

## از حماسه‌ی فردوسی تا عرفان مولوی

دکتر قدرت قاسمی‌پور<sup>۱</sup> - عبدالله طاهری<sup>۲</sup>  
(تاریخ دریافت: ۹۵/۰۸/۲۵، تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۰/۳۰)

### چکیده

جلال‌الدین مولوی و فردوسی محصول دوران شکفتگی یک تمدن هستند، هر دوی آن‌ها در دوران خود بی‌همتا بودند، هرچند این دو شاعر در دو نوع ژانر متفاوت شعری، شعر سرودند اما از نظر فکری و مبانی اندیشه و اعتقادی دارای اشتراکات فراوانی هستند. مولانا در ژانر عرفانی که هدف غایی آن رسیدن به ذات حق است و فردوسی در ژانر حماسی، در واقع پهلوان اثر حماسی را می‌توان درویش و عارف اثر عرفانی دانست، پهلوان حماسه به مبارزه و کارزار برون می‌رود و درویش به مبارزه با دیو نفس درون، در این مقاله سعی شده است در حد مجال با آوردن مثال‌هایی از شعر هر دو شاعر نزدیکی افکار آن‌ها و پیوند بین اثر حماسی و اثر عرفانی را نشان دهیم، و ثابت کنیم وقتی هدف یک اثر رساندن انسان به کمال است ژانرهای متفاوت ادبی می‌توانند مکمل هم باشند.

### واژگان کلیدی

عرفان، حماسه، مولانا، فردوسی

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز  
۲- دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز

## مقدمه

بدون تردید مولانا و فردوسی از بزرگ‌ترین ستون‌های پایدار ادبیات فارسی هستند که صدها سال است نفوذ اندیشه‌ی آن‌ها را در سطوح مختلف اجتماع به‌عینه می‌توان دید، منتها هر دوی این بزرگواران از دریچه و نگاهی متفاوت (در ظاهر) به امور نگاه می‌کنند و می‌اندیشند و در باب انسان و و چیستی و ماهیت هستی و ... در بسیاری از امور دارای وجوه مشترک فکری فراوانی هستند. بسیاری معتقدند درویش یا عارف اثر عرفانی همان پهلوان و قهرمان اثر حماسی است، درویش و عارف مولوی همان رستم و اسفندیار شاهنامه می‌تواند باشد، منتها در مولوی عارف با دیو درون خود به ستیز برمی‌خیزد و رهاشدن از دست دیو درون را سرمایه‌ی جاودانگی و بقای خود می‌داند ولی در حماسه پهلوان حماسه در میدان برون به ستیز برمی‌خیزد و یال و گوپال برمی‌کشد، درویش با من و منیت خود می‌جنگد و به تضادهای نفسانی خود پاسخ می‌دهد، پهلوان هم به ستیز ناسازها بر می‌خیزد و دشمن ناساز خود را ریشه کن می‌کند، اینجاست که ستیز ناسازها باعث خلق جنگ درون عارف و درویش با خویشتن خویش است، و باعث جنگ پهلوان حماسه با دشمن خود است» ستیز ناسازهاست که بنیاد و زمینه‌ی هر رویداد حماسی را می‌سازد، ستیزی است از آن‌گونه که یاد کرده آمد، ستیزی که در نهاد و نهان خویش گونه‌ای پیوند و همبستگی را نهفته است، در هر پدیده‌ی

حماسی و ناساز رویارویی یکدیگر چونان نهاد آن دیگری بدان در سرشت و گوهر خود بدان نیازمند و وابسته است که اگر یکی از آن دو در کار نباشد هرگز رخدادی حماسی روی نمی‌دهد<sup>۱</sup> این ستیز ناسازهاست که سر منشا خلق حماسه و مفهوم حماسه است، ستیز ناسازهاست که قهرمان آن هرچه و هرکه باشد مبدل به اسطوره می‌گردد، رستمی در رویارویی دیو سپید یا در این سوی ستیز درویش با نفس درون، او هم پیروز این میدان است و اسطوره‌ی پیروزمند مبارزه‌ی درون. همان‌گونه که رستم، پهلوان شاهنامه، هفت خوان را طی می‌کند تا به مازندران برسد و کیکاووس را از بند دیوان برهاند و مرحله‌به‌مرحله به مبارزه می‌پردازد، تا سرانجام به نیک‌کامی و پیروزی برسد، عارف هم در هفت‌شهر عشقی که عطار معرفی می‌کند باید هفت‌وادی طریقت را طی کند تا سرانجام به مقصود و فنا فی‌الله برسد و پهلوان حماسه هفت منزل را طی می‌کند و عارف هم هفت‌مرحله را طی می‌کند تا سرانجام هر دوی آن‌ها به مقصود خویش برسند، عطار در تذکره‌الاولیا این‌گونه حسین بن منصور حلاج (۱) را معرفی می‌کند: «آن قتیل فی سبیل‌الله، آن شیر بیشه‌ی تحقیق، آن شجاع صفر صدیق، آن غرقه‌ی دریای مزاج، حسین بن منصور حلاج» «رحمه‌الله‌علیه» کار او عجب کار بود و واقعات غریب که خاص او را بود، که هم در غایت سوز و اشتیاق بود و هم در شدت لهب فراق مست

در شاهنامه از جهان پهلوان سیستانی آفریده است آن‌چنان انسان کامل و الهی مردی است که غایت مطلوب مولانا جلال‌الدین بلخی در عالم عرفان گردیده و آن خداوندگار عرفان‌چنین در پرده‌ی تصویر کشیده است:

زین هم‌رهان سست‌عناصر دلم گرفت

شیر خدا و رستم دست‌انم آرزوست<sup>۴</sup>

### ۱- در تعریف مفهوم حماسه و عرفان

«واژه‌ی حماسه واژه‌ای عربی است که در معانی دلاوری، شجاعت، به کار رفته است و از این ریشه صفاتی چون «احمس» یعنی جای سخت و درشت و درشت در دین و دلیر در جنگ ساخته شده است»<sup>۵</sup> حماسه روایت قهرمانی قهرمانی یک ملت یا قوم و شاعر حماسه‌سرا روایت‌گر این قهرمانی‌ها و دلاوری‌هاست، «در اصطلاح ادبی حماسه یک شعر بلند روایی است»<sup>۶</sup> در این اشعار بلند روایی حوادث تاریخی و اسطوره‌ای که گاه ساخته‌ی ذهن خود شاعر هستند و گاه عیناً به نقل آن روایت‌های تاریخی می‌پردازد نمود پیدا می‌کند، «حوادثی که سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است»<sup>۷</sup> حماسه نماینده و تجسم آرمان‌های هر ملت و به تبع آن قهرمان حماسی تجسم انسانی با خصایص، عواطف و افکار و آرزوهای آن ملت است، «حماسه آینه و تجلی‌گاه زندگی مادی و معنوی مردم و حیات

و بی‌قرار، شوریده‌ی روزگار بود و عاشق صادق پاکباز، وجد و جهدی عظیم داشت و ریاضتی و کرامتی عجیب و عالی همت و عظیم قدر بود»<sup>۱</sup> معرفی‌ای که عطار از حلاج انجام می‌دهد با ترکیباتی هم‌چون، شیر بیشه‌ی تحقیق و شجاع صدف‌صدیق و آنکه واقعات غرایب (۲) می‌کند و عالی همت و عظیم قدر است بیشتر به این عارف واصل‌رنگ و صبغه‌ی حماسه و قهرمان یک اثر حماسی را می‌دهد و این جز آن نیست که پیوند بین حماسه و عرفان یک پیوند ذاتی و لاینفک است، در مناقب‌العارفین شمس‌الدین افلاکی ذکر است که در اواخر عمر از مولانا پرسیده شد که بعد از شما خلیفه کیست، ایشان نام حسام‌الدین چلبی را بر زبان راندند، وقتی از او پرسیده شد که در مورد سلطان‌ولد چه نظر دارد؟ فرمودند: «پهلوان است، او را محتاج وصف نیست، مولوی خود سلطان را پهلوان می‌داند منتها پهلوانی که میدان کارزارش درون است و دیو درون را به مبارزه می‌طلبد.» در اندیشه‌های حماسی و عرفانی هستی بر محور وجود انسان می‌چرخد و نوعی انسان‌سالاری مطرح می‌شود و هست و نیست‌ها بدو باز می‌گردد، در حماسه انسان اسطوره می‌شود و در عرفان خلیفه‌الله<sup>۲</sup> یعنی جانشین خدا بر روی کوه‌ی خاک، در هر دو انسان وجودی است آرمانی دارای دو بعد جسمانی و روحانی»<sup>۳</sup> رستمی که حکیم فردوسی

۴- غزلیات شمس تبریز، ج ۱، ص ۲۵۵

۵- صفا، ۱۳۲۴: ۱۴

۶- مختاری، ۱۳۷۹: ۲۷

۷- دوستخواه، ۱۳۸۴: ۱۴

۱- عطار، ۱۳۹۱: ۳۴

۲- سوره‌ی بقره آیه ۳۰

۳- کی‌منش، ۱۳۷۶: ۲۲

آرمانیم سیاسی و فرهنگی یک ملت و زاده‌ی جوامع متمدن با فرهنگی است که به وحدت و انسجام و هویت ملی رسیده و معنای ارزش‌های انسانی و مشترک مادی و معنوی خود را دانسته و برای دفاع از آن در مقابل تهاجمات گوناگون بیگانگان تلاش کرده‌اند<sup>۱</sup> به واقع این حماسه‌ها هستند که چراغ راه یک ملت در تاریکی‌های ممتد روزگاران هستند، اسطوره‌ها زاییده‌ی حماسه‌ها هستند و «اسطوره‌ها زبان ناخودآگاه، زبان نمادها است، ناخودآگاه بی‌پرده و برهنه با ما سخن نمی‌گوید بلکه همواره در جامعه از رمز و راز در پوششی از نهاد پنهان می‌گردد، ناخودآگاه به زبان رویا و اسطوره با ما سخن می‌گوید»<sup>۲</sup> اسطوره تاریخی است که راه به ژرفاها برده است، درونی شده است، اگر به تاریخ بر آمده از اندیشه‌ها و تحقیقات برونی باشد، اسطوره یافته‌های روانی و آزمون‌های ژرف درونی است هم از آن است که تاریخ منطقی و خرد پسند می‌نماید، «یک اسطوره باورناپذیر و خرد آشوب به نظر می‌رسد و مایه‌ی شگفتی و سرگشتگی می‌گردد»<sup>۳</sup> چون اسطوره‌ها زاییده و بزرگ شده‌ی جهان درون انسان‌ها هستند، از درون انسان‌ها برخاسته‌اند و به تبع زبان عرفان هم یک زبان درونی و رازآمیز (mysticism) است و با روح و درون انسان‌ها سر و کار دارد و زبان «رمز همه‌ی مراتب تجربه‌ی بشری

را از دورترین دوران تا کنون شامل می‌شود»<sup>۴</sup> این زبان رازآمیز عرفا که امام قشیری (۳) درباره آن می‌گویند: «این طایفه هر چه گویند به اشارت گویند... این طایفه انفاس خویش را بر رموز و اشارت نهادند تا اگر با اهل سخن گویند نااهل ندانند که ایشان چه می‌گویند، آن کس که از دین خبر ندارد ظاهر آن اشارت را بر نیفتد و به چهل منسوب کند و هذیان، از این‌رو هیچ طایفه‌ای نیستند بر ایشان چندان دروغ بستند که بر این طایفه ... و آن را از حسد بود از بهر آن که هر که را نعت نعمت بزرگتر حاسد بیشتر ... و آن سخن نیز که سخن به رموز و اشارت گفتند از بهر آن بود تا حاسد در نیابد.»<sup>۵</sup> این زبان رازآمیز عرفا با زبان رازآمیز و ماز در ماز اسطوره پیوستگی شگرفی چه از نظر بافت ساختاری و چه از نظر محتوایی و درون‌متنی دارد، «در حماسه فضای محیط پر تحرک و زنده است.»<sup>۶</sup> این زبان پر تحرک و زنده در عرفان درون و نفس پر تحرک درویش است که مدام در جوش و خروش و ندا سردادن است، «شعر حماسی در پی تکوین قومیت مردم یک سرزمین است.»<sup>۷</sup> و شعر عرفانی هم در پی تکوین و تمکین دادن به بعد معنویت و معنوی بودن یک جامعه است و آن هم با رساندن عارف به اوج قلّه عرفان یعنی فنا فی‌الله و بقا بالله به سرانجام می‌رسد.

۴- ستاری، ۱۳۷۲: ۴۳

۵- امام قشیری، ۱۳۹۱: ۳۰۷

۶- اشرف زاده، ۱۳۸۲: ۴۸

۷- اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰: ۱۰۳

۱- رستگار فسایی، ۱۳۸۱: ۳۶۴

۲- موسوی گیلانی، ۱۳۹۰: ۱۴

۳- کزازی، ۱۳۷۲: ۵۷

## ۲- عرفان و شعر عرفانی

عارف کسی است که برای رسیدن به ذات خداوندی با جهاد و مبارزه با نفس درون خود موانع و مشکلات پیش روی خود را برمی‌دارد و سعی در زدودن زنگارهای روحی و روانی می‌کند که مانع رسیدن به ذات اقدس الهی می‌شوند. در باب تعریف عرفان و مکاتب عرفانی تعریف‌های متعددی ارائه گردید که وجوه مشترک فراوانی دارند، مرحوم دکتر سجادی این‌گونه نوشته‌اند: «عرفان یک مکتب فکری و فلسفی متعالی و ژرف برای شناخت حق و حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است آن‌هم نه به طریق فلاسفه و حکما بلکه از راه کشف و شهود»<sup>۱</sup> یعنی معتقد هستند که یک عارف از راه کشف و شهود به حقایق امور و ذات معنویات دست می‌یابد، آیت‌الله جوادی آملی این چنین می‌فرماید: «عرفان عبارت از آن معرفت قلبی است که از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود و به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شود.»<sup>۲</sup> که عرفان نظری مبتنی بر تعاریف سیستماتیک و مشخص دارای چارچوب از قبل تعیین شده‌ای است که ابتدا و انتهای آن از قبل تعیین شده است و سالک می‌داند گام بعدی این سیر و هدف بعدی او چیست، گام‌نهادن در باب معرفت خداوند از این طریق نیازمند یادگیری و درک علوم مقدماتی عرفان است و بدون دانستن آن‌ها حصول به غایت کار غیرممکن است، در

عرفان عملی عارف سالک بدون احساس نیاز به یادگیری مقدمات عرفانی و درک علوم اوایل عرفان و فقط از راه مکاشفه و کشف شهود سعی در وصال به حضرت حق است، و البته باید گفت غایت هر دو یکی است و آن درک و رسیدن به مرتبه ذات خداوندی است، «هدف عرفان این است که از طریق خودشناسی به کمالی که استعداد آن را دارد برسد.»<sup>۳</sup> و کمال و نهایت کمال همان وصال به حق است.

روح در بند یک عارف را تنها از طریق ریاضت مبارزه با نفس می‌توان از چنگال تن باز رها کنید و بر این اساس «ستیز ناسازها» پیش می‌آید که این ستیز ناسازهاست که درون مایه‌ی حماسه‌های عرفانی و مبانی اندیشه‌های این حماسه‌ها را تشکیل می‌دهد که عرفا از آن بنابر تعبیر حضرت رسول اکرم (ص) تعبیر به «جهاد اکبر» می‌کنند و آن را برترین و بالاترین جهادها می‌دانند، حتی سنایی هم در دیوان خود در این باره می‌فرماید:

گاه رزم آمد بیا تا عزم زی میدان کنیم

ملک دین را گر بگیرد لشکر دیو سپید

مرد عشق آمد بیا تا گرد او جولان کنیم

ما همه نسبت به زور رستم دستان کنیم<sup>۴</sup>

مبارزه با نفس زوری و همتی به‌سان رستم دستان می‌خواهد و عزمی استوار برای رفتن به این میدان و آوردگاهی که هر پهلوانی یارای رفتن به آن را ندارد. عارفی در این سلوک پیروز میدان است که «علم او به معنی و حقایق باشد نه به

۱- سجادی، ۱۳۷۹: ۸۰

۲- جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۹۰

۳- رزمجو، ۱۳۶۸: ۲۵

۴- دیوان سنایی غزنوی، ۱۳۸۸: ص ۴۱۲

الفاظ و ظواهر» و این ادبیات یعنی ادبیات عرفانی بر اساس کشف و شهود است نه ظاهر الفاظ و پوسته‌ی دین، بنابر قول دکتر زرین کوب: «چون ادبیات عرفانی مولود تجارب روحانی است، تغییر و تبدل کمتر در آن راه دارد»،<sup>۱</sup> همین تجارب روحانی و درونی است که اساس عرفان را تشکیل می‌دهد و چون ادبیات عرفانی بر اساس این تجارب بنا نهاده شده است، محکم‌ترین حلقه‌ی پیوند است که فرهنگ ایران را با آنچه در ادبیات انسانی و جهانی است پیوند می‌زند و چون مراد و مطلوب و غایت کار عرفان و حماسه تربیت انسان و رساندن انسان به قلّه‌ی کمال است، «آنچه به عنوان شعر غنایی یا تمثیلی یا حماسی و حکمی و عرفانی معرفی شده چنان مرزهای متداخل و درهم‌شده‌ای دارد که جز در عالم تعریف و مباحث مجرد کلی نمی‌توان آن‌ها را از هم جدا کرد.»<sup>۲</sup>

### ۳- پیوند حماسه و عرفان (فردوسی و مولوی)

بین اندیشه‌های عرفانی مولانا و اندیشه‌های حماسی فردوسی وجوه مشترک به غایت فراوانی وجود دارد، چون هر دو بزرگوار به انسان به عنوان موجودی که شایسته و بایسته رسیدن به منتهای کمال است می‌نگریستند و برای ذات هستی او اهمیت قائل بودند، جوهر و بن‌مایه‌ی بسیاری از افکار آن‌ها یکی شده است. در شاهنامه سیمرغ وجود دارد که در بسیاری از موارد می‌تواند نماد

پیر و مراد اثر عرفانی باشد، مثلاً در داستان پرورده‌شدن زال توسط سیمرغ، سیمرغ را می‌توان نمادی از پیر و عارف حق شمرد که مریدان راه طریق را می‌پروراند و در گیرودار حوادث طریقت آن‌ها را دستگیری می‌کند، چنان که سیمرغ زال را دستگیری کرده است، «این سیمرغ می‌تواند کنایه باشد از قلب آگاه، عقل فعال و فیض حق و همان است که شیخ عطار در منطق الطیر هم بدان نظر دارد و آن چنان است که از گردآمدن مرغان مجمعی ساخته که برای پیدا کردن و برگزیدن پیری که به عنوان مرشد کامل به دستگیری آنان آید به آفرینش اثری عارفانه توفیق یافته است.»<sup>۳</sup> حتی سنایی در ماجرای رستم و دیو سپید، تصویر غلبه‌ی سالک عارف را بر نفس اماره و جنبه‌ی حیوانی وجود خود می‌بیند و تلمیح وی بدین داستان ناشی از چنین برداشتی است، و می‌سراید:

آن سیه‌کاری که رستم کرد با دیو سپید

تا برون ناری جگر از سینه‌ی دیو سپید

خطبه‌ی دیوان دگر بود و نقش کیمیا

چشم کورانه بینی روشنی زان توتیا<sup>۴</sup>

همین سیمرغ که هم‌چون پیری و مرادی زال را می‌پروراند و او را از چنگال مرگ رهایی می‌دهد و به کمال می‌رساند، در زمان زاده‌شدن رستم پهلوان اسطوره‌ای شاهنامه، نیز ظاهر می‌شود و هم‌چون طبیعی حاذق آگاهانه رودابه و رستم را از مرگ حتمی نجات می‌دهد، او با دستوردادن به زال که پهلوی رودابه مادر رستم را بشکافد

۱- کرامتی مقدم، ۱۳۹۳: ۷۷

۲- زرین کوب، ۱۳۵۰: ۱۱۰

۳- شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۳۷۷

۴- کی‌منش، ۱۳۷۶: ۵

۵- دیوان سنایی غزنوی، ۱۳۸۸: ص ۴۲

روایت اسطوره‌ای ایرانیان»<sup>۳</sup> به دفعات پیوندی ژرف با بن‌ساخت و بن‌مایه‌های اصلی شعرهای عرفانی را درمی‌یابیم، پهلوانان شاهنامه همواره در میدان جنگ و مقابله هستند و میدانی بزرگ‌تر از آن در درون خود دارند که مدام در گیرودار آن کارزار درونی هستند و گروهی از آن پهلوانان مغلوب نفس خود می‌شوند و گروهی پیروز این کارزار هستند، بسیاری از این داستان‌های حماسی ریشه در تعالیم دینی و مذهبی دارند و صبغی دین به خود می‌گیرند، شاهنامه با «تعالیم زرتشت ارتباط قطعی دارد، از جمله در داستان مربوط به فرجام کی‌خسرو که در روایات مورد استفاده‌ی فردوسی آمده است»،<sup>۴</sup> تمامی تعالیم آن‌ها (حماسه و عرفان) در پی ساختن انسان‌های پاک و پیراسته و کامل است، و چون همواره در ساختن و پیراستن چنین انسان‌هایی دیو (در حماسه) و نفس (در عرفان) مانع کار می‌شوند و سعی در بطلان تلاش‌ها دارند، زیرا با وجود چنین انسان‌هایی «آلودگی و ناپرهیزکاری آنان آشکارتر و نفرت انگیزتر می‌شود و این میدانی است که تقریباً همیشه شیطان دیو و نفس قدرت قاهر آن است.»<sup>۵</sup> در هر دو اثر حماسی و عرفانی قهرمان با گذراندن دشواری‌های زیادی و «پس از گذراندن موانع بسیار و طی راه‌های پر پیچ‌وخم به یک پیروزی نهایی دست می‌یابد.»<sup>۶</sup> در رسیدن

و فرزند درشت پیکر او را از پهلوی او خارج کند چهره‌ای نجات بخش از خود ارائه می‌دهد که در نظرگاه خواننده چهره‌ای مثبت پیدا می‌کند، سیمرغ در شاهنامه موجودی مقدس و ایزدی جلوه‌گر می‌شود، «این تنها کارکرد پزشکی و رفتار جادوگرانه‌ی سیمرغ نیست که چاره‌ی کار را می‌سازد بلکه همه کارهای لازم در سایه‌ی فر و قدرت معنوی اوست که نتیجه بخش و درمان‌گر است.»<sup>۷</sup>

وجه دیگر سیمرغ در داستان رستم و اسفندیار است که این بار هم رستمی که از دست اسفندیار نه یارای گریز دارد و نه توان مبارزه در میدان جنگ، دست به دامان زال می‌شود و او با سوزاندن پر سیمرغی که او را پرورانده بود، راه‌هایی رستم از دست اسفندیار را به زال و او هم به رستم می‌آموزد و این چنین رستم (مرید اثر عرفانی) باز هم به‌وسیله‌ی ارشاد سیمرغ (مراد و مرشد اثر عرفانی) بر مشکلات پیروز می‌گردد، و اسفندیار را از سر را بر می‌دارد. حتی اکوان دیو در شاهنامه را می‌توان همان دیو نفس و اهریمن درون پنداشت که هر دم به رنگی و هر لحظه به شکلی در می‌آید، کی‌خسرو هم از دشمن پنهانی و دیو درون خود به خدا پناه می‌برد و می‌گوید:

روانم نیامد ز آز ایمنی

بداندیش و کیش اهریمنی<sup>۲</sup>

و کی‌خسرو هم از آز درون و بداندیش اهریمن

صفت به خدا پناه می‌برد در این «مفصل‌ترین

۳- زرقانی، ۱۳۹۴: ۵۹

۴- زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۲۵

۵- فرزاد، ۱۳۷۸، ۲۴

۶- جواری، ۱۳۸۳: ۲۱

۱- مختاری، ۱۳۶۹: ۱۷۶

۲- شاهنامه، ج معین، ج ۳ ص ۱۱۲

به این تفوق و برتری در کارزار درون و کارزار برون، «عرفان توجه به درون است و حماسه توجه به برون است.»<sup>۱</sup> به قول عطار «در این معرفت همه کائنات سرگشته‌اند.»<sup>۲</sup> عوامل متعددی در هر دو ژانر و از نظر هر دو بزرگوار دخالت دارند که لازم است قهرمان حماسه و درویش اثر عرفانی با پیروز شدن بر آن‌ها راه رفتن و پیروزی نهایی را برای خود تسهیل کنند، عواملی هم‌چون مبارزه با نفس، نقش تقدیر و سرنوشت، لزوم توجه به ناپایداری و عدم وفاداری دنیا، قهرمان اثر حماسی و درویش اثر عرفانی به این مهم است. به شکل مختصر و در حد مجال به اشارات و اهمیت هر سه مورد از نظر فردوسی و مولوی و لزوم توجه به این موارد اشاره می‌گردد.

### الف) مبارزه با نفس

مولانا اصطلاحات «نفس سبعی» و «نفس بهیمی» را به کار می‌برد، مولانا نفس را هم‌چون دزدی می‌داند که طاعات و عبادات ما را از انبار وجودمان می‌رباید، گاه نفس را به دوزخ تشبیه می‌کند که خود هم‌چون اژدهاست، مولانا نفس درونی را سرچشمه تمام گناه‌ها می‌داند «قرآن کریم در آیه‌ی دوم سوره‌ی قیامه نفس را به روح انسانی که دچار لغزش شده است تعبیر می‌کند.»<sup>۳</sup> نفس اماره و لواحه و مطمئن از جمله اسامی مولانا می‌باشد که بر حسب مراتب مختلف به

نفس می‌نهد.

۱- منصورنژاد، ۱۳۸۸: ۴۲

۲- عطار، ۱۳۹۲: ۲۹

۳- عبدالمولی، ۱۳۷۹: ۱۳

مولانا از نفس اماره به نفس خس یاد می‌کند و می‌گوید:

کسب فانی خواهدت این نفس خس

چند کسب خس کنی؟ بگذار و بس<sup>۴</sup>

یا از نفس تعبیر به ظلوم می‌کند و می‌گوید:

ظالم از مظلوم آن کس بی برد

کو سر نفس ظلوم خود برد<sup>۵</sup>

و تعبیر به نفس گبر و کافر می‌کند و می‌گوید:

ای برادر صبر کن بر درد نیش

تا رهی از نیش نفس گبر خویش<sup>۶</sup>

در دفتر اول نفس را به دوزخ تشبیه می‌کند

و می‌گوید:

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست

کو به دریاها نگردد کم و کاست<sup>۷</sup>

و باز هم در دفتر اول از نفس تعبیر به مادر

بت‌ها می‌کند و می‌گوید:

مادر بت‌ها بت نفس شماس

آهن و سنگ است نفس و بت شرار

ز آنکه آن بت مار و این بت اژدهاست

آن شرار، از آب می‌گیرد قرار<sup>۸</sup>

هم‌چنان که از ابیات بالا بر می‌آید سرچشمه

تمام پلیدی‌ها را مولانا بت نفس می‌داند و اصل

و اساس گمراهی را نفس درونی می‌داند، وی در

دفتر دوم از نفس به «سگ» تعبیر می‌کند و او را

هم‌چون سگ درنده‌ای می‌داند و می‌گوید:

۴- مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۶۱۲

۵- مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۴۳۷

۶- مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۰۱۵

۷- مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۳۸۴

۸- همان، ابیات ۷۷۶-۷۷۷



هین سگ نفس تو را زنده بخواه

کو عدو جان توست از دیرگاه<sup>۱</sup>

و یا در دفتر ششم می گوید:

گر معلم گشت این سگ هم سگ است

باش ذلت نفسه کو بدرگ است<sup>۲</sup>

و باز در دفتر سوم نفس را به ازدها تعبیر می کند

و می گوید:

آن چه در فرعون بود آن در تو هست

لیک ازدهات محبوس چه است<sup>۳</sup>

و یا می گوید:

نفتست ازدهاست او کی مرده است

از غم بی آلتی افسرده است<sup>۴</sup>

و در جایی دیگر از دفتر سوم از نفس تعبیر به

خفاش می کند و می گوید:

کان تف خورشید شهوت بر زند

آن خفاش مرده ریگت پرزند<sup>۵</sup>

و یا از نفس تعبیر به گاو نفس می کند و می گوید:

گاو نفس خویش را زودتر بکش

تا شود روح خفی زنده به هش<sup>۶</sup>

و در دفتر پنجم می گوید:

نفس آن گاو است و آن دشت این جهان

کو همی لاغر شود از خوف نان<sup>۷</sup>

و از نفس تعبیر به «خر نفس» می کند و می گوید:

دان که این نفس بهیمی نر خر است

زیر او بودن از آن ننگین تر است<sup>۸</sup>

و باز در دفتر دوم از نفس تعبیر به «موش نفس»

می کند و می گوید:

نفس موشی نیست الا لقمه رند

قدر حاجت موش را عقلی دهند<sup>۹</sup>

همان گونه که دیدیم موارد فراوانی در مثنوی

مولوی می توان پیدا کرد که به تعبیر مختلف از

نفس درونی انسان سخن می گوید، مولانا نفس

درون انسان را بدترین دشمن ها می داند و تنها راه

رهایی آن را صیقل دادن روح و زدودن زنگارهای

درونی و باطنی است از پلیدی ها و می گوید:

مردم نفس از درونم در کمین

از همه مردم بتر در مکر و کین<sup>۱۰</sup>

و تنها راه رهایی از این بتر مردم در مکر و کین

را مجاهده با نفس می داند.

حال نظری داریم به فردوسی و شاهنامه، و

خواهیم دید فردوسی از منظری نزدیک به مولانا،

منتها در قالب صورت و الفاظ و تعبیری دگر و در

فضایی جدای از فضای حاکم بر روح و روان مولانا

به چگونگی تعبیر نفس و مبارزه با آن می پردازد

و چگونه علت برخی روی دادها برای قهرمانان

حماسه خود را عدم شنیدن سروش درونی خود

و نشنیدن ندای آن می داند، غرقه شدن در

خواهش های نفسانی و قدرت طلبی و دنیا دوستی

چگونه قهرمانی یا پادشاهی را به خاک مذلت

می نشانند، در داستان جمشید، فردوسی می گوید

او بر اثر ادعای خدایی و کبر و غروری که ورزید

۹- مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۲۸۴

۱۰- مثنوی، دفتر اول، بیت ۹۱۰

۱- مثنوی، دفتر دوم، بیت ۴۷۷

۲- مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۸۷۳

۳- مثنوی، دفتر سوم، بیت ۹۷۱

۴- همان، بیت ۱۰۵۳

۵- همان، بیت ۱۰۶

۶- مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۴۵۰

۷- مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۲۸۶۸

۸- همان، بیت ۳۲۸۴

دچار نابودی گردید، او این چنین می‌سراید:

منی کرد آن شاه یزدان شناس

ز یزدان بیچید و شد ناسپاس

گرانمایگان را ز لشکر بخواند

چه مایه سخن پیش ایشان براند

چنین گفت با سالخورده مهان

که جز خویشتن را ندانم جهان

هنر در هنر از من آمد پدید

چو من نامور تخت شاهی ندید

جهان را به خوبی من آراستم

چنانست گیتی کجا خواستم ...

چو این گفته شد فر یزدان از اوی

بگشت و جهان شد پر از گفت و گوی

منی چون بیبوست با کردگار

شکست اندر آورد و برگشت کار

به یزدان هر آن کس که شد ناسپاس

به دلش اندر آید ز هرسو حواس<sup>۱</sup>

و فردوسی این چنین می‌گوید که جمشید دچار

کبر و غرور شد و چون نتوانست به مبارزه با

نفس خود پردازد مغلوب این کارزار شد و به

ناچار فر ایزدی از او دور شد و جمشید به نیستی

گرایید، یا در کار ضحاک که به اغفال شیطان و

نفس خود حتی به پدر خود مرداس به همراهی

شیطان رحمی نکرد و با بوسه‌ای که بر کتف

ضحاک توسط شیطان زده شد، مراهی بر دوش

او روییدند و روزگاران شوم را برای مردم رقم زد،

تا آن جا که سر جوانان را خوراک ماران می‌کرد، و

فردوسی می‌گوید در زمان ضحاک:<sup>۲</sup>

نهان گشت کردار فرزنانگان

پراکنده شد کام دیوانگان

هنر خوار شد جادویی ارجمند

نهان راستی آشکارا گزند

شده بر بدی دست دیوان دراز

به نیکی نرفتی سخن جز به راز

ندانست جز کزی آموختن

جز از کشتن و غارت و سوختن<sup>۲</sup>

و ضحاک که دچار غرور نفس شده بود،

سرانجام به دست فریدون به نابودی کشیده

می‌شود و بساط پادشاهی او برچیده می‌شود،

فریدون او را به کوه دماوند می‌برد و در آن جا

به بندش می‌کند:

بیاورد ضحاک را چون نوند

به کوه دماوند کردش بند

به کوه اندرون تنگ جایش گزید

نگه کرد غاری بنش ناپدید

بیاورد مسمارهای گران

به جایی که مغزش نبود اندران

فرو بست دستش برآن کوه باز

بدان تا بماند به سختی دراز

ببستش بران گونه آویخته

وز او خون دل بر زمین ریخته

از او نام ضحاک چون خاک شد

جهان از بد او همه پاک شد<sup>۳</sup>

و سرانجام ضحاک که دچار کبر نفس می‌شود

هم این چنین است، کسی دیگر که در شاهنامه

بر اثر غلبه‌ی نفس و خودخواهی برادرانش بی‌گناه

کشته می‌شود، ایرج فرزند کوچک فریدون است،

۱- شاهنامه، چاپ معین، ص ۳۰

۲- همان، ص ۳۵

۳- همان، ص ۵۴

در هنگام تقسیم دنیا توسط فریدون بین سه فرزندانش (تور، سلم، ایرج) فریدون ایران را به ایرج می‌دهد و این باعث برافروختن رشک دو برادر دیگرش می‌شود، در هماهنگی و نامه‌ای که بین آنان رد و بدل می‌شود، ایرج را به جایی می‌کشاند و با این که ایرج به آن‌ها می‌گوید که هیچ‌گونه پادشاهی نمی‌خواهد، باز برادرانش حرف او را قبول نمی‌کنند و ناجوانمردانه سر او را بریده و نزد پدر خود فریدون می‌فرستند، ایرج قبل از کشته‌شدن به برادرانش می‌گوید:

بسنده کتم زین جهان گوشه‌ای

به کوشش فراز آورم توشه‌ای  
به خون برادر چه بندی کمر  
چه سوزی دل پیر گشته پدر...

یکی خنجر آبگون برکشید  
سر اپای او چادر خون کشید  
بدان تیز زهر آبگون خنجرش

همی کرد چاک آن کیانی برش<sup>۱</sup>  
و این چنین ایرج، بی‌گناه کشته‌ی خنجر برادرانی می‌شود که دچار اغوای نفس شدند و بی‌هیچ گناهی برادر خود را کشتند.

در داستان سیاوش می‌بینیم چگونه او اسیر هوس‌بازی‌های زن هوس‌رانی مثل سودابه زن کاووس شاه می‌شود، سیاوشی که دست پرورده‌ی پهلوانی هم‌چون رستم بود و او را جز پاک‌سرشتی و نیک‌سرشتی نیاموخت. فردوسی می‌گوید زمانی که سیاوش وارد ایوان کاووس شاه می‌شود و سودابه بر تخت نشسته است، سودابه به محض

دیدن او از تخت به زیر می‌آید و بر سر و روی او بوسه می‌زند و می‌گوید:

همی چم و روش ببوسید دیر  
نیامد ز دیدار آن شاه سیر  
همی گفت صدره زبزدان سپاس

نیایش کنم روز و شب بر سه پاس  
که کس را به سان تو فرزند نیست  
همان شاه را نیز پیوند نیست  
سیاوش بدانت کان مهر چیست

چنان دوستی نزره ایزدی‌ست<sup>۲</sup>  
و این زن هوسران خود را مقابل سیاوش قرار می‌دهد و از او طلب کام می‌کند و می‌گوید:  
من اینک به پیش تو ایستاده‌ام

تن و جان شیرین ترا داده‌ام  
ز من هر چه خواهی همه کام تو  
برآرم نیچم سر از دام تو<sup>۳</sup>

و در ادامه‌ی داستان می‌بینیم چگونه زنی که اسیر نفس و هوسرانی‌های خود است، باعث ریختن خون جوان پهلوان پاکی چون سیاوش می‌شود و سرانجام خود به دست رستم با شمشیر به دو نیم می‌شود.

یکی از مهم‌ترین شخصیت‌هایی که هوای نفس و قدرت‌طلبی می‌شود و سرانجام هم زندگی خود را در سر این هوس‌بازی می‌دهد، اسفندیار است، او که به خیال خود می‌تواند دستان رستم را ببندد و به پادشاهی برسد، دیده می‌شود چگونه به وسیله‌ی تیری که رستم بر چشمان او می‌زند به ورطه‌ی هلاکت می‌رود، فردوسی می‌گوید:

۲- همان، جلد سوم، ص ۱۵  
۳- همان، جلد دوم، ص ۱۹

۱- همان، ص ۷۱

بزد تیر بر چشم اسفندیار

بدین جنگ سوی که یازد به مهر

سپه شد جهان پیش آن نامدار

بکوشیم وز کوشش ما چه سود

خم آورد بالای سرو سپی

کز آغاز بود آنچه بایست بود<sup>۳</sup>

از او دور شد دانش و فرهی<sup>۴</sup>

و کشته شدن سهراب به دست رستم را این گونه  
به زمانه نسبت می‌دهد:

و این چنین اسفندیار سرش را پای خیره‌سری‌ها  
و هوس‌بازی‌های خود می‌دهد.

زمانه برانگیختش با سپاه

فردوسی هم همانند مولانا، نشان می‌دهد  
چگونه نفس باعث نابودی و اضمحلال زندگانی  
بشری می‌شود.

که ایدر به دست تو گردد تبا<sup>۴</sup>

و باز می‌گوید:

زمانه چنین بود و بود آنچه بود

## ۲- اعتقاد به تقدیر و سرنوشت

سخن هر چ گویم باید شنود<sup>۵</sup>

و عینا به قضا و قدر اشارت می‌کند و می‌گوید:  
از ایشان یکی بود فرزانه‌تر

اعتقاد به قضا و قدر و تقدیر و سرنوشت از جمله  
مهم‌ترین مباحث کلامی و فلسفی در حوزه‌ی  
تفکرات درباره‌ی سرنوشت انسان است. فلاسفه  
و اهل کلام هر کدام سعی نمودند تفسیرهای  
معقول و منطقی از این حوزه ارائه دهند، شاعران  
هم در این بین نسبت به این حوزه بی‌تفاوت  
نبودند، «فردوسی از جمله شاعرانی است که  
در اثر حماسی خود شاهنامه در باب قضا و قدر  
الهی، تأثیر آسمان‌ها و افلاک بر زندگی بشر  
بسیار سخن گفته است.»<sup>۶</sup> فردوسی گاه تسلیم  
محض تقدیر است و گاه تلاش می‌کند تا بتواند  
سرنوشت را تغییر دهد، در واقع تقدیر در نزد  
فردوسی سرنوشتی از پیش تعیین شده است، گاه  
آن را به سپهر گرداننده نسبت می‌دهد و می‌گوید:  
جهان‌دار بر چرخ چوبین نشست

بیرسید او از قضا و قدر<sup>۶</sup>

و در جایی دیگر آورده است:

نبنشته چنین بود و بود آنچه بود

سخن بر سخن چند خواهی فزود<sup>۷</sup>

و در جایی دیگر کوشش در برابر تقدیر را  
بی‌فایده می‌داند و می‌گوید:

بکوشیم و از کوشش ما چه سود

کز آغاز بود آنچه بایست بود<sup>۸</sup>

در داستان رستم و سهراب کشته شدن سهراب  
را به کردار چرخ بلند نسبت می‌دهد:

چنین است کردار چرخ بلند

به دستی کلاه و به دیگر کمند

چو شادان نشیند کسی با کلاه

به خم کمندش ریاید ز گاه ...

به فرمان او رخ دهد هر چ گشت<sup>۹</sup>

ببینیم تا دست گردان سپهر

۳- همان، ص ۱۵۹

۴- همان، دفتر پنجم، ص ۴۱۹

۵- همان، دفتر هفتم، ص ۱۸۴

۶- همان، دفتر هشتم، ص ۲۳

۷- همان، دفتر سوم، ص ۲۴

۸- همان، دفتر دوم، ص ۱۹۵

۹- همان، ص ۱۹۵

۲- ابراهیمی، ۱۳۷۸: ۲

اگر هست از این چرخ را آگهی

همان که گشته‌ست مغزش تهی

چنان دان کزین گردش آگاه نیست

ز چرخ برین بگذری راه نیست<sup>۹</sup>

مولانا هم همانند فردوسی، قضا و تقدیر را

فوق همه‌ی اسباب می‌داند و از سرنوشتی سخن

می‌گوید که در ازل رفته است و تقدیر آن را رقم

می‌زند، هر چند جبر از نوع محمود آن است و به

واقع متناسب با آیه‌ی شریفه‌ی «ما کان لمومن

و لا مومنه اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون

الهمم الخیره من امرهم ...» (احزاب، آیه‌ی ۳۶)

(هیچ مسلمانی را در برابر حکم محتوم خداوند و

پیامبرش حق انتخابی نیست).

این معنا در معنای تکوینی آن حکم محتوم

حق است که در هستی جریان پیدا می‌کند، اینک

نمونه‌هایی از اعتقاد مولانا به قضا و قدر آورده

می‌شود:

از قضا سرکنگبین صفرا فزود

روغن بادام خشکی می‌نمود<sup>۱</sup>

چون قضا آید شود دانش به خواب

مه سیه گردد بگیرد آفتاب<sup>۲</sup>

چون قضا آید فرو پوشد بصر

تا نداند عقل ما پا را ز سر<sup>۳</sup>

چون قضا آید طیبب ابله شود

و آن دوا در نفع هم گمره شود<sup>۴</sup>

صد ره مخلص بود از چپ و راست

از قضا بسته شود کو اژدهاست<sup>۵</sup>

چون قضا آید شود ننگ این جهان

از قضا حلوا شود رنج دهان<sup>۶</sup>

شاخ را بر تیشه دستی هست نی

هیچ شاخ از دست تیشه جست نی<sup>۷</sup>

دست پنهان و قلم بین خط نگار

اسب در جولان و ناپیدا سوار<sup>۸</sup>

خود اگر کفرست و گر ایمان او

دستباف حضرتست و آن او<sup>۹</sup>

### ۳- عدم پایداری و وفای دنیا

به نظر عامه دنیا در نظر عارفان، ساکنان و

لوازم و اسباب این دنیایی است، ولی در نظر گاه

عارفان و حکما دنیا را هر آن چه می‌دانند که مانع

وصول به حق می‌شود و هر آن چه نفس به پی

آن می‌رود را تعبیر به دنیا می‌کنند.

شاعران بسیاری در ادبیات فارسی به دنیا و

عدم وفاداری آن پرداخته‌اند، در پهنه‌ی اندیشه‌ی

مولانا «طالب و خواهان دنیا، بر گونه‌ی آن کسی

است که پرتو زیبای آفتاب را که بر پهنه‌ی دیواری

می‌تابد دوست می‌دارد و شیفته‌ی جمال نگار

آن می‌گردد ولی هرگز نمی‌کوشد که بفهمد

سرچشمه‌ی این آفتاب جهانتاب است.»<sup>۱</sup>

مولانا و فردوسی دنیا را از آن کسی می‌دانند

که آن را آفرید و اهل دنیا را تذکر می‌دهد که

دل دادن به اسباب دنیوی فایده‌ای ندارد و این

نیرنگ باز جز فسون نداند، مولانا در دفتر اول

مثنوی می‌فرماید:

چیست دنیا از خدا غافل بدن

نی قماش و نقره و میزان و زن

مال را کز بهر این باشی حمل

نعم مال صالح خواندش رسول

آب در کشتی هلاک کشتی است

۱- زمانی، ۱۳۸۱: ۸۲

آب اندر زیر کشتی پشته‌ی است  
 چونکه مال و ملک را از دل براند  
 زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند<sup>۱</sup>  
 و باز دنیا را چون زن افسون‌گری می‌داند که  
 همه را می‌فریبید و می‌گوید:  
 موج خاکی وهم و فهم فکر ماست  
 موج آبی بحر سکر است و فناست  
 تا در این سکری از آن سکری تو دور  
 تا از این مستی از آن جامی تو کور<sup>۲</sup>  
 خداوند در قرآن کریم دنیا را «متاع غرور»  
 می‌خواند و می‌فرماید: «و ما الحیوة الدنیا الا متاع  
 الغرور» (حدید، آیه‌ی ۲۰)، مولانا این متاع غرور  
 را صورتی بیش نمی‌داند و می‌گوید:  
 صورت رفعت فراز جسم هاست  
 جسم‌ها در پیش معنی اسم‌هاست<sup>۳</sup>  
 این جهان محدود و آن خود بی‌حدست  
 نقش صورت پیش آن معنی درست<sup>۴</sup>  
 در جایی دیگر دنیا را این چنین توصیف می‌کند  
 و می‌گوید:  
 تو چه دانی ذوق آب دیدگان  
 عاشق نانی تو چو نادیدگان  
 طفل جان از شیر شیطان باز کن  
 بعد از آتش با ملک انباز کن<sup>۵</sup>  
 و در دفتر ششم می‌گوید:  
 مایه در بازار این دنیا زراست  
 مایه آن‌جا عشق و دو چشم تر است<sup>۶</sup>

فردوسی هم هم‌چون مولانا، دنیا را به دیده‌ی  
 تحقیر می‌نگرد و در جای‌جای شاهنامه اسباب آن  
 را و آن‌که دل بدان می‌بندد را نکوهش می‌کند،  
 بارها دنیا را غدار فریب کار می‌داند، او در آغاز  
 کتاب خود می‌فرماید:<sup>۷</sup>  
 که یزدان ز ناچیز چیز آفرید  
 بدان تا توانایی آرد پدید  
 نداند بد و نیک فرجام کار  
 نخواهد از او بندگی کردگار  
 چنین است فرجام کار جهان  
 نداند کسی آشکار و نهان<sup>۷</sup>  
 در پایان کار هوشنگ این چنین می‌گوید:  
 بسی رنج برد اندران روزگار  
 به افسون و اندیشه بی شمار...  
 زمانه ندادش زمانی درنگ  
 شد آن هوش هوشنگ با فر سنگ<sup>۸</sup>  
 و در فرجام کار جمشید می‌گوید:  
 چه باید همه زندگانی دراز  
 چو گیتی نخواهد گشادنت راز  
 یکایک چو گویی که گسترد مهر  
 نخواهد نمودن به بد نیز چهر  
 بدو شاد باشی و نازی بدوی  
 همان راز دل را گشایی بدوی  
 یکی نغزبازی برون آورد  
 به دلت اندرون درد و خون آورد  
 دلم سیر شد زین سرای سپنج  
 خدایا مرا زود برهان ز رنج<sup>۹</sup>

۱- مثنوی، دفتر اول، ابیات ۹۸۶-۹۸۳

۲- همان، ابیات ۵۷۴-۵۷۳

۳- همان، بیت ۹۹۰

۴- همان، بیت ۱۴۳۶

۵- همان، ابیات ۱۶۳۹-۱۶۳۸

۶- مثنوی، دفتر ششم، بیت ۸۴۵

۷- شاهنامه، چاپ معین، ص ۱۳

۸- همان، ص ۲۵

در فرجام کشته شدن ایرج می‌گوید:<sup>۱</sup>

در دخمه بستند بر شه‌ریار

شد آن ارجمند از جهان زار و خوار

جهانا سراسر فسوسی و باد

به تو نیست مرد خردمند شاد<sup>۲</sup>

هم‌چنین در فرجام کار سهراب که به دست

پدرش کشته می‌شود می‌گوید:

وگر زین جهان این جوان رفتنیست

به گیتی نگه‌کن که جاوید کیست

شکاریم یکسر همه پیش مرگ

سری زیر تاج و سری زیر برگ<sup>۳</sup>

در مرگ اسفندیار به دست رستم، اسفندیار در

لحظه‌ی پایانی از فرجام دنیا می‌گوید:

چه گفت آن جهان‌دیده دهقان پیر

که نگریزد از مرگ پیکان تیر

مشو ایمن از گنج و تاج سپاه

روانم تو را چشم دارد به راه<sup>۴</sup>

در جای‌جای شاهنامه فردوسی همانند مولوی

تذکر می‌دهد که نباید دل بدین دنیای غدار بست

و بر وفای آن نباید امیدوار بود.

### نتیجه‌گیری

فردوسی و مولانا در دو نوع ژانر متفاوت

سخن‌سرایی کرده‌اند، چپستی انسان و نگاه به

جهان از مهم‌ترین رویکردهای شعری این دو

شاعر بزرگوار است، هر دوی آن‌ها دنیا را پدیده‌ای

ناپایدار و در عین حال جایی می‌دانند که با پرورش

نفس و تربیت آن در این دنیا می‌توان به مراتب

بالای انسانی و کمال رسید، با تطبیق اندیشه‌ی این

دو شاعر دیده شد که آن‌ها چه دیدگاه نزدیکی

درباره‌ی مسایل مختلف دارند، که می‌توان از

آن تعبیر به پیوند و نزدیکی بین دیدگاه حماسی

فردوسی و دیدگاه عرفانی مولانا دانست.

۱- همان، ص ۲۸

۲- همان، ص ۹۰

۳- همان، جلد دوم، ص ۱۵۰

۴- همان، جلد ششم، ص ۱۹۹

## منابع و ماخذ

- قرآن کریم
- اسلامی ندوشن، محمدعلی، ۱۳۴۶، جام جهان‌بین، تهران: کتابخانه
- .....، ۱۳۷۰، آواها و ایماها، تهران: توس
- استعلامی، محمد، ۱۳۸۶، درس مثنوی، تهران: خاشع
- اشرف زاده، رضا، ۱۳۸۲، عطار و دیگران، مشهد: سخن گستر
- ابراهیمی، میرجلال، ۱۳۷۹، شرح تحلیلی اعلام مثنوی، تهران: انتشارات اسلامی
- بهار، مهرداد، ۱۳۶۳، جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: فکر روز
- تجلیل، جلیل، ۱۳۶۸، نقش‌بند سخن، تهران: اشراقیه
- حاکمی، اسماعیل، ۱۳۵۹، سماع در تصوف، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۷، حماسه و عرفان، قم: اسرار قلم
- جواری، محمدحسین، ۱۳۸۳، انواع ادبی، تبریز: یاس نی
- دوستخواه، جلیل، ۱۳۸۱، گزارش هفت خان رستم، تهران: ققنوس
- رزمجو، حسین، ۱۳۶۸، انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی، تهران: امیر کبیر
- رستگار فسایی، منصور، ۱۳۸۱، فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی، تهران: طرح نو
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۹، نقد ادبی، تهران: سخن
- .....، ۱۳۵۲، نامه‌ی نامور، تهران: سخن
- .....، ۱۳۸۸، تصوف ایرانی در منظر تاریخی، ترجمه‌ی مجدالدین کیوانی، تهران: سخن
- زرقانی، سیدمحمد، ۱۳۹۴، تاریخ ادبیات ایران (۱)، مشهد: انتشارات فاطمی
- ستاری، جلال، ۱۳۷۲، مدخلی در رمزشناسی عرفانی، تهران: مرکز
- سجادی، سیدضیالدین، ۱۳۷۹، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت
- سنایی غزنوی، ابوالمجدودبن آدم، ۱۳۸۸، دیوان شعر، تصحیح مدرس رضوی، تهران: سنایی
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۶، صور خیال در شعر فارسی، تهران: آگه
- .....، ۱۳۸۸، تصوف اسلامی و رابطه‌ی انسان و خدا، تهران: سخن
- .....، ۱۳۸۷، غزلیات شمس تبریز، دوره‌ی دو جلدی، تهران: سخن
- صفا، ذبیح الله، ۱۳۷۹، حماسه‌سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر
- عادل، محمدرضا، فرهنگ جامع نام‌های شاهنامه، تهران: اختر
- عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۶۵، تذکره‌الاولیا، تصحیح سیدصادق گوهرین، تهران: علمی فرهنگی
- عبدالصمدی، محمود، ۱۳۶۱، سیری در تصوف و عرفان ایران، گیلان: شرق



- فرزاد، عبدالحسین، ۱۳۷۸، نقد ادبی، تهران: قطره
- فیضی، کریم، ۱۳۸۸، در باب آرای شفیع کدکنی، تهران: اطلاعات
- فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۲۷، احادیث مثنوی، تهران: امیرکبیر
- فردوسی، ابوالقاسم منصور، ۱۳۸۸، شاهنامه، تهران: چاپ معین
- قشیری، ابوالقاسم، ۱۳۹۱، رساله‌ی قشیریه، تصحیح فروزانفر، تهران: کتاب
- کرامتی مقدم، سیدعلی، ۱۳۹۳، از فراسوی حماسه تا بلندای عرفان، مشهد: سخن‌گستر
- کزازی، میرجلال‌الدین، ۱۳۷۳، رویا، حماسه، اسطوره، تهران: مرکز
- کی‌منش، عباس، ۱۳۷۶، پیوند حماسه و عرفان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
- مختاری، محمد، ۱۳۶۹، اسطوره‌ی زال، تهران: آگه
- مهاجرانی، سیدعطاءالله، ۱۳۷۷، حماسه‌ی فردوسی، تهران: اطلاعات
- مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۸۵، مثنوی معنوی، تهران: نشر غزال
- مینوی، مجتبی، ۱۳۸۶، فردوسی و شعر او، تهران: توس
- منصور نژاد، محمد، ۱۳۸۸، بسیجی مظهر حماسه و عرفان، تهران: جوان پویا
- یغمایی، حبیب، ۱۳۵۱، مقالات فروغی درباره‌ی فردوسی و شاهنامه، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی