

انسان آرمانی و کامل

در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی



دکتر حسین رزنجو

۱-۷۵۰۴۹-۲



بها: ۶۸۰۰ ریال

شابک ۰-۲۰۷-۰۰-۹۶۴
ISBN 964-00-0207-0

انسان آرمانی و کامل

در ادبیات حماسی و حماسه فارسی

دکتر حسین زینجو

۰۴۶۲



۱/۱۰۰ ف ا

۷/۶



انسان آرمانی و کامل

۱۳۲۲
مؤسسه انشادات

در

ادبیات حماسی و عرفانی فارسی

تالیف:

دکتر حسین رزمجو



مؤسسه انتشارات امیرکبیر

تهران، ۱۳۲۵



انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی

رزمجو، حسین

چاپ اول: ۱۳۶۸

چاپ دوم: ۱۳۷۵

چاپ و صحافی: چاپخانه سپهر، تهران

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

حق چاپ محفوظ است.

ISBN 964-00-0207-0

شابک ۹۶۴-۰۰-۰۲۰۷-۰

مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، میدان استقلال

.. دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتند: یافت می نشود جسته ایم ما
گفت: آنکه یافت می نشود آنم آرزوست
.. زین همرهان سست عناصر دلم گرفت
شیرخدا و رستم دستانم آرزوست
جلال الدین مولوی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیشگفتار

در افق گسترده و زیبای ادبیات کهن فارسی، آثار حماسی و عرفانی به منزله بلندترین و شکوهمندترین قللی است از اندیشه و هنر، که قرنهاست ادب‌دوستان حقیقت‌جوی را مجذوب و مفتون ارزشهای معنوی خود ساخته و در باروری فرهنگ ایران اسلامی نقشی مؤثر و سازنده داشته است.

از آن‌جا که بخش عظیمی از ذخائر فرهنگ ملی و معارف مذهبی ملت مسلمان ما در این آثار ارزنده فراهم آمده و ارزشهای اخلاقی و انسانی آن در وجود «انسان آرمانی» و «انسان کامل» مطرح شده در ادب حماسی و عرفانی زبان فارسی تبلور یافته است؛ و از طرفی چون پاسداری و حراست از ارزشهای مزبور وظیفه همه کسانی است که به کرامت و شرافت انسان احترام می‌گذارند و رهائی بشریت و بهروزی او را جز با تاسی و پیروی از رهبران راهشناسی که خود به مرحله کمال رسیده‌اند، مقدور نمی‌دانند؛ بنابراین کتاب حاضر به‌انگیزه شناخت و تحلیل ابعاد شخصیت چنان انسانهایی تألیف شده است و مآلاً در این پژوهش نه دفاع از اندیشه ملی‌گرایی و ناسیونالیسم به مفهوم غربی آن، و نه حمایت از تصوف منفی، مطمح نظر بوده، بلکه مقصود اصلی آشنائی با طرز تفکر بزرگان عرصه ادب حماسی و عرفانی زبان فارسی و تبیین این واقعیت می‌باشد که قوم ایرانی از قدیمترین ازمینه تاریخ زندگی خویش همواره در تکاپوی حقیقت و جستجوی رهبرانی روحانی و کامل بوده است و در هر عصر و دوره‌ای متناسب با قدرت بالندگی و رشد فکری و فرهنگی جامعه خود، در سازندگی بنای تمدن جهان سهمی به‌سزا داشته و مظاهر ارتقاء

و کمال را در وجود انسانهای برتری یافته است، که سیمای معنویشان به خامه هنرزای حماسه‌سرایان مسلمان و وطن‌دوستی، چونان: حکیم فرزانه طوس—فردوسی— و یا عارفان روشن ضمیری نظیر: سنائی و عطار و مولوی، نگارگری شده است. بخش عمده مطالب کتاب حاضر، از رساله دکتری مؤلف—در رشته زبان و ادبیات فارسی— اقتباس شده است، که در خرداد ماه سال ۱۳۵۸ شمسی با عنوان «انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی ایران»—در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران—از آن دفاع کرده و بعداً با تجدیدنظری اساسی و افزایش مضامینی تازه، آنها را طی سلسله مقالاتی در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد به چاپ رسانیده است.

و اینکه که با یاری خداوند متعال، توفیق تدوین مجموعه حاضر نصیب شده است، آن را با فروتنی تمام و با این امید به خوانندگان عزیز تقدیم می‌دارد تا شاید در این برهه حساس از دوران شکوهمند انقلاب اسلامی ایران که ضرورت ارزیابی و بازنگری آثار ادبی گذشته زبان فارسی—در ارتباط با انقلاب فرهنگی— بیش از هر زمانی احساس می‌شود، به سهم خود توانسته باشد در معرفی ارزشهای اخلاقی و انسانی ادبیات حماسی و عرفانی ایران—که خود ملهم از معارف والای اسلامی است—گامی ولو کوتاه را برداشته—و از این رهگذر—دینی را ادا کرده باشد.

والله ولی التوفیق

مشهد - ۱۱ مرداد ۱۳۶۷ برابر با ۱۸ ذیحجه ۱۴۰۸

حسین رزمجو

فهرست مندرجات

صفحه ۲۰ تا ۱۹

فصل اول- انسان و ابعاد شخصیت او

انسان، جانشین خداوند و اشرف مخلوقات- تعاریفی از انسان- انسان، موجودی ناشناخته- انسان از دیدگاه ادیان الهی- انسان از نظر فلاسفه- مفهوم انسان در قرنهای اخیر- دنیای پراسرار درون آدمی- شاهپیت غزل خداوند- اوج و حضیض انسان- نظر قرآن درباره انسان- سخنی از خواجه نصیرطوسی- انسان ضعیفترین و قویترین حیوان- تن آدمی شریف است به جان آدمیت- موجودی نیمه زمینی و نیمه آسمانی- گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است- ارزشهای انسانی- نزاع دائمی عقل و نفس در انسان- لازمه و مراحل تکامل انسان- جاودانگی انسان- هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق.

صفحه ۳۵ تا ۲۱

فصل دوم- انسان آرمانی- انسان کامل کیست؟

از واقعیت تا حقیقت- چهره کمال در آئینه آرزوی انسان- دنیای آرمانی فراسوی علائق معمول- آنچه یافت می نشود- از خاک تا افلاک- جدائی نی روح از نیستان وجود- آنچه هست و آنچه باید باشد- هموائی با افلاطون- آرمان گرایی چیست؟- کمال جوئی انسان- رهبران طریق کمال- انسان آرمانی در ادیان و مکتبهای فلسفی- مصلح و منجی موعود- انسان آرمانی در حماسه های اساطیری- مرد برتر نیچه- انسان از دیدگاه فلاسفه بدبین- نظر آزادگان در آگاه درباره انسان- آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست- مهدی دین پناه و انتظار بازگشت او- انسان کامل کیست؟ اسلام و انسان کامل- انسان کامل در نهج- البلاغه- انسان کامل در مذهب تشیع- حقیقت محمدی- انسان کامل و سابقه کاربرد آن در فرهنگ اسلامی- محمد (ص) انسان اکمل و شمع جمع آفرینش.

فصل سوم- انسان آرمانی در حماسه های اساطیری و ملی زبان فارسی صفحه ۵۹ تا ۳۶

حماسه چیست؟- آرمان گرایی در حماسه- ویژگی قهرمانان حماسی- نقش حماسه های ملی در تکوین فرهنگ ملتها- انواع منظومه های حماسی- حماسه های اساطیری، تاریخی و دینی- اساطیر؟ اساطیر زیربنای حماسه های ملی است- حماسه های اساطیری و سیر تکاملی آن در ایران- شاهنامه نمونه اعلاى شعر حماسی- مقام انسان در حماسه های اساطیری- دوره های اساطیری و پهلوانی شاهنامه- مقام روحانی و قدرت فوق انسانی قهرمانان ملی- رستم نمونه بارز انسان آرمانی حماسه های ملی- پهلوانان دیگر- شاهان آرمانی در دوره های اساطیری و

پهلوانی- هدف حماسه‌سرایان ایرانی- شمشیر در خدمت دفاع از حق- تو مر دیورا مردم
بد شناس- کمال جوئی در منظومه‌های حماسی- قهرمانان حماسه‌های ملی یا مظاهری از
انسان آرمانی- تجلی ارزشهای اخلاقی ملت ایران در قهرمانان حماسه‌های ملی.

فصل چهارم- اوج و حضيض انسان در حماسه‌های اساطیری و ملی فارسی

صفحه ۹۸ تا ۱۰۶

الف: مرحله اوج- اوج یا کمال معنوی انسان- نمونه‌هایی از انسان در اوج- بازتاب اندیشه-
های اخلاقی حماسه‌سرایان ایرانی در انسان در اوج- صفات انسانهای در اوج ب- حضيض
یا پست‌ترین مراتب اخلاقی- دیوان اغواگران انسان- فردوسی و اعتقادات اسلامی او-
شیطان دشمن انسان- نقش وسوسه‌انگیز ده دیو در گمراهی قهرمانان حماسه- سلاطین جور
مظاهری از انسان در حضيض- سوء تفاهم درباره شاهنامه- فردوسی شاعری شیعی و پرشور-
چرا نام شاهنامه را فردوسی برای کتاب خود برگزیده است؟- داوریه‌های غیرمنصفانه درباره
استاد طوس- هدف فردوسی از نظم دوره‌های اساطیری و پهلوانی شاهنامه- جستن یافت
می‌نشود هادرنا کجا آبادها و آرمانشهرها- قصد استاد طوس از تدوین دوران تاریخی شاهنامه-
همگونی سلطنت آرمانی مطلوب فردوسی با سلطنت ولایتیه- آفات سلطنت تملکيه- معانی
لغوی و اصطلاحی شاه- نگرشی بر دوران تاریخی شاهنامه- شاهان مستکبر ستمکار- تفاوت
شاهان آرمانی شاهنامه با سلاطین جور- شاه حقیقی از دیدگاه جلال‌الدین مولوی- انتقاد فردوسی از
پادشاهان ظالم- پلنگی به از شهریار چنین- رهبران واقعی از لحاظ فردوسی- شاهنامه
فریادی حق طلبانه علیه بیداد- شاهان فروافتاده در حضيض- شهریاران پسرکش یا پدر و
برادرکش- از سرداران در حضيض- صفات رذیله انسانهای در حضيض حماسه‌های ملی.

فصل پنجم- افول حماسه‌سرایان در افق زبان فارسی و طلوع ادبیات

صفحه ۹۹ تا ۱۱۶

عرفانی در آن

دوره طلایی نظم حماسه‌های ملی- عوامل مؤثر در افول حماسه‌سرایان در ایران- نهضت شعوبیه-
اشعاری از شاعران هوادار شعوبیه- واکنشهای ضدملی در شعر شاعران دوره غزنوی- تحقیر
شاهان غزنوی و سلجوقی از مفاخر ملی ایران- بی‌اعتنائی محمود غزنوی به شاهنامه- از تاریخ
سیستان- داستانهای حماسی از دیدگاه ناظم منظومه یوسف و زلیخا- پیدایش حماسه‌های
تاریخی و دینی- ورود افکار صوفیانه در قلمرو شعر فارسی- انسان آرمانی حماسه‌های ملی در
سیمای انسان کامل عرفان ایرانی- عوامل ترویج اندیشه‌های عرفانی- غلبه عنصر ترک-
فساد و تباهی- تعصبات و اختلافات مذهبی- فزونی طلبی‌ها- کساد بازار علوم عقلی- بسته-
شدن دفتر حماسه‌های ملی- عرفان ایرانی استحاله‌ای از جهان‌بینی حماسی- تبدیل نبرد
بیرونی به پیکار درونی- جایگزینی ادبیات عرفانی در موضع ادب حماسی.

فصل ششم- حلقه‌های اتصال یا پل میان حماسه و عرفان در

صفحه ۱۱۷ تا ۱۳۲

ادبیات منظوم فارسی

واکنش روح حقیقت‌جوی ایرانی- گرایش وجدان جمعی حماسه به فردگرایی صوفیانه- از
برونگرایی به درونگرایی- مرحله‌ی بین‌بین- جوانه‌هایی از حکمت در شعر حماسی اسدی-
مناظره مغ و مسلمان- اسدی و معتقدات ایران باستان- اندیشه ضدشعوبی و صبغه‌ای از عرفان
در شعر اسدی- توصیه به ترک علائق دنیوی- نشانه‌هایی از حماسه و عرفان در شعر
ناصرخسرو- ستایش ناصرخسرو از مآثر و قهرمانان ملی- در پی فردوسی- تعلق خاطر

ناصر خسرو به شاهنامه - مضامین مشترک در اشعار ناصر خسرو و فردوسی - اعتقاد راسخ ناصر خسرو به اسلام - سرخوردگی ناصر خسرو از ابناء روزگار - انزواجوئی و بدبینی ناصر خسرو - تأثیر آئین باطنی ناصر خسرو در گرایش او به عرفان - انزجار ناصر خسرو از ستایشگری صاحبان قدرت - من آنم که در پای خوکان نریزم - آرماتگرائی عارفانه ناصر خسرو - از روشنائی نامه - ناصر خسرو به منزله پل میان حماسه و عرفان - همسانی زندگی روحانی ناصر خسرو با سنائی و عطار و مولوی.

فصل هفتم - مضامین همسان در آثار ادب حماسی و عرفانی فارسی

صفحه ۱۳۳ تا ۲۰۰

از حماسه تا عرفان - مشترکات فکری و اعتقادی: خداپرستی - دینداری - ستایش پیامبران و رهبران روحانی - ارجمندی خرد - والائی علم - رفعت مقام انسان در آفرینش - شیطان - ستیزی و نفس کشی - بشر دوستی - نکوهش علائق دنیوی - جبرگرائی - یاد مرگ و رستاخیز و کیفر الهی - روح قنوت و مردانگی - اعتقاد به قدرتهای فوق طبیعی - جام گیتی نما - جام جم - سروش، هاتف غیبی - سیمرغ - فره ایزدی، عنایت الهی - دیو، شیطان و...

فصل هشتم - آرمان گرایی در عرفان ایرانی و ایدآلیسم صوفیانه صفحه ۲۰۱ تا ۲۱۸

مفهوم عرفان و تصوف - تفاوت عارف و فیلسوف - عرفان یا معرفتی برتر از دانشهای معمول - ایدآلیسم صوفیانه - پای استدلالیان چوپین بود - عقل و عشق - تزکیه نفس - جهان هستی انعکاسی از مدرکات آدمی - مثل افلاطون - حقیقت و مجاز - نیست هست نما و هست نیست نما - عشق، بعد اصلی آرماتگرائی عارفانه - عشقهائی کز پی رنگی بود - اشراق چیست؟ مراحل کمال از دید عارفان - جلوه هائی از ایدآلیسم عرفانی - کرامات - سماع و وجد - امید به آخرت مبین آرماتجوئی عارفانه.

فصل نهم - انسان آرمانی یا کامل در ادبیات عرفانی فارسی صفحه ۲۱۹ تا ۲۴۰

گوهر دل و جان - انسان یا مظهر جمیع صفات خداوندی - انسان یا عالم اکبر - وجودی نادر چونان کیمیا - در جستجوی انسان کامل - داستان دیوژن - هدف اصلی در عرفان شناخت انسان کامل است - جام جهان نما دل انسان کامل - پیامبر اکرم (ص) مثل اعلائی کمال - حدیث لولا که... - سیمای محمد (ص) در آئینه شعر شعرای عارف - از مرصاد العباد - درجات پیامبران - پس از نبی اکرم (ص) - عنوان انسان کامل در متون اسلامی - اسامی انسان کامل در آثار عرفانی: ولی، پیر، شیخ، قطب، غوث، طیب روحانی، بالغ، مرد خدا، مرد ره - ویژگیهای تربیتی سالکان و اصل - از لجم الدین رازی - انسان کامل از نظر سنائی - هفت شهر عشق عطار - انسان کامل در آثار عطار - از مصیبت نامه - انسان کامل در عرفان مولوی - شمس تبریزی نمونه ای از انسان آرمانی - گر نبودی به زمین خاک نشینانی چند...

فصل دهم - ویژگیهای اخلاقی و فکری انسان آرمانی در ادبیات

صفحه ۲۴۱ تا ۲۸۳

عرفانی فارسی

آزادگی - آگاهی - اخلاص - امیدواری به رحمت حق - استقامت و رنجبری - ایثار - ایمان و یقین - بلندی همت - بیخودی و فناء فی الله - پرهیزکاری - تحیر در کبریائی حق - ترک علائق دنیوی - تواضع - توکل - حسن خلق - حلم - حیا - خاموشی - خدای را در همه حال در نظر داشتن - خردمندی - خودآگاهی - خیرخواهی - دادگری - درد آگاهی - رازداری -

رضا- سخاوت- شکرگزاری- شوqmندی- شهرت‌گریزی- صدق- صفا- عبادت و عبودیت- عشقورزی- فقر- قناعت- مجاهدت- مروت- نفس‌کشی- وفاداری.

فصل یازدهم- اوج و حضيض انسان در ادبیات عرفانی فارسی صفحه ۲۸۴ تا ۳۲۲

الف: اوج روحانی انسان- مظاهر انسان در اوج- پیامبرانی که در آثار عرفانی از آنان نامبرده شده است: آدم ابوالبشر- ادریس- نوح- صالح- ابراهیم- اسماعیل- یعقوب- یوسف- شعیب- موسی- خضر- داود- سلیمان- ایوب- عیسی- محمد(ص) و...- علی(ع) سرحلقه اهل عرفان- دیگر شخصیت‌ها...

ب: حضيض انسان- عوامل سقوط انسان به مرحله حضيض- مظاهر حضيض انسان در آثار ادب عرفانی: قایل- نمرود- فرعون- قارون- سامری- بلعم باعور- چهره‌هایی از تاریخ اسلام: ابوجهل- بولهب- یزید بن معاویه- حجاج بن یوسف و..

فصل دوازدهم- ارزیابی کلی از سنجش انسان آرمانی

صفحه ۳۲۳ تا ۳۴۴

حماسه‌های ملی با انسان کامل عرفان ایرانی

حماسه و عرفان چونان دو قلۀ بلند - آیا انسان آرمانی و کامل حماسه و عرفان به معنی واقعی کامل است؟ سنجش میان این دو انسان از لحاظ: هستی و نمود- وطن و مرزو بوم- کیفیت خداپرستی و بندگی- درونگرایی و بیرونگرایی - جامعه‌گرایی و جامعه‌گریزی- شکوه و توانمندیهای مادی و معنوی- عقل و فوق عقل- سطح فرهنگی - نوع شناخت و دانش- طلبی- عصبیت و مدارائی- دلاوری و رزمندگی- تأییدات غیبی و قدرتهای فوق طبیعی- عشقورزی- بهره‌وری از لذات جسمانی و روحانی- لذت و ترک لذت- جهان بینی یأس‌انگیز- مرگ و تصور آن از نظرگاه این دو انسان- آخرین سخن.

صفحه ۳۴۵ تا ۳۹۷

یادداشتها و مآخذ

» ۳۹۹ تا ۴۰۲

فهرست آیات

» ۴۰۳

فهرست احادیث

» ۴۰۴ تا ۴۲۴

فهرست اعلام

» ۴۲۵ - ۴۳۲

فهرست مراجع

فصل اول

انسان و ابعاد شخصیت او

آدمیزاده طرفه معجونی است
کز فرشته سرشته وز شیطان
گردد سوی این شود کم ازین
ورود سوی آن شود به از آن
سنالی

آنگاه که معمار هستی به قدرت لایزال خود طرح آفرینش کائنات پی افکند و کاخ وجود برافراشت، انسان را به عنوان جانشین (۱) و امین خود (۲) بیافرید و بدین سازندگی و شاهکار، خویشتن به صفت «احسن الخالقین» (۳) بستود. انسان به نیکوترین صورت خلق شد (ع) و با پذیرش بار امانتی که آسمانها و زمین و کوهها از قبول آن ابا کردند و سر باز زدند، با پاسخگوئی به خطاب «الست بر بکم» (۵) مسجود فرشتگان گردید (۶) و بزرگ مظهر آیات الهی و اشرف مخلوقات شد. با پیدایش انسان گنجینه فیض ازلی به منصفه ظهور رسید و خدای نموده شد: «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» (۷). موجودی بظاهر کوچک ولی به باطن عظیم—آنچنان که عالمی کبیر (۸)—در او تعبیه شده بود—قدم به عرصه هستی نهاد.

چون مراد و حکم یزدان غفور	بود در قدمت تجلی و ظهور
پس خلیفه ساخت صاحب سینه ای	تا بود شاهیش را آئینه ای (۹)
آدم اسطراب گردون علوست	وصف آدم مظهر آیات اوست
هرچه دروی می نماید و صف اوست	همچو عکس ماه اندر آب جوست (۱۰)

*

در قلمرو گسترده علم «انسان شناسی» (۱۱) که خود سابقه ای طولانی در تاریخ دانشهای بشری دارد، تا کنون دانشمندانی بزرگ کوشیده اند تا از انسان، این موجود برتر که به ظاهر «عالم اصغر» است و به معنی «اکبر» (۱۲) تعریفهایی بدست دهند و این «موجود ناشناخته» (۱۳) را ضمن مطالعات و بررسیهای مستمر

بشناسند و او را آنچنان که هست معرفی کنند. اما هیچ یک به تعریفی که بتوان بدان صفت «جامع و مانع» داد، نرسیده و چون هر کدام از زاویه‌ای به وی نگریسته‌اند و در واقع گوشه‌هایی از دنیای پهناور درون و ابعاد پیچیده شخصیت آدمی را — از دیدگاه خود — توصیف کرده‌اند، مآلاً تعریفهای متفاوتی را از او ارائه کرده و تصاویر مختلفی را خصوصاً از سیمای باطنی انسان مصور ساخته‌اند.

با توجه به مفهوم «شخصیت» (۱۴) که مجموعه عوامل باطنی و نفسانیات آدمی است و طرز تفکر و جهان بینی و عواطف و اعتقادات و میزان آگاهی فرد از زندگی و طبیعت، ابعاد اصلی آن را تشکیل می‌دهد، عده‌ای از فلاسفه و علمای انسان‌شناس، در تعریف انسان با تکیه بر بعد «فکری» یا «قوة ناطقه» یا تمایل و نیاز او به زندگی جمعی و... آدمی را: «حیوان متفکر» — «حیوان ناطق» — «حیوان اجتماعی» معرفی و توصیف کرده‌اند. چنانکه گفته‌اند:

«ان الانسان حیوان و هو افضل من سائرالحيوانات لاختصاصه بالجودة و تلك الجوده وهی قوة النطق. فان هذا القوه اشرف القوى التي افاضها الله علی خلقه... فان الانسان هو الناطق» (۱۵) [همانا انسان حیوانی است که برتری دارد بر دیگر حیوانات به واسطه ویژگی او به نیکویی، و آن قدرت سخنگویی است. بدرستی که این نیرو ارجمندترین توانائیهای است که خداوند به انسان عطا فرموده... پس همانا انسان (حیوان) ناطق است].

یا:

«... يفضل الانسان علی سائرالحيوان بالقوة التي بها يميز بين الاسباب و الامور التي يتصرف فيها...» (۱۶).

[انسان بر سایر حیوانات فزونی دارد به نیروئی که بدان تفاوت میان علتها و کارهایی را که در آنها تصرف می‌کند، بازمی‌شناسد.]

جمله معروف «دکارت» (۱۷) فیلسوف فرانسوی که: «من فکر می‌کنم پس هستم» (۱۸) مؤید اصالت بعد فکری انسان در سازندگی شخصیت او و یادآور نظر مولانا جلال‌الدین عارف مسلمان و متفکر بلندپایه ایرانی — در اهمیت نیروی اندیشه آدمی است — که:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی خود استخوان و ریشه‌ای

گر گل است اندیشه تو، گلشنی
 و ر بود خاری تو هیمه گلخنی (۱۹)

در مکتب‌های فلسفی و ادبی جدید مغرب زمین، انسان با معیارهای دیگری ارزیابی و معرفی شده است.

انسان‌شناسانی چون: «لسلی وایت» (۲۰) و «کنت برک» (۲۱) آدمی را حیوان به کاربرنده «نماد» (۲۲) و متفکرانی نظیر: «بنیامین فرانکلین» (۲۳) انسان را «حیوان ابزارساز» معرفی کرده‌اند (۲۴).

عبارت منسوب به «آندره ژید» (۲۵) نویسنده فرانسوی که: «من احساس می‌کنم پس وجود دارم» و یا سخن «آلبر کامو» (۲۶) نویسنده و متفکر دیگر فرانسوی که: «من طغیان می‌کنم پس هستم» مبین این است که از دیدگاه این دو شخصیت «احساس» و «طغیان و سرکشی» نمودهای اصلی منش آدمی است.

به عقیده سارتر (۲۷) فیلسوف معاصر فرانسه و رهبر مکتب اگزیستانسیالیسم: «آدمی چیزی جز عمل نیست. بشر وجود ندارد مگر در حدی که طرحهای خود را تحقق بخشد، بنابراین انسان جز یک سلسله عمل و اقدام نیست. دستگاهی است، مجموعه روابطی است که این اقدامها را به وجود می‌آورد... در آدمی انبوهی از استعدادها، ذوقها، امکانهای بکار نیفتاده و ماندنی وجود دارد که ارزش زندگی او بسته به آنهاست...» (۲۸).

بنابراین، مشاهده می‌شود که میان دانشمندان در تعریف انسان و مفهوم انسانیت اختلاف نظر فراوان وجود دارد، هر دسته و جماعتی بسته به جهان بینی و رشته علمی و تخصص و طرز دید خویش، برداشتی ویژه و تعریف و تحلیلی مخصوص به خود از فرزند آدم دارند. بطور کلی، به گفته الکسیس کارل (۲۹): «انسان در عین حال پیکری است که کالبدشناسان آن را می‌شکافند. نفسی است که روانشناسان و روحانیون آن را توصیف می‌کنند. اجتماع شگفت‌انگیزی از سلولها و مایعات است که قوانین همبستگی آنها را فیزیولوژیستها مطالعه می‌نمایند، موجودی است که هریک از ما با درون‌نگری به آن برخورد می‌کنیم — بالاخره — او ترکیبی از اندامها و نفس عاقله است که در بستر زمان کشانده می‌شود» (۳۰).

از دیدگاه ادیان آسمانی و حکمای الهی، ساخت وجودی انسان از روح و جسم فراهم آمده است. وی موجودی نیمه آسمانی و نیمه خاکی است، با دو جنبه:

ماوراءطبیعی و طبیعی «کز فرشته سرشته وز شیطان». به تعبیر قرآن کریم، بعد آسمانی یا ماوراءالطبیعی انسان از خداست که به واسطه تجلی روح الهی در او شکل یافته و بعد طبیعی و خاکیش از آن روست که کالبد او از «گل» (۳۱) یا «گل خشک شده از لجن» (۳۲) ترکیب و آفریده شده است: «واذقال ربک للملائکة انی خالق بشرأ من صلصال من حماء مسنون فاذا سویته و نفخت فیہ من روحی فقواله ساجدین» (۳۳) دوگانگی موجودیت انسان یا آنچه را اسلام درباره تکوین وجود آدمی بیان داشته است، مورد تأیید و تصدیق اغلب بزرگان مکتبهای فلسفی الهی شرق و غرب نیز قرار گرفته است، چنانکه از فلاسفه قدیم افلاطون (۳۴) در رساله فیدوک که در توصیف آخرین لحظات زندگی سقراط به رشته تحریر کشیده است، با تأکید بر ثنویت سازمان وجودی انسان، به تحلیل: روح و تن و بود و نمود و معقولات و محسوسات می پردازد و در اینکه «جسم از زمین و روح از آسمان است» می کوشد تا آن را به زبان فلسفی بیان کند (۳۵) به عقیده وی: «جسم محسوس است و روح معقول، لذا روح از زمره چیزهای ابدی است و چون ابدی است، هنگامی شاد و روشن است که درباره چیزهای ابدی یعنی معقولات بیندیشد و هنگامی که به محسوسات و عالم کون و فساد بپردازد، دچار حیرت و سرگشتگی می شود... و چون تن منبع شهوات می باشد، توجه ما را از جستجوی معرفت و سیر در جهت حقیقت منحرف می سازد.» و در این ارتباط است که به نظر او تنها: «روح فیلسوف حقیقی که در زمان حیات از اسارت تن رهایی یافته است پس از مرگ به جهان نامرئی خواهد رفت و با خدایان محشور می شود، اما روح ناپاکی که به تن عشق ورزیده است به صورت شعبی درخواهد آمد که در گور لانه می کند یا مطابق طبیعت خود به جسم جانورانی چون: خر و گرگ و عقاب درمی آید و فقط این فیلسوف حقیقی است که پس از مرگ به بهشت می رود» (۳۶).

و ارسطو (۳۷) نیز در مورد ثنویت وجودی انسان، با استاد خود افلاطون — با این تفاوت — همناست که وی: «روح را وابسته به جسم و جدایی ناپذیر از هم می داند و نظریه فیثاغورثی تناسخ ارواح را به ریشخند می گیرد» (۳۸). به نظر او: «روح و بدن به عنوان ماده و صورت به یکدیگر مربوطند و پرسش از اینکه این دو یکی هستند یا نه؟ همان قدر بی معنی است که پرسیده شود موم و نقشی که مهر

روی آن پدید می‌آورد یکی است یا خیر؟! البته غیر از دو جنبه روح و جسم، ارسطو، جوهر مستقل دیگری را به نام نفس در آدمی قائل است و نفس را بالاتر از روح قرار می‌دهد و آن را کمتر وابسته به تن می‌داند و عقیده دارد که: «روح حرکت دهنده تن و ادراک کننده محسوسات است و خصایص آن عبارت از: غذا دادن به خود، تأثر، احساس و جنبندگی است، اما نفس وظیفه عالیتری دارد و آن اندیشیدن است که با تن یا حواس ارتباطی ندارد، از این جهت نفس می‌تواند باقی باشد» (۳۹).

از فیلسوفان دورانهای جدید غرب، دکارت نیز عقیده دارد که: «انسان مرکب از دو جوهر است: یکی تن که جسم است و حقیقت آن بعد است و دیگری نفس یا روح که حقیقت آن علم و عقل است و همچنانکه جسم پذیرنده شکل و حرکت است، نفس قابل ادراک «علم» و اراده «عمل» است و هرچند که روح انسان بظاهر به تن پیوسته است، ولیکن پیوستگی حقیقی و اصلی او به خداست. اما چون انسان گناهکار شده، به تن متوجه گردیده و اتصالش به مبدأ ضعیف شده است، پس باید بکوشد که آن اتصال قوت بگیرد و هرچند این پیوستگی بیشتر قوت یابد، روشنائی علم بهتر تابش خواهد داشت» (۴۰).

و کانت (۴۱) نیز موضوع دوگانگی روح و جسم آدمی را بدینگونه تأیید و توجیه می‌کند: «در انسان طبعی است و عقلی، از جهت طبع مربوط به عالم طبیعت است و اعمالی که از آن ناشی می‌شود زمانی است و عوارض و حادثات است و تابع قاعده ترتب معلول بر علت می‌باشد... ولیکن از جهت عقل مربوط به عالم معقولات است و آن عالم زمانی نیست و برتر از عوارض و حادثات است و عقل یکسره مستقل و آزاد و مختار است و قانون و قاعده دارد، اما قانون او ناشی از خود او و در واقع مخلوق اوست... انسان اراده دارد و همین توانایی انسان بر پیروی او بر عقل، مختار بودن اوست و آن وقت که اطاعت امر عقل نمی‌کند، آزادی خود را از دست داده و مقهور طبع یعنی عوارض و حادثات شده و خود را گرفتار موجبات خارجی ساخته و به قول معروف نفس پروری کرده و شخصیت انفرادی خود را منظور داشته است» (۴۲) و انگهی «روح انسان مربوط به عالم معقولات است و از این روست که آزاد و مختار است و چون خود را مکلف بر طلب

کمال یعنی خیرکل تام می یابد و آن در زندگانی دنیا میسر نیست، چون در این دنیا عقل پابند طبع است و نه به عصمت دست می یابد، نه سعادت مطلق نصیب او می شود پس می توانیم معتقد شویم که روح انسان پس از مرگ باقی است تا بتواند در وصول به کمال سیر کند و تبیینی که میان عقل و طبع او هست مرتفع شود و به خیرکل تام که همه جهانیان خواهانش هستند و به سوی او می روند، برسد» (۴۳).

لایه های درهم و ناشناخته روح آدمی و دنیای پر اسرار درون او، تماشاگاهی شکوهمند و شگفت انگیز است با چشم اندازهایی عظیمتر از افقهای گسترده طبیعت و باشکوه تر از آسمان پرستاره. انسان دارای آنچه انان عظمت و استعداد و خاصیتی است که می تواند با بکار بستن نیروهای ماوراء مادی فکر و اراده خویش، تا بی نهایتها اوج گیرد و بر کائنات چیره شود و بر «ابر و باد و مه و خورشید و فلک» حکمروایی کند و بجایی رسد «که جز خدا نبیند» (۴۴):

پس به صورت آدمی فرع جهان وز صفت اصل جهان این را بدان
ظاهرش را پشه ای آرد به چرخ باطنش باشد محیط هفت چرخ (۴۵)

انسان این موجود ناشناخته که «شاه بیت» غزل خداوندی و «مرغ باغ ملکوت» (۴۶) و اشرف مخلوقات است و می تواند به مدد اندیشه و روان به اعلی علین رسد و «از فرشتگان برتر پرد و آنچه اندرو هم ناید آن شود» (۴۷) اما کششهای طبیعی و تمایلات حیوانی و این جهانش، گاه او را چنان از اوج به حضيض و از عزت به ذلت و از پایگاه رفیع خلیفة الهی به اسفل السافلین می کشانند و به پست ترین درجات انحطاط تنزل می دهند که در زمره «کالانعام بل هم اضل» (۴۸) درمی آید و امتیازات انسانی خود را از دست می دهد و در این حبوط و سقوط به صف آدم نماهایی می پیوندد که مصداق این توصیف خداوندی هستند: «ولقد ذرانا لجهنم کثیراً من الجن والانس لهم قلوب لایفقهون بها ولهم اعین لایبصرون بها ولهم اذان لایسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون» (۴۹).

[بیافریدیم برای دوزخ بسیاری از جنیان و انسیان را که ایشان را دلهاست که نمی دانند و چشمها دارند و بکار نمی دارند و به آن چیزی نمی بینند و گوشها

دارند و چیزی نمی‌شنوند به آن، اینان که تدبر نکنند در آیات من چهارپایان را مانند، بل از بهائیم گمراه‌تر و نادان‌ترند] (۹ و مکرر).

و فرجام اعمالشان — به فرمان الهی — چنین خواهد بود که: «... علی قلوبهم اکنه ان یفقهوه و فی اذانهم و قرأ وان تدعهم الی الهدی فلن یهتدوا اذاً ابداً» (۵۰) «... بر دل‌هایشان پرده‌هاست که نفهمند آن را و در گوش‌هایشان سنگینی است و اگر خوانی آنها را به سوی هدایت پس راه نیابند آنگاه هرگز] (۵۰ مکرر).

به گفته بزرگ متفکر شیعه، خواجه نصیرطوسی: «کمال انسانی و شرف فضیلت او حواله به فکر و رویت و عقل و اراده او آمده و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان به دست کفایت او باز داده، اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعده مستقیم حرکت کند و به تدریج سوی علوم و معارف و آداب و فضایل گراید، شوقی که در طبیعت او به نیل کرامت مرکوز است، او را به طریقی راست و قصدی محمود از مرتبه به مرتبه و از افق به افق می‌رساند تا نور الهی بر او تابد و مجاورت ملائعالی یابد و از مقربان حضرت صمدی شود و اگر در مرتبه اصلی سکون و اقامت اختیار کند و زمام به دست طبیعت خود دهد، او را به طریقی انتکاس روی به سمت اسفل گرداند و شوقی فاسد و میلی تباه مانند شهوتهای رذیه که در طبایع بیماران بود، با آن اضافه شود. تا آنکه روز به روز و لحظه به لحظه ناقص‌تر می‌شود و انحطاط و نقصان غلبه می‌یابد. تا مانند سنگی که از بالا به نشیب گردانند به کمتر مدتی به درجه ادنی و مرتبه اخس رسد و این مقام هلاکت و بوار او بود. چنانکه گفته‌اند: «هی النفس ان تهمل تلازم خساسة وان تتبعت نحو الفضائل تلهج» (آن نفس است که اگر او را مهمل‌گذاری ملازمت خساست گیرد و فرومایگی یابد و اگر به جنبشش آوری و متمایزش سازی به جانب فضایل، شیفته و حریص گردد) (۵۱).

انسان از لحاظ جسمانی و بعد طبیعی و مادی، موجودی است بس حقیر و ناتوان و در قیاس با سترگی جهان طبیعت بی‌نهایت کوچک و ناچیز، چنانکه اغلب حیوانات و پرندگان، حتی حشرات ضعیف‌الجثه‌ای نظیر: پشه و پروانه — در حد خود — قدرت بدنی و نیروی پایداریشان در برابر گرما و سرما و باد و باران یا گرسنگی و تشنگی و... به مراتب از آدمیان بیشتر است. و به تعبیر خواجه نصیر — از لحاظ جنبه جسمانی: «اکثر حیوانات از انسان کامل‌ترند و بر مراد خویش

قادرتر، چنانکه مشاهده می‌افتد از طمع سگ بر خوردن و شغف خوک بر شهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سباع و بهائم و مرغان و حیوانات آب و غیر آن» (۵۲) و به عقیده پاسکال (۵۳): «انسان ناتوان‌ترین موجودات طبیعت است، برای تباه کردن او لازم نیست کلیه جهان دست به هم دهند، بلکه توده‌ای بخار و قطره‌ای آب برای کشتن او کافی است» (۵۴).

شرافت تن آدمی به جان اوست (۵۵)، و شخصیت واقعی و جمال حقیقی او «نه به چشم است و زلف و عارض و خال» (۵۶). روح انسان جوهری است شریف و فاخر، گوهری «کز صدف کون و مکان بیرون» است و: «پایه معرفت و ذروه ادراک آن به غایت رفیع و منیع است. به کمند عقول وصول بدان میسر نگردد. سیمرغی است که نشیمن بر قاف عزت دارد. به ملووح عبارت، صید هیچ فهمی و وهمی نشود. گوهری است از قعر بحر عظمت برخاسته، به میزان قیاس تقدیر اوصاف او ممکن نبود... شریفتر موجودی و نزدیکتر مشهودی به حضرت عزت روح اعظم است که حق سبحانه و تعالی آن را به خود اضافه کرده است به لفظ «من روحی» (۵۷) و «من روحنا» (۵۸)... مشیت قدیمه او را به خلافت خود در عالم خلق نصب کرده و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض نموده و او را به تصرف در آن مأذون گردانیده است» (۵۹).

اراده و اختیار و تعقل و آگاهی و توان آفرینشهای فکری و هنری و آرمان-خواهی، کلیدهای اصلی خزاین اسرار الهی و سازنده ابعاد شخصیت والای انسان و جنبه‌های نیمه آسمانی بودن او هستند. آرمان‌خواهی مهمترین خصیصه و امتیاز فرزند آدم نسبت به سایر حیوانات است، آرمان‌گرایی به انسان قدرت می‌بخشد تا در برابر جهان طبیعت عرض وجود کند و به آنچه هست قانع نباشد و برای دستیابی به آنچه «باید باشد» یعنی «حقیقت» تلاشی مداوم نماید و از این رهگذر به گنجینه رازهای آفرینش راه یابد و بالمال قلل سربلندی و افتخار را مسخر شود و سیادت و خوشبختی خود را با نیل به سرچشمه کمال-الله-تأمین کند.

«انسان نماینده خدا، جانشین وی، همانند وی و دارای خصائص اخلاقی خدا و امانتدار او، تعلیم یافته حقایق به وسیله او، مسجود همه فرشتگان بزرگ و کوچک و تمام هستی، بحر و بر، زمین و آسمان، همه مسخر اراده و علم و تکنیک

اوست و بالاخره خویشاوند ذاتی خداوند است. مجموعه این تعبیرات و اصطلاحات رمزی، این حقیقت را می‌خواهد نشان دهد که در میان همه پدیده‌های هستی، تنها موجودی است که دارای چهار خصوصیت ممتازی است که خداوند داراست: آگاهی، اراده (آزادی، اختیار، قدرت انتخاب) آرمان، آفرینندگی.

این خصوصیات به همان اندازه که وی را در برابر طبیعت، حاکمیت و توانائی می‌بخشد، او را نیز در برابر آن اراده آگاه آفریننده مطلق و مافوق انسان و حاکم بر هستی، یعنی روح و شعوری که معجزه حرکت و نظم و حیات از او سر می‌زند، مسئول می‌سازد.

این است که انسان نه همچون انسان ماتریالیسم^۱ و دترمینیسم^۲ و سوسیولوژیسم^۳ درخت بی‌اراده است که در متن طبیعت یا جامعه‌اش می‌روید— به اقتضای عوامل مادی محیط و بی‌دخالیت خویش — و نه همچون انسان اگزیستانسیالیسم و لیبرالیسم و اومانیسم، اراده آزاد خودآگاهی است که در این جهان عناصر و طبیعت مرده آواره و بی‌مسئولیت و غریب بیگانه با هستی و عاری از زیبایی و خیرافتاده است، بلکه اراده آگاهی است دارای قدرت انتخاب و آفرینندگی و ساختن سرنوشت خویش و در عین حال در برابر هستی مسئول» (۶۰).

دوگانگی سازمان وجودی انسان و نزاع دائمی و آشتی‌ناپذیری که میان «عقل» و «نفس اماره» او برپاست و کششهای عاطفی متضادی که حاصل فعالیت این دو قطب مخالف در قلمرو جهان درونی و ذهنی و در ارتباط با غرایز و تمایلات روحی و جسمانی آدمی می‌باشد، گاه او را به اعتلاء و اوج و گاه او را به فرود و پستی می‌کشد و به تعبیر مولانا جلال‌الدین:

جان ز هجر عرش اندر فاقه‌ای تن ز عشق خارین چون ناقه‌ای
جان گشاید سوی بالا بالها در زده تن در زمین چنگالها (۶۱)

و آدمی بسته به آنکه مسیر اعتقادی و اخلاقی خود را با «اراده» و «اختیار» و «آگاهی» به کدام جهت ادامه دهد، — به سوی خدا— یا —شیطان— شخصیتی مترقی و تکامل یا ناقص و منفی می‌یابد.

انسان برای تکامل شخصیت خویش و دستیابی به سعادت پایدار، باید از

مراحلی دشوار بگذرد و مس وجود را با کیمیای تزکیه و تعلیم به زر کمال (۶۲) که تخلق به «اخلاق الله» است مبدل کند: «ان اکتساب السعادة انما یکسون با کتساب الافعال الفاضله و اما حصولها فانما یکون بحصول جميع الاسباب التي ينتظم بها الافعال الفاضلة» (۶۳).

نیل به کمال و بقای شخصیت آدمی مستلزم گذشتن وی از سه مرحله: حیوانی، انسانی و ملکوتی است: «مرحله حیوانی، مدار امرش فقط تأثرات حس است، همان تأثراتی که به عادت کند می شود. انسان در این مرحله به «من» بودن خود درست پی نمی برد و زندگانی او انفعالی و تخیلی است، چنان که در کود کان مشاهده می گردد. مرحله انسانی آن است که شخص تعقل و تفکر می کند و اراده و اختیار دارد و «من» بودن را به خوبی درک می نماید. مرحله ملکوتی زندگانی عشق، و مقامی است که انسان از شخصیت و منیت خود عبور می کند و جویای اتصال به حق می شود. زیرا انسان حد وسط میان طبیعت و خداست، اگر تسلیم حسیات و انفعالات شود. در فرودترین احوال باقی می ماند و اگر قوه روحانی خود را پیوردد، به خدا نزدیک می شود. به وجه اول در طبیعت مستهلک می گردد و به وجه دوم در خدا فانی می شود.» (۶۴) و فنای فی الله - در واقع - تولدی دیگر در جهان عقل و اندیشه آدمی است که با رسیدن به این مرحله، «هستی اش در هست آن هستی نواز» (۶۵) چونان مس پیوسته به کیمیا، به طلای ناب استحاله می یابد و به مقامی می رسد که «پای بر فرق علتها» (۶۶) می گذارد و جاودانه می شود.

کوتاه سخن آن که: تکیه گاه روحی و فکری آدمی باید بر خدای باشد و عروجش به سوی ذات لایزال الهی انجام گیرد، تا به جاودانگی و کبریائی او، عظمتی سرمدی یابد و با روشنگری روان و صفای دل به انوار پاک ایزدی، به شخصیتی والا رسد. چه به گفته حافظ:

گر نور عشق حق به دل و جاننش اوفتد بالله کز آفتاب فلک خوتر شود (۶۷)
و: «هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق» (۶۸)

فصل دوم

انسان آرمانی - انسان کامل کیست؟

انسان پوینده متکامل، که همیشه از واقعیتها به حقایق و از آنچه که هست به آنچه که باید باشد، گرایش دارد و اگر بدبین و تیره اندیش نباشد و به نظام و غایتی در جهان هستی و آفرینش کائنات معتقد باشد؛ همه وقت در آئینه آرزوهایش، تصویری از کمال مطلوب و زندگی دلخواه مجسم است، تصویری که او را برای نیل به بزرگی و کمال به تلاش و تکاپو وا می دارد و همواره در گوش جاننش این نغمه را زمزمه می کند و نوید می دهد که:

گرچه منزل بس خطرناک است و مقصد بس بعید

هیچ راهی نیست کان را نیست پایان، غم مخور (۱)

اندیشمندانی که به وضع موجود و به جهان و آنچه در او هست، با دیدی ژرفتر می نگرند و از رقت احساس و روحی لطیف برخوردارند، دنیای آرمانیشان فراسوی علائق و خواسته های انسانهای معمولی است.

اینان غالباً طالب «آنچه یافت می نشود» (۲) هستند و مطلوب و گمگشته خویش را گاه شبیه آنچه در عبارات زیبا و پراحساس ذیل می خوانیم، در مظاهر شکوهمند طبیعت جستجو می کنند و نمی یابند:

«— می خواهم چکاد باشم، تا جز بلندگرایان روشن، با غرورم در نیامیزند و جز تندرهای وحشی در پیشگاهم به نیایش نایستند و جز صرصرهای نستوه، آرزوی گذر بر پایگامم نداشته باشند.

— می خواهم کویر باشم، تا جز ساحل چشم اندازها کسی پایانم را نیابد

و جز شرنک سوخته آفتاب، چیزی سیراب نسازد و جز شبهای سیه زاد فرتوت، دیگری
آشنای لحظه هایم نباشد.

— می خواهم افق باشم، تا سیراب کننده کویر تشنه نگاهها کردم و
افسونگر امید ناامیدان شوم و سرگرائیهای طبیعت را مرزی باشم.

— می خواهم تکدرخت باشم در دامن دره‌ای ایستاده و بر رهگذر ابهام
طبیعت چشم دوخته و هوسهای زودگذر را به مسخره گرفته.

— می خواهم دشت باشم، سینۀ گسترده طبیعت و رازدار هزاران رهگذر
غم آجین...

— می خواهم صبح باشم، چشم باز هستی و بطلانگر جادوی تاریکی تا
سیل پرتو و امید بر هر سوراخ سازم و...

— می خواهم غروب باشم، فروتنی طبیعت و آواره بیکرانه‌ها، تا غمگسار
مهربان درد آشنایان شوم و...

— می خواهم بهار باشم... می خواهم خزان باشم...

— می خواهم دل باشم، مرز انسان.

— می خواهم...» (۳).

به نظر متفکران صاحب‌دلی چونان مولانا جلال‌الدین مولوی که به جدائی
«نی روح آدمی از نیستان وجود» (۴) قائلند و انسان را «مرغ باغ ملکوت» (۵) و
آشیان اولیه او را «عالم علوی» (۶) و «فردوس برین» (۷) می‌دانند و می‌پندارند
که روح بشر در این جهان، چند روزی در «قفس تن» اسیر شده است و سرانجام با
شکستن در زندان جسم و رهائی از عالم خاک، به افلاک و تا «بر دوست، پرواز
خواهد کرد» (۸) و به آشیانه دیرین خویش مراجعت خواهد نمود؛ برترین آرمان
اینان، چیزی جز اشتیاق بازگشت به موطن اصلی و گذشتن از آنچه هست و رسیدن
به آنچه که باید باشد نیست.

این کمال‌جویان، گوئی با حکمائی چون افلاطون هم‌نویسند که معتقد است:
«روح انسان پیش از حلول در بدن و ورود به دنیای مجازی، در عالم مجردات و
معقولات بوده و حقایق را درک کرده، از جمله حقیقت زیبایی و حسن مطلق یعنی
خیر را بی‌پرده و حجاب دیده است، پس در این دنیا چون حسن ظاهری و نسبی

و مجازی را می‌بیند، از آن زیبایی مطلق که پیش از این درک کرده، یاد می‌کند؛ هم غم هجران به او دست می‌دهد و هم هوای عشق او را برمی‌دارد، فریفته جمال می‌شود و همانند مرغی که در قفس است، می‌خواهد به سوی او پرواز کند» (۹).

آرمان‌گرایی، میل به‌رهائی از تنگنای مرز واقعیتها و جهش به سوی افق گسترده و بی‌انتهای حقیقتها و نیل به کمال است. بشر ذاتاً کمال‌جوی آفریده شده (۱۰) و در کنه ذات و در سازمان وجودی او، نیروها و استعدادها بی‌بالقوه تعبیه است که باید در سایه تربیت و تعلیم صحیح به مرحله فعلیت رسد و بیابد و رشد کند، تا مددکارش در ادامه حیات مادی و معنوی شود. اما تحقق آرزوها و هدفهای متعالی انسان جز در سایه تعلم معارف و تجربه‌اندوزی و ممارست و کوشش میسر نیست و مهمتر از همه اینکه برای سلوک وادی کمال، نیازمند رهبری است. نیاز به استادی روحانی و رهبری تکامل یافته و آگاه و باخبر از راه و رسم منزلها دارد و چون «همای سعادت و بهروزی بر قلّه رفیع خردمندی و درد- آگاهی مکان گرفته و آب حیات در ظلمات زحمت و استقامت جاری است.» (۱۱) مآلاً برای او «قطع این مرحله بی‌همری خضر میسر نشود» (۱۲).

پیامبران، اولیاء، صلحاء، فلاسفه و دانشمندان راستین، تندیسهایی از عظمت و مظاهری از کمالند که از قدیمترین ازمینه تاریخ، در معبر فرهنگ انسانی، الهام- بخش و راهنمای کاروان بشریت به سوی فضیلت بوده و مدینه‌های فاضله و بهشت‌های گمشده انسان را به او نموده‌اند و وی را در جهت دستیابی به سرچشمه کمال به تکاپو واداشته‌اند.

در کلیه ادیان بزرگ و مکتبهای معتبر فلسفی و فکری جهان - در شرق و غرب - به الگوهای از انسان آرمانی برمی‌خوریم، که تا کنون مورد ستایش و قبله امید ملل و نحل واقع شده‌اند.

خدایان اسطوره‌ای یا انسان‌واره‌های مقدس، قهرمانان روئین تن و جهان- پهلوانان داستانهای اساطیری و حماسه‌های ملی کشورهای باستانی چون یونان و ایران و هند، «آدم کدمون (قدمون) در دین یهود و انسان قدیم در آئین مانی و انسان اول در کیش مزدک» (۱۳) مسیح در عیسویت و انسان کامل - پیامبر اکرم (ص) - در اسلام و شخصیت‌هایی با عناوین قطب، ولی و... در تصوف اسلامی

و مرد برتر در مکتب فلسفی نیچه و... از آنجمله‌اند.

اعتقاد به ظهور مصلح و منجی موعود که با آمدنش عصر روشن حکومت توحید و دوران طلائی تکامل عقول فرا می‌رسد و بیدادگری و تباهی و فساد و نامردمی ریشه کن و عدل و آرامش و صفا و مردمی جهانگیر می‌شود؛ ظهور چهره‌هائی نظیر: سوشیانت در آئین زردشت و الیاس در یهود و مسیح در عیسویت و مهدی موعود یا امام زمان —عجل الله تعالی فرجه‌الشریف— در دین اسلام، دلیلی متقن بر توجهی است که جوامع پیشرفته به انسان آرمانی دارند و این توجه خود مایه امید و انگیزه پایداری آنان در برابر ناملايمات وضع موجود و عامل تکاپو در نیل به آینده‌ای مطلوب و دستیابی به نظام حکومتی عدالت‌گستر و اجتماعی ایدآل می‌باشد.

انسان در گذرگاه تاریخ تا کنون متناسب با بالندگی فکری و رشد اجتماعی و فرهنگی خویش تصورات و اندیشه‌هائی گوناگون نسبت به خود و جهان داشته و کیفیت این شناخت در ارتباط با دوره‌بندیهای تاریخی و پیشرفت معنوی اومتفاوت و گاه متضاد بوده است.

در جوامع اولیه و ملتهای باستانی که چشم انداز تاریخ اجتماعی و فرهنگی گذشته آنان با اساطیر آغاز می‌شود، انسان آرمانی یا خداگونه، مظهری از قدرتهای فوق طبیعی است که با گذشت زمان در سیمای قهرمانان حماسه‌های ملی، نظیر پهلوانان موجود در آثاری چون، ایلپاد و ادیسه هومر، شاهنامه فردوسی و مهاباداقا تألیف و یاسا فرزانه هندی متجلی می‌شود و با عملیات خارق‌العاده و فوق‌انسانی، آرزوهای عملی نشده قبیله، قوم و یا ملت خویش را در فضای داستانهای حماسی تحقق می‌بخشد.

این انسان بتدریج در مسیر تاریخ تحولات فکری و عقیدتی جوامع با تصاویری متفاوت جلوه‌گر می‌شود. و این بدان جهت است که آدمیان از لحاظ جهان‌بینی، پای‌بندیهای اعتقادی و اخلاقی، محیط جغرافیائی، نژاد و دیگر خصوصیات اجتماعی و تربیتی فرقهائی دارند و نتیجتاً کمال مطلوب و زندگانی ایدآل، همچنین انسان آرمانی یا کسی که آرزوهایشان را در وجود او محقق می‌انگارند، متفاوت و گاه متباین و متضاد می‌باشد. به‌عنوان مثال مرد برتر موجود

در مکتب فلسفی نیچه (۱۴) که پایه تفکرات او بر نفی ادیان و تخطئه فضائل اخلاقی نهاده شده است، حائز صفات و روحیاتی است که آنها را در کمتر مذهب و مکتبی می‌توان پیدا کرد، زیرا به عقیده نیچه «بشر باید به مرتبه مرد برتر برسد و مرد برتر آن است که از نیک و بد برتر باشد، عزم و اراده داشته باشد، قید و بند تکلیف و لوم نفس و وجدان را بگسلاند... تمایلات و هواهای خود را برآورده سازد، خود را خواجه و خداوند خواند و هر مانعی را که برای خواجگی او پیش آید از میان بردارد... فکر خدا و زندگی اخروی را که از ضعف و عجز برآمده است، کنارگذارد... دیگر اینکه رقت و رأفت قلب را که از عجز است، دور بیندازد... او باید خود را بخواهد و بر دیگران برتری دهد حفظ حسن روابط را با دیگران منظور نکند و همواره خویشان را توانا و نیرومند سازد. اما اینکه غرض از نیرومندی چیست، درست معلوم نیست، ظاهر کلام نیچه این است که توانائی برای آن است که به دیگری بتوان تجاوز کرد و برتری نمود و معنی زندگانی همین است» (۱۵).

بنابراین انسان آرمانی نیچه، موجودی است: قدرتمند، خود کامه، بی‌عاطفه، سنگدل و شهوتران و ضعیف کش.

درواقع نیچه با مطرح ساختن ابرمرد خویش کلیه ادیان جهان را نفی و رد می‌کند و اصول اخلاقی دنیای ماقبل خود را محکوم می‌سازد و «تمام ارزشهایی را که طی قرون متمادی مقدس شمرده شده است، انکار می‌کند. او در جایی که پیشینیانش عیب می‌دیدند حسن می‌بیند و در جایی که حسن می‌دیدند، عیب می‌بیند» (۱۶).

بطور کلی ابرمرد یا انسان آرمانی مکتب نیچه که جز در اندیشه منافع و ارضای خودخواهیهای خویش نیست، چون موجودی است که برای نیل به برتری و مستحکم کردن موقعیت اجتماعی و عملی ساختن امیال نفسانی خود به هر جنایت و ستمی دست می‌یازد، طبعاً این انسان، مبشر آزادی و سازنده جامعه‌ای که عدالت اجتماعی و فضایل انسانی بر آن حکمروائی کند، نمی‌تواند باشد.

باتوجه به جهان‌بینی فلاسفه بدبینی چونان: شوپنهاور (۱۷) و توماس هابز (۱۸) که اصل زندگی را در رنج و گزند می‌پندارند و غایت آن را پوچی و فتای محض و از سر درد نوبیدی، این چنین فریادهائی برآورده‌اند که:

«همه چیز این زمین پوچ است: عشق و تنفر، مرگ و تولد، مهم نیست. هرچه می‌خواهد باشد، همه چیز خاك بوده و خواهد بود» (۱۹).

یا «کسی که می‌گوید این جهان نیکوست، او را به بیمارخانه‌ها ببرید تا رنجوری بیماران را ببیند و در زندانها بگردانید تا آزار و شکنجه زندانیان را بنگرد و برده‌فروشیها را نشانش دهید که بنی‌نوع او را مانند گاو و خرمی‌رانند و میدانهای جنگ را به او بنمائید تا دریابد که اشرف مخلوقات چگونه تحصیل آبرو می‌کند! ... یک دم خوشی، عمری ناخوشی در پی دارد. ازدواج نمی‌کنی در آزاری، می‌کنی هزار دردسر داری... معاشرت می‌کنی گرفتاری، نمی‌کنی از زندگی بی‌زاری. بندگی بند و خداوندی صداع بوده... زندگی سراسر جان‌کندن، بلکه مرگی است که دم‌بدم به تأخیر می‌افتد و سرانجام اجل می‌رسد، در صورتی که از حیات هیچ سودی برده نشده و نتیجه مفیدی به دست نیامده است» (۲۰).

و یا «... اینکه گفته‌اند، طبیعت انسان مدنی و اجتماعی است، خطاست، چه در حال طبیعی انسان دشمن انسان و انسان برای انسان به منزله گرگ است» (۲۱).

و با نظر به طرز تفکر شخصیت‌هایی نظیر عمر خیام شاعر—نه آن حکیم و فیلسوف و منجم عالیقدر نیشابوری (۲۲)—که یأس فلسفی و حرمان او نسبت به زندگانی این جهان و فرجام غم‌انگیز عمر آدمی و ظلمت تردیدش به حیات پس از مرگ، موجب انتحار خرد و اندیشه‌اش می‌شود و او را به سرودن چنین ترانه‌هایی یأس‌انگیز وامی‌دارد (۲۳):

گر آمدنم به‌من بدی نامدسی	ورنیز شدن به‌من بدی کی‌شدمی
به‌زآن نبدی که اندرین دیر خراب	نه آمدمی، نه شدمی، نه بدمی (۲۴)

و:

چون حاصل آدمی در این شورستان جز خوردن غصه نیست تا کندن جان
 خرم دل آنکه زین جهان زود برفت و آسوده کسی که خود نیامد به جهان (۲۵)
 به عقیده سراینده این رباعیات و دیگر طرفداران فلسفه پوچی که دنیا را جز
 «فریبی و دمی» نمی‌پندارند و انسان را در پنجه سرنوشت و در زندان طبیعتی کور و
 کراسیر می‌بینند و یا آنان که اعتقاد دارند جبری مطلق و اراده‌ای خشن و بیرحم

و انعطاف‌ناپذیر بر جهان حکمرانی می‌کند، بطوری که گریز و خلاصی از سیطره آن برای کسی میسر و مقدور نمی‌باشد و آخرین حرف و تنها راه چاره‌شان در این آرزوست که «ای کاش سوی عدم دری یافتی» (۲۶) بالمال زندگی آرمانیشان به‌گونه سرایی است وحشتزا و نفرت‌انگیز که عناصر سازنده آن را خوشیهای زودگذر و لذتهای خیالی و حالات خلسه‌مانندی تشکیل می‌دهد که مخدر عقل و تباه‌کننده عواطف و وجدانشان می‌شود و تصور انسان آرمانی در پهنشدت چنین سرایی نیز چیزی از نوع صورتکهای ابهام‌آمیز و حیرت‌افزاست که به‌گفته «خیام پنداری» بر دیواره فانوس عالم (۲۷) سایه افکنده است.

از دیدگاه آزادگان دردآگاهی چونان حافظ شیراز که وسعت مشربشان، جهان و جهانیان را در چشم ایشان خوار و حقیر کرده است و به‌خاطر اندیشه‌هایی بلند و «فتنه‌هایی» (۲۸) که در سر دارند و «به‌کار عالم التفاتی» (۲۹) نمی‌کنند و «سر به‌دنبی و عقبی فرو» (۳۰) نمی‌آرند و با استغنائی روح عارفانه خویش «جهان فانی و باقی را فدای شاهد و ساقی» (۳۱) می‌نمایند و «سلطانی عالم را طفیل عشق» (۳۲) می‌بینند و در پیشبرد «شیوه زندگی و مستی، از سرزنش مدعیان» (۳۳) نمی‌اندیشند و «حافظ راز خود و عارف وقت خویش» (۳۴) اند و معتقدند که خراب‌آباد دنیا «سزای مرغان خوش‌الحانی» (۳۵) چون ایشان نیست، با آنکه زبان حالشان همواره مترنم به‌این‌گونه ترانه‌های غمرنگ است:

سینه‌مال لامال درداست ای دریا مرهمی دل ز تنهایی به‌جان آمد، خدا را همدمی
آدمی در عالم خاک نمی‌آید به‌دست عالمی دیگر بیاید ساخت و ز نو آدمی (۳۶)
اما از سوئی امیدوار و سرخوش از اینکه بانگ جرسی به‌گوششان رسیده
است، در انتظار پیدائی و آمدن انسان آرمانی یا به‌تعبیر خواجه امیدوار بازگشت
«پادشه خوبان و مهدی دین‌پناهی» (۳۷) هستند و اشتیاق دیدارش را با چنین
التهایی بیان داشته‌اند:

ای پادشه خوبان داد از غم تنهایی

دل بی‌تو به‌جان آمد، وقت است که باز آیی

مشتاقی و مهجوری دور از تو چنانم کرد

کز دست نخواهد شد پایان شکیبایی

یارب به که شاید گفت این نکته که در عالم
 رخساره به کس نمود آن شاهد هرجائی (۳۸)
 ساقی چمن گل را بی روی تو رنگی نیست
 شمشاد خرامان کن تا باغ بیارایی
 ای درد توام درمان در بستر ناکامی
 وی یاد توام مونس در گوشه تنهایی
 در دایره قسمت ما نقطه تسلیمیم

لطف آنچه تو اندیشی حکم آنچه تو فرمائی (۳۹)
 به رغم اینگونه تصور آرامشبخش از انسان آرمانی، که شکوفائی گل وجودش
 موجب خرمی بوستان جهان و یادش مونس تنهایی و وسیله درمان ناکامیهای
 مشتاقان اوست، در جهان بینی کسانی نظیر ابوالعلاء معری (ع. ۴) آن فیلسوف
 تیره چشم از جهان گسسته و در به روی خلق بسته ای که خود را گرفتار سه زندان
 — جسم و کوری — و خانه نشینی — احساس می کند و هیچ گاه «قدرت اندیشه و
 فکر نقادش او را آزاد نمی گذارد و مسائل دشوار و لاینحلی از اینکه چرا به وجود
 آمده؟ چرا به صورت اول بازمی گردد؟ سرانجام مرگ چه خواهد شد را برایش
 مطرح می سازد و تقلید محض و تبعیت صرف هم او را راضی نمی کند و می کوشد
 تا بر پایه عقل به کنجکاوها و چراهای درونیش پاسخ گوید و آنها را سرکوفته
 نگذارد» (ع ۱) از طرفی او که نه دین تسکینش می دهد و نه سخن فلاسفه
 قانعش می کند، و ضمناً «هر گروه و فرقه ای را مورد انتقاد قرار می دهد چنانکه
 عالمان دین را به تحریف و تغییر دین متهم می کند و پیروان مذاهب را مقلدان
 کوتاه فکر می نامد، واعظان را مکار و حيله گر، قاضیان را حریص و ناپاک، صوفیان
 را رقاصگان و بدترین گروهها، حاجیان را مسافران بی دین، بازاریان را دزدان
 شهری و امراء را خائن و شهوت پرست می خواند و رفتار و کردار اجتماع را مورد
 انتقاد قرار می دهد» (ع ۲). خلاصه عدم دستیابی به آرزوهایش، یا به تعبیر خود او:
 فما للفتی الا انفراد و وحدة اذا هولم یرزق السائب (ع ۳)

و به واسطه بدبینی مفرط وی به اجتماع، به عزلت و انزوای از خلق و به راه
 زهدش می کشاند و به رغم تهمت الحاد و بی دینی که به او نسبت داده اند «پس از

بازگشت از بغداد مدت چهل و پنج سال تمام صائم الدهر و قائم اللیل است و روزها را به روزه و تدریس و تألیف و شبها را به عبادت و اندیشه می گذراند» (۴۴) و خود را گرفتار سه زندان کوری و جسم و خانه نشینی احساس می کند (۴۵) و جز مرگ، راه چاره‌ای را از بدبختیهای حیات سرا بگونه تصور نمی نماید و او که به زندگی آینده خود در این جهان هیچ امیدی ندارد و تنها «نیستی را رهائی فرخنده‌ای از قید فناپذیری می‌شمارد و چشم‌پراه آن است و این بدبینی نومیدانه، او را به این عقیده می‌رساند که تولید فرزندان و آنها را در معرض بیچارگی که میراث تن آدمی است نهادن گناه می‌باشد» (۴۶) و نتیجتاً در مدت عمر زن اختیار نمی‌کند که فرزندی نیاورد و می‌گوید؛ چون بمیرد بر لوح قبرش این بیت را بنویسند:

هَذَا جِنَاهُ ابِي عَلِيٍّ وَمَا جَنِيْتُ عَلِيَّ أَحَدًا (۴۷)

بنابراین، وجود انسان آرمانی در افق آرزوهای این متفکر با ایمان اما سختگیر و سرخورده از اجتماع و نومید از زندگی این جهان، چیزی از مقوله آن «یافت می‌نشود» هایی است که به دیوژن (۴۸) فیلسوف خم‌نشین یونان نسبت داده‌اند که روز روشن با چراغ در کوچه‌های آتن می‌گشت و می‌گفت: «کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست» (۴۹).

اما در نظرگاه آنان که از اعتدال فکری و عاطفی برخوردارند و به‌خدای ایمان دارند و در نظام هستی غایت و هدفی متعالی را می‌نگرند و «به‌جهان خرم از آیند که» (۵۰) خرمی عالم را از خداوند می‌دانند و به‌شرف انسانی عشق می‌ورزند و به‌جهان پس از مرگ و رستاخیز و مهر و دادگری پروردگار و تکامل و اعتلای آدمی معتقدند و همواره در تکاپوی حقیقت و جویای کمال هستند؛ قوام جوامع و برپائی آفرینش و بقای موجودات، وابسته وجود انسانهایی کامل است که در همین دنیای خاکی و در زیر همین گنبد کبود می‌زیند و الهامبخش و قافله‌سالار حقیقت‌جویان عالم هستند:

نه در اختر حرکت بود و نه در قطب سکون

گر نبودی به زمین خاک نشینانی چند

ای که مغرور به‌جاه دوسه‌روزی بر ما

روگشایش طلب از همت مردانی چند (۵۱)

«چنانکه رسول علیه السلام نیز گفت و خبر داد از اعداد و احوال ایشان، در آن حدیث معروف که: بهم یمطرون و بهم یرزقون، گفت: به برکت ایشان باران از آسمان فرود آید و نبات از زمین برآید و ایشان متوکلان حاضراند که روز و شب به ظاهر و باطن بر درگاه خداوند عزوجل باشند. اجسادهم فی الارض و قلوبهم فی السماء» (۵۲).

در آئین جاودانه اسلام، سیمای انسان کامل، خطوطی مشخص دارد و اندیشه و گفتار او را ویژگیها و نشانه‌هایی معین است «وی انسانی است مهذب، متفکر، فعال که قلبش سرچشمه محبت و صفاست و آثار پرهیزگاری و آزم و فروتنی بر چهره‌اش نمودار است. او جز از خداوند نمی‌هراسد و در تکاپوی حیات جز بر وی و بر اراده و کوشش راستین خود تکیه نمی‌کند، صاحب مروت و شرف و آزادگی و دوستدار فضیلت و دشمن رذیلت و ستمگری است. در همه جنبه‌های زندگی او هماهنگی و اعتدال به چشم می‌رسد، ضمن آنکه از لذات پاک دنیاوی بهره‌مند می‌گردد، هیچگاه به شهوات نمی‌گراید و غفلت و خودپرستی او را از راه فلاح بدر نمی‌برد. او با احساس وظایف انسانی و درک مسؤلیتهای فردی و اجتماعی، همواره مجری قوانین و فرمانهای الهی است. به فرجام نیک و بد، اعتقادی راسخ دارد و مؤمن و مطمئن است که در سازمان منظم آفرینش که حسابی دقیق و تخلف‌ناپذیر در همه چیز حکمفرماست، هر خوبی و بدی ولو بسیار اندک، پاداش و عقوبتی حتمی دارد، لذا سرمایه عمر چنین انسانی، عمل صالح است پیشه‌اش تقوی و نتیجتاً بر پستیها چیره و بر قدرتها و جاذبیتهای کاذب فائق و بر باطل غالب است» (۵۳).

انسان کامل معرفی شده در قرآن: «کمال عقلی دارد و ضمن تأیید همه آنچه در مورد دل و عشق و سیر و سلوک و علم حفاظی و علم معنوی و تهذیب نفس گفته می‌شود، برون‌گرا و جامعه‌گرا نیز هست. این انسان اگر شبانگاه سر در گریبان فرو می‌برد و دنیا و مسافیها را فراموش می‌کند، به هنگام روز در متن جامعه قرار دارد و از زمره رهبان باللیل و لیوث بالنهار و جامع صفات: «التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنکر والحافظون لحدود الله...» (۵۴) است.

بنابر آیه کریمه محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم. .. (۵۵) الخ «این انسان در مقابل پوشندگان حق و حقیقت و آنها که با حق و حقیقت عناد می ورزند، با صلابت و قوت ایستادگی می کند و نسبت به اهل ایمان یک پارچه محبت و مهربانی و خیر و رحمت است و با آنکه جامعه گراست او را در حال رکوع و سجود می بینی که همواره از خدای خود فزونی می خواهد، چه قانع به آنچه که دارد نیست، رضای حق را می جوید و رضای حق برای او از هر چیزی برتر و بالاتر است» (۵۶). و همین انسان است که به تعبیر قرآن کریم، به توصیف الهی «و لقد کرّمنا بنی آدم» (۵۷) و «فضلناهم علی کثیر من خلقنا تفضیلاً...» (۵۸) مباهی گشته و «خليفة الله فی الارض» (۵۹) و «مسجود ملائک» (۶۰) و «دانای اسماء» (۶۱) و «ودیعت دار امانت خداوندی» (۶۲) شده است.

«الانسان الکامل مرآة الحق فان الحق تعالی اوجب علی نفسه ان لاتری اسماء و صفاته الا فی الانسان الکامل و هذا معنی قوله تعالی: انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها و حملها الانسان...» (۶۳).

امام علی بن ابیطالب علیه السلام، در نهج البلاغه شریف خود به انسان کامل که حجت و نماینده خدایش نامیده است، چنین اشارت فرموده:

«لاتخلوا الارض من قائم لله بحجة، اما ظاهراً مشهوراً و اما خائفاً مغموراً، لثلاث بطل حجج الله و بیناته و کمذا و این؟

اولئک — والله — الاقلون عدداً والاعظمون عند الله قدراً. یحفظ الله بهم حججه و بیناته حتی یودعوها نظراء هم و یزرعوها فی قلوب اشباههم. هجم بهم العلم علی حقیقة البصیرة و باشروا روح الیقین و استلانوا ما استوعره المترفون و انسوا بما استوحش منه الجاهلون و صحبوا الدنیا بایدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلی.

اولئک خلفاء الله فی ارضه و الدعاة الی دینه. آه! آه! شوقاً الی رؤیتهم» (۶۴).

زمین تهی نماید از کسی که به حجت، دین خدای را برپای دارد و چنین کسی یا آشکار و مشهود است و یا ترسان و پنهان تا براهین و دلایل روشن خداوند (یا آثار نبوت و احکام دین او) از میان نرود، اینان چند تنند و کجایند؟

به خدای سوگند که چنین انسانهایی از لحاظ شمار بسیار اندکند و از نظر

منزلت نزد خدای بسیار بزرگوارند. پروردگار به ایشان براهین و حجت‌های روشن خود را حفظ کند تا آنها را به مانند ایشان سپرده در دلها کشت نمایند. دانش با بینائی حقیقی یکباره به ایشان روی آورده است، چنانکه آن را با آسودگی و خوش-باوری و از روی یقین بکار بسته‌اند و سختی اشخاص بنازپرورده را آسان یافته‌اند (برای خشنودی خداوند با همه سختیهای دنیا ساخته‌اند و پارسائی پیشه گرفته‌اند و دل‌بستگی به دنیا ندارند) و به آنچه [بی کسی و تنگدستی و گرفتاری که] نادانان از آن دوری گزینند، خو گرفته‌اند و یا بدنهایی که روانهای آنان به جائی رفیع آویخته است، در دنیا زندگی می‌کنند اینان در زمین جانشینان و نمایندگان پروردگارند که مردم را به سوی دین او فرا می‌خوانند. آه آه چه بسیار مشتاق و آرزومند دیدار آنان هستم.

در تشیع علوی که به واسطه جهان‌بینی خاص خود، از سایر مذاهب اسلامی ممتاز است:

«جهان انسانیت، هیچگاه از وجود انسان کامل که همه استعداد‌های انسانی در او به فعلیت رسیده است خالی نمی‌باشد و طبق بینش این مذهب، عبودیت یگانه وسیله وصول به مقامات والای انسانی است و طی طریق عبودیت به صورت کامل و تمام، جز با عنایت معنوی و قافله‌سالاری انسان کامل که ولی خداست، میسر نیست» (۶۵).

و «کسی که حامل درجات قرب و امیر قافله اهل ولایت می‌باشد و رابطه انسانیت را با این واقعیت حفظ می‌کند، در لسان قرآن «امام» نامیده می‌شود (۶۶) و اوست که از جانب حق سبحانه و تعالی برای پیشروی صراط ولایت اختیار شده و زمام هدایت معنوی را در دست گرفته است» (۶۷).

بنابراین، به اعتقاد شیعه جعفری، پیامبران اولوالعزم و ائمه معصومین علیهم السلام نمونه‌هایی از انسان کاملند.

«الائمة خلفاء الله عزوجل فی ارضه... جعلهم الله ارکان الارض ان تمید باهلها و حجة البالغة علی من فوق الارض و من تحت الثری» (۶۸).

به تعبیر حضرت امام خمینی: «انسان کامل حقیقت محمدی است... و چون پیغمبر صلی الله علیه و آله صاحب مقام جمع بود، دیگر مجال تشریح برای هیچ یک از

مخلوقات پس از او باقی نمانده بود، پس این مقام برای رسول خدا(ص) به طور اصالت ثابت است و برای خلفای معصوم به طور متابعت و تبعیت است و بلکه روحانیت همه شان یکی است» (۶۹).

اما طرح «انسان کامل» و سابقه کاربرد این اصطلاح در تاریخ معارف اسلامی، به گذشته‌هایی نسبتاً دور تعلق دارد، «ظاهراً محیی‌الدین (۷۰) عربی نخستین کسی است که در عرفان اسلامی برای الگوی کمال بلوغ بشری، در نخستین فصل از کتاب *فصوص‌الحکم* خود، عنوان انسان کامل را بکار برده است. و عزیزالدین- نسفی (۷۱) در نیمه دوم قرن هفتم نخستین مؤلف در جهان اسلام است که نام انسان کامل را بر مجموعه رساله‌های بیست‌ویک‌گانه خود نهاده است و او اولین کسی بنظر می‌رسد که به طور مستقل در تعریف و توصیف خصوصیات انسان کامل در تمدن اسلامی اثری مستقل پرداخته باشد. پس از نسفی، عبدالکریم جیلانی (۷۲)، عنوان «الانسان الکامل» را برای نام کتاب ارزنده خود در انسان‌شناسی عرفانی برگزیده است... پیش از نسفی و جیلانی، شمس تبریزی (۷۳) که معاصر محیی‌الدین عربی بوده و با او ملاقات کرده و گفتگو داشته است، از جمله معماران بزرگ نظریه انسان کامل در ایران و در زبان فارسی به‌شمار می‌رود. او به مسأله انسان و امکان رشد شخصیت به معنی امروزی در روانشناسی شخصیت نزدیک می‌شود. شمس، اصطلاح انسان کامل را به طور مستقل بکار نمی‌برد، لیکن اصطلاحات: شیخ کامل، ولی، خاصان خدا، کسی که در ربع مسکون بی‌همتاست و... همه حاکی از مفهوم امکان بلوغ آدمی و رسیدن به والاترین شکوفائی شخصیت و نیل به مقام شکوهمندی ابرمردی است در زبان او بکار رفته، الگویی را که شمس از جامعیت شخصیت انسان کامل یا واپسین مرحله رشد شخصیت آدمی در ذهن خود می‌پروراند، تصویری والا و شکوهمند و ستایش‌انگیز است» (۷۴).

این تصویر بعداً در آثار مولانا جلال‌الدین و سایر عرفائی که خط فکری او را تعقیب می‌کنند، مشاهده می‌شود. بطور کلی والائی و کمال و جامعیت انسان کامل، در فرهنگ اسلامی و از جمله در آثار عرفانی آن، به قدرتهای روانی و مکارم اخلاقی وابسته است که سازنده ابعاد گسترده شخصیت چنین انسانی هستند و به واسطه به فعل رسیدن این قدرتها و تجلی این فضائل در وجود اوست که انسان

کامل یا به فرموده امام علی (ع) این عالم اکبر (۷۵)، از لحاظ عظمت با جهان طبیعت و شکوه‌مندی آسمانها و زمین برابری می‌کند و از نظر رتبت بر فرشتگان فزونی دارد:

وز ملک جان خداوندان دل باشد افزون، تو تحیر را بهل
زان سبب آدم شده مسجودشان جان او افزونترست از بودشان (۷۶)
چه به گفته جیلانی: «ان الانسان الكامل مقابل لجميع الخلائق الوجودیه بنفسه، فيقابل الحقایق العلویه بلطافته و يقابل الحقایق السفلیة بكثافته، فاول ما یبدو فی مقابلة للحقایق الخلقیة، يقابل العرش بقلبه کمال قال علیه الصلوة والسلام: قلب المؤمن عرش الله» (۷۷).

یا: «الانسان الكبير هو الثمرة من عرش الشجرة الكونیه» (۷۸).
و این عظمت به تعبیر زیبای حکیم سبزواری - اسرار - که از زبان انسان کامل سروده شده، بدانجهت است که:

در دار ملک عالم معنی دم نخست زد دست غیب سکه دولت به نام ما
مائیم اصل و جمله فروغ فروغ ماست گر خواجه منکر است بنوشد ز جام ما
بر آستان پیر مغان رو نهاده ایم برتر زعرش آمده زین رو مقام ما
عرش سپهر خود چه بود پیش عرش دل یا کعبه در برابر بیت الحرام ما (۷۹)
کوتاه سخن آنکه، «انسان کامل» اسلام، متصف به صفای خداوندی و متخلق به اخلاق الله و مظهر قدرتهای ربوبی است.

انسان کامل است که مجلای ذات اوست مجموعه‌ای که جامع ذات و صفات اوست
انسان کامل است که او کون جامع است تیغ ولایت است که برهان قاطع است (۸۰)
و همچنانکه گذشت، انبیاء و اولیاء نمونه‌هایی از انسان کاملند که بنابراین کلام الهی «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض... و رفع بعضهم درجات...» (۸۱) درجاتشان متفاوت است و صفات و سجایای انسان کامل در حد اعلای خود، جز در وجود مقدس شمع جمع آفرینش، خاتم پیامبران حضرت محمد بن عبدالله - که درود خدای بر او و خاندان پاکش باد - جمع نیست، چه اوست که کائنات به طفیل وجودش آفریده شده‌اند و:

ز بهر قالب او راست این ارواح مستوفی ز بهر حالت او راست این انفاس مستوفی (۸۲)

وتنها شخصیت والای اوست که مفتخر به خطاب: «لولاک لما خلقت الافلاک» (۸۳) گردیده و هم اوست که قطب عالم امکان و: «سرور کاینات و مفخر موجودات و رحمت عالمیان و صفوت آدمیان و تتمه دور زمان» (۸۴) شده است.

«... الانبیاء والاولیاء انهم متفاوتون فی الکامل والاکمل ولم یتعین احد منهم بماتعین به محمد صلی الله علیه وسلم فی هذا الوحود من الکمال الذی قطع له بانفراده فیه شهدت بذلك اخلاقه و احواله و افعاله و بعض اقواله فهو الانسان-الکامل» (۸۵).

و یا به تعبیر زیبا و عارفانه فریدالدین عطار، او موجودی مقدس است که:

هر دو گیتی از وجودش نام یافت	عرش نیز از نام او آرام یافت
همچو شبنم آمدند از بحر جود	هر دو عالم از طفیلش در وجود
نور او مقصود مسجودات بود	اصل موجودات و معدومات بود
و خداوند منان متعال:	

بهر خویش آن پاک جان را آفرید	بهر او خلق جهان را آفرید
آفرینش را جز او مقصود نیست	پاک دامن ترا از او موجود نیست (۸۶)

فصل سوم

انسان آرمانی در حماسه‌های اساطیری و ملی زبان فارسی

انسان آرمانی که شخصیت او در وجود برخی از قهرمانان دوره‌های اساطیری و پهلوانی شاهنامه فردوسی یا دیگر آثار ادب حماسی زبان فارسی، نظیر: گرشاسب‌نامه اسدی طوسی، گشتاسب‌نامه دقیقی، بهمن‌نامه ایرانشاه‌بن-ابی‌الخیر، برزنامه عطائی رازی و جهانگیرنامه قاسم مداح و... متجلی است، مظهري از ارزشهای اخلاقی و عاطفی قوم ایرانی و نموداری از آرزوهای متعالی ملتی است که از کهن‌ترین ازمینه تاریخ، همواره در تکاپوی حقیقت بوده و در راه دستیابی به فضیلت و کرامت انسانی کوشیده است و در هر دوره‌ای متناسب با قدرت بالندگی اجتماعی و فرهنگی خود، نقشی حیاتی و مؤثر را، در ساختن بنای تمدن و رونق بخشیدن به آثار علمی و هنری و ادبی جهان داشته است.

شناخت این انسان که مآلاً پاسداری از ارزشهای والای روحی و فکری او مطمح نظر می‌باشد، مستلزم بررسی آثار بزرگ حماسی ایران زمین و آگاهی از اهدافی است که حماسه‌سرایان فرزانه ما در تدوین و نظم آثار خویش داشته‌اند.

در مقاله حاضر که به‌عنوان مقدمه‌ای بر این پژوهش نگاشته شده است، به‌منظور آشنایی بیشتر با طرز اندیشه و جهان‌بینی حماسه‌سرایان فضیلت‌خواه ایران که حاصل کوشش‌شان از نظم داستانهای شکوهمند و پررسم و راز پهلوانی گذشته، ارائه رهبران روحانی و انسانهای نمونه‌ای است که الهام‌بخش نیاکان ما در دستیابی به مکارم اخلاقی و عظمت‌های معنوی و استقلال بوده‌اند، ذیلاً پس از نگرشی گذرا به «حماسه» و «اساطیر» و اشارتی به‌مقام انسان در قلمرو ادبیات حماسی،

پیرامون انسان آرمانی موجود در معروفترین آثار مزبور و اوج و حسیضی که آدمی در این آثار از لحاظ اخلاق و تربیت داراست، گفتگو خواهد شد.

حماسه و آرمان‌گرایی در آن

باتوجه به معانی لغوی و اصطلاحی حماسه که شامل دلاوری (۱)، شجاعت، رجز و نوعی شعر است که در آن از جنگها و دلاوریها سخن می‌رود (۲) و به تعبیر ارسطو، «نوعی تقلید و محاکات است به وسیلهٔ وزن که از احوال و اطوار مردان بزرگ و جدی به عمل می‌آید» (۳)، چنین استنباط می‌شود که مضامین حماسی به صورت داستانهائی توأم با اعمال پهلوانی و خوارق عادات و کارهای شگفت‌انگیز روایت می‌گردد و از «مشخصات این نوع اثر ادبی، عظمت و جلال جنگجویانهٔ آن و برجستگی موضوع و قهرمانان حماسی است که باید از هر لحاظ کامل باشند، به طوری که حتی خطاهای آنها نیز خالی از جنبهٔ قهرمانی نباشد» (۴).

قهرمانان رویدادهای حماسی، غالباً ابرمردانی نامجو هستند که برای کسب افتخارات و حفظ کیان و استقلال یک ملت می‌کوشند و نبرد می‌کنند و جنگهای آنان - بویژه در حماسه‌های ملی ایران - نوعی نبرد میان خیر و شر یا مقابلهٔ قدرتهای اهورائی و اهریمنی است که به صورت جریانی سیال و دائمی در بستر حوادثی جالب و عبرت‌آموز به سوی سرنوشتی محتوم پیش می‌رود.

حماسه‌های ملی در تکوین فرهنگ ملت‌های کهنسال سهمی مؤثر دارد و آثاری چون: ایلیاد و ادیسهٔ هومر و دامایانا اثر والمیکی و مهابادانا تألیف و یاسای هندی و شاهنامهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی، روشنگر تمدن باستانی و استقلال دیرپای ملت‌های یونان و هند و ایران است که از پایه‌گذاران تمدن بشری به‌شمار می‌روند و سابقهٔ تاریخیشان به چندین هزار سال پیش می‌رسد.

این ملت‌های باستانی که در طول تاریخ پرماجرایی خود با اعتقاد به ارزشهای والای انسانی همواره از استقلال ملی و مذهبی خود دفاع کرده‌اند و در این رهگذر ناگزیر با بدخواهان و دشمنان خویش درگیرها و جنگ و ستیزه‌هایی داشته و پیروزها و شکست‌هایی یافته‌اند، مجموعهٔ حوادث حماسی را که آمیزه‌ای از اسطوره و تاریخ است از خود برجای گذارده‌اند که می‌توان در آئینهٔ آنها سیمای فکری و

اعتقادی، آرزوها و جهان‌بینی‌شان را مشاهده کرد و از ارزش فرهنگی و موقعیت اجتماعی آنان آگاهی یافت.

بطور کلی ملتهای باستانی عالم «همه از این گونه داستانها و روایتهاداشته‌اند، زیرا هیچ ملتی نمی‌تواند بی‌گذر از دورانهای بلاخیز و پهلوان‌منشی و بی‌آوردن بزرگمردانی که به‌وهم و گمان جولان و هیجان می‌بخشند، شکل پیدا کند. هر ملتی خاطره‌ این رویدادها را نگاه می‌دارد و به‌طور غریزی به‌شکلی شاعرانه درمی‌آورد و بدین شیوه، تاریخ شگفت‌انگیزی فراهم می‌شود که با تارو-پود حقیقت و افسانه بافته شده است» (۵).

منظومه‌های حماسی بسته به‌موضوع و محتوای آنها به‌انواعی تقسیم می‌شود، زیرا: «ممکن است شاعری حماسه‌سرا موضوع اثر خود را صرفاً از تاریخ روزگار پیشین حیات یک قوم بردارد که دوران نبرد و مبارزه شدید او با موانع طبیعی و دشمنان همسایه و مهاجمان و معاندان بزرگ بوده، یا از لحظات مهم تاریخی یک قوم که در عین تمدن دچار حوادث شگرف و انقلابات عظیم مذهبی و اجتماعی شده باشد و این حوادث و انقلابات بزرگ برای او همان احوال را ایجاد کند که در آغاز حیات ملی با آنها مواجه بوده است، بنابراین ما به‌دو نوع حماسه دست می‌یابیم:

اول: حماسه‌های اساطیری و پهلوانی که متعلق به‌ایام پیش از تاریخ یا مواضع مهم فلسفی و مذهبی است.

دوم: حماسه‌های تاریخی و دینی که در عین آنکه مبتنی بر تصور و خیال می‌باشد، قسمت‌های تاریخی در آنها دیده می‌شود و یا مربوط به‌زندگی یک یا چند تن از قهرمانان دینی است» (۶).

حماسه‌های ملی اقوام باستانی جهان نظیر ملتهای ایران و یونان و هند بر پایه‌ اساطیر بنا شده است، اساطیر که جمع اسطوره است، شامل مجموعه افسانه‌های پیشینیان و تاریخ داستانی خدایان، نیمه‌خدایان و قهرمانان روزگاران کهن و زائیده تخیل و آرمان‌خواهی اقوامی است که در مراحل نخستین تکوین تمدن و فرهنگ بشری می‌زیسته‌اند. این افسانه‌ها به‌منزله هاله‌ای از آرمانهای رنگ‌آمیزی‌شده با تخیلاتی است که تاریخ ملتهای دیرینه‌سال را احاطه کرده و

روح تمدنهای عالم و ارزشهای عاطفی و فکری مطلق نوع بشر را دربر گرفته است. «قالب اولیه اساطیر، به صورت سروده‌های زیبا و شامل آثار متنوعی از حماسه و تراژدی، حتی کم‌دی بوده است که چهره خدایان را در خود ترسیم می‌کرده و چون محتوای آنها مجموعه‌ای از غمها، شادیاها و آرزوهای نهفته انسانهاست که در قالب قصه و افسانه بیان شده» (۷) اهمیتشان در این است که همانند دریچه‌هایی گشوده به افقهای دوردست، ما را با روزگاران گذشته مربوط می‌سازد و با اولین گام‌هایی که بشریت در راه تدوین تاریخ تمدن جهان برداشته است، آشنا می‌کند.

اساطیر ایرانی که از خانواده اساطیر آریائی یا هندواروپائی نشأت می‌گیرد «در اثر گذشتن از صافی دین زردشت رنگی تازه می‌یابد و در واقع به صورت ترکیبی از اندیشه‌ها و اعتقادات کهن ایرانی و آئین زردشتی درمی‌آید. بنابراین، اساطیر پهلوانی شاهنامه که دنباله‌ای از اساطیر زردشتی است، معرف ساختهای اجتماعی اعصار کهن هندوایرانی و ساختهای رشد یافته بعدی آن می‌باشد» (۸).

آغاز پیدایش حماسه‌های اساطیری و پهلوانی ایران بیش از سه هزار سال قدمت دارد و همزمان با روزگاران است که سپیده دم زندگی قوم ایرانی از افق تاریک و ابهام آمیز تاریخ بشر می‌دمد و ایرانیان نخستین بنابر اخبار مذهبی اوستا در «ایران ویج» (۹) که مهد اصلی نژاد آریائی و سرچشمه فرهنگ و مدنیت ایرانی است، مستقر می‌شوند.

نبردهای طولانی ایرانیان اولیه با بومیان ایران زمین و یا با دیوان و مهاجمان که از طرف شرق به ایران حمله ور می‌شدند و به نام تورانیان موسومند و یا دیگر دشمنان این مرز و بوم، یعنی رومیان و تازیان که از دشت هاماوران بوده‌اند، طبعاً حوادثی قهرمانی و حماسی را بهمراه داشته است که کم کم همگام با رشد اجتماعی اقوام آریائی موجب به وجود آمدن داستانهای هم رنگ و هم جهت با آرزوهای برخاسته از گذشته‌های دور ملت ایران می‌شود و سرانجام «روایات ملی، اساطیر دینی، حقایق تاریخی، سرگذشت پهلوانان و یادگارهایی که از پیش از مهاجرت از دوره زندگی در آسیای مرکزی در خاطر ایرانیان باقی بوده، شرح لشکر کشیها و مبارزات و مدافعات، غرور و کبریای نژاد آریا و عظمتی که ذاتاً

برای خود تصور می کرده‌اند و علاقه شدید آنها به عقاید مذهبی و ایزدان و امشاسپندان که حامی ایرانیان پنداشته می‌شدند و تاریخ اعمال سرداران و امیرانی که از مشرق ایران برخاسته و در تشکیل حکومت‌های مستقل ایرانی سهیم بودند و دیگر رویدادهای مشابه، چون با هم آمیخته می‌شود، داستانهای مرتبی را پدید می‌آورد که اساس آنها تاریخ و ظاهرشان داستان و روش آنها اساطیری و دینی بوده است و ما نمونه‌هایی از این نوع داستانها را بدوآ در اوستا می‌بینیم که به نوبت خود منشأ داستانهای ملی ایران در ادوار دیگر گشته است. پیداست که ذهن ایرانیان مانند هر ملتی در تکوین این داستانها، به ذکر مفاخر و مآثر نیاکان فتوحات و اعمال بزرگ ایشان، رنج‌هایی که برده و کارهایی که کرده بودند، اکتشافات و اختراعاتی که از قریح ایشان منبعت گردیده بود (مراد کشفها و اختراعاتی است که در زندگی اولیه بشر اهمیت دارد، مانند کشف آتش و ساختن خانه و تهیه پوشاک و امثال اینها) متوجه می‌گردد و خاطراتی که از پهلوانان و جنگجویان بزرگ داشتند بر آن امور افزوده می‌شود و همین خاطرات مجموعاً منشأ تکوین حماسه‌های ملی ایران می‌گردد» (۱۰) و با گذشت ایام به مرحله کمال می‌رسد.

جمع‌آوری و تدوین اساسی روایات و داستانهای حماسی ایران که قرن‌ها سینه به سینه و از نسلی به نسل دیگر نقل می‌شده و در ابتدا «پاره‌ای از آنها در اوستا - بویژه در بخش یشتها - تألیف شده است، در دوره ساسانیان به صورت خداینامه‌ها و مجموعه‌هایی نظیر ایاتکار زریران، داستان بهرام چوبین، داستان رستم و اسفندیار، داستان پیران و یسه، کتاب پیکار و چند اثر دیگر تألیف می‌گردد» (۱۱) و بعد از اسلام راویانی چون آزادسرو (۱۲) و فرزنانگانی مانند: ماخ (۱۳) و شاهوی خورشید (۱۴) و شاذان برزین (۱۵) و یزدان‌داد (۱۶) و ادبائی نظیر: ابوالمؤید بلخی و ابوعلی محمد بن احمد بن احمد بلخی و مسعودی مروزی و ابومنصور عبدالرزاق طوسی و... در گردآوری و حفظ این روایات می‌کوشند تا بالاخره حماسه‌سرایانی چون دقیقی و فردوسی و اسدی طوسی و... با نظم داستانهای مزبور شاهکارهایی را در زمینه حماسه‌های اساطیری و پهلوانی به وجود می‌آورند که از میان آنها شاهنامه کتابی است عظیمتر و سراینده توانا و فرزانه آن

نسبت به سایرین هنرمندیش بیشتر و چشمگیرتر است و در واقع اوست که «پس از خاموشی طولانی در قلمرو هنر و اندیشه ایرانی نیروی اعجاب‌انگیز خود را در تجدید حیات ملی ایران آشکار می‌سازد و هرچند که شعر دقیقی که پیشرو فردوسی به‌شمار می‌رود، حاکی از رسیدن نوع حماسی به حد بلوغ خود می‌باشد، اما کمال بخشی نوع شعر حماسی در ایران به‌سراینده شاهنامه تعلق دارد» (۱۷) و در واقع این فردوسی است که به‌واسطه «ماهنگی میان سجایای اخلاقی و استعداد هنریش، همچنین نجابت و صفای ضمیر و عشق وی به‌مجد و بزرگواری و عواطف انسانی و محبتش به‌ضعفا و شکست‌خوردگان و وطن‌دوستی و احساسات ژرف او نسبت به‌خداوند، همراه با اطلاعات گسترده و ذی‌قیمتی که از مآخذ مورد استفاده خود به‌دست می‌آورد و آنها را با ذوق شخصیش درهم می‌آمیزد» (۱۸) اثری آنچنان فاخر و شکوهمند را به‌رشته نظم می‌کشد که نه تنها در میان آثار حماسی زبان فارسی ممتاز بلکه در بین آثار بزرگ ادبی جهان نیز کم‌نظیر است.

بنابراین با نظم شاهنامه، داستانهای منظوم حماسی ایران به‌اوج رفعت و زیبایی می‌رسد و با پیدائی آن کاخی آنچنان بلند و استوار از سخن پی‌افکنده می‌شود که نه فقط از باد و باران روزگاران گزندی نمی‌یابد، بلکه خود موجب نهضتی عظیم در قلمرو ادبیات حماسی فارسی می‌گردد و به‌گویندگان بعد از فردوسی توان می‌دهد که با نظم داستانهایی که مجال تدوین و نظم آنها برای او فراهم نگردید؛ اقدام کنند و آنچنان که می‌دانیم این مهم حدود یک قرن پس از فردوسی جامه عمل می‌پوشد و با تدوین آثار منظومی چون گرشاسب‌نامه، بهمن‌نامه، فرامرزنامه، کوش‌نامه، بانو گشاسب‌نامه، برزنامه، شهریارنامه، آذربرزین‌نامه، لهراسب‌نامه، جهانگیرنامه و... ادبیات حماسی ایران به‌حد اعتلاء و کمال خود می‌رسد.

مقام انسان و سیمای آرمانی او در حماسه‌های اساطیری و پهلوانی فارسی

انسان در منظومه‌های حماسی زبان فارسی، بویژه در شاهکاری که فردوسی به‌رشته نظم کشیده است، مقامی بس رفیع و والا دارد. در شاهنامه، آدمی تنها موجودی است از میان آفریده‌های خداوند عالم که دارای روح آسمانی و نیروی اراده و خرد بوده، رتبه‌اش از طبیعت و سپهر بلند برتر است و از او به‌عنوان

«نخستین فطرت» و «پسین شمار» یاد شده است.

ز راه خرد بسنگری اندکی	که مردم به معنی چه باشد یکی
پذیرنده هوش و رأی و خرد	مراورا دد و دام فرمان برد
ترا ازدو گیتی برآورده اند	به چندین میانجی پیورده اند
نخستین فطرت، پسین شمار	تویی خویشان را به بازی مدار (۱۹)

و به تعبیر اسدی طوسی: انسان تنها آفریده‌ای است که استعداد رشد معنوی و رسیدن به آفریدگار را داراست چه او کمال مطلوب و علت غایی آفرینش و زینت بخش زمین و جامع همه نیکوئیهاست:

خرد، جانور به ز مردم ندید	که مردم تواند به یزدان رسید
زمین ایزد از مردم آراسته است	جهان کردن از بهر او خواسته است
به مردم فرستاد پیغام خویش	ز گیتی ورا خواند همنام خویش
همه نیکوئیها به مردم نکوست	ز یزدان تمام آفرینش بدوست (۲۰)

در قلمرو حماسه‌های اساطیری و پهلوانی زبان فارسی، انسان آرمانی که نمونه و مظهري از این عظمتها و نیکوئیهاست در وجود پهلوانانی که رسالتشان تحقق آرمانهای والای ملت ایران و نبرد با نامردمها و ناپاکیهاست، متجلی می‌شود. از ابعاد اصلی روحيات این قهرمانان، آرمان‌گرایی است که خود انگیزه اصلی حرکت و کوشش آنان در جهت تعالی اخلاقی و جلال انسانی است و از این رو نبرد ایشان در واقع «نبرد میان خوبی و بدی است که از آئین مزدائی مایه می‌گیرد. چنانکه در دوره اساطیری و پهلوانی شاهنامه، یعنی تا پایان دوره کیانیان، این نبرد به نحو روشن و مداوم، بدین ترتیب دنبال می‌شود که نخست جنگ طهمورث با دیوان است، سپس جنگ فریدون و کاوه آهنگر با ضحاک که پادشاهی دوهزار ساله او ایران را در بیداد و ظلمت فرو برده است، از آن بعد، نبرد بین خوبی و بدی به صورت جنگهای کین‌خواهی درمی‌گیرد و این رویدادهای رزمی پس از کشته شدن ایرج به دست برادرانش اتفاق می‌افتد که نبره او به کین-خواهی ایرج، سلم و تور را می‌کشد، دو خانواده ایران و توران که از یک تخمه‌اند در برابر هم می‌ایستند و جنگ چند ساله ادامه می‌یابد. تورانیها در جبهه نابکاری و بدی هستند و ایرانیها مدافع نیکی. این کینه‌خواهیها با کشته-

شدن سیاوش به دست افراسیاب به اوج خود می‌رسد.

در دوران پهلوانی شاهنامه آتش این نبرد بین خانواده‌ی لهراسب و ارجاسب تورانی بر سر دین بهی افروخته می‌شود و دفاع از خوبی در برابر بدی به نحو بی‌امان تا سر حد جان و با دادن قربانی‌های بی‌شمار همچنان ادامه می‌یابد» (۲۱).
 قهرمانان حماسه‌های اساطیری و پهلوانی ایران که نقش‌آفرین رویدادهای بزرگ رزمی و دلاوری در ادوار نخستین باستانی کشور ما هستند، دارای مقامی مقدس و روحانی بوده و از قدرتهای فوق انسانی برخوردارند.

این پهلوانان به‌مدد عوامل ماوراء طبیعی چون فره ایزدی، سروش غیبی، سیمرغ و... بر بدیها و نامردمیها چیره می‌شوند و از لحاظ معنوی، مظاهری از خردمندی و دانائی و دادگری و سایر ارزشهای والای انسانی به‌شمار می‌روند.

البته «چنین قهرمانان زائیده تخیل مردم دنیای کهن می‌باشند که سعی می‌کردند شخصیت قهرمانهای آرمانی را در آنها به‌وجود آورند و به کمک تخیل کسی را خلق کنند که واجد همه صفات عالی باشد و همچنین تا آنجا که ممکن است ضعفهای انسانی را از او بگیرند و در عین بشر بودن می‌کوشیدند تا از او یک انسان کامل بسازند.

با مطالعه زندگی افسانه‌ای چنین پهلوانانی می‌توان پی برد که ایرانیان عهد باستان چه تصویری از انسان کامل و انسان والا داشته‌اند، همچنین جهان‌بینی آنان نسبت به دنیای خارج چگونه بوده است» (۲۲).

از میان این ابرمردان، رستم جهان پهلوان شاهنامه از شهرت و آوازه بیشتری برخوردار است. او از موقع تولد تا به هنگام مرگ از نظر جسمی و روحی، وضعی فوق‌العاده دارد، چنانکه مادرش رودابه به هنگام زادن وی، از شدت سنگینی و درد بارداری بیهوش می‌شود و از سیمرغ برای درمان و آسانی وضع حمل چاره‌جویی می‌کند. به راهنمایی این مرغ افسانه‌ای اهورائی، رستم از پهلوی مادر — به طریق سزارین — به دنیا می‌آید و چون متولد می‌شود، سیمرغ خطاب به زال، از آینده پلائی نوزاد و بالندگی و نیرومندی فوق‌العاده او با چنین عباراتی یاد می‌کند:

چنین گفت سیمرغ کاین غم چراست؟ به چشم هزبر اندرون نم چراست؟
 کزین سرو سیمین پرمایه روی یکی شیر باشد ترا نامجوی

که خاک پی او ببوسد هزبر
از آواز او چرم جنگی پلنگ
هرآن گرد کاواز کوپال اوی
از آواز او اندر آید ز جای
به گاه خرد سام سنگی بود
به بالای سرو و به نیروی پیل
نیارد به سر بر، گذشتنش ابر
شود چاک چاک و بخاید دو چنگ
بیند برو بازو و یال اوی
دل مرد جنگی پولاد خای
به خشم اندرون شیر جنگی بود
به انگشت خشت افکند بردومیل (۲۳)

از نخستین روزهای تولد رستم، بلندی و سترگی برز و بالا و زیبایی رخسار او، شگفتی اطرافیان را برمی انگیزد.

رشد روزانه اش به اندازه یک سال کود کان معمولی است، لذا ده دایه او را شیر می دهند و چون به هشت سالگی می رسد، بسان سروی آزاده، قد و قامتی مردانه دارد:

یکی بچه بدچون گوی شیرفش
شگفت اندرو مانده شد مرد وزن
به یک روز گفتی که یکساله بود
به رستم همی داد ده دایه شیر
چو رستم بیمود بالای هشت
به بالا بلند و به دیدار کش
که نشنید کس بچه ای پیل تن
یکی توده سوسن و لاله بود
که نیروی مرداست و سرمایه شیر
بسان یکی سرو آزاده گشت (۲۴)

پس از آن نیروی او به پایه ای می رسد که در نوجوانی ژنده پیل سپید از بند رها شده ای را از پای درمی آورد (۲۵) و در جریان جنگی شایان با کوتوال حصار کوه سپید و مقابله با عده ای از پهلوانان سپاه او، جد خود نریمان را شبانه نجات می دهد (۲۶). او در عنفوان جوانی در جنگهای اولیه خویش که با پهلوانانی چون «قلون» و «افراسیاب» سرداران لشکر توران می کند، آنچنان هنرنامه ایهای دلیرانه ای از خود نشان می دهد که چشم روزگار تا آن زمان دلاوری بدان صفات ندیده است.

در اشعار ذیل که چشم اندازی از جنگ رستم با قلون و سپاه توران زمین است، گوشه هایی از هنرهای رزمی او را مشاهده می توان کرد:

یکی را گرفت زدی بر دگر
یکایک رهودی سواران ز زمین
ز بینسی فرو ریختی مغز سر
به سر پنجه و برزدی بر زمین

به‌نیرو بینداختی‌شان ز دست
 قلون، دیو دیدی بجسته ز بند
 بدو حمله آورد مانند باد
 تهمت‌ن بزد دست ونیزه گرفت
 ستد نیزه از دست آن‌نامدار
 بسزد نیزه و برربودش ز زین
 قلون گشته چون مرغ بر بازن
 و یا در این صحنه که از درگیری او با افراسیاب نموده شده است، چنین
 عملیات خارق‌العاده پهلوانی از وی سر می‌زند:

به‌پیش سپاه آمد افراسیاب
 چو رستم ورا دید بفشرد ران
 چوتنگ اندر آورد با اوزمین
 به‌بند کمرش اندر آویخت چنگ
 همی خواست بردش به‌پیش قباد
 ز سنگ سپهدار و چنگ سوار
 گسست و به‌خاک اندر آمد سرش
 سواران گرفتند گرد اندرش (۲۸)

این جهان پهلوان، گذشته از برخورداری از نیروی خارق‌العاده جسمی و
 آشنائی با فنون رزم و دلاوری، از نظر سجایای اخلاقی نیز مظهر کمال و تماسی
 است. او همه وقت خدای را پیش چشم دارد و پیروزی خویش را مرهون عنایت
 جهان‌آفرین می‌داند و جز او پشت و پناهی نمی‌جوید. در این مورد شواهد فراوانی
 در شاهنامه وجود دارد که ذیلاً به‌چند مورد اشارت می‌شود.

به‌هنگامی که رستم برای رهائی کیقباد به‌البرز کوه می‌رود، با آنکه می‌داند
 مخاطرات زیادی در راه او را تهدید می‌کند، اما چنین اظهار می‌دارد:

دل و بازو و گرز را یار بس
 نخواهم جز ایزد نگهدار کس (۲۹)

و در اولین جنگ خود با افراسیاب، در پاسخ سخنانی که پدرش — زال —

در مورد سردار توران با او می‌گوید و وی را از قدرتمندی افراسیاب آگاه می‌نماید،
 چنین عرض وجود می‌کند:

بدو گفت رستم که ای پهلوان
جهان آفریننده یار من است
تو از من مدار ایسچ رنجه روان
دل و تیغ و بازو حصار من است (۳۰)
و به هنگام عزیمت به مازندران برای رهائی کیکاووس، به زال می‌گوید:
کنون من کمر بسته و رفته گیر
نخواهم جز از دادگر دستگیر (۳۱)
او در همه بن بستها و تنگناها و حوادثی که برایش در جنگها پیش می‌آید،
خداوند پیروزگر را به یاد می‌آورد و از او برای گشودن مشکلات استمداد می‌کند،
مثلاً در خان سوم از جنگهای مازندران آنجا که گرفتار زن جادو می‌شود، چنین
به نیایش با خدای می‌پردازد و با بردن نام پروردگار، طلسم جادو را می‌شکند:
تهمت من به یزدان نیایش گرفت
بر او آفرین و ستایش گرفت
چو آواز داد از خداوند مهر
دگرگونه برگشت جادو به چهر (۳۲)
و در خان پنجم در جواب کسی که او را از قدرت دیوان پرهیز می‌دهد،
می‌گوید:

به نیروی یزدان پیروزگر
چو بینند تاو بر و یال من
به بخت و به شمشیر و تیغ و هنر
به چنگ اندرون زخم کوپال من
بدرد پی و پوستشان از نهیب
عنانها ندانند باز از رکیب (۳۳)
و قبل از آنکه به جنگ با دیو سفید در خان هفتم دست یازد، در مورد
فرجام این پیکار، به ایرانیان چنین اظهار می‌دارد:

گر ایدون که پشت من آرد به خم
و گر یار باشد خداوند هور
شما دیر مسانید خوار و دژم
دهد مرا اختر نسیک زور
همه بوم و بر باز یایم و تخت
بیار آید آن خسروانی درخت (۳۴)
خلاصه آنکه او در طول همه جنگها و زور آزمائیهای خود با پهلوانان،
به کرات با فروتنی یادآور می‌شود که:

ز یزدان بود زور، ما خود که ایم؟
بدین تیره خاک اندرون بر چه ایم؟ (۳۵)
از دیگر ویژگیهای اعتقادی رستم این است که چون از گرفتاریها رهایی
می‌یابد و به موفقیت می‌رسد؛ خدای را شکر می‌گوید و در پیشگاه الهی به خاک
می‌افتد و به سپاهیان ایران زمین نیز فرمان می‌دهد که پروردگار بزرگ را به خاطر
پیروزی که نصیبشان کرده است سجده شکر گزارند، چنانکه پس از اسیر کردن

خاقان چین و غلبه بر سپاه توران:

چنین گفت رستم به ایرانیان
 به پیش خداوند پیروزگر
 همه سر به خاک سیه برنهد
 کنون گر همه پیش یزدان پاک
 سزاوار باشد که او داد زور،
 بلند اختر و بخش کیوان و هور (۳۶)
 و با آنکه بازوان و اندامی پولادین و اراده‌ای استوار دارد، در عین حال
 نازکدل و رحیم بوده، قلبش سرشار از محبت و نوع دوستی است و به واسطه این
 رقت است که پس از آگاهی از کشته شدن سیاوش بیهوش می‌شود:

... سیاوش را سر بریدند خوار
 به خاک اندر آمد سر شهریار
 تهمتن جو بشنید زورفت هوش
 ز زابل به زاری برآمد خروش (۳۷)
 و «به یک هفته با سوک بود و دژم.» همچنین بهنگام اطلاع از مرگ
 فرزندش، سهراب، از شدت تأثر خون می‌گرید و می‌نالد و خاک بر سر می‌کند و
 جهان پیش چشم اندرش تیره می‌شود و از غمناکی می‌خواهد خود کشی کند:
 پدر جست و برزد یکی باد سرد
 بمالید مژگان و خوناب کرد
 همی ریخت خون و همی ریخت خاک
 به تن جامه خسروی کرد چاک (۳۸)
 یکی دشنه بگرفت رستم به دست
 که از تن ببرد سر خویش پست
 بزرگان بدو اندر آویختند
 ز مژگان همی خون فرو ریختند (۳۹)
 آزادگی، عدالتخواهی و حق جوئی رستم، او را و می‌دارد که هیچگاه تحمل
 خواری و تحقیر را نکند و بدین دلیل زمانی که ستم و زورگوئی را از کسی می‌شنود
 ولو این فرد پادشاه کشورش باشد، مردانه و بی‌پروا جوابی دندان شکن به او می‌دهد
 و بدین وسیله با ظلم و تعدی مبارزه می‌کند، بهترین شاهد بر این مدعا، سخنانی
 است که در برابر گفتار خشماگین کیکاووس — پیش از جنگ با سهراب — اظهار
 می‌دارد:

تهمتن برآشفست بسا شهریار
 که چندین مدار آتش اندر کنار
 همه کارت از یکدگر بدتراست
 ترا شهریاری نه اندر خوراست
 تو آن ترک را زنده بردار کن
 بر آشوب و بدخواه را خوار کن

همه روم و سگسار و مازندران	چومصر و چوچین و چوها ماوران
همه بنده در پیش رخس منند	جگر خسته تیغ و تخش منند
تواندر جهان خود زمن زنده‌ای	به کینه چرا دل پراکنده‌ای
مرا زور و فیروزی از داور است	نه از پادشاه و نه از لشکر است
که آزاد زادم نه من بنده‌ام	یکی بنده آفریننده‌ام
دلیران به شاهی مرا خواستند	همان گاه و افسر بیاراستند
سوی تخت شاهی نکردم نگاه	نگه داشتم رسم و آئین و راه
اگر من پذیرفتمی تاج و تخت	نبودی ترا این بزرگی و بخت (۴)

بخشنده‌گی و جوانمردی و خردمندی و دینداری و اعتقاد به این حقیقت که «هر آن کس که اندیشه بد کند. به فرجام بد با تن خود کند» و اینکه زندگانی ناپایدار است و دنیا را ارزش آن نیست که آدمی در عمر خود بدی کند و زشتنامی از خویش باقی گذارد، بعلاوه راست کرداری و مردمی و دانائی و... از خطوط برجسته دیگری است که در سیمای معنوی این بزرگ انسان آرمانی حماسه‌های اساطیری و پهلوانی ایران مشاهده می‌شود.

وانگهی این قهرمان اول شاهنامه در سراسر عمر افسانه‌ای هفتصد ساله خود: «هدف اصلیش حفظ نام و کسب افتخار و توجه به کیفیت زندگی است، نه کمیت آن. او که به عنوان نماینده قومیت ایرانی شناسانده شده است، نه تنها از لحاظ زورمندی و پهلوانی مورد توجه است؛ بلکه در وی این خصوصیت نیز هست که همه گره‌های کور زندگی ایرانیان به دست او گشوده می‌شود و برترین وظیفه که پاسداری از نام و شرافت قومی ایرانیان باشد، به او محول می‌گردد — لذا — هرگاه شرافت ایرانیان به خطر می‌افتد مداخله می‌کند و به نجات آن می‌پردازد و در همه موارد هم توفیق به دست می‌آورد» (۴۱).

سایر قهرمانان حماسه‌های اساطیری و پهلوانی ایران نیز دارای چنین خلقیاتی هستند. سهراب پهلوانی است که قدرت جسمانش از پدر افزون است و بنا بر توصیفی که «گژدهم» دژدار ایرانی در نامه خود برای کاووس از او می‌کند، وی را از لحاظ برز و بالا همانند رستم می‌داند:

به بالا ز سرو سهی برتر است چو خورشید تابان بدو پیکر است

برش چون بر شیر و بالاش برز
 چو شمشیر هندی به چنگ آیدش
 چو آواز او رعد غرنده نیست
 به ایران و توران چنومرد نیست
 بنام است سهراب گرد دلیر
 تو گوئی مگر بی گمان رستم است
 سهراب از لحاظ روحیات و سجایای اخلاقی نیز به گونه پدر می‌باشد و چون نوجوان است طبعاً از رستم مهربانتر و پاکدلتر است. مهرورزی و نوع دوستی او را همین بس، که به هنگام جان دادن در آغوش پدر، حتی دشمن زندانی خود (هجیر) را فراموش نمی‌کند و با آنکه هجیر به او دروغ گفته است و خواهش وی را در معرفی رستم برنیاورده، وصیت می‌کند که به جانش گزندگی نرساند و از بند رهایش کنند و همچنین از پدر می‌خواهد که به لشکر توران که با او به جنگ ایرانیان آمده‌اند، نباید چشم زخم و رنجی رسانند.

چو آشوب برخاست از انجمن
 که اکنون چو روزمن اندر گذشت
 همه مهربانی بر آن کن که شاه
 که ایشان به پیشی من جنگجوی
 نباید که بینند رنجی به راه
 از این دژ دلیری به بنده من است
 بسی زو نشان تو پرسیده‌ام
 جز آن بود یکسر سخنهاى او
 که گشتم ز گفتار او نا امید
 بین تا کدام است از ایرانیان
 چنین گفت سهراب با پیل تن
 همان کار ترکان دگر گونه گشت
 سوی جنگ ترکان نراند سپاه
 سوی مرز ایران نهادند روی
 مکن جز به نیکی بر ایشان نگاه
 گرفتار خم کمند من است
 همی بد خیال تو در دیده‌ام
 از او باز مانده تهی جای او
 شده لاجرم تیره روز سفید
 نباید که آید به جانش زیان (۴۳)

و سیاوش قهرمانی است که «نیروی پهلوانی و اندام زیبا از نیاکان به او رسیده است، نیک سرشت بوده و هرگز خشمگین نمی‌شود و لودر برابر پدر که آزمایشی را به او تحمیل می‌کند (۴۴). وفای به عهد او را و می‌دارد که همه چیز خود را فدای آن کند... و اسفند یار تا دم مرگ قهرمان پیروزی است. او قد و بالای رستم

را ندارد ولی جوانی و روئین تنی او در جنگ تن به تن که برایش مقدر شده بود، تعادل را برقرار می‌سازد و با نیروی رستم برابری می‌کند. اگر رستم قهرمان داد است، اسفندیار قهرمان ایمان زردشتی به‌شمار می‌رود، با آنکه پدرش او را به‌ناروا متهم می‌کند (۴۵) اما او بسان سیاوش استوار و پای برجا می‌ماند. اسفندیار مردی است بزرگمنش که پارسائی او با بزرگمنشی و دلاوریش برابری می‌کند» (۴۶) بطور کلی او در وجود خویش دین‌باوری و پاکدلی و جوانمردی و دلاوری و بلندی‌همت و فزونگرایی را به‌همراه دارد.

*

اغلب فرمانروایان دوره‌های اساطیری و پهلوانی شاهنامه و سایر منظومه‌های حماسی زبان فارسی از لحاظ ویژگیهای روحی و خلق و خو- کم و بیش- همانند قهرمانان مزبورند.

از سیامک و پسرش هوشنگ اولین امیرزادگانی که در دوران اساطیری شاهنامه رخ می‌نمایند و به‌فرمان یزدان به‌داد ودهش می‌پردازند و با دیوان می‌جنگند؛ تا داراب آخرین شهریار دوران پهلوانی، غالباً رهبرانی خردمند و دادگرند که از برنامه کار و طرز حکمرانی آنان که ذیلاً نمونه‌هایی از آن ارائه می‌شود، می‌توان به‌منش و الایشان پی برد:

طهورت دیوبند که مدت فرمانروائی او سی سال است، چون زمام امور کشور را به‌دست می‌گیرد، موبدان و بزرگان را فرا می‌خواند و برنامه اصلاحات و آرزوهای خیرخواهانه خود را چنین بیان می‌دارد:

جهان از بدیها بشویم به‌رای	پس آنکه ز گیتی کنم گرد پای
ز هر جای کوتاه کنم دست دیو	که من بود خواهم جهان را خدیو
هر آن چیز کاندرا جهان سودمند	کنم آشکارا گشایم ز بسند (۴۷)

با روی کار آمدن فریدون که دوره حکمرانی پانصد سال است:

زمانه بی‌اندوه گشت از بدی	گرفتند هر یک ره ایزدی
ورا بد جهان سالیان پانصد	که نفکند یک روز بنیاد بد
هر آن چیز کز راه بیداد دید	هر آن بوم و بر، کان نه آباد دید
به‌نیکی بست او همه دست بد	چنان کز ره شهریاران سزد

بیاراست گیتی بسان بهشت بجای گیا سرو و گلبن بکشت (۴۸)
 فریدون شایسته‌ترین الگوئی از انسان آرمانی است که استاد طوس او را
 در دوران اساطیری شاهنامه بر قلّه فضیلت و عظمت می‌نشانند و روزگار او را به‌گونه
 مدینه فاضله‌ای توصیف می‌کند که مردم در سایه دادگری و خردمندی و دیگر
 سجایای اخلاقی وی در امن و آسایش بسر می‌برند.

همچنین اسدی طوسی در وصف نامه‌ای که گرشاسب به خاقان می‌نویسد و
 در آغاز آن از خداوند ستایش می‌کند، اشارتی لطیف به فریدون و روزگار فرخنده
 او دارد، چنانکه رهبری وی را نوعی لطف الهی به مردم جهان می‌شمرد:

همه‌نامه از در فرهنگ و هوش	بیاراست چون تخت گوهر فروش
به‌نام جهاندار آغاز کرد	که در تیره شب، روز آغاز کرد
گهرها نگارید و تنها سرشت	سپردن رهش بر خردها نوشت
... که گیتی به‌شاه آفریدون سپرد	بدو سیرت بد ز کشور سپرد
... ز دین جامه کرد ایزدان در برش	فلک زایمی کله زد بر سرش
برآمد به‌مه دین یزدان پاک	سر جادوئیها فروشد به خاک (۴۹)

و منوچهر که زمان امیریش صدویست سال است، در آغاز کار خود، جهان
 را سراسر مژده می‌دهد که:

به داد و به دین و به مردانگی	به نیکی و پاک‌ی و فرزانیگی
... بدان را ز بد دست کوتاه کنم	زمین را به کین رنگ دیبه کنم
ابا این هنرها یکی بندهام	جهان آفرین را پرستنده‌ام
... هر آن کس که در هفت کشور زمین	بگردد ز راه و بتابد ز دین
نمایند رنج درویش را	زبون داشتن مردم خویش را
همه سر به سر نزد من کافرند	وز اهریمن بدکش بدترند
هر آن دینور کونه بر دین بود	ز یزدان و از منش نفرین بود
وز آن پس به شمشیر یازم چو دست	کنم سر به سر کشور از کینه پست (۵۰)

و کیباد، هنگامی که پس از جنگ با پشنگ به استخر پارس باز می‌گردد
 و به فرمانروائی می‌رسد، آرزوی خویش را با بزرگان و بخردان ایران این‌چنین بیان
 می‌دارد:

نخواهم به گیتی جز از راستی که خشم خدا آورد کاستی (۵۱)
و کیخسرو چون زسام امور به دستش می افتد، ریشه ستم را برمی کند،
ویرانیها را آبادان می سازد، زنگ غم از دل غمگنان می زداید و از داد و دهش،
جهان را چونان بهشتی آراسته می نماید:

بگسترده گرد جهان داد را	بکند از زمین بیخ بیداد را
بهر جای ویرانی آباد کرد	دل غمگنان از غم آزاد کرد
از ابر بهاران بیاورد نم	ز روی زمین زنگ بزدود غم
زمین چون بهشتی شد آراسته	ز داد و زیخشش پراز خواسته
جهان شد پر از خوبی و ایمنی	ز بد بسته شد دست اهریمنی (۵۲)

و بالاخره، خداپرستی و مردم دوستی و فروتنی و دادگری لهراسب جانشین
کیخسرو که با گرویدن به زردشت زندگی اش با عبادت در معبد بلخ به پایان می رسد،
از این گفتار او که در آغاز کارش خطاب به بزرگان کشور بیان شده، پیداست:

چنین گفت کز داور داد و پاک	پر امید باشید و باترس و پاک
نگارنده چرخ گردنده اوست	فزاینده فرّه بنده اوست
توشادان دل و مرگ چنگال تیز	نشسته چو شیر ژیان پرستیز
از آرزو فزونی به یکسو شویم	به نادانی خویش خستو شویم
از این تاج شاهی و تخت بلند	نجوئیم جز داد و آرام و پند
مگر بهره مان زین سرای سپنج	نیاید همی کین و نفرین و رنج (۵۳)

*

در داستانهای اساطیری و پهلوانی شاهنامه، از میان دلاوران لشکر توران-
زمین، پیرانویسه سرداری است شجاع و صلح جو و مهربان که همواره آرزویش این
است «مگر کز میان دو رویه سپاه» ایران و توران «جهاندار بردارد این کینه گاه»
(۵۴). چهره ای که فردوسی از این پهلوان پاکدل در منظومه خود ترسیم کرده،
آن اندازه درخشان و دوست داشتنی است که با آنکه از دشمنان ایران است ولی
به خاطر صفات والای خود و تلاشی که در برقراری صلح و آشتی و جلوگیری از
خونریزی و کینه توزی می کند، شایسته است در ردیف انسانهای در اوج و
نیکمردان آرمانی و نام آور شاهنامه قرار گیرد.

گوشه‌هایی از خلقیات و صفات پیران ویسه را از وصف ذیل که در نامه افراسیاب خطاب به وی شده است، می‌توان شناخت:

تو تا زادی از مادر پاک تن	سرافراز بودی به هر انجمن
تویی مهتر و پهلوان زمین	که بادا به جانت هزار آفرین
نبیند سپه چون تو سالار نیز	نبیند دگر چون تو هشیار نیز
ترا ای جهان‌دیده سرفراز	نکردمست یزدان به چیزی نیاز
ز مردان و از گنج و نیروی دست	همه هر چه خواهی ترانیز هست (۵۵)

از ویژگیهای عاطفی پیران ویسه، تأسف همیشگی او از دشمنی میان کیخسرو و افراسیاب و جنگ ایران و توران است و همواره این پرسش بدون جواب را از خود می‌کند که:

میان نیا و نبیره، دو شاه ندانم چرا باید این کینه‌گاه (۵۶)

اما خیرخواهی او سودی نمی‌دهد تا اینکه سرانجام در جنگ یازده رخ، بهنگامی که با گودرز، پهلوان ایرانی هم‌نبرد می‌شود، شکست می‌خورد و گودرز به او پیشنهاد می‌کند که زنهار بخواند تا از مرگ نجات یابد، ولی پیران ویسه نمی‌پذیرد و مردن بنام را بر زندگی به‌ننگ برمی‌گزیند و با ایراد این سخنان که حاکی از آزادگی و عزت نفس اوست به مرگ شرافتمندانه تن درمی‌دهد و کشته می‌شود:

بدو گفت پیران که این خود مباد	به فرجام بر من چنین بد مباد
کزین پس مرا زندگانی بود	نه زنهار گفتن گمانی بود
من اندر جهان مرگ را زنده‌ام	بدین کار، گردن ترا داده‌ام
شنیدستم این داستان از جهان	که هر چند باشی به خرم جهان
سرانجام را مرگ از او چاره نیست	به من بر، بدین جای بی‌غاره نیست (۵۷)

و گرشاسب، جد اعلای رستم یا جهان‌پهلوان منظومه حماسی که اسدی-طوسی به‌نظم درآورده، دلاوری است که به عقیده سراینده آن:

که گر رزم گرشاسب یادآوری	همه رزم رستم به باد آوری
به هند و به روم و به چین درنبرد	بکرد آنچه دستان ورستم نکرد (۵۸)

وی سپهداری است که تا زنده است کسی او را زیون نمی‌کند، در جنگها

بر همه دلاوران چیره و پیروز است، از لحاظ قدرت بدنی و رشد جسمانی وضعیتش شبیه رستم است که به هنگام تولد:

به روز نخستین چو یکماهه بود	به یک ماهه چو یکساله بالا فزود
چو شد شیرشیر از دلیری وزور	ز گهواره شد سوی شبرنگ و بور
به ده سالگی شد زمردی فزون	به یک سشت گردی فکندی زبون
چو زین آنگون چرخ گوهرنگار	گذر کرد سالش دو پنج و چهار
یلی شد که جستی ز تیغش گریغ	به دریا درون موج ویرباد میغ (۵۹)

و در هنر رزم و پهلوانی از جهان پهلوان و سایر ابرمردان شاهنامه دست کمی ندارد، و چنان است که:

زدی دست و پیل دوان رادو پای	گرفتی فرو داشتی هم بجای
به زخم از سان آتش افروختی	به یک تیر، ده درع بردوختی
کمر بند گردان گرفتی به کین	بر انداختی نیزه بسالای زین
به کوه ارکمند اندر آویختی	بکندی چو باره برانگیختی (۶۰)

و از نظر روحی و اخلاقی بزرگمردی است که دانائی و خردمندی را در سایه مجالست با حکما و برهمنان آموخته و به صفات عالی انسانی متصف شده است. او در مدت زندگانی خود علاوه بر جنگهای فراوان و مغلوب کردن بدخواهان، نیکیهایی می کند، داد می گسترد و به آبادانی شهرها می پردازد. جهان بینی و طرز اندیشه گرشاسب را از اندرزهای حکیمانهای که در بستر مرگ به نیریمان می دهد، می توان شناخت:

پس از من چنان کن که پیش خدای	بنازد روانم به دیگر سرای
نگر تا گناهت نباشد بسی	به یزدان ز رنجت نالد کسی
فرومایه را دور دار از بسرت	مکن آنکه ننگی شود گوهرت
به فرمان نادان مکن هیچ کار	مشو نیز با پارسا بادیار
ببخشای بر زیردستان به مهر	برایشان به هر خشم مفروز چهر
که ایشان به تو پاک مانده اند	خداوند را همچو تو بنده اند
چنان زی خردمند و دانا و راد	که تا ز اندوهت کس نباشد شاد
مکن بد که چون کردی و کار بود	پشیمانی از پس نداشت سود (۶۱)

سیمای اخلاقی و ویژگیهای جسمی دیگر قهرمانان موجود در منظومه‌های حماسی زبان فارسی - با کم و بیش تغییراتی - مشابه پهلوانان و امیران دوران اساطیری و پهلوانی شاهنامه است.

هدف شعرای حماسه‌سرای ما - بویژه فردوسی - از نظم داستانهای حماسی و توصیف و بزرگداشت این قهرمانان، تجسم و ارائه انسانهای برتری است که به کمک نیروی بدنی و سجایای اخلاقی خود، رهائی بخش ایران و ایرانیان از آفات دشمنان اهرمن‌خوی و زمینه‌ساز پیشرفت هموطنان خویش به سوی کمال و بزرگی هستند.

در حماسه‌های اساطیری و پهلوانی ایران، جنگ و انتقام‌جوئی که محور اصلی اغلب رویدادهاست، به‌رغم جنگهای دیگر نوع بشر، برای ارضای حس خودخواهی و برتری‌جوئی قهرمانان انجام نمی‌گیرد، بلکه غالباً به منظور ایفای وظیفه‌ای مقدس و همراه با اهدافی متعالی به‌وقوع می‌پیوندد و این تذکارحکیمانه که هرکس ستم روا دارد و بدی کند دیر یا زود سزای عملش را خود یا فرزندان او، خواهند دید، نصب‌العین همیشگی پهلوانان است:

هرآن کس که اندیشه بد کند	به فرجام بد با تن خود کند (۶۲)
جهان را نباید سپردن به بد	که بر بد کنش بی گمان بدرسد (۶۳)
توزین هرچه کاری پسربردود	زمانه، زمانی زکین نغنود (۶۴)

از نمونه‌های بارز این موضوع جنگ رستم و اسفندیار است «در این تراژدی که در ادبیات فارسی مسلماً بی نظیر می‌باشد و در ادبیات جهان هم نظائر آن زیاد نیست، کشمکش دو تن را مشاهده می‌کنیم که هر دو، پهلوانان گزیده و محبوب ایرانند و گناهی از هیچ یک از آنها سر نزنده است. تا پایان داستان با هر دو قهرمان همدردی داریم و بیهوده می‌خواهیم که تقدیر دگرگون شود و این دو از پرخاشگری بازایستند. از هیچ یک کمترین خطائی سر نمی‌زند و هیچیک از دو پهلوان از راه مردی و مردمی نمی‌گردند، دو آزاده‌اند و آزادگی آنان فاجعه بر سرشان فرود می‌آورد... سرزنشها و ستایشهای رستم و اسفندیار به یکدیگر، بدان امید که راهی را برای آشتی بیابند، بی‌ثمر می‌ماند، هیچ یک نمی‌تواند پیش دیگری گردن خم کند. نه نافرمانی پدر برای اسفندیار ممکن است، نه پذیرفتن بند و بردگی

برای رستم... پیداست که پایان کار آن دو جنگ است، اما جنگی که برای هیچ یک شادی و پیروزی در پی ندارد. جنگی که تماشاگر صحنه نمی‌تواند شکست یا پیروزی هیچ یک از دو هم‌اورد را بخواهد و آرزو کند—چون هر دو قهرمان در راه ایفای وظیفه تلاش می‌کنند—از طرفی برای رستم جنگ با اسفندیار چنان ناگوار است که گویی سهراب زنده شده است و باید از نو به جنگ او برود و بدین جهت است که روز دوم نبرد وقتی رستم با تیر چوب‌گز که به راهنمایی سیمرخ ساخته است، به میدان جنگ اسفندیار می‌رود، از نو پیش او گریه و زاری می‌کند، گریه و زاری که هیچگاه پیش کسی کمتر از خداوند نکرده است. ولی اسفندیار از جنگ روی بر نمی‌تابد» (۶۵) و آشتی و صلح را نوعی سرپیچی از فرمان پروردگار تصور می‌کند و واکنش او در قبال گریه و زاری رستم این است:

به رستم چنین گفت اسفندیار
که تا چند گوئی سخن نابکار
مرا گوئی از راه یزدان بگرد
ز فرمان شاه جهان‌بان بگرد (۶۶)

و چون برای رستم مسلم می‌شود که زاری و لابه او اثری ندارد—ناگزیر—
به حکم وظیفه— قصد کشتن اسفندیار را می‌کند. و شکوه اخلاقی این کارزار که
فرجامی غم‌انگیز دارد، با صحنه ذیل از نیایش رستم که پایان بخش آن نیز هست،
به اوج خود می‌رسد:

چو دانست رستم که لابه به کار
نیاید همی پیش اسفندیار
کمان را به زه کرد و آن تیر گز
که پیکانش را داده بود آب رز
هم آنکه نهادش و را در کمان
سر خویش کردی سوی آسمان
همی گفت کای داور ماه و هور
فزاینده دانش و فر و زور
همی بینی این پاک جان مرا
روان مرا هم توان مرا
که من چند کوشم که اسفندیار
مگر سر بگرداند از کارزار
تو دانی که بیدادگر شد همی
همی جنگ و مردی فروشد همی
به بادافره این گناهم مگیر
تو ای آفریننده ماه و تیر (۶۷)

از دیدگاه قهرمانان حماسه‌های ملی ایران، سرکوبی بدخواهان و انتقام از آنان به عنوان وظیفه‌ای است مقدس که مسؤولیت آن به ایشان محول شده است. لذا در راه ابلاغ و انجام این رسالت با تمام قوا و تا پای جان می‌کوشند و

—چنانکه گذشت— قصور و یا تقصیر در آن را به زعم خود گناهی نابخشودنی و نافرمانی از خداوند تلقی می‌کنند.

دیگر شاهد بر این موضوع، مضمون نامه‌ای است که گودرز فرمانده سپاه ایران در جریان جنگی که برای کین‌خواهی خون سیاوش از افراسیاب می‌کند، خطاب به سپهدار او—پیران— چنین می‌نویسد:

... بدان ای جهان‌دیده پر فریب	به هر کار دیده فراز و نشیب
که یزدان مرا زندگانگی دراز	از آن داد با بخت گردن فراز
که از شهر توران به روز نبرد	ز کینه برآرم به خورشید گرد
بترسم همی آنکه یزدان من	ز تن بگسلاند مگر جان من
من این کینه را ناوریده بجای	برو بوستان ناسپرده به پای
من اکنون بدین چرب گفتار تو	اگر بازگردم ز پیکار تو
به هنگام پرسش ز من کردگار	پیرسد از این گردش روزگار
که سالاری و زور و فرزاندگی	ترا دادم و گنج و مردانگی
به کین سیاوش کمر برمیان	نستی چرا پیش ایرانیان؟ (۶۸)

در حماسه‌های اساطیری و پهلوانی زبان فارسی، شمشیر در خدمت دفاع از حق و شرافت آدمی و پاسداری از فضایل بکار می‌رود و بدین سبب است که در سراسر این گونه آثار، خصوصاً در شرایط بحرانی حوادث و درگیری پهلوانها با یکدیگر و در اوج پیروزیها و شکستها، شعرای حماسه‌سرای ما به زبان قهرمانان آفریده خود «با نظر بلند و قلب رقیق و حس لطیف و ذوق سلیم و طبع حکیم، همواره از قضایا تنبه حاصل می‌کنند و خواننده را متوجه می‌سازند که کار بد نتیجه بد می‌دهد و راه کج انسان را به مقصد نمی‌رساند، همچنین از بیان هرگونه حقایق و معارف و احساسات لطیف و نکات دقیق از مذمت دروغ و محسنات راستی و لزوم حفظ قول و وفای به عهد و مشاوره با دانایان و بردباری و حزم و احتیاط و متانت و قبح خشم و رشک و حسد و حرص و طمع و شتابزدگی و عجله و سبکسری، و فضیلت قناعت و خرسندی و بذل و بخشش و دستگیری از فقرا و ترغیب به کسب نام نیک و آبرومندی و عفو و اغماض و سپاسداری و رعایت حق نعمت و احتراز از ننگ و عیب و جنگ و جدال و خونریزی و افراط و تفریط

و لزوم میانه‌روی و اعتدال و رحمت آوردن بر اسیر و بنده و عاجز و عیب‌غرور و خودخواهی و دستورهای عملی بسیار» (۶۹) غفلت نمی‌ورزند و به واسطه همین ارزشهای معنوی و اندیشه‌های نیک است که آدمی پس از مطالعه برخی از منظومه‌های فارسی بویژه بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه و مقایسه آن با معروفترین آثار حماسی جهان، درمی‌یابد که «هیچ اثر حماسی نبوغ ملت خود را با چنین دقت و صحتی منعکس نساخته، به علاوه، وقتی خواننده اصالت و عمق احساسات و عظمت اندیشه و شجاعتی را که در سراسر شاهنامه متجلی است در نظر می‌آورد، معتقد می‌شود که این اثر تنها متعلق به ایران نیست بلکه به تمامی ملت‌های جهان تعلق دارد... در این اثر شور و شوق و حد اعلای احساس و زیبایی در قالب سالم کلام، دست به دست هم می‌دهد و آن را به اوج بلاغت می‌رساند و آنجا که تمام شیوه‌های بیان در آسمان هنر شاعری به هم می‌آمیزند، شاهنامه را از لحاظ رنگ و برجستگی تصاویر، در ردیف هنرهای مجسم (پلاستیک) قرار می‌دهند و از لحاظ بیان آتشین عشق و احساسات ژرف و اندوه‌باری که مرگ یک پهلوان یا سقوط یک سلسله را مجسم می‌کنند، گاهی پایان یک سمفونی بتهوون و یا درام واگنر را به خاطر می‌آورد و این امتیاز که تنها مختص به نابغه پاک و ناب است به فردوسی اجازه می‌دهد که در ردیف بزرگترین تسلی‌دهندگان بشریت قرار گیرد» (۷۰).

بطور کلی، جنگ‌های دوره اساطیری و قهرمانی شاهنامه و دیگر آثار حماسی زبان فارسی، پیکار حق علیه باطل و مقابله داد با بیداد و فضیلت در برابر رذیلت است و پهلوانان برای دفاع از دادگری و شرف انسانی و شکستن دیوان که به تعبیر فردوسی:

تو مردیو را مردم بد شناس
کسی کوندارد زیزدان سپاس
هر آنکو گذشت از ره مردمی
ز دیوان شمر، مشمرش آدمی؛

می‌جنگند و یا در راه سرکوبی خود کامگان زردار زورمداری که اغلبشان — همانگونه که در مبحث حضیض انسان خواهد آمد — پادشاهان خیرسر مغروری هستند که به مردم ایران تحمیل شده‌اند، تلاش می‌کنند.

بنابراین، هدف اصلی گویندگان خداپرست و بشر دوستی چونان فردوسی از

نظم چنین حماسه‌ها و توصیف میدانهای کارزار و شرح صف‌آرایی و زورآزمایی دلاوران ایران با دشمنان اهرمن خویشان، چیزی جز تحلیل رازهای زندگی شرافتمندانه و ارائه راه بزرگی و کمال، که دستیابی به آن از آرمانهای والای قوم ایرانی می‌باشد، نیست. زیرا شعار سرایندگان دادخواه حق‌جوئی نظیر استاد طوس که ترجمان احساسات و آرزوهای ملت خود نیز هستند، همیشه این بوده است:

که هرکو به بیداد جوید نبرد جگرخسته باز آید و روی زرد
 گر از دشمنت بدرسد گرز دوست بد و نیک را داد دادن نکوست (۷۱)
 و طبیعی است که مقتضیات سبک شعر حماسی و حال و هوایی که از لحاظ هنر بیان باید در فضای داستانهای اساطیری و پهلوانی جاری و حاکم باشد تا شکوهمندی و جاذبیت را برای آنها فراهم سازد و انگیزه شور و احساس در خواننده شود؛ ایجاب می‌کرده است که آن اندیشه‌های بلند و آرزوهای والا به وسیله انسانهای آرمانی که به مرحله اوج اخلاقی رسیده و به صفات پسندیده‌ای که در فصل آینده خواهد آمد، متصف شده‌اند، جامعه عمل پیوشد.

فصل چهارم

اوج و حضيض انسان در حماسه‌های اساطیری و ملی فارسی

الف- مرحله اوج

اوج انسان مرحله کمال معنوی و رفعت اخلاقی اوست، کسی بدین پایگاه بلند دست می‌یابد، که مکارم اخلاقی در او به‌منصبه ظهور رسد و بر تمایلات نفسانی چیره شود و از چاه ظلمانی طبیعت به‌درآید و از ناپاکیها پاک گردد و به‌سوی نور یا ارزشهای معنوی پرکشد و متخلق به‌خویهای یزدانی شود.

در حماسه‌های اساطیری و پهلوانی زبان فارسی، مظاهر انسان در اوج، قهرمانان دادخواه فضیلت‌جوئی هستند که سایه‌روشنی از سیمای روحانی و جسمانی برخی از آنان در صفحات قبل ترسیم گردید.

در کالبدشکافی ابعاد شخصیت چنین انسان آرمانی و بررسی جهان‌بینی و خلیات او که در واقع چیزی جز بازنقاب تفکر و پابندیهای اخلاقی و علائق مذهبی خود حماسه‌سرایان پدیدار ما نیست، به‌مجموعه‌ای هماهنگ از ارزشهای معنوی برخورد می‌کنیم که عناصر سازنده آن را صفات و روحیات ذیل تشکیل می‌دهد:

آزادی از تعلقات دنیوی:

یکی پندگویم تو را از نخست
دل از مهرگیتی بیایدت شست

۱. برای هر کدام از این صفات و روحیات، شواهد فراوانی را از خلال گفت و شنودها، فرمانها، اندرزها، نهایشها، نامه‌ها و دیگر حالات و رفتار قهرمانان داستانهای حماسی فارسی می‌توان استخراج و ارائه کرد. اما به‌منظور پرهیز از تکرار مضامین و اجتناب از اطناب در مقاله حاضر، ناگزیر برای هر یک از خلیات مورد بحث که به‌ترتیب حروف الفبائی عنوان آنها تنظیم شده است به‌عنوان مشتق از خروار، به‌ذکر یکی دو نمونه شاهد از شاهنامه فردوسی که غنی‌ترین اثر حماسی در ادبیات فارسی است، بسنده می‌شود.

نباشد دژم هر که دارد خرد
نه گر بگذرد زو بود تافته

بدو نیک برما همی بگذرد
نه شادی کند ز آن که نایافته

اعتقاد به کیفر الهی و رستاخیز:

ز نیک و ز بد نیست راه گریز
مر او را تو بادین و دانا مدار
نه خوش روزینند نه خرم بهشت

بهشت است وهم دوزخ و رستخیز
کسی کو نگرود به روز شمار
که هر کس که تخم جفارا بکشت

امیدواری به خداوند:

وگر شب شود روی روز سفید
از او نیکبختی نیابد بسی

نباید ز یزدان کسی ناامید
چو نومید گردد ز یزدان کسی

بخشندگی:

خردمند و بیدار و دانا بود
که جز این دگر جمله درداست و غم

کسی کو به بخشش توانا بود
ببخش و بخور تا توانی درم

بردباری و مدارائی:

چو تندی کنی تن به خواری بود
چو تیزی کنی تن به خواری بود

سر مردمی بردباری بود
ستون خرد بردباری بود

بی آزاری:

سر اندر نیارد به آزار و درد
که خواهد که موری شود تنگدل

میازار کس را که آزادمرد
سیاه اندرون باشد و سنگدل

بی رشکی:

که رشک آورد گرم و خونین سرشک
دژ آگاه دیوی بود دیرساز

بکش جان و دل تا توانی ز رشک
که رشک آورد آزر و گرم و گداز

بی طمعی:

که دانا نخواند ترا پارسا
شود کار بی سود بر تو دراز

مکن آزا بر خرد پادشا
وگر جان تو بسپرد راه آزا

پاکرالی:

مبادی جز آهسته و پاکرای

چو خواهی که نام تو ماند بجای

همیشه بود پاکدین پاکرای	اگر بخردی سوی توبه گرای
نیارد به بد دست و بد نشنود	پاکمی گوهر: گهر آنکه از فر ایزد بود
مرا دل همی داد این آگهی	که از گوهر بد نیاید مهی
بویژه کسی کسو بود شهریار	پرهیزکاری: خنک مرد بیرنج پرهیزکار
به تن توشه یایی به دل رای و هوش	پندپذیری: سپردن به دانای گوینده گوش
از آن خامشی دل به رامش بود	خاموشی و کم گویی: چو بر انجمن مرد خامش بود
کز آن آتشت بهره جز دود نیست	مگو آن سخن کاندروسود نیست
بر اندازه روهرچه خواهی بخواه	خداپرستی: به یزدان گرای و به یزدان پناه
روان و خرد را جز این راه نیست	توخستوشو آن را که هست و یکی ست
دل و هوش و فرهنگ فرخ نژاد	خدمت به خلق و فریادرسی مظلوم: ترا ایزد این زور پیلان که داد
بگیری بر آری ز تاریک چاه	بدان داد تا دست فریادخواه
خرد بر همه نیکوئیها سر است	خردمندی: تو چیزی مدان کز خرد بر تراست
خرد دست گیرد به هر دو سرای	خرد رهنمای و خرد دلگشا
همان دادده باش و فرخنده باش	دادگری: به دینار کم ناز و بخشنده باش
بد و نیک را داددادن نکوست	گر از دشمنت بد رسد گر زدوست
بیند ز بد دست اهریمنی	دانائی و دانش الدوزی دائمی: به دانش بود مرد را ایمنی
زدانش میفکن دل اندر گمان	میاسای ز آموختن یک زمان

به هر دانشی بر، توانا شدم
مشو بر تن خویش بر، بدگمان

زمانه ز بد دل به سیری بود
ز سستی دروغ آید و کاستی

ره رستگاری بیسایدت جست
نخواهی که دائم بوی مستمند
دل از تیرگیها بدین آب شوی

ز تاری و کژی بیاید گریست
چنان دان که گیتی تو آراستی

از آئین مردان پیشین مگرد

گل نوبهارش برومند گشت
چو آز آوری زو هراسان شوی

نه آن را که او نیست یزدان شناس
سوی ناسپاسی دلش ننگرد

سخن گفتن خوب و آواز نرم
نبیند به نزدیک کس آبروی

بگردد زمانه بر او تار و تنگ
کشیدن سر از آسمان بر زمین

هر آنکه که گوئی که دانا شدم
چنان دان که نادانتری آن زمان

دلیری و نیرومندی:

در نام جستن دلیری بود
ز نیرو بود مرد را راستی

دینداری:

ترا دین و دانش رهاند درست
وگر دل نخواهی که باشد نژند
به گفتار پیغمبرت راه جوی

راستی:

سرمایه مردمی راستی است
اگر پیشه دارد دلت راستی

رایزنی و مشاورت در امور:

مزن رای جز با خردمند مرد

رضا و خرسندی:

توانگر شود هر که خرسند گشت
چو خرسند باشی تن آسان شوی

سپاسگزاری:

خرد نیست با مردم ناسپاس
دگر آنکه مغزش بود پر خرد

شرم و آزر:

روانت خرد باد و دستور شرم
چنین دان که بی شرم و بسیارگوی

صلحدوستی:

چو مردم بدارد نهاد پلنگ
به کین بازگشتن بریدن ز دین

فروتنی:

فروتن بود هر که دارد خرد سپهرش همی در خرد پرورد

فرو خوردن خشم و کظم غیظ:

بدان کوش تا دور باشی زخشم سپهد که با فر یزدان بود
به مردی بخواب از گنه کار چشم همه خشم او بند و زندان بود

کوشندگی:

به رنج اندر است ای خردمند گنج به هر کار کوشا بیاید بدن
نیابد کسی گنج، ناپرده رنج به دانش نیوشا بیاید شدن

گفتار نیک:

به گیتی دو چیز است جاوید و بس سخن گفتن نغز و گفتار نیک
دگر هر چه باشد نماند به کس نگردد کهن تاجهان است و ریگ

مردمی و مروت:

ز دارنده بر جان آن کس درود همه راستی باید و مردمی
که از مردمی باشدش تار و پود زکژی و آزار خیزد کمی

مردی و مردانگی:

چو بنیاد مردی پیاموخت مرد سزاوار گردد به جنگ و نبرد

مصاحبت با فرزانتگان:

هنرجوی و بسا مرد دانا نشین چو با مرد دانات باشد نشست
چو خواهی که یایی زبخت آفرین زبردست گردد سر زبردست

میانروی در امور:

ستوده کسی کو میانه گزید میانه گزین در همه کار کرد
تن خویش را آفرین گسترید به پیوستگی هم به ننگ و نبرد

نفس کشی و ترك هوی:

کسی را کجا پیشرو شد هوا هوی چونکه بر تخت حشمت نشست
چنان دان که رایش نگیرد نوا نباشی خردمند و یزدان پرست

نیکنامی:

خنک آنکه زو نیکوئی یادگار
بماند، اگر بنده گر شهریار
اگر ماند ایدر ز تو نام زشت
بدانجا نیایی تو خرم بهشت

وطن دوستی:

ز بهر بر و بوم و پیوند خویش
زن و کودک خرد و فرزند خویش
همه سر بسر تن به کشتن دهیم
از آن به که کشور به دشمن دهیم

هنروزی:

گهر بی هنر ناپسند است و خوار
بر این داستان زد یکی هوشیار
که گل گر نبوید ز رنگش مگوی
کز آتش نجوید کسی آب جوی
و صفات پسندیده دیگری چون: پاکدامنی و دوراندیشی و رازداری و
وفای به عهد و وقت شناسی و سایر ارزشهای معنوی که «هرآن کس که دارد هش
و رای و دین» به دارنده اش می کند آفرین، و به یقین پروردگار چنین انسان آرمانی
را می ستاید و تمجید می نماید...

ب: مرحله حضيض انسان

حضيض انسان، مرحله سرنگونی او در چاه ظلمانی طبیعت و رسیدن به
پست ترین مراتب اخلاقی است که هواهای نفسانی و شهوات بر خردمندی و وجدان
دینی آدمی چیره می شوند و گمراهی و تاریکی روان را برایش موجب می گردند.
در حماسه های ملی ایران، بویژه در داستانهای اساطیری و پهلوانی شاهنامه،
دیوان، اغواگران انسان و پدیدآورنده رذائل اخلاقی هستند، این جنود اهریمن،
از راهها و صور مختلف بداندیشی، سقوط شخصیت را برای فرزند آدم فراهم می کنند
و سرانجام او را به سیه روزی معنوی که با سرپیچی از فرمانهای خداوند و آزار
خلق و ارتکاب گناه همراه است، سوق می دهند.

به تعبیر فردوسی که زیربنای اندیشه ها و جهان بینی وی را اعتقادات استوار
اسلامی می سازد و از جمله به اغواگری ابلیس و دشمنی شیطان با آدمیان آشناست
و به اینکه «ان الشیطان للانسان عدو مبین» (۱) باور دارد، به نظرش هر کسی که:
به دل، دیو را یار گردد همی به یزدان گنهکار گردد همی (۲)

و به عقیده او: از میان انبوه شیطانهای کوچک و بزرگ یا دیوان که در قلمرو داستانهای اساطیری، مظاهری از پلیدی و شرارت و اغواکنندگی هستند، نقش وسوسه‌انگیز ده دیو در گمراه کردن انسان و کشاندن او به مرحله حسیض اخلاقی، از دیگران بیشتر و مؤثرتر است. ماهیت ناپاک این ده دیو را از گفت‌وشنود ذیل که میان انوشیروان و وزیر فرزانه‌اش، بزرگمهر برگزار شده است، می‌توان شناخت:

<p>کز ایشان خرد را نباید گریست دو دیوند با زور و گردنفرآز چو نماد و دوروی و ناپاک‌دین به نیکی و هم نیست یزدان‌شناس کدام است اهریمن زورمند؟ ستمکاره دیوی بود دیرساز یکی دردمندی بود بی‌پزشک همیشه به بد کرده چنگال تیز ز مردم بتابد گه خشم، هوش نداند، نراند سخن با فروغ بریده دل از بیم کیهان خدیو بکوشد که پیوستگی بشکرد نباشد خردمند و نیکی‌شناس به چشمش بدونیک هر دو یکی‌ست (۳)</p>	<p>بدو گفت کسری که ده دیو چیست؟ چنین داد پاسخ که آز و نیاز دگرخشم‌ورشک است و ننگ است و کین دهم آنکه از کس ندارد سپاس بدو گفت: از این شوم ده پرگزند چنین داد پاسخ به کسری: که آز کزین بگذری خسروا، دیورشک دگر ننگ دیوی بود باستیز دگر دیو کین است پر خشم و جوش دگر دیو نماد کو جز دروغ بماند سخن چین و دوروی دیو میان دو تن کین و جنگ آورد دگر دیو بی‌دانش و بی‌سپاس به نزدیک او رای و شرم اندکی‌ست</p>
---	---

در داستانهای اساطیری و پهلوانی شاهنامه و دیگر آثار حماسی زبان فارسی، مظاهر انسان فروافتاده در حسیض اخلاقی، خود کامگان زورمند و زرمرداری هستند که از میان آنان — چنانکه خواهیم دید — چهره پادشاهان بیدادگر که به راهزنی دیوان شوم پرگزند مزبور از طریق ایزدی می‌گردند و به گمراهی کشانده می‌شوند، از دیگر گمراهان تیره‌روز، نمایانتر و چشمگیرتر است و این خود نکته بسیار بااهمیتی است در مورد کتابی چون شاهنامه که باید با بازنگری و نقد منصفانه پیرامون محتوای آن که به‌رغم تصور نادرست عده‌ای که فقط به‌صرف اینکه نام

این کتاب شاهنامه است و شاه در روزگار ما واژه‌ای است به‌حق منفور؛ آن را محکوم می‌کنند؛ معلوم شود که اهداف فردوسی از سرودن شاهنامه چه بوده و جهان‌بینی او بر پایه چه نوع ارزشهایی قرار داشته و مطلوبش از سی یا سی‌وپنج سال رنج، در پی افکندن کاخی آن‌چنان استوار از سخن که از باد و باران روزگاران آسیبی نیافته است، پاسداری از چه میراث معنوی بوده است؟

از برداشتهای غلط و سوء تفاهمهایی که تا کنون در مورد فردوسی پیش آمده، استنباط نادرست و دور از حقیقتی است که برای برخی از معنی واژه «شاه» و به تبع آن از مفهوم «شاهنامه» پیدا شده، چنانکه، آنان که آشنائی چندانی با محتوای اخلاقی و معنوی شاهنامه ندارند و احياناً میان دوره‌های اساطیری و پهلوانی این اثر، با دوران تاریخی‌اش فرق نمی‌نهند؛ شاید تصورشان از طرز تفکر و ماحصل کار استاد طوس— این شاعر شیعی پرشور و فضیلت‌خواه وطن‌دوستی که به جرم «دوستی نبی و وصی» (۴) در بدری و فقر را— پیرانه‌سر— به جان می‌خرد و راضی نمی‌شود که سر در برابر شاه بیدادگر و قدرتمند زمان خود فرود آرد— جز این نباشد که او عمر خود را بر سر تدوین کتابی که موضوع آن از مقوله «لهوالحدیث» (۵) و «اساطیرالاولین» (۶) و ستایش از مستی خود کامگان مجوسی است به هدر داده و قصدش از به‌نظم درآوردن رویدادهای تاریخی و یا وقایع پیش از تاریخ ایران باستان، جز تأیید نظام ستمشاهی و بزرگداشت از گروهی جهان‌خوار زورمدار و احیای آئین کثورداری و آداب و سنن مورد علاقه آنان نبوده است!!

البته این نوع داوری غیرمنصفانه در مورد فردوسی و اثر او که سابقه آن تقریباً به زمان خود شاعر می‌رسد و پس از آن بسته به شرایط سیاسی و اجتماعی ایران، در ادوار مختلف شدت و ضعف می‌یابد، معلول عللی چند است که مهمترین آنها را: تبلیغات طرفداران ضد شعوبی و غلبه و حکومت اقوام غیرایرانی—خاصه ترکان غزنوی و سلجوقی در ایران—باید دانست که برای توجیه حکمروائی و بی‌اهمیت جلوه‌دادن بیگانگی خود، با تکیه بر اندیشه اسلامی مخالف قومیت، متعصبانه به ترویج اندیشه‌های ضدملی و ضدایرانی می‌پردازند و به پیروی از آنان، شاعران چیره‌خوار فرصت‌طلبی چون فرخی سیستانی و منوچهری و امیر معزی و... با اغتنام فرصت و به‌منظور خوشامدگوئی از سلاطین ترك نژادی نظیر محمود و

مسعود غزنوی و ملک‌شاه و سنجر و طغرل سلجوقی و... آنان را از شاهان و پهلوانان حماسه‌های ملی ایران برتر می‌شمارند و با سرودن اشعاری نظیر ابیات ذیل، شخصیت‌های موجود در شاهنامه را عمداً تحقیر می‌کنند و ناجوانمردانه به بی‌اعتبار کردن فردوسی دست می‌یازند تا به هر حيله در دل ممدوحان راهی یابند و با چاپلوسی‌های خود از صلوات و جوایز بیشتری برخوردار گردند، چنانکه فرخی سیستانی ضمن قصیده‌ای در مدح سلطان محمود و خطاب به او گوید:

نام تو نام همه شاهان بستر و ببرد شاهنامه پس از این هیچ ندارد مقدار (۷)

یا همین شاعر، جای دیگر خطاب به سلطان مسعود غزنوی می‌سراید:

مخوان قصه رستم زاولسی را از این پس دگر چون حدیثی است منکر
از این پیش بودست زاولستان را به سام یل و رستم زال مفخر
ولیکن کنون عار دارد ز رستم که دارد چو تو شهریاری دلاور (۸)
و یا امیر معزی که برای خوشامدگوئی ممدوح، چنین به نامردی و نیرنگ در تحقیر فردوسی و تمجید خود می‌کوشد و او را دروغگو می‌نامد، اما مستی ژاژخانی و چاپلوسی خود را وقیحانه راست می‌نماید:

من عجب دارم ز فردوسی که تا چندین دروغ

از کجا آورد و بیهوده چرا گفت آن سمر

در قیامت رستم گوید که من خصم توام

تا چرا بر من دروغ محض بستی سربه‌سر

گرچه او از رستم گفته‌ست بسیاری دروغ

گفته ما راست است از پادشاه نامور (۹)

درحالی که برخلاف این تصورات نادرست و پندارهای واهی مغرضانه — بطوری که در صفحات آینده مدلل خواهد شد — هدف اساسی استاد طوس، از سرودن شاهنامه، خصوصاً از طرح و نظم وقایع دوران اساطیری و پهلوانی آن، نه تنها تجلیل از پادشاهانی نظیر ممدوحان فرخی و منوچهری و امیر معزی و امثال ایشان نیست، بلکه یافتن و نمودن چهره‌هایی از رهبران روحانی یا شاهان آرمانی و به عبارتی دیگر جستن یافت می‌نشودهایی در ناکجاآبادها و آدمانشهرهایی است که قادر باشند آرزوهای عملی نشده ملتی را که فردوسی خود مترجم احساسات و

اندیشه‌های افراد آن است برآوردند و از طرفی ریشه‌یابی و تحلیل این بلای بزرگ اجتماعی و سیاسی جامعه ایران باستان و پاسخگوئی به این پرسش برخاسته از سردرد اوست که چرا با فرارسیدن دوران تاریخی ایران و انتقال حکومت از امیران و پهلوانان بیداردل و دادگستر روزگار اساطیری و پهلوانی - که گیتی را در آغاز به صلح و صفا اداره می‌کرده‌اند - به شاهان خودکامه دوره‌های بعد، زمانه به انحطاط می‌گراید و سبب نزول کیفی هر دوره‌ای نسبت به ادوار قبل می‌شود، تا سرانجام مرده‌ریگ شوم نظام ستمشاهی و سیه‌روزی ایران زمین با خواری به دوران خود شاعر می‌رسد! چنانکه وقتی به گذشته تاریخی ایران می‌اندیشد، اندوه عمیق خود را از ستمکاری پادشاهان این دوران نظیر آنچه که در ابیات ذیل به زبان بهرام گور دربارۀ پدرش یزدگرد بزه‌گر خطاب به سرداران او بیان شده است، اظهار می‌دارد:

مهان را ز هرگونه دارید یاد	ز کردار شاهان بیداد و داد
بسی دست شاهان به بدها دراز	نهان مانده تنشان به آرام و ناز
جهان از بداندیش پر بیم شد	دل نیکمردان به دو نیم شد
همه دست برده به کار بدی	کسی را نبد کوشش ایزدی
همه راه دیوان گرفته به دست	دل و جان مردم ز اندوه پست
به هر جای گسترده چنگال دیو	بریده دل از ترس کیهان خدیو
پدر گسر به بیداد یازید دست	نبد پاک و دانا و یزدان پرست
مدارید کردار او بس شگفت	که روشن دلش زنگ آهن گرفت
ببینید تا جم و کاووس شاه	چه کردند کز دیو جستند راه
پدر همچنان راه ایشان بجست	به آب خرد جان تیره بشست
کنون رفت و زونام بدماندوبس	همی آفرینی نیابد ز کس (۱۰)

اصولاً فردوسی با طرح و بحث دوره تاریخی شاهنامه که در قیاس با دوره اساطیری و پهلوانی آن از عمق و شور و جاذبیت کمتری برخوردار است، قصدش این نیست که به عنوان تاریخ نگاری شاعر، گزارشی منظوم از وقایع عهد باستان ایران به خواننده ارائه کند و تنها گزارشگر اوضاع حکومت‌های گذشته باشد، بلکه قصد دارد با بررسی سرگذشت پیشینیان و شناخت جنبه‌های مثبت و منفی اعمال

آنان و عبرت‌گیری از زندگی ایشان، به این حقیقت دست یابد و ارائه طریق کند که اساساً رهبری کامل و حکومت واقعی چگونه باید باشد تا با برقراری آن، بدبختیهای گذشته برای کشورش تکرار نشود و چون فردوسی، «یک ایران‌دوست است منتها به‌دور از نژاد‌گرایی و شوونیسم (۱۱) و نه با تصلب و تعصب، بلکه درآمیخته با تفکر، لذا درد او مرکب از وطن‌دوستی معقول با غم غربتی عمیق و جهان‌بینی تعقلی است و بدین‌سان ذهن استاد طوس زخمی است منتشر در همه این جهات و در واقع — همین خصلتهاست که همراه با اندوه شدیدش نسبت به‌ادوار و اخلاق پهلوانی، موجد شاهنامه می‌شود و بس.» (۱۲).

و اما اینکه چرا فردوسی نام کتاب خود را شاهنامه گذارده است: به‌ظنِ قریب به‌یقین دلیل آن تقسیم موضوعی این منظومه به‌پنجاه دوره پادشاهی است که خود منبعث از سنت طبیعی و دیرینه کتاب‌نویسی در ایران انجام یافته، چه اغلب مؤلفین و مصنفین که تاکنون در زمینه تاریخ یا تاریخ ادبیات و موضوعهای مشابه به‌تدوین و گردآوری و ساختن منظومه‌هایی دست یازیده‌اند، کتابهای خود را اکثر بر مبنای زمان حکمرانی سلاطین و سلسله‌ها مبوب و فصل‌بندی کرده‌اند، بنابراین فردوسی نیز که طبیعتاً از این امر نمی‌تواند مستثنی باشد، اگر به‌هنگام طرح‌ریزی مطالب شاهنامه، به‌روش و سنتی مطلوبتر دست می‌یافت یقیناً آن را برمی‌گزید و به‌کار می‌بست و در این صورت، اثر او امروز نام دیگری نظیر: «حماسه ابرمردان دادگر» یا «پهلوان‌نامه» و شاید هم «مردمنامه» یا «فتوت‌نامه» پیدا می‌کرد نه شاهنامه. زیرا این اثر «برخلاف آنچه که از نام آن برمی‌آید، غالباً به‌پهلوانان و جنگجویان طبقات مردم بیشتر ارتباط دارد تا به‌احوال فرمانروایان خودکامه‌ای که همواره در دشواریها از همین دلاوران طبقات عامه یاری می‌جویند و از این‌جاست که در اقلیم حماسه‌ای که فردوسی به‌رشته نظم کشیده است فریدون که پادشاهزاده است در مقابل کاوه که آهنگر پیری است، رنگ‌باخته جلوه می‌کند و کاووس که فرمانروائی خودکامه است، در مقابل پهلوان سیستان — رستم — که مظهر تمام صفات جوانمردی طبقات عامه مردم است، در سایه می‌افتد» (۱۳).

از دیگر نکته‌های حائز اهمیت کار فردوسی که مخالفان او یا بدان توجه نداشته و یا از سر غرض حاضر به‌قبول آن نشده‌اند، این است که سلطنت آرمانی و

مطلوب او در دوره‌های اساطیری و پهلوانی شاهنامه که آن را به نیروی خیال و به‌دود عناصر اسطوره‌ای در وجود شاهان آرمانی چون فریدون و منوچهر و کیخسرو محقق می‌سازد، از جهتی مشابه «سلطنت ولایتیه» است در برابر «سلطنت تملکیه یا استبدادیه» ای که در دوران تاریخی به‌ظهور می‌رسد، زیرا «نوع سلطنت تملکیه مقید به مقررات و حدود نیست بلکه کلاً بر رأی شخصی و هواهای نفسانی حاکم مستبد مبتنی است و مصلحت فرد و نوع یا عقل و عواطف شریف محکوم هوس و شهوت اوست.» (۱۴) و در چنین نظام خود کامه‌ای که شاه خود را مالک‌الرقاب ملت و خدایگان می‌داند و توده مردم را با تمامی اموال و نوامیسشان ملک شخصی و در زمره بندگان و رعایای خود می‌پندارد و کلیه شئون دینی و اخلاقی جامعه را در جهت امیال خویش توجیه می‌کند، مآلاً پایه‌های آن بر قهر و غلبه و استیلای پادشاه و مظلومیت مردم نهاده می‌شود و حاصل آن جز استعباد و استثمار جامعه به نفع یک نفر یا یک فامیل و دودمان نخواهد بود. مسلماً این نوع سلطنت «مطلقاً» از نوع بدع ظالمانه طواغیت اسم و اعصار» (۱۵) به‌شمار می‌رود و چنانکه در بحثهای آتی خواهیم دید، پادشاهانی که بدین منوال سلطنت می‌کنند از نظر فردوسی محکوم و گمراه و ملعون هستند و از لحاظ اخلاقی در مرحله فرودین و حضيض قرار می‌گیرند. اما در نوع سلطنت ولایتیه که فرمانروا حافظ حدود و حقوق است و جز ولایت بر امور جامعه و اجرای قوانین و تأمین عدالت اجتماعی و پیشبرد جریان کارها در جهت منافع مردم و سعی در آبادانی کشور وظیفه و مسؤولیتی ندارد، مآلاً چنین رهبری، حائز کمالات نفسانی و فضائل اخلاقی نیز هست و این همان کمال مطلوب و حقیقتی است که دقیقاً فردوسی در سراسر شاهنامه در جستجو و ستایشگر آن است و چون این نوع سلطنت آرمانی را در قلمرو تاریخ و عرصه جهان بیرونی و واقعی نمی‌یابد، ناگزیر آن را در دنیای ذهنی و خیالی خود شکل می‌دهد و در وجود قهرمانان و امیران دوران اساطیری و پهلوانی شاهنامه به‌منصب ظهور می‌رساند.

از طرفی با توجه به معانی لغوی و اصطلاحی کلمه «شاه» که غیر از معنی امیر و فرمانروا، به‌مفهوم «اصل و خداوند و صاحب و بزرگ خانه و داماد و هرچیز که آن را در بزرگی و خوبی به‌حسب صورت و معنی از امثال خود امتیاز باشد، همچون: شاهباز و شاهراه و شاهکار و نظایر آن و به‌معنی بزرگوار و پالک‌نژاد

و اصیل و شریف از هر طبقه» (۱۶) استعمال شده و از جمله عناوینی است که به بعضی از عارفان و مشایخ صوفیه که ظاهراً نسبشان به سادات می‌رسیده، برای بزرگداشت آنها داده‌اند، نظیر شاه نعمت‌الله ولی و شاه قاسم انوار یا صفیعلیشاه و نورعلیشاه همچنین جزئی است از القابی که در مورد امامزادگان و عالمان مذهبی چون شاه چراغ (امامزاده احمد بن موسی) و شاه عبدالعظیم (عبدالعظیم حسنی) بکار رفته و یا در ترکیبات کنائی مانند: «شاه‌گویندگان» که اشارت به حضرت رسول اکرم (ص) دارد و یا «شاه مردان» و «شاه نجف» که کنایه از امام علی-بن ابی طالب (ع) است و دیگر کنایاتی نظیر: «شاه انجم، شاه سیارات و شاه خاور» که مقصود آفتاب است و یا «شاه زنگک» که کنایه از شب و «شاه مربع‌نشین» که کنایه از خانه کعبه است (۱۷) و... مشخص می‌شود که واژه «شاه» در اصل از تقدس و روحانیتی خاص برخوردار بوده و به نظر ایرانیان قدیم سلطنت آرمانی موهبتی همانند پیامبری بوده است که خداوند به برگزیدگان خویش عنایت می‌فرموده (۱۸).

با این تفصیل، کاربرد کلمه «شاه» در مورد شخصیت‌های آرمانی موجود در داستان‌های اساطیری و پهلوانی ایران، یقیناً همراه با همین جنبه از قداست معنوی، مورد نظر حماسه‌سرایانی چون فردوسی است، که متأسفانه با به قدرت رسیدن گروهی دنیا‌دار مستبد و خودکامه پادشاه‌نام و به علت سوء کاربردی که از آغاز تاریخ تا کنون، به مصداق: «برعکس نهند نام زنگی کافور» از واژه شاه به عمل آمده است، به تدریج از قدر معنوی و تنزه این کلمه کاسته شده تا این که در زمره لغات منفور درآمده است به طوری که اینک -در روزگار ما- به عنوان مظه‌ری از فرعونیت و جابری و استکبار تلقی می‌شود.

توجه به دو رویداد تاریخی ذیل که از فرجام نکبت‌بار دوتن از به اصطلاح اصیلترین پادشاهان و خلفا نموده شده است، مؤید ماهیت پلیدی تواند بود که اغلب طاغوتیان پادشاه نام جهان از فراغنه و اکاسره و قیصره، در طول تاریخ داشته‌اند و بر این قیاس وقتی اصیلترینشان کشته‌شده پدر و ناپاک‌دین و ناسپاس از آب درآیند، حساب نانجیبانشان معلوم است:

«هیچ پادشاهی در خاندان ملک، اصیل تر نبوده است از شیرویه‌بن پرویزبن-

هرمزین نوشروان بن قبادین فیروزین شاپورین اردشیرین بابک، زیرا که پدران او [به هفت پشت] تا بابک همه پادشاهان جهان بودند و اصیلترین خلفا المنتصرین- المتوکل بن المعتصم بن الرشید بن المهدی بن منصور بوده است و عجیب تر آنکه، آن کس که اصیلت پادشاهان بود، آن شیرویه بود که پدر خود پرویز را بکشت و ملک بگرفت، لاجرم بعد از پدر خود بیش از شش ماه نماند و اصیلترین خلفا : و آن منتصر بود، پدر خود متوکل را بکشت و خلافت بستد، لاجرم بعد از پدر خود بیش از شش ماه نماند.» (۱۹).

آنچه از این واقعه تاریخی استنباط می‌شود، این است که عمل شیرویه پسر خسرو پرویز ساسانی که به گواهی تاریخ بر سر رسیدن به قدرت و تصاحب تخت و تاج، پدر را می‌کشد و برادران را تباه می‌کند و قصد دارد که به عنف زن پدر خود - شیرین - را از آن خویش سازد و او را به همسریش وادارد و یا زندگی پدر مقتول همین نجیب زاده! یعنی خسرو پرویز که تجمل دربار و ثروت افسانه‌ای او در شاهنامه منعکس است و وصف عیاشیها و شهوترانیها و زنبارگیهایش را مورخین دقیقاً ثبت و ضبط کرده و از جمله در مورد او نوشته‌اند: «که وی را دوازده هزار زن و کنیز بود و هزار فیل یکی کم و پنجاه هزار مرکوب داشت از اسب و یابو و استر و جواهر و ظروف و دیگر چیزها و به گفته‌ای در قصر وی سه هزار زن بود که با آنها می‌خفت و برای خدمت و نغمه‌گری و کارهای دیگر هزار کنیز داشت و سه هزار مرد به خدمت وی در بود و هشت هزار و پانصد اسب برای سواری داشت و هفتصد و شصت فیل و دوازده هزار استر بنه او را می‌برد» (۲۰). و او که هیچگاه از شهوترانی سیر نمی‌شد و علاوه بر هزاران دختر مغنیه و خادم و هزاران زن که در حرمسرا داشت، هر وقت میل به تجدید فراش می‌کرد، بخشنامه‌ای با ذکر اوصاف زنان دلخواهش به فرمانداران ایران صادر می‌کرد و دستور می‌داد که هر جا چنان زنانی سراغ دارند به حرمسرایش گسیل دارند و نتیجتاً «از بس زن در حرمسرای خود زندانی کرده بود، زنان معمولی او در تمام عمر فقط حق یک شب همبستر شدن با او را داشتند و واقعاً اگر نوبتی هم بود بیش از این نوبت به آنها نمی‌رسید.» (۲۱)

و همین پادشاه که به گفته طبری: «مردم را خوار شمرد و چیزهایی را سبک گرفت که هیچ پادشاه عاقل دوراندیش نگیرد و گردنفرازی و جسارت وی به خدای

عزوجل تا آنجا رسید که زادان فرخ سالار نگهبانان در خویش را بگفت تا همه بندیان را بکشد و چون شمار کردند، سی و شش هزار کس بودند.» (۲۲) و یا با بررسی کارنامه انوشیروان، این خسرو به اصطلاح عادل سلسله ساسانی که به رغم شهرت دروغینش به دادگری، به قولی در یک روز دوازده هزار نفر را به گناه اختلاف عقیده با خود، زنده زنده به گور می کند (۲۳) و اندیشه ضد مردمی او در محروم کردن عامه مردم از حق تحصیل علم را فردوسی در داستان مشهور کفشگر و بزرگمهر (۲۴) به رشته نظم کشیده است و دیگر مثالهایی از این قبیل که در صفحات تاریخ زندگی سلاطین جهان — به فراوانی — وجود دارد، همگی شواهدی مسلم و مستهایی از خروار از اعمال آزمندان و ستمگرانی پادشاه نام است که خداوند به مهر ضلالت، قلب و گوش و چشمشان را مسدود ساخته و در توصیفشان فرموده است: «ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلهما اذلة وكذلك يفعلون» (۲۵). (پادشاهان چون به دیاری در آیند آن را فاسد می کنند و ارجمندانش را ذلیل و زیر دست می گردانند).

البته تفاوت میان شاهان آرمانی و مورد ستایش فردوسی با سلاطین جور اهرمن خوبی که مصداق آیه مبارکه مزبورند و هویت حقیقی شان را در ایبات ذیل از زبان عارف روشن ضمیر مولانا جلال الدین می خوانیم، تفاوتی است از نوع: «میان ماه من تا ماه گردون/ تفاوت از زمین تا آسمان است»:

مر اسیران را لقب کردند شاه	عکس، چون کافور نام آن سیاه
شد مفازه، بادیه خونخواره نام	نیکی بخت آن سپس را گویند عام
بر اسیر شهوت حرص و اسل	بر نوشته میر یا صدر اجل
آن اسیران اسل را، عام داد	نام میران اجل اندر بلاد (۲۶)
صدر خوانندش که در صف نعال	جان او بسته است یعنی جاه و مال
تخته بند است آنکه تاختش خوانده ای	صدر پنداری و بر درمانده ای
پادشاهان جهان از بدرگی	بسو نبردند از خمار بندگی
ورنه ادهم وارسرگردان و دنگ	ملک را برهم زدندی بیدرنگ
لیک حق بهر ثبات این جهان	مهرشان بنهاد بر چشم و دهان
تا شود شیرین برایشان تخت و تاج	تا ستانند از جهانداران خراج

از خراج ارجمعی زر چو ریگ	آخر آن از تو بماند مرده ریگ
همه جانان نگرده ملک و زر	زر بسده سرمه ستان بهر نظر (۲۷)
شاه چون فرعون و هامانش وزیر	هر دو را نبود ز بدبختی گزیر
پس بود ظلمات بعض فوق بعض	نی خرد یار و نه دولت روز عرض (۲۸)

و شاید به دلیل همین گونه آگاهی از ماهیت پادشاهان وصف شده در اشعار مزبور است، که فردوسی نیز با آنکه در سرودن وقایع دوران تاریخی شاهنامه متعهد است که به حکم امانتداری، مضامینی را که از خداینامه‌ها و اسناد دیگر در اختیار دارد و یا به صورت شفاهی و سینه به سینه شنیده است، به عنوان ناظمی بی طرف و ناقلی امین، بی کم و کاست به رشته نظم کشد؛ اما مشاهده می‌شود علاوه بر آنکه از اغلب سلاطین این دوران به نیکویی یاد نمی‌کند، به سائقه روح عدالتخواهی و انسان دوستی خود و شناخت مذکور، در مواقع مقتضی نقاط ضعف آنان را می‌نماید و همواره شاهان بیدادگر مغرور را شجاعانه به زیر شلاق انتقادات تند خود می‌کشد و فرجام ناپسند کج رویهایشان را گوشزد می‌کند و بدین شیوه در دوره‌های اساطیری و پهلوانی نیز امیرانی را که از راه ایزدی گشته‌اند و فریفته و گمراه دیوان شده‌اند، محکوم می‌کند و تنها فرمانروایان آرمانی عادل را که نقش آفرین رویدادهای حماسی در جهت منافع مردم هستند و به صفات والائی که در مقاتل گذشته بدان اشارت شد، آراسته شده‌اند، می‌ستاید.

سیمای شاهان آرمانی که در شاهنامه مورد بزرگداشت استاد طوس قرار می‌گیرند، از لحاظ معنوی و اخلاقی کم و بیش همگون با روحیات شاهی است که چهره روحانی او را در این ایات مولانا مصور می‌بینیم:

شاه آن باشد که از خود شه شود	نی به مخزنها و گوهر شه شود
تا بماند شاهی او سرمدی	همچو عز ملک دین احمدی (۲۹)
شاه مرد صالح است، آزاد اوست	نی اسیر حرص و فرج است و گلوست (۳۰)

بنابراین فرمانروایانی که اسیر حرص و فرج و گلو و دیگر پای بندیهایی فریبای زندگی مادی هستند و به مردم زور می‌گویند و ستم روا می‌دارند و طبقات مستمند جامعه را ملعبه شهوات و هوسهای رنگارنگ خویش می‌سازند و چونان

خسروپرویز که هزاران دختر خادم و مغنیه و زن را برای شهوترانی در
 حرمسراهایشان زندانی می‌کنند و برای تأمین مخارج سنگین عیاشیهای خود با
 وضع مالیاتها و خراجهای گوناگون کمر ملتی را زیر بار باجگیریهای خود و خاندان
 و دارودسته فاسدشان خم می‌نمایند و با سلب آزادی و ایجاد خفقان و رعب و
 وحشت، سد راه شکوفائی استعدادهای خلاق آزاداندیشان و خیرخواهان می‌گردند
 و بالاخره آنان که به تعبیر قرآن از جمله مسرفین و «یفسدون فی الارض» (۳۱)
 و از زمره «ائمۀ کفر» و ملاء (۳۲) و مترفین (۳۳) هستند و از گوشت و خون
 مردم درویش و مستضعف تغذیه می‌کنند؛ به عقیده فردوسی درنده‌تر و خطرناک‌تر
 و پست‌تر از حیوانات وحشی‌اند چنانکه گوید:

گراز پوست درویش دارد خورش ز چرمش بود بی‌گمان پرورش
 پلنگی به از شهریاری چنین که نه شرم دارد نه آئین و دین (۳۴)

و با تکیه بدین نکته‌های اخلاقی و اجتماعی دقیق و باریکتر از مو و اعتقاد
 به آنهاست که فردوسی در سراسر شاهنامه، ضمن استفاده از هر فرصت و موقعیت
 مناسب و در شکل‌های مختلف، گاه به زبان پهلووانان و وزیران و گاه در سرآغاز
 داستانها و یا در پایان و به هنگام نتیجه‌گیری و عبرت‌آموزی از رویدادها، شاهان
 را به عاقبت شوم بیدادگری و آفات خودخواهی هشدار می‌دهد و همواره ناپایداری
 قدرتهای مادی و پایان‌پذیری زخارف دنیوی را با چنین عباراتی حکیمانه به
 یادشان می‌آورد:

اگر تخت یابی اگر تاج و گنج و گمر چندپوینده باشی به رنج
 سرانجام جای تو خاک است و خشت بجز تخم نیکی نبایدت کشت (۳۵)
 مبادا که گستاخ باشی به دهر که از پادزهرش فزون است زهر
 سرای سپنج است بر راه رو تو گردی کهن دیگر آید به نو
 یکی اندر آید دگر بگذرد زمانی به منزل چمد گمر چرد
 چو برخیزد آواز طبل رحیل به خاک اندر آید سر مور و پیل (۳۶)

و چون از استبداد رأی و آزمندی سلاطین جور و زیانهای نظام ستمشاهی
 و آثار سوء «سلطنت تملکیه» بخوبی آگاه است، با تذکار مرگ و نقل سرگذشت

عبرآموز قدرتمندان ستمگر و بیان این واقعیت که:

«بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا در نیندد هوشیار» (۳۷)

غرور آنان را درهم می‌شکند و با طرح فرقه کیانی یا فروغ ایزدی که به دل هر کس بتابد و روشنائی جان و پاکی تن را برایش فراهم کند، از دیگران برتری می‌یابد و درخور فرمانروائی می‌شود، شهریاری را تنها شایسته و حق کسانی می‌شناسد که به فرخندگی این صفای یزدانی، پاک و صافی شده و به فضایل اخلاقی و کرامت انسانی که صفات ذیل گوشه‌هایی از آنهاست رسیده باشند، چنانکه گوید:

نباید که اندیشه شهریار	بود جز پسندیده کبردار
یزدان شناسد همه خوب‌وزشت	به پاداش نیکی بجوید بهشت
زیان راستگویی و دل آزر مجوی	همیشه جهاندار و با آبروی
یزدان بترسد گه داوری	نجوید بلندی و کند آوری
خرد را کند پادشا بر هوا	بدانگه که خشم آورد پادشا
بدانگه شود تاج خسرو بلند	که دانا بود نزد او ارجمند
چو خسرو به فرهنگ دارد سپاه	برآساید از درد فریادخواه
ز شاه جهاندار جز راستی	نزبید که دیو آورد کاستی (۳۸)

و افزون بر آنچه گذشت، همانگونه که استاد طوس آبادانی کشور و خوشی روزگاران را بسته به وجود رهبران خردمند خداشناس پاک‌دین راستکردار می‌داند، به این اصل نیز معتقد است که خداوند متعال:

چو خواهد که ویران شود عالمی کند ملک در پنجه ظالمی
سگالند از او نیکمردان حذر که خشم خداست، بیدادگر (۳۹)

و این که: «چون نیت پادشاه از نیکی منحرف گردد، احوال زمانه فاسد و اوضاع روزگار تباہ می‌شود. چنان که کلام صدق نظام امیرمؤمنان علی علیه السلام، بدان تصریح دارد که: «اذا تغیرت نية السلطان فسد الزمان» و یا:

اذا غدا ملک باللہو مشتغلاً فاحکم علی ملکہ بالویل والحزب» (۴۰)

و از طرفی با توجه به قاعده و سنت: «الناس علی دین ملوکهم» و موضوع

رهبری و نقش حیاتی و جهت دهنده‌ای که رهبر یک جامعه، در پیشبرد یا انحطاط آن و اثراتی که در روحیات مردم می‌تواند داشته باشد، و به قول مولوی:

این چنین فرمود سلطان عبس	که رعیت دین شه دارند و بس
روح چون آب است و این اجسام جو	شه یکی جان است و لشکر پر ز او
جمله جوها پر ز آب خوش شود (۴۱)	آب روح شاه اگر شیرین بود
آب در لوله رود از کوله‌ها	شه چون حوضی دان، حشم چون لوله‌ها
هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک	چون که آب جمله از حوضی است پاک
هر یکی لوله همان آرد پدید (۴۲)	و در آن حوض آب شور است و پلید

می‌بینیم که فردوسی نیز در بسیاری موارد با تأیید و تأکید موضوعات مزبور آنها را به‌زبانی دیگر چنین سروده است:

در دانش و کوشش و بخردی	سر نیکوئیها و دست بدی
وزو نیز پیدا شود کژ و راست	همه پاک در گردن پادشاست
سزاوار تاج است وزیباى تخت	چو فرو خرد دارد و دین و بخت
همانا که یابیش بی‌آبروی	وگر زین هنرها نیایی در او
نیابد به فرجام خرم بهشت (۴۳)	بماند پس از مرگ او، نام زشت

با این تفصیل، اگر ملاحظه می‌شود که فردوسی، در اثر خود به ستایش پهلوانان و امیران دوران اساطیری و پهلوانی می‌پردازد و در دوران تاریخی شاهنامه نیز، در برخی موارد از تنی چند از شاهان با احترام یاد می‌کند؛ نظر و وجه همت او تجلیل از فرمانروایان خدا ترس نیکخواه دادگر دیندار یا شاهان آدمانی است، نه فرومایگان خودکامه و قدردمندان مزدور و شهوتران و سنگدلی که هر چه ملت مظلوم ایران در طول تاریخ سیاه دوهزار و پانصد ساله نظام ستمشاهی، از بدبختی و تباهی و عقب ماندگی دیده است، بدون شک از نهوست وجود پادشاهان مفرد ستمگر و حامیان چاپلوس و فرست-طلبشان بوده است.

بعلاوه: «اگر ما تجربه فردوسی و دیدگاه معنوی او و جایگاه تاریخی کتاب او و تأثیری را که دو فرهنگ دوره اسلامی ایران داشته است، در نظر بگیریم، به همان پاسخی می‌رسیم که محققان شاهنامه‌شناس و ایران‌شناس ما تا کنون به آن رسیده‌اند. ولی چگونه می‌توان کتابی را با عزل نظر از این جنبه‌ها مورد مطالعه

قرار داد و حق مطالعه را ادا کرد؟ تجربه فردوسی و دیدگاه معنوی او از شاهنامه جدا نیست. در واقع این دیدگاه معنوی، افقی است که شاهنامه می‌بایست در آن مطالعه شود. این افق را البته تا حدودی می‌توان با توجه به همان ابیات اندکی که فردوسی درباره خدانشناسی و نبوت و امامت سروده است، مشخص کرد و بی‌گمان همین ابیات معدود، مشخص همان روحی است که به شاهنامه حیات بخشیده است. مجموعه اسطوره‌ها و داستانها و مطالب تاریخی شاهنامه که درباره ایران پیش از اسلام است، کالبدی است که شاعر در آن روح توحید و نبوت و ولایت را دمیده است. اگر فردوسی صرفاً یک مشت افسانه و داستان تاریخی را در کتاب خود ضبط کرده بود و این روح را در آن ندیده بود، اشعار او با همه هنری که شاعر در سرودن آنها به خرج داده است، نمی‌توانست مقامی را که در فرهنگ اسلامی یافت، احراز کند» (۴۴).

بنابر آنچه گذشت، شاید اینک روشن شده باشد که به‌رغم تصور نادرستی که عده‌ای از فردوسی و شاهنامه او دارند، این کتاب آموزنده و سراینده فرزانه آن، نه تنها ستایشنامه و ستایشگر خود کامگانی پادشاه نام نبوده، بلکه در سراسر این منظومه بزرگ و بی‌نظیر حماسی، فریاد حق‌طلبانه شاعری وطن‌دوست و دردمند که بر ضد نامردمی و ستم می‌خروشد و شاهان بیدادگر را به‌زیر تازیانه انتقاد سازنده و سرزنشهای حکیمانه خود گرفته است به‌گوش جان خواننده می‌رسد و چنان که در بحث بعد خواهیم دید، او این دسته از سلاطین را که به‌اغوای دیوان و اهریمنان موجب برانگیختن جنگها، کینه‌توزیها، ویرانیه‌ها و فساد و تباهی و ازین-رفتن پهلوانان و خردمندان و دانشی مردان ایران زمین می‌شوند، مظاهری از انسانهای فروافتاده در حضيض اخلاقی معرفی می‌کند و از آنان به‌زشتی و نفرت یاد می‌نماید.

*

در دوران اساطیری و پهلوانی شاهنامه، اولین شهریاری که به‌اغوای دیو ناسپاسی، از فرمان یزدان سر می‌پیچد و مغرور و خودکامه می‌شود و با از دست-دادن فره ایزدی به حضيض اخلاقی سقوط می‌کند، جمشید است. این شهریار که مدت سیصد سال را «برآسوده از رنج تن و کین دل» به

فرخندگی می‌گذراند و:

جهان سربسر گشت او را ره‌ی
چنان سال سیصد همی رفت کار
نشسته جهاندار با فره‌ی
ندیدند مرگ اندر آن روزگار (۴۵)

اما از آن زمان که «زیزدان بپیچید و شد ناسپاس» (۴۶) و:

هنر چون نپیوست با کردگار؛
به جمشید بر تیره‌گون گشت روز
شکست اندر آورد بریست کار
همی کاست آن فرگیتی فروز (۴۷)
بر او تیره شد فره‌ایزدی
به کژی گرائید و نابخردی
شد آن تخت شاهی و آن دستگاه
زمانه ربودش چو بیجاده‌گاه (۴۸)

جمشید که غرور جهانداری و مستی سلطنت هفتصد ساله او را بدانجا
می‌کشد که ادعای خدایی می‌کند و خطاب به بزرگان کشور با چنین عباراتی،
فرعون منشانه، انا ربکم الاعلی (۴۹) می‌گوید:

جهان را به‌خوبی من آراستم
خور و خواب و آرامتان از من است
چنان گشت گیتی که من خواستم
جز از من که برداشت مرگ از کسی؟
همه پوشش و کامتان از من است
شمارا ز من هوش و جان در تن است
وگر بر زمین شاه باشد بسی
به من نگرود هر که اهریمن است
مرا خواند باید جهان آفرین (۵۰)

فرجام دردناک و ذلت‌بار زندگی او بدینگونه است که به دست ضحاک با اره
به‌دو نیم می‌گردد و به‌وضع فجیعی کشته می‌شود:

چو ضحاکش آورد ناگه به‌چنگ
بهاره مر او را به‌دو نیم کرد
یکایک ندادش زمانی درنگ
جهان را از او پاک و بی‌بیم کرد (۵۱)

پس از جمشید، قاتل او ضحاک (اژی‌دهاک) پسر مرداس‌شاه تازیان، که
به‌وسوسهٔ ابلیس از طریق راستی و مردمی بدر می‌رود، نمونهٔ دیگری است از انسان
فروافتاده در حقیقت. چیرگی دیوان‌آز و ناپاک‌دینی بر ضحاک او را وامی‌دارند که
برای تصاحب تاج و تخت شاهی، پدر را بکشد و پس از ارتکاب این جنایت
دیگر بار با ابلیس که به‌صورت خوالیگری بر او ظاهر می‌شود و دوکتف او را

می‌بوسد و بر اثر این بوسه دو مار سیاه از شانه‌هایش می‌روید؛ به جنایات و سفاکیهائی هولناک دست می‌یازد که از جمله کشتن جوانان و بیرون آوردن مغز سرشان برای خورش ماران مذکور است. عمل جوان‌کشی ضحاک از دهادوش ناپاک‌رای که در واقع مظهر و سمبلی است از دشمنی دیرینه‌ای که سلاطین جابر ایران در طول تاریخ با نیروی جوان و سازنده و آزاده ملت ما داشته‌اند، بیداد و فساد را در دوران این فرمانروای بیدادگر به پایه‌ای می‌رساند که به روزگار او:

نهان گشت آئین فرزندگان	پراکنده شد، کام دیوانگان
هنر خوار شد جادوئی ارجمند	نهان راستی آشکارا گزند
شده بریدی دست دیوان دراز	زنیکی نبودی سخن جز به راز (۵۲)

تا عاقبت به واسطه انقلاب مردم به رهبری کاوه آهنگر و فرمانروائی فریدون که از شایسته‌ترین امیران آرمانی شاهنامه است به دستور سروش، ضحاک در غاری از کوه دماوند زندانی و واژگونه بر صخره‌ای می‌خکوب می‌شود و بدینگونه به سزای ستمهای خود می‌رسد:

ببردند ضحاک را بسته خوار	به پشت هیونی برافکنده زار
بر آنگونه ضحاک را بسته سخت	سوی شیرخوان برد بیدارتخت
همی راند او را به کوه اندرون	همی خواست کارد سرش رانگون
بیامد همانکه خجسته سروش	به خوبی یکی راز گفتش به گوش
که این بسته را تا دماوند کوه	ببر همچنین تازیان بی‌گروه
... بیاورد ضحاک را چون نوند	به کوه دماوند کردش به بند
به کوه اندرون جای تنگش گزید	نگه کرد غاری بنش ناپدید
بسیاورد مسمارهای گران	بجایی که مغزش نبود اندر آن
فرو بست دستش بدان کوه باز	بدان تا بماند به سختی دراز
بماند او برین گونه آویخته	وزو خون دل بر زمین ریخته
از او نام ضحاک چون خاک شد	جهان از بد او همه پاک شد (۵۳)

سلم و تور پسران فریدون، چهره‌های ناپاک دیگری هستند که در دوره اساطیری شاهنامه، به واسطه غلبه دیو رشک و ناسپاسی بر ایشان - قاپیل وار -

بر ضد برادر بیگناه و پا کدل خود «ایرج» می‌شورند و با نافرمانی از دستور پدر، ناجوانمردانه برادر جوان را می‌کشند و با این عمل نهال دشمنی و کینه‌توزی را میان ایران و توران و چین غرس می‌کنند، نهالی که پس از مرگ ایرج بعدها با خون سیاوش سیراب و بارور می‌شود و جنگهای انتقامجویانه طولانی را که تا قرن‌ها به درازا می‌کشد، سبب می‌گردد.

ارتکاب این جنایت، فرجام شومی را که با ساقط شدن سلم و تور به حضيض خواری همراه است، برای آنان موجب می‌شود. این عاقبت سوء را از نفرین غم‌آلود ذیل که فریدون در کنار سر بریده ایرج، درباره قاتلان او، سر داده است، توان فهمید:

سر خویش کرده سوی کردگار	نهاده سر ایرج اندر کنار
بدین بیگنه کشته اندر نگر	همی گفت کای داور دادگر
که هرگز نبینند جز تیره روز	دل هردو بیداد از آنسان بسوز
که بخشایش آرد بدیشان دده	به داغ جگرشان کنسی آژده
که چندان امان یابم از روزگار	همی خواهم ای داور کردگار
بینم ابر کینه بسته کمر	که از تخم ایرج یکی نامور
ببرد سر آن دو بیدادگر (۵۴)	چو این بیگنه را بریدند سر

و این لعنت و نفرین برخاسته از سردرد پدر، دیری نمی‌پاید که درباره دو فرزند نابکارش جامه عمل می‌پوشد و نحوست آن دامن سلم و تور را می‌گیرد تا سرانجام به طرزی دردناک به دست منوچهر پسر ایرج کشته می‌شوند. نوذر پسر منوچهر از امیرانی است که به علت درنوشتن آئینهای نیک پدر و آزمندی و دل‌بستگی به گنج و دینار در سرایش سقوت اخلاقی قرار می‌گیرد و نفرت مردم را نسبت به خود برمی‌انگیزد چنانکه سپاهیان‌ش علیه او قیام می‌کنند:

بر این بر نیامد بسی روزگار	که بیدادگر شد دل شهریار
به گیتی برآمد زهر جای غو	جهان را کهن شد سر از شاه‌نو
که اورسمهای پدر در نوشت	ابا موبدان وردان شد درشت
ره مردمی نزد او خوار شد	دلش بنده گنج و دینار شد

چو از روی کشور برآمد خروش جهانی سراسر برآمد به جوش (۵۵)
 اما به راهنمایی سام سوار یا جد رستم جهان پهلوان که درباره نوزد عقیده
 دارد:

هنوز آهنی نیست زنگار خورد که رخشنده دشوارشایدش کرد (۵۶)
 و بر اثر پندهای خردمندانهاش، نوزد — در نیمه راه حضيض — از سقوط
 مطلق می‌رهد:

سختنهای نیکو بدو کرد یاد	به نوزد در پندها را گشاد
همان از منوچهر زیبای گاه	ز فرخ فریدون و هوشنگ شاه
به بیداد بر چشم نگماشتند	که گیتی به داد ودهش داشتند
چنان کرد نوزد که اورای دید (۵۷)	دل او ز کژی بجای آورد

مدت حکمرانی نوزد کلاً هفت سال است، او در این مدت کوتاه به عنوان
 شخصیتی کم اعتبار، پیوسته درگیر رزم با تورانیان بوده، سه نوبت با افراسیاب
 می‌جنگد تا بالاخره در سومین جنگ با هزار و دویست تن از پهلوانان کشور خود
 اسیر می‌گردد و به خواری کشته می‌شود:

سوی شاه نوزد نهادند روی	... سپاهی پراز غلغل و گفتگوی
کشیدندش از جای و پیش نهنگ	ببستند بازوش بر سان سنگ
برهنه سر و پای و برگشته کار	بدست آوردندش آسیمه خوار
برافکند دیده دلی پرشتاب	ابراهام نوزد شد افراسیاب
تنش را به خاک اندر افکند خوار	... بزد گردن نوزد شهریار

کیکاووس که «تندی ورا گوهر است و سرشت» پادشاه دیگری است که
 به سبب خودخواهی و غرور و ستایش پسندی و پیروی از دیو خشم و آز، از سریر
 بزرگی نگونسار و با پشیمانی و بدنامی دمساز می‌شود.

خود کامگی و فزون طلبی کیکاووس زمینه ساز این سیه روزی و سقوط اوست
 که «ابلیس روزی پگاه»:

به دیوان چنین گفت کامروز کار به رنج و به سختی است با شهریار

یکی دیو باید کنون نغز دست
 شود جان کاووس بیره کند
 بگرداندش سر ز یزدان پاک
 فشانند بر آن فرزباهش خاک (۵۸)

لذا، دیوی به رهنی او می پردازد و به صورت غلامی آراسته و ترزبان:

بیامد به پیشش زمین بوسه داد
 چنین گفت کاین فر زیبای تو
 به کام تو شد روی گیتی همه
 یکی کار ماندست تادر جهان
 گرفتی زمین و آنچه بد کام تو
 دل شاه از آن دیوی راه شد
 گمانش چنان بد که گردان سپهر
 پر اندیشه شد جان آن پادشا
 یکی دسته گل به کاووس داد
 همی چرخ گردان سزد جای تو
 شبانی و گردن فرازان ربه
 نشان تو هرگز نگرود نهران
 شود آسمان نیز در دام تو
 روانش از اندیشه کوتاه شد
 به گیتی ورا در نمودست چهر
 که تا چون شود بی پراندر هوا (۵۹)

این است که به وسوسه و اغوای دیو مزبور قصد صعود به آسمان و تسخیر آن را در خیال می پرورد و با فراهم ساختن تختی مخصوص که چهار عقاب حامل آن هستند آرزوی خود را عملی می کند:

شنیدم که کاووس شد بر فلک
 یکی گفت از آن رفت بر آسمان
 اما با دست یازیدن بدین کار:

بجای بزرگی و تخت نشست
 پشیمانی و رنج بودش به دست (۶۱)

سیمای درونی و سقوط کاووس را به مرحله حضيض اخلاقی از وصف ذیل که گودرز پیر برای رستم از او کرده است، به خوبی توان شناخت:

چو کاووس خود کامه اندر جهان
 خرد نیست او را نه دانش نه رای
 ندیدم کسی از کهان و مهان
 نه هوشش بجای است و نه دل بجای
 یک اندیشه او همی نغز نیست (۶۲)

همچنین از سخنان رستم که در مواردی پرخاشگونه کاووس را مورد خطاب

قرار داده و یا به بدی از او یاد کرده است، به خلیقات این پادشاه بدرگ مغرور
پی توان برد:

بدو گفت: خوی بد ای شهریار	پرا کندی و تخت آمد به بار
ترا عشق سودابه و بدخویی	ز سر برگرفت افسر خسروی (۶۳)
بدو گفت: خوی بد شهریار	درختی است حنظل همیشه به بار
به تندی و در جهان یار نیست	همان رنج کس را خریدار نیست (۶۴)

خلاصه آنکه، فرجام کار این شهریار خود کامه بدخوی در کجروی و سقوط
اخلاقی به وضعی می انجامد که:

بجای بزرگی و تخت و نشست پشیمانی و درد بودش به دست (۶۵)

در دوران پهلوانی شاهنامه، گشتاسب چهره دیگری است همانند کیکاووس
که دیو آرز و پیمان شکنی و کینه توزی بر جاننش چیره می شود و او را بهستمگری
و زورگوئی و دروغ و می دارد. او «بدنام ترین شهریار ایرانی شاهنامه و برنده ای
است پاک باخته، گرچه آنگونه که آرزو دارد تا دیر زمانی پادشاهی می کند، لیکن
این پادشاهی در جو نفرت همه خویشان و نزدیکانش در سردابه ای از احساس
مردم ایران جریان می یابد. تا زمان او کاووس پادشاه خوشنامی نیست، اما
گشتاسب او را روسفید می کند.

شهریاران پسرکش یا پدرکش و برادرکش در افسانه و تاریخ بسیارند،
ولی هیچ یک به اندازه گشتاسب بدنامی فراهم نکرده اند و این بدان علت است که
وی با دسیسه و تمهید کمر به نابودی پسر خود می بندد، آن هم پسری که هم
بیگناه است و هم برگردن او و کشورش حق حیات دارد و این کار او برخلاف
وعده های پیاپی و به موجب انگیزه ای است حقیر یعنی با پشت خمیده و دستهای
لرزان چند صباحی بیشتر بر تخت ماندن... گذشته از دنیاپرستی و پیمان شکنی،
عیبهای دیگری هم در شاهنامه به گشتاسب نسبت داده شده که از جمله لاابالیگری
است، زیرا کشور را بی سرپرست می گذارد و به زابلستان می رود و دوسالی میهمان
رستم می شود و در همین زمان است که تورانیها به ایران حمله می کنند و پدر
پیرش را می کشند و دخترانش را به اسارت می برند و شهر را غارت می کنند. دیگر

حق ناشناسی اوست زیرا با آنکه این مدت دراز مهمان خانواده رستم است حق نان و نمک را زیر پای می‌گذارد و پسرش را به جنگ او می‌فرستد» (۶۶).

گشتاسب به صفات دیگری چون سبکسری و دهن‌بینی و بی‌آزمی و حرص مال و سنگدلی و ناسازگاری و غرور نیز متصف است. «در تعریف او گفته شده است: «که گشتاسب را سر پر از باد بود». حسدورزی از دیگر مشخصات اخلاقی این شهريار است، خصوصاً حسدی که به خانواده کاووس دارد در اختلاف او با رستم مؤثر است.

... و پرده رسوائی او زمانی پاک دریده می‌شود که تابوت پسرش اسفندیار را می‌آورند، ایران همان حالتی را بازمی‌یابد که هنگام خبر مرگ سیاوش داشته بود، با این تفاوت که این بار گنهکار نه شهريار یک کشور دشمن بلکه پادشاه ایران است، غلغله‌ای برپا می‌شود و کشور در آستانه شورش قرار می‌گیرد، بزرگان دربار او را متهم می‌کنند و می‌گویند:

«سرت را ز تاج کیان شرم باد» پسرش پشوتن که تابوت اسفندیار را با خود آورده، چون پدر را می‌بیند رویش را برمی‌گرداند و بانگ می‌زند: «پسر را به خون داد از بهر تخت» دخترانش: به آفرید و همای همان اتهام را با صراحت بیشتر ادا می‌کنند: «نه سیمرخ او را کشت» نه زال و رستم، گناه از تست که: «فرزند کشتی ز بهر امید» و این کاری است که «هیچ شهرياری پیش از تو نکرده است» (۶۷).

و این موضوعی است که اسفندیار نیز به هنگام مرگ به رستم می‌گوید و از پشوتن می‌خواهد که تأسفش را از نابکاری پدر به‌وی پیغام دهد:

چنین گفت با رستم اسفندیار	که از تو ندیدم بد روزگار
که این کرد گشتاسب بامن چنین	بر او برنخوانم ز جان آفرین
... چو رفتی به ایران پدر را بگوی	که چون کام دیدی بهانه مجوی
زمانه سراسر به کام تو گشت	همه مهر ما زیر نام تو گشت
به پیش سران پنדהا دادیم	نهانی به کشتن فرستادیم (۶۸)

از دیدگاه روایات ملی (۶۹)، گشتاسب بواسطه متصف بودن به صفات ناپسند مزبور، در زمره انسانهای فروافتاده در حضيض قرار دارد. او پس از صدویست سال پادشاهی توأم با اضطراب و کینه‌توزی، سرانجام درحالی که بهمن

پسر اسفندیار را به جانشینی خود انتخاب می کند با تیره بختی و دلی آکنده از درد و حسرت و ندامت می میرد:

چو گشت اسب را تیره شد روی بخت	بیاورد جاماسب را پیش تخت
بدو گفت کز کار اسفندیار	چنان داغ دل گشتم از روزگار
که روزی نبند زندگانیم خوش	دژم بودم از اختر کینه کش
پس از من کنون شاه بهمن بود	همان رازدارش پشوتن بود
بدو داد پس گنجها را کلید	یکی باد سرد از جگر بر کشید
بدو گفت کار من اندر گذشت	هم از تار کم آب برتر گذشت
بگفت این و شد روزگارش به سر	زمان گذشته نیامد به بر (۷۰)

از میان زنانی که در داستانهای مربوط به ادوار اساطیری و پهلوانی شاهنامه، نقش آفرین وقایعی جالب هستند، سودابه دختر شاه هاماوران و سوگلی حرمسرای کیکاووس از چهره های نابکاری است که به وسوسه دیو نیاز و دورویی و ناپاکدینی و ناسپاسی، به خیانت و تزویر کشانده می شود و با حيله گری و طرح نقشه ای شیطانی، موجب آوارگی و کشته شدن سیاوش مظلوم بی گناه می گردد.

«نابکاری سودابه، زمانی بروز می کند که عشقی گناه آلود نسبت به ناپسری خود سیاوش در دل می پروراند. سودابه با زمينه چینی او را به شبستان خود فرا می خواند و عشق خروشان خویش را به وی ابراز می کند، لیکن سیاوش که جوانی مهذب و پارساست، دست رد بر سینه او می نهد. سودابه اصرار می ورزد و چون کام نمی یابد، هم از بیم رسوائی و هم برای آنکه انتقام خود را از جوان گرفته باشد، او را نزد کاووس به قصد تجاوز به خود متهم می کند و با این افتراء — در واقع — سبب مرگ او می شود. این زن نمونه برجسته یک زن نابکار است زیرا هم شهوتران است هم حسابگر. در اظهار عشق خود به سیاوش هم نظر سیاسی دارد و هم قصد کام طلبی» (۷۱).

فرجام کار سودابه، چونان دیگر نابکاران و انسانهای سقوط کرده در حضيض حماسه های اساطیری و پهلوانی فارسی، با ذلت و سیه روزی همراه است. او سزای رفتار مزورانه و زشت خود را با کشته شدن به دست رستم می بیند، چه پس از آگاهی یافتن رستم از مرگ سیاوش، به کینه خواهی او نزد کاووس می رود و پس از آنکه

شاه را به واسطه جانبداری از سودابه با چنین عباراتی به باد نکوهش و ملامت می‌گیرد:

ترا عشق سودابه و بدخویی	ز سر برگرفت افسر خسروی
کنون آشکارا بینی همی	که بر موج دریا نشینی همی
کسی که بود مهتر انجمن	کفن بهتر او را ز فرمان زن (۷۲)؛

به سوی کاخ سودابه می‌شتابد و به انتقام خون سیاوش، او را با خنجر به دونیم می‌کند:

تهمت برفت از بر تخت اوی	سوی کاخ سودابه بنهاد روی
ز پرده به گیسوش بیرون کشید	ز تخت بزرگیش درخون کشید
به خنجر به دونیم کردش به راه	بجنید بر تخت کاووس شاه (۷۳)

در دوران پهلوانی شاهنامه، از جمع سرداران و گردان سپاه ایران زمین، طوس نوذر که هم شاهزاده است و هم پهلوان، بواسطه غرور گوهر و نسب، محبوبیت و تقدسی را که سایر قهرمانان ایران دارا هستند، از دست می‌دهد و چون به رغم اکثریت بزرگان، فریبرز پسر کاووس را از کیخسرو که نیای مادریش افراسیاب است، برای امیری شایسته‌تر می‌داند، به عصیان و مخالفت دست می‌یازد و موجب تفرقه در میان ایرانیان می‌شود و مآلاً مورد سرزنش و نفرین گردانی چون گیو و گودرز قرار می‌گیرد، چنانکه گیو که حامل پیام گودرز برای اوست، وی را به تندی چنین ملامت می‌کند:

از افسر سرتو از آن شد تهی	که نه مغز داری نه رای بهی
بگفتش سخنها از اینسان درشت	به تندی از آنجای بنمودپشت
بیامد به گودرز کشواد گفت	که فروخرد نیست باطوس جفت (۷۴)

و گودرز چون از بداندیشی طوس آگاه می‌شود، ازو چنین یاد می‌کند:

برآشت گودرز و گفت از مهان	همی طوس کم باد اندر جهان (۷۵)
---------------------------	-------------------------------

و جایی دیگر در حضور کیکاووس، این چنین وی را مورد خطاب خویش قرار می‌دهد:

بدو گفت گودرز: کای کم خرد	ترا بخرد از مردمان نشمرد
تو نوذر نژادی نه بیگانه‌ای	پدر نیز بود و تو دیوانه‌ای

سلیح من ار با منستی کنون
 به تیغ نبردی ترا خستمی
 وزین گفت بیهوده وارستمی (۷۶)
 در داستان فرود برادر کیخسرو، با آنکه فرود با مهربانی پذیرای سپاه طوس می‌شود و توسط بهرام پسر گودرز ایرانیان را دعوت می‌کند که یک هفته مهمان او باشند و پس از آن به توران بروند، اما او محبت و مهمان‌نوازی فرود را با خشونت و ناسپاسی رد می‌کند و به‌رغم فرمان کیخسرو، بواسطهٔ خشماگینی و خیرمیری‌اش، فاجعهٔ کشته شدن فرود و خودکشی مادر او جریره و از بین رفتن عده‌ای از بستگان خویش از جمله پسر و دامادش را سبب می‌شود. سیمای اخلاقی این سردار خودکامهٔ بداندیش را از تحقیری که کیخسرو پس از اطلاع از مرگ برادر خود فرود، از او به عمل می‌آورد، توان شناخت.

ایات ذیل بخشی است از سخنان کیخسرو دربارهٔ طوس:

دلی داشتم پر غم و درد و جوش	... ز کین پدر بودم اندر خروش
سر طوس نوذر بساید درود	کنون کینه نوشد به کین فرود
مرو، گر فشانند بر سر درم	بگفتم که سوی کلات و جرم
یکی کی نژاد است و کند آورا است	کز آن ره فرود است و با مادراست
چنین ساخته لشکر از بهر چیست	نداند که طوس فرومایه کیست
همی برد لشکر به روی حصار	دمان طوس نامرد ناهوشیار
که نفرین بر او باد بر پیل و کوس	بد آمد به گودرز یان برز طوس
چو او پهلوان پیش لشکر مباد	جهانگیر چون پور نوذر مباد
که بازو رو دل بود و یا گرز و تیغ	دریغ آن فرود سیاوش، دریغ
ز دست سپهدار من با سپاه	بسان پدر کشته شد بیگناه
درست از در دارویند است و بس	به گیتی نبینم کم از طوس کس
چه طوس فرومایه پیشم چه سگ (۷۷)	نه در سرش مغزونه در تنش رگ

کیفر سبک مغزیه‌ها و بداندیشیهای طوس عاقبت با این سخنان ملامت‌بار و تهدیدآمیز کیخسرو که با پرکنار کردن او از سپهداری ایران همراه است، به‌وی

می‌رسد:

ترا جایگه نیست در شارسان
 ترا بند بهتر به بیمارسان

کجا مر ترا رای بسیار نیست	ترا پیش آزادگان کار نیست
ترا داد بر زندگانی امید	نژاد منوچهر و ریش سفید
بداندیش کردی جدا از برت	وگر نه بفرمودمی تا سرت
همان گوهر بد نگهبان تست (۷۸)	برو جاودان خانه زندان تست

*

در بخشهای اساطیری و پهلوانی شاهنامه، از میان دشمنان ایران زمین — بویژه تورانیان — بارزترین نمونه انسانهای فروافتاده در حضيض اخلاقی، افراسیاب و برادرش گرسیوز هستند که هر کدام به نوعی روحشان مسخر دیوان نابکار کینه و خشم و ناپاکدینی می شود و دستشان به خون بی گناهیانی چون سیاوش و اغریث آلوده می گردد.

افراسیاب مردی زورمند و جادویی است. جنگها و کینه توزیهای او با ایرانیان از عهد منوچهر آغاز می گردد. بنابر روایات مذهبی اوستا، اهرمن، وی را مانند ضحاک جاویدان و فناپذیر خلق می کند، اما اهورامزدا بیمرگی و جاودانگی را از او می گیرد.

افراسیاب نمودار پهلوانی و توانمندی و گستاخی و چپاولگری و تاخت و تاز اقوام تورانی و «دم آهنج و در کینه ابر بلا» ست. این دشمن سفاک و بیباک ایران با آنکه در زمره پهلوانان بزرگ به حساب می آید و دارای اندامی ورزیده و سترگ است و «زهشتادرش نیست بالاش کم» (۷۹) و هیبت و جبروتش آن اندازه است که:

شود کوه آهن چو دریای آب اگر بشنود نام افراسیاب (۸۰)

در عین حال «مردی تندخوی و گناهکار و پیمان شکن و لجوج و بیرحم نیز هست و چون خبث جبلت و شرارت طبع وی خلجان یابد، به هیچ پند و اندرز گوش فرا نمی دارد و به عواقب کار نظر نمی کند، او برادر خود اغریث را می کشد و از پدر خود پشنگ شرم نمی کند، داماد خویش سیاوش را که از او جز پاکدامنی و درستی ندیده است به نامردمی به قتل می رساند و پس از این جنایت فرمان می دهد تا دخترش فرنگیس — همسر سیاوش را که به کیخسرو حامله است — خوار و موی کشان از درگاه وی بیرون برند» (۸۱).

افراسیاب دو برادر دارد: اغریث و گرسیوز، که از لحاظ خلق و خوی با هم تفاوتی فاحش دارند. اغریث جوانی دلاور و خردمند و مهربان و فرزانه است و از جمله نیکان و پاکدلانی است که جا دارد به‌رغم دو برادر دیگر خود که از زمره انسانهای فروافتاده در حسیض هستند او در شمار چهره‌های در اوج شاهنامه قرار گیرد. اغریث در جریان جنگ افراسیاب با نودر که به فرماندهی بارمان انجام می‌گیرد، به‌علت همراهی که با کشواد پدر گودرز در آزادی اسرای ایرانی می‌کند، مورد خشم افراسیاب واقع می‌شود و بیگناه به‌دست برادر کشته می‌گردد. اما گرسیوز برادر دیگر افراسیاب، از حیث سنگدلی و ناپاکی سرشت دست‌کمی از وی ندارد و هموست که به‌واسطه بداندیشی و سعایت نزد افراسیاب، موجب کشته شدن سیاوش می‌شود.

زندگی نکبت‌بار این دو برادر اهرمن‌خوی فتنه‌انگیز که سراسر با اضطراب و جنگ و خونریزی و نیرنگ و فریب همراه است؛ عاقبت به‌گرفتاری و قتل مذلت‌بار آنان به‌دست پهلوانی «هوم» نام که از نژاد فریدون است، به‌فرمان کیخسرو خاتمه می‌یابد.

نکته‌های آموزنده‌ای را که استاد طوس، به‌عنوان عبرت‌گیری پس از کشته شدن افراسیاب، از سرنوشت او و برادر نابکارش گرسیوز، در اشعار ذیل بیان داشته است، معرف عامل اصلی سقوط اخلاقی انسان و نموداری از فرجام دردناک ستم‌پیشگان تاریخ تواند بود:

تهی ماند از او تخت شاهنشهی	سرآمد بر او روزگار بهی
ز کردار بد بر تنش بد رسید	مجوی ای پسر بند بد را کلید
چو جوئی بدانی که از کار بد	به فرجام بر بد کنش بد رسد
شهنشه که با فریزدان بود	همه خشم او بند و زندان بود
چو خونریز گردد بماند دژم	مکافات یابد ز چرخ بلسند (۸۲)

در سایر منظومه‌های حماسی ادبیات فارسی که اغلب متأثر از شاهنامه فردوسی است، سیمای اخلاقی انسان در حسیض، چونان چهره‌هایی است که استاد طوس در چشم‌انداز داستانهای قهرمانی و عبرت‌آموز اثر خویش، نگارگر آنان می‌باشد، انسانهایی که به‌وسوسه نفس بدفرمای مقهور دیوان می‌گردند، به‌بیداد

و نابکاری دست می‌یازند، سقوط می‌کنند و بالاخره به فرجامی شوم و دردآلود گرفتار و به ذلت کشته می‌شوند و یا به خواری می‌میرند.

در گشتاسب‌نامه دقیقی طوسی، ارجاسب که از تخمه «تور جادو نژاد» و نبیره افراسیاب می‌باشد، چهره‌ای است که به اغوای دیو ناپاکدینی و به منظور از میان بردن دین زردشت و نشر شرك و بت‌پرستی، با گشتاسب جنگهای طولانی می‌کند و چندین پسر او را می‌کشد و دخترانش: به آفرین و همای را اسیر و در روئینه‌دژ محبوس می‌نماید.

«پس از افراسیاب، ارجاسب بزرگترین پادشاه داستانی توران زمین و آخرین دشمن خطرناک ایران شمرده می‌شود. نام او در اوستا همه‌جا با صفت «دورنت» یعنی دروغ‌پرست آمده و در روایات پهلوی از وی بسیار یاد شده و در منظومه ایاتکار زبیران، داستان جنگ مذهبی او با گشتاسب به تفصیل بیان گردیده و قسمت بزرگی از شاهنامه به جنگهای او با گشتاسب و اسفندیار تخصیص یافته است» (۸۳).

دقیقی پیروان ارجاسب، از جمله دو برادرش، اندیرمان و کهرم را که قاتل فرشیدورد سردار ایرانی است، به عنوان دیو توصیف می‌کند. چنانکه در ماجرای منع کردن زردشت گشتاسب را از دادن باژ به ارجاسب که بر چین پادشاهی دارد، از او و دو برادرش، چنین یاد می‌کند:

نفرمایمیش دادن از باژ چیز	پذیرفت گشتاسب گفتا که نیز
هم اندر زمان شد سوی شاه چین	پس آگاه شد نره دیوی ازین
فرود آمد از گاه ترکان خدیو (۸۴)	... چو ارجاسب بشنید گفتار دیو
یکی کهرم و دیگر اندیرمان (۸۵)	... برادر بد اوراد و اهریمنان

خلقیات ارجاسب، از نامه‌ای که گشتاسب به منظور دفاع از آئین زردشت برای او می‌نویسد، چنین مستفاد می‌شود:

مهاننش همه پیش کرده به پای	پیمبر فرستاد زی من خدای
کجا پیکرت پیکر شیرو گرگ	همی گویدت ای پلید سترگ
رسیده به دل کژی و گمرهی	زده سر ز آئین و دین بهی
به رزم اندر آرم سرت زیر پای (۸۶)	... به روز نبرد اربخواهد خدای

ارجاسب، پس از جنگهای طولانی و گرفتاریهای فراوان، عاقبت، این چنین به کیفر کج رویهای خود می رسد که اسفندیار او را در جریان آزاد کردن خواهران خود — در کاخ شاهیش با شمشیر از پای درمی آورد و از تن سرش را جدا می کند.

به زخم اندر ارجاسب را کرد سست ندیدند بر تنش جای درست
 ز پای اندر آمد تن پهلوار جدا کردش از تن سر اسفندیار (۸۷)
 در گرشاسب نامه اسدی طوسی، نمونه انسان در حقیقت، بهو فرمانروای سرانندیب است که به وسوسه دیو ناسپاسی و آرزو، علیه ولی نعمت خود «مهراج» پادشاه هند می شود و با دست یازیدن به ستم و تجاوز، درخور تحقیر و توهینی می شود که گرشاسب جهان پهلوان ایرانی در نامه خویش، با چنین عباراتی از او یاد کرده است:

سپهدار ایران و پشت گوان	ز گرشاسب گرد جهان پهلوان
بهو کاردار سر اندیب شهر	به نزدیک آن کش خردنیست بهر
همی خویشتن را ندانی درست	تو ای زاغ چهر بداندیش سست
هم اورنگ و هم چتر و هم تاج داد	بزرگی ترا شاه مهراج داد
برون آمدی بر خداوند خویش	کنون سر بر آهختی از بند خویش
خداوند را بد نخواهد زیاد	رهی تا نباشد بدو بد نژاد
مکافا ندانی جز او باشتن	نهنگی تو کاندر نکو داشتن
که از مشک بوی آید از گاه دود	از او آن سزید از تو این بد که بود
گدازی از او زر نیاید برون (۸۸)	دو صد بار اگر مس به آتش درون

چهره اخلاقی و اعتقادی بهو را از واکنشی که در قبال نامه مزبور از خود نشان می دهد، — در اشعار ذیل — مشاهده می توان کرد:

بهو نامه چون دید شد پرستیز	زبان را به دشنام بگشاد تیز
سر ترجمان کند و بردار کرد	به سیلی فرستاده را خوار کرد
بدو گفت مهراج را شو بگوی	دگر باره باز آمدی جنگجوی
به خورشید و دین بتان از نخست	به گور و گل آدم و بوم و رست

که برخون برانم کت و افسرت برم زی سرندیب بی تن سرت (۸۹)
این سردار گمراه ناسپاس نیز پس از ستیزه جوئیها و تلاشهای مذبحخانه،
عاقبت چنین به کیفر اعمال خود می رسد که اسیر و زندانی گرشاسب می شود و
به خواری می میرد.

*

کیفیت اخلاقی و فکری دیگر پادشاهان و سرداران خود کامه موجود در
داستانهای شاهنامه و سایر منظومه های حماسی فارسی، - کم و بیش - مشابه
است با نمونه هایی که از آثار مزبور، در مباحث پیشین، انتخاب و ارائه گردید.
کوتاه سخن آنکه در بررسی سیمای روانی انسان فروافتاده در حضيض یا
تحلیل روحيات نابکاران ستم پیشه ای که در آثار حماسی ادبیات فارسی خصوصاً
شاهنامه - وجود دارد، خطوط و ابعاد معنوی مشترك و مشخصی ملاحظه می شود
که اهم آنها را رذایل اخلاقی و کج اندیشیهای ذیل تشکیل می دهد:

آزمندی:

به گیتی ز کس نشنود آفرین	پرستنده آز و جویای کسین
که همواره سیری نیایی ز گنج	تواز آز باشی همیشه بهرنج

بداندیشی:

به فرجام بد با تن خود کند	هر آن کس که اندیشه بد کند
بداندیش را بد بود روزگار	به دل نیز اندیشه بد مدار

بدزبانی:

کزودل همیشه به درد و بلاست	دگر آن که پرسد که دشمن کز است
ز گفتار او دشمن آید سزد	که گستاخ باشد زبانش به بد
پر آژنگ رخسار و بسته دو مشت	هم آن کس که آواز دارد درشت

بدکنشی:

که بر بد کنش بیگمان بد رسد	جهان را نباید سپردن به بد
به دوزخ فرستی سراسر بنه	اگر بد کنش باشی و بد تنه

۱. شواهد ارائه شده در این مبحث از شاهنامه فردوسی نقل گردیده و به ترتیب حروف الفبائی
عناوین موضوعات تنظیم شده است.

ببخردی:

دلش گردد از کرده خویش ریش
به تیزی ویی دانشی بگذرد
شود زندگانش ناسودمند

کسی کو ندارد خرد را ز پیش
چنین گفت کان کو ز راه خرد
نترسد ز کردار چرخ بلند

بیدینی و خداشناسی:

که خستونباشد به یزدان که هست
خردمندش از مردمان نشمرد
نخواهی که دائم بوی مستمند
دل از تیرگیها بدین آب شوی

نشاید خور و خواب با آن نشست
دلش کور باشد سرش بی خرد
اگر دل نخواهی که باشد نژند
به گفتار پیغمبرت راه جوی

بی شرمی:

نبیند به نزدیک کس آبروی
چو بیشرمی آرد، ستمکاره خوان

چنان دان که بیشرم و بسیار گوی
چو کژی کند مرد، بیچاره خوان

پرگونی و ژاژخایی:

سخنگوی در مردمی خوار گشت
بکاهد به گفتار خویش آبروی

چو گفتار بیهوده بسیار گشت
که بر انجمن مرد بسیار گوی

پیمان شکنی:

که خاك است پیمان شکن را کفن
نباشد پسندیده پیمان شکن

مبادا که باشی تو پیمان شکن
بر دادگر نیز و بر انجمن

تن آسائی و کاهلی:

چو رنج آوری گنج بار آورد
که آزاده را کاهلی برده کسرد

تن آسان غم و رنج بار آورد
چه گفت آن سخنگوی آزاده مرد

تندخویی:

تو در بوستان تخم تندی مکار
سپهبد که تیزی کند بد بود

که تندی پشیمانی آردت بار
که تیزی نه کار سپهبد بود

حسدورزی و رشک:

یکی دردمندی بودی پزشک

چو چیره شود بر دل مرد رشک

دژ آگاه دیوی بود کینه‌ساز

ستمکاره‌ای خوانمش بی‌فروغ
چو گردی بود بخت را زوی زرد

کجا نیستش با زبان راست دل
بکوشد برانگیزد از آب گسرد

سبک‌سر همیشه به‌خواری بود

نگردانی ایوان آباد پست
بجز دود و آتش نجوید همی
که خواهد که موری شود تنگدل

نباید که یابند پشست گذر
دل هوشیاران کند پر ز درد

بر سفلگان تا توانی مگرد
بر سفلگان تا توانی مگرد

پشیمانی و رنج جان و تن است
فراوان سخن باشد و دیریاب

که عیب آورد بر تو بر عیب جوی
ز عیب کسان برنگوید بسی
جز آنکه که برتابی از عیب روی

که رشک آورد آزرگرم و نیاز

دروغجویی:

هر آن کس که او پیشه‌گیرد دروغ
به‌گرد دروغ ایچ‌گونه مگرد

دورویی و نفاق:

که دل را ز مهر کسی برگسل
... سدیگر سخن چین و دورویه‌مرد

سبک‌سری:

سر مردمی بردباری بود

ستمگری و مردم‌آزاری:

نگر تا نیازی به‌بیداد دست
که هر کس که بیداد گوید همی
سیاه‌اندرون باشد و سنگدل

سخن‌چینی:

سخن‌چین و بیدانش و چاره‌گر
سخن‌چین و دوروی و بیکار‌مرد

سفاکی:

در آرز باشد سر سفله‌مرد
ستایش نباشد سر سفله‌مرد

شنا‌بزدگی:

شتاب و بدی کار اهریمن است
کسی را که مغزش بود پر شتاب

عیب‌جویی و عیب‌گویی:

تو عیب کسان هیچ‌گونه مجوی
چو عیب تن خویش داند کسی
بگویش که عیب کسان را مجوی

غرور و خودکامگی:

منش هست و کم دانش آن کس که گفت
هرآنکه که گویی رسیدم به جای
چنان دان که نادانترین کس تویی

منم کم ز گیتی کسی نیست جفت
نباید ز گیتی مرا رهنمای
اگر پند دانندگان نشنوی

فریب و نیرنگ:

نباید نهادن دل اندر فریب
سخن مشنو از مرد افسون منش

که هست از پس هر فرازی نشیب
که با جان تیره بود بد کنش

کژی و ناراستی:

سزد گر هر آن کس که دارد خرد
... نفرمود ما را به جز راستی

به کژی و ناراستی ننگرد
که دیو آورد کژی و کاستی

کینه توزی:

مگیرید خشم و مدارید کین

نه زیباست کین از خداوند دین

گناهکاری:

... چهارم چنان دان که بیم گناه
چنین گفت: کان کو بود بی گناه

فزون باشد از بند و زندان شاه
نبردست اهریمن او را ز راه

نادانی:

تن مرده چو مرد بسی دانش است
که نادان فزونی ندارد ز خاک
ز مردن بتر آنکه نادان بود

که نادان به هر جای بی رامش است
به دانش پسندیده کن جان پاک
همه زندگانی به زندان بود

ناسپاسی:

خرد نیست با مردم ناسپاس
چو کردار با ناسپاسان کنی
به یزدان هر آنکو که شد ناسپاس

نه آن را که او نیست یزدان شناس
همی خشت خشک اندر آب افکنی
به دلش اندر آید زهر سو هراس

نامردمی:

هر آن کز ره مردمی بگذرد

خردمندش از مردمان نشمرد

هواپرستی:

تو نشنیده‌ای داستان پلنگ بدان ژرف دریا که زد با نهنگ
 که گر بر خرد چیره گردد هوا نیابد ز چنگ هوی کس رها
 هوی را مبر پیش رای و خرد کز آن پس خرد سوی تو ننگرد
 و رذائل اخلاقی و ناپاکیهای دیگری چون ستیزه‌جوئی و ناشکیبائی و
 جبن و شکمبارگی و شهوترانی و... بالاخره بدنامی که به گفته استاد طوس:
 اگر ماند ایدرز تو نام زشت بدانجا نیایی تو خرم بهشت

فصل پنجم

افول حماسه‌سرایی در افق زبان فارسی و طلوع ادبیات عرفانی در آن

سده چهارم هجری دوران طلایی نظم حماسه‌های ملی در ادبیات فارسی است. در این قرن شاهنامه مسعودی مروزی، گشتاسب‌نامه دقیقی طوسی، شاهنامه فردوسی و با فاصله‌ای اندک - گرشاسب‌نامه اسدی طوسی که معروفترین آثار منظوم حماسی ایران می‌باشد، به‌منصه ظهور می‌رسد.

با گذشت این قرن، به‌واسطه عوامل و رویدادهایی که ذیلاً بدانها اشارت خواهد شد، حماسه‌سرایی در ایران راه فراموشی و زوال را در پیش می‌گیرد و در قبال آن زمینه پیدایی و بالندگی نوع دیگری از ادب فارسی یعنی آثار منظوم و منثور عرفانی فراهم می‌شود.

نفوذ تعلیمات اسلام در ایران و آشنائی روشنفکران حقیقت‌جوی ایرانی با جهان‌بینی قرآن کریم و طرز تفکر پیشوایان اسلامی که بر پایه لغو امتیازات نژادی و طبقاتی و باطل شمردن تعصبات قومی و افتخارات ملی استوار می‌باشد، نخستین عاملی است که در تضعیف روح شوونیسیم¹ یا وطن‌دوستی افراطی و بی‌اعتبار کردن احساسات تند ملی و قومی ایرانیان تأثیر بسزائی دارد.

از آن هنگام که ندای برابری و برادری انسانها و عدالت اجتماعی اسلام چونان امواجی شرق و غرب عالم را فرا می‌گیرد و از آن زمان که سخنان امیدزائی نظیر عبارات ذیل:

«ایها الناس کلکم لآدم و آدم من تراب. لافضل لعربی علی عجمی الا

1. Chauvinisme

بالتقوی» (۱).

یا «ان حسب الرجل دینه و مروثته خلقه واصله عقله» (۲)

یا: «لیس لاحد فضل علی احد الا بالتقوی» (۳)

یا: «الناس کلهم سواء کاسنان المشط» (۴) و... از رهبران راستین این مکتب حیاتبخش به گوش جهانیان می‌رسد، قاطبه ملت‌های از بند رسته مسلمان شده از جمله ایرانیان هوشمند مسلمان را در مسیر تازه‌ای از اعتقاد و دلبستگی معنوی قرار می‌دهد. از جمله نوآوری‌های اسلام برای جوامع فرورفته در ظلمت حکومت‌های ستمشاهی جهان، علاوه بر رهائی آنان از اسارت علقه‌هایی چون قومیت و نژادپرستی و ملیت و نجات از بردگی فکری و طاغوت‌پرستی، طرح و ارائه این واقعیت است که همه انسانها در آفرینش از یک گوهر و به‌منزله اعضای یک پیکر هستند و در واقع به‌عنوان فرزندان یک خاندان و آفریده‌های یک خداوند و از طرفی نحوه «ارتباط نظام حاکم بر جوامع بشری با آحاد اجتماع از نوع رابطه شبان و رمة گوسفند یا راعی و رعیت به‌مفهومی که در این بیت برای پادشاه آمده:

که او چون شبان است و ما گوسفند دگر ما زمین او سپهر بلند (۵)
و به‌معنی پست و ظالمانه‌ای که از آن — تا کنون — در نظام حکومت‌های استبدادی استفاده شده است، نیست. بلکه نوع رابطه حکمران جامعه اسلامی با مردم رابطه پدری مهربان و دلسوز و دانا و مسئول با فرزندان و دیگر اعضای خانواده آنهاست» چنان‌که از حضرت رضا (ع) است که در معرفی و توصیف چنین حکمروائی به‌عنوان امام فرموده‌اند (۶):

«الامام الانیس الرفیق والوالد الشفیق والاخ الشقیق والام البرة بالولد الصغیر و مفرع العباد فی الداهیه الناد» (۷). [امام یا رهبر چونان همدمی یاریگر و پدری مهربان و برادری دلسوز و مادری مشفق نسبت به فرزند خردسال خود و پناه‌بندگان خداست به‌هنگام ترس و رویدادهای ناگوار].

بنابراین اسلام نقطه عطفی است در فلسفه رهبری جوامع بشری. این مکتب: «شبان را برای حراست گله می‌داند نه گله را برای اطفای خون‌آشامی شبان گرگ-سیرت» (۸). اسلام حماسه آزادی توده‌های مستضعف از رقیب حکام خود کامه و

تعصبات ناسیونالیستی را با خود به‌ارمغان می‌آورد، به عبارت دیگر: «رهبر برای مردم؟! یا مردم برای رهبر؟! پرسش تازه‌ای است که اسلام در برابر فلسفه سیاسی دنیای قدیم و ایران ساسانی مطرح می‌کند زیرا در جنگهای هفتصد ساله‌ی ایران و روم، هیچگاه چنین مسأله‌ای در برابر توده‌ها مطرح نگشته بود. سیاست خودکامه هر دو امپراتوری یکی بود: مردم برای رهبر! توده‌ها فدای طبقات ممتاز» (۹).

اسلام با ارائه فکر جهان‌وطنی یا «انترناسیونالیسم اسلامی» و طرح این اندیشه و واقعیت که ارزش ملتها به سرمایه‌های معنوی است که دارا هستند نه به چیزهایی که داشته‌اند، مآلاً: تعصبات ملی و معتقدات خرافی برتری نژادی و ملیت‌گرایی و امتیازات طبقاتی معتقد ایرانیان باستان را که منبعث از تبلیغات نظام حاکم دوره ساسانی و حکومت‌های ستمشاهی قبل از آن است، بی‌ارزش می‌داند و نازش به نیاکان و افتخاراتی را که پایه‌اش بر اساطیر و افسانه‌های ملی قرار دارد محکوم می‌کند و بدین وسیله در خاموشی و سردی عواطف میهنی قوم ایرانی عاملی سازنده و مؤثر است.

عامل دیگری که در تضعیف روح ملیت‌پرستی و مفاخر نژادآرایی به اساطیر و تاریخ باستانی نقشی حیاتی دارد، غلبه و حکمروائی اقوام ترک‌نژاد غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی، قراختائی و... بر ایران و ایرانی است که از اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری به اوج قدرت خود می‌رسند. این اقوام که «عاری از تربیت و فارغ از افتخارات نژادی و متکی به زور و مردم‌کشی و غارتگری و چپاول هستند تا اوایل قرن هفتم بر بخشهایی از سرزمین ایران حکومت می‌کنند و متعاقب حکمروائی خاندانهای مزبور، بلای چنگیز و فرستادگان حکومت مغولی در ایران و غوغای بعد از حکومت ابوسعید بهادر و خونریزیهای تیمور و نزاعها و جدالهای غلامان و قبایل ترک‌نژاد ساوراء جیحون مزید بر علت می‌گردد و با تواتر همین وقایع شوم است که ملت ایران به درکات انحطاط و فترت فرو می‌افتد و سوابق درخشنده خویش را در مدنیت و سیاست فراموش می‌کند.

پیداست در چنین حالی، توجه به مفاخر نژادی و نظم روایات و احادیث پهلوانی و حماسی ملی امری محال است و به همین سبب هم از آغاز قرن ششم فترت و انحطاطی سخت در امر حماسه‌سرایی ایجاد می‌شود و بالمآل چون از مفهوم

ملیت اثری نمی‌ماند از نتایج آن که توجه به حماسه‌های ملی است، لامحاله اثری باقی نمی‌ماند» (۱۰).

«امرا و سلاطینی که در این دوران بر ایران حکومت داشتند غالباً مردمی فاسد بودند و اگرچه بیشتر آنان جنگجو و فاتح هستند لیکن با این مزیت نقایص اخلاقی بسیار داشتند و معمولاً مردمی بیرحم، شرابخواره، عیاش، بی‌حفاظ، سفاک و متعددی به جان و مال مردم بودند و این امری طبیعی است زیرا اینان بیگانگانی بودند که بر سرزمین ایران تسلط یافته و سعی می‌کردند مغلوب‌شدگان را چنان که باید و شاید بدوشند و آنان را به نظر برده و بنده و مردمی مخذول و منکوب بنگرند و هرگونه عملی را درباره مغلوبین شایسته بدانند.

تسلط ترکان بر سرزمین ایران نتایج گوناگونی داشت و بر رویهم موجب تغییراتی عظیم در اصول عقاید سیاسی و اجتماعی ایرانیان شد و بسیاری از رسوم و آداب قدیم را دگرگون ساخت... از جمله علائق نژادی و عقیده به نسب و نسب‌سازی به سرعت راه زوال پیش گرفت و فراموش شد. چنان که باید قرن ششم را دوره ضعف اندیشه ملیت در ایران دانست و از طرفی بر اثر ترویج سیاست دینی، اندیشه‌های قدیم ایرانیان را نسبت به حفظ طبقات و لزوم نسبت هر امیر و پادشاه به خاندانهای سلطنتی ضعیف ساخت بلکه ایمان و اعتقاد را مبنای تفضیل خلائق بر یکدیگر قرارداد» (۱۱).

علاوه بر عواملی که گذشت، بنابر قانون: عمل و عکس‌العمل، تبلیغات طرفداران نهضت شعوبیه و مبالغاتی که برخی از وطن‌پرستان افراطی ایران در مباحثات به شهریاران و پهلوانان روزگار باستان و تحقیر اعراب بجای آوردند، نظیر: بشارین برد طخارستانی شاعر نایب‌ای ایرانی که از شدت علاقه‌اش به آئین نیاکان افراط در تعصب را بجایی می‌رساند که به آتش که در دین زردشت مقدس است جنبه اهورائی می‌دهد و در اشعار ذیل «ابلیس» را که بنابر اعتقادات اسلامی از «آتش» آفریده شده است بر «آدم» که خلقتش از «خاک» می‌باشد، برتر می‌شمرد:

ابلیس خیرمن ایبکم آدم فتنبهاو یا معشرالفجار
ابلیس من نار و آدم طینه والارض لاتسموا سموانار (۱۲)

و یا ابواسحاق ممشاد اصفهانی (متوکل) که از شعوبیان پرشور و از

مصاحبان یعقوب‌لیث است، در قصیده ذیل که برای معتمد خلیفه عباسی می‌فرستد، پس از بزرگداشت از نیاکان و افتخار به نژاد و ایرانی بودن خود، اعراب را به زشتترین وجهی این چنین تحقیر می‌کند:

انا ابن الاكارم من نسل جم	و حائز ارث مملوك العجم
و محیی الذی باد من عزهم	و عفی علیه طول القدم
و طالب اوتارهم جهرة	فمن نام عن حقهم لم انم
معى علم الكایان الذی	به ارتجی أن اسود الادم
فقل لبنی هاشم اجمعین	هلموا الی الخلع قبل الندم
ملكناكم عنوة بالرما	ح طعنأ و ضربأ بسیف حذم
و اولاكم الملك آباؤنا	فما ان و فیتم بشكر النعم
فعودوا الی ارضكم بالحجاز	لاكل الضباب ورعی الغنم
فانی ساعلو سریر الملوک	بحد الحسام و حرف القلم (۱۳)

[من زاده بزرگان از خاندان جم و وارث تخت و تاج عجم هستم. من زنده کننده آن عزتم که از دست رفته و روزگار کهن آثار آن را از میان برده است. من آشکارا کینه خواه آنها هستم و طالب انتقامم. اگر هر کسی از حق آنها بگذرد من نخواهم گذشت. درفش کاویان همراه من است که با آن بر همه ملل سروری دارم. به بنی هاشم (مقصود آل عباس و خلفای عباسی است) بگو پیش از آنکه پشیمان شوید به خلع خود اقدام کنید. زور نیزه و شمشیر ما بود که شما را به دولت رسانید، پدران ما شما را صاحب دولت و سلطنت کردند. شما پاس خدمت آنها را نگاه نداشتید و شکر نعمت بجای نیاورید. از این پس به حجاز — سرزمین اصلی خود — برگردید و به خوردن سوسمار و چرانیدن گوسفند پردازید. همانا من بزودی به نیروی تیغ و نوک خامه بر تخت پادشاهان خواهم نشست].

بدیهی است که این احساسات تعصب‌آمیز افراطی، واکنشی عکس را در جمعی از شعرا و ادبای ایرانی که در حمایت سلاطین غیر ایرانی و طرفدار و دست‌نشانده حکومت عباسی هستند فراهم می‌سازد و آنها را وا می‌دارد که در برابر این تبلیغات به طور تلویح یا تصریح به تحقیر شخصیت‌های تاریخی و افسانه‌ای ایران باستان پردازند.

به عنوان مثال، می توان از شعرای دربار غزنوی از جمله فرخی سیستانی و منوچهری دامغانی نام برد که برای خوشامدگویی سلاطین ترک نژادی چون سلطان محمود یا وزرا و بزرگان دربار او و طعن و تحقیر وطن دوستانی چون فردوسی، گاه امرای غزنوی را از پادشاهان و قهرمانان حماسه های ملی ایران برتر شمرده اند و با سرودن اشعاری نظیر ابیات ذیل از قدر شخصیت های ملی و پهلوانان شاهنامه کاسته اند.

فرخی ضمن مدیحه ای خطاب به سلطان محمود غزنوی چنین می سراید:
 خواهی من که بجایستی بهرام امروز تا بدیدی و بیاموختی از شاه شکار
 نام تو نام همه شاهان بستر و ببرد شاهنامه پس از این هیچ ندارد مقدار (۱۴)

*

ای به لشکرشکنی بیشتر از صدرستم وای به هشیاردلی بیشتر از صد هوشنگ
 و یا همین فرخی خطاب به سلطان مسعود پسر محمود غزنوی از رستم جهان
 پهلوان شاهنامه چنین به تحقیر یاد می کند:

مخوان قصه رستم زاولسی را از این پس دگر کان حدیثی است منکر
 از این پیش بودست زاولستان را به سام یل و رستم زال مفخر
 ولیکن کنون عار دارد ز رستم که دارد چو تو شهر یاری دلاور
 ز جایی که چون تو ملک مرد خیزد کس آنجا سخن گوید از رستم زر؟ (۱۵)
 یا:

و منوچهری ضمن قصیده و (سده) در مدح سلطان محمود به او چنین خطاب
 می کند:

سیصد وزیرگیری بیش از بزرگمهر سیصد امیربندی بیش از سفندیار (۱۶)
 و در قصیده معروف «شب و صحرا» که با مطلع:

شبی گیسو فرو هشته بدامن پلا سین معجر و قیرینه گرز
 آغاز می شود، ضمن اوصافی که برای «علی بن عبیدالله صادق» سپهسالار مشرق،
 برمی شمرد، او را چنان نیرومند وصف می نماید که قادر است حتی گوش رستم دستان
 را به هنگام پیکار با نیزه بشکافد:

تهمت کارزاری کو به نیزه کند سوراخ در گوش تهمت

فروزان تیغ او هنگام هیجا چنان دیبای بوقلمون ملون (۱۷) و مؤید این نظر تحقیری است که به نقل تاریخ سیستان، سلطان محمود با این عبارات از فردوسی و شاهنامه می‌کند:

«... محمود گفت: همه شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم هست، ابوالقاسم گفت: زندگانی خداوند دراز باد، ندانم اندر سپاه او چند مرد چون رستم باشد، اما این دانم که خدای تعالی خویشتن را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید، این بگفت و زمین بوسه کرد و برفت. ملک محمود وزیر را گفت: این مردك مرا به تعریض دروغزن خواند، وزیرش گفت: بیاید کشت، هرچند طلب کردند نیافتند. چون بگفت، رنج خویش ضایع کرد و برفت، هیچ عطا نایافته، تا به غربت فرمان یافت» (۱۸).

این واکنش ضدملی «اندك اندك کار بی‌اعتقادی به اصول کهن ملی را به آنجا کشانید که گویندگان دست به استهزای پهلوانان و مشاهیر بزرگ تاریخ و نژاد ایرانی زدند و داستانهای کهن ایران را که به منزله تاریخ قوم ایرانی بود افسانه‌های دروغ شمردند.

در این جا نقل قول ناظم منظومه یوسف و زلیخا را که به غلط به فردوسی نسبت داده‌اند، و مسلماً متعلق به شاعری از عهد ملک‌شاه و از ندیمان طغان‌شاه بن‌الب-ارسلان است، بی‌مناسبت نمی‌دانیم. وی می‌گوید: داستانهای دروغ کهن را باید بدور انداخت و از سرگذشت پیغامبران که مقرون به حقیقت است سخن باید گفت. این شاعر که گویا در اوایل امر بعضی از داستانهای پهلوانی کهن را به نظم درمی‌آورده است، از این کار خود اظهار ندامت می‌کند و قول می‌دهد که دیگر بدین نامهای دروغ توجه نکند و گرد آن معصیتها نگردد:

بنظم آوریدم بسی داستان	از افسانه و گفته باستان
اگرچه دلم بود از آن باسزه	همی کاشتم تخم رنج و بزه
از آن تخم کشتن پشیمان شدم	زبان را و دل را گره برزدم
نگویم کنون نامهای دروغ	سخن را ز گفتار ندهم فروغ
نکارم کنون تخم رنج و گناه	که آمد سپیدی بجای سیاه
دلم سیر گشت از فریدون گرد	مرا زان چه کوتخت ضحاک برد

همان تخت کاوس کی یردباد	گرفتم دل از ملکت کیقباد
ز کیخسرو و جنگ افراسیاب	ندانم چه خواهد بدن جز عذاب
زمن خود کجا کی پسندد خرد	برین می سزد گر بخندد خرد
جهانی پر از نام رستم کنم	که یک نیمه از عمر خود کم کنم
هم از گیو و طوس و هم از پور زال	دلم گشت سیر و گرفتم ملال
نشستم بر این باره راهوار	بخستم ز سهراب و اسفندیار
دگر نسپریم جز همه راه راست	کنون گر مرا روز چندی بقاست
دلم سیر شد ز آستان ملوک	نگویم دگر داستان ملوک
به بیهوده گفتن بگیرم بسیج	نگویم سخنهای بیهوده هیچ
دو صد زان نیززدی یک مشت خاک	که آن داستانها دروغست پاک
که جز راستیشان نبد بیخ و بن» (۱۹)	ز پیغمبران گفت باید سخن

همگام با انحطاط و زوال حماسه‌های ملی، به واسطه نفوذی که شاهنامه فردوسی پس از مرگ استاد طوس در ادبیات فارسی می‌کند و از جمله عده‌ای از شعرا را به تقلید خود وامی‌دارد، ابتدا «حماسه‌های تاریخی» نظیر: اسکندرنامه نظامی گنجوی و منظومه‌هایی که مقلدان نظامی یعنی امیر خسرو دهلوی و عبدالرحمن جامی پیرامون زندگی اسکندر می‌سرایند یا آثاری چون: شاهنشاهنامه مجدالدین محمد پائیزی (اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم) و ظفرنامه حمدالله مستوفی (متوفی ۷۰۵ هـ) و شهنشاهنامه احمد تبریزی (تاریخ ختم ۷۳۸ هـ) و شهنامه قاسمی (تاریخ ختم ۹۴ هـ) و شهنشاهنامه فتحعلی خان صبا (متوفی ۱۲۳۸ هـ) و... جای حماسه‌های ملی را می‌گیرد و سپس حماسه‌های دینی مانند: خاوران-نامه ابن حسام خوسفی (ف: ۸۷۵ هـ) و صاحبقران‌نامه (تاریخ نظم ۱۰۷۳) و حمله حیدری میرزا محمد رفیع خان بازل (ف: ۱۱۲۴ هـ) و مختارنامه عبدالرزاق-دنبلی متخلص به مفتون (۱۱۷۶-۱۲۴۳ هـ) و... بوجود می‌آیند که دولتی مستعجل دارند و مورد اقبال واقع نمی‌شوند.

در این جایادآوری این نکته ضرور می‌نماید که هر چند به واسطه عوامل مزبور، ظاهراً، گرایش به حماسه‌های ملی و نظم روایات باستانی بتدریج از قرن ششم از میان می‌رود ولی عظمت کاخ بلند پایه‌ای را که استاد طوس از نظم بنیان گذارده

است به درجه‌ای است که نه تنها از باد و باران و طوفانهای روزگاران آسیبی نمی‌بیند و بطوری که اشارت شد، موجب برانگیختن عده‌ای از صاحبان ذوق به سرودن حماسه‌های تاریخی و مذهبی می‌شود، بلکه از لحاظ جنبه‌های انسانی و اخلاقی خود چنان مورد اقبال قاطبهٔ اندیشمندان و صاحب‌دلان — از شاعر و نویسنده و عالم مذهبی و عارف و متکلم و... — واقع می‌گردد و تحسین دانشمندان را برمی‌انگیزد چنانکه: «امام احمد غزالی رحمة الله روزی در مجمع تذکیر و مجلس وعظ روی به حاضران [می‌آورد و می‌گوید]: ای مسلمانان هرچ من در چهل سال از سر این چوب پاره شما را می‌گویم فردوسی در یک بیت گفته است، اگر بر آن خواهید رفت، از همه مستغنی شوید» (۲۰).

ز روز گذر کردن اندیشه کن پرستیدن دادگر پیشه کن

*

با تفصیلی که گذشت از قرن پنجم به بعد حماسه‌سرایی در ادب فارسی روی به زوال می‌گذارد و به واسطهٔ علل اجتماعی و سیاسی ذیل، زمینهٔ ورود افکار صوفیانه به قلمرو شعر و نثر فارسی فراهم می‌شود و در واقع آثار عرفانی در موضع آثار حماسی جای می‌گیرد و «انسان برتر» حماسه با بیشتر ویژگیهای معنوی و اخلاقی خود در سیمای متعالی دیگری که در تصوف ایرانی به نامهای: «انسان کامل»، «ولی»، «قطب»، «شیخ»، «مرشد» و... موسوم است، متجلی می‌شود.

در قرنهای پنجم و ششم هجری به سبب غلبهٔ عنصر ترك و اشاعهٔ فساد و تباهی و تعصبات مذهبی و جمود فکری در هیأت حاکمه و رهبران سیاسی و دینی جامعهٔ ایران و آمیزش اقوام ایران و ترك و تازی و پیدایی نژادی که به گفتهٔ فردوسی: «نه دهقان نه ترك و نه تازی بود» (۲۱) موجب دگرگونیهای در اصول عقاید و دلبستگیها و جهان‌بینی ایرانیان می‌گردد.

حکمروایی امرای جابر بیگانه ترك نژاد که به تعبیر «ناصر خسرو قبادیانی» به منزلهٔ «خشم ایزدی» بودند که بر ایرانیان به صورت بلا فرود آمده و در سرزمین ایران لانه کرده بودند:

که او باشی همی بی خان ویی مان در او امروز خان گشتند و خاتون
بر آن تربت که بارد خشم ایزد بلا روید نبات از خاک مسنون

بلا روید نبات اندر زمینی
 که اهلش قوم هامانند و قارون
 نبات پر بلا «غز» است و «قبچاق»
 که رستستند بر اطراف جیحون
 شبیخون خداست این بریشان
 چنین شاید، بلی زایزد شبیخون (۲۲)
 و افزونی ظلم و جور و قتل و غارت و سفاکی و هرج و مرج و ناپایداری احوال
 زمانه و عدم ثبات سیاسی و دست بدست شدن حکومت مرکزی و تزلزل ارزشها و
 مقررات و نظامات اجتماعی و گسیختگی شیرازه امور بدست غلامان نوحاسته ترک
 نژاد که جز در اندیشه جمع آوری مال و عیش و عشرت و منافع شخصی خود نبودند
 و روز افزونی فساد اخلاق و عصبیتهای نژادی و... چنان موجب بدبینی و نومیدی
 مردم به زندگی می گردد که انعکاس آن را در آثار اغلب شعرای این دوره ملاحظه
 می کنیم.

اشعار ذیل نمونه هایی است از آن نومیدها و بدبینها:

از ناصر خسرو قبادیانی:

نبینی بر گه شاهی مگر غدار و بی باکی

نیایی بر سر منبر مگر زراق کانسائی

یحوز و لایحوزستش همه فقه از جهان لیکن

سرایکسر زمال وقف گشتستش چو جوزائی (۲۳)

یا:

منبر عالمان گرفتستند این گروهی که از دردارند

دشمن عاقلان بی گنه اند زآنکه خود جاهل و گنه کارند

بردروغ و زنا و می خوردن روز و شب همچوزاغ نا هارند

ور ودیعت نهند مال یتیم نزد ایشان، غنیمت انگارند (۲۴)

از سنائی غزنوی:

مسلمانی کنون اسمی است بر عرفی و عاداتی

دریغا کو مسلمانی دریغا کو مسلمانی

فرو شد آفتاب دین برآمد روز بی دینان

کجا شد درد بودردا و آن اسلام سلمانی؟

جهان یکسر همه پر دیو و پرخولند وامت را
که یارد کرد جز اسلام و جز سنت نگهبانی؟ (۲۵)

از عبدالواسع جبلی:

منسوخ شد مروت و معدوم شد وفا
زین هردو نام مانده چو سیمرغ و کیمیا
شد راستی خیانت و شد مردمی سفه
شد دوستی عداوت و شد مردمی جفا
گشته است بازگونه همه رسمهای خلق
زین عالم نبهره و گردون بی و فسا
هر عالمی به زاویه‌ای مانده ممتحن

هر فاضلی بداهیه‌یی گشته مبتلا (۲۶)

از خاقانی شروانی:

صبح کرم و وفا فسرو شد خاقانی ازین دو جنس کم‌گوی
پای از طلب کرم فرو ماند دست از صفت وفا فسرو شوی
شو تعزیت کرم همی دار رو مرثیه و وفا همی گوی (۲۷)
از انوری ایبوردی:

کهنتر و مهتر و شریف و وضع همه سرگشته‌اند و رنجورند
دوستان گر به دوستان نرسند اندرین روزگار، معذورند (۲۸)
برای آنکه اوضاع آشفته و نویدکننده روزگار مورد بحث روشنتر مجسم
شود، و واکنش فکری و عاطفی آن در طبقه اندیشمند ایران در این دوره بحرانی

۱. برای اطلاع کامل از اوضاع آشفته سیاسی، اجتماعی و مذهبی جامعه ایران در قرنهای پنجم و ششم، منابع ذیل راهنمایی ارزنده می‌باشد:

— اخبارالدولة السلجوقية: تألیف صدرالدین ابوالحسن علی بن ناصر بن علی الحسینی، چاپ لاهور ۱۹۳۳ میلادی.

— بدایع‌الازمان فی وقایع کرمان، معروف به: قادیخ‌الفضل، تألیف: افضل‌الدین بامقدمه دکتر مهدبانی چاپ دانشگاه تهران ۱۳۲۶ شمسی.

— بعضی مطالب النواصب فی نقض بعض فضائل الروافضی معروف به: کتاب المنقض، تألیف: نصیرالدین ابی‌الرشید عبدالجلیل بن ابوالفضل القزوینی‌الرازی چاپ آقای سیدجلال حسینی

بهرتر مشخص گردد، چشم اندازی از آن دوران را که مربوط به غارت و کشتار ترکان غز در شهرهای مرو و نیشابور می باشد از کتاب: *داحة الصدود* راوندی که به سال ۵۹۹ هجری نگاشته شده است و مؤلف خود شاهد هرج و مرج و نابسامانیهای آن بوده، ذیلاً نقل می شود:

«... غزان مرو را که دارالملک بوده بود از روزگار چغری بک و چندین گاه به ذخایر و دفاعین و خزاین ملوک و اسرای دولت آکنده بود سه روز متواتر می غارتیدند، اول روز: زرینه و سیمینه و ابریشمینه. دوم روز: برنجینه و روینه و آهنینه. سوم روز: افگندنی وحشو بالشها و نهالها و خم و خمره و درو چوب ببرند و اغلب مردم شهر را اسیر کردند و بعد از غارتها عذاب می کردند تا نهانها می نمودند و بر روی زمین و زیر زمین هیچ نگذاشتند. پس روی به نیشابور نهادند و چندانک عدد ایشان بود سه چندان اتباع، لشکر بدیشان پیوست. مردم نیشابور اول کوششی بکردند و قومی را ازیشان در شهر کشتند. چون ایشان را خبر شد، حشر آوردند و اغلب

→

ارموی معروف به محدث، تهران ۱۳۳۱ شمسی.

- تاریخ بیهق: تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی معروف به ابن فندق با تصحیح و

تعلیقات، احمد بهمینار، تهران ۱۳۱۷ شمسی.

- تاریخ بیهقی، تصنیف خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دهر، به تصحیح، دکتر علی اکبر فیاض چاپ مشهد ۱۳۵۰ شمسی، از انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد.

- تاریخ جهانگشای، تألیف علاءالدین عظاملک بن بهاءالدین محمد بن محمد الجوینی،

به تصحیح، علامه محمد قزوینی چاپ تهران ۱۳۳۷ شمسی به همت، محمد رضائی.

- تاریخ دولة آل سلجوق: تألیف عمادالدین محمد اصفهانی چاپ مصر، ۱۹۰۰ میلادی.

- تاریخ طبرستان: بهاءالدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب، با مقدمه و تصحیح،

مجتبی مینوی چاپ تهران ۱۳۱۱ شمسی و چاپ عباس اقبال تهران ۱۳۲۰ شمسی.

- *داحة الصدود وآية الصرود*: در تاریخ آل سلجوق - تألیف، محمد بن علی بن سلیمان -

الراوندی به سعی و تصحیح، محمد اقبال چاپ تهران ۱۳۳۳ شمسی.

- سیاست نامه: اثر ابوعلی حسن بن علی خواجه نظام الملک، با حواشی و تصحیح علامه

فقید - محمد قزوینی، بکوشش مرتضی مدرسی چهاردهی چاپ تهران ۱۳۴۴ شمسی.

- کامل التواریخ: تألیف عزالدین علی بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد معروف به

ابن اثیر با تعلیقات، جمال الدین محمد بن ابراهیم وطواط کتبی - چاپ مصر.

...

خلق زن و مرد و اطفال در مسجد جامع منیعی گریختند. غزان تیغ درنهادند و چندان خلق را در مسجد کشتند که کشتگان در میان خون ناپدید شدند.

مثل: «اذا ملک الاراذل هلك الافاضل»: مملکت اراذل هلاک افاضل بود. چون شب درآمدی مسجدی برطرف بازار بود، آن را مسجد مطرز گفتندی. مسجدی بزرگ، که دوهزار مرد در آنجا نماز کردی و قبه عالی داشت منقش از چوب مدهون کرده و جمله، ستونها مدهون. آتش در آن مسجد زدند و شعله‌ها چندان ارتفاع گرفت که جمله شهر روشن شد، تا روز بدان روشنی غارت می کردند و اسیر می بردند.

چند روز بر در شهر بماندند، و هرروز بامداد بازآمدندی و چون ظاهر چیزی نمانده بود، نهان‌خانه و دیوار می سفتند و سرایها خراب می کردند و اسیران را شکنجه می کردند و خاک در دهان می آگندند تا اگر چیزی دفین کرده بودند، می نمودند، اگر نه می مردند. مردم به روز در چاهها و آهونها و کاریزهای کهن می گریختند. مثل: «استفساد الصدیق من عدم التوفیق» دوست را دشمن کردن از بی توفیقی بود.

... و چون نماز شام غزان از شهر بیرون رفتندی، مردم بیامدندی تا غزان چه کرده و چه برده، و در شمار نیاید که درین چند روز چند هزار آدمی بقتل آمد. و جایی که «شیخ محمدا کاف» که مقتدا و پیشوای مشایخ عالم و خلف سلف صالحین بود و مثل «محمدیحیی» که سرورائمه عراق و خراسان بود و پیشوای علما، ایشانرا به شکنجه بکشتند و بدهانی که چندین سال مطلع علوم شرعی و منبع احکام دینی بوده باشد چنین کنند؛ بر کسی دیگر چه ابقا رود؟! آیه: «واتقوا فتنة لاتصیبین الذین ظلموا منکم خاصة» گفت: بترسید از محنتی و پاداشتی و فتنتی که خود نه بگناه کاران رسد، بل چون آتش تر و خشک سوزاند و خاقانی در مرثیه می گوید:

قصیده:

در دولت محمد مرسل نداشت کس فاضل تر از محمد یحیی فنای خاک
آن کرد روز مهلکه دندان فدای سنگ وین کرد روز قتل دهان را فدای خاک
مثل: «اذا ارتفع الوضیع اتضع الرفیع» بلندی فرومایه پستی بلندپایه آورد.

خوارسان از آن ناکسان خراب شد و تابش با عراق رسید.

شعر:

خاقانیا به سوگ خراسان سیاه پوش کایام فتنه گرد سوداش سپاه برد
عیسی به حکم رنگری بر مصیبتش نزدیک آفتاب لباس سیاه برد
چرخ از سر محمد یحیی ردا ربود دهر از سر سعادت سنجر کلاه برد

و چون غزان برفتند، مردم شهر را بسبب اختلاف مذاهب، حقایق قدیم بود، هر شب فرقتی از محلتی حشر می کردند و آتش در محلت مخالفان می زدند تا خراجها که از آثار غز مانده بود، اطلال شد و قحط و وبا بدیشان پیوست، تا هر که از تیغ و شکنجه جسته بود به نیاز بمرد» (۲۹).

(بطور کلی، در این دوره (قرنهای پنجم و ششم هجری): پایه انحطاط تمدن اسلامی به واسطه تعصبات مذهبی و تحریم فلسفه و علوم عقلی گذارده می شود، و برای متفکران و صاحب نظران آزاداندیش میدان اظهار وجود و پیشرفت فراهم نیست چه «هرعاقلی به زاویه ای مانده ستمتحن و هر فاضلی به دایه ای مبتلاست». بازار دروغ و تظاهر و تزویرهای مذهبی و زرق و ریا رواج دارد و آزاداندیشان شیعی و اسماعیلی و اهل اعتزال مورد تکفیر سیاستهای وقت و فقهای قشری اهل سنت بخصوص حنفیها و شافعیها هستند و دین در واقع به منزله سنگری است برای سود-جوئی عده ای عوام فریب مسلمان نما.)

«در این دوره دامنه اختلافات مذهبی چنان وسعت می گیرد که از عوام و مردم غوغا به خواص کشیده می شود و نه تنها علما در رد یکدیگر کتاب می نویسند، بلکه شاعران زمان هم در این گونه تعصبات شرکت می کنند و به اظهار عقاید مذهبی خود یا هجو و انتقاد مخالفان مبادرت می ورزند و حتی گاه تهمت های مذهبی را وسیله انتقامجویی قرار می دهند و حال آن که غالب آنان-خود-به بی دینی و خلاعت مشهور بوده اند-به عنوان مثال، در قطعه ذیل-ظہیر فاریابی مردی را به سبب اعتقاد به اعتزال این چنین هجو و مدح می کند:

ترا به تیغ هجا پاره پاره خواهم کرد که کشتن تو مرا شد فریضه کلی
خدا یگان وزیران مرا چه خواهد کرد ز بهر خون یکی زن بمزد معتزلی

و خاقانی هم در اشعار خود علاوه بر تاختهایی که بر فلاسفه و اهل جدل آورده است، در بعضی از ابیات خویش از تأیید عقاید دینی خود و تعریض بر

مخالفان مذهبی خاصه بر معتزله خودداری نمی کند. بعضی از شاعران دیگر — علی الخصوص — ناصر خسرو قبادیانی نیز شعر را وسیله قاطعی برای بیان عقاید مذهبی و تبلیغات دینی قرار می دهند و عده‌ای دیگر ضمن نعت خدا و پیامبر و اصحاب، اثبات عقاید مذهبی خود را وجهه همت می سازند و این نیست مگر نتیجه غلبه عواطف دینی بر عواطف دیگر در این عهد، و رواج مناقشات مذهبی» (۳۰).

(واکنش این اوضاع آشفته و عدم امنیت فکری و اعتقادی در طبقه دانشور جامعه ایران بدین صورت متجلی شد که روح آزاداندیش قوم ایرانی را که از عصر ساسانی — در هر دوره‌ای — به نحوی تحت فشار و شکنجه‌های اجتماعی، سیاسی قرار گرفته بود، به جستجوی پناهگاه و مأمنی مطمئن واداشت که تسلی بخش آرزوهای سرکوفته و عملی نشده او باشد و بالمآل انزوای صوفیانه و گریز به دنیای درون و دست شستن از دنیا مناسب‌ترین جان‌پناه برای فرار از فتن زمانه و بهترین سنگر برای مبارزه در برابر دنیا پرستان آلوده به تباهیها تشخیص داده شد.)

(و این خود اسری است طبیعی که وقتی در جامعه‌ای زور و زر جامعه تزویر پوشد و دنیا داران سفله نادان اما ظاهرالصلاح در زوی فرزنانگان و دینداران درآیند و زمام امور فکری و اعتقادی مردم را در دست گیرند و خط‌دهنده اجتماع و آموهای کارها شوند. جریانهای فکری و سیاسی و دینی سالم آن جامعه از مسیر خود منحرف می‌شود و اعتدال معنوی برهم می‌خورد و مآلاً در جهان بینی و عواطف اندیشمندان و خیراندیشان که یارای برابری با قدرت حاکم را ندارند تغییر و استحاله‌ای فراهم می‌شود و احساس عدم امکان اعتراض به فقدان عدالت و نصفت و نبودن زمینه فعالیت و حرکت و نمود و ظهور در عرصه جامعه، آنان را به واکنشهای منفی وا — می‌دارد و از جمله به فرار از ظاهر به باطن و اختیار انزوا و عزلتشان می‌کشاند و ارزشهای چون قناعت و گذشت و فتوت و کف نفس و سکوت و خاموشی و ترک علائق دنیوی و پوچ شمردن زرق و برقههای ظاهری و بی‌اعتنایی به ثروت و ریاست و... را در اذهان این سرخوردگان از زندگی ظاهری و کسانی که نتوانسته‌اند خود را همرنگ جامعه‌ای آنچنانی کنند، اصیل می‌نماید.) تصوف و عرفان مکتبی است که واسطه، رویدادهای سیاسی و اجتماعی که در قرنهای پنجم و ششم در ایران به وقوع می‌پیوندد به وجود می‌آید و در جو فکری و اخلاقی که بدان اشاره شد رشد می‌کند

و به ثمر می‌نشیند.

به گفته علامه اقبال لاهوری:

«چنین حوادثی طبایع پارسا را از عرصه ستیزه مدام گریزان کرد و به زندگی پرآرامش معنوی کشانید. اینان (عرفای نخستین) در آغاز کنار به شیوه‌ای زاهدانه می‌اندیشیدند، ولی رفته‌رفته زهد سامی ایشان به همه خدایی لطیفی که صبغه‌ای آریائی داشت، تبدیل شد و به موازات جریان استقلال ایران که به آرامی قوت می‌گرفت، پیش رفت.

ستیزه‌های دینی که میان آئینهای گوناگون و مخصوصاً فرقه‌های معتزلی و اشعری درگرفت، اذهان را از قیل و قال و بحث و جدل رویگردان کرد و فراسوی حقایق برتر برانگیخت. در سایه خردگرایی عصر عباسی، غیرت دینی بتدریج تلطیف شد، همچنین افزایش سریع ثروت، محافل بالای جامعه اسلامی را به آسان‌گیری اخلاقی و بی‌قیدی دینی سوق داد، از این رو آئین لطیف‌تری لزوم یافت. از طرفی مسیحیت بتدریج مسلمین را با آرمانهای خود آشنا کرد، اصول این آئین و مخصوصاً زندگی عملی رهبانان مسیحی در قدیسان اسلامی تأثیر گذاشت و ایشان را به زهد کاملی که به نظر من با روح اسلام منافات دارد کشانید. تصوف در چنین اوضاعی بوجود آمد، بنابراین منشأ و تکامل مفاهیم صوفیانه را باید در این اوضاع جست...» (۳۱).

و به عقیده سعید نفیسی: «علت اساسی ظهور و رواج تصوف در ایران این بود که ایرانیان در نتیجه قرن‌ها زندگی در تمدن مادی و معنوی، بالاترین پیشرفت‌ها را کرده و به‌عالیترین درجات رسیده بودند. در زیباشناسی بر همه ملل آسیا برتری داشتند و هنرهای زیبا مانند: نقاشی و پیکرتراشی و موسیقی و هنرهای دستی به حد کمال رسیده بود، تزیینات و محدودیتهایی که پس از دوران ساسانی در ایران پیش آمد، با طبع زیباپسند ایرانی که ذوقیات را در چندین قرن از نیاکان خود به ارث برده بود و آن را یادگار گرانبھائی می‌دانست، سازگار نبود در پی مسلک و طریقه‌ای می‌گشت که این قیدها را درهم نوردد و آن آزادی دیرین را دوباره به دست آورد، تصوف بهترین راه گریز برای رسیدن به این آزادی فکری بود» (۳۲).

«تصوف ابتدا از میان مردم، از میان طبقات ساده و بی‌پا پدید آمد و هم در

بین آنها نشر و رواج یافت. اما با آنکه همچنان از مدرسه و قیل و قال اهل مدرسه دوری جست، چنان در نزد عام و خاص محبوبیت یافت که بزودی در نزد اهل مدرسه هم مرغوب شد و حتی به‌عنوان نوعی علم در مدارس نیز موضوع بحث و تعلیم گشت—چنان که شاعران و نویسندگان مختلف—حتی کسانی را که از این عوالم به‌دور بودند جلب کرد و دیری نگذشت که قسمت عمده آثار جدی شاعران و نویسندگان مهم اسلامی آگنده از تعلیم صوفیه شد و این همه به‌سبب هماهنگی تعلیم صوفیه بود با ذوق و غریزه دینی عامه، و این امر را هم به‌رحال باید ازجمله خدمات صوفیه دانست که در تسکین آلام اجتماعی و در ارشاد و تهذیب عامه تأثیر بسزا داشته‌اند.

تصوف در واقع ملجاء سرخوردگان بود، سرخوردگان از دنیا و سرخوردگان از علم، و از این روست که یوسف بن حسین رازی (۳۳) می‌گفت: «هم دنیا طغیان دارد و هم علم. نجات از طغیان علم به‌عبادت است و نجات از طغیان مال به‌زهد» (۳۴). با این تفصیل، به‌واسطه عوامل اجتماعی و تاریخی مزبور، دفتر حماسه-سرایی ملی که کارنامه فرهنگ و تمدن قوم ایرانی در ادوار باستانی و مظهر ارزشهای فکری و جهان‌بینی و پیکارهای حق‌طلبانه این ملت در معبر تاریخ تکوین و تکامل خود می‌باشد، با فرا رسیدن قرنهای پنجم و ششم هجری بتدریج بسته می‌شود و چون ادامه حیات آن به بن بست می‌رسد،—با استحاله‌ای معنوی—در شکل تصوف و عرفان ایرانی تولدی تازه می‌یابد و در این تحول کیفیت نبرد قهرمانان و درگیری آنان با دشمنان اهرمن خوی بیگانه—درآوردگاههای بیرونی—مبدل به پیکار درونی انسان با دشمن همخانه‌اش: «نفس اماره» می‌گردد و جای زور بازو و نیروی نیزه و شمشیر را قدرت عشق و بردباری و ترک علائق مادی و ریاضتهای روحانی می‌گیرد.

کوتاه سخن آنکه:

آثار حماسی و لزوم احیای افتخارات گذشته و بازآفرینی رویدادهای پهلوانی یک‌قوم در شرایط و موقعیت شکست و احساس تحقیر و خواری آن ملت در برابر ملت غالب بوجود می‌آید و تصوف و عرفان نیز واکنشی دفاعی و تسکینی است که در آدمی به‌واسطه شکست و سرخوردگی در عرصه جهان بیرون و قلمرو اندیشه و

ذوق پدیدار می‌گردد و حاصل آن گریز و پناهندگی به جهان ذهن و عالم درون و خوار شمردن زندگی مادی و پرداختن به ریاضت‌های جسمانی و تصفیه روح و تهذیب نفس و زهدگرایی می‌باشد و این همان چیزی است که با فرارسیدن دوران بحرانی قرون پنجم و ششم هجری برای اکثریتی از اهل اندیشه و دانش در ایران پیش می‌آید و بدین ترتیب ستاره حماسه‌سرایی در افق ادبیات فارسی غروب می‌کند و کوکب تصوف و عرفان در فرهنگ و ادب ایران زمین با شعاعی گسترده‌تر طالع می‌شود.

آغاز پیدایی ادبیات صوفیانه در قلمرو زبان فارسی با نام پیر هرات (۳۹۶ - ۴۸۱) و ابوسعید ابی‌الخیر میهنه‌ای (۳۵۷ - ۴۴۰ هـ) همراه است که سخنان و رباعیات منسوب به او را نواده‌اش: محمد بن منور در کتاب اسرارالاشوید فی مقامات شیخ ابوسعید مدون کرده است.

رابعه بنت کعب قزداری شاعره مشهور قرن چهارم از نخستین زنان سخنوری است که شعرش رنگ عرفانی دارد و به لطافت و اشتمال بر معانی دل‌انگیز صوفیانه متصف است. اما شخصیتی که باید او را قافله‌سالار شعر عرفانی فارسی دانست، ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی (ف: ۵۲۰ هـ.ق) است، که مخصوصاً به واسطهٔ مثنویهای تمثیل‌گونهٔ اندرزی و عرفانیش تأثیر عمیقی را پس از خود در ادبیات عرفانی ایران بجای می‌گذارد و گویندگان نام‌آوری چون عطار و مولوی و سعدی را به‌ستایش و پیروی از خود وامی‌دارد.

فصل ششم

حلقه‌های اتصال یا پل میان حماسه و عرفان در ادبیات منظوم فارسی

روح حقیقت‌جو و طبع استقلال طلب قوم ایرانی که روزی کمال مطلوب فکری و اعتقادیش را در حال و هوای حماسه‌های ملی می‌جوید و انسان آرمانی و ایدآل خود را در وجود قهرمانانی چون رستم و سیاوش و سهراب و اسفندیار و... مجسم می‌بیند، با پیش آمدن دوره انحطاط حماسه‌سرائی در ایران و خاموش شدن احساسات ملی و علائق وطنی، طبعاً تحولی در طرز اندیشه و نوع دلبستگیها و جهان بینی او فراهم می‌شود و در جریان این استحاله که در واقع دگرگونی روح و وجدان جمعی (۱) حاکم بر تمامی ملت ایران و موجود در هریک از افراد جامعه روشن فکر قوم ایرانی به فردگرایی عرفان (۲) اسلامی است، ناگزیر برای قطع علاقه از ارزشهای ملی و آرمانهای میهنی و برای انتقال از عرصه برونگرایی حماسه‌های ملی به فضای ذهنی و درونگرایی تصوف ایرانی، باید از نقطه عطف و مرحله بینابین پل‌سی که این دو قلمرو فکری متفاوت را بتواند بتدریج به یکدیگر پیوند دهد، عبور کند.

بدیهی است که این پل یا حلقه‌های اتصال، از یکسو باید به فرهنگ و سنتهای ملی و تاریخ باستانی ایران ارتباط داشته و از طرفی دیگر مشترکات و تجانسی را با تصوف و عرفان اسلامی دارا باشد.

بعد از فردوسی، اسدی طوسی اولین حماسه‌سرائی است که در نظم «گرشاسب» نامی به موضوعات دینی و اخلاقی توجه بیشتری نسبت به جنبه‌های حماسی و ملی مبذول می‌دارد و از این روست که: «گرشاسب نامی تنها منظومه ساده یک‌آهنگ در وقایع و افسانه‌های تاریخی نیست، بلکه نظر گوینده حکیم آن بیشتر به پروردن

دقایق ادبی و نمودن روش استعمال لغات فارسی و بیان دستورهای اخلاقی و تربیتی و اجتماعی است و بتحقیق ثلث ابیات این منظومه در حکمت و موعظه و آیین زندگانی است که هیچ کس از آن بی نیاز نتواند بود.

حکیم اسدی به اظهار نکات فلسفه و مذهب و تاریخ و جغرافیا نظری خاص داشته، در فصول مقدماتی کتاب غالباً آیات قرآن مجید و احادیث را به عبارتی جامع و موجز ترجمه لفظی می کند و در موارد متعدد به تفصیل عقاید گوناگون فلاسفه قدیم یونان در پیدایش سرشت جهان و چگونگی آفرینش و نوامیس طبیعی می پردازد» (۳).

از میان مناظرات چهارگانه (ع) اسدی که در قالب قصیده سروده شده است، مناظره «مغ و مسلم» او روشنگر عقاید اسلامی شاعر است. او در این قصیده فضیلت اسلام را بر آیین زردشت به اثبات می رساند و با پایان بردن شعر خود با ابیات ذیل، قبله محمد (ص) را بر قبله زردشت برتر می شمرد و پیامبرخاتم را بهین انبیا و اخیار می داند:

بدید مغ که زمی به بقلگی ز آتش بماند حجتش و عاجز آمد از گفتار
مقرب بود که دین حقیقت اسلام است محمد است بهین زانیا و از اخیار (ه)

از همین یک قصیده علاقه اسدی به مبانی دینی اسلام و مخالفت با معتقدات ایرانی آشکار است. او در این قصیده یکی از افراد ضد شعوبی را بخاطر می آورد که در برابر عقیده مشهور شعویان و ایرانیان در ترجیح آتش و نور بر زمین که جرمی ظلمانی است به احتجاج پردازد، در صورتی که شعوبیه خلاف این می اندیشیده و به گونه ای دیگر سخن می گفته اند، چنانکه در این ابیات از بشارین بردطخارستانی می بینیم:

الارض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذکانت النار
ابلیس خیر من ایکم آدم و تنهوا یا معشر الفجار
ابلیس من نار و آدم طینة والارض لایسمو سمو النار» (۶)

گفت و شنودهایی که اسدی در منظومه گرشاسب نامه خود با عنوان پرسش از برهن میان گرشاسب و دانایان صوفی منش هندی برگزار می کند و از روح آدمی و مقام آن و اینکه جنبه ماوراءطبیعی دارد و در زندان جسم اسیر شده و پس از

مرگ باقی است یاد می‌نماید، نظیر اییات ذیل:

چنین دان که جان برترین گوهر است	نه زین گیتی از گیتی دیگر است
درخشنده شمعی است این جان پاک	فتاده در این ژرف جای مغاک
چو دریاست گیتی تن او را کنار	برین ژرف دریاست جان را گذار
به رفتن رهش نیست زی جای خویش	مگر کشتی و توشه سازد ز پیش
تو کشتیش دین و دهش توشه دان	ره راست باد و خرد بادبان
وگر نه بدان سر نداند رسید	درین ژرف دریا شود ناپدید
مپندار جان را که گردد نچیز	که هرگز نچیز او نگردد به نیز (۷)

و نکوهش او از مذهب دهریان و فلاسفه که فقط به ظواهر امور می‌نگرند و چشم دل ندارند، نظیر این اییات:

نگه می‌کنند آنچه هست از برون	ندارند دیدار چشم درون
اگر بس بدی دیدن آشکار	زین نامدی دیدن دل بکار
همی دیدن دل طلب هر زمان	که از دیدن دل فزاید روان (۸)

و توصیه به ترک علائق جسمانی و حقیر شمردن و دل‌ن بستن به دنیای فانی

نظیر:

روان هست زندانی مستمند	تن او را چو زندان طبایع چو بند
چنان است پروردن از ناز تن	که دیوار زندان قوی داشتن
چه باید کشید اینهمه رنج و پاک	به چیزی که گوهرش یک مشت خاک
چه مہرافکنی بر تن و این جهان	که با تونه این ماند خواهد نه آن
جهان از بد و نیک آستن است	برون دوست است از درون دشمن است
چو باغی است پرمیوه دارش، چمن	به گردش نسیم خوش و نوسمن
هر آنکه که شد رام او دل به مهر	دگر سان شود یکسرش رنگ چهر
درختش بلا گردد و میوه مسار	نسیمش سموم و سمن برگ خار
چه ورزش کت‌ندهد از رنج بر؟	بمالد به پی چون بگیرد به بر
کند کوژ پشتت رخ سرخ زرد	جوانیت پیری درستیت درد
پس آنکو چنین با تو باشد به کین	تو او را چرا دوست داری چنین؟
چه نازی به دیبا و خز و سمور؟	که خواهد تنت را خورد کرم و مور

بسی چاره‌ها سازی و داوری بری رنج تا گنج گرد آوری
 سرانجام بینی شده باد رنج به تو رنج ماند به بدخواه گنج
 گرت نیک باید بهرد و سرای سوی کردگار جهانبان گرای (۹)
 و اینکه از هر دانشی، خداشناسی ارج و اهمیتش بیشتر است نظیر:

ز دانش نخست آنچه آید بکار بهین هست دانستن کردگار (۱۰)

این نکته‌ها خود نمایانگر است بر گرایش روحیات ملی به احساسات مذهبی و پیدائی عواطفی شبه عرفانی در متن آثار حماسی. بنابراین، کار اسدی طوسی را باید مقدمه‌ای در راه تغییر و پیوستن تدریجی حماسه به عرفان در قلمرو ادبیات فارسی به‌شمار آورد.

در سده پنجم هجری یا دوره‌ای که نظم حماسه‌های ملی رو به انحطاط می‌گذارد و بتدریج زمینه ظهور و رشد اندیشه‌های عرفانی در ادبیات فارسی فراهم می‌شود، ناصر خسرو قبادیانی تنها شاعری است که شعر را به منزله وسیله‌ای در راه تبلیغ و ترویج افکار دینی قرار می‌دهد و به تعبیر خودش «به مدد سپاه دین و سپر خرد مبارزه‌ای نستوه را در برابر لشکر زمانه و تیغ تیز دهر» (۱۱) آغاز می‌کند و به‌اتکاء مکتب خاص خود و احساسات ملت‌بهی که از مایه مذهب واردات به‌خاندان پیامبر (ص) سرچشمه می‌گیرد، از شعر به‌عنوان سلاحی مؤثر در پیکار با جهل و بیدینی و بیخردی سود می‌جوید.

او: «قرآن را به منزله دژی استوار می‌داند که ملجأ و پناه معنوی اوست و در جهاد درونی و بیرونی خود از آن سلاح قاطع و مهلک برمی‌گیرد. او که از زندگی عالی و تجمل دنیوی و مال و منال و احترام و ثروت دست شسته و از امیر و وزیر و سلطان و حاکم گریزان گشته بود و در جهان مادی عصر خویش جز تاریکی و ظلمت چیزی را مشاهده نمی‌کرد و جهان معنوی یعنی جهان علم و دانش زمان خود را بس میان‌تهی می‌یافت، فقط قرآن بود که در سرتاپای او اثر می‌کرد و در تنگنای دره میگان که تاریکی از همه‌سوی او را فرا گرفته بود، خانه دل او را روشن می‌ساخت» (۱۲).

«ناصر خسرو پدیده‌ای سرشار از جنبه‌های ممتاز است. وی هنرمندی عادی از آنگونه که نظایرش در کوچه و بازار ادب فراوانند؛ نیست، بلکه شاعری است با

سبک خاص خود که مقدم بر هر چیز به اندیشه قدر می‌نهد و از همین روست که در بحبوحهٔ قال و مقال طوطی صفت دیگران، فوق‌العاده شایان توجه است. از آن گذشته سیر و تطور افکارش نیز به نوبهٔ خود اهمیتی بسزا دارد» (۱۳).

روح حقیقت‌جو و آرمان‌خواه ناصر خسرو، او را برمی‌انگیزد که برای کسب کمال و دانش واقعی به پژوهشی عمیق پیرامون آئینها و ملل و نحل بپردازد و همانگونه که خود در اشعار ذیل اشارت دارد، عطش حق‌طلبی او با هیچ آبی فرو نمی‌نشیند و راضی به تقلید طوطی صفت به‌گونه علمای قشری در اعتقادات دینی هم نیست، بناچار راه سفر مشهور هفت‌ساله خود را— در چهل سالگی— پیش می‌گیرد و رنجها می‌برد، تا سرانجام— ضمن همین سفر که در طی آن مرارت‌هایی فراوان می‌برد— به آئین باطنی می‌گراید:

ز اندیشه همی گشت مرا دل به تفکر
از شافعی و مالکی و قسول حنیفی
چون چون و چرا خواستم و آیت محکم
... رویم چو گل زرد شد از درد جهالت
برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم
از پارسی و تازی و از هندو و از ترک
وز فلسفی و مانوی و صابی و دهری
از سنگ بسی ساخته‌ام بستر و بالین
که جبل به‌گردن بر، مانند شتربان
پرسنده همی رفتم ازین شهر بدان شهر
گفتند که موضوع شریعت نه به عقل است
... تقلید نپذیرفتم و صحبت ننهفتم

و پس از گرویدن به آئین باطنیان، وصف‌الحال خود را ضمن همین قصیده

چنین بیان می‌کند:

دریا بشنیدی که برون آید ز آتش
خورشید تواند که کند یاقوت از سنگ
یا قوت منم اینک و خورشید من آن کس
رویه بشنیدی که شود همچو غضنفر
کز دست طبایع نشود نیز مغیر
کز نوری این عالم تاری شود انور (۱۵)

اما— با این تفصیل— اندیشه‌های والا و عواطف عمیق دینی این شاعر بلندپایه او را از یاد تاریخ گذشته ایران غافل نمی‌سازد و پیوند و دلبستگی را از افتخارات و آرمانهای ملی نمی‌گسلد. روشنترین دلیل بر این مدعا آنکه «او در شکواییه‌های خود از ترکان سلجوقی، بافخر و مباهات اظهار می‌دارد که از دوده آزادگان (۱۶) است و دهقان ایرانی را زشت بود که به سران ترک، سرفرود آورد: زشت بود بودن آزاده را بنده طوغان و عیال ینال (۱۷) وی در دیوان خود بارها به‌مآثر گذشته دور و نابود اشاره می‌کند، سامانیان را می‌ستاید و سفارش می‌کند که کتاب شاهان عجم در دست گیرند: نامه شاهان عجم پیش خواه یک‌ره و بر خود به تأمل بخوان (۱۸) و سخنان شهرياران ایران باستان را بخوانند. او با دلی پردرد فریاد می‌زند» (۱۹):

کوت فریدون و کجا کیقباد؟	کوت خجسته علم کاویان؟
سام نریمان کوورستم کجاست؟	پیشرو لشکر مازندران
بابک ساسان کوو کواردشیر؟	کوست نه بهرام نه نوشیروان؟
این همه باخیل وحشم رفته‌اند	نه رمه ماندست کنون نه شبان (۲۰)

اطلاع او را از تاریخ ایران باستان و دلبستگی را به‌مآثر نیاکان از اشارتی که در شعر ذیل ضمن قصیده‌ای در معرفی دانشهای خود، سروده است، می‌توان شناخت:

بهر نوعی که بشنیدم زدانش	نشستم بر در او من مجاور
بخواندم پاك توقیعات کسری	بخواندم عهد کیکاوس و نوذر (۲۱)

ناصر خسرو: «شاعر مبارز سده پنجم که خود را از پاك فرزندان آزادگان می‌داند، در رسالت میهنی خویش قدم به‌جای پای فردوسی بزرگ بر نهاده است و جز مضامین و معانی فراوان، بیشتر از هر شاعر توانای دیگری در دیوان حکمت‌مند خویش از قهرمانان شاهنامه مکرر یاد کرده است و مضامین نوآئین ساخته، چون: آذربزین، اردشیر، اردوان، اسفندیار، افریدون، بابک ساسان، بزرجمهر، بهرام‌گور، بهمن، بیژن، جم، جمشید، خسرو، دارا، دستان، رستم، زردشت، سام نریمان، سهراب، شاپورو...» (۲۲) وجود مضامین همسان در شاهنامه و دیوان ناصر خسرو

— که ذیلاً نمونه‌هایی از آن ارائه می‌شود— مبین همدلی و همفکری این دو سخنور بزرگ و دلیل گرایش است که ناصر خسرو به شاهنامه و استادطوس داشته است:
از فردوسی:

ز دانش به اندر جهان هیچ نیست تن مرده و جان نادان یکی است (۲۳)
از ناصر خسرو:

مرگ جهل است و زندگی دانش مرده نادان و زنده دانایان (۲۴)
از فردوسی:

جهانا مپرور چو خواهی درود چو می بدروی، پروریدن چه سود؟ (۲۵)
از ناصر خسرو:

جهانا دورویی اگر راست خواهی که فرزند زائی و فرزند خواری
چو می خورد خواهی به خیره چه زائی و گر می فرود آوری چون بر آری؟ (۲۶)
از فردوسی:

پزشکی که باشد به تن دردمند زیمار چون باز دارد گزند؟ (۲۷)
از ناصر خسرو:

پزشکی چون کنی کس را که هرگز نیاید راحت از بیمار، بیمار (۲۸)
علاقه ناصر خسرو به قهرمانان حماسه‌های ملی از برخی تشبیهات زیبا که در اشعارش— به مناسبت— بکار برده است، نظیر شعر ذیل که در وصف خزان سروده، پیداست:

آن نارنگر چو حلق سهراب و آن آب نگر چو تیغ رستم

بر بود خزان زباغ رونق بستد ز جهان جمال بستم

وز جهل و جنون خویش بنهاد از تارک نرگس افسر جم (۲۹)

ناصر خسرو ضمن ارادت‌هایی که به تاریخ گذشته کشور خویش دارد و احترامی که برای قهرمانان ملی قائل است، به واسطه علاقه شدیدی که به اسلام و قرآن مجید و پیشوایان دین دارد— در هر حال— آئین اسلام را از هر چیزی در زندگی خود برتر می‌شمرد و والائی مذهب گاه چنان او را مسحور می‌کند و تحت تأثیرش قرار می‌دهد که شخصیت‌های ملی چون: فریدون و جمشید را در قیاس با رهبران اسلام تحقیر می‌نماید و حتی ملت عرب را به واسطه آنکه پیشوایان اسلام از نژاد

عرب بوده‌اند، برعجم افزونی می‌دهد و برتر می‌شناسد:

به‌مردی و نیروی بازو مناساز	که نازش به علم است و فضل و کرم
به‌دین جوی حرمت که مرد خرد	به‌دین شد سوی مردمان محترم
به‌دین کرد فخر آنکه باروز حشر	بدو مفتخر شد عرب بر عجم
خسیس است و بی‌قدر و بیدین اگر	فریدونش خال است و جمشیدعم (۳۰)
و نام‌آورانی چون: اسکندر و نوشیروان را کمترین بندگان امام زمان (۳۱)	

می‌داند:

بهترین جانور، همه مردم	بهترین مردمان اسام زمان
...سوی اوی آی اگر ندیدیستی	ملک داود و حکمت لقمان
کمترین چاکرش چو اسکندر	کهنترین بنده‌اش چو نوشیروان (۳۲)

از طرفی سرخوردگی او از روزگار و نیرنگ و آزاری که از این‌ها زمانه‌اش از هر طبقه و گروهی، از پادشاه و عالم و زاهد تا عامه خلق می‌بیند، نوعی بدبینی مفرط و روح مردم‌گریزی و انزواجوئی را در او ایجاد می‌کند، بدبینی و سرخوردگی که بازتابی از آن را در اشعار ذیل می‌بینیم:

...وزرنج روزگار چو جانم ستوه گشت	یکچند با ثنا به در پادشا شدم
گفتم مگر که داد بیابم ز دیودهر	چون بنگریستم ز عنا در بلا شدم
صدبندگی شاه ببايست کردنم	ازبهر یک امید که ازوی رواشدم
جز درد و رنج هیچ نگردید حاصلم	زان کس که سوی او به امید ثنا شدم
وز مال شاه و میرچو نومید شد دلسم	زی اهل طیلسان و عمامه ورداشدم
گفتم که راه دین بنمائید مرمر	زیرا کز اهل دنیی، دل پر جفا شدم
گفتند شاد باش که رستی ز جوردهر	تا شاد گشت جانم و اندر دعا شدم
گفتم چونامشان علما بود و کار جود	کز دست فقر جهل چو ایشان رها شدم
تا چون به‌قال و قیل مقالات مختلف	از عمر چندسال میانشان فنا شدم
گفتم چور شوه بودور یا مال وزهدشان	ای کردگار باز به چه مبتلا شدم؟
از شاه زی فقیه چنان بود رفتنم	کز بیم مور در دهن ازدها شدم
مگر است بیشمار و دهامر زمانه را	من زوچنین رمیده ز فکر و دها شدم (۳۳)

و نتیجه این بدبینی و سرخوردگی از زندگی مادی است که قصاید ناصر خسرو:

«غالباً خطبه‌های بلیغ و غرائی است که به دنبال یک ریاضت طولانی، برزشت نمودن غالب زیباییهای مادی و به منظور جدا کردن آدمی از آنچه جدائی‌ناپذیر می‌آید، ایراد شده‌اند.

برای ناصر خسرو اگر زندگی اهمیتی دارد، از جهت مرگ است، او همیشه می‌خواهد این معنی را تلقین کند که: «این نقد مگیر و دست از آن نسیه‌مدار». در قصاید او تغزل و تشبیب نیست. از خلال اشعار او هرگز آفتاب دلفریب بهاری طلوع نمی‌کند. از پشت کلمات او هیچ وقت چهره تابنده معشوقی آشکار نمی‌شود. نگاه او به جهان، نگاه محکوم به قتل بیگناه و باایمانی است که در اعماق آن نقشی از بهشت تصویر شده، گفته‌های او تعینات روح خسته از کالبدی است که در آرزوی پرواز است» (۳۴).

بانگ خشم و نفرین او همه جا در قصایدش که سختی و بلندی کوههای یمگان و بدخشان را به خاطر می‌آورد بلند است، در همه آنها انعکاس این خشم و تحقیر و این آزرده‌گی و نفرت— مثل صدایی که در دل کوه می‌پیچد— به گوش می‌آید. پژواک بخشی از این فریادهای غمرنگ را در اشعار ذیل می‌توان شنید:

<p>بگذر ای باد دل افروز خراسانی اندرین تنگی بی‌راحت بنشسته برده این چرخ جفا پیشه بیدادی دل پرانده تر از نار پر از دانه گشت چون برگ خزانی زغم غربت روی برتافته از خویش چو بیگانه بیگناهی شده همواره بر او دشمن بهنه جویان و جزاین هیچ بهانه، نه چه سخن گویم من با سپه دیوان پیش نایند همی هیچ مگر کز دور از چنین خصم یکی دشت نیندیشم لیکن از عقل روانیست که از دیوان مرد هشیار سخندان چه سخن گوید؟</p>	<p>بر یکی مانده به یمگان دره زندانی خالی از نعمت و از ضیعت و دهقانی از دلش راحت و از تنش تن آسانی تن گذارنده تر از نال زمستانی آن رخ روشن چون لاله بستانی دستگیرش نه جز از رحمت یزدانی ترك و تازی و عراقی و خراسانی که تو بد مذهبی و دشمن یارانی نه مرا داد خداوند سلیمانسی؟ بانگ دارند همی چون سگ کهدانی بگه حجت، یارب تو همی دانی خویشان را نکند مرد نگهبانی با گروهی همه چون غول بیابانی</p>
---	---

کی سزد حجت بیهوده سوی جاهل؟
 نکند با سفها مرده، سخن ضایع
 آن همی گوید امروز مرا بددین
 که بجز نام نداند زمسلمانی... (۳۵)

پیش گوساله نشاید که قرآن خوانی
 نان جو را که دهد زیره کرمانی

از طرف دیگر «آئین باطنی او را در همه چیز به باطن بینی می کشد. در پشت جلال ظاهر فساد، باطن می جوید و در ورای زیبایی صورت زشتی، سیرت کشف می کند. به آنچه در ظاهر است راضی و خرسند نمی شود. نماز ظاهر را که در آن دل را نرمی و افتادگی نیست به چیزی نمی گیرد. نیاز درون را می جوید. از آن حج که ظاهریان در پی آن «رفته و محنت بادیه خریده بهسیم» بازمی گردند، راضی نمی شود و باطن احکام آن را جستجو می کند. از دوزخ و بهشت ظاهر که جای عذاب یا نعیم مزدوران زاهدنمای است، بیم و امید ندارد... فریب و فسانه زندگی در پیش چشم باطن نگر و حقیقت جوی او بی نقاب است. همه چیز برای او مایه پند و موجب عبرت بنظر می آید. وقتی شاعر به سراپای خود نگاه می کند، تنی می بیند و جانی. تنی که از عالم خاک است و جانی که از جهان پاک. تنی که مادی و ظاهری است و جانی که معنوی است و باطنی. میل طبع او را بدان می کشد که تن عنصری را تیمار دارد، آن را بیاراید و در آسایش و شادی خواری و ناز و نعیم غوطه ورسازد، اما عقلش را دل به جان می سوزد:

خرد چون به جان و تم بنگریست
 مرا گفت کاینجا غریب است جانت
 نکوتر نگر تا کجا می روی
 اگر دیورا با پری دیده ای
 پریت ای برادر برهنه چراست؟
 به صابون دین شوی مرجانت را
 زدانش یکی جامه کن جانت را
 سرعلمها علم دین است کسان

از این هردو بیچاره برجان گریست
 بدو کن عنایت که تنت ایدریست
 که گمره شد آن کو نکو ننگریست
 وگرنی تنت دیو و جانت پریست؟
 اگر دیوت اندر خز ششتری است
 بیاموز کاین بس نکو گازیست
 که بیدانشی مایه کافری است
 مثل میوه باغ پیغمبری است (۳۶)

ناصر خسرو هم مدح امیران و محتشمان را خطا می شمارد و هم تغزل جهت معشوقگان و دلبران را لغو می داند. از غزلهای نغز، از عاشقیها و ستایشگریها چه مرتبه ای برای انسان پدید می آید؟ چه فایده ای دارد که شاعر ذوق و اندیشه

خود را «درصفت روی زن سعتری» بکار برد؟ از چنین کارها چه حاصلی است جز فرومایگی و چاکری؟ آنچه به اندیشه و تأمل می‌ارزد اینها نیست، فخر و شرف آن است که انسان خرد را بکار اندازد، پرده ظاهر را بشکافد و به درون اشیاء رسوخ کند علت «این گنبد نیلوفری» را بشناسد و رموز طبایع و اسرار کاینات را درک کند. همین شوق تفحص و تحقیق است که ناصر خسرو را به درون بینی و باطن نگری سوق می‌دهد و او را بجائی می‌کشاند که از قیل و قال اهل حدیث ملول می‌شود، دفتر را یکسومی افکند و سخنان «دفتری» را بی‌اهمیت یافته راه «معلم» را می‌پوید... شعر او مدح و هجو و هزل و غزل نیست، حکمت و تحقیق است. با شعر دیگران تفاوت دارد. در آن نه زن و عشق را می‌ستاید نه شراب و عیش نهان را وصف می‌کند نه امیر فرومایه ستمگر را به «زهد عمار و بوذر» می‌ستاید، نه جهان را به زیبایی و شیرینی وصف می‌کند. حال این شعر را چه می‌توان خواند؟ البته تصوف رسمی نیست، اخلاق مجرد هم نیست، دعوت و تعلیم است و در واقع نوعی و فنی است که هم بدو اختصاص دارد و هیچ شاعر دیگر در این معنی با او شریک نیست» (۳۷).

اصولاً اغلب اشعار ناصر خسرو رنگی عارفانه دارد، زیرا آرمان‌گرایی و کمال‌جوئی تصوف ایرانی و نکته‌هائی فراوان از مضامینی را که در کتابهای اهل تصوف بر آنها تکیه شده و جزء مبانی اعتقادی عرفان اسلامی به‌شمار می‌رود، در آثار او مشاهده می‌شود.

به‌عنوان مثال، در این اشعار که از «روشنائی نامه» او نقل می‌شود:

چنین گفتند: رویشناس خود را طریق کفر و دین و نیک و بد را

کزین ره‌سوی یزدان است راهت ترا بس باشد این معنی گواهدت (۳۸)

شعار معروف صوفیه، یعنی «من عرف نفسه فقد عرف ربه» توجیه شده است

و سایر مبانی اعتقادی اهل تصوف را که فی‌المثل:

آدمی باید دل را که تجلیگاه انوار الهی و کعبه حقیقی است به نور عرفان

صفا بخشد و لحظه‌ای از خدای غافل نباشد و در همه امور بر او توکل کند و با

ریاضت و انزوا و عزلت‌گزینی از خلق و ترك علائق مادی بر نفس اماره مسلط

گردد و... در اشعار ذیل ملاحظه می‌کنیم:

ز هیئتهای عالم برسر آنی
 ز عرفان روشن آمد جاودان جان
 که آن امید باشد عین نقصان
 مکن ویران مرا و را دار آباد
 ترا کردم ز حال کعبه آگاه
 به حال و کار خود در نیک بنگر
 بر آب و باد کس بنیاد نهاد
 رهاوردت بین تا خود چه داری؟
 چو می دانی که آید مرگ ناگاه
 که چون او کس نباشد مرتزایار...
 اگر جویای آن خرم نعیمی
 چو سیاحان یکی در خود سفر کن
 بین خود را جهانی بس شگفتی
 درین زندان چنین بهر چرائی
 چو ابراهیم آذر بت شکن شو
 بکش آن اژدها فارغ شو از رنج
 رفیق خویشتن هم خویشتن باش
 یکی مرغ است و خوانندش بسی مرغ

به کوی معرفت گرتو در آئی
 شفای درد دلها گشت عرفان
 امید از جز به حق داری بگردان
 ... دل اهل دل است آن کعبه داد
 که حق را شد دل مردان نظرگاه
 ... ز خواب غفلت آخر سر بر آور
 که بنیان تو بر آبست و بر باد
 چو می دانی کز اینجا ره گذاری
 دمی از حق مشو غافل در این راه
 از او خواه استعانت در همه کار
 ... مشو پابند لذات بهیمی
 چو مردان باش و ترک خواب و خور کن
 یکی بیدار شو تا چند خفتی
 تفکر کن بین تا از کجائی
 قفس بشکن به برج خویشتن شو
 تو داری اژدهائی بر سر گنج
 ... تو عزلت جوی و دور انجمن باش
 عزلت شاه مرغان گشت سیم مرغ

*

با این تفصیل، ناصر خسرو با ویژگیهای روحی و اخلاقی و اعتقادی که بدانها
 اشارت شد، خصوصاً به واسطه روحیه باطن‌نگری و حقیقت‌جوئیش، به منزله حلقه
 اتصال یا پلی است که در معبر تطور و تحول جهان‌بینی حماسی به تصوف ایرانی
 در ادبیات فارسی، این دو قلمرو را به یکدیگر پیوند می‌دهد. شعر او گاه جلوه‌هایی
 از شکوه و عظمت شعر فردوسی را به یاد می‌آورد و در مواردی از عمق و لطافت
 آثار عرفانی شعرائی نظیر: سنائی، عطار و مولوی بهره‌مند است. دین و اخلاق و
 تعلیم و تربیت اسلامی خطوط برجسته آثار او را می‌سازند. فضیلت‌جوئی و تعهد
 اخلاقی و وجدان مذهبی در سراسر اشعارش مشهود است و بلندی همت و مناعت

طبع او ویی اعتنائی او به زور و زخارف دنیوی از سخنانش پیدا است.
 برخلاف اغلب شعرای قصیده‌سرای ایران، تنها اوست که به واسطه عزت
 نفس و همت بلندش راضی نمی‌شود که الفاظ فارسی دری را که به نظر او به منزله
 مرواریدهای شاهوارند، به پای امرای جابرو فرومایه که چونان خوک‌کاند، نثار کند
 و ایشان را بستاید، بلکه کسانی را شایسته مدح می‌داند که خدای آنان را به رهبری
 و زعامت خلق برگزیده و مبعوث فرموده است:

من آنم که درپای خوکان نریزم مـرین قیمتی در لفظ دری را
 کسی را کند سجده دانا، که یزدان گزیدستش از خلق مر رهبری را (۳۹)
 این حکیم فرزانه، آنجا که به یاری سپاه دین و خرد— یک‌تنه— بالشکرزمانه
 و تیغ تیز دهر دست و پنجه نرم می‌کند و چنین اشعاری می‌سراید:

با لشکر زمانه و با تیغ تیز دهر دین و خرد بس است سپاه و سپهر مرا
 گریقیاس فضل بگشتی مدار دهر جز بر مقر ماه نبودی مقر مرا
 نی‌نی که چرخ و دهر ندانند قدر فضل این گفته بود گاه جوانی پدر مرا
 دانش به از ضیاع و به از جاه و مال و ملک این خاطر خطیر چنین گفت مر مرا
 با خاطر منور و شستتر از قمر ناید بکار هیچ مقر قمر مرا
 اندیشه مر مرا شجر خوب پرور است پر هیزو علم ریزد از او برگ و بر مرا
 گر بایدت همی که بینی مرا تمام چون عاقلان به چشم بصیرت نگر مرا
 مگر بدین ضعیف تنم زانکه در سخن زین چرخ پرستاره فزونست اثر مرا
 هر چند مسکنم به زمین است روز و شب بر چرخ هفتم است مجال سفر مرا (۴۰)
 استواری و صلابت اراده قهرمانان شعر فردوسی و حماسه‌های ملی را به ذهن
 خواننده تداعی می‌کند و آنجا که سخن از معارف الهی و معانی باطنی قرآن به میان
 می‌آورد که:

دریای سخنها سخن خوب خداست پرگوهر و باقیمت و پرلوه لوه لالا
 شور است چو دریا به مثل ظاهرتنزیل تاویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا
 اندرین دریاست همه گوهر و لؤلؤ غواص طلب کن چو روی بر لب دریا
 ... معنی طلب از ظاهرتنزیل چو مردم خرسند مشو همچو خراز قول به آوا (۴۱)
 دید عارفانه و روح درونگرای مولانا جلال‌الدین را در مورد معانی مضمیر

قرآن کریم - نظیر این ابیات - پیش چشم خواننده مجسم می کند:

حرف قرآن را بدان که ظاهری است	زیر ظاهر، باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که دراو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی نظیر بسی ندید
توز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است	که نقوشش ظاهر و جاننش خفی است (۴۲)

ناصر خسرو از لحاظ زندگی فکری و اعتقادی خود این همسانی را با بزرگان شعر عرفانی ایران یعنی سنائی و عطار و مولوی داراست که مسیر حیات روحانیش همانند آن بزرگمردان با رویدادی شگفت‌انگیز دگرگون می‌شود و به واسطه تحول روحی و انفجاری درونی از زندگانی مادی و تعلقات آن دست‌می‌شویید و به سلوک در جهان معنوی و باطن‌گری کشانده می‌شود.

همانطور که جهان‌بینی سنائی غزنوی را «دیوانه‌ای لای خوار»^۱ تغییر می‌دهد و شیخ عطار با تذکر «فقیری»^۲ از مستی غفلت می‌رهد و مولانا جلال‌الدین را پیری صاحب‌دل و شوریده چون «شمس تبریزی»^۳ به وادی عشق و عرفان می‌کشاند،

۱. عبدالرحمن جامی علت دگرگونی حال و اعراض سنائی را از دنیا چنین نقل می‌کند که: «سبب توبه وی آن بود که سلطان محمود سبکتکین* در فصل زمستان به هزیمت گرفتن بعضی از دیار کفار از غزنه بیرون آمده بود و سنائی در مدح وی قصیده‌بی گفته بود می‌رفت تا به عرض برساند، به در گلختی رسید که یکی از مجذوبان و محبوبان که از حد تکلیف بیرون رفته و مشهور بود به «لای خوار» زیرا که پیوسته لای شراب خوردی در آنجا بود. آوازی شنید که با ساقی خود می‌گفت که: پر کن قدحی به کوری محمود سبکتکین تا بخورد! ساقی گفت: محمود مرد غازی است و پادشاه اسلام، گفت: بس، مردکی ناخشنود است. آنچه در تحت حکم وی در آمده است در حین ضبط اندر آورده می‌رود تا مملکت دیگر بگیرد، یک قدح گرفت و بخورد. باز گفت: پر کن قدح دیگر به کوری سنائیک شاعر! ساقی گفت: سنائی مردی فاضل و لطیف طبع است، گفت: اگر وی لطیف طبع بودی بکاری مشغول بودی که وی را بکار آمدی. گزافی چند دزک‌اغذی نوشته که بهیچ کار وی نمی‌آید و نمی‌داند که وی را برای چه کار آفریده‌اند. سنائی چون آن را بشنید، حال بروی متغیر گشت و به تنبیه آن لای خوار از مستی غفلت هشیار شد و پای در راه نهاد و به سلوک مشغول شد. رگ: نفحات الانس من حضرات القدس: تألیف مولانا عبدالرحمن بن احمد جامی، به تصحیح: مهدی توحیدی، یور صفحات: ۵۹۶ و ۵۹۵ چاپ تهران ۱۳۳۶ از انتشارات: کتابفروشی محمودی.

* توضیح: با در نظر گرفتن فوت سلطان محمود غزنوی که در سال ۴۲۱ هجری اتفاق افتاده است و دوره زندگانی سنائی که اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم بوده و میان سالهای ۵۲۵ و ۵۴۵ هجری فوت کرده است، طبعاً در داستان مزبور به جای نام سلطان محمود باید نام پادشاه

ناصر خسرو نیز با دیدن خوابی در ماه جمادی الاخری سال ۳۷ هجری به جوزجان، از مستی چهل ساله هشیار می‌گردد و افعال و اعمال خود را بدل می‌کند و با

دیگری از سلاطین غزنوی مثلاً مسعود یا ارسلان و بهرامشاه و... ذکر شود.

۲. ماجرای تحول روحی عطار نیز به نقل جامی چنین بوده است که: «گویند سبب توبه وی آن بود که روزی در دکان عطاری مشغول و مشغوف به معامله بود، درویشی به آنجا رسید و شیء الله گفت. وی به درویش نپرداخت. درویش گفت: ای خواجه تو چگونه خواهی مرد؟ عطار گفت: چنانکه تو خواهی مرد. درویش گفت تو همچون من می‌توانی مرد؟ عطار گفت: بلی. درویش کاسه‌ای چوبین داشت، زیر سر نهاد و گفت: الله و جان بداد! عطار را حال متغیر شد و دکان برهم‌زد و به این طریقه درآمد». رک: ماخذ پیشین صفحه ۵۹۹.

۳. و انفجار روحی و دگرگونی حال مولانا بدان سبب پیش‌آمد که: «گویند مولانا شمس‌الدین در تاریخ سنه اثنین و اربعمین و ستمائه از اثنای مسافرت به قونیه رسید در خانه شکرریزان فرود آمد و خدمت مولانا در آن زمان به تدریس علوم مشغول بود. روزی با جماعتی فضله از مدرسه بیرون آمد و از پیش خان شکرریزان می‌گفشت، خدمت مولانا شمس‌الدین پیش آمد و عنان مرکب مولانا را بگرفت و گفت: یا امام المسلمین! بایزید بزرگتر است یا مصطفی صلی‌الله علیه و آله وسلم؟ مولانا گفت: از هبیت آن سؤال گوئیا که هفت آسمان از یکدیگر جدا شد و بر زمین ریخت و آتشی عظیم از باطن من بردماغ من زد و از آنجا دیدم که دودی تا ساق عرش برآمد. بعد از آن جواب دادم که مصطفی صلی‌الله علیه و آله وسلم بزرگترین همه عالمیان است چه جای بایزید است؟! گفت: پس چه معنی دارد که مصطفی صلی‌الله علیه و سلم می‌فرماید: «ما عرفناك حق معرفتك» و ابویزید می‌گوید: «سبحانی ما اعظم شأنی و انا سلطان السلاطین» نیز گفته است. گفتم: که ابویزید را تشنگی از جرعه‌ی ساکن شد، دم از سیرابی زد، کوزه ادراک او از آن پر شد و آن نور بقدر روزنه خانه او بود، اما مصطفی را صلی‌الله علیه و سلم استسقاء عظیم و تشنگی در تشنگی بود و سینه مبارکش به شرح «الم نشرح لك صدرك ارض الله واسعة» گشته بود، لاجرم دم از تشنگی زد و هر روز در استدعای زیادتی قریب بود. مولانا شمس‌الدین نعره‌ای بزد و بیفتاد. مولانا از اشتر فرود آمد و شاگردان را بفرمود تا او را برگرفتند و به مدرسه بردند، تا به خود باز آمد. سر مبارک او بر زالو نهاده بود، بعد از آن دست او را بگرفت و روانه شد و مدت سه ماه در خلوت لیلاً و نهاراً به صوم وصال نشستند که اصلاً بیرون نیامدند و کسی را زهری نبود که در خلوت ایشان درآید...

و بعضی گفته‌اند که چون خدمت مولانا شمس‌الدین به قونیه رسید و به مجلس مولانا درآمد، خدمت مولانا در کنار حوضی نشسته بود و کتابی چند پیش خود نهاده، پرسید که این چه کتابهاست؟ مولانا گفت: که این را قیل و قال می‌گویند، ترا با این چه کار؟ خدمت مولانا شمس‌الدین دست دراز کرد و همه کتابها را در آب انداخت، خدمت مولانا به تأسف تمام گفت: هی درویش! چه کردی؟ بعضی از آنها فواید والد من بود که دیگر یافته نمی‌شود! شیخ شمس‌الدین دست در آب کرد و یک‌یک کتابها را بیرون آورد و آب در هیچ یک اثر نکرده بود، خدمت مولانا گفت: این چه حس است؟ شیخ شمس‌الدین گفت: «این ذوق و حال است، ترا از این چه خبر؟!» بعد از آن با یکدیگر بنیاد صحبت کردند، چنانکه گفشت. رک: ماخذ پیشین صفحات: ۴۶۵ تا ۴۶۷.

۱. تحول روحی ناصر خسرو نیز بدان صورت رخ می‌دهد که خود در سفرنامه‌اش چنین

یاری خواستن از «باری تبارك و تعالی به گزاردن آنچه براو واجب است و دست بازداشتن از منهیات و ناشایست چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده است» (۴۳) موفق می‌شود.

کوتاه سخن آنکه:

ناصرخسرو قبادیانی تنها شاهی است که به واسطه دارا بودن مشترکاتی از خصوصیات فکری و عاطفی شعرای حماسه‌سرا و گویندگان عارف مسلک ایران، می‌تواند به عنوان نقطه عطف یا حلقه اتصال میان این دو قلمرو ذوقی و فکری در ادبیات فارسی معرفی شود.

نگاشته است: «... در ربیع الآخر سنه سبع وثلثین واربعمائه که امیر خراسان ابوسلیمان جفری بیک داود بن میکائیل بن سلجوق بود، از مرو برفتم بمشغل دوانی و به پنج‌دیه مرورود فرود آمدم... پس از آنجا به جوزجانان شدم و قرب يك ماه بیوم و شراب پیوسته خوردمی. پینمبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید که، «قولوا الحق ولو علی انفسکم». شبی در خواب دیدم که یکی مرا می‌گفت، چند خواهی خوردن از این شراب، که خرد از مردم زائل کند، اگر بهوش باشی بهتر من جواب گفتم، که حکما جز این چیزی نتوانستند ساخت، که اندوه دنیا کم کند. جواب داد، که ببخودی و بهوشی راحتی نباشد. حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را به بهوشی رهنمون باشد. بلکه چیزی باید طلبید که خرد و هوش را - به‌افزاید. گفتم، که من این را از کجا آرم؟ گفت، جوینده یابنده باشد و پس سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت، چون از خواب بیدار شدم، آن حال تمام بریادم بود، بر من کار کرد. با خود گفتم، که از خواب دوشمن بیدار شدم، باید که از خواب چهل‌ساله نیز بیدار گردم. اندیشیدم که تا همه افعال و اعمال خود بدل نکنم، فرج نیابم. روز پنجشنبه ششم جمادی‌الآخری سنه سبع وثلثین واربعمائه نیمه دیماه پارسیان سال بر چهارصد و یزدجردی، سرتن بشستم و به مسجد جامع شدم و نماز کردم و یاری خواستم از باری تبارك و تعالی به گزاردن آنچه بر من واجب است و دست بازداشتن از منهیات و ناشایست، چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده است». رگ: مأخذ پیشین صفحه ۶.

فصل هفتم

مضامین همسان در آثار ادب حماسی و عرفانی فارسی

با سیری در منظومه‌های حماسی و ادبیات عرفانی فارسی، به مشترکات فکری و اعتقادی فراوانی برخورد می‌کنیم که حاکی از گرایشها و دل‌بستگیهای همانندی است که میان حماسه‌سرایان و سخنوران عارف‌مسلک ایران— در تکاپوی حقیقت و شناخت حیات روحانی انسان کامل— موجود است و این خود نشانه‌ی کمال‌جوئی قوم ایرانی تواند بود و مبین این واقعیت که ملت ایران در هر دوره‌ای از تاریخ بسته به شرایط اجتماعی و فرهنگی خویش، درصدد کسب ارزشهای انسانی و تکامل و تعالی فکری بوده و به کسب موفقیت‌هایی ارزنده نائل شده است.

هرچند که برخی از این مشترکات در مسیر تطور تاریخ تمدن ایران دگرگونی و تکامل یافته، یا در چهره‌ای تازه به‌منصبه ظهور رسیده است، اما در هر حال، مبانی فکری و اعتقادی همسانی که ذیلاً بدانها اشارت می‌شود، بیانگر خط سیر و جریان‌های همگون و واحد است که در دو قلمرو ادبی به‌ظاهر غیرمجانس حماسه و عرفان رخ می‌نماید و پیوندهای فرهنگی ایران قبل و بعد از اسلام را نشان می‌دهد:

خداپرستی

از دیرباز، اعتقاد به خداوند از بنیادهای اساسی در جهان‌بینی فرهنگ قوم ایرانی به‌شمار می‌رود. دورنمای سیر اندیشه خداپرستی در معبر تاریخ تحول اعتقادی ایرانیان— از دورترین ازمنه— چنین است که: «ابتدا به دو مبدأ خیر و شر قائل بودند. بدین معنی که امور نیک و خیر، مانند روشنائی و باران را به خدایان نسبت می‌دادند

و امور بد و شر، همچون: تاریکی و خشکی را به اهریمنان (۱)... با ظهور زردشت که مانند یک پیغمبر و مصلح، شروع به انهدام کفر و دوگانه پرستی می کند، ایمان و عقیده اصلی آریائیان بر شکل جدید ویلندی بر اساس یکتا پرستی کامل پایه گذاری می شود (۲). به روایت فردوسی کلیه پادشاهانی که پیش از زردشت می زیستند، یزدان پرست هستند. چنان که از کیومرث نخستین پادشاه پیشدادی که طبق روایات زردشتی اولین بشر نیز هست» (۳) در شاهنامه چنین یاد شده که پس از کشته شدن پسرش — سیامک — بردست دیو، چنین نیایشی با خدای دارد:

کی نامور، سرسوی آسمان برآورد و بدخواست بر بدگمان
بدان برترین نام یزدانش را بخواند و بیالود مژگانش را (۴)
زمانی که هوشنگ فرزند سیامک بر تخت شاهی می نشیند، می گوید:
... که بر هفت کشور منم پادشا به هر جای پیروز و فرمانروا
به فرمان یزدان پیروزگر به داد و دهش تنگ بسته کمر (۵)
و بعد از آن که آتش را کشف می کند:

جهاندار، پیش جهان آفرین نیایش همی کرد و خواند آفرین (۶)
و تهمورث دیوبند، پس از اهلی کردن دامها اندیشه خدا پرستی اش را این-
گونه اظهار می دارد:

چنین گفت: خدایان نیایش کنید جهان آفرین را ستایش کنید
که او دادمان برددان دستگاه ستایش مراورا که بنمود راه (۷)
و فریدون نیز، به هنگامی که آثار ظلم ضحاک را می بیند و مصمم به جنگ
با او می شود، اعتقاد خویش را به کارسازی خداوند، چنین — به مادرش — بیان
می کند:

که من رفتنی ام سوی کارزار تو را جز نیایش مباد ایچ کار
ز گیتی جهان آفرین برتر است بدوزن به هر نیک وید، هر دو دست (۸)
و چون کیخسرو از دنیا نومید و منصرف می شود و قصد انزوا می کند، با خود
چنین حدیث نفسی دارد که: «یززدان همه آرزو یاقتم»:

من اکنون چو خون پدر خواستم جهانی به خوبی بیاراستم
سیاسم به یزدان که او دادفر همان گردش اختر و پا و پر

کنون آن به آید که من راه جوی شوم پیش یزدان پراز آب روی (۹)
 اعتقاد سایر پادشاهان و قهرمانان قبل و بعد از زردشت— در شاهنامه—
 نسبت به خداوند، چونان مثالهای مزبور است و از طرفی استاد طوس که اثر جاودان
 خود را با ایات نغز ذیل— در توحید— آغاز کرده است، خود مظهر و نمایانگر اعتقاد
 راسخ او و تمامی پهلوانان دست پرورده اش به ذات اقدس باری تعالی است:

به نام خداوند جان و خرد	کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای	خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیوان و گردان سپهر	فروزنده ماه و ناهید و مهر (۱۰)

در آثار دقیقی و اسدی طوسی— گشتاسب نامه و گرشاسب نامه— و دیگر
 منظومه های حماسی فارسی، خداپرستی از خطوط درخشان اعتقادی قهرمانان، همچین
 سرایندگان آنهاست. مضامین ایات ذیل، شواهدی است بر این موضوع:

چو گشتاسب بر شد به تخت پدر	که فر پدر داشت و بخت پدر
منم گفت یزدان پرستنده شاه	مرا ایزد پاک داد این کلاه (۱۱)

*

سپاس از خدا، ایزد رهنمای	که از کاف و نون کرد گیتی به پای
یکی کش نه آرزو نه انباز بود	نه انجام باشد نه آغاز بود
تن زنده را در جهان جای از اوست	خم چرخ گردنده بر پای از اوست (۱۲)

در ادبیات عرفانی فارسی، اعتقاد به خدا به شکلی لطیف تر از آنچه در قلمرو
 آثار حماسی ملاحظه گردید، وجود دارد. در این آثار خداوندی مورد ستایش است
 که: «عقل از معرفت او عاجز است... هر کس بیندازد که ذات خدا را شناخته،
 خویش را فریفته است و فریب اسماء و صفات را خورده است، چه اندیشه مخلوق
 است و مخلوق هرگز با خالق این همانی پیدا نمی کند...»

گر توهم می کند او عشق ذات	ذات نبود، وهم اسماء و صفات
و هم زائیده ز اوصاف خودست	حق نزائیده ست اولم یولدست

خدا نه حاضر در موجودات است و نه فراتر از موجودات، و نه چیزی در میان
 این دو است و چون و چرا بر نمی تابد و در اندیشه نمی گنجد، زیرا مثل علت قرین

معلول نیست» (۱۳). و به قول مولوی:

جمله اندر حکم و در فرمان او
لم یدلم یولدست او از قدم
متصل نی منفصل نی، ای کمال
او وجودی است متعالی و:

خالق و رازق زمین و زمان
و به تعبیر فریدالدین عطار:

چون دمی در گل دمد، آدم کند
از عصائی آورد ثعبان پدید
او نهد از بهر سکان فلک
ناقه از سنگی پدیدار آورد
روح را در صورت پاک او نمود
او خداوندی است که «از بدیع فطرت و صنیع حکمت به قلم کرم نقوش نفوس
را از صحیفه عدم بر صفحه وجود رقم فرموده و آب حیات معرفت را در ظلمات صفات
خلقت بشریت تعبیه کرده است» (۱۸).

و سیر تکاملی اعتقاد به خداوند و اندیشه صفات او— از حماسه تا عرفان—
بدین گونه است که: «تصور خدای جبار منتقم به تصور پروردگاری که سراسر نور
است و رحمت و شفقت، مبدل می گردد— و از لحاظ تصوف عاشقانه— آدمیان دیگر
موجوداتی نیستند که زیر تازیانه تکالیف خرد شوند و از خوف خدای اشک ریزند،
بلکه پرتویی از نور ازلی هستند که اسیر ماده تاریک شده اند و با تلاشی که در
تهذیب خویش و پاکیزگی از آرایشهای مادی به عمل می آورند، قابل برگشتن به
اصل خویش می شوند و در اثر دوری از خودخواهی و خودبینی پرتوازی— گاه در
آنها— به حدی تجلی می کند که بایزید بسطامی در جبهه خود جز خدای نمی بیند»
(۱۹).

دینداری

از دیگر اصول اعتقادی مشترك در ادب حماسی و عرفانی فارسی، دینداری و

دین باوری است. اعتقاد به نقش مؤثر دین در سعادت دو دنیای انسان، در سراسر حماسه‌های ملی ما- بویژه شاهنامه- احساس می‌شود و دین مورد نظر، آئین مزدیسنا و کیش زردشت است. کلیه حماسه‌سرایان ما- خاصه فردوسی- در مواقع مقتضی- از کیش ایران باستان به احترام یاد کرده و درموردی: «از سوزدل و شور باطنی سخن رانده‌اند. چنان که استاد طوسی در داستان وصیت کردن دارا به اسکندر، آن‌گاه که دختر خود روشنک را بدو می‌سپرد، از زبان او چنین می‌سراید:

نیازی به فرزند من سرزنش	نه بیغاره از مردم بدکنش
چوپورده شهریاران بود	به‌رای افسر نامداران بود
مگر زو بینی یکی نامدار	کجا نو کند نام اسفندیار
بیاراید این آتش زردهشت	بگیردهمی زندواستابه‌مشت
نگهدارد این فروجشن سده	همان فر نوروز و آتشکده
همان ارمزد و همان روزمهر	بشوید به آب خردجان و چهر
کند تازه آئین لهراسبی	بماند پی‌دین گشتاسبی (۲۰)

فردوسی- در همه‌جا- در مقایسه مزدیسنا با ادیان دیگر، کفه آن را سنگینتر نشان می‌دهد و بدیهی است که ماخذ او نیز در این توزین و تقدیر تأثیر تام دارد» (۲۱).

از میان حماسه‌سرایان ایران، بجز دقیقی که زردشتی است و در گشتاسب‌نامه‌اش رویداد ظهور زردشت و نشر آئین او را به تفصیل نقل کرده و از کیش وی به‌عنوان «دین بهی» نام برده است، نظر بقیه‌سرایندگان از مدافعه و حمایت از دین ایران باستان جز رعایت امانت در گزارش اسنادی که مورد استفاده‌شان می‌باشد، نیست و بزرگداشتی که در سایر موارد- نظیر نمونه‌های ذیل- از دین به‌عمل آورده‌اند، از اعتقادات اسلامی آنان نشأت می‌گیرد.

از دقیقی:

جهاندار گوید که بپذیر دین	نگه کن بدین آسمان و زمین
نگر تا چه گوید بر آن کارکن	خردبرگزین، این جهان خوارکن
بیاموز آئین دین بهی	که بی‌دین همی خوب نایدشهی (۲۲)

فردوسی:

ره رستگاری ببایدت جست	تو را دین و دانش رهانند درست
نخواهی که دائم بوی مستمند	اگر دل نخواهی که باشد نژند
دل از تیرگیها بدین آب شوی	به گفتار پیغمبرت راه جوی
به نزد نبی و وصی گیر جای (۲۳)	اگر چشم داری به دیگر سرای

اسدی طوسی:

که ویران زمین جای دیوان بود	دل از دین نشاید که ویران بود
که دین است بنیاد هر دو جهان	نگه دار دین آشکار و نهان
کلید بهشت و ترازوی داد	پناه روان است دین از نهاد
ره تویه و توشه آن سرای (۲۴)	در رستگاری و راز خدای

در ادبیات عرفانی، دین باوری و تبعیت از فرمانهای خداوندی از وظایف اولیه هر سالک است و وجود مبانی سه گانه: شریعت و طریقت و حقیقت روشنگر این است که بدون انجام وظایف مذهبی یا عمل به شریعت، نیل به مراحل طریقت و حقیقت میسر نیست. به نظر اهل عرفان، شریعت احکام ظاهر و به منزله پوست است و طریقت مشابه لب و مغز به شمار می آید و با طی آن، حقیقت یا تجلی ذات حق بر بنده امکان پذیر می شود، و از طرفی به گفته هجویری: «شریعت بی حقیقت، ربائی بود و حقیقت بی شریعت نفاقی. شریعت از مکاسب بود و حقیقت از مواهب» (۲۵).

و مقصود از شریعت و احکام آن - از لحاظ قاطبه عارفان - اسلام و کیش محمدی است که پیروی از آن به گونه های ذیل توصیه شده است:

از سنائی:

ورنه بی دین بدان که هیچ کسی	دین نگهدار تا به ملک رسی
همچو شاخ از برهنگی ننوی (۲۶)	راه دین رو که راه دین چو روی
چون بخوردی ز هر بلا رستی (۲۷)	تا نخوردی شراب دین مستی
در رکاب محمدی آویز	یک زمان از نهاد خود برخیز
بس مرفه به دشت در، بغنو (۲۸)	یک زمان شرع را متابع شو
ورنه گشتی به پیش دیورهی (۲۹)	بنده شرع باش تا برهی

وگر بادین پیغمبر ز عالم رخت بر بندی زایز دخلد و حورالعین و آمرزش عطا یابی (۳۰)
عطار:

گر تو هم خواهی که یابی مهتری بفرکن از سر تو کلاه مهتری
همچو احمد زندگانی پیش گیر راه و رسم پیشه درویش گیر
درنگر تا او چگونه کرد کار؟ وز جهان چون رفت نزد کردگار؟
گر تو هستی تابع او هوشدار و آنچه او کرده است در آغوش دار (۳۱)
شراب شرع خور از جام صدق در ره دین که تا زمستی غفلت دلت شود بیدار (۳۲)
مولوی:

در تمامی کارها چندان مکوش جز به کاری که بود در دین مکوش (۳۳)
حمیت دین را نشانی دیگر است که از آن آتش جهانی اخضر است (۳۴)
سر زشکردین از آن بر تافتی کز پدر میراث مفتش یافتی
مرد میراثی چه داند قدر مال رستمی جان کند و مرجان یافت زال
چون که بر بوک است جمله کارها کار دین اولی کز آن یابی رها (۳۵)
... شرع چون کیل و ترازودان یقین که بدو خصمان رهند از جنگ و کین
گر ترازو نبود آن خصم از جدال کی رهد از وهم حیف و احتیال (۳۶)

ستایش پیامبران و رهبران روحانی

یکی از جلوه‌های کمال‌گرایی و نیک‌اندیشی قوم ایرانی که ضمناً از مضامین مشترک در آثار ادب حماسی و عرفانی فارسی به‌شمار می‌رود، ستایشهائی است که حماسه‌سرایان و شاعران و نویسندگان عارف ما از انبیاء و رهبران روحانی به‌عمل آورده و از این رهگذر در بزرگداشت فضیلت و دانش کوشیده‌اند. به‌عنوان مثال، در ادبیات ذیل، دقیقی در تجلیل از زردشت، او را چونان درختی تناور و ثمربخش که برگهای آن اندرز و میوه‌اش خردمندی است وصف کرده و عمل به‌دین‌بهی‌وی را رمز جاودانگی دانسته است:

... چویک چندگاهی برآمد بر این درختی پدید آمد اندر زمین
از ایوان گشتاسب تا پیش کاخ درختی گشن بیخ و بسیار شاخ
همه برگ‌او پند و بارش خرد کسی کوچنوبر خورد، کی‌مرد؟

خجسته‌پی و نام او زرد هشت که آهریمن بد کنش رابکشت (۳۷) و فردوسی با آن که - به واسطه احساسات ملی و علقه وطن‌دوستانه خود - دشمنی آشکارائی با تازیان دارد، اما از حضرت محمد (ص) و امام علی (ع) و خاندان عصمت با احترامی خاص و بزرگداشتی درخور تحسین، این چنین یاد کرده است:

ستاینده خاک پای وصی	منم بنده اهل بیت نبی
جز این مرمر راه گفتار نیست	ابا دیگران مرمر کار نیست
برانگیخته موج از او تند باد	حکیم این جهان را چودریانهاد
همه بادبانها برافراخته	چو هفتاد کشتی بر او ساخته
بیاراسته همچو چشم خروس	یکی پهن کشتی بسان عروس
همان اهل بیت نبی و وصی	محمد (ص) بدواندرون با علی (ع)
کرانه نه پیدا و بن ناپدید	خردمند کز دور دریا بدید
کس از غرق بیرون نخواهد شدن	بدانست کوموج خواهد زدن
شوم غرقه دارم دو یار وفی	به دل گفت اگر با نبی و وصی
خداوند تاج و لسوا و سریر	همانا که باشد مرا دستگیر
همان چشمه شیر و ماء معین	خداوند جوی می و انگبین
به نزد نبی و وصی گیر جای	اگر چشم داری به دیگر سرای
چنین است آئین و راه من است	گرت زین بدآید، گناه من است
چنان دان که خاک پی حیدرم (۳۸)	بر این زادم وهم بر این بگذرم

و اسدی طوسی نیز که در حماسه منظوم خود گرشاسب را «که در کتابهای مذهبی پهلوان مغلوب نشدنی و زنده جاویدان و از یاران موعود زردشتی است، به عنوان فرد کامل معرفی می کند، چنان که در جنگهای سخت، زبون نمی شود، بر شیر و ببر و اژدها غلبه می یابد و در انواع نمایشها و آزمونهای جنگی سرآمدست، و بالاخره در روز مرگ او آفتاب می گیرد و جانوران سوگواری می کنند. چنان که گوید:

دل و جان هر کس چنان غم گرفت	که ماهی به دریا در ماتم گرفت
هوا ز اشک مرغان پر از ناله شد	که از بانگ نخجیر پر ناله شد

همان روز بگرفت نیز آفتاب نمود ابر از آن پس به باران شتاب» (۳۹)
 اما همین شاعر، به رغم توجهی که در تجلیل قهرمان اثر خویش
 —گشتاسب— دارد، بر پایه اعتقادات اسلامی، این چنین در نعت پیامبر اکرم (ص)
 داد سخن داده است:

...ثنا باد بر جان پیغمبرش	محمد (ص) فرستاده و مهترش
که بد بر در دین یزدان کلید	جهان یکسر از بهر او شد پدید
بدو داد دادار پیغام خویش	پیوست با نام او، نام خویش
...ببرد از همه گوی پیغمبری	که با او کسی را نبند برتری
دل دنی از دیو بی بیم کرد	مه آسمان را بدو نیم کرد
ز یزدان و از ما هزاران درود	مر او را و یارانش را بفرزود (۴۰)

و همچنان که در فصل یازدهم کتاب حاضر (اوج انسان در قلمرو ادبیات عرفانی) خواهیم دید، در آثار ادب عرفانی فارسی نیز از پیامبران اولوالعزم، اولیاء و مشایخ بزرگ که مظاهری از انسان کامل هستند، ستایشها شده و مخصوصاً از شخصیت والای حضرت محمد (ص) به عنوان انسان کامل، قطب اکبر، غوث اعظم و کون جامع یاد شده و چنین توصیفات شایسته‌ای از آن حضرت به عمل آمده است:

«... محمد (ص) نه از شما و عالم شما بود، لکن رسول خدا و خاتم انبیاء بود. همه عالم را از نور او روشنائی است، او را با گل چه آشنائی، آدم طفیل محمد بود، تو مپندار که محمد طفل آدم بود:

تا ظن نبری که ما ز آدم بودیم	کان دم که نبود آدم، آن دم بودیم
بی زحمت ع و ش و ق و گل و دل	معشوقه و ما و عشق، همدم بودیم» (۴۱)

«... پیش اهل ایمان و ایقان مبین و معین است که رسول صلی الله علیه و

سلم هم محبوب الله است و هم وسیلت حضرت پادشاه تعالی و تقدس» (۴۲)

رحمت مرسل آن چراغ جهان	رحمت عالم آشکار و نهان
آمد اندر جهان جان هر کس	جان جانها محمد آمد و بس
آدمی زنده‌اند از جاننش	انبیاء گشته‌اند مهمانش (۴۳)
داده اشراف بر همه عالم	مر ورا کردگار لوح و قلم (۴۴)

*

خواجهٔ فرمان‌ده پیغمبران	آفتاب عالم دین‌پروران
هر دو عالم از دویم نام اوست	هشت جنت جرعه‌ای از جام اوست
پس محمد را دو میم آمد زاسم	نیست عالم را مگر یک میم قسم
و آن دگر عالم زد دیگر میم اوست (۴۵)	لاجرم یک عالمی از میم اوست

*

آن به دین احمدی برداشتند	ختمهائی کانبیا بگذاشتند
این جهان‌زی‌دین و آنجازی‌جنان	او شفیع است این جهان و آن جهان
مثل او نبود و نه خواهند بود	بهر این خاتم شده‌ست او که به جود
بر قدوم و دور و فرزندان او	صدهزاران آفرین بر جان او
زاده‌اند از عنصر جان و دلش	آن خلیفه زادگان مقبلش
بی مزاج آب و گل نسل ویند	گر ز بغداد و هری یا از ری‌اند
خم‌مل هر جا که می‌جوشد مل است (۴۶)	شاخ گل هر جا که می‌روید گل است

ارجمندی خرد

(اساسی‌ترین موضوعی که مورد توجه حماسه‌سرایان ما — بویژه حکیم ابوالقاسم فردوسی — قرار دارد، ارجمندی خرد و خردمندی است. به نظر استاد طوس: عقل نفیس‌ترین موهبت الهی و راهنما و دستگیر آدمی در دوسرای است. «اگر خرد با ایمان به خداوند توأم باشد اخلاق انسانی را پایه‌گذاری می‌کند، نخستین ابیات شاهنامه — پس از ستایش خدا در بزرگداشت خرد است:

خرد بهتر از هر چه ایزدت داد	ستایش خرد را به از راه داد
خرد رهنمای و خرد دلگشای	خرد دست گیرد به هر دوسرای
از او شادمانی از اویت غم است	از اویت فرونی از اویت کم است
از او بی به هر دوسرا ارجمنسد	گسسته خرد پای دارد به بند
خرد چشم‌جان است چون بنگری	تو بی چشم شادان جهان‌نسپری (۴۷)

ذکر ابیاتی که در شاهنامه در ستایش خرد سروده شده است پایانی ندارد، بدین‌سان بهترین آرزویی که — فردوسی — در حق مخاطب می‌تواند کرد، این است

که خرد یار و یاور او باشد:

چو بشنید از او آفرین کرد و گفت: که با جان پاکت خرد باد جفت
آدمی با مشعل خرد راه خدا را می‌جوید. خرد شوکت و جلال خداوند
را برای انسان آشکار می‌سازد» (۴۸).

دقیقی نیز با چنین تعبیراتی: «خرد برگزین این جهان خوارکن» (۴۹) والائی
خرد را ارج گزارده و اسدی طوسی هم با این‌گونه ابیات، اهمیت عقل و خردمندی
را تصدیق کرده است:

بهین گوهری هست روشن خرد که بر هر چه دانی خرد بگذرد
خرد مر جهان را سر و گوهر است روان را به دانش خرد رهبر است (۵۰)

و در آثار ادب عرفانی، ضمن آن که بر نقش حیاتی عقل در رستگاری انسان
تأکید شده و در بزرگداشت آن سخنانی فراوان رفته است و از جمله خرد را نخستین
آفریده و وسیله بندگی دانسته‌اند، چنان که: «از ابوسعید ابی‌الخیر است که گفت:
العقل آلة العبودية (۵۱). یا: ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان» (۵۲) اما آن را
بر دو قسم منقسم کرده‌اند:

یکی، عقل معاش یا عقل جزوی که محل آن سر است و به مدد آن، انسان
مشکلات حیات مادی خویش را چاره‌گر و کارساز می‌باشد و دیگر عقل معاد یا عقل
ایمانی یا عقل عقل، که جایگاه آن دل است و کمال نفسانی و ارتقاء معنوی
— به رهبری آن — برای آدمی میسر می‌شود.

عقل جزوی یا عقل معاش مورد اعتنای اهل عرفان نیست. این عقل
— به تعبیر جلال‌الدین مولوی — زیانها و آفاتی دارد و نجات بخش نبوده، بلکه
ثمره آن چوپین کردن پای سلوک سالک است و بی‌گمان «پای چوپین سخت
بی‌تمکین بود» زیرا:

عقل جزوی آفتش وهم است وطن	زان که در ظلمات شداو را وطن
بر زمین گر نیم‌گزارهی بود	آدمی بی‌وهم ایمن می‌رود
بر سر دیوار عالی گسر روی	گرد و گز عرضش بود، کژ می‌شوی
بلکه می‌افتی لرزد دل دل به وهم	ترس وهمی را نکو بنگر بفهم
عقل جزوی را وزیر خود مگیر	عقل کل را سازای سلطان، وزیر

عقل جزوی، عقل را بدنام کرد کام دنیا مر ورا بی کام کرد (۵۳)

(ولی عقل عقل یا عقل ایمانی که جز موهبت و عنایت الهی نیست و به حکم آیت: «یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً» (۵۴). خیری فراوان است و رهائی بخش آدمی از تیرگیهای جهان مادی و بدین عقل است که در آثار ادب عرفانی توجه کامل شده و از آن چنین ستایشهایی به عمل آمده است:

عقل، سلطان قادر خوشخوست	آن که سایه خداهش گویند، اوست
سایه با ذات آشنا باشد	سایه از ذات کی جدا باشد
در مصالح مدبر جان اوست	در ممالک دبیر یزدان اوست
عقل کل مر تو را رهاند زود	از قرینی دیو و آتش و دود
هر که با عقل آشنا باشد	از همه عیبها جدا باشد
سخن عاقل از طریق قیاس	در دین است و ذهن اوالماس (۵۵)

*

این جهان یک فکر است از عقل کل

عقل را شه دان و صورتهای رسل (۵۶)

عقل ایمانی چو شحنه عادل است

پاسبان و حاکم شهر دل است

عقل در تن حاکم ایمان بود

که زیمش نفس در زندان بود

... پس نکوگفت آن رسول خوش جواز

ذره‌ای عقلت به از صوم و نماز

ز آن که عقلت جوهر است و این دو عرض

این دو، در تکمیل آن شد مستقرض (۵۷)

والائی علم

در ادبیات حماسی فارسی، دانش و دانشمند چونان خرد و خردمند پایگاهی والا دارند. به نظر پدیدآورندگان این آثار، فاخرترین گنجها، گنج دانائی است. دانش پشتوانه شخصیت انسان و حافظ او از بدیها و کجرویهاست و دانشهای مورد-

توجه: تعالیم دینی، آگاهی از راه و رسم زندگی اجتماعی، روش کشورداری و فنون جنگ و سواری و تیراندازی و شکار و آئین پهلوانی یا آنهایی است که در برنامه‌های آموزش و پرورش ایران باستان مورد توجهند، و ضرورت کسب علوم مزبور متأثر از تعالیم زردشتی است زیرا: «اوستا سه وظیفه بزرگ و اساسی را برعهده هر زردشتی قرار داده — و چنین توصیه کرده — است:

دشمن را دوست کن - پلید را پاکیزه دار - نادان را دانا گردان.

از طرفی دین زردشت، آموزش و پرورش را به صورت فریضه‌ای دینی و الهی مطرح کرده است، چنان که زردشت گوید: از سه راه به بهشت برین می‌توان رسید: اول دستگیری نیازمندان و بینوایان. دوم: یاری کردن در ازدواج بین دو نفر ینوا. سوم: کوشش و کمک به تعلیم و تربیت نوع بشر، تا به نیروی دانش شروستم — این دو اثر جهل — از جهان رخت بر بندد» (۵۸).

و بدین جهت است که به اعتقاد استاد طوس: آدمی — هیچ گاه — بی نیاز از تحصیل دانش نیست، بلکه باید همواره بیاموزد و حتی لحظه‌ای غفلت یا غرور علمی، نباید او را از آموختن بازدارد:

میاسای ز آموختن یک زمان	زدانش میفکن دل اندر گمان
چه گوئی که کام خرد تو ختم	همه هر چه بایست آموختم
یکی نغز بازی کند روزگار	که بنشاندت پیش آموزگار (۵۹)
کلیه حماسه سرایان ما، از مقام علم و عالم تمجید کرده و همانند نمونه‌های ذیل نادان و نادانی را نکوهیده‌اند:	

چه ناخوش بود دوستی با کسی	که بهره ندارد زدانش بسی
جهان را چو تونیست خو هیچ کس	جهاندار دانش تو را داد و بس (۶۰)

*

خنک در جهان مرد بر ترمنش	که پاکی و شرم است پیرامنش
چو دانش تنش را نگهبان بود	همه زندگانیش آسان بود
بماند بدو رادی و راستسی	نکوید در کژی و کاستسی
چو دانا تو را دشمن جان بود	به از دوست مردی که نادان بود (۶۱)

*

... چنین گفت: کای از هنر برده رنج

گهر دانش و مرد داناست، گنج

به از گنج دانش به گیتی کجاست؟

کرا گنج دانش بود پادشاست (۶۲)

علم، در ادبیات عرفانی فارسی، از آنچه که در آثار ادب حماسی مشاهده می‌شود، مفهومی گسترده‌تر و متنوع‌تر می‌یابد و در دو چهره: علم ظاهر یا علم کسبی، و علم باطن یا علم ذوقی، متجلی می‌گردد. از دیدگاه عرفان، دستیابی به علم ظاهر از طریق تعلم و اکتساب میسر است و علم باطن در سایه ریاضت و تهذیب نفس که به اشراق انوار الهی بر دل سالک منجر می‌شود، به دست می‌آید.

دانشهای ظاهری—یا به تعبیر مولانا جلال‌الدین: «علم بنای آخور»—موجب

رفاه مادی و تأمین‌کننده نیازهای طبیعی و این جهانی انسان است:

خرده‌کاریه‌های علم هندسه	یا نجوم و علم طب و فلسفه
که تعلق با همین دنیستش	ره به هفتم آسمان بر، نیستش
این همه «علم بنای آخور» است	که عماد بود گاو و اشتر است
بهر استبقای حیوان چند روز	نام آن کردند این گیجان، رموز
«علم راه حق» و «علم منزلش»	صاحب دل داند آن رابادلش (۶۳)

و علم باطن یا «علم راه حق» روشنگر حقایق و منجی انسان از گمراهیها و موجب ارتقاء او به کمال بوده و همین علم است که عارفان صافی ضمیر ما درباره عظمت و اهمیت آن—به گونه‌های ذیل—داد سخن داده‌اند و طالبان حق و فضیلت را به دستیابی آن، تشویق و تشجیع کرده‌اند:

علم سوی در اله برد	نه سوی مال و نفس و جاه برد
جان بی‌علم دل بی‌میراند	شاخ بی‌بار ریو گیراند
هر که را علم نیست گمراه است	دست او ز آن سرای کوتاه است
مرد را علم ره دهد به نعیم	مرد را جهل در برد به جحیم
علم باشد دلیل نعمت و ناز	خنک آن را که علم شد دمساز
زندگانند اهل علم و هنر	سینه‌شان چرخ و نکته‌شان اختر (۶۴)

کی بود جاهل چو عارف؟ گر به یک‌سند درند

سنگ، سنگ است ارچه در پهلوی در ازهر است (۶۵)

*

خاتم ملک سلیمان است علم	جمله عالم صورت و جان است علم (۶۶)
علم دریائی است بی حد و کنار	طالب علم است غواص بحار
علم چون بر دل زند یاری شود	علم چون بر تن زند باری شود
خویش را صافی کن از اوصاف خود	تا ببینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل، علوم انبیا	بی کتاب و بی معید و اوستا
دانش نور است در جان رجال	نی ز راه دفتر و نی قیل و قال (۶۷)
دانشی باید که اصلش زان سراسر است	زان که هر فرعی به اصلی رهبر است
حکمت دنیا فزاید ظن و شک	حکمت دینی برد فوق فلک (۶۸)

یا:

«علم نوری است مقتبس از مشکوٰۃ نبوت در دل بنده مؤمن، که بدان راه یابد به خدای یا به کار خدای یا به حکم خدای و این علم، وصف خاص انسان است» (۶۹).

رفعت مقام انسان در آفرینش

از دیگر مضامین همسان و مشترک در آثار حماسی و عرفانی فارسی، پایگاه رفیعی است که انسان، به عنوان اشرف مخلوقات و جانشین خدای بر کره خاک دارد. به تعبیر فردوسی، انسان: «نخستین فطرت و پسین شمار» و به منزله: «کلید گشایش اسرار و بندهای جهان» بوده و هموست که از میان جمله کائنات پذیرای «هوش و رای و خرد» شده و «دد و دام» و طبیعت را تحت فرمانروائی خویش درآورده و بر همه چیز تفوق یافته است:

... چو زین بگذری، مردم آمد پدید

شد این بندها را سراسر کلیسد

پذیرنده «هوش و رای و خرد»

مر او را «دد و دام» فرمان برد

ز راه خرد بنگری انسد کی
 که معنی مردم چه باشد یکی
 تو را از دو گیتی برآورده اند
 به چنسدین میسانجی پیسرورده اند
 «نخستین فطرت، پسین شمار»

تویی، خویشتن را به بازی مدار (۷۰).
 و به گفته اسدی طوسی، از آن جا که روح انسان از خدا و به گونه «درخشنده
 شمعی است این جان پاک» (۷۱) که: «فتاده در این ژرف جای مگاک» (۷۲) لذا
 فرزند آدم موجودی نیمه خداست و «به گیتی تمام اوست، ز آغازین» (۷۳) و:
 زمین، ایزد از مردم آراسته است جهان کردن از بهرا و خواسته است
 به مردم فرستاده پیغام خویش ز گیتی ورا خواند همنام خویش
 بدو داد شاهی ز روی هنر بدین بیکران گونه گون جانور (۷۴)

در ادبیات عرفانی فارسی که زیربنای آن بر معارف قرآنی استوار است، مرتبت انسان
 به واسطه: «تحمل بار امانت معرفت از جمله کائنات ممتاز است. او آئینه جمال و
 جلال نمای حضرت الوهیت و مظهر همگی صفات می باشد» (۷۵).

توصیف مقام رفیع آدمی به عنوان اشرف مخلوقات و خلیفه الله فی الارض، در
 آثار ادب عرفانی با تعبیرات نغزی- نظیر شواهد ذیل- ارائه شده است:

اندر آمد به بارگاه خدای	دامن خواجگی کشان درپای
پیش او سجده کرد عالم دون	زنده گشته چوماهی ذوالنون
کرده با شاهبال طاووسی	جلسه در بوستان قدوسی
عالم جزو را نظام بدو	غرض نفس کل تمام بدو
داده اشراف بر همه عالم	سرو را کردگار لوح و قلم (۷۶)

*

گفت پیغمبر: که حق فرموده است	من نکنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز	می نکنجم این یقین دان، ای عزیز
در دل مؤمن بکنجم ای عجب!	گر مرا جوئی در آن دلها طلب (۷۷)

*

پس به معنی، عالم اکبر تویی	پس به صورت، عالم اصغر تویی
وصف آدم مظهر آیات اوست	آدم، اضطراب اوصاف علوست
همچو عکس ماه اندر آب جوست	هرچه در روی می نماید عکس اوست
وندر او تابان صفات ذوالجلال	خلق را چون آب دان، صاف و زلال
شیر نر در پوستین بره ای	اینست خورشید نهان در ذره ای
پا بر این گه، هین منه با اشتباه	اینست دریای نهان در زیر گاه
طوق اعطیناک، آویز برت	تاج کمر مناست بر فرق سرت
جمله فرع و سایه اند و تو غرض (۷۸).	جوهر است انسان و چرخ او را عرض

شیطان ستیزی و نفس کشی

در فضای داستانهای حماسی ایران، دیوان و نیروهای اهریمنی، عوامل اغوا و گمراهی انسان هستند. در این آثار: «از دیو و دیوساری و اهریمن و کیش اهریمنی بسی سخن رفته است. اهریمن منشی کردار و رفتار و پنداری است دور از آئین ایزدی که همان دوری از خرد و دانش و کمال انسانی است. کسانی که به دیوساری و اهرمن خوئی می اندیشند، نگون بخت و تیره روزند و در زندان دیوان اسیر و در بندند» (۷۹). و خطرناکترین این دیوان که فردوسی چهره پلید آنان را در شاهنامه ترسیم کرده است، ده دیو: آز و نیاز و خشم و رشک و ننگ و کین و نامی و دورویی و ناپاکدینی و ناسپاسی (۸۰) هستند و به اعتقاد استاد طوس چون نیروی عقل و آگاهی مهمترین قدرتی است که آدمی را از چنگ دیوان مزبور رهایی می بخشد لذا برای قلع و قمع اهریمنان، انسان باید شمشیر خردمندی را به کار گیرد و دانش و هوشیاری را جوشن و سپهر خویش سازد:

هر آن مغز را کو خرد روشن است زدانش به گرد تنش جوشن است (۸۱)
 به دانش بود مرد را ایمنی ببندد ز بد دست اهریمنی (۸۲)

و به نظر اسدی طوسی، رهایی از زندان نفس و غلبه بر دیوان و سوسه گری که همواره با رذائل اخلاقی چون رشک و آز انسان را از طریق هدایت و صلاح دور می کنند و پیوسته بر بارگناهان او می افزایند و جان و دلش را سیاه و دژم می نمایند، تنها عقل و ترس از خداوند و دینداری کارساز است و بس:

دژمتر کسی، مرد رشک است و آز
 که هر ساعتش مرگی آید فراز
 گراتر ز هر چیز بارگناه
 کزو جان دژم گردد و دل سیاه
 سیه تر دل مرد بیدین شناس
 که نه شرمش از کس نه زایزد هراس
 بهین گوهری هست روشن خرد
 که بر هر چه دانی خرد بگذرد
 خرد مر جهان را سر گوهر است
 روان را به دانش خرد رهبر است (۸۳)
 چراغی است از فیره کردگار
 به هر نیک و بد داور راستکار
 ... خور و پوشش جان پاکیزه چیست؟
 که داند بدان پوشش و خورد زیست؟
 چنین گفت: کز پوشش به، کزین

مدان چیز جان را به از راه دین (۸۴)
 نقش دیوان مزبور را در ادبیات عرفانی، شیطان و نفس اماره برعهده دارند
 و از لحاظ ادیبان عارف ما، متابعت از این دو که به تعبیر قرآن کریم: «ان الشیطان
 للانسان عدو مبین» (۸۵) و: «ان النفس امارة بالسوء» (۸۶) است، «مخالفت
 رضای حق می باشد و مخالفت حق سر همه حجابها بوده — چنان که — بویزید گفته
 است رحمة الله: النفس صفة «تسکن الالباطل. نفس صفتی است که سکونت آن
 جز به باطل نباشد و هرگز وی راه حق سپری نکند... و جنید گوید: اساس الکفر
 قیامک علی مراد نفسک: بنای کفر قیام بنده باشد بر مراد تن خود و چون نفس را
 با لطیفه اسلام مقارنت نیست، لامحاله — پیوسته — به اعراض کوشد و معرض منکر
 بود و منکر بیگانه و ابوسلیمان دارا می گوید: النفس خائنة مانعة و افضل الاعمال خلافها:
 نفس خائن است اندر امانت و مانع است اندر طلب رضا و بهترین اعمال مخالفت
 با وی است، از آنچه خیانت اندر امانت بیگانگی بود و ترک رضاگمشدگی» (۸۷).

در متون عرفانی فارسی، مضامین آموزنده‌ای — درباره شیطان‌ستیزی و آفات نفس — نظیر نمونه‌های ذیل به چشم می‌رسد:
از سنائی:

دزد خانه است نفس، حالی بین
زو نگهدار خانه دل و دین
دزد بیرون، خسیس دزد بود
دزد خانه، نفیس دزد بود (۸۸)
ای به چاه غرور مانده اسیر
بر تو نفس هواپرست امیر،
خیز! کاین خاکدان سرای تونیست
این هوس خانه است، جای تو نیست
خویشتن را از این قفس برهان
بنما از خلیقتسی برهان (۸۹)

*

فریدالدین عطار:

نفس بد را در بدن کشتن نه کار هر کسی است
پاره کردن مار را در مهد کار حیدر است
بهر جنگ نفس، درویش ریاضت دیده را
خرقه و تاج و نمد بر گستوان و مغفرست
هست نفس شوم تو چون اژدهای هفت‌سر
جان تو با اژدهای هفت‌سر، درشدر است
گر طلسم نفس بگشایی ز معنی برخوردار
وان کسی برخوردار از این معنی، که بی خواب و خوراست
در نهاد آدمی شهوت چو تشتی آتش است
نفس سگ چون پادشاهی و شیاطین لشکر است (۹۰)

*

نفس پلیدت سگی است لیک سگی شیرگیر
ایسن سر سگ باز بر همچو سرگوسفنسد (۹۱)

*

مولوی:

نفس تست آن مآدر بدخاصیت
که فساد اوست در هر ناحیت
پس بکش او را که بهر آن دنی
هر دمی قصد عزیز می کنی
آزوی این دنیای خوش برتوست تنگ
از پی او با حق و با خلق جنگ
نفس کشتی باز رستی ز اعتذار
کس تو را دشمن نماند در دیار (۹۲)
... نفست از درهاست او کی مرده است
از غم بی آلتی افسرده است
گریساید آلت فرعون، او
که به امر او همی رفت آب جو،
آنگه او بنیاد فرعون می کند
راه صد موسی و صد هارون زند (۹۳)
نفس تو هر دم برآرد صد شرار
که بیندیدم منم ز اصحاب نار
جزو نارم سوی کل خود روم
من نه نورم که سوی حضرت شوم (۹۴)
نفس اگرچه زیرک است و خرده گیر
قلبه اش دنیاست، او را مرده گیر
نفس بی عهد است، ز آنرو کشتنی است
او دنی و قبله گاه او دنی است (۹۵)

بشو دوستی

نوع دوستی و مهربانی ملتهای مشرق زمین، بویژه ایرانیان، از قدیمترین ازمینه تاریخ، مورد تأیید مورخان و خاورشناسانی که درباره خلیقات قوم ایرانی و روحيات و آداب و رسوم این ملت تحقیق کرده اند، قرار گرفته است.

در تعلیمات زردشت و اعتقادات مردم ایران باستان غمخواری رنجهای آدمی و کمک به هم‌نوع به عنوان وسیله اصلی در نیل به رستگاری معرفی شده است.

«در وندیداد آمده است که اولین راه رسیدن به بهشت، دستگیری نیازمندان و بینوایان است... (۹۶) صلح و صفا و طلب آرامش و مبارزه علیه ظلم و بیداد و مهمان‌نوازی از اموری است که ایرانیان جویای آن بوده اند و در این ارتباط است که هر زردشتی—در دعای کستی صبحگاهی خود—به این عبارات مترنم می‌باشد: که من اقرار دارم و استوارم به آئینی که طرفدار صلح عمومی در جهان و دورکننده هرگونه ستیزه‌جویی و خونریزی است. بشود که ما با همه راستان و درستان که در سراسر هفت کشور زمین هستند، همکار و انباز باشیم. بشود که آنها با ما و ما با آنها یکی باشیم. بشود که ما همه به یکدیگر محبت و معاونت کنیم» (۹۷).

روح خیرخواهی و عواطف بشردوستانه اقوام آریائی که مظاهر آن در افسانه‌ها و اساطیر ایران متجلی است، در ادبیات حماسی فارسی نیز انعکاسی بارز دارد و لذا، از صفات قهرمانان داستانهای حماسی ما، مهرورزی و نوع دوستی است و سراینندگان این آثار خود نیز از احساساتی رقیق و قلبی آکنده از محبت به هم‌نوع برخوردارند و از میانشان حکیم ابوالقاسم فردوسی امتیازی خاص دارد، چنان که در موارد فراوانی—نظیر ابیات ذیل—«عظمت و جلال رنجهای آدمی را با چنان دلسوزی برشمرده است که رقت و شفقت بودلر (۹۸)— شاعر بزرگ فرانسه—را در شعر «قو» (۹۹) به یاد می‌آورد:

دگر کود کانی که بی‌مادرند	زمانی که بی‌شوی و بی‌چادرند
دگر آن کش آید به پیری نیاز	زهرکس همی دارد از رنج راز
سدیگر کسی کوز تن بازماند	به روز جوانی درم برفشانند (۱۰۰)
فروشید گوهر، به زر و به سیم	زن یسوه و کودکان یتیم،

تهیدست مردم که دارند نام گسسته دل از نام و آرام کام
 کسی را که اندوه وام است نیز از این گنج باید که باشدش چیز (۱.۱)
 دگر هر که پیراست و بیمار و سست همان گر جوان است و ناتندرست
 دگر و مدارد کسی زین گروه شدست از بد و مخواهان، ستوه
 و گر بی پدر کود کائند نیز از آن کس که دارد نخواستند چیز
 بود مام کودک نهفته نیاز همی دارد آن تنگی خویش راز
 و گر مایه داری توانگر بمرد بدین مرز و زو کود کان مانند خرد
 و گر هر که دارد نهفته نیاز بدو برگشایم در گنج باز (۱.۲)
 به علاوه از لحن تأثر آور شاهنامه احساس می توان کرد که فردوسی
 — همه جا — از صمیم قلب به حال پهلوانان تیره روز اثر خود دلسوزی می کند. مثلاً
 هنگامی که حالت رضا و تسلیم ایرج را که به دست برادران خویش قربانی می شود
 وصف می کند و یا زمانی که نومییدی پدرش فریدون را پس از مرگ فرزند و یا اندوه
 رستم و تهمینه را پس از مرگ سهراب و یا مرگ غم انگیز رستم را بیان می دارد،
 — حتی — همدردی شاعر، شامل حال تورانیان — که شجاعانه می جنگند و کشته
 می شوند — نیز می گردد» (۱.۳).

بی گمان از خطوط برجسته سیمای عاطفی شاهنامه و سایر منظومه های حماسی
 فارسی، بشردوستی و غمخواری رنجهای انسان است، چنان که از ابیات ذیل — که
 از گرشاسب نامه نقل شده — استنباط می شود، اسدی طوسی نیز در موارد مقتضی،
 همنا با استاد طوس، حس نوع دوستی و محبت خود را به مستضعفان این گونه بیان
 می دارد:

ببخشای بر زبردستان به مهر برایشان به هر خشم مفروز چهر
 که ایشان به تو پاک مانده اند خداوند راهمچو تو بنده اند (۱.۴)
 در آثار ادب عرفانی نیز، روحیه بشردوستی و احساس غمخواری با رنجهای
 انسان با کیفیتی مطلوبتر متجلی بوده و عقایدی نظیر: «طریقت بجز خدمت خلق
 نیست» و «توکز مخنت دیگران بی غمی — نشاید که نامت نهند آدمی» بر کلیه این
 آثار سایه افکن است.

به نظر اهل عرفان، بهروزی انسان در غمخواری با رنجهای هموعان و

تلاش در جهت رفع اندوهگینی آنان فراهم می‌شود. چنان که گفته‌اند: «هیچ راه به حق نزدیکتر و بهتر و سبکتر از آن نیست، که راحتی به دل مسلمانی رسانی» (۱۰۵). و یا توصیه‌های بشردوستانه‌ای نظیر شواهد ذیل که به فراوانی در مطاوی متون عرفانی فارسی مشاهده می‌گردد:

مراد نامرادان را برآور

که تا یابی مراد خویش یکسر

مدارا کن تو با پیران مسکین

بیخشا بر جوانان بدآئین

به خدمت می‌توان این ره بریدن

بدین چوگان توان گویی ربودن (۱۰۶)

*

طواف کعبه صورت حقت از آن فرمود

که تا به واسطه آن دلی به دست آری

هزاربار پیاده طواف کعبه کنی

قبول حق نشود گر دلی بی‌آزاری

بده تو ملکت و مال و دلی به دست آور

که دل ضیا د هزار در لحد شب تاری

هر از بدره زرگر بری به حضرت حق

حقت بگوید: دل آره، گر به ما آری

ز عرش و کرسی و لوح و قلم فزون باشد

دل خراب که آن را که هی بنشماری

دل خراب چو منظرگه اله بود

زهی سعادت جانی که کرد معماری

عمارت دل بیچاره‌ای دوصد پاره

ز حج و عمره به آید به حضرت باری

کمر به خدمت دلها ببند چاکر وار

که برگشاید در تو طریق اسراری (۱۰۷)

نکوهش علائق دنیوی

با آنکه درونمایه آثار حماسی را توصیف زندگی پادشاهان و پهلوانان جهانگیر و شرح جنگها، پیروزیها، تجملات دربارها و مجالس بزرگان تشکیل می‌دهد و همواره از تاج و طوق و گوهر و تخت و گنجینه‌ها و ابزار جنگی و اسبان قیمتی و زر و زور سخن می‌رود و غالباً پیرامون امتیازات مادی و قدرتهای ظاهری گفتگو می‌شود؛ اما با سیری گذرا در این آثار—بویژه در شاهنامه—ملاحظه می‌گردد که در بسیاری موارد، روح زاهدانه و عرفان‌گرای حماسه‌سرایان ما، ایشان را وامی‌دارد تا فی‌المثل به هنگام گزارش از شکست پادشاهان یا کشته‌شدن پهلوانان، با اندرزهایی حکیمانه ناپایداری جهان و فناپذیری قدرتهای ظاهری را خاطر نشان سازند و علائق دنیوی را نکوهش کنند. چنان که فردوسی: «هروقت بلیه و مصیبتی عارض می‌شود و مخصوصاً هر جا که مرگ فرامی‌رسد، تخلف نمی‌کند از این که بی‌وفائی روزگار و فانی بودن انسان را متذکر شود و عبرت گیرد و در حقیقت این همه که نسبت به رباعیات خیام توجه داریم، اگر درست بنگریم می‌بینیم که مایه سخن از فردوسی است، زیرا که چون رباعیات خیام را خلاصه کنیم و اصل و مغز و معنی کلام او را درآوریم، جز این نیست که بر کوتاهی عمر افسوس می‌خورد و اظهار حیرانی می‌کند که برای چه آمده‌ایم و کجا می‌رویم و بعد از این حیات چه خواهیم شد؟! و فردوسی نیز همین مضامین را در ابیاتی نظیر آنچه که ذیلاً ارائه می‌شود، بیان کرده است:

جهانا مپرور چو خواهی درود

چو می بدروی، پروریدن چه سود؟

فلک را ندانم چه دارد گمان؟

که ندهد کسی را به جان خود امان

کسی را اگر سالها پرورد

در او جز به خوبی همی‌نگرد

چو ایمن کند مرد را یک‌زمان

از آن پس بتازد بر او بسی گمان

ز تخت اندر آرد، نشاند به خاک
 از این کار، نه ترس دارد نه باک
 به مهرش ندار ای برادر امید
 اگر چه دهد بیکرانت نسوید
 جهان را نمایش چو کردار نیست
 بدو دل سپردن سزاوار نیست (۱۰۸)
 نکوهش جهان و توصیه به ترک علائق دنیوی، از موضوعات جالب توجه
 در شاهنامه و دیگر آثار حماسی فارسی است. در بسیاری موارد، فردوسی و سایر
 حماسه‌سرایانی که بدو تاسی بسته‌اند، چهره جهان فانی را در چشم انداز اندیشه
 خوانندگان خود مجسم کرده و با چنین ابیاتی نغز او را به دل‌ن بستن به زخارف
 دنیوی و سرای سپنجی جهان فراخوانده‌اند:
 بدان ای پسرکاین جهان بی‌وفاست
 پر از رنج و تیمار و درد و بلاست (۱۰۹)
 ... که گیتی یکی نغز بازیگر است
 که هر دم ورا بازی دیگر است
 سرت گر بساید بر ابر سیاه
 سرانجام خاک است از او جایگاه (۱۱۰)
 نگر تا نبندی دل اندر جهان
 نباشی به او ایمن اندر نهان
 چنان دان که بیدار آن کس بود
 که از گیتی‌اش اندکی بس بود
 ز تو باز ماند همه رنج تو
 به دشمن رسد، کشور و گنج تو (۱۱۱)

*

مبندید دل در سرای سپنج
 کش انجام مرگ است و آغاز رنج

دوروی و فریبنده و زشتخوست

به کردار دشمن، به دیدار دوست

یکی شادی آنگه رساند به‌مرد

که پیش آورد ده غم و درد و رنج (۱۱۲)

در ادبیات عرفانی نیز نکوهش جهان فرودین و ترک علائق آن با شدت و گستردگی بیشتر متجلی است، زیرا مجاهدات و ریاضات نفسانی که از اصول اعتقادی مکتب عرفان می‌باشد، لازمه‌اش ترک لذات دنیائی و چشم‌پوشی از زخارف فریبای مادی است. هواداران این مکتب، گاه چنان دنیا و تعلقات آن را تحقیر کرده‌اند که پستی و بی‌ارزشی‌اش را تا حد «مزبله» و «مردار» فرود آورده‌اند، چنان که گفته‌اند:

«... دنیا چون مزبله‌ای است و جایگاه جمع گشتن سگان و کمتر از سگان باشد. —چه —سگ از مزبله حاجت خود روا کند و چون سیر گردد، دست برگیرد و بازردد برود و دوست دارنده دنیا از جمع کردن آن بازنگردد» (۱۱۳).

یا: «... الدنيا دارالمرضى والناس فيها مجانين و للمجانين فى دارالمرضى الغل والقيد: دنیا بیمارستان است و مردمان در او چون دیوانگانند و دیوانگان را در بیمارستان غل و قید باشد. هوای نفس غل ماست و معصیت قید ما» (۱۱۴).

— «...گشادگی دل و صفای باطن را ده ترک لازم است و با هر ترکی طلبی بایسته است. اول: ترک دنیا و طلب آخرت. دوم: ترک هوای نفس و طلب صفای دل. سوم: ترک صحبت نامناسب و طلب خلوت و عزلت. چهارم: ترک سخن مالایعنی و طلب معارف ربانی. پنجم: ترک خواب زیاده از آنچه باید و طلب بیداری ظاهر و باطن. ششم: ترک خوردن فضول و طلب غذای روحانی. هفتم: ترک راحت و آسایش و طلب محنت و بلیت و صبر کردن بر آن. هشتم: ترک تقلید و طلب تحقیق. نهم: ترک ناز و طلب دردمندی و نیاز. دهم: ترک شهرت و طلب خمول و ذلت. زیرا: دنیا دامگاه بلا و دارالضرب عناست. خود-فروشی است که در دکان او جز متاع غرور نیست و فریبنده‌ای است زیانکار و ناپایدار. الدنيا تغر و تضر و تمر. لاجرم زندان مؤمنان است، که الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر و جستن از این زندان جز کار عاشقان نیست» (۱۱۵).

ادیبان عارف مسلک ما، با تعبیراتی متنوع — چونان شواهد ذیل — جهان مادی و قدرتهای صوری و فناشونده آن را تقبیح و نکوهش کرده‌اند و طالبان کمال را به پرهیز و اجتناب از این قدرتهای ناپایدار توصیه نموده‌اند:

این جهان بر مثال مرداری است کر کسان گرد او، هزارهزار
این مرآن را همی زند مخلب آن مراین را همی زند منقار
آخر الامر بر پرند همه از همه بازماند این مردار (۱۱۶)

*

برگذر ای دل غافل که جهان درگذراست
وین همه کار جهان رنج دل و درد سراست
پرده برخویش متن، لعب پس پرده مکن
که تو بس پرده نشستی و جهان پرده دراست (۱۱۷)

*

چرخ مردم خوار اگر روزی دو مردم پرور است
نیست از شفقت، مگر پرواری او لاغر است
در جهان منگر اگر چه کارویاری حاصل است
کآخرین روزی به سر باریش مرگی درخور است (۱۱۸)

*

این جهان زندان و ما زندانیان
حفره کن زندان و خود را وارهان
جوز پوسیده است دنیا ای امین
امتحانش کم کن از دورش بیین
چشم مهتر با خرد چون بود جفت
پس بدان دیده جهان را جیفه گفت
برسگان بگذار این مردار را
خرد بشکن شیشه پندار را
گفت: دنیا لهو و لعب است و شما
کود کید و راست فرماید خدا

خلق اطفالند، جز مرد خدا
 نیست بالغ جز رهیده از هوا
 این جهان بازیگه است و مرگ شب
 بازگردی کیسه خالی پرتعب
 هین مشومغرور این جا در خیال
 تا نیفتی در چه ضل و ضلال (۱۱۹)
 ...این جهان پر ز نقل و پر ز نان
 چون دهان باز آن تمساح دان
 بهر کرم و طعمه‌ای روزی تراش
 از فن تمساح او غافل مباش (۱۲۰)
 ...ملک و مال و اطلس این مرحله
 هست بر جان سبکرو سلسله
 سلسله زرین بدید و غره گشت
 ماند در سوراخ چاهی جان ز دشت (۱۲۱)
 نام میری و وزیری و شهی
 نیست الا درد مرگ و جاندهی (۱۲۲)

جبرگرایی و اعتقاد به سرنوشت محتوم

از ویژگیهای معنوی ادبیات حماسی ایران که مشابه آن را در آثار ادب عرفانی فارسی نیز مشاهده می‌کنیم، جبرگرایی و اعتقاد به سرنوشت محتوم و تغییرناپذیر انسان در صحنه آفرینش است. در رویدادهای حماسی، گویی شبیح تقدیر—همه‌جا—برزندگی قهرمانان سایه افکنده است و چاره‌جوییهای، انسان نمی‌تواند از وقوع حتمی آن پیش‌گیری کند.

از نمونه‌های بارز این رویدادها—در شاهنامه—داستانهای: ایرج و برادرانش سلم‌وتور، رستم و سهراب، سیاوش، کیخسرو و فرود، ورستم و اسفندیار است. «به‌نظر فردوسی، طبیعت مانند شعبده‌بازی است که هفتاد نیرنگ در آستین دارد تا ما را بازیچه خود سازد:

که گیتی یکی نغزبازیگر است

که هر دم ورا بازی دیگر است (۱۲۳)

... که هر دم بگردد به صدگونه رنگ

به کاری ندارد زمانتی درنگ

بکسی را برآرد به ابر بلند

دگر زو شود خوار و زار و نژند (۱۲۴)

در جهان آفرینش - همه چیز - پیشاپیش تنظیم یافته است و:

بباشد همه بودن بی گمان نجسته است از او مرد دانا زمان (۱۲۵)

و اگر فلک که جمدار را سرناسازگاری باشد، خردمندترین کسان به عاقلانه ترین

اندرزها گوش نخواهند داد... از دیدگاه سراینده شاهنامه که معتقدات زمان خود

را منعکس می کند، تمام فعالیت های انسانی به دست ستاره هاست، اما خود این

ستاره ها فرمانبرند و بوالهوسی های تقدیر وابسته به قدرت لایزال خداوندی است»

(۱۲۶).

بدونیک هر دو زیزدان بود لب مرد باید که خندان بود

بدونیک هر دو زیزدان شناس وزودار تا زنده باشی سپاس (۱۲۷)

مصادیق اندیشه جبرگرائی در شاهنامه فراوان است. مثلاً هنگامی که سهراب

می کوشد که پدر خود باز یابد، سرنوشت محتوم او و کشته شدنش، این گونه توجیه

می شود:

نشته به سربزر دگرگونه بود

زفرمان نکاهد نه هرگز فزود

زمانه نشته دگرگونه داشت

چنان چون گذارد، بیاید گذاشت

جهان را چه سازی که خود ساخته است

جهاندار از این کار پرداخته است (۱۲۸)

*

... اگر بخشش کردگار بلند

چنان است کآید به ما برگزند

به پرهیز از اندیشه نابخار
 زما برنگردد بد روزگار
 که کار خدائی نه کاری است خرد
 قضای نبشته نشاید سترد (۱۲۹)
 سایر حماسه‌سرایان ما نیز در این که انسان مقهور سرنوشتی حتمی و تغییر-
 ناپذیر می‌باشد، با استاد طوس همدل و هم‌باندند، چنان که دقیقی گوید:
 از اندوه خوردن نباشدت سود کجا بودنی بود این کار بود
 مکن دلت را بیشتر زین گزند به داد جهان آفرین کن پسند (۱۳۰)
 و از اسدی طوسی است که:
 از این گوهران هیچ کاری بجای
 نیاید زین تا نخواهد خدای
 کز آن گوهر این دیگر آگاه نیست
 به راز خداوندشان راه نیست (۱۳۱)
 به هر جای بخشایش از دل میار
 نگر تاهمی چون کند روزگار
 زیکی ستاند همی هوش و رای
 زیکی سر و از دگر دست و پای (۱۳۲)
 و در قلمرو ادبیات عرفانی نیز که قاطبه شعرا و نویسندگان آن، با این کلام
 مولانا جلال‌الدین هم‌نوایند که خطاب به ذات حق تعالی سروده است:
 ما چو نائیم و نوا در ما ز توست
 ماچو کوهیم و صدا در ما ز توست
 ما همه شیران ولسی شیر علم
 حمله‌مان از باد باشد، دمبدم
 ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی
 زاری از ما نی تو زاری می‌کنی (۱۳۳)
 با استناد به آیاتی از قرآن مجید نظیر: «قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک
 من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذلل من تشاء...» (۱۳۴) یا:

«انا كل شيء خلقناه بقدر» (۱۳۵) که ظاهراً مفهوم جبر از آنها استنباط می‌شود، برای عقیده‌اند که انسان مقهور دست قضا و قدر بوده و از خود اختیاری ندارد. در بیشتر نوشته‌های عرفانی انعکاس این اندیشه را — همانند نمونه‌های ذیل — به‌صورت مختلف در نیایشها، پرسشها و چون‌وچراهائی بحث‌انگیز مشاهده می‌کنیم:

«الهی اگر ابلیس آدم را بدآموزی کرد، گندم آدم را که روزی کرد؟ الهی اگر همه عالم بادگیرد، چراغ مقبل کشته نشود و اگر همه جهان آب گیرد ایام مدبر شسته نشود. الهی در اصطفا در دامن آدم تو ریختی و گرد عصیان برفرق ابلیس تو بیختی... الهی والذین جاهدوا در قرآن است، قلم رفته را چه درمان است؟!» (۱۳۶).

کفر و دین، خوب و زشت و کهنه و نو

یـرـجـع الـامـر کـلـه، زی او

هرچه در زیر امر جبارند

همه بر وفق امر برکارند

همه مقهور و قدرتش قاهر

صنع او بر ظهورشان ظاهر (۱۳۷)

آه تو با قضای او با دست

با قضایش دل تو ناشادست (۱۳۸)

*

از فتنه بلا نتوانی گریختن

گرفی المثل چو مرغ بر آری هزار پر (۱۳۹)

بیچاره آدمی که فرومانده‌ای است سخت

در ماتخانه قدر و ششدر قضا (۱۴۰)

معلوم شد مرا که منم تا که زنده‌ام

مجبور در صفت که به صورت مخیرم (۱۴۱)

*

هیچ برگی بر نیفتد از درخت

بی قضا و حکم آن سلطان تخت

بی‌رضای او نیفتد هیچ برگ
 در جهان زواج ثریا تا سمک
 از دهان لقمه نشد سوی گلو
 تا نگوید لقمه را که ادخلوا
 جز به فرمان قدیم نافذش
 شرح نتوان کرد و جلدی نیست خوش (۱۴۲)

*

با قضا پنجه مزنی تندوتیز	تا نگیرد هم قضا با توستیز
مرده باید بود پیش حکم حق	تا نیاید زخم از رب الفلق (۱۴۳)
آن که او از آسمان باران دهد	هم تواند کوز رحمت‌نان دهد (۱۴۴)
کسب جز نامی بدان ای نامدار	جهد جز وهمی مینداری عیار (۱۴۵)

یاد مرگ، رستاخیز و کیفر الهی

از موضوعات دیگری که هم در ادبیات حماسی و هم در آثار ادب عرفانی فارسی پیرامون آن بحث‌هایی حکمت‌آمیز شده است، یاد مرگ و تأثیر آن در حیات روحانی انسان و اندیشه رستاخیز و کیفر الهی است. به نظر حماسه‌سرایانی چون فردوسی: «مرگ باید با خاطری آسوده پذیرفته شود. زیرا آدمی را از اضطرابی که همه جا و در هر کار دنبال می‌کند، رهائی می‌دهد:

توشادان دل و مرگ چنگال تیز نشسته چو شیر ژیان پرستیز (۱۴۶)
 گذشته از آن، مگر نه این است که روزگار—یکی را برد، دیگر آرد به جای؟—
 آیا آدمیان نباید جای خود را به فرزندانشان بسپارند و نه این است که—سرانجام
 هر دو به خاک اندرند؟— پس باید زندگی کرد و هرگونه نیکی که از دست برمی‌آید،
 انجام داد. آرامش خاطر بدینسان حاصل می‌شود. آرامشی که تحمل تیره‌روزیها و
 مرگ را آسانتر می‌سازد. فردوسی می‌کوشد که هراس مرگ را با چنین سخنانی از
 دل خواننده بزدايد» (۱۴۷):

اگر تندبادی برآید زکنج

به خاک افکند نارسیده ترنج

ستمکاره خوانمش ار دادگر؟!

هنرمند گویش ار بسی هنر؟!

اگر مرگ داد است، بیداد چیست؟

ز داد، این همه بانگ و فریاد چیست؟

از این راز جان تو آگاه نیست

بدین پرده اندر، تو را راه نیست (۱۴۸)

در این جای رفتن نه جای درنگ

براسب قضاگر کشد مرگ تنگ

چنان دان که داد است بیداد نیست

چو داد آمدست، بانگ و فریاد چیست؟ (۱۴۹)

به طور کلی، استادطوس نسبت به مرگ احساسی خیام گونه دارد. از این که آدمی می میرد و در خاک می رود و خاکش سرانجام به باد فنا سپرده می شود، اندوهناک است و احساس غم رنگش را درباره مرگ چنین اظهار می کند:

دم مرگ، چون آتش هولناک

ندارد ز برنا و فرتوت، باک (۱۵۰)

جهان کشتزاری است بارنگ و بوی

درومرگ و عمر آب و ما کشت اوی

زمین گر گشاده کند راز خویش

نماید سرانجام و آغاز خویش

کنارش پراز تاجداران بود

برش پر ز خون سواران بود

پراز مرد دانا بود دامنش

پراز ماهرخ، جیب پیراهنش (۱۵۱)

دیگر حماسه سرایان ما را نسبت به مرگ چنین احساسی است، چنان که اسدی طوسی نیز این گونه از مرگ یاد کرده و تأسف خویش را از فرارسیدن آن بیان داشته است:

اگر چند بسیارسانی به جای
 هم آخر سر آید سپنجی سرای
 نه آن ماند آخر که با زور و گنج
 نه آن کس که درویش با درد ورنج
 بهشتی بدی گیتی از رنگ و بوی
 اگر مرگ و پیری نبودی در اوی (۱۰۲)
 ...چو مرگ آمد و کار رفتنت بود
 نه دانش نماید نه پرهیز، سود
 ره پیری و مرگ را بساره نیست

به نزد کس این هردو را چاره نیست (۱۰۳)
 در ادبیات عرفانی، مرگ در چهره و کیفیتی دیگر که هم مطلوب است و هم
 هشیاری بخش رخ می نماید. به نظر عارفانی که به حکم: «موتوا قبل ان تموتوا»
 (۱۰۴) نفس اماره را به تیغ ریاضت و مجاهدت در خود کشته اند، فرارسیدن پیک
 اجل شوق انگیز بوده و اشتیاق به مرگ نشانه عاشقان و اصل و سالکان صافی ضمیر
 عامل است، چه: «ایشان را دیده و دل گشاده باشد، چون مرغی که نظرش به آشیانه
 خود افتد و قفس را از طیران مانع بیند و خواهد که آن را بشکند و بیرون پرد
 و این جاست که سر کلام معجز نظام خاتم الولاية علیه السلام که فرمود: — فزت
 ورب الکعبه — ظهور می کند:

صورت تن گو پرو من کیستم نقش گم ناید چو من باقیستم
 چون نفخت بودم از لطف خدا نفخ حق باشم زمانی تن جدا» (۱۰۵)
 از دیدگاه جلال الدین مولوی، مردان حق که دل را به خورشید فروزان الهی
 روشن ساخته و به حیات سرمدی رسیده اند، از مرگ که چون تندبادی فقط به خاموش-
 کردن چراغ زندگی ایشان قادر است، پروائی نیست:

باد تند است و چراغ ابتری زو بگیرانم چراغ دیگری
 همچو عارف کز تن ناقص چراغ شمع دل افروخت از بهر فراغ
 تا که روزی این بمیرد ناگهان پیش چشم خود نهد او شمع جان (۱۰۶)
 به اعتقاد اهل عرفان، مهمترین فایده ای که از یاد مرگ نصیب انسان می شود

و در حیات روحانی او تأثیری بسزا می‌کند، این است که: یادآوری مرگ، آتش محبت دنیا و علائق آن را در دل سالک سرد می‌نماید و او را از غفلت می‌رهاند و در عبادت خدا و نیکوکاری به خلق مددکارش می‌شود و بدین جهت است که عارفانی چونان پیرهرات—خواجه عبدالله—و سنائی و عطار و مولانا چنین توصیه‌هایی کرده و سالکان وادی کمال را به عبرت‌گیری از یاد مرگ فراخوانده‌اند:

«ای درویش! نظر کن به گورستان و غافل مباش چون مستان، تابینی چندین مقابر و مزار و خفته در آن نازنینان گل‌عدار. همه جهد کردند و کوشیدند و در آتش حرص و هوس جوشیدند و کلاه از جواهر پوشیدند. مائده‌ها پر نعیم کردند و سبوها پررز و سیم. سودها بردند و حيله‌ها نمودند تا نقدها ربودند و عاقبت مردند و حسرت‌ها بردند. انبارخانه‌ها انباشتند و تخم محبت دنیا در زمین دل کاشتند و آخر رفتند و بگذاشتند... ای عزیز! از موت بیندیش، عملی بردار از پیش و گرنه وای تو، دوزخ بود مأوای تو. بدان که دوستان خاک، دعای تو را جویانند و به زبان حال گویانند: که ای جوانان غافل و پیران بی‌حاصل! مگر دیوانه‌اید که در نمی‌یابید که ما در خاک خفته‌ایم و چهره در نقاب کفن نهفته. هر یک ماه دو هفته‌ایم و به هفته‌ای از یاد شمارفته...» (۱۰۷).

سوی مرگ است خلق را آهنگ	دمزدن گام و روز و شب فرسنگ
جانپذیران چه بینوا چه برگ	هم در کشتی اند و ساحل، مرگ
چه کنسی سرگذشت طراری	سرگذشت از اجل شنو، باری
تا بگوید به غافل و کروکور	به که دادم ز کاستدم ز روزور
خسروان را چگونه کشتم مست	قصر شاهان چگونه کردم پست (۱۰۸)

*

شکم خاک پر است از تن دلسوختگان
 باز کن چشم، اگر چشم تو صاحب نظر است
 از سردرد و دریغ از بر هر ذره خاک
 خون فرو می‌چکد و خواجه چنین بی‌خبر است
 از درون دل پرحسرت هر ذره خساک
 آه و فریاد همی آید و گوش تو کراست

تو چنین فارغی و باز نیندیشی هیچ
کاجلت درپی و عمر تو چنین برگذر است (۱۵۹)

*

مرگ هر کس ای پسر، همرنگ اوست
پیش دشمن، دشمن و بر دوست، دوست
ای که می ترسی زمرگ اندر فرار
آن زخود ترسانی، ای جان! هوشدار (۱۶۰)
زشت، روی تست نی رخسار مرگ
جان تو همچون درخت و مرگ، برگ
از تو رستت ار نکوی و ار بد است

ناخوش و خوش بر ضمیرت، از خود است (۱۶۱)
و اما اعتقاد به رستاخیز و کيفر الهی و این اندیشه که نتیجه اعمال خوب و بد آدمی— دیر یا زود— در این جهان یا پس از مرگ بدو خواهد رسید، در آثار حماسی و عرفانی فارسی نمودهائی همگون دارد و خود منبعث از جهان بینی قوم ایرانی است که از دیرباز، هیچ گاه در معبر تاریخ تحولات فکری خویش، دین باوری و خداپرستی را از یاد نبرده و همواره به قانون عمل و عکس العمل در نظام آفرینش و اثراتی که حسنات و سیئات در بهروزی یا بدبختی انسان دارد، عقیده داشته و زبان حالش گویای این گونه مضامین بوده است که:

چو بد کردی مشو ایمن ز آفات

که واجب شد طبیعت را مکافات (۱۶۲)

یا:

این جهان کوه است و فعل ماندا باز آید سوی ما از که صدا (۱۶۳)

و:

از مکافات عمل غافل مشو گندم از گندم بروید، جو ز جو (۱۶۴)
به نظر فردوسی و دیگر حماسه سرایان ایرانی، انسان در انجام هر عملی، سرانجام کشته خویش می درود و جزای نیکی او نیکی و پادافره بدیش بدی خواهد بود و «بر بد کنش بی گمان بد رسد» ایات ذیل نمودارهایی است بر این اعتقاد

و طرز تفکر:

درختی که پروردی آمد به بار

بینی هم اکنون برش در کنار

گرش بارخار است خود کشته‌ای

وگر پرنیان است خود رشته‌ای

توزین هرچه کاری پسر بسدرود

زمانه زمانی زکین نغسود

مکن بد که بینی به فرجام بد

که برسد کنش بی گمان بد رسد (۱۶۵)

*

به مردی منازید و بد سپرید

بدین مرده و کالبد بنگرید

بترسید از آن داد فرمای پاک

که چونین کسی را کند می هلاک (۱۶۶)

*

... که هر کس که تخم جفا را بکشت

نه خوش روز بیند، نه خرم بهشت

مکافات این بد به هر دوسرای

بیایید از دادگر یک خدای

امید من آن است کاندرا بهشت

دل و جان همی بد رود هر چه کشت (۱۶۷)

*

چو از خاک یزدانش گوید که خیز

به دستش دهد نامه رستخیز

بزودی شمارش گزارد تمام

بهشتش دهد جای آرام و کام

وگر تیره جانی بود زشت کیش
همان روز چون خواندش او به پیش
سیه روی خیزد ز شرم گناه
سوی چینبود پل نباشدش راه
به بادافره جاودان کسرده بند
در آتش به دوزخ بماند نژند
خنک آن که جانش از گنه هست پاک
بماند بهشتی چو خیزد ز خاک (۱۶۸)

اعتقاد به واکنش اعمال آدمی در سعادت یا شقاوت او موضوع کیفر الهی و
دادرسی قیامت، در ادبیات عرفانی فارسی با تعبیراتی آموزنده و لطیف— نظیر ایاتی
که ذیلاً از جلال الدین مولوی نقل می‌گردد— بیان شده است:

گرچه دیوار افکند سایه دراز
باز گردد سوی او آن سایه، باز
این جهان کوه است و فعل ما ندا
باز آید سوی ما از که صدا
چون که بد کردی بترس، ایمن مباش
زان که تخم است و برویاند خداهش
کی کجی کردی تسو و کردی توشر
که ندیدی لایقش در پی ائسـر؟
کی فرستادی دمی بر آسمان
نیکی کز پی نیامد مثل آن؟ (۱۶۹)

از نظر اهل عرفان، در نظام خلقت همیشه این قاعده جاری و حاکم است
که آدمی: «از ظلم و فسق هر چه نسبت به هر کس کند، دیگری را برگمارند که با
او همان کند که وی با آن کس کرده است. اعمالکم عمالکم:
ای بسا ظلمی که بینی در کسان
خوی تو باشد در ایشان، ای فلان

اندر ایشان تافته هستی تو
 از نفاق و ظلم و بدمستی تو
 آن توئی کآن زخم بر خود می زنی
 بر خود آن دم تار لعنت می تنسی
 زان که مثل او جزای او شود
 چون جزای سیئه مثلش بسود
 من در خانه کسی دیگر زدم
 او در خانه مرا زد لاجبرم
 این ندانی کز پی من چه کنی
 عاقبت در چاه خود روا افکنی
 داد حقمان از مکافات آگهی
 گفت: ان عدتم به عذباً به» (۱۷۰)

*

یا:

هر که او بی گناه ترساند دان که در جای خوف درماند
 ظالم از جان و مال خلق ببرد نه هم آخرش می بیاید مرد
 گرچه امروز ز ابلهی ستهد گور و محشر جواب او بدهد (۱۷۱)
 ادیبان عارف ما با توجه به آیاتی نظیر: «یوم تعد کل نفس ما عملت من
 خیر محضراً و ما عملت من سوء...» (۱۷۲) معتقدند که مکافات عالم آخرت، چیزی
 جز تجسم کارهایی که انسان در این جهان انجام داده است یا واکنشی از کنشهای
 خوب و بد او نیست.
 چنان که مولوی گوید:

ای دریده پوستین یوسفان

گرگ برخیزی از این خواب گران

گشت گرگان یک بیک خواهی تو

می درانند از غضب اعضای تو

ز آنچه می بافی همه روزه بپوش
 ز آنچه می کاری همه روزه بنوش
 چون زدستت زخم برمظلوم رست
 آن درختی گشت وز آن زقوم رست
 این سخنهای چو مار و کژدمت
 مار و کژدم می شود گیرد دست (۱۷۳)

عشق و جلوه‌های مختلف آن

عشق ورزی و محبت که مبین ظرافت روح انسان و حساسیت او در برابر زیبائیهای طبیعت و زندگی است، از قدیمترین ازمه در ادبیات فارسی، از پایگاهی والا و موقعیتی خاص برخوردار بوده و به نسبت بالندگی فرهنگ و تحولی که در جهان بینی قوم ایرانی در طول تاریخ به وجود آمده است در نوع و جلوه‌های آن تغییراتی راه یافته است.

در آثار حماسی فارسی، عشق در دو چهره متمایز متجلی است. یکی عشقی مقدس و روحانی که به صورت وطن دوستی و شوق و شور قهرمانان به زادگاهشان — ایران — و پاسداری از آزادی و استقلال اظهار می شود و دو دیگر تمایلاتی که منبعث از غریزه جنسی و جفت جوئی آدمی بوده و از مقوله عشقهای مجازی است. در اشعار ذیل که از شاهنامه نقل می شود، پرتوئی از عشق به ایران و دلدادگی به وطن را احساس می توان کرد:

چو ایران نباشد تن من مباد	بدین بوم و برزنده یک تن مباد
همه سر به سر تن به کشتن دهیم	از آن به که کشور به دشمن دهیم
دریغ است ایران که ویران شود	کنام پلنگان و شیران شود
نمانیم کاین بوم ویران کنند	همان غارت از شهر ایران کنند (۱۷۴)

احساسات میهن دوستی حماسه سرایان ایران — بویژه فردوسی — در خلال گفتار نقش آفرینان آثار ایشان به خوبی آشکار است. — فی المثل — در سخنان انده زائی که سیاوش به هنگام پناهندگی به توران زمین، با پیران — سپهسالار و مشاور افراسیاب — دارد عواطف پاک او را نسبت به کشورش این گونه منعکس می بینیم:

... همان شهرایرانش آمد به یاد
 از ایران دلش یاد کرد و بسوخت
 ز پیران بپوشید و پیچید روی
 بدانست کورا چه آمد به یاد
 در داستانهای عاشقانه شاهنامه نظیر: «زال و رودابه» «تهمینه و رستم»
 «بیژن و منیژه» و «سودابه و سیاوش» یا رویدادهائی چون «جمشیدشاه و دختر
 پادشاه زابل» در گرشاسبنامه، عشق متبادل میان دلدادگان از نوع عشقهای صوری
 و برخاسته از غریزه جنسی است.

رنگ و بوی این نوع عشق را در اشعار ذیل که از داستانهای مزبور
 انتخاب شده است، می توان بوئید و احساس کرد:
 از داستان زال و رودابه:

... ز دیدنش رودابه می نارمید

بدو دیده دروی همی بنگرید

بدان شاخ و یال و بدان فرو و برز

که خارا چو خار آمدی زو به گرز

فروغ رخس را که جان برفروخت

در او پیش دید و دلش بیش سوخت

... چنین داد پاسخ که ای ماه چهر

درودت ز من، آفرین از سپهر

چه مایه شبان دیده اندر سماک

خروشان بدم پیش یزدان پاک

همی خواستم تا خدای جهان

نماید به من رویت اندر نهان (۱۷۶)

از داستان دلدادگی تهمینه و رستم به هنگام آمدن تهمینه به خوابگاه جهان

پهلوان:

چویک بهره از تیره شب برگذشت

شب آهنگ بر چرخ گردان بگشت

سخن گفتن آمد نهفته به راز
 در خوابگه نرم کردند باز
 ... پس پرده اندر یکی ماه روی
 چو خورشید تابان پراز رنگ و بوی
 ... گو رستم شیر دل خیره ماند
 بر او آفرینهای یزدان بخواند
 بپرسید از او گفت: نام تو چیست؟
 چه جوئی شب تار کام تو چیست؟
 چنین داد پاسخ: که تهمنه ام
 تو گویی دل از غم به دو نیمه ام
 ... به کردار افسانه از هر کسی
 شنیدسته ام داستان بسی
 که از دیو و شیر و پلنگ و نهنگ
 نترستی و هستی چنین تیزچنگ
 ... چنین داستانها شنیدم ز تو
 بسی لب به دندان گزیدم ز تو
 بجستم همی کتف و یال و برت
 بر این شهر کرد ایزد آبشخورت
 تراام کنون گر بخواهی مرا
 نبیند جز این مرغ و ماهی مرا
 یکی آن که بر تو چنین گشته ام
 خرد را ز بهر هوی هشته ام
 و دیگر که از تو مرا کردگار
 نشاند یکی پورم اندر کنار
 مگر چون تو باشد به مردی و زور
 سپهرش دهد بهره کیوان و هور (۱۷۷)
 و از سخنان سودابه خطاب به سیاوش:

... که تا من تو را دیده‌ام مرده‌ام
 خروشان و جوشان و آزرده‌ام
 همی روز روشن نبینم ز درد
 بر آنم که خورشید شد لاجورد
 کنون هفده سال است تا مهر من
 همی خون چکاند بر این چهر من
 یکی شادکن در نهانی مرا
 بیخشای روز جوانی مرا
 ... و گر سربییچی ز فرمان من

نیاید دلت سوی درمان من (۱۷۸)

اما عشق در ادبیات عرفانی سیمائی روحانی و الهی داشته و به عنوان
 مهمترین عامل در تکامل انسان و وسیله اصلی در تهذیب نفس معرفی شده است
 و ارزش آن بر خود فزونی دارد، چنان که حافظ گوید:
 حریم عشق را در گه بسی بالاتر از عقل است

کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد (۱۷۹)
 به نظر عارفان ادیبی چونان جلال‌الدین مولوی: «جمال تمام و ابدی از آن
 خداست و هر آن چیزی که در عالم ظاهر زیباست تنها پرتو گذرانی از جمال ابدی
 خداست و پیوندش با خدا همچون پیوند نور آفتاب است با آفتاب. زیبایی چیزی
 چون نور گرفتن دیوار است از آفتاب، چون خورشید از آن روی بگرداند بنگر که
 دیوار دیگر بار تاریک می‌شود. بنابراین عشق نباید به هر چیز زیبا که نوری موقت
 و عاریتی دارد بسنده کند بلکه از ظاهر باید بگذرد و به اصل و منشأ ذاتی همه
 زیباییها برسد» (۱۸۰).

در قلمرو ادبیات عرفانی، عشق: «مظهر کمال و به منزله میل ذاتی فرد
 به جاودانگی و از اصول اتحاد و فنای انسان در خدا و حرکتی به سوی جمال اتم
 و واسطه میان دو جهان و از مبانی تکوین عالم و منشأ و مبدا حیات است، زیرا:
 گر نبودی عشق، هستی کی شدی.» (۱۸۱) به تعبیری دیگر، در مکتب عرفان،
 عشق حقیقی: «براق سالکان و مرکب روندگان است هر چه عقل به پنجاه سال

اندوخته باشد، عشق آن را در یک دم جمله بسوزاند و عاشق را پاک و صافی گرداند. سالک به حيله، آن مقدار سیر نتواند کرد که عاشق در یک طرفه‌العین. عاقل در دنیاست و عاشق در آخرت» (۱۸۲).

و به همان اندازه که عشق حقیقی را در آثار عرفانی، درگاهی بلند و ارزشی بی‌منتهاست، عشق مجازی محکوم و پست و موجب ننگ و بدنامی و انحطاط انسانی است چه به گفته مولانا:

عشقهای کز پی رنگی بود

عشق نبود، عاقبت ننگی بود

کاشکی آن ننگ بودی یکسری

تا نرفتی بروی آن بد داوری

هرچه جز عشق خدای احسن است

گر شکر خواری است آن جان‌کندن است (۱۸۳)

روح فتوت و مردانگی

فتوت که خود آمیزه‌ای است از صفات: آزادبردگی و دلیری و بزرگمنشی و سخا و وفا و صفا، در دوره‌های مختلف تاریخ اجتماعی ایران به‌صورت‌گوناگون در وجود پهلوانان حماسه‌های ملی و نام‌آورانی از عرصه تصوف و عرفان ایرانی متجلی است. چنان‌که از داستانهای شاهنامه و سایر آثار حماسی فارسی برمی‌آید، دلاورانی که در این آثار موجب پیدایی رویدادهائی غرورآفرین و آموزنده هستند، از جمله ویژگیهای اخلاقی آنان، روح فتوت و مردانگی و عیاری است چنان‌که در بسیاری از موارد به‌نفع غیر ایثار می‌کنند، حتی در موقعیتهائی بدی را با خوبی تلافی کرده، بر دشمن رحمت و شفقت نشان می‌دهند و بر او می‌بخشایند. فی‌المثل در داستان سیاوش، پس از آن‌که این قهرمان مظلوم با گذشتن از آتش، بی‌گناهی خود و مجرمیت سودابه را به اثبات می‌رساند و پدرش کیکاووس تصمیم می‌گیرد که زن خیانتکار خویش — سودابه — را به‌دار آویزد، مردانگی و فتوت سیاوش، او را وا می‌دارد، تا از این زن شفاعت کند و بخشش جان دشمنش را از پدر خواستار شود و مآلاً به کیکاووس اظهار دارد که:

به من بخش سودابه را زین گناه پذیرد مگر پند و آید به راه (۱۸۴)
 و یا در داستان رستم و سهراب، با آن که هجیر — فرمانده دژ سپید — به
 سهراب دروغ می گوید و با پنهان داشتن نام و جای رستم، موجب سرگشتگی و
 آزدگی خاطر این پهلوان می گردد، اما مشاهده می شود که سهراب در آخرین
 لحظات زندگی — در آن هنگام که در آغوش پدر جان می دهد، هجیر را که زندانی
 اوست از یاد نمی برد و با چنین عباراتی به پدر سفارش می کند که او را از زندان
 رهایی دهد و کاری کند که بر جانش گزندی نرسد، همچنین به لشکر توران زمین
 — که در این جنگ — تقصیری ندارند، صدمه ای وارد نشود:

نبايد که بينند رنجی به راه	مکن جز به نیکی در ایشان نگاه
از این دژ، دلیری به بند من است	گرفتار خم کمند من است
بسی زو نشان تو پرسیده ام	همی بد خیال تو در دیده ام
جز آن بود یکسر سخنهاي او	از او باز ماند تهی جای او

ببین تا کدام است از ایرانیان نباید که آید به جانش زیان (۱۸۵)
 و یا در همین جنگ، به هنگامی که رستم مورد خشم کاووس شاه قرار می گیرد
 و با آنکه سخت رنجیده خاطر است و تمایلی به جنگ با تورانیان ندارد، جوانمردیش
 او را از ترك میدان جنگ باز می دارد و به نفع ایرانیان ایثار می کند و یا در جنگ
 پولادوند و افراسیاب، زمانی که این دو سردار از صحنه پیکار می گریزند، رستم
 سپاه ایران را از کشتار دشمن باز می دارد و ایرانیان را به نیکی و بی آزاری و
 بخشایش بر خصم توصیه می نماید و می گوید:

همه جامه رزم بیرون کنید	همه خوب کاری به افزون کنید
بی آزاری و خامشی برگزین	که گوید که نفرین به از آفرین؟ (۱۸۶)

نظیر رخدادهای مزبور که حاکی از روح فتوت و بزرگمنشی تهرمانان ملی
 ایران می باشد در ادبیات حماسی فارسی فراوان است.

در آثار ادب عرفانی ایران، فتوت و جوانمردی نیز از آنچنان اهمیتی
 برخوردار است که از آغاز پیدایش تصوف مکتبی به نام فتوت که در آن تلفیقی
 از روح حماسه و عرفان احساس می شود، در منطقه خراسان و نواحی شرقی ایران
 توسط گروهی که به نام عیاران و فتیان موسومند، پی ریزی می گردد. این گروه که:

«مردمی جنگجو و شجاع و جوانمرد و ضعیف‌نواز هستند، اساس فتوت را مبتنی بر حدیث ادعائی: لافتی الا علی لاسیف الا ذوالفقار که به حضرت علی علیه السلام خطاب شده است می‌دانسته‌اند» (۱۸۷).

اصولاً فتوت و «جوانمردی همیشه رنگ طبیعی و عادی همه جنبشهای ملی ایرانیان در برابر سخت‌گیریهای جانفرسای روحانیان و متشرعان همدست با خداوندان زر و زور بوده که در دوره‌های پیش از اسلام و بعد از اسلام — بارها — در ایران روی داده است.

از آغاز رواج طریقهٔ تصوف در ایران که خود پرخاشی در برابر سخت‌گیریهای مزبور می‌باشد، بزرگان این مکتب، همواره تصوف را برای خواص و جوانمردی را برای عوام ترویج کرده‌اند. مهمترین جنبهٔ آئین فتوت در این است که فتیان، بیگانگان و کسانی را که در معرض خطر می‌باشند، پناه داده و در برابر بیدادگریها پایداری نمایند.

برجسته‌ترین خصال جوانمردی، سخاوت، بی‌اعتنائی به دنیا، از خودگذشتگی و خونسردی در برابر پیشامدهای ناگوار و اغماض از خطاهای دیگران است. (۱۸۸) چنان که فریدالدین عطار در فتوت‌نامه خود گوید:

تورا آنکه به‌آید مردی و زور که بینی خویشتن را کمتر از زور
 مسراد نامردان را برآور که تایابی مراد خویش یکسر (۱۸۹)
 در فتوت‌نامه‌های منظوم و منثوری که از بزرگان ادب عرفانی فارسی برجای مانده است، شرایط و صفاتی که برای فتیان لازم شمرده شده است، غالباً همان ویژگیهای اخلاقی قهرمان حماسه‌های اساطیری و پهلوانی ایران می‌باشد.

چنان که شهاب‌الدین عمر سهروردی (۵۳۹-۶۳۲ ه.ق) در فتوت‌نامه خود آن کس را شایستهٔ ورود به زمرهٔ فتیان دانسته است که: «پاکی و پاکدامنی پیشه گیرد و امر و طاعت حق را میان بسته دارد و قدم از جاده شریعت و طریقت و حقیقت نگرداند. فرموده حق را سمعاً و طاعتاً گردن بنهد... به درویشان و محتاجان ایثار کند و به قدر وسع و طاقت بر خلق خدای شفقت برد و چشم از عیب برادران مسامان فروبندد و کردار خود را آئینهٔ روزگار خویش سازد.» (۱۹۰) و نجم‌الدین زرکوب (و: ۶۳۱ ه. ق) در فتوت‌نامه‌اش، چنین توصیفی را از فتوت و فتوتدار

به دست داده است:

فتوتدار همچو بحر و کان است	... فتوت گوهر است و لعل و یاقوت
آزار عز و خدمت بر میان است	فتوتدار را در هر دو عالم
فتوتدار آن کو مهربان است	فتوتدار می دانی که باشد؟
فتوتدار آن کو خوش بیان است	فتوتدار آن کو عیب پوش است
فتوتدار آن کو دلستان است	فتوتدار آن کو دنسواز است
فتوتدار دایم میزبان است	اگر خود نیم نانی ملک دارد
فتوتدار خاک میهمان است	اگر خود میهمان سست است و کافر
و گر گوید همه سودش زیان است	فتوتدار هرگز بد نگوید
که او در نیک بینی دیده بان است	فتوتدار هرگز بد نبیند
فتوتدار مانند شبان است (۱۹۱)	جهان را خلق همچون گله ای دان

و شمس الدین محمد آملی (ف: ۷۰۳ ه. ق) در رساله فتوتیه از نفایس الفنون

خود گفته است که:

«تمامت خصال فتیان مبتنی است بر آن هشت خصلت که قطب دایره فتوت امیرالمؤمنین علی علیه السلام بدان اشارت فرموده، حیث قال: اصل الفتوة الوفاء و الصدق و الامن و السخاء و التواضع و النصيحة و الهداية و التوبة» (۱۹۲) و فریدالدین عطار در فتوت نامه خود که با این بیت آغاز می شود:

چنین گفتند پیران مقدم که از مردی زدندی در میان دم (۱۹۳)
 هفتاد و دو صفت و شرط اخلاقی را برای جوانمردان ذکر کرده است که اهم آنها: مروت، راستی، انساندوستی، نیکی، نفس کشی، پاکدامنی، وفاداری، سخاوت، عفت در کلام، فروتنی، بردباری، نیکنامی، پارسائی و پاک بودن از رذائلی چون: آز و رشک و تزویر و خودپسندی و... است.

به طور کلی، چهره معنوی و اخلاقی فتیان هم یادآور سیمای روحانی پهلوانان حماسه های ملی است که در برابر ظلم و نامردمی حساسند و پرخاشگر و هم تداعی کننده خلیقات و صفات صوفیان باصفا و عارفان پاکدلی است که وجهه همیشان فروتنی و انساندوستی و ترك علائق دنیوی و رضای خداوندی است.

قدرتهای فوق طبیعی و خوارق عادات

وجود نیروهای فوق طبیعی و خوارق عادات، در داستانهای حماسی که تدوین و تنظیم آنها—بر مبنای موازین ادبی پذیرفته شده در ادبیات جهان—مطمیح نظر حماسه سرایان بزرگ می باشد، امری است طبیعی و معقول، زیرا از طرفی اساس حماسه های ملی را اساطیر و افسانه های تشکیل می دهد که به نیروی تخیل ملتهای کهن سالی چونان ایران و یونان و هند به وجود آمده و در آثار فناپذیری نظیر: شاهنامه، ایللیاد و ادیسه و مهاباراتا و رامایانا ثبت شده اند، و از سوئی قهرمانانی که در این گونه آثار ایفاگر نقشهائی دلورانه هستند، ضروری است که از لحاظ قدرتمندی جسمی و روحی بر مردمان عادی تفوق داشته باشند تا بتوانند آرزوهای تحقق نیافته ملتهای خود را به مدد نیروهای فوق طبیعی و انجام کارهای فوق العاده و شگفت انگیز عملی سازند، لذا دلیل ظهور و نفوذ خدایان در تراژدیهای یونان و روم قدیم و پیدائی موجوداتی چون سیمرغ و دیوان و جادوگران و طلسم و جام جهان نما و سروش غیبی و... در شاهنامه و سایر آثار ادب فارسی بدین جهت است.

نیروهای فوق طبیعی و انسانی موجود در شاهنامه، برخی مدد کار قدرتهای یزدانی و یاور پهلوانان و رهایی بخش آنان از تنگناها و بن بستهای زندگی هستند، مانند سیمرغ خجسته که: «مرغی است فراخ بال، چنان که به هنگام پرواز پهنای کوه را فرو می گیرد و لانه او بر درختی در دریای— دوروکش— قرار دارد و این درختی است درمان بخش و تخم همه گیاهها در آن نهاده شده است. چون سیمرغ از آن برخیزد، هزار شاخه از آن درخت بروید و چون بر آن نشیند، هزار شاخه از آن بشکند و تخمهایش پراکنده گردد. این پرنده که موجودی خارق العاده و عجیب است — در شاهنامه— همواره چون یکی از عاقلترین افراد آدمی صاحب فکر و تدبیر می باشد» (۱۹۴) و هموست که زال زر را در کنام خود می پرورد و به رستم در غلبه بر اسفندیار کمک می کند.

و برخی از این قدرتهای فوق طبیعی، نظیر دیوانی که در عرصه پیکارهای رستم و سایر پهلوانان ظاهر می شوند یا ابلیس که ضحاک را در سفاکیهایش

یاریگر و راهنماست و یا زن جادوئی که در داستان سودابه و سیاوش راه اغواگری و خیانت را به سودابه می‌آموزد، یاری‌کننده جنود اهریمنی و مانع موفقیت‌های قهرمانان می‌باشند. به‌طور کلی، هیچ حماسه‌سرائی برای به‌تصویر کشیدن حال و هوای رویدادهای حماسی «نمی‌تواند از شگفتی‌ها چشم‌پوشد و شاهنامه این قاعده را تأیید می‌کند. در این اثر، امیران و پهلوانان با سه‌گروه دشمن — کم‌ویش خطرناک — یعنی: اژدهایان، دیوان و جادوگران می‌جنگند.

اژدهایان به سرپنجه پهلوانانی مانند رستم و سام و اسفندیار و پادشاهانی چون اسکندر و بهرام‌گور از پای درمی‌آیند. توصیف این اژدهایان که صفاتی مشابه دارند، بدین‌گونه است که آنان به نظر کوهی بزرگ یا ابری سیاه می‌رسند، موهای سرشان را که طناب‌مانند است بر روی زمین می‌کشند، زبان‌شان چونان تنه درختی سیاه و چشمانشان شبیه دو طشت پر از خون است و دم آتشین دارند. (۱۹۵) و اژدها که به دست رستم کشته می‌شود، یارای سخن گفتن نیز دارد» (۱۹۶).

در عرصه رخدادهای حماسی، دیوان به وجود آورنده وقایعی شگفت‌انگیز و خارق‌العاده‌اند. جولانگاه دیوان موجود در شاهنامه — غالباً — در مازندران و کوه‌های سربه‌فلک کشیده آن و سلسله جبال البرز است و از میان ایشان «دیوسفید» (۱۹۷) و «اکوان دیو» (۱۹۸) که با رستم دست‌وپنجه نرم می‌کنند، از دیگران مشهورترند.

در گرشاسب‌نامه اسدی طوسی نیز، گرشاسب چونان رستم با غول‌چهرگان و «دژم دیو مردمان» (۱۹۹) درگیریهایی متهورانه و عجیب دارد.

جادو و جادوگری و بستن و شکستن طلسم و پیشگوئی غیب‌گویان و تعبیر خواب‌هایی که معبران تحقق آنها را پیش‌بینی می‌کنند، از دیگر مقوله‌هایی است که در ارتباط با قدرتهای فوق‌طبیعی در داستانهای حماسی فارسی، حائز اهمیتند.

در این داستانها: «ساحران مردمانی زورمند و چیره‌دستند، چنان‌که به جادوئی بر طبایع چیره می‌شوند و می‌توانند ابر بیارند و باران بیارند و هوا را تیره و تار سازند و در آفتاب تموز، برف و سرمای سخت ایجاد کنند، همچنان‌که «سرو» پادشاه تازیان، به جادو بر پسران فریدون، برف و باران می‌بارد و سرمای سخت می‌آورد — بدین‌امید که ایشان را از پای درآورد — اما فریزدی آنان را از آسیب آن سرما

حفظ می کند (۲۰۰). و در جنگ کاووس شاه با دیو سفید، دیو مزبور به افسون و جادو، جهان را تیره و تاری می کند و ابری سیاه پدید می آورد و بر لشکر کاووس سنگ و خشت می بارد و چشمانشان را کور می سازد (۲۰۱) و در داستان «کاموس» هم، چون تورانیان از انبوهی سپاه ایران بیم دارند، جادوی پیر را به آشفته کردن هوا و نزول برف و باران برمی انگیزند» (۲۰۲). ابیات ذیل، توصیفی است از این رویداد ساحرانه:

زترکان یکی بود با زور و نام	به افسون به هر جای گسترده گام
چنین گفت پیران به افسون پژوه	کز ایدر برو تا سر تیغ کوه
یکی برف و سرما و باد دمان	برایشان بیاور هم اندر زمان
چو شد مرد جادو بر آن جا روان	برآمد یکی برف و باد ژیان
همه دست نیزه گذاران ز کار	فرو ماند از برف، در کارزار
بدان رستخیز و دم ز مهریر	خروش یلان بود و باران تیر (۲۰۳)

در حماسه های ملی ایران، سحر و جادوگری خاص دشمنان ایرانیان است و ایرانیان با آن که از تأثیرات سوء جادو آگاهی دارند بی آنکه به جادوگری بپردازند، تنها از جنبه های سودمند و شفا بخش آن بهره می جویند، چنان که رستم چشمان کیکاووس را که در جنگ با دیو سفید کور شده است با شستشو دادن با خون این دیو شفا می بخشد (۲۰۴) و کیخسرو هم به مدد طلسم گرانبهائی که از نیا کانش به او رسیده است، مرد جنگی مجروحی را مداوا می کند و همین طور به هنگام جنگ برای رفع تأثیرات اهریمنی در جریان تسخیر قلعه جادوشده دژ بهمن، نامه ای که نام خدای را بر آن نوشته است به دیوار قلعه می چسباند که به ناگاه «به فرمان یزدان پاک: جهان چون روی زنگی تیره و تاری می شود و از آن پس روشنائی برمی دمد و بادی وزیدن می گیرد و در دژ پدیدار می گردد» (۲۰۵).

جام گیتی نما یا جام کیخسرو از دیگر ابزار خارق العاده ای است که در داستان منیژه و بیژن که فردوسی آن را به نظم در آورده است نقشی مؤثر در پیداشدن بیژن از چاه افراسیاب دارد (۲۰۶).

و چون در این جام، هفت اقلیم و سراسر جهان از اعماق زمین تا اوج آسمان و یا به تعبیر استاد طوس: «از ماهی تا بره» مشاهده می شود، در داستان مزبور، گیو

پس از نومیدشدن از یافتن پسرش — پیژن — از کیخسرو می‌خواهد تا از این جام برای پیدا کردن او استفاده کند و شاه ایران:

... پس آن جام بر کف نهاد و بدید

بدو هفت کشور همی بنگرید

ز ماهی به جام اندرون تا بره

نگاریده پیکر، بدو یکسره

چه کیوان، چه بهرام و هرمز چو شیر

چو ناهید و تیر از برو ماه زیر

همه بودنیها بدو اندرا

بدیدی جهاندار افسونگرا

به هر هفت کشور همه بنگرید

نیامد ز پیژن نشانی بدید

سوی کشور گرساران رسید

به فرمان یزدان مر او را بدید

بدان چاه بسته به بند گران

ز سختی همی مرگ جست اندر آن (۲۰۷)

*

سروش که «در آئین زردشت پیکه ایزدی و حامل وحی است و بندگان را راه فرمانبری می‌آموزد» (۲۰۸)، از عوامل فوق طبیعی دیگری است که در حماسه‌های اساطیری و ملی ایران، در مواردی به یاری قهرمانان می‌شتابد و آنان را — با بشارتهایی خوش — راهنمایی می‌کند. چنان که در داستان کیخسرو، زمانی که این پادشاه تصمیم به کناره‌گیری از سلطنت می‌گیرد، به خوابش می‌آید و اندرزهایی به وی می‌دهد:

نهفته بگفتی خجسته سروش

چنان دید در خواب کورا به گوش

بسودی بسی باره و تاج و تخت

که ای شاه نیک اختر نیک بخت

کنون آنچه جستی همه بافتی

اگر زین جهان تیز بشتافتی

بیابی بدین تیرگی درمپای (۲۰۹)

به همسایه داورا کرای

و یا در داستان اسکندر و سفرهای پایان‌ناپذیرش که این فرشته در چهره اسرافیل بر او ظاهر می‌شود و وی را بدین‌گونه نصیحت می‌کند:

... چو بر کوه روی سکندر بدید چو رعد خروشان فغان بر کشید
 که ای بنده‌آز چندین مکوش که روزی به گوش آیدت این خروش
 که چندین مرنج از چنین تاج و گنج به رفتن بیارای و مفزای رنج (۲۱۰)
 از قدرتهای فوق طبیعی دیگری که در شاهنامه و سایر آثار حماسی وجود دارد، فره ایزدی است که خود مأخوذ از معتقدات زردشتی است، زیرا: «طبق مندرجات زامیادیشث در اوستا، فره، فروغی است ایزدی که بر دل هر که بتابد از همگنان برتری یابد و از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد و شایسته تاج و تخت گردد و آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروز باشد. همچنین از نیروی این نور است که فرد در کمالات نفسانی و روحانی کامل گردد و از سوی خداوند به پیامبری برگزیده شود» (۲۱۱).

در آثار ادب حماسی فارسی، در گزارش احوال اغلب پادشاهان، بر این عقیده تأکید شده است که فره ایزدی جزء لاینفک شرایط پادشاهی بوده و همین نیرو است که به پادشاه قدرت و شکوهمندی می‌دهد و او را از آفات اهریمنی و خطرات زندگی پاسداری می‌کند.

این قدرتها و عوامل فوق‌طبیعی، در ادبیات عرفانی فارسی نیز با عناوینی دیگر و چهره‌هائی تازه به چشم می‌رسند و چنانکه در بحثهای آینده خواهیم دید، جای سیمرغ و جام جهان‌نمای کیخسرو و دیوان و جادوان و فره ایزدی و... را سیمرغ منطق‌الطیر و هاتف غیبی و جام‌جم و شیاطین و امور غیبیه و کرامات و عنایت الهی و... می‌گیرند.

به اعتقاد اهل عرفان: «فوق عالم مرئی و محسوس را عالمی نامرئی و روحانی تشکیل می‌دهد که دست عقل از دامان آن کوتاه بود و ارتباط و اتصال با این عالم مخصوص اصفیاء و برگزیدگان حق است» (۲۱۲). و کسانی که به توفیق حق، بدین عالم راه می‌یابند، اگر پیامبر باشند قادر به ارائه معجزات می‌شوند و اگر از اولیاء باشند، توانائی انجام کرامات و خوارق عادات را به دست می‌آورند و به گفته مؤلف شرح تعرف اموری چون: «کلام بهائم و رفتن بر آب و طی الارض

و ظاهر کردن چیزها در غیرموضع و وقت آن بر اولیاء روا داشته‌اند» (۲۱۳). و به قول عبدالرحمن جامی کرامات و خوارق عاداتی که به اولیاء و مشایخ اهل عرفان نسبت داده شده بسیار است: «چون ایجاد معدوم و اعدام موجود. اظهار امری مستور و ستر امری ظاهر. استجابت دعا و قطع مسافتی بعیده در مدتی اندک، اطلاع بر امور غایبه از حس و اخبار از آن و حاضر شدن در زمان واحد در امکانه مختلفه. احیاء موتی و امامت احیاء. سماع کلام حیوانات و نباتات و جمادات در تسبیح و غیر آن و احضار شراب و طعام در وقت حاجت بی سبب ظاهر... و بالجمله، چون حضرت حق سبحانه و تعالی یکی از دوستان خود را مظهر قدرت کامله خویش گرداند، در هیولای عالم هر نوع تصرفی که خواهد تواند کرد، در حقیقت آن تأثیر و تصرف حق سبحانه و تعالی است که در وی ظاهر می‌شود و وی در میان نی» (۲۱۴).

پاره‌ای از این خوارق عادات و امور غریبه را که با اعمال جادویی موجود در داستانهای حماسی شباهت دارد، در رویدادهای ذیل که به تنی چند از مشایخ صوفیه نسبت داده‌اند، مشاهده می‌کنیم:

— از سهل بن عبدالله تستری (ف: ۲۸۳ هـ. ق) نقل شده که گفته است: «با مردی از ابدال صحبت می‌کردم و سائل از من، از حقیقت می‌پرسید و من جواب می‌گفتم، تا وقتی که نماز بامداد بگزاردی و به زیر آب فرو شدی و به زیر آب نشستی تا وقت زوال. چون اخی ابراهیم بانگ نماز کردی او از زیر آب بیرون آمدی یک سر موی بر وی تر نشده بودی و نماز پیشین بگزاردی، پس به زیر آب در شدی و از آن جز به وقت نماز بیرون نیامدی. مدتی با من بود هم بدین صفت که البته هیچ نخورد و با هیچ کس نشست تا وقتی که برفت» (۲۱۵).

— از بایزید بسطامی (ف: ۲۶۱ هـ. ق) است که: «روزی یکی درآمد و از حیاء مسئله‌ای پرسید، شیخ جواب داد. آن کس آب شد. پس مردی درآمد، آبی زرد دید — ایستاده — گفت: یا شیخ: این چیست؟ گفت: یکی از در درآمد و سؤالی از حیا کرد و من جواب دادم، طاقت نداشت، چنین آب شد از شرم!!» (۲۱۶).

— از رابعه عدویه (ف: ۱۸۵ هـ. ق) نقل کرده‌اند که: «وقتی به مکه می‌رفت.

در میان راه کعبه را دید که به استقبال او آمد. رابعه گفت: مرارب البیت می باید، بیت چه کنم؟ و وقتی دیگر: «به عزم حج دربادیه می رفت، خراو بمرد. مردمان گفتند: این بارتوما برداریم. گفت: شما بروید که من بر توکل شما نیامده ام. مردمان برفتند. رابعه تنها بماند، سر بر کرده گفت: الهی! پادشاهان چنین کنند با عورتی غریب؟ عاجز مرا به خانه خود خواندی، پس در میان راه خر مرا مرگ دادی و مرا به بیابان تنها بگذاشتی! هنوز این مناجات تمام نکرده بود که خریجنبید و برخاست!! رابعه بار بروی نهاد و برفت» (۲۱۷).

— و از فتح موصلی (ف: ۵۲۲.ق) نقل شده که روزی وی را از صدق پرسیدند: «دست در کوره آهنگری کرد، پاره ای آهن تافته بیرون آورد و بردست نهاد و گفت: صدق این است!» (۲۱۸).

— و از ابراهیم ادهم (ف: ۵۱۶۶.ق) نقل شده است که: «روزی بربل دجله نشسته بود و به خرقه ژنده خود پاره می دوخت. سوزنش در دریا افتاد. کسی از او پرسید که ملکی چنان از دست بدادی چه یافتی؟! اشارت کرد به دریا که سوزنم باز دهید! هزار ازماهی از دریا برآمد که هر یک سوزنی زرین به دهان گرفته. ابراهیم گفت: سوزن خویش خواهم. ماهیکی ضعیف برآمد، سوزن او به دهان گرفته. گفت: کمترین چیزی که یافتم به ماندن ملک فقر این است، دیگرها را توندانی!» (۲۱۹).

درباره آگاهی از باطن و دل افراد و اشراف بر ضمائر اشخاص که جزء خرق عادات شایع و معمول میان اغلب مشایخ صوفیه است، داستانهای فراوانی نقل شده که از جمله دو حکایت ذیل است منسوب به ابوسعید ابی الخیر:

— «استاد عبدالرحمن که مقری شیخ ما بود گفت: که یک روز شیخ ما در نیشابور مجلس می گفت. علوی بود در مجلس شیخ، مگر به دل آن علوی بگذشت که نسب ما داریم و دولت و عزت شیخ دارد. شیخ در حال روی به آن علوی کرد و گفت: یاسید! بهتر از این باید و بهتر از این باید. آنگاه روی به جمع کرد و گفت: می دانید که این سید چه می گوید؟ می گوید: که ما نسب داریم و دولت و عزت آن جاست. بدان که محمد رسول الله علیه افضل الصلوة والتحیته، آنچه یافت از نسبت یافت نه از نسب، که بوجهل و بولهب هم از آن نسب بودند. شما به نسب

از آن مهتر قناعت کرده‌اید و ماهمگی خویش در نسبت بدان مهتر پرداخته‌ایم و هنوز قناعت نمی‌کنیم، لاجرم از آن دولت و عزت که آن مهتر داشت، ما را نصیب کرد...» (۲۲۰).

و: «آورده‌اند که استاد امام ابوالقاسم قشیری رحمه‌الله‌علیه یک شب با خود اندیشه کرد و گفت: فردا به مجلس شیخ بوسعید شوم و از او بپرسم که شریعت چیست و طریقت چیست؟ تاچه گوید. دیگر روز، به مجلس شیخ آمد و بنشست. شیخ در سخن آمد پیش از آن که استاد امام سؤال کند— شیخ گفت: ای کسی که می‌خواهی که از شریعت و طریقت بپرسی، بدان که ما جمله علوم شریعت و طریقت را به یک بیت آورده‌ایم، و آن، این است:

از دوست پیام آمد کارآسته کن کار اینک شریعت

مهر دل پیش آرزو فصول از ره بردار اینک طریقت» (۲۲۱)

همچنان که قبلاً اشارت شد، قدرتها و عوامل فوق طبیعی نظیر: سیمرغ و سروش و جام جهان‌نما و... که در حماسه‌های اساطیری و ملی زبان فارسی نقش سازنده و ارشادکننده را در زندگی قهرمانان ایفا می‌کنند، با تغییراتی در کیفیت و عمل— به‌گونه‌های ذیل— در ادبیات عرفانی مانیز متجلی می‌شوند:

سیمرغ

سیمرغ خجسته‌ای که در شاهنامه بلند آشیانه‌اش بر البرزکوه واقع است و چونان رهبری خردمند و دلسوز پرورنده زال و راهنا و حامی جهان‌پهلوان—رستم— می‌باشد، در آثار ادب عرفانی— بویژه در منطق الطیر فریدالدین عطار— به‌عنوان مظهر ذات خداوندی یا انسان کامل ارائه می‌شود.

در مثنوی منطق الطیر، سیمرغ به‌عنوان پادشاه مرغان معرفی شده است و مرغان که خود سالکان وادی کمال هستند برای باریابی به‌حضور پادشاهشان که در قاف حقیقت جای دارد، به‌رهبری هدهد فرزانه هفت‌وادی: طلب و عشق و معرفت و استغنا و توحید و حیرت و فقر و فنا را پشت‌سر می‌گذارند تا سرانجام از خیل عظیم این مرغان، فقط سی‌مرغ می‌توانند از هفت مرحله پرخطر مزبور جان سلامت به‌در برند و به‌قاف رسند و حضور سیمرغ را درک کنند.

در این منظومه که در واقع: «یک نوع حماسه عرفانی است و در آن ذکر مخاطر و مهالک روح سالک است که طی مراحل هفتگانه سلوک که بی‌شبهت به هفت‌خان رستم و اسفندیار نیست، پیش می‌آید و روحهای مختلف که به تقریب اخلاقی به صورت موسیچه و طوطی و کپک و باز و دراج و عندلیب و طاووس و تذرو و قمری و فاخته و چرخ و مرغ زرین درآمده‌اند، همه این هفت‌خان را در پیش دارند و بدین گونه، منطق الطیر: حماسه مرغان روح، حماسه ارواح خداجوی و حماسه طالبان معرفت است... این مرغان روح در پایان سلوک و به هنگام وصول به درگاه مطلوب ازلی خویش درمی‌یابند که سیمرغ حقیقت، چیزی جز همان سی‌مرغ نیست و بدین گونه حقیقت اتحاد و معنی واقعی آنچه نزد عرفا وحدت وجود خوانده می‌شود، در طی این قصه حصول می‌یابد... پیش از عطار سهروردی نیز در رساله عقل سرخ و هم در رساله صفیر سیمرغ از این مرغ بی‌نام و نشان الهام گرفته است» (۲۲۲).

در دیگر آثار ادب عرفانی فارسی، از واژه سیمرغ در معانی استعاری یا تشبیهی گوناگونی نظیر آنچه که ذیلاً خطاب به خداوند و یا توصیف روح آدمی و عشق و انسان کامل آمده است، استفاده شد:

رای همه زیرکان بسته تقدیر تست

جان همه عاشقان سغبه سودای تست

وصل تو سیمرغ گشت بر سر کوی عدم

خاطر بی‌خاطران مسکن و مأوای تست (۲۲۳)

*

با او دلم به مهر و محبت یگانه بود

سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود

بودم معلم ملکوت اندر آسمان

امید من به خلدبرین جاودانه بود (۲۲۴)

*

عشق سیمرغ است کورا دام نیست

در دو عالم زو نشان و نسام نیست

پی به کوی او همانا کس نبرد
کاندر آن صحرا نشان گام نیست (۲۲۵)

*

تا ز آشیان کون چو سیمرخ بربرم
پرواز گیرم از خود و از جمله بگذرم
بگذارم این قفس که پروبال من شکست
زان سوی کاینات یکی بال گسترم (۲۲۶)

سروش - هاتف غیبی

سروش که در حماسه‌های ملی و آثار ادب مزدایی پیک ایزدی است و الهام بخش پهلوانان و مژده دهنده به آنان می‌باشد، در ادبیات عرفانی فارسی به عنوان هاتف و ندا دهنده غیبی در وقایع بسیاری از زندگی روحانی مشایخ و بزرگانی از 'اهل عرفان - نظیر شواهدی که ذیلاً نقل می‌شود - رخ می‌نماید و نقشی ارشاد-کننده را به عهده دارد:

از کشف‌المحجوب، در احوال مالک دینار:

«... شبی که صبح دولت الهی شعله از انوار خود بر جان مالک دینار نثار خواست کرد، وی آن شب را در میان گروهی حریفان به طرب مشغول بود. چون جمله بختند، حق جل جلاله بختش بیدار گردانید تا از میان رودی که می‌زدی، این چنین آوازی برآمد، که ای مالک! مالک ان لاتتوب؟ یا مالک! تو را چه بوده است که توبه نکنی؟» (۲۲۷).

از شرح تعرف در حالات ابراهیم ادهم:

«... در قصه ابراهیم ادهم است که به صید بیرون شد تا لهو و بازی کند و هیچ ریاضت مقدم ناکرده، ندایی شنید که تو را نه از بهر بازی آفریده‌اند و نه به این فرموده‌اند! دو نوبت، سدیگر بار از پیش کوهه زین همچین آواز آمد. پس گفت: والله که اندر خدای عزوجل عاصی نگردم بعد از این روز، تا خدای عزوجل مرا معصوم دارد. و چون اسب را دنباله صید بتاخت، آن صید روی باز پس کرد و گفت: مالهدا خلقت ولا بهذا امرت. بترسید روی از صید بگردانید. دیگر باره، از

پیش کوهه زین آواز آمد. همچنان فزع وی بیشتر گشت و کشف زیادتر گشت. سدیگر از گوی گریبان وی همچنان آواز آمد، تا کشف تمام گشت. اسب به جای رها کرد و به نزدیک شبانی آمد و لباس خود به وی داد و گلیم وی بستد و بپوشید و از ملک و مال و اهل، اعراض کرد و روی به حق تعالی آورد» (۲۲۸).

جلال الدین مولوی، چگونگی تغییر حال ابراهیم ادهم و کشیده شدن او را به راه مجاهدت و حق جوئی — که به واسطه شنیدن صدای هاتف غیبی از پشت بام قصرش — پیش می آید، چنین توصیف کرده است:

بر سر تختی شنید آن نیک نام

طقطقی و هسای و هویی شب زبام

گامهای تند بر بام سرا

گفت: با خود: این چنین زهره کرا؟!

بانگ زد بر روزن قصر او، که کیست؟

این نباشد آدمی مانا پری است!

سر فرو کردند قومی بوالعجب

ما همی گردیم شب، بهر طلب

هین چه می جوئید؟ گفتند: اشتران

گفت: اشتر بام بر، کی جست هان؟!

پس بگفتندش: که تو بر تخت جاه

چون همی جویی ملاقات اله؟

خود همان بد، دیگر او را کس ندید

چون پری از آدمی شد ناپدید (۲۲۹)

جام گیتی نمای کیخسرو — جام جم = دل انسان کامل

جام گیتی نما یا جام کیخسرو که در شاهنامه وسیله ای است که سراسر جهان را در آن می توان دید و گمشدگانی چون بیژن را به راهنمایی آن در زندان افراسیاب می توان جست؛ در ادبیات عرفانی فارسی با حفظ خاصیت جهان نمایی خود، به عنوان جام جم مورد استعمال پیدا می کند. این تغییر نام که تقریباً از قرن ششم هجری در

آثار ادبی فارسی مشاهده می‌گردد ظاهراً به مناسبت انتساب پیدایش شراب به جمشید می‌باشد که بنابر قانون تداعی معانی جام جهان‌نما نیز بدو نسبت داده شده و از طرفی چون شهرت جمشید پادشاه سلسلهٔ داستانی پیشدادی پیش از کیخسرو پسر سیاوش کیانی است — بخصوص که مسلمین او را با سلیمان نبی (ع) یکی دانسته‌اند، لذا جام جهان‌نما به او اختصاص می‌یابد. چنان که حافظ گوید:

دلی که غیب‌نمایست و جام‌جم دارد

ز خاتمی که از او گم شود چه غم دارد (۲۳۰)

در انتساب جام جهان‌نما به جمشیدشاه، از شبستری است که:

یکی جم نام وقتی پادشا بود

که جامی داشت کآن گیتی‌نما بود

به صنعت کرده بودندش چنان راست

که پیدا می‌شد از وی هرچه می‌خواست

هرآن نیک و بدی کاندرا جهان بود

در آن جام از صفای آن نشان بود

چو روشن گشتی آن جام دل‌افزای

بدیدی هرچه بودی در همه جای (۲۳۱)

البته برخی از فرهنگ‌نویسان خواسته‌اند بین این دو جام تلفیقی به وجود آرند و نتیجتاً نوشته‌اند: «مناسبت جام به جمشید آن است که جمشیدشاه، جام را احداث کرده و کیخسرو جامی ساخته است مشتمل بر خطوط هندی، به طوری که از خطوط و رقوم و دوائر اصطربلاب، ارتفاع کواکب، همچنین حوادث روزگار را معلوم کرده است».

خاصیت جهان‌نمایی این جام موجب می‌شود که در آثار ادب عرفانی، از آن به عنوان قلب عارف کامل که تجلیگاه انوار حقیقت و به منزله آئینه‌ای است که رازهای غیبی را در آن می‌توان مشاهده کرد، استفاده شود و آن چنان که شیخ محمود شبستری در ابیات ذیل اشارت دارد، این جام جز نفس دانا یا دل انسان کامل نیست:

بسی گفتند هر نوعی از اینها
 نبود آن جام جم جز نفس دانا
 چو نفس تیره روشن کرد انسان
 نماید اندرو آفاق یکسان
 چو انسان گشت اندر نفس کامل
 شود بر کل موجودات شامل
 ز چرخ و انجم و از چار ارکان
 نموداری بسود در نفس انسان
 حقیقت دان اگرچه آدم است او
 چو عارف شد به خود جام جم است او (۲۳۲)
 اغلب ادبای عارف ما، جام جم و جام جهان نما را نظیر شواهد ذیل در
 معنی مزبور به کار برده اند:
 از سنائی:

پیش رایش نمانده پوشیده	بر فلک هیچ روی پوشیده
فهمش از جام جم نیاید کم	که همه بودنی بدید چو جم (۲۳۳)

عطار:

سری که هر دو عالم یک ذره می نیابند
 جاوید کف گرفته جام جهان نمایت
 سخن می رفت دوش از لوح محفوظ
 نگه کردم چو جام جم نباشد (۲۳۴)

*

مولوی:

ای دل چو ببردی غم، دل گشت چو جام جم
 وین جام شود تابان، ای جان چو برآنی تو (۲۳۵)
 به طور کلی مفهوم جام جم در ادبیات عرفانی ایران: «دل پاک و مهذب
 عارف است که جلوه گاه جمال حقیقت و متجلای معشوق ازلی و آئینه تمام نمای کلیه
 رازهای آفرینش به شمار می رود و در تفسیر آن، بر این سه بیت سنائی چیزی

نمی‌توان افزود:

قصهٔ جام جم بسی شنوی
اندر آن بیش و کم بسی شنوی
به یقین دان که جام جم دل توست
مستقر سرور و غم دل توست
چون تمنای جهان دیدن
جمله اشیاء در آن توان دیدن» (۲۳۶)

فرد ایزدی - عنایت خاص الهی

فر یا فروغ ایزدی که در ادبیات حماسی فارسی، عامل برتری فرد از همگنان و رسیدن او به مقام پادشاهی یا رهبری روحانی است، جای خود را در ادبیات عرفانی به عنایت خاص خداوندی و تأیید و توفیق الهی می‌دهد. چه از دیدگاه عرفان اسلامی، عنایت توجه و لطف حضرت احدیت به سالک و نصرت دادن به اوست.

به گفتهٔ پیر هرات - خواجه عبدالله - : «کسی که در حرم عنایت ازلی شد، هرگز دولت سرمدی او نگردد. یک ذره از عنایت ازلی به از نعیم دو جهانی است. او را که نواختند در ازل نواختند و او را که خواندند، در ازل خواندند. دوستان او در ازل کأس لطف نوشیدند و لباس فضل پوشیدند... سعادت بندگان در عنایت است و آن جا که عنایت است پیروزی را چه نهایت است» (۲۳۷).

و چون به تعبیر صاحب کشف‌المحجوب: «بنده را ناصر بجز خداوند نباشد که وی را بر خیرات نصرت کند و توفیق زیادت دهدش، حقیقت توفیق موافقت تأیید خداوند بود با فعل بنده اندر اعمال و صواب» (۲۳۸) لذا کمال روحانی و بهروزی انسان: «به جهد بنده نباشد، بل به فضل خداوند تعالی باشد و به صنع و توفیق وی» (۲۳۹).

بنابراین، عنایت ازلی مصطلح در آثار عرفانی، از لحاظ تأثیر در ارتقاء معنوی انسان، همانند فسرده ایزدی است که بر خلائق فایز می‌شود و این نور خاصه به پادشاهان عادل تعلق می‌گیرد، عنایت خاص الهی نیز جز عارفان کامل و سالکان

واصل را شامل نمی‌شود و ارزش آن در مرتبتی است که به گفته جلال‌الدین مولوی:

ذره‌ای سایه عنایت بهتسر است
 از هزاران کوشش طاعت‌پرست
 زان که شیطان خشت طاعت بر کند
 گر دو صد خشت بود، ابر کند
 با عنایت او ندارد زهره‌ای
 تا بسازد خویشتن را به‌ره‌ای
 یک عنایت به ز صدگون اجتهاد
 جهد را خوف است از صدگون فساد (۲۴۰)

دیو-شیطان

در حماسه‌های اساطیری و ملی ایران، دیوان که نژادشان از اهریمن می‌باشد، موجوداتی شرانگیز و اغواگر و از قدیم‌ترین دشمنان ایرانیان به‌شمار می‌روند و بنا بر اعتقادات آئین زردشت پیکاری دائمی را با نیروهای اهورائی در پیش دارند. در کتاب اوستا: «برابر امشاسپندان و ایزتان که موجوداتی منیری پاک و مقدس و دستیار اهورامزدا در ایجاد و نگهداشت جهان خیرند، دسته بزرگی از موجودات شرور و تباه‌کار وجود دارند که کارشان توأم با فساد و تباهی و شر و بدی است. سردهسته این موجودات خبیث و مخرب، انگره مینیوه* (خرد خبیث) یا: اهریمن است که شر محض و پدیدآورنده بدیها و معارض خیر بوده، در ظلمت محض و جاویدان به‌سر می‌برد... و دئو** یا دیو مخلوق خطرناک اهریمن و مایه آسیب مردمان است، و در زمره جادوان و پریان و تقریباً نظیر شیطان در آئین اسلام می‌باشد و همچنان که مفاهیم خیر مانند: راستی و فراوانی و پاکی و یا موجودات اهورائی مانند: آب و آتش و... هر یک نگاهبانی از امشاسپندان و ایزدان - یعنی موجودات مجرد پاک دارند، همان‌طور هم مفاهیم شر، مانند: خشم و مستی و

* Angra mainyava

** Daäva

فساد و تباهی و حسد و خشکی و یا موجودات اهریمنی نظیر: تاریکی و سرمای سخت و... را هریک نگهبانی از دیوان است» (۲۴۱).

در آثار حماسی فارسی — بویژه شاهنامه که توصیه همیشه سراینده فرزانه اش این است «کز اندیشه دیو باشید دور» خطرناکترین دیوان (به طوری که در مبحث حقیض انسان در آثار حماسی اشارت شد) ده دیو: آز، نیاز، خشم، ننگ، کین، نمایی، دورویی، ناپاکدینی، ناسپاسی و یزدان ناشناسی هستند، بعلاوه استاد طوس، تبهکاران و کج اندیشان و انسانهای دیوصفت یا کسانی که رذائل اخلاقی بر نیروی خردمندیشان چیره شده و بدی و خداناشناسی و نامردمی روحشان را آلوده کرده است، از زمره دیوان می شمارد و گوید:

تو مر دیو را مردم بدشناس کسی کو ندارد یزدان سپاس
 هر آن کو گذشت از ره مردمی زد دیوان شمر، مشمرش آدمی (۲۴۲)

در آثار ادب عرفانی فارسی، جای دیوان و خیل اهرمنان را شیاطین و زادگان ابلیس می گیرند. در این آثار شیطان مظهر خبث و شرارت و بازدارنده انسان از طریق خدا و بهروزی است. به اعتقاد اهل عرفان که خود منبعث از قرآن کریم و روایات اسلامی است شیطان نخست از مقربان الهی بوده و به هنگام خلقت انسان به واسطه سرپیچی از فرمان خداوند و سجده نکردن بر آدم، از درگاه احدیت رانده شده و بعداً مأمور اغوا و اضلال فرزندان آدم گردیده است.

میان اهریمن و دیوان موجود در حماسه های اساطیری و ملی با شیطان آثار عرفانی تفاوتها و شباهتهایی نیز وجود دارد. از جمله تفاوتهای آنها یکی این است که اهریمن: «خالق و آفریننده بسیاری از مخلوقات جهان است و خود یا یک اصل قدیم ازلی و شریک و مماثل اهورامزداست در ذات و یا مخلوق اوست ولی در هر حال شریک او در خالقت است. ولی در جهان بینی عرفان، موجودات به دو دسته خیر و شر تقسیم نمی شوند و اصولاً آفریده بد وجود ندارد و به حکم آیه مبارکه: «الذی احسن کل شیء خلقه» (۲۴۳) همه چیز زیبا و بجا آفریده شده و همه موجودات مخلوق ذات احدیت هستند و مآلاً شیطان هیچ نقشی در آفریدن ندارد و قطبی در مقابل خداوند نیست و از طرفی قلمرو عملکرد شیطان در افراد بشر محدود است به نفوذ در اندیشه ها و وسوسه کسانی که ولایت شیطان را به اختیار می پذیرند» (۲۴۴).

زیرا به تعبیر قرآن کریم: «انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون انما سلطانه علی الذین یتولونه» (۲۴۵) [همانا شیطان بر مردمی که ایمان دارند و به پروردگار خویش اعتماد و اتکاء می کنند تسلطی ندارد و تسلط او منحصر است به اشخاصی که خودشان سرپرستی شیطان را پذیرفته اند].

و تفاوت دیگر میان ایشان این است که در رویدادهای حماسی دیوان با صورتهای وهمی که غالباً اندامی بلند و هیكلی مهیب و درشت و زشت و شاخ و دم دارند، در عرصه بیابان و کوه و پهندشت طبیعت و فضای خارجی غیرذهنی ظاهر می شوند، و با توسل به قدرتهای فوق بشری و نیروی جادویی با قهرمانانی چونان: سیامک و هوشنگ و کیومرث و طهمورث و رستم و... می جنگند، اما نبرد شیاطین — در قلمرو آثار عرفانی — با فرزندان آدم در فضای جهان درونی و فراخنای روح و دل انسان انجام می گیرد و نفس اماره که «اعدادو» (۲۴۶) آدمی و عامل اصلی ابلیس در اغوای افراد بشر می باشد میان دو پهلوی آدم جای دارد و گاه تسلطش بر وجود انسان «چو خون در رگان و جان در جسد» (۲۴۷) اوست.

و از وجوه مشترک و مشابه دیوان موجود در رویدادهای حماسی با شیاطین، یکی آن است که همانگونه که دیوان هیئتی آدمی شکل دارند و دارای سردار و سپاه و تشکیلاتند و پیکارگر و آشنا به فنون جنگی و جادوگری هستند و سخن می گویند و از عواطفی برخوردارند، شیاطین نیز علاوه بر مهارتهایی که در نیرنگ سازی و افکندن دامهائی فریبا برای اغوای خلق دارند، دارای پیروان و حزب و دسته بندی، حتی سواره نظام و پیادگانی می باشند.

شاهد این وجه مشترک را از شاهنامه، از گفت و شنودی که رستم در جنگهای هفت خوان خود — در منطقه مازندران — با دیوی «اولاد» نام دارد، می توان ارائه کرد، چه او — در خوان پنجم — ضمن پرسشهایی که برای یافتن جای دیو سفید و رهائی کیکاووس می کند، «اولاد» از سازمان و نظام تشکیلاتی دیوان مازندران، چنین اطلاعاتی را در اختیار رستم می گذارد:

مهان دو کوه است پر هول جای

نپرد بر آسمانش همای

میان دو صد چاهساری شگفت
 به پیمانش اندازه نتوان گرفت
 ز دیوان جنگی ده و دوهزار
 به شب پاسبانند بر کوهسار
 چو پولاد غندی سپهدارشان
 چو یی‌دارسنجه نگهدارشان
 ... چنان لشکری با سلیح و درم
 نبینی از ایشان یکی را دژم
 ز پیلان جنگی هزار و دوست

کز ایشان به شهر اندرون جای نیست (۲۴۸)
 و مثال بر این مشابهت را در ادبیات عرفانی، مضمون آیه شصت و چهارم از
 سوره مبارکه اسراء می‌توان دانست که دربارهٔ ویژگیهای شیطان است و طبعاً
 معتقد ادیبان عارف ما نیز هست. در این آیت خداوند به هنگامی که شیطان از
 درگاه او رانده می‌شود، ضمن چنین فرمانی، خطاب به شیطان — به لشکر سواره و
 پیادهٔ وی — این‌گونه اشارت می‌فرماید: «واستفزز من استطعت منهم بصوتک و
 اجلب علیهم بخیلک و رجلک و شارکهم فی الاموال والاولاد و عدهم و ما یعدهم —
 الشیطان الا غروراً» [هر که را توانستی از آدمیان به آواز (وسوسه) خود بلغزان و
 برایشان با لشکر سواره و پیادهٔ خویش بتاز و با آنان در مالها و فرزندانشان شرکت
 کن و ایشان را وعده ده! آری وعدهٔ شیطان چیزی جز غرور و فریب نخواهد بود].
 از مشابهتهای دیگری که ذکر آن دربارهٔ این دودسته از موجودات شرور قابل
 ذکر است این که همان‌گونه که در عرصهٔ وقایع حماسی، دیوان به هیئت آدمی بر
 بعضی از پهلوانان و اسیران پدیدار می‌گردند و با آنان مکالمات و درگیریهائی
 گوناگون دارند، چنان که در داستان ضحاک، اهریمن در چهرهٔ خوالیگری بر او
 ظاهر می‌شود و با وی طرح دوستی می‌افکند و اظهار می‌کند:

مرا دل سراسر پراز مهر توست	همه توشهٔ جانم از چهرتوست
یکی حاجتستم ز نزدیک شاه	وگرچه مرا نیست این پایگاه
که فرمان دهد شاه تا کتف اوی	بیوسم، بمالم بر او چشم و روی (۲۴۹)

تا بالاخره دو کتف ضحاک را می‌بوسد و بجای بوسه او:
دومارسیه از دو کتفش برست

غمی گشت و از هر سویی چاره جست (۲۰۰)
در ادبیات عرفانی نیز داستان‌هایی وجود دارد که در جریان آنها، ابلیس و جنود او — به صورت انسان — بر شخصیتها یا گروه‌هایی ظاهر می‌شوند و در برخورد خویش، رویدادهای آموزنده‌ای را — نظیر نمونه‌هایی که ذیلاً نقل می‌شود — فراهم می‌آورند. حکایت عیسی علیه السلام و ترک دنیا و مکالمه او با ابلیس از جمله این وقایع است که گویندگان عارفی چون سنائی و عطار آن را بدین گونه به رشته نظم درآورده‌اند:

سنائی:

در اثر خوانده‌ام که روح‌الله
شد به صحرای برون شبی ناگاه
ساعتی چون برفت، خواب گرفت
به سوی خوابگاه شتاب گرفت
سنگی افکنده دید، بالش ساخت
خواب را جفت گشت و بیش بتاخت
ساعتی خفت و زود شد بیدار
دید ابلیس را در آن هنجار
گفت: ای رانده ای سگ ملعون!
به چه کار آمدی برم به فسون؟!
جایگاهی که عصمت عیسی است
مر تو را کی در آن مکان مأواست!
گفت: بر من تو زحمت آوردی
در سراپم تصرفی کس کردی
ملک دنیا همه سرای من است
جای تو نیست، ملک و جای من است

ملکت من به غصب چون گیری؟
 تو به عصمت مرا زبون گیری!
 گفت: بر تو چه زحمت آوردم؟
 قصد ملکت بگو که کی کردم؟
 گفت: کاین سنگ را که بالمش تست
 نه ز دنیا ست؟ چون گرفتی مست؟!
 عیسی آن سنگ را سبک انداخت
 شخص ابلیس را سبک بگسداخت (۲۵۱)

*

عطار:

عیسی مریم به خواب افتاده بود
 نیم خستی زیر سر بنهاده بود
 چون گشاد از خواب خوش عیسی نظر
 دید ابلیس لعین بالای سر
 گفت: ای ملعون چرا استساده ای
 گفت: خستم زیر سر بنهاده ای
 جمله دنیا چون که اقطاع من است
 هست این خشت آن من، وین روشن است
 تو تصرف می کنی در ملک من
 خویش را آورده ای در سلک من
 عیسی آن از زیر سر پرتاب کرد
 روی را بر خاک عزم خواب کرد (۲۵۲)

فریدالدین عطار حکایت حکمت آمیز دیگری را از ابلیس — در منطق الطیر —
 با عنوان: «رمز خواستن موسی از ابلیس» چنین به سلک نظم کشیده است:
 حق تعالی، گفت با موسی به راز:
 کآخر از ابلیس رمزی جوی باز

چون بدید ابلیس را موسی به راه
گشت از ابلیس، موسی رمزخواه
گفت: دایم یاددار، این یک سخن
«من» مگوتا تو نکردی همچو من
گر به موئی زندگی باشد تو را
کافری، نه بندگی باشد تو را
راه را انجام در ناکامی است
نام نیک مرد، در بدنامی است
ز آن که گر باشد در این ره کامران

صد منی سربرزند در یک زمسان (۲۰۳)
جلال الدین مولوی را در مثنوی معنوی دو حکایت است از تجسم شیطان و
پیدائی او در سیمای انسان با عناوین: «بیدار کردن ابلیس معاویه را که خیز وقت
نماز است» (۲۰۴) و: «گفتن شیطان قریش را کی به جنگ احمد آئید کی یاریها کنم و
قبیله خود را به یاری خوانم و وقت ملاقات صفین گریختن» (۲۰۵).
در سایر آثار ادب فارسی نیز، نظیر حکایاتی که از شیطان و ظاهر شدن او بر
اشخاص نقل گردید، وجود دارد که برای رعایت اختصار کلام از ذکر آنها
صرف نظر می شود.

فصل هشتم

آرمان‌گرایی در عرفان ایرانی و ایدآلیسم (۲) صوفیانه

عرفان در لغت: «شناختن، معرفت و شناسائی حق تعالی» (۲) است. مفهوم عام این کلمه: وقوف به دقایق و رموز چیزی است مقابل علم سطحی و قشری و معنی خاص آن: یافتن و شناخت حقایق اشیاء است از طریق کشف و شهود.

تصوف نیز که به معانی: «صوفی شدن، پشمینه پوشیدن و سالک راه حق شدن و به اصطلاح از خواهشهای نفسانی مہذب گشتن و اشیاء عالم را مظهر حق دانستن» (۳) است، در حقیقت نام طریقه‌ای معنوی است که پیروان آن اعتقاد دارند، از راه تصفیہ باطن و تزکیہ نفس، انوار حقایق بر قلب شخص اشراق می‌کند و بسته به برنامه عملی سلوک و تمرینهای روحانی که سالک انجام می‌دهد، این مسلک به دو شاخه «منفی» و «مثبت» منقسم می‌شود.

تصوف منفی، عبارت از اعراض دنیا و ریاضت و ترک علائق مادی و قناعت و پشمینه پوشی و... است و تصوف مثبت، شامل سلوک و طلب و طی مراحل اخلاص و ایثار و خدمت به خلق و تربیت نفس، و محبت و کسب معرفت و وصول به مقام عشق الهی است (۴).

بدین جهت تصوف یکی از جلوه‌های عرفان و نحله و طریقه سیر و سلوک عملی است که از منبع عرفان سرچشمه می‌گیرد، عرفان یک مفهوم کلی است که شامل تصوف و سایر نحله‌ها نیز می‌شود. به عبارت دیگر، نسبت مابین تصوف و عرفان—به قول علمای منطق—عموم و خصوص من وجه است، به این معنی که ممکن است شخص، عارف باشد اما صوفی نباشد، چنانکه ممکن است شخص به ظاهر

داخل طریقهٔ تصوف باشد، اما از عرفان بهره‌ای نبرده باشد. این است که گاه کلمهٔ: «عارف» را در معنی وسیع‌تر و عالی‌تر از لفظ: «صوفی» استعمال کرده‌اند. در کتاب اسرارالتوحید آمده است: «خواجه امام مظفرنوقانی به شیخ ابوسعید گفت: که صوفیت نگویم، درویشت هم نگویم، بلکه عارفیت گویم به کمال...» (۵).

بعضی «عرفان» را جنبهٔ علمی و ذهنی «تصوف» دانند و «تصوف» را جنبهٔ عملی «عرفان» (۶).

بنابراین «عارف» که به معنی: دانا، آگاه و واقف به دقائق و رموز می‌باشد نیز از نظر تصوف کسی است که: «خداوند او را به مرتبت شهود ذات و صفات خود رسانیده و این مقام به طریق مکاشفه بر او ظاهر شده است نه به مجرد علم و معرفت حال» (۷).

لذا، «فرق عارف با حکیم و فیلسوف در کیفیت استدلال و راه ادراک حقایق است. حکیم با قوهٔ استدلال منطقی پی به کشف حقایق می‌برد و عارف از راه ریاضت و تهذیب نفس و صفای باطن به کشف و شهود می‌رسد» (۸).

در تصوف و عرفان ایرانی، همیشه جستجوی معرفتی والاتر از دانشها و معارف معمول و متعارف بشری وجههٔ همت معتقدان این مکتب بوده و نیل به «حقیقت مطلق» یا پیوستن به خداوند که خیر و زیبایی محض و جلال و جمال مطلق می‌باشد هدف نهایی است. سالکان وادی کمال در صدد دستیابی به معرفتی هستند که به تعبیر فریدالدین عطار، تأثیر و خاصیت آن بر روح آدمی این است که:

چو بتابد آفتاب معرفت	از سپهر این ره عالی صفت
سر ذراتش همه روشن شود	گلخن دنیا بر او گلشن شود
هرچه بیند روی او بیند مدام	ذره ذره کسوی او بیند مدام
هست دایم سلطنت در معرفت	جهد کن تا حاصل آید این صفت
هر کسی بینا شود بر قدر خویش	باز جوید در حقیقت صدر خویش
مغز بیند از درون نی پوست او	خود نبیند ذره‌ای جز دوست او
صدهزار اسرار از زیر نقاب	روی می‌بنمایدش چون آفتاب
هر که مست عالم عرفان بود	بر همه خلق جهان سلطان بود (۹)

جهان‌بینی صوفیانه — در همهٔ نحله‌ها و فرق اهل تصوف — رنگی از ایدآلیسم

و آرمان‌گرایی دارد، بدین معنی که تخیل و جنبه‌های احساسی و عاطفی بیش از واقع‌گرایی و عقل و منطق و تجربه، بر مبانی و اصول اعتقادی و اهداف آن حکمفرماست.

اغلب مشایخ صوفیه «پای استدلالیان» را «چوبین» (۱۰) می‌دانند و «عقل» را «ترهات‌انگیز» (۱۱) و فلسفه و علوم طبیعی و عقلی را مردود می‌شمرند و به دانشمندان علوم مادی و فلاسفه به چشم «هرزه‌گویان لاف‌زن» (۱۲) می‌نگرند و معتقدند که جای «عشق» که به نظرشان مرتبه‌اش از «خرد» والاتر است (۱۳)، در کتاب و دفتر نمی‌باشد (۱۴) و می‌انگارند که:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جزدل اسپید همچون برف نیست
 زاد دانشمند آثار قلم زاد صوفی چیست؟ انوار قدم (۱۵)
 چنانکه ابوسعید ابوالخیر گوید: «رأس هذا الامر (التصوف) كبس المحابر و خرق الدفاتر و نسيان العلوم»: اولین قدم در راه تصوف، دفن کردن دواتها و پارچه کردن کتابها و فراموشی دانشهاست.

اهل تصوف اعتقاد دارند که راه‌یابی به جهان معنی یا عالم درون، مستلزم آن است که سالک به جای دانش‌اندوزی و کاربرد «عقل ترهات‌انگیز» از خدای بخواهد که او را «از خواندن این علما و کتابها گشادگی و راحتی» (۱۶) دهد و با ترک علائق عالم برون و به‌مدد ریاضت و عبادت «دست از مس وجود بشوید» (۱۷) و به تزکیه و تصفیة نفس «از چاه ظلمانی طبیعت و هواجس و وساوس- شیطانی بدر آید» تا به کیمیای «عشق» (۱۸) برسد و روحش چونان زر ناب از آلودگیها پاک و صافی شود. چنانکه سفارش کرده‌اند: «ای درویش! در مکتب استاد عشق، نحو را به محو بدل باید کرد و فقه را به فقر تا از حقایق علوم ربانی برخوردار شد.

اهل صیقل رسته‌اند از بوورنگ هر زمان بینند خوبی بیدرنگ
 نقش و قشر علم را بگذاشتند رایت عین‌الیقین افراشتند
 گرچه نحو و فقه را بگذاشتند لیک محو و فقر را برداشتند» (۱۹)
 ایدآلیسم صوفیانه را از این اشعار مولانا که جهان هستی را انعکاسی از مدرکات آدمی و آثاری از پرتو تموجات روان انسان می‌داند، می‌توان شناخت:

این زمین و آسمانهای سمی
صوفیئی در باغ از بهر گشاد
پس فرورفت اوبه خود اندر نغول
که چه خسیب آخر اندر رز نگر
امرحق بشنو که گفته است انظروا
گفت آثارش دلست ای بوالهوس
باغها و سبزه ها در عین جان
آن خیال باغ باشد اندر آب
باغها و میوه ها اندر دل است
گر نبود عکس آن سر و سرور
این غرور آنست یعنی این خیال
جمله مغروران بر این عکس آمده
می گریزند از اصول باغها
چونکه خواب غفلت آیدشان به سر
پس به گورستان غریو افتاد و آه
ای خنک آن را که پیش از مرگ مرد

هست عکس مسدركات آدمی
صوفیانه روی بر زانو نهاد
شد ملول از صورت خوابش فضول
این درختان بین و آثار خضر
سوی این آثار رحمت، آر، رو
آن برون، آثار آثار است و بس
بر برون عکسش چودر آب روان
که کند از لطف آب آن اضطراب
عکس لطف آن بر این آب و گل است
پس نخواندی ایزدش دارالغرور
هست از عکس دل و جان رجال
بر گمانی کاین بود جتکده
بر خیالی می کنند آن لاغها
راست بینند و چه سود است از نظر
تا قیامت زین غلط واحسرتاه
یعنی او از اصل این رزبوی برد (۲۰)

این جهان بینی عارفانه و باطن نگری یا ایدآلیسم صوفیانه از جهتی به مثل و حکمت افلاطونی شبیه است که: «محسوسات ظواهرند نه حقایق و عوارضند و گذرنده نه اصیل و باقی و علم بر آنها تعلق نمی گیرد، بلکه محل حدس و گمانند و آنچه علم بر آن تعلق می گیرد، عالم معقولات است. و هرچیز اصل و حقیقتی دارد که به حواس درک نمی شود و تنها عقل آن را درمی یابد و این حقیقت را که بدان «مثال» و جمع آن را «مثل» گویند مطلق و لایتغیر و فارغ از زمان و مکان و ابدی و کلی است و افرادی که به حس و گمان ما درمی آیند نسبی و متکثر و متغیر و مقید به زمان و مکان و فانی اند و فقط پرتوئی از «مثل» یعنی حقیقت خود دارند (۲۱) و هرچه بهره آنها از آن بیشتر باشد، به حقیقت نزدیکترند و افلاطون این را به تمثیلی بیان کرده که معروف است و آن این است که دنیا را شبیه به مغاره ای کرده که تنها یک سنبل دارد و کسانی در آن مغاره از آغاز عمر اسیرند و در زنجیر، و روی آنها

به‌سوی بشن مغاره است و پشت سرشان آتشی افروخته است که به‌بشن پرتوانداخته و میان آنها و آتش دیواری است. کسانی پشت دیوار گذر می‌کنند و چیزهایی با خود دارند که بالای دیوار برآمده و سایه آنها بر بشن مغاره که اسیران روی به‌سوی آن دارند، می‌افتد. اسیران سایه‌ها را می‌بینند و گمان حقیقت می‌کنند و حال آنکه حقیقت چیز دیگری است و آن را نمی‌توانند دریابند مگر اینکه از زنجیر رهایی یافته از مغاره درآیند. آن اسیران مانند مردم دنیا هستند و سایه‌هایی که به‌سبب روشنایی آتش می‌بینند، مانند چیزهایی است که از پرتو خورشید بر ما پدیدار می‌شود، ولیکن آن چیزها هم مانند سایه‌های بی‌حقیقت‌اند و حقیقت «مثل» است که تنها به‌قوه عقل و به‌سلوک مخصوصی آنها را درک تواند کرد. پس عالم ظاهر یعنی عالم محسوس که عامه آن را درک می‌کنند مجاز است و حقیقت عالم معقولات است، عالم ظاهر حقیقت ندارد، اما عدم هم نیست، نه بود است نه نبود، بلکه نمود است» (۲۲).

این تعبیرات افلاطون از عوالم ظاهر و باطن یادآور توجیهاتی است که عرفای بزرگ ما از جهان محسوس و معقول یا «مجاز» و «حقیقت» و «هست» و «نیست» کرده‌اند، چه از نظر آنان: «چون نظر به‌تعینات و صور گردد شود، نیست هست نماید و به‌واسطه تعدد و کثرت، هست، نیست. پس در هر یک نظر، دو عالم دانسته شود: یکی نیست هست نمای و یکی هست نیست نمای» (۲۳) و به‌گفته جلال‌الدین مولوی:

نیست را بنمود هست آن محتشم

هست را بنمود بر شکل عدم

بحر را پوشید و کف کرد آشکار

باد را پوشید و بنمودت غبار

کف همی بینی روانه هرطرف

کف بی‌دریا ندارد منصرف

جنبش کفها ز دریا روز و شب

کف همی بینی و دریا، نی، عجب

لاجرم سرگشته گشتی از ضلال
 چون حقیقت شد نهان پیسداخیال
 ... این جهان نیست چون مستان شده
 و آن جهان هست بس پنهان شده
 اینکه بر کار است بیکار است و پوست
 و آنکه پنهان است اصل مغز اوست
 ... مرغ بر بالا و زیر آن سایه اش
 می دود بر خاک و پران سایه وش
 ابلهی صیاد آن سایه شود
 می دود چند آنکه بی مایه شود
 بی خبر کان عکس آن مرغ هواست
 بی خبر که اصل آن سایه کجاست
 همچو آن ابله که تاب آفتاب
 دید بر دیوار و حیران شد شتاب
 عاشق دیوار شد کاین باضیاست
 بی خبر کاین عکس خورشید سماست
 ... ای بمانده دور از مطلوب خویش
 سعی ضایع، رنج باطل، پای ریش
 همچو صیادی که گیرد سایه ای
 سایه کی گردد ورا سرمایه ای
 سایه مرغی گرفته مرد سخت
 مرغ حیران گشته بر شاخ درخت
 کاین خیال کیست می گیرد عجب

اینست باطل اینست پوشیده سبب (۲۴)

سایه مرغ عبارت است از عالم، که ظل وجود است «الم تر الی ربك کیف مدالظل (۲۰) و فی الواقع عالم روپوشی است مر نور حقیقی را و چون صاحب بصارتی به محل یقین در ازدیاد نور بصیرت نوشیده باشد و رفع این پرده کشیف کرده باشد،

این عطا دست دهد که بیند و بداند که کل موجود غیرالله بالله. هوالفرد لواحد.
 فما الوجه الا واحد غیر انه
 اذا انت اعددت المرایا تعددا
 یک‌روی در صد آینه گر می کند ظهور

آئینه‌ها صد است ولی روهمان یکی است» (۲۶)
 در مکتب تصوف، بعد اصلی آرمان‌گرایی سالکان حقیقت‌جو را «عشق»
 می‌سازد. عشق سرمایه جاودانگی عمر و سرچشمه آب زندگی عارفان صافی‌دل
 است (۲۷). معشوق، خداست و عاشق که رهرو طریق خداجویی است باید سینه‌ای
 آتش‌افروز از عشق به حقیقت و دلی آکنده از سوز و گداز و آرزومندی و شوق به لقای
 دوست داشته باشد، تا بدین نیروی ملتهب بر تمایلات نفسانی: «خور و خواب و
 خشم و شهوت» که «شعب است و جهل و ظلمت» (۲۸) فائق آید و دل را تجلی‌گاه
 انوار الهی نماید.

عشق عرفانی قدرتی خارق‌العاده و ماوراء طبیعی دارد و خارج از علت‌های
 ظاهری و وصف‌شدنی این جهانی است:

علت عاشق ز علت‌ها جداست

عشق اصطربلاب اسرار خداست

...عاشقان را کار نبود با وجود

عاشقان را هست بسی سرمایه سود

بسال نی و گگرد عالم می‌پرند

دست نی و گو، زمی‌دان می‌برند

...عاشقان را شادمانی و غم اوست

دستمزد و اجرت خدمت هم اوست

...درد دل عاشق بجز معشوق نیست

در میان‌شان فارق و مفروق نیست

...جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای

زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای (۲۹)

از نظر عارفان: «عشق براق سالکان و مرکب روندگان است، هرچه عقل

به پنجاه سال اندوخته باشد، عشق در یک دم آن جمله را بسوزاند و عاشق را پاک و صافی گرداند، سالک به صد حيله آن مقدار سیر نتواند کرد که عاشق در یک طرفه العین...

عشق حیات فؤاد است اگر خاموش باشد دل را چاک کند و از غیر خودش پاک کند» (۳۰).

مطرب عشق عجب ساز و نوائی دارد

نقش هر پرده که زد راه به جایی دارد

عالم از ناله عشاق مبادا خالی

که خوش آهنگ و فرح بخش هوایی دارد

اشک خونین بنمودم به طبیبان گفتند

درد عشق است و جگر سوزد و نوائی دارد

ستم از غمزه می آموز که در مذهب عشق

هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد (۳۱)

به گفته ابن سینا: «بالاترین نفوس، نفوس صوفیان عاشق است که به بهری از کمال رسیده اند و نفوس آنها طوری است که اگر احیاناً یکی از آنان آبی از او دور شوند، دوباره مشتاقتر می گردند و همین شوق به کمال در جان آنان آتش برمی افروزد و عذابی می آفریند که اگر چه دردناک است، دلپذیر و زیباست، با این شوق، آنان هر چه جز معشوق باشد، پس پشت می اندازند.

عشق آن شعله است که چون برفروخت

هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت (۳۲)

برترین و اصلان به این حالت، همانا عاشقان عارف از اصحاب مقامات هستند که پوششهای کالبد خاکی را بدریسه و شکسته اند و از آن متوجه به عالم قدس گشته اند و به مشاهداتی رسیده اند که زبان بشر از بیان آن ناتوان است» (۳۳). و از این جاست که گفته اند:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن (۳۴)

و بدیهی است که این عشق عرفانی، عشق به صورت و دل بستگی به «چیز»

هایی کز پی رنگی بود» (۳۵) نیست، زیرا عشق مجازی شایسته عارف صافی دل نمی‌باشد، چه به گفته مولوی:

هرچه جز عشق خدای احسن است

گرشکرخواری است آن جان‌کندن است

...عشق آن زنده‌گزين كو باقى است

وز شراب جانفسزایت ساقی است

...عشق ربانی است خورشید کمال

امر نور اوست خلقان خون‌ظلال

عشق آن بگزين كه جمله انبياء

یافتند از عشق او کار و کیا (۳۶)

در عرفان ایرانی: «برای شناخت حقایق مابعدالطبیعی، سالک خودبخود به یک نوع اندیشه اشراقی کشانده می‌شود زیرا وقتی پای معرفت حق از راه قطع علایق به میان آید، طبعاً معرفت از راه اثبات مطرح نخواهد بود، بلکه از راه افاضه و اشراق حاصل خواهد گشت و وقتی مسئله افاضه و اشراق به میان آمد، تمام لوازم آن که شوق باطنی و حرکت شدید روحی به طرف کشف حقایق معنوی و به عبارت دیگر «عشق» مطرح می‌شود و اینکه می‌بینید صوفیان عشق کیمیاکار را در برابر عقل نقاد می‌نهند و آن را قویتر و مؤثرتر از این یکی می‌دانند در دنبال همین جریان است.

بهر حال چنین شیوه‌ای برای وصول به حقایق معنوی شیوه‌ای کهن است که بوارقی از آن را در آئین هندویی و آئین مهرپرستی و در کیش مزدآپرستی و سپس در تعلیمات سقراط و افلاطون هم می‌بینیم» (۳۷).

مراحل و حالاتی که اهل تصوف در تمرینات روحانشان به منظور نیل به کمال برای خود قائلند، هرچند که این مراحل از لحاظ تعدد و کیفیت و کمیت متفاوت است و فی‌المثل: شیخ فریدالدین عطار هفت وادی (۳۸) و امام محمدغزالی نه مقام (۳۹) و عزالدین محمودبن علی کاشانی صاحب مصباح‌الهدایه ده مرحله (۴۰) را برای مدارج کمال و معارج جلال‌عرفان ارائه کرده‌اند، اما این درجات و حالات که چیزی جز تصورات ذهنی و ماحصل پندارهای صوفیانه نیست، کلاً زائیده روح

آرمان خواه و ذهن سازنده و مشتاق آنان به فضیلت و دستیابی به خیر محض و پیوستن به سرچشمه کمال و فناء فی الله است.

اما مهمترین مرتبت از احوال سالکان طریقت، «شوق» یا انزعاج و حرکت دل است به جانب معشوق و «رجاء» که عبارت از تعلق قلب به حصول امری در آینده می باشد، حیاتی ترین وسیله است که وصول سالک را به مرحله فناء که هدف نهایی در سیر و سلوک عارفانه است، میسر می کند. به اعتقاد اهل عرفان:

«شوق آتشی است که شعله شعاع آن از نیران محبت خیزد و بوی عود وجود از احتراق چهره افتراق او برانگیزد، قاعده انتظار خراب کند و عاشق را بی قرار. او سبب طلب است، اگرچه طلب بی سبب است. اوست راهبر به کوی محبت و آب خور جوی صحبت که جیحون مهر به جوش آرد تا عشق را در خروش آرد» (۴۱).

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: «الشوق مطیة المؤمن، بدانکه رونده را شوق مرکب است و هر مسافر که پیاده رود، زود مانده شود و زود باشد که منقطع شود و به مقصد نرسیده ملول گردد و بازگردد، زیرا که بال طمع زود کننده شود و پای حرص زود لنگ شود، اما مرکب شوق تیزرو است هرگز فرو نایستد تا به مقصد نرسد و شوق، صفت آرزومندی و انزعاج دل است که تصور جمال مقصود، محرك وی گردد، تحرکی در باطن آید و اضطرابی در دل افتد خواننده شود تا به مقصود خود رسد، آن ارادت یا حرکت دل گردد، شوق شود، آن شوق جاذب دل او حامل تن شود و در راه طالب، مسافر گرداند تا ببیند که مرتبه ای است بهتر از مرتبه او طالب گردد، وصول را بدان مرتبه علیا و مدار حرکت بیند (۴۲).

و معنی رجاء: «ارتیاح قلب است به ملاحظه کرم مرجو چنانکه ابو عبد الله بن- خفیف گوید: الرجاء ارتیاح القلوب بملاحظة کرم المرجو. و جنید رحمة الله گوید: الرجاء ثقة الجود من الکریم و بعضی گفته اند: الرجاء قرب القلب من ملاطفة الرب او: رؤية الجلال بعین الجمال... و علامت صدق رجاء تهیة اسباب وصول است به مرجو و آن دو چیزند: توجه کلی بدو و قطع تعلقات موانع که نفی شرك و عمل صالح در نص کلام مجید اشارت بدان است آنجا که فرمود: فمن كان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرك بعبادة ربه احداً» (۴۳).

اعتقاد اهل عرفان به آیات رحمتی چون: «لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر-

الذنوب جميعاً انه هو الغفور الرحيم» (ع ۴). با توجه به تأکیدی که پیامبر (ص) در اهمیت این آیت و امیدواری به مهربانی خداوند فرموده است چنانکه نقل شده که: «ثوبان گفت— مولای رسول صلی الله علیه وآله— که از رسول شنیدم که گفت نخواستمی تا همه دنیا مرا بودی و این آیت نیامده بودی، بل این آیت دوستتر دارم از همه دنیا» (ع ۵). سالکان عامل به شریعت و رهرو طریقت را امیدواری کند و توان می‌بخشد تا رنج ریاضت و مشقات دنیای فانی را که به نظر آنان زندانی‌پیش نیست چنانکه گفته‌اند: «الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر» (ع ۶) و به تعبیر مولوی: «این جهان زندان و ما زندانیان» (ع ۷) است، تحمل کنند و شدائد راه پر مخاطره عشق را به جان پذیرا شوند و در حین غم‌آگینی و دردمندی، اشتیاق خود را به وصال جانان به زبان چنین ترانه‌هایی اظهار دارند:

نامرادی جهان بردل خود خوش کردم چون تورا از من دلخسته همین بود مراد
 مناجاتها، نیایشها و اوراد و اذکار جلی و خفی که در برنامه‌های عملی اهل
 تصوف وجود دارد، دلیل دیگری بر آرمان‌گرایی موجود در جهان‌بینی این طریقه و مبین
 روح ایدآلیسم و کمال‌جویی است که بر اصول اعتقادی این مکتب حکم فرماست.
 به عنوان مثال، در عبارات دعایی نظیر نیایش ذیل که از پیر شوریده و روشن
 ضمیر هرات— خواجه عبدالله انصاری— نقل می‌شود پرتویی زیبا و دل‌انگیز از ایدآلیسم
 صوفیانه ایرانی به چشم دل می‌رسد:

«الهی دلی ده که در شکر تو جان بازم و جانی ده که کار آن جهان سازیم!»
 «الهی دانائی ده که از راه نیفتیم و بینایی ده که در چاه نیفتیم!»
 «الهی یقینی ده که در آرز بر ما باز نشود و قناعتی ده که صعوه حرص ما باز
 نشود و چشم امید ما جز بر روی تو باز نشود!»

«الهی دستم گیر که دست‌آویز ندارم و عذرم بپذیر که پای گریز ندارم!»
 «الهی مگوی که چه آورده‌اید که درویشانیم و مپرس که چه آورده‌اید که
 رسوایانیم!»

«الهی دلی ده که در آن آتش هسوی نبود و سینه‌ای ده که در آن آب زرق و
 ریانبود!»

«الهی دیده‌ای ده که جز ربوبیت تو نبیند و دلی ده که داغ عبودیت تو

گزیند و نفسی ده که حلقهٔ عبودیت تو در گوش کند و جانی ده که زهر حکمت
تو نوش کند!»

یارب زتو آنچه من گدا می‌خواهم

افزون زهزار پادشا می‌خواهم

هر کس زدرتو حاجتی می‌خواهد

من آمده‌ام از تو ترا می‌خواهم (۴۸)

جملات دعایی چون: الهی... پروردگارا... بارالها... که بهنگام نیایش با خداوند بر زبان سالکان جاری می‌گردد در واقع: «... بارقه‌های فروزانی هستند که از اعماق جان برمی‌آیند و فروغی به انسان و حتی به جهان ماده و مادیات می‌بخشند و آنها را شایستهٔ لطف و عنایت الهی قرار می‌دهند. درک ما، مشاعر ما، تخیل ما، تفکر ما، وجدان با عظمت‌تر از جهان هستی ما، همگی و همگی در حال نیایش درهم می‌آمیزند و اقیانوس جان ما را می‌شورند. این هیجان و شورش آنچنان با عظمت و هماهنگی و جدی است که نه تنها درون ما را از آلودگیها و کثافاتهای حیوانی پاک می‌کنند، بلکه فروزان شدن نور خداوندی را در آن نهانخانهٔ شگفت‌انگیز احساس می‌کنیم...»

بهنگام نیایش، آنجا که به زوال و فنا ی حتمی خود آگاه می‌شویم و درمی‌یابیم که زندگانی محدود و ناچیز ما در مقابل عمر جهان هستی به منزلهٔ یک ثانیه در مقابل میلیاردها قرون و اعصار می‌باشد، نسیمی از ابدیت آنچنان مشام ما را می‌نوازد که عمر جهان هستی را به منزلهٔ ثانیه‌ای در مقابل ابدیتی به ما نشان می‌دهد که در لحظهٔ نیایش ما را در خود غوطه‌ور ساخته است. ما آدمیان همگی به خوبی درک می‌کنیم که در اقیانوسی از جهالت غوطه‌وریم، دانش ما در مقابل آن اقیانوس تاریک و بیکران حبابی ابهام‌انگیز است که با اندک نسیمی نیست و نابود می‌گردد، ولی در لحظات نیایش، آنگاه که به حجاب ناچیز بودن دانش خود اعتراف می‌کنیم و این زمزمهٔ الهی را بر لبان خود جاری می‌سازیم که، بارالها:

قطرهٔ دانش کسه بخشیدی زپیش متصل گردان به دریا‌های خویش

آنگاه که با خود به گفتگو پرداخته به خویشتن می‌گوئیم:

چون ملایک‌گوی لاعلم لنا یا الهی غیر ما علمتنا

در این موقع است که احساس می‌کنیم که در دریایی از نور غوطه‌ور گشته‌ایم، مغزهای دانش همه جهان در اختیار ما قرار گرفته است. آخر نه این است که حجاب ناچیز دانش خود را به علم بی‌نهایت خداوندی نسبت داده‌ایم؟ در حال نیایش، مرغ سبکبال روح ما از تنگنای قفس تن رها می‌گردد و پروایی در بی‌نهایت می‌گشاید... اگر تعریف ذیل برای ایدآل زندگی و زندگی ایدآل بتواند ما راقانع بسازد، مسلماً گرایش به خداوند و نیایش و مناجات با او را، اساسی‌ترین عنصر حیات روحانی خود خواهیم دانست.

«ایدآل زندگی»: آرمانهای گذران را با حیات تکاملی آبیاری کردن و شکوفان ساختن و شخصیت انسانی را در حرکت به سوی ابدیت به ثمر رسانیدن است و «زندگی ایدآل»: تکاپوی است آگاهانه، هریک از مراحل زندگانی که در این تکاپو سپری می‌شود، اشتیاق و نیروی حرکت به مرحله بعدی را می‌افزاید. شخصیت انسانی رهبر این تکاپوست.

آن شخصیت که از لیت سرچشمه آن است و بی‌نهایت گذرگاهش و ابدیت کمال مطلوبش، آن حقیقت ابدی که نسیمی از جلال و جمالش واقعیات بیکران را به تموج درآورده، چراغی فرا راه پرنشیب و فراز تکامل ماده و معنی می‌افروزد (۴۹).

اعتقاد صوفیه به امور خارق‌العاده‌ای چون: کرامات اولیاء و واقعات و مکاشفات که: «اهل خلوت را گاه‌گاه در اثنای ذکر و استغراق اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از امور غیبی برایشان کشف شود، چنانکه نایم را در حالت نوم، و گاه بود که در حال حضوری آنکه غایب شوند این معنی دست دهد» (۵۰).

و توجهی که اهل تصوف به سماع و وجد دارند و بر پایه تخیل و احساس، برای استماع الحان خوش-حتی- تاویلاتی مذهبی را نیز قائل شده‌اند، چنانکه: گروهی گفته‌اند: که اصل سماع از آنجاست که حق تعالی گفت: الست بریکم اندر لذت سماع همه واله گشتند و «بلی» جواب دادند. اما آن خطاب را دو تاویل بود: سعیدان را وصال بود و شقیان را فراق، ولیکن خطاب یکی بود و مبهم بود، اکنون چون سماع شنوند، تواجد ایشان از شوق لذت آن سماع اول است.

و گروهی گفته‌اند «که اصل سماع از لذت خطاب: «کن» پدید آمد، و این

نیکوتر است و آن خطاب آن است که عالم را گفت: «بیاش!» اول لذتی که به چیزها رسید، لذت این خطاب رسید و خطاب لامحاله مسموع باشد، ولیکن چیزها را اندر وقت هست گشتن، سمع نبود، اکنون چون مستمع گشتند، سماع مرایشان را غذا گشت بر بوی و یاد آن سماع خطاب اول.

و گروهی دیگر پنداشته‌اند که اصل سماع از آن جاست که ارواح علوی‌اند و با تسبیح ملائکه الفت گرفته بودند، چون ایشان را از آنجا جدا کردند، اگر به واسطه‌ای آوردندی به کالبد؛ از درد فراق سماع آن تسبیح، یک جان به کالبد قرار نگرفتی، ولیکن چون جان را بی‌واسطه به کالبد آورد، آن لذت رفع وسایط، مرجان را از لذت تسبیح ملائکه غایب گردانید [اینک] چون سمعی پدید آید، آن لذت سماع تسبیح او را یاد آید، آن تواجد واضطراب از آنجاست که از شوق وطن اضطراب آورد» (۵۱).

و به تعبیر مولوی:

نالۀ سرنا و تهدید دهل

چیز کسی مانند بدان ناقور کسل

پس حکیمان گفته‌اند این لحنها

از دوار چرخ بگرفتیم مسا

بانگ گردشهای چرخ است اینکه خلق

می‌سرایندش به طنبور و به حلق

مؤمنان گویند کائار بهشت

نغز گردانید هر آواز زشت

ما همه اجزای آدم بوده‌ایم

در بهشت آن لحنها بشنوده‌ایم

گرچه برما ریخت آب و گل شکی

یادمان آید از آنها اندکی

لیک چون آمیخت با خاک کرب

کی دهد این زیر و این بم آن طرب

...پس غذای عاشقان آمد سماع
 که در او باشد خیال اجتماع
 قوتی گیرد خیالات ضعیف
 بلکه صورت گردد از بانگ صغیر
 آتش عشق از نواها گشت تیز
 آنچنانکه آتش آن جوز ریسز (۵۲)

و یا توجیهاتی نظیر آنکه:

«سماع پیکمی است که در عالم قدس خبر به متوجهان کعبه تحقیق می‌رساند و حدی است که مرکب سلوک سیاران طریقت را در حقیقت گرمتر می‌سازد و منادی است که درماندگان بیابان تیره دنیا را از عشرت‌آباد بهشت نورانی یاد می‌دهد» (۵۳).

یا اینگونه برداشتها و باورداشته‌ها که:

«عالم ملکوت عالم حسن و جمال است، و هر جا حسن و جمال است تناسب است و یا بهتر بگوئیم هر چه موزون است از تناسب مایه دارد بنابراین نموداری از عالم ملکوت است، این است که سماع راهی به سوی ملکوت اعلا دارد و استماع اشعار و نغمه‌های موزون دل‌های صوفیان را به مصداق: «ان الله جمیل یحب الجمال» متوجه بارگاه ملکوتی می‌سازد و کوه هستی آنان را به مدد انوار حق متلاشی می‌کند و راه را بر عاشق صادق هموار می‌گرداند، چنانکه شیخ روزبهان (۵۴) فرماید: سماع، سماع حق است و سماع از حق است و سماع برحق است و سماع در حق است و سماع با حق است. اگر یکی از این اضافت با غیر حق کند کافر است» (۵۵).

و یا: «سماع هر کس رنگ روزگار وی دارد. کس باشد که بردنیا شنود و کس باشد که برهوی شنود و کس باشد که بردوستی شنود و کس باشد که بر فراق و وصال شنود، این همه ویال و مظلمت آن کس باشد. که بر معرفت شنود، سماع آن کس درست بود که از حق شنود و آن کسانی باشند که حق تعالی ایشان را به لطفهای خود مخصوص کرده باشد و الله لطیف بعباده» (۵۶).

همچنین اعتقادی که صوفیه به اثرات روحانی و فواید تربیتی سماع دارند،

چنانکه گفته‌اند:

دل وقت سماع بوی دلسدار برد

جان را به سراپرده اسرار بررد

این زمزمه مرکبی است مروح تو را

بردارد و خوش به عالم یار بررد (۵۷)

و «ملالت و کلالتی را که در قلوب و نفوس اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات از کثرت معاملات گاه‌گاه اتفاق افتد و قبض و یاسی را که موجب فتور اعمال و قصور احوال بود، با ترکیبی روحانی از سماع اصوات طیبه و الحان متناسبه و اشعار مهیجۀ مشوقه بروجهی که مشروع بود [می‌توان از میان برد]... و (چون) سالکان را در اثناء سیر و سلوک به سبب ظهور و استیلائی صفات نفوس و قفات و حجیات بسیار افتد که بدان سبب مدتی طریق مزاید احوال برایشان مسدود گردد و به طول فراق، سورت اشتیاق نقصان پذیرد پس ممکن بود که مستمع را در سماع الحان لذیذ یا غزلی که وصف الحال او بود، حالی غریب که تحریک دواعی شوق و تهییج نوازع محبت کند، روی نماید و آن وقفه یا حجبۀ از پیش برخیزد و باب مزید مفتوح شود... دیگر آنک اهل سلوک را که حال ایشان هنوز از سیر به طیر و سلوک به جذبۀ و محبی به محبوبی نینجامیده باشد، در اثنای سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد و لذت خطاب ازل و عهد اول یاد آید و طایر روح به یک نهضه و نفضه غبار هستی و نداوت حدوث از خود بیفشانند... آنگاه در فضای قرب ذات در طیران آید و سیر و سلوک به طیر مبدل شود و سلوکش به جذبۀ، و محبی به محبوبی و یک لحظه چندان راه قطع کند که سالها به سیر و سلوک در غیر سماع نتواند کرد» (۵۸).

و به تعبیر فخرالدین عراقی:

در تنگنای ظلمت هستی چه مانده‌ام؟

تا کسی چو کرم پیلۀ همی گرد خود تنم

سوی سماع قدس گشایم در پچه‌ای

تا آفتاب غیب در آید ز روزنسم (۵۹)

به طور کلی، این نظریات و اعتقادات، خود مبین نوعی ایدآلیسم و احساس-

گرایی و آرمان‌جویی در جهان‌بینی تصوف و عرفان ایرانی است.

از طرفی باورداشت صوفیه به مضامینی از کلام رب‌العزه چون:
 «ولنبلونکم بشيء من الخوف والجوع و نقص من الاموال والانسف و الثمرات
 و بشر الصابرين» (۶۰).

«و ما الحیوة الدنیا الا لعب و لهو و للدار الاخرة خیر للذین یتقون افلا تعقلون»
 (۶۱) یا:

«... انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال
 و الاولاد کمثل غیث اعجب الکفار نباته ثم یهیج فتریه مصفرا ثم یتقون حطاماً و
 فی الاخرة عذاب شدید و مغفرة من الله و رضوان و ما الحیوة الدنیا الا امتاع الغرور»
 (۶۲).

و اعتقاد اهل تصوف به حکمتهایی چون:

«حب الدنیا رأس کل خطیئة» (۶۳) یا «من احب دنیاه اضر باخرته و من احب
 آخرته اضر بدنیاه فآثروا ما یغنی علی ما یغنی» (۶۴) یا «من احب الدنیا حرم علیه
 طریق الاخرة» (۶۵) و...

از جمله عواملی است که در بی‌اعتنایی این فرقه به حیات طبیعی و مادی
 و گرایش و دل‌بستگی آنان به جهان حقایق یا ایدآل نقشی مؤثر دارد و بعد دیگری
 از جهان‌بینی این مکتب را که مبنی بر نوعی ایدآلیسم و آرمان‌جویی است، مدلل
 می‌کند. در اشعار ذیل که از جلال‌الدین نقل می‌شود، انعکاسی از این بعد
 اعتقادی صوفیه به چشم می‌رسد:

حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد

بترتن ما می‌نهد ای شیرمرد

خوف و جوع و نقص اموال و بدن

جمله بهر نقد جان ظاهر شدن

این وعید و وعده‌ها انگیخته است

بهر این نیک و بدی کامیخته است

... پس محک می‌بایدش بگزیده‌ای

در حقایق امتحانها دیده‌ای

... این جهان زندان و ما زندانیان
 حفره کن زندان و خود را وارهان
 ... جوز پوسیده است دنیا ای امین
 امتحانش کم کن، از دورش ببین
 چشم مهتر با خرد چون بود جفت
 پس بدان دیده جهان را جیفه گفت
 برسگان بگذار این سردار را
 خرد بشکن شیشه پندار را
 گفت دنیا لهو و لعب است و شما
 کود کید و راست فرماید خدا
 خلق اطفالند جز مست خدا

نیست بالغ جز رهیده از هوا (۶۶)
 و همین جهان بینی است که عارفان صافی ضمیر را برمی انگیزد، تا به پرتو
 امید به جهان باقی و نعم ابدی آن، در سایه خویشتن شناسی که نتیجه آن به دلیل
 «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (۶۷) شناخت خداوند و دستیابی به کمال می باشد،
 با تصفیه و تزکیه باطن، دل خویش را به انوار الهی صفا می بخشند و آن را حریم
 و خلوتگه اسرار حق می کنند.

کوتاه سخن آنکه، به اعتقاد اهل معرفت و کسانی که جهان آفرینش و غایت
 هستی انسان را با دیدی عارفانه می نگرند:

تحقق آرمانهای والای سالکان طریقت، برابر با دستیابی آنان به سرچشمه
 خیر و زیبایی و کمال یا اتصال شهودی (۶۸) به ذات لایزال خداوندی و ره یافتن
 به قلمرو جاودانگی و فناء فی الله و بقاء بالله است. و آنان که بدین مرحله از سیر و
 سلوك الی الله می رسند عارفان کاملند که: «آفتاب صفت، بر همه عالم می تابند و
 زمین شکلند که بار همه موجودات می کشند، و آب نهادند که زندگانی دلها
 همه به آنها بود و آتش رنگند که عالم بدیشان روشن گردد» (۶۹).

فصل نهم

انسان آرمانی یا کامل در ادبیات عرفانی فارسی

انسان کامل است که مجلای ذات اوست

مجموعه‌ای که جامع ذات و صفات اوست

او چشمه حیات و همه زنده‌اند از او

او حی جاودان به بقای حیات اوست

انسان کامل است که او کون جامع است

تبیغ ولایت است که برهان قاطع است (۱)

*

در جهان بینی عرفان اسلامی، انسان به واسطه دارا بودن گوهر دل و جان که گنجینه اسرار حق و تجلیگاه انوار الهی است و به حکم آیات: «ولقد کرمننا بنی آدم...» (۲) و «...انی جاعل فی الارض خلیفة...» (۳) و «علم آدم الاسماء کلها» (۴) مظهر جمیع صفات و اسماء خداوندی شده و مباحی به تکریم و جانشینی باری تعالی و شایسته پذیرش بار امانت (۵) و صفت احسن التقویم (۶) گردیده و در عرصه کائنات تنها موجودی است که:

تاج کرمناست بسر فرق سرش

طوق اعطیناست آویز برش

جوهر است انسان و چرخ او را عرض

جمله فرع و پایه‌اند و او غرض

بحر علمی در نمی پنهان شده

در سه گز تن، عالمی پنهان شده (۷)

و «هرچه در عالم هست در نشأه انسان نیز هست و در نشأه انسان امری هست که در عالم نیست و آن جامعیت اوست — بنابراین — او خلیفه ای است قابل و مظهري کامل و مرآتی است صافی مرصفات قدم را» (۸).

آدمی چیست؟ برزخسی جامع

صورت خلق و حق در آن واقع

نسخه مجمل است و مضمونش

ذات حق و صفات بی چونش

باطنش در محیط وحدت غرق

ظاهرش خشک لب به ساحل فرق

یک صفت نیست در صفات خدا

که نه در ذات او بود پیدا

هرچه در گنج «کنت کنز» (۹) نهان

بود در وی خدا نمود عیان (۱۰)

به دیگر عبارت: انسان عالمی است اکبر (۱۱) که خداوند در سرشت وی، استعدادهایی شگفت انگیز را به ودیعت نهاده و به او این توان و فرصت را عطا فرموده است تا به مدد اراده و کوشش، آن استعدادها را از قوه به فعل درآورد و با پیمودن راه تکامل و عروج معنوی که لازمه اش متخلق شدن به اخلاق الله است، بدانجای رسد که طبیعت را مسخر قدرت خویش سازد و همانند خداوند بر کائنات فرمان براند و «جز خدای نبیند» (۱۲).

انسان کامل مثل اعلا و نمونه تام و تمامی است از پویندگان این راه که ارزشهای انسانی را در حد کمال در خود پرورده اند و با چیرگی بر نفس اماره و تمایلات شیطانی، وادی سلوک را به قدم صدق و رهتوشه ایمان درنوردیده و به سرمنزل مقصود دست یافته اند.

از دیدگاه عرفان اسلامی که اساس آن بر آرمان گرائی و نوعی ایدآلیسم مبتنی است، انسان کاملی که سالکان طریق حقیقت او را به عنوان نمونه و سرمشق و

راهنما و راه‌شناس خود در سیر و سلوک می‌جویند و دستیابی به دامن رهبری و پایگاه معنویش را آرزوی می‌کنند، به‌عالیترین صفات و سجایای اخلاقی آراسته است و چنانکه جلال‌الدین مولوی در تمثیل ذیل اشارت دارد، وجود چنین انسانی نادر است و چونان کیمیا و گوگرد احمر نایاب:

آن یکی با شمع برمی‌گشت روز
گرد هر بازار دل پر عشق و سوز
بوالفضولی گفت او را کای فلان
هین چه می‌جوئی به پیش هر دکان
هین چه می‌جوئی تو هر سوبا چراغ
در میان روز روشن چیست لاغ؟
گفت می‌جویم به هر سو آدمی
کاو بود حی از حیات آن دمی
گفت من جوای انسان گشته‌ام

می‌نیابم هیچ و حیران گشته‌ام (۱۳)
و این موجود برتر از آن «یافت می‌نشود» هائی است که فیلسوفان حقیقت-
جوئی نظیر دیوجانس (۱۴)، چراغ به‌دست به‌دنبال یافتن او در تکاپو بوده و
اشتیاق درک دیدارش را داشته‌اند:

دی‌شیخ با چراغ همی‌گشت گرد شهر
کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتم: که یافت می‌نشود گشته‌ایم ما

گفت: آنکه «یافت می‌نشود» آنم آرزوست (۱۵)
در آثار عارفان شهیری چون سنائی و عطار و مولوی و... هدف نهائی از طرح
و تحلیل کلیه مباحث عرفانی و ارائه داستانها و تمثیلات شیرین و موشکافیهای
دقیق روانی و کلامی از ابعاد شخصیت‌های در اوج یا حضیض اخلاقی چیزی جز
تبیین و توجیه صفات ارزشمند انسان کامل و رهنمونی به مکتب روحانی او منظور
نظر نیست. این انسان که در نظر صوفیه هدف غائی تربیت به‌شمار می‌رود، مظهر
جمع اسماء و صفات خداوندی، «نگهدار جهان و شرط بقاء طبیعت است و اگر محض

او نبود، طبیعت خلعت وجود نمی پوشید و نوری که خدا را به خود می نماید، پدید نمی آمد» (۱۶).

جام جهان نما دل انسان کامل است مرآت حق نما به حقیقت همین دل است
 «ان الانسان الكامل هو قطب الذي تدور عليه الافلاك الوجود من اوله و
 آخره و هو واحد منذ كان الوجود الى ابد الابدين ثم تنوع في ملابس... فاسمه
 الاصلی الذي هو محمد صلى الله عليه وآله وسلم...» (۱۷).

قابطه نویسندگان و شاعران عارف ایران، نبی اکرم (ص) را به مصداق آیت:
 «انك لعلى خلق عظیم» (۱۸) نمونه کامل و تمام عیار مکارم اخلاقی و واجد کلیه
 صفات انسانی دانسته و از شخص پیامبر به عنوان قطب اکبر و غوث اعظم و «سید
 کائنات و مفخر موجودات و رحمت عالمیان» و عالیترین انسان کامل یا انسان
 اکمل یاد کرده اند. چنانکه عزالدین کاشانی صاحب کتاب مصباح الهدایه نویسد:
 «مراد و محبوب مطلق، سید کائنات علیه افضل الصلوات آمد، چه مقصود
 آفرینش وجود او بود و کائنات طفیل او—لولاك لما خلقت الافلاك—هیچ
 مخلوق از انبیاء و اولیاء را این خلقت محبوی نبخشیدند الا او را و متابعان او
 را» (۱۹).

و از سنائی غزنوی است:

غرض او بد ز گردش عالم	خواننده او و طفیل او آدم
غرض کن ز حکم در ازل او	اول فکر و آخر العمل او
بوده اول به خلقت و صورت	و آمده آخر از پسی دعوت
بوده مقصود آفرینش او	انبیاء را نشان بینش او (۲۰)
و عطار نیشابوری راست:	

آفرینش را جز او مقصود نیست	پا کدامن تراز او موجود نیست
آنچه اول شد پدید از جیب غیب	بود نور پاک او بی هیچ ریب
آفتاب شرع و دریای یقین	نور عالم رحمة للعالمین
خواجسته کونین و سلطان همه	آفتاب جان و ایمان همه
مهمترین و بهترین انبیاء	رهنمای اصفیاء و اولیاء
همچو شبنم آمدند از بحر جود	هر دو عالم از طفیلش در وجود (۲۱)

و از جلال‌الدین مولوی است:
 ... بهر این خاتم‌شدست او که به‌جود
 مثل او نه بود و نی خواهد بود
 ختم‌هایی کسانیباء بگذاشتند
 آن به‌دین احمدی برداشتند
 قفل‌های ناگشوده مانده بود
 از دم انا فتحنسا برگشود
 اوشفیع است این جهان و آن جهان
 این جهان زی‌دین و آنجاری جنان
 ... هست اشارات محمد المراد
 کل گشاد اندرگشاد اندر گشاد
 سدهزاران آفرین بر جان او
 بر قدوم و دور فرزندان او (۲۲)
 و فخرالدین عراقی نیز ضمن چکامه‌ای غرا اشارتی لطیف به کامل بودن
 پیامبر(ص) دارد، ابیات ذیل بخشی است از آن:
 شهبازم و شکار جهان نیست درخورم
 ناگه بود که از کف ایام برپریم
 بر فرق کاینات چرا پا نمی‌نهم
 آخر نه خاک پای عزیز پیامبرم؟
 آن کاملی که رتبتش از غایت کمال
 گوید: منم که عین کمال است منظرم
 نورم که از ظهور من اشیاء وجود یافت
 ظاهر تر است هر نفس انفاس اظهرم
 و صاف لایزال ز من آشکار شد
 بنگر به من که آینه ذات انورم
 ... بر لوح ممکنات قلم آنچه ثبت کرد
 حرفی بود همه ز حواشی دفترم
 چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش
 گردد همه جهان به حقیقت مصورم
 حق را ندید آنکه رخ خوب من ندید
 باری نظاره کن رخ انوار گسترم
 انوار انیباء همه آثار روی من
 انفاس اولیباء ز نسیم مطهرم

...از من کمال یافت نبوت که خاتم

بر من تمام گشت ولایت که سرورم (۲۳)
و از شیخ نجم‌الدین رازی است که خداوند: «محمد علیه السلام را از جمله
انبیاء برکشید و بر همه برگزید و او را به رسالت به کافه خلائق فرستاد و رهبر و
چراغ و دلیل قرار داد... و چون مقصود از وجود انسان معرفت بود و آنچه حق تعالی
آن را امانت خواند، معرفت است و معرفت در دین تعبیه است و متحمل بار کمال
این انسان مطلق توانست بود... و انسان مطلق در عالم یکی است و اعضای
رئسه آن انبیاء علیهم السلام هستند. و محمد علیه السلام از انبیاء به مثابت دل
بود بر شخص انسانی مطلق و دل خلاصه وجود انسان است... و همچنانکه در
معرفت جمله اعضاء تبع دلند، همچنین در نبوت جمله انبیاء تبع محمد باشند» (۲۴).

*

به اعتقاد اهل عرفان، پس از حضرت محمد (ص) درجات کمال انسانیت از
آن پیامبران اولوالعزم است و به حکم آیت: «لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض» (۲۵)
مراتب پیامبران نیز متفاوت است و درجات کمال ایشان مختلف. و بعد از روزگار
پیامبر و ائمه هدی علیهم السلام که هر یک از ایشان قدوه امت است و مقتدای
انسانیت، اولیاء و مشایخ و پیران صافی ضمیر وارثان کمالند و مظاهری از انسان
کامل. زیرا:

«خداوند سبحانه و تعالی برهان نبوی را باقی گردانیده است و اولیاء را سبب
اظهار آن کرده تا پیوسته آیات حق و محبت صدق محمد (ص) ظاهر باشد و مرایشان
را والیان عالم حق گردانیده تا مخبر و مجدد سرحدیث وی را گشته‌اند و راه متابعت
نفس را در نوشته، از آسمان، باران به برکات اقدام ایشان آید و از زمین نبات به
صفای احوال ایشان روید و بر کافران، مسلمانان نصرت به همت ایشان یابند» (۲۶).

*

اما عنوان «انسان کامل» و سابقه کاربرد این تعبیر در آثار ادب عرفانی که
—ظاهراً— از قرن ششم هجری فراتر نمی‌رود، اولین دفعه توسط، ابوبکر محی‌الدین
محمد بن علی حاتمی طائی اندلسی (۶۰-۶۳۸ هـ) معروف به ابن عربی مطرح می‌شود.
ابن عربی که او را پدر عرفان اسلامی دانسته‌اند (۲۷)، عنوان «انسان کامل»

را — نخستین بار در فصل اول کتاب فصوص الحکم خود — به کار می‌برد و پس از وی شاگرد نامورش صدرالدین قونوی (ف: ۶۷۳ هـ) آن را شرح می‌کند و عزیزالدین نسفی (۶۳۰-۷۰۰ هـ) اولین محقق است — در جهان اسلام — که به تألیف مستقلی در این باره دست می‌یازد و در رسالات بیست و یک گانه خود با نام الانسان الکامل ویژگیهای روانی و عاطفی این موجود برتر را به تفصیل شرح می‌دهد و از جمله می‌نویسد که:

«انسان کامل را اسامی بسیار است به‌اضافات و اعتبارات اسامی مختلفه. چه او را شیخ، پیشوا، هادی و مهدی گویند و دانا و بالغ و کامل و مکمل گویند و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند و جام جهان‌نما و آئینه گیتی‌نمای و تریاق بزرگ و اکسیر اعظم گویند و عیسی گویند که مرده را زنده کند و خضر گویند که آب حیات خورده است و سلیمان گویند که زبان مرغان داند» (۲۸).

به نظر نسفی انسان کامل آن است که: «در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد و او را چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف» (۲۹).

از میان عناوینی که نسفی در این کتاب برای انسان کامل ارائه می‌کند، آنهایی که در آثار ادب عرفانی فارسی کاربرد بیشتری داشته و شاعران و نویسندگان عارف مسلک ایران، از آنها به منزله مظاهری از کمال یا نسخه بدل‌هایی از انسان اکمل که شخص شخیص پیامبر (ص) می‌باشد، یاد کرده‌اند، القاب و عناوین ذیل است:

ولی:

ولی که جمع آن اولیاء است و در لغت به معنی محب و صدیق و دوستدار و صاحب اختیار و متصرف در امور و سرپرست و... آمده است، از لحاظ صوفیه، محب و دوستدار باری تعالی و عارف به خداست و فانی از حال خود و باقی در مشاهده حق است. «الولی هو العارف بالله و صفاته» (۳). به گفته خواجه عبدالله انصاری: «اولیای خدای آنانند که در بحار علوم حقیقت غواصان گوهر حکمت‌اند و در آسمان فطرت، خورشید ارادت، مقبول حضرت الهیت و صدف اسرار ربوبیتند و عنوان شریعت و برهان حقیقتند. نسب مصطفی در عالم حقایق به ایشان زنده و منهج صدق به ثبات

قدم ایشان معمور ظاهر ایشان به احکام شرع آراسته و باطنشان به گوهر فقر افروخته. آثارشان به هر خارستان خذلان که رسد، عبهردین برآید و برکات انفاس ایشان به هر شورستان ادبار که تابد، عنبر عشق بوی دهد» (۳۱).

و: «خدای عزوجل ایشان را به دوستی و ولایت مخصوص گردانیده است و آفات طبیعی از ایشان پاک کرده و از متابعت نفسشان برهانیده تا همتشان جز وی نباشد و انسشان جز با وی نی» (۳۲).

و از جلال الدین مولوی است که:

اولیاء مرآت نور مطلقند	اولیاء آئینه خاص حقند
پاسبان آفتابند اولیاء	در بشر واقف ز اسرار خدا
نور حق ظاهر بود اندر ولی	نیک بین باشی اگر اهل دلی
غیر فهم و جان که درگا و و خراست	آدمی را عقل و جانی دیگر است
باز غیر عقل و جان آدمی	هست جانی در نبی و در ولی
... پس به هر دوری ولیی قائم است	تا قیامت آزمایش دائم است
مهدی و هادی ولی است ای راه جو	هم نهان و هم نشسته روبرو
هر که او خوی ولی حق گرفت	نور گشت و تابش مطلق گرفت (۳۳)

یا «اولیاء معدن اسرار حق اند و مطلع بر غیب مکنونند و آنها را ترس و اندوهی نیست که الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (۳۴).

پیر، که به معنای سال آزمای، سالخورده و سرد و گرم دهر چشیده، دیرینه-سال، بزرگ قوم، مراد، دلیل، پیشوا، امام و آنکه خود راهنما و مرشد است و به رهبر نیاز ندارد و... استعمال شده و غالباً به صورت ترکیبات اضافی و وصفی چون: پیر خرد، پیر تعلیم، پیر دیر، پیر عشق، پیر میخانه، پیر می فروش، پیر دین، پیر مغان و پیر کامل و پیره و... به کار رفته است از لحاظ عرفانی از آن محب صادقی اراده می شود که از جمیع جهات مرشد و راهنمای خلق به سوی خالق باشد! چنانکه در اهمیت و وصف و لزوم پیروی از او گفته اند:

«... سالک باید که استظلال به سایه عنایت پیر کامل و شیخ مکمل کند

که ظل الله پیر است» (۳۵).

«... بی پیر راه رفتن راست نیاید، که راه پوشیده است و راههای شیطان به راه

حق آمیخته است و راه حق یکی است و راه باطل هزار، چگونه ممکن گردد بی دلیل

راه بردن؟ چون پیر به دست آورد، کار خویش باید که جمله با وی گذارد، و تصرف خود اندر باقی کند، و بداند که منفعت وی اندر خطای پیر بیش از آن بود که اندر صواب خویش. و هرچه شنود از پیر که وجه آن بدانند، باید که از قصه موسی و خضر — علیهما السلام — یاد آورد، که آن برای حکایت پیر و مرید است که مشایخ چیزها بدانسته باشند که به عقل فراسر آن نتوان شد» (۳۶).

یا: پیر آئینه مرید است که در وی خدای را بیند و مرید آئینه پیر است که در جان او خود را بیند (۳۷).

و از فریدالدین عطار است که:

غایبی پیوسته حاضر آمده	پیر ره کبریت احمر آمده
خواه پاک و خواه او ناپاک میر	هر که او کحلی نسازد خاک پیر
راه رو را می بسایسد راهبر	راه دور است و پرافت ای پسر
تو طلب کن در هزار اندر هزار	گر تو گوئی نیست پیری آشکار
کی تواند گشت بی قطب آسمان (۳۸)	زانکه گر پیری نماند در جهان
	و از جلال الدین مولوی است:
تیر پران از که گردد؟ از کمان	پیر باشد نردبان آسمان
پیر جویم پیر جویم پیر پیر	من نجویم زین سپس راه اثیر
هست بس پرافت و خوف و خطر	پیر را بگزین که بی پیر این سفر
او ز غولان گمره و در چاه شد	هر که او بی مرشدی در راه شد
پس تو را سرگشته دارد بانگ غول	گر نباشد سایه پیر ای فضول
همچو موسی زیر حکم خضر رو	... چون گرفتی پیر هین تسلیم شو
دستگیر صد هزاران ناامید	پیر عشق توست نی موی سپید
نه سپیدی موی اندر ریش و سر	پیر پیر عقل باشد ای پسر
نامن آن نفس کش را سخت گیر (۳۹)	هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر
	و حافظ شیرازی راست:

بنده پیر مغانم که ز جهلم بر بود

پیر ما هر چه کند عین عنایت باشد

به می سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید
 که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
 بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است
 ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست

نخست موعظه پیر میفروش این است

که از معاشر ناجنس احتراز کنید (ع. ۴)
 شیخ که جمیع آن شیوخ است و جمع الجمع آن مشایخ و به معانی: سالدیده،
 پیر، بزرگ و خواجه و کبیر قوم و آنکه تجربه و دانش فراوان در طول عمر اندوخته،
 مراد و مرشد، معلم و استاد و آموزگار آمده است؛ از لحاظ صوفیه، انسان کاملی
 است که در علوم شریعت و طریقت و حقیقت به مرحله کمال رسیده و توانائی ارشاد
 مرید را دریافته و صاحب کرامات شده است.

در متون عرفانی فارسی، از سیمای معنوی شیخ، چنین تصویرهایی را
 می بینیم:

«...الشیخ فی قومه کالنبی فی امته» (ع. ۱).

«... چون تخلقوا با خلاق الشیخ حاصل آید کار به جائی می رسد که رفع
 ابویه علی العرش و خرواله سجدا» (ع. ۲).

«... شیخ حقیقی آن معنی است که در مقام عنایت در مقعد صدق که عند
 ملیک مقتدر در زیر قبه حق است که: اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیری» (ع. ۳).
 یا: «... مرید را مراعات آداب صحبت شیخ از اهم آداب است... چه حق-
 تعالی همواره به نظر رحمت و عنایت و رعایت به دلهای دوستان خود می نگرند، پس
 بواسطه استقرار و تمکن در دل شیخ برکات تواتر آثار رحمت الهی و تعاقب نوازل
 فیض نامتناهی وجود او را شامل گردد» (ع. ۴).

و از مولوی است:

آنکه بی وزراست شیخ است ای جوان

در قبول حق چو اندر کف کمان

شیخ که بود، پیر، یعنی موسپید

معنی این مسو، بدان ای بسی امید

هست این موی سپید، هستی او
تا ز هستیش نماند تئای مو
چون که هستی اش نماند پیر اوست
گر سیه مو باشد او یا خود دو مست
... شیخ کو یظنر به نورالله بود
از نهایت وز نخست آگه بود
شیخ نورانی ز ره آگه کند
با سخن هم نور را همیره کند (۴۵)

و اوحدی مراغه ای راست:

حکمتی کآن بود درست و متین	شیخ را علم شرع هست و یقین
بر نشسته ز روی آگاهی	در ولایت به مسند شاهی
طالبان را به سعی بی منت	گشته یار از کتاب و از سنت
چهره او گشاده لب خندان	روح در عرش و جسم در زندان
خرمنش بهر خوشه چین باشد	دنی او ز بهر دین باشد
بر خلاق دلش رحیم و شفیق (۴۶)	مظهر حق و مظهر تحقیق

قطب یا: غوث

قطب که معانی لغوی آن: تیزی پیکان، مهتر و سردار قوم که مدار کاربرد می باشد، سپهسالار و صاحب الجیش و ستونه آهنی که سنگ بالائی آسیا برگرد آن می چرخد، قوام مدار چیزی، شیخ یگانه و... است و غوث که به معنی فریادرس و پناهگاه و مأمین می باشد (۴۷)، از نظر متصوفه لقب آن ولی است که انتظام امور در عالم معنوی به فرمان خداوند بدو تفویض گردیده است. این اصطلاح در آثار عرفانی فارسی کاربرد فراوان دارد، و از قطب و غوث یا قطب الاقطاب به عنوان رکن جهان هستی و دایر مدار گردش افلاك و سبب برکات و خیرات و سرسلسله اختیار یاد شده است، چنانکه گفته اند:

«قطب منظور نظر خدای تعالی است در همه ازمینه، و طلسم اعظم به او داده شده است و او در کون و اعیان ظاهر و باطن سازی است، چون سریان جان در کالبد و قسطاس فیض در کف او و افاضه روح حیات بر کون اعلی و اسفل در دست

اوست» (۴۸).

یا: «... سرهنگان درگاه حق جل جلاله سیصداند که ایشان را اخیار خوانند و چهل دیگر ایشان را ابدال خوانند و هفت دیگر که مرایشان را ابرار خوانند و چهارند که مرایشان را اوتاد خوانند و سدیگر که مرایشان را نقیب خوانند و یکی که او را قطب و غوث خوانند» (۴۹).

به گفته شیخ عطار:

کی جهان بی قطب مانند پایدار؟	آسیا از قطب باشد برقرار
گر نماید در زمین قطب جهان	کی تواند گشت بی قطب آسمان (۵۰)
و به تعبیر جلال الدین مولوی:	
قطب آن باشد که گرد خود تند	گردش افلاک گرد او بود
او چو عقل و خلق چون اجزای تن	بسته عقل است تدبیر بدن
قطب شیر و صید کردن کار او	باقیان این خلق باقی خوار او
تا توانی در رضای قطب کوش	تا قوی گردد کند در صید جوش (۵۱)
مولانا در تفسیر «یا ایها المزمّل» خطاب به نبی اکرم (ص) با کاربرد کلمه	
غوث چنین خواهش و حسن خطایی دارد:	
خیز بنگر کاروان ره زده	هر طرف غولی است، کشتیان شده
خضر وقتی غوث هر کشتی تویی	همچو روح الله مکن تنها روی (۵۲)
و از فخرالدین عراقی است:	
شاهباز فضای قدس کی جاست؟	آفتاب سپهر عرفان کو؟
چند اشارات، خود صریح کنیم	غوث دین قطب چرخ ایمان کو؟ (۵۳)

*

و طبیب روحانی که عارف کامل است و معالج امراض نفسانی. و کامل و بالغ که به واپسین مرحله رشد و بلوغ شخصیت رسیده و هفت شهر عشق را در-نوردیده و اسرار ملک و ملکوت بر او مکشوف شده است. و مرد خدا که به تعبیر جلال الدین:

عقل کل و نفس کل مرد خداست

عرش و کرسی را مدان کز وی جداست

مظهر حق است ذات پاک او

زو بجو حق را و از دیگر مجو (۵۴)

و مرد حق که:

دست او مفتاح گنج رحمت است تا که را آن گنجها آید به دست! (۵۵)
 و مرد ره که به گفته نجم الدین رازی: «مردان رهش زنده به جائی دگرند» و
 «بیرون زد و کون و از جهانی دگرند» (۵۶)، رهشناسی که به اعتقاد خواجه شیراز:
 آنان که آرزوی رسیدن به سرمنزل مقصود و کمال آدمیت را دارند باید «دست از
 مس وجود چو مردان ره بشویند، تا کیمیای عشق بیابند و زرشوند» (۵۷) و بالاخره،
 تقباء و اخیار و ابدال و اوتاد و... از دیگر عناوینی هستند که در آثار ادب عرفانی
 فارسی برای انسانهای صالح که مظاهری از انسان کامل هستند به کار گرفته شده
 است.

*

اما شناخت ابعاد شخصیت انسان کامل که نیاز به تحلیل جهان بینی و بررسی
 نوع افکار، احساسات و ارزشهای معنوی او دارد، خود مستلزم پژوهشی دقیق
 پیرامون بنیادهای اعتقادی است که در آثار نویسندگان و شاعران عارف مسلک ما
 نسبت به این موجود برتر بیان شده است و اینک به منظور آنکه گامی ولو کوتاه در
 این جهت برداشته شود، با مروری گذرا در چند اثر مشهور عرفانی، به مشاهده
 خطوط معنوی و نشانه های اخلاقی که از سیمای این انسان در آن آثار ترسیم شده
 است می پردازیم:

اگر شخصیت والای حضرت محمد (ص) را که به اعتقاد قاطبه اهل عرفان، انسان
 اکمل و شمع جمع آفرینش واسوه حسنه است، همچنین ائمه هدی علیهم السلام را که ستارگان
 قدر اول آسمان ولایت و کمال بشری هستند از مبحث انسان متکامل عرفان اسلامی مستثنی
 کنیم و پیامبران اولوالعزم را نیز در زمره ایشان قرار دهیم، ویژگیهای روحانی و اخلاقی
 رهبران عرفان اسلامی یا چهره هائی چون: پیرو ولی و قطب و شیخ و... را در اغلب
 آثار منظوم و منثور عرفانی - با تفاوت هائی اندک - به گونه ذیل می بینیم:

مثلاً در کتاب مرصادالعباد تألیف نجم الدین رازی (ف ۵۴۶ ه) که نمونه ای
 ممتاز از آثار منثور عرفانی است، برای شیخ واصل که مظهري است از انسان کامل،
 صفات بیستگانه ذیل ضروری شناخته شده و به اعتقاد مؤلف کتاب، کسی که واجد

این ویژگیها نباشد شیخی و مقتدائی را شایسته نیست.

«اول- عبدیت است، که کسی که از رِق ماسوای حق آزاد نشود، اختصاص عبدیت «من عبادنا» را نیابد- زیرا- بزرگان گفته‌اند که «هرچه در بند آئی بنده آئی».

دوم- مقام قبول حقایق از اتیان حضرت حق بی واسطه است و آن میسر نشود تا بکلی از حجب صفات بشری و روحانی خلاص نیابد.
سوم- یافت رحمت خاص از مقام عنایت است... و آن تخلق به اخلاق ربوبیت است.

چهارم- تعلم علوم از حضرت حق بی واسطه است و آن وقتی میسر شود که لوح دل را از نقوش علوم روحانی و عقلی و سمعی و حسی بکلی پاک و صاف کند.
پنجم- تعلم علم لدنی بی واسطه است، که یافت این علم بدان حاصل شود، که از وجود خویش برآید، تا بدین آمدن از لدن خویش به لدن حق رسد و بدینوسیله تولدی دوباره یابد، چنانکه عیسی علیه السلام فرماید:
«لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین».

اما باید با این ارکان که نموده شد، بیست صفت در وی موجود باشد به

کمال:

«یکی: علم است. دوم اعتقاد است. سوم عقل است. چهارم سخاست. پنجم شجاعت است. ششم عفت است. هفتم علو همت است. هشتم شفقت است. نهم حلم است. دهم عفو است. یازدهم حسن خلق است. دوازدهم ایشار است. سیزدهم کرم است. چهاردهم توکل است. پانزدهم تسلیم است. شانزدهم رضای به قضاست. هفدهم وقار است. هجدهم سکونت است. نوزدهم ثبات است و بیستم هیبت است. که شیطان را از سایه و هیبت ولایت شیخ، یارای تصرف در مرید نباشد» (۵۸).

در قلمرو آثار منظوم عرفانی فارسی نیز تصاویری زیبا و شکوهمند از حیات روحانی انسان کامل وجود دارد که شاعران روشن ضمیری چون سنائی و عطار و مولوی با خامه هنرزای خود به نگارگری روحیات وی پرداخته و ویژگیهای اخلاقی و فکری چنین انسانی را در لطیف‌ترین تعبیرات بیان داشته و شرایط دستیابی او را به شیواترین زبان، به رشته نظم کشیده‌اند.

سنائی غزنوی که به حق بنیانگذار منظومه‌های عرفانی در ادبیات فارسی بوده و از نظر ژرف‌نگری و رقت احساس — به تعبیر مولانا — به منزلهٔ دو چشم بینا در کالبد عرفان اسلامی است (ه‌ه)، شرایط دستیابی به مقام والای انسان کامل را در این می‌داند که:

تا معتکف راه خرابات نگردی
 شایستهٔ ارباب کرامات نگردی
 در راه حقیقت نشوی قبلهٔ احرار
 تا قدوهٔ اصحاب مقاسات نگردی
 تا خدمت رندان نگزینی به دل و جان
 شایستهٔ سکان سماوات نگردی
 محکم نشود دهن تو در دامن تحقیق
 تا سوختهٔ راه ملامت نگردی (۶۰)
 این عارف روشن ضمیر نیز سیمای معنوی انسانهای متعالی را که به گفتهٔ او
 «ارباب کرامات و قبلهٔ احرار و سکان سماواتند» این چنین ترسیم کرده است:
 از پی ملک دین نه از پی ملک
 روی زردان دل سپید چو کلک
 پرنیازان بی‌نیازانند
 راست‌بازان پاکبازانند
 جامه‌شان از پی ریاضت پوست
 همچو طبع لئیم خواری دوست
 سرشان از برای دار بلند
 نردبان پایهٔ حصار بلند
 همه با عندلیب دل خویشند
 همه سیمرخ خانهٔ خویشند
 زهر قهرا از میان جان دارند
 شکر شکر بر زبان دارند

همه دردی کشان ولسی بی‌ظرف
 همه مقری ولی نه صوت و نه حرف
 چون سر عشق آن جهان دارند
 همچو شمعند سر ز جان دارند
 ...خویشتن چون به عشق گرم کنند
 گردن روزگار نرم کنند
 پیششان روزگار چون بنده
 دهر از انفساشان فزاینده
 کمترین بنده‌شان زمانه بود
 ز آرزو دل چو گورخانه بود
 ... باش تا روز حشر برخیزند
 همه در دامن دل آویزند
 منتهای امیدشان تا او

قبله‌شان او و انشان با او (۶۱)

در آثار فریدالدین عطار که شعرش به تازیانة سلوک معروف است، چهره ابرمرد عرفان اسلامی در گذرگاه هفت وادی منطق الطیر او روشنتر ترسیم شده است، این منظومه که «در واقع یک‌نوع حماسه عرفانی است، شامل ذکر مخاطر و مهالک روح سالک است که به رسم متداول قدما از آن به «طیر» تعبیر شده است. این مهالک و مخاطر در طی هفت مرحله سلوک که بی‌شباهت به «هفت‌خان» رستم و اسفندیار نیست پیش می‌آید... منطق الطیر او حماسه مرغان روح، حماسه ارواح خداجوی و حماسه طالبان معرفت است که مصائب و بلاهای آنها در طی این سیر و سفر روحانی خویش از آنچه برای جویندگان جاه، جویندگان زر و زور، جویندگان نام و آوازه پیش می‌آید کمتر نیست... به عقیده عطار: انسان کامل که نایب دارالخلافة و مظهر کمال حق درین جهان است، برای آنکه مرتبه واقعی خود را کسب کند، باید مراحل مختلف را طی کند. از محسوس و موهوم که دنیای شهوت و هوی است درگذرد، معقول و معلوم را که سرمایه جاه و غرور است پشت سر بگذارد و از معدوم و فانی که مایه فریب و گمراهی است، چشم فروپوشد

تا به توحید واقعی که مقام فناست برسد، و شایسته مظهریت و خلافت حق شود. اما طی این مراتب البته آسان نیست، خطرات و ساوس در طی سلوک، آفات راه می شود. حجابها و عقبات سخت پیش می آید. سیر و سلوک الی الله که آخرین منزل آن فنای در حق است، توفیق هدایت می خواهد. این راه دشوار پرخطر از میان هفت وادی که: طلب و عشق و معرفت و استغناء و توحید و حیرت و فقر است می گذرد و در مرحله آخر که مقام فنا پیش می آید، طالب خویشتن را فانی می بیند و همه حق می شود از فنای خویش به بقای حق می رسد» (۶۲) و به کمال دست می یابد.

به نظر عطار «انسان کامل» یا سالک موفق این هفت وادی که شایسته تسخیر قلل فضیلت و دستیابی به سیمرغ در قاف کمال می باشد، دارای خصوصیات روحی و عاطفی ذیل است:

خود چو عشق آمد، نه این نه آن بود	نیک و بد در راه او یکسان بود
وز وصال دوست می نازد به نقد	هر چه دارد پاک در بازد به نقد
لیک او را نقد هم اینجا بود (۶۳)	دیگران را وعده با فردا بود

*

گلخن دنیا بر او گلشن بود	سر ذراتش همه روشن بود
خود نبیند ذره ای جز دوست او	مغز بیند از درون، نی پوست او
ذره ذره کسوی او بیند مدام	هر چه بیند روی او بیند مدام
روی می بنمایدش چون آفتاب	صدهزار اسرار از زیر نقاب
تا یکی اسرار بین گردد تمام	صدهزاران مرد گم گردد مدام
تا کند غواصی این بحر ژرف	کاملی باید در این راه شگرف
بر همه خلق جهان سلطان بود (۶۴)	هر که مست عالم عرفان بود

*

یا یخی بس سوخته از درد این	آتشی باشد فسرده سرد این
می چکد خون می نگارد ای دریغ!	از بن هرموی این کس نه به تیغ
جمله گم گردد از او و نیز هم (۶۵)	هر که زد توحید بر جانش رقم

*

سالکان پخته و مردان مرد
 گم شدن اول قدم زین پس چه بود
 لاجرم دیگر قدم را کس نبود (۶۶)
 معوا و گشتند آخر بر دوام
 سایه در خورشید گم شد و السلام (۶۷)
 شیخ عطار در مصیبت نامه خود، ضمن تمثیلی زیبا که در آن «سالک فکرت»
 در جستجوی رهبری روحانی است، پس از بررسی احوال کلیه صنوف مردم که
 به نظرش جملگی در غوغای غفلت سرگردانند و در یغمای عالم سرگرم، چنانکه
 فلاسفه را مانده در سفسطه کم و کیف و عقلا را اسیر عقل ترهات انگیز و زاهدان را
 زندانی برج عاج رؤیاهای مقدس مآبانه و عابدان را غرقه در کار دادوستد اخروی
 خویش توصیف می کند، سالک فکرت پس از تحمل مشقات در راه شناسائی انسان
 کامل، پس از غربال کردن خاک سراسر عالم در پرویزن تشخیص و ارزیابی
 عارفانه، سرانجام به «پیر» که مظهري از کمال و بلوغ شخصیت آدمی است، دست
 می یابد، شاعر این چنین به توصیف وی می پردازد:

خاک عالم جمله در غربال کرد	ترك عقل وشبهه و اشكال کرد
خاک عالم صد هزاران بار بیخت	در بسی بر تخته و دینار ریخت
آخر از حق دستگیری آمدش	بر سر غربال «پیر» ی آمدش
آفتابی از دو عالم تافته	عالمی اختر از او ره یافته
محو گشته فانی مطلق شده	در جهان عشق مستغرق شده
هم منیت در هویت باخته	هم سری در سرمدیت باخته
دیده سر ذره ذره در دو کون	ذره ای نادیده هیچ از هیچ لون
در جهان و وز جهان بیرون شده	در میان و وز میان بیرون شده
همچو خورشید جهان او غرق نور	و او خود از سرگشتگی خود نفور (۶۸)

جلال الدین مولوی که در مرتفع ترین قله از جهان بینی عرفان اسلامی قرار
 دارد و هنوز بانگ نای او پس از گذشت قرنها روح صاحب دلان را به اهتزاز می آورد و
 «شعله هایش در دلها و عقول هوشیاران تاریخ بشری سوز و گدازها دارد، این
 دلباخته راه معرفت که در طول قرون و اعصار با هر جمعیتی نالان شده است و جفت
 بدحالان و خوشحالان گشته و از این سیر و سیاحت در انسان و جهان، گلها چیده و
 در اختیار فرهنگ بشری قرار داده و آثارش — درواقع — به منزله درخت باروری در

باغ فرهنگ اسلامی و ساخته شده معارف پایدار اسلام است و این دین جاوید را برای انسان شدن، لازم و کافی می بیند و معتقد است که انسان می تواند با شناخت فرهنگ اسلامی و پیروی عملی از آن، خویشتن را بسازد و در گذرگاه انا لله و انا الیه راجعون، شخصیت خود را به ثمر رساند...» (۶۹) و با توجه به ارزشی که —هماهنگ و همزبان— با قرآن کریم برای آدمی قائل است و او را خلیفه الله فی الارض می شناسد، مآلاً انسان کامل به نظر او مقامی بس رفیع را داراست.

در عرفان مولوی انسان برتر موجودی است که با ترك علائق مادی و مهار کردن نفس اماره و تهذیب اخلاق، تولدی تازه را در جهان بینی و اندیشه ها و عواطف خود پیدا می کند، قلبش پاك و روحش تابناك می گردد و شایستگی رام یابی به وادی کمال و پیوستن به سرچشمه حق را به دست می آورد. تصویری از چنین انسان را در اشعار ذیل که از مثنوی معنوی او نقل شده است، مشاهده می توان کرد:

چون دوم بار آدمی سزاده بزاز	پای خود بفرق علتها نهاد
می پرد چون آفتاب اندرافق	با عروس صدق و صفوت برتقی
بلکه بیرون از افق وز چرخها	بی مکان باشد چو ارواح و نهی
بل عقول ماست سایه های او	می فتد چون سایه ها در پای او (۷۰)
...چشمشان باشد گذاره از سبب	در گذشته از حجب از فضل رب
سرمه توحید از کمال حال	یافته، رسته ز علت و اعتلال (۷۱)
...برلبانش قفل و دردل رازها	لب خموش و دل پر از آوازا
عارفان که جام حق نوشیده اند	رازها دانسته و پوشیده اند
هر که را اسرار حق آموختند	مهر کردند و دهانش دوختند (۷۲)
هین که اسرافیل وقتند اولیاء	مرده را زیشان حیات است و نما (۷۳)
...گر نظر بر گور صد بنده کنند	خورده های خاک را زنده کنند
وز سر غیرت چو گاهی دم زنند	طرفة العینی جهان برهم زنند (۷۴)
دستشان مفتاح گنج رحمت است	تا کرا این گنجها آید به دست
تا قیامت گر بگویم زین کلام	صد قیامت بگذرد وین ناتمام (۷۵)

جلال الدین در مثنوی معنوی و سایر آثار ارزنده اش، برای دو گروه از انسانها

احترامی فوق‌العاده قائل است و آنان را به‌عنوان مقتدای روحانی و سرمشق فضایل و سجایای عالی بشریت می‌ستاید. نخست: پیامبران الهی—بویژه حضرت محمد(ص) و جانشینان ایشان— و دو دیگر اولیای خدا و عارفان واصل صافی ضمیر را. به‌نظر مولانا، «شمس تبریزی» نمونه‌ای بارز از «انسان آرمانی» و مظه‌ری از نور مطلق بوده و «آفتاب است و ز انوار حق است» (۷۶). و مردانی چونان «حسام‌الدین چلبی» که: «اوستادان صفا را اوستاد» (۷۷) ست، همچنین صلاح‌الدین زرکوب که جز امثال او «نیست در آخر زمان فریادرس» (۷۸)، پایگاه معنویشان در مرتبه‌ای از قداست قرار دارد، که گویا:

جسمشان را هم ز نور سرشته‌اند تا ز روح و از ملک بگذشته‌اند (۷۹)
 ارادت بی‌شائبه و سوز و التهابی را که مولانا در دیوان غزلیات خود نسبت به «شمس‌الدین تبریزی» اظهار می‌دارد روشن‌گر اشتیاقی است که برای دستیابی به «رهبر روحانی» یا «انسان کامل» دارد و غزل ذیل نموداری است از آن آتش نهفته که در سینه این عارف پا کدل زبانه می‌کشد و در پرتو خود، تابلو دیگری را از «انسان آرمانی عرفان اسلامی» در چشم‌انداز خیال مصور می‌کند:

پیرمن و مراد من، درد من و دوای من

فاش بگفتم این سخن، شمس من و خدای من

از تو به حق رسیده‌ام، ای حق‌حَق‌گزار من

شکر ترا ستاده‌ام، شمس من و خدای من

مات شوم ز عشق تو، ز آنکه شه‌دو عالمی

تا تو مرا نظر کنی، شمس من و خدای من

محو شوم به پیش تو، تا که اثر نما‌ندم

شرط ادب چنین بود، شمس من و خدای من

عیسی مرده زنده کن، دید فَنای خویشتن

زنده‌جاودان توئی، شمس من و خدای من

حور قصور را بگورخت برون بر از بهشت

تخت بنه که می‌رسد، شمس من و خدای من

کعبه من، کنشت من، دوزخ من بهشت من

مونس روزگار من، شمس من و خدای من (۸۰)

عشق آتشین و سرکش جلال الدین به قائد روحانیش — شمس — در دیوان کبیر او، انعکاسی شورانگیز دارد. مولانا در وجود شمس، آرمانهای بلند خود را نسبت به حقیقت تحقق یافته می بیند و او را مظهری از دولت پاینده عشق و نمونه ای از انسان، کامل می شناسد و دستیابی به وی را وسیله تداوم حیات روحانی خویش معرفی می کند، چنانکه می سراید:

مرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم

دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

گفت: که سرمست نه ای رو که ازین دست نه ای

رفتم و سرمست شدم و ز طرب آکنده شدم

گفت: که تو کشته نه ای در طرب آغشته نه ای

پیش رخ زنده کنش، کشته و افکنده شدم

چشمه خورشید تویی، سایه گه بید منم

چونکه زدی بر سر من پست و گدازنده شدم

تابش جان یافت دلم، و اشد و بشکافت دلم

اطلس نوبافت شدم، دشمن این ژنده شدم

شکر کند خالک دژم از فلک و چرخ به خم

کز نظر و گردش او نور پذیرنده شدم

شکر کند چرخ فلک، از ملک و ملک و ملک

کز کرم و بخشش او روشن و بخشنده شدم

شکر کند عارف حق کز همه بردیم سبق

بر زیر هفت طبق، اختر رخشنده شدم

زهره بدم ماه شدم چرخ دو صد تاه شدم

یوسف بودم ز کنون یوسف زاینده شدم

باش چو شطرنج روان خامش و خود جمله زبان

کز رخ آن شاه جهان، فرخ و فرخنده شدم (۸۱)

بنابر آنچه گذشت، انسان آرمانی مطرح شده در ادبیات عرفانی فارسی، یا شخصیت‌هایی چونان، ولی، پیر، شیخ، قطب، غوث و عارف کامل و... را باید مظاهری از اوج بلوغ فکری و اخلاقی انسان متکامل به‌شمار آورد، که — با همهٔ فزونیها و کاستیهایشان — به اعتقاد اهل عرفان، مراحل دشوار سلوک را با رهتوشهٔ عشق و ایمان و به‌قدم صدق و ریاضت پشت‌سر گذارده‌اند و در سایهٔ خویشتن‌شناسی که لازمهٔ خداشناسی است، با عمل به شریعت و طی طویقت به سرمنزل حقیقت دست یافته‌اند و هم اینانند که به‌عنوان: مردان ره و طبیبان روحانی، لوی هدایت گمگشتگان تیه حیرت را بر دوش دارند و داروی دردهای نفسانی آدمی را در دست، و مآلاً پایگاه این‌گونه انسانها در جهان هستی، آن اندازه رفیع و والاست که گردش افلاک و حیات کائنات وابسته وجود ایشان است، چنان که حکیم سبزواری گوید:

نه در اختر حرکت بود و نه در قطب، سکون گر نبودی به زمین خاک نشینانی چند

فصل دهم

ویژگیهای اخلاقی و فکری انسان آرمانی در ادبیات عرفانی فارسی

از دیدگاه بزرگان اندیشه و ادب عرفان اسلامی، دستیابی انسان به مرحله بلوغ فکری و اوج اخلاقی، مستلزم آراستگی او به صفات پسندیده و خصلتهای شایسته‌ای است که — ذیلاً — با نقل عباراتی از معروفترین آثار منظوم و منثور عرفانی فارسی به اهم آن خصلتها و صفات — که به ترتیب حروف الفبائی عناوین آنها در چهل شماره منظم شده است — اشارت می‌شود:

۱- آزادی

— «شیخ ما را درویشی پرسید یا شیخ! بندگی چیست؟ شیخ ما گفت: خلقک الله حراً فکن کما خلقک. خدایت آزاد آفرید، آزاد باش! گفت: یا شیخ! سؤال از بندگی است، شیخ گفت: ندانی که تا آزاد نگردی از دو کون، بنده نگردی...» (۱).

— «... تا از خودپرستی فارغ نشوی، خداپرست نتوان بودن. تا بنده نشوی، آزادی نیابی» (۲).

— «نفس حریت در این مرتبه پدید آید که دیده و دل بر بالای آفرینش افتد، تا همه چیزها را چنان که هست و چندان که هست در مواضع خویش بیند و از دام طمع و حبس حرص بیرون آید» (۳).

*

گفت: تا هستی بدو دلشاد باش ور همه گر بنده‌ای، آزاد باش (۴)

*

شاه، مرد صالح است آزاد اوست
بند بگسل باش آزاد، ای پسر!
نی اسیر حرص فرج است و گلوست
چند باشی بند سیم و بند زر(ه)

۲- آگاهی:

— «علم زندگی دل است از مرگ جهل و نور چشم یقین است از ظلمت کفر و هر که را معرفت نیست، دلش به جهل مرده است» (۶).
— «... اصل سعادت در دنیا و آخرت، علم است. علم افضل اعمال است و ثمره آن، قرب حضرت حق — سبحانه و تعالی — است» (۷).
— «... توقف ایمان دل بر حسب بصیرت است... ابلیس و کسان او دست به کسی یابند که صاحب بصیرت نباشد» (۸).

*

مرد را علم ره دهد به نعیم
علم باشد دلیل نعمت و ناز
مرد را جهل دربرد به جحیم
خنک آن را که علم شد دمساز(۹)

*

مرد را درخواست، آگاهی به است
در همه عالم گر آگاهی از او
کوزهر چیزی که می خواهی، به است
زوجه به دانی که آن خواهی از او
جوهر علم است و علمت جانفزای (۱۰)

*

اقتضای جان چو این دل آگهی است
خود جهان جان سراسر آگهی است
چون سرو ماهیت جان مخبر است
چون نباشد جز خبر در آزمون
هر که آگه تر بود، جانش قوی است
هر که بی دانش بود، از جان تهی است
هر که او آگاهتر با جانتر است
هر که را افزون خبر، جانش فزون(۱۱)

۳- اخلاص:

— «... چون اعتقاد خالص آمد، مؤمن مخلص باشد و هر عمل که بیارد، مراد وی رضای خداوند باشد، نه طمع ثواب و خوف عقاب» (۱۲).
— «... درویشی گفت: یا شیخ! کسی خفته مانده است، در خواب به منزل رسد؟ شیخ گفت: اگر در ظل اخلاص خفته است، عین خوابش سرمنزل بود» (۱۳).

— «... محبت حق، اخلاص باشد اندر گزاردن فرمان وی. و اخلاص اندر طاعت از خلوص محبت باشد و خلوص محبت حق از دشمنی نفس و هوی خیزد» (۱۴).

*

صدق و اخلاص است، پرویال مرد
مرد را اخلاص صاحب حال کرد
نیز مخلص در خطر باشد مدام
تا ز خود خالص نگردد او تمام
زان که در راه است و رهزن بی حداست
او رهد کو در ضمان ایزد است (۱۵)

۴- امیدواری به رحمت حق:

— «... بدان که خوف و رجاء همچون دو جناحند سالک راه را، که به همه مقامهای محمود که رسد به قوت وی رسد... تا امیدی صادق نباشد و چشم بر جمال حضرت الهیت نیفکند آن عقبات قطع نتواند کرد» (۱۶).

— «... شبی ابوالحسن خرقانی نماز همی کرد، آوازی شنود که هان بوالحسنو! خواهی که آنچه از تومی دانم با خلق بگویم تا سنگسارت کنند؟ شیخ گفت: ای بار خدای! خواهی تا آنچه از رحمت تومی دانم و از کرم تومی بینم با خلق بگویم تا دیگر هیچ کس سجودت نکند؟» (۱۷).

— «... رجاء شرط و مهم رونده است. و نشان رجای درست آن است که صاحب رجاء مواظبت نماید بر اعمال، که آن کس که اعمال صالح نکند، او عاصی است نه راجی، که: من کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً (۱۸). راجی موحد آن باشد که عمل کند و اعتماد بر فضل ازل کند و از دام امل بیرون آید» (۱۹).

*

هست رحمت آفتاب‌ی تافته	جمله ذرات را دریافته
در ره او صدهزاران حکمت است	قطره‌ای زان حصه بجز رحمت است
صد هزاران ابر رحمت فوق تو	می‌ببارد، تا فزاید شوق تو (۲۰)

*

نی ز دریا ترس و نی از موج و کف
کوی نومیدی مرو، امیدهاست
نی مشو نومید خود را شاد کن
انبیا گفتند: نومیدی بد است
از چنین محسن نشاید ناامید
چون شنیدی تو خطاب لاتخف
سوی تاریکی مرو، خورشیدهاست
پیش آن فریادرس فریاد کن
فضل و رحمت‌های یارب بی حد است
دست در فتراک این رحمت زیند (۲۱)

۵- استقامت و رنجبری:

— «... تصوف استقامت احوال است با حق» (۲۲).

عاشقی خواهی که تا پایان ببری
زشت باید دید و انگارید خوب
— «... باید بیست صفت در شیخ باشد به کمال... [از جمله] صفت ثبات
است، او باید در کارها ثابت قدم باشد و درست عزیمت» (۲۴).

بی ریاضت نیافت کس مقصود
گر همه یوسفیت باید و جاه
تانسوزی تو را چه بید و چه عود
رنجهاکش ببر ریاضت چاه (۲۵)

*

حسرت و آه و جراحات بایدت
گردراین منزل تو مجروح آمدی
گر تو مجروحی ز مرهم دم مزن
هر که او بی خوابی بسیار برد
لیک همچون من از فرق کن
تا در این دریا به صبر و انتظار
در جراحات ذوق و راحت بایدت
محرم خلوتگه روح آمدی
داغ می نه بر جراحات، دم مزن
چون به حضرت شد، دل بیدار برد
خویش در بحر ریاضت، غرق کن
آیدت آن گوهر، آخر در کنار (۲۶)

*

رنج، گنج آمد که راحتها در اوست
خشم و شهوت، مرد را حول کند
همچو آهن، ز آهنی بیرنگ شو
مردن تن در ریاضت، زندگی است
مغز تازه شد چو بخراشید پوست
ز استقامت روح را مبدل کند
در ریاضت آئینه بی زنگ شو
رنج این تن، روح را پابندگی است (۲۷)

۶- ایثار و بخشندگی:

— «... شیخ ما گفت: هر که به خدمت درویشی قیام کند وی را بهتر از صد

رکعت نماز افزونی و اگر یک لقمه از طعام دهد، آن وی را بهتر از همه شب نماز» (۲۸).

— «...ایثار نتیجه ایمان است و اول درجه آن بذل مال است و کمالش بذل روح است در راه حق تعالی» (۲۹).

— «...فضل ایثار عظیم است و حق تعالی بر انصار بدین ثنا گفت: ویؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة (۳۰). موسی گفت: یارب! منزلت محمد (ص) فرامن نمای! گفت: طاقت آن نداری، ولیکن از درجات وی یکی فراتو نمایم. چون فرمانمود، بیم آن بود که از نور و عظمت آن مدهوش شود. گفت: بار خدایا این به چه یافت؟ گفت: به ایثار» (۳۱).

*

هرچه داری برای حق بگذار	کز گدایان ظریفتر ایثار
خویشتن را فدای یاران کن	کشت بیگانه پر ز باران کن
خود عباپوش و خز به یاران ده	جو تو خور، گندمت به ایشان ده (۳۲)

*

هرچه داری نفقه کن در چارسو	لن تنالوا البر حتی تنفقوا (۳۳)
----------------------------	--------------------------------

*

گفت: چون توفیق یابد بنده‌ای	که کند مهمانی فرخنده‌ای
مال خود ایثار راه او کند	جان خود ایثار جاه او کند
مال در ایثار اگر گردد تلف	در درون صد زندگی آید خلف (۳۴)

۷- ایمان و یقین:

— «...چون دل محل ایمان بود، قرین وی قناعت و ذکر بود... ایمان را انس با حق بود و وحشت از غیر وی» (۳۵).

— «...کسی به نزدیک رسول (ص) آمد و گفت: مرا سخنی آموز در مسلمانانی که اصلی باشد که دست در آن زنم. گفت: بگو، آمنت بالله ثم استقم. بگوی به خدای گرویدم و بر آن پای استوار دار!» (۳۶).

— «...مایه همه روشنائی و نورها، صفای یقین است و از یقین دین زاید و هر بنده‌ای را که نور یقین در دل قرار گرفت، دل او به همه حقایق ایمان محیط

گشت، که یقین سر همه خصلتهای پسندیده است» (۳۷).

*

مرد ایمان همیشه در کار است
کوشش از تن طلب، کشش از جان
ز آنکه ایمان نماز بیم آرست
جوشش از عشق دان چشش زایمان (۳۸)

*

گر کسی را از خدا احسان شود
آن که ایمان یافت رفت اندر امان
از دل و جان عاشق ایمان شود
کفرهای باقیان شد در گمان
آفتاب نیر ایمان شیخ
جمله پستی نور گیرد تا ثری
جمله بالا خلد گردد اخضری (۳۹)

۸- بلندی همت:

«... شیخ ما گفت در میان سخن: سیروا الی الله سیراً جمیلاً والیسیر الی الله
بالهمم لا بالقدم» (ع. ۴).

«... بلندی همت بدان معنی بود که به زخارف دنیا فریفته نشود و سر
بدین جیفه دنیا فرود نیاورد:

چیست دنیا و خلق و استظهار
خاکدانی پر از سگ و مردار
بلندی همت بدین نحو است که خود را قاصد بیت الله داند و جاه و مال
دنیوی را بر مثال زاد و راحله شناسد... و بدان بادیه نفس اماره را که حجاب
میان او و کعبه مقصد و مقصود است، قطع نماید» (ع ۴).

*

هر که را عالی است همت او
و آنکه دون همت است همچون سگ
هر دو عالم شده ست نعمت او
هست چون سگ ز بهر نان در تک
مرد عالی هم نخواهد بند
سگ بود، سگ، به لقمه ای خرسند (ع ۲)

*

گفت: مغناطیس عشاق الست
هر که را شد همت عالی پدید
هر که را یک ذره همت داد دست
نقطه ملک جهانها همت است
همت عالی است کشف هر چه هست
زود یابد هر دو عالم را کلید
کرد او خورشید را ز آن ذره پست
بال و پر مرغ جانها همت است

چشم همت برگشا و ره بیین
 چون رسانیدی بدان درگاه، جان
 پس قدم در ره نه و درگه بین
 خود نکنجی توز عزت در جهان (۴۳)

*

مرغ با پر می پرد تا آشیان
 من غلام آن که نفروشد وجود
 پر مردان همت است، این را بدان
 جز بدان سلطان با افضال وجود
 من غلام آن مس همت پرست
 کوبه غیر کیمیا نارد شکست (۴۴)

۹- بیخودی، فناء فی الله:

— «... فناء آن است که از دیدن خلافها و حظهای خویش و از بزرگداشت غیر حق، فانی گردد و به بزرگداشت حق باقی گردد. یعنی در سر او چندانی بزرگداشت حق پدید آید، که او را فراغت شغل غیر حق نماند» (۴۵).
 — «... فناء زوال اوصاف ذمیمه است و بقای اوصاف جمیله و عبارت است از نهایت سیر الی الله» (۴۶).

— «... فناء رسیدن رونده است در خویشتن، چنان که در وی هیچ اوصاف حیوانی و نعوت بشری و اخلاق شیطانی بنماند و یکباره در وی منعدم گردد و عرق و بیخ و اصل و شاخه های او فانی شود که در او هیچ وصف از اوصاف مذمومه پیدا نتواند آمدن» (۴۷).

*

بیخودی ملک لایزالسی دان
 هستی خویشتن ز ره برگیر
 ملکتی نسیه نیست، حالی دان
 تا شوی بر نهاد هستی میر (۴۸)

*

گر همی خواهی که تو آن جا رسی
 خویش را اول ز خود بی خویش کن
 اندرین منزلگه والا رسی
 پس براقی از عدم در پیش کن
 کی خبریابی ز جانان یک زمان
 در میان جمع او دارد خبر
 تو برون آئی ز نیکی وز بدی (۴۹)

*

جهد کن در بیخودی، خود را بیاب
 زودتر، والله اعلم بالصواب

چون ز خود رستی همه برهان شدی
چون که گفתי بنده ام، سلطان شدی
هست خود در هست آن هستی بتاز
همچو مس، در کیمیا اندر گدار
گرهمی خواهی که بفروزی چوروز
هستی همچو شب خود را بسوز (۵۰)

۱۰- پرهیز کاری:

— «... هر که چنگ در معاملات تقوی زند خلقش نیکو گردد اندر دنیا و آخرت» (۵۱).

— «... پرهیز کاری، پرهیز کردن از خودی خود است و از این معنی بود که چون تواز خودی خود پرهیز کنی، بدوری» (۵۲).

— «... رونده را در راه دین مهمترین سازی تقوی است که بر این راه آفات است، چون متقی گردد تقوی سپر او باشد. چنان که رسول علیه السلام گفته است: هر که پرهیز کار گشت، قویدل زندگانی کند و در میان دشمنان آمن رود» (۵۳).

— «... تقوی آن است که از مال حرام و لقمه با شبهت و شهوات و حرام و رعونات نفسی و اخلاق بد و مخالفت فرمان اجتناب کند» (۵۴).

*

سر هر طاعتی یقین تقوی است
متقی شاه جنه الماوست
کان که بی تقویست در ره دین
آدمی نیست، هست دیولعین
هر که پرهیز کار و خرسند است
تا دو گیتی است، او خداوند است (۵۵)

*

شهوت دنیا مشال گلخن است
که از او حمام تقوی روشن است
اهل دنیا مانده در گلخن دراست
بهره ایشان از آن خاکستر است
لیک قسم متقی زین دو صفاست
زان که در گرما به است و در تقاست
چون که تقوی بست و دست هوا
حق گشاید هر دو دست عقل را (۵۶)

۱۱- تحیر در کبریائی حق:

— «... تحیر آن است که جوانمردان طریقت به دعا خواسته اند که یا دلیل- المتحرین زدنی تحیراً» (۵۷).

— «... عارفتترین به خدای عزوجل، آن کس باشد که وی اندر خدای متحیرتر باشد» (۵۸).

*

نزدیکان را بیش بود حیرانی کایشان دانند سیاست سلطانی (۵۹)

*

پیشوایانی که ره بیسن آمدند
جان خود را غرق حیرت ساختند
هر که زد توحید بر جانش رقم
گم شود در راه حیرت محو و مات
گاه و بیگاه از پی این آمدند
همره جان عجز و حسرت یافتند
جمله گم گردد از او، او نیز هم
بی خبر از بود خود و ز کاینات (۶۰)

*

عقل بفروش و هنر، حیرت بخر
بردلی کو در تعجیر با خداست
حیرت محض آردت بی صورتی
حیرتی باید که روید فکر را
رو به خواری نی بخارا، ای پسر
کی شود پوشیده راز چپ و راست
زاده صدگون آلت از بی آلتی
خورده حیرت فکر را و ذکر را (۶۱)

۱۲- ترک علائق دنیوی:

«... مراحل طریقت را گسستگی از دنیا مجالی خوش و روضه‌ای خرم

است» (۶۲).

«... شرط رونده آن است که حب دنیا از دل خود بگرداند که: حب-

الدنیا رأس کل خطیئة» (۶۳).

«... زهاد طایفه‌ای باشند که به نور ایمان جمال آخرت مشاهده کنند و

دنیا در صورت قبیح معاینه بینند و از التفات به زینت مزخرفات فانی او رغبت

بگردانند و فقرا آن طایفه‌اند که مالک هیچ چیز از اسباب و احوال دنیوی نباشند و

در طلب فضل و رضوان الهی ترک همه کرده باشند» (۶۴).

*

کان سرای بقا برای تو است
چون شدی فارغ از کلاه و کمر
شورها کن جهان فانی را
ای جوانمرد پند من بپذیر
وین سرای فنا به جای تو است
بر سران زمانه گشتی سر
تا بدانی جمال باقی را
دل ز دنیا وزینتش برگیر
رو تو پازهر ساز عقبا را
ز هر قاتل شناس دنیا را

رو، زدنیاطمع بیر یکسر
 خاک برسرهرآن که دنیاخواست
 گهر و زر او تو خاک شم
 خنک آن کز زمانه دست بداشت
 حب دنیا به سوی دل نگذاشت
 تکیه بر لذت جهان کردن
 چیست ای خواجه؟ خون دل خوردن (۶۵)

*

تا نگیری ترک دنیا کی رهی از نفس شوم
 زآنک دنیا نفس آتش خوار را آبخور است (۶۶)

*

هست دنیا و آن که در وی ساخت قوت
 چون مگس در خانه آن عنکبوت
 گر همه دنیا مسلم آیدت
 گم شود تا چشم برهم آیدت
 این سرای و باغ تو زندان تو
 خانمان تو، بلای جان تو
 در گذر زین خاکدان پرغرور
 چند پیمائی جهانی پسر زشور
 چون جهان می بگذرد، بگذرتونیز
 ترک او گیر و بدو منگر تونیز
 زآن که هر چیزی که آن پاینده نیست
 هر که دل بندد بدو دل زنده نیست
 پشت برکن همچو موسی کون را
 ریش گیر آن گاه این فرعون را (۶۷)

*

جوز پوسیده است دنیا، ای امین
 امتحانش کم کن از دورش بین
 چشم مهتر با خرد چون بود جفت
 پس بدان دیده، جهان را جیفه گفت

بر سگان بگذار این مردار را
 خرد بشکن شیشه پندار را
 گر تو خواهی دولت و ملک بقا
 «طلق الدنيا» تو چون شیر خدا
 ورنه دایم بر سر مردار باش
 چوسگ و کرکس تو جیفه خوار باش
 گرچه دنیا یک دوروزه ساعت است
 هر که ترکش کرد اندر راحت است
 معنی «الترک راحة» گوش کن
 بعد از آن جام بقا را نوش کن (۶۸)

۱۳- تواضع:

— «شیخ ما گفت: نیکوترین لباسی که بنده پوشد، لباس تواضع است و هیچ پیرایه بنده را نیکوتر از پیرایه تواضع نیست و هیچ چیز بنده را عزیز نگرداند مگر تواضع. من تواضع لله رفعه الله» (۶۹).

— «... تواضع: ذلیل بودن دل است مردانده غیبهها را... و کمال تواضع اندر آن است که به حق تعالی راضی باشی و به هر چه کند رضا دهی و از حق جز حق را نخواهی» (۷۰).

*

— «... تواضع عین عزت است... و نعمتی است که بر آن هیچ کس حسد نبرد، همچنان که کبر بلائی است که هیچ کس بر صاحب آن، رحمت نکند» (۷۱).

*

تواضع کی، بسان خاک تن درده در این پستی
 که تا گردی چو جان و عقل، هم والی وهم والا
 که تا پست است خاک این جا همه نفع است لیک آنکه
 بلای دیده ها گردد چو بالا گیرد از نکبا (۷۲)

*

تو خدایی می‌کنی، نی بندگی
 کی تو را ممکن شود افکندگی
 هم بیفکن خویش را، هم بنده باش
 بنده افکنده باش و زنده باش (۷۳)

*

نردبان خلق این ما ومن است	عاقبت زمین نردبان افتادن است
هر که بالاتر رود، ابله تراست	کاستخوان او بترخواهد شکست (۷۴)
چون «خلقناکم» شنیدی «من تراب»	خاک شو، وز خاک بودن رومتاب
در بهاران کی شود سرسبز، سنگ	خاک شو، تا گل بروید رنگ رنگ
سالها تو سنگ بودی دلخراش	آزمون را یک زمانی خاک باش
گندم از بالا به زیر خاک شد	بعد از آن او خوشه چالاک شد
از تواضع چون ز بالا شد به زیر	گشت جزو آدمی، حی و دلیر (۷۵)

۱۴- توکل :

— «شیخ ما گفت: چهار سخن از چهار کتاب خدای تعالی برگزیده‌اند برای کار بستن را، از تورات: من قنع شیع، و از انجیل: من اعتزل سلم، و از زبور: من صمت نجاء و از قرآن: و من یتوکل علی الله فهو حسبه» (۷۶).

— «...مهرت عالم را خداوند به توکل فرموده است. چنان که گفت: قل حسبی الله علیه یتوکل المؤمنون» (۷۷).

*

— «از صفاتی که باید در شیخ موجود باشد به کمال... توکل است که باید در وی قوت توکل باشد تا به سبب رزق مرید متأسف نشود و مرید را از خوف اسباب معیشت رد نکند» (۷۸).

*

— «بدان که توکل از جمله مقامات مقربان است... و خدای تعالی همه را به توکل فرمود و آن شرط ایمان کرد، و گفت: و علی الله فتوکلوا ان کنتم مؤمنین. و گفت: خدای متوکلان را دوست می‌دارد: ان الله یحب المتوکلین» (۷۹).

*

پی مننه بانفحاق بر درگاه به توکل روند مسردان راه
گر توکل تورا بر اوست همی خود بدانی که رزق از اوست همی
پس به سوی توکل آور رخت بعد از آنت، پذیره آید بخت (۸۰)

*

نیست کسبسی از توکل خویر
چیست از تفسویض خود محبوبتر
هین توکل کن ملرزان پا و دست
رزق تو بر تو، ز تو عاشق تراست
این تب و لرزه ز خوف جوع چیست؟
در توکل سیر می تائید زیست (۸۱)

*

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است
راهرو گر صدهنر دارد، توکل بایدش (۸۲)

*

۱۵- حسن خلق:

— «... برخی پنداشته اند که حسب به نسب است، بلکه حسب خلق نیکوست. چنان که پیغامبر (ص) می گوید: حسب الرجل حسن خلقه» (۸۳).

*

— «... یکی از صفات شیخ حسن خلق است. او باید پیوسته گشاده طبع و خوش خوی باشد و با یاران ضجرت و تنگ خوئی نکند و از تکبر و تفاخر و عجب و دعوی و طلب جاه دور باشد» (۸۴).

*

— «... از رسول صلی الله علیه وسلم پرسیدند که چه چیز است که مردم بیشتر بدان سبب به بهشت روند؟ گفت: تقوی و حسن خلق» (۸۵).

من ندیدم در جهان جستجو هیچ اهلیت به از خلق نکو
هر که را خوی نکو باشد برست هر کسی کوشیشه دل باشد، شکست
دان که خوشخو آن بود کو در حمل باشد از بدخوی و بدطبعان حمل

پس بدان که صورت خوب نکو با خصال بد نیرزد یک تسو
 و ر بد صورت حقیر و ناپذیر چون بود خلقتش نکو، درپاش میر (۸۶)

*

به خلق و لطف توان کرد صید اهل نظر

به بند و دام نگیرند مرغ دانا را (۸۷)

۱۶- حلم و صبر:

— «... ان الله مع الصابرين. هر که اندر فقری که اصل آن بنیت است صبر کند، قربتش بر قربت زیادت کنیم» (۸۸).

— «... رسول (ص) را پرسیدند که ایمان چیست؟ گفت: صبر. و در خبری دیگر گفت: صبر یک نیمه ایمان، صبر است. و به سبب بزرگی صبر است که خدای — تعالی — در قرآن، زیادت از هفتاد جای صبر را یاد کرده است و هر درجه ای که نیکوتر است با صبر حوالت کرده است» (۸۹).

— «... خواجه علیه السلام فرمود: من تصبر صبره الله... شیخ باید که حلیم و بردبار باشد و به هر چیز در خشم نرود تا مرید نفور نگردد و از دام ارادت نجهد» (۹۰).

*

برخور از علم خوانده با حلمت	حلم باید نخست، پس علمت
علم با حلم، آبروی بود	علم بی حلم، خاک کوی بود
شهوَت و خشم آفت خردند	عفت و حلم آلت خردند
جامه جان زیر کان علم است	عدت عقل عالمان حلم است
مر ورا در جهان به مرد مدار (۹۱)	هر که را علم و حلم نبود یار

*

صبر خود کی باشد اهل درد را	در طلب، صبری بیاید مرد را
تا بر آید کار تو از کردگار	خون خور و در صبر بنشین مردوار
طالب صابر نیفتد هر کسی (۹۲)	طالبان را صبر می باید بسی

*

صدهزاران کیمیا حق آفرید کیمیائی همچو صبر آدم ندید

صبر را با حق قرین کن ای فلان
صبر کردن جان تسبیحات توست
گفت پیغمبر: خداش ایمان نداد
یوسف حسنی و این عالم چو چاه
عاقبت جوینده یا بنده بود
که فرج از صبر زاینده بود (۹۳)

۱۷- حياء و آزرَم:

— «... حياء از جمله احوال مقربان است، چندان که قرب زیادت، حیاییش. و هر که هنوز حال حياء بدو فرو نیامده، علامت آن بود که هنوز هیچ مرتبه از مراتب قرب نیافته است» (۹۴).

— «... نیکوخویی آن بود که شرمگین بود و کم گوی و کم رنج و راستگوی و صلاح جوی و بسیار طاعت» (۹۵).

— «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحياء شعبة من الايمان، بدان که شرم محتسب صفت رونده است و واعظ دل طالب است... و حقیقت شرم آن است که بنده دیدار از ناسحرم نگاه دارد و گوش را از لغو و زیان را از دروغ گفتن و دل را از غفلت و دست را از حرام گرفتن و پای را از رفتن به نا واجب و شکم را از لقمه حرام و فرج را از شهوات به حرام نگاه دارد و صیانت کند» (۹۶).

*

برخلاف امر یزدان در دل خود ره نداد

چشم زخمی در حیات خویش، یحی از حياء

با حیا گفت او مراد و چشم من روشن بدو

هر که روشن دیده تر شد، بیشتر دارد حياء (۹۷)

*

شرم شیران راست، نی سگ را بدان
شرم دار و لاف کم زن، جان مکن
چند حرف طمطراق و کار و بار
که نگیرند صیید از همسایگان
که بسی جاسوس هست این سوی تن
کار حال خود بین و شرم دار (۹۸)

*

حیا اصلی است اندر ذات انسان
که دارد آدمی را، آدمی سان

حیاء و عقل و ایمانند با هم ز یکدیگر نپسرد از نسد، یک دم
نمود ایزد به معراج آشکارا حیا و عقل و ایمان مصطفی را
حیا پیش آر اگر ایمانت باید که ایمان بی حیا رخ کی نماید (۹۹)

۱۸- خاموشی:

— «شیخ ما گفت: چهار سخن از چهار کتاب خدای تعالی برگزیده اند برای کار بستن را... و از زبور: من صمت نجا، هر کس خاموشی گزید نجات یافت» (۱۰۰).
— «... چون صوفی را ببینید که مردمان را همی علم گوید، بدانید که او فارغ است که اگر مشغول حق تعالی بودی، فراغت گفتار نیافتی... و سخن خاص، با عام گفتن روا نباشد، از آن که سر با نااهل گفتن هم بر سر ظلم باشد که به ناجایگاه نهادی و هم بر نااهل ظلم باشد که فهم وی طاقت شنفتن آن ندارد» (۱۰۱).
— «... و از شرایط و آداب اربعینات... دوام سکوت است که با هیچ کس سخن نگوید و جز به ذکر، زبان نجانباند که من صمت نجا» (۱۰۲).

*

هر که گشت از برای او خاموش	سخن او حیات باشد و نوش
گر نگساید ز کاهلی نبود	ور بگوید ز جاهلی نبود
دیگران غافلند تو هشدار	و ندرین ره زبانت خامش دار
در مناجات بی زبانان آی	هر چه خواهی بگویی و لب بکشای
بگذر از قال و گفته های محال	ذره ای صدق بهتر از صدقال (۱۰۳)

*

هر که را اسرار حق آموختند
مهر کردند و دهانش دوختند (۱۰۴)
صبر و خاموشی جذوب رحمت است
وین نشان جستن نشان حکمت است
«انصتوا» بپذیر تا بر جان تو
آید از جانان جزای انصتسوا
«انصتوا» را گوش کن خاموش باش
چون زبان حق نگشتی، گوش باش

دم مزن تا بشنوی از آفتاب
 آنچه ناید در کتاب و در خطاب
 دم مزن تا دم زند بهر تو روح
 آشنا بگذار در کشتی نوح
 دم مزن تا بر تو گردد فتح باب
 فهم کن والله اعلم بالصواب
 خامشی بحر است گفتن همچو جوی
 بحر می جوید تو را، تو جو مجوی (۱۰۵)

۱۹- خدای را در همه حال در نظر داشتن:

— «... صوفی آن بود که اندر دو جهان هیچ چیز نبیند، جز خدای عزوجل... و ابو جعفر محمد باقر (ع) گفت اندر تفسیر کلام خدای عزوجل: فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله. قال: كل من شغلك عن مطالعة الحق فهو طاغوتك. بازدارنده تو از مطالعه حق، طاغوت توست. بنگر تا به چه چیز محجوبی...» (۱۰۶).

— «... روزی در میان سخن، این بیت بر زبان شیخ رفت:

صاحب خبران دارم آن جا که توهستی یک دم زدن از حال تو غافل نیم ای دوست
 آن گاه شیخ روی— به حاضران— کرد و گفت: معنی این بیت، در قرآن
 کجاست؟... گفتند: شیخ بگوید. شیخ گفت: خداوند سبحانه و تعالی می گوید:
 ام يحسبون انا لانسمع سرهم و نجوهم بلی و رسلنا لديهم يكتبون... و درویشی از
 شیخ ما سؤال کرد که ای شیخ! او را در کجا جوئیم؟ شیخ گفت: کجاش جستی
 که نیافتی؟ اگر قدمی به صدق در راه طلب نهی، هر چه بنگری او را بینی» (۱۰۷).

— «... و از علامات اهل انس یکی آن است که چنان با ذکر محبوب انس
 گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکر او باشند و از رؤیت اغیار غایب.
 چنان که از رویم است که گفت:

شغلت قلبی بما لديك فلا تنفك طول الحیوة من فکری
 چنان قلب مرا به خود مشغول ساخته ای که هیچ گاه از اندیشه و خاطر من
 بیرون نباشی» (۱۰۸).

آن چنانش پرست در کونین
گرچه چشمت ورا نمی بیند
هرچه جز راه حق مجازی دان
هرچه جز کار اوست بازی دان (۱۰۹)

*

چون بتابد آفتاب معرفت
مغز بیند از درون نی پوست او
هرچه بیند روی او بیند مدام
گر نمی بینی جمال یار تو
از سپهر این ره عالی صفت
خود نبیند ذره ای جز دوست او
ذره ذره کوی او بیند مدام
خیز و منشین می طلب اسرار تو (۱۱۰)

*

بهر دیده روشنان یزدان فرد
تابه هر جانب که ایشان بنگرند
بهر این فرمود با این اسپه، او
روی او بین از همه سو روبرو
دامن آن گیر ای یار دلیر
با تو باشد در مکان و لامکان
شش جهت را مظهر آیات کرد
در ریاض قدس ربانی چرند
حیث ولیتم فشم وجهه
زیر و بالا، توجه می جوئی بگو
کومنز به باشد از بالا و زیر
تو نمائی او بماند جاودان (۱۱۱)

۲۰- خوردمندی:

— «... شیخ ما را وقتی درویشی سؤال کرد که یا شیخ! عقل چیست؟
شیخ گفت: العقل آلة العبودية» (۱۱۲).

— «... مدار محبت بر عقل است و فساد محبت در جهل... سید عالم
علیه السلام فرموده است: که با جاهل صحبت مدارید و از عاقل صحبت مگردانید
که عاقل دوست من است و جاهل دشمن من. كما قال: العاقل صديقي والاحمق
عدوي فلا تقطعوا عن العاقل ولا تصبحوامع الاحمق» (۱۱۳).

— «... از لوازم شیخ یکی عقل است. باید که با عقل، معاش دنیا به کمال
دارد تا در تربیت مزید و شرایط شیخیت قیام تواند نمود» (۱۱۴).

*

خنک آن کس که عقل رهبر اوست
هر دو عالم به طوع چاکر اوست

هر که را چشم عقل کور بود
 نبود آدمی، ستور بود
 عقل هم گوهر است و هم کان است
 هم رسول است و هم نگهبان است
 عقل در راه حق دلیل تو بس
 عقل هر جایگه خلیل تو بس
 چنگ در زن به عقل، تا برهی
 ورنه گردی به هر رهی چورهی
 از جهالت تو را رهاند عقل
 به حقیقت تو را رساند عقل
 هر که با عقل آشنا باشد
 از همه عیبه‌ها جدا باشد
 سخن عاقل از طریق قیاس
 در دین است و ذهن او الماس (۱۱۵)

*

هر که او عاقل بود، او جان ماست
 روح او و ریخ او ریحان ماست (۱۱۶)
 گفت پیغمبر عداوت از خرد
 بهتر از مهری که از جاهل رسد
 عاقل آن باشد که او با مشعله است
 او دلیل و پیشوای قافله است
 پیرو نور خود است آن پیشرو
 تابع خویش است آن با خویش رو
 مؤمن خویش است و ایمان آورد
 هم بدان نوری که جانش ز آن چرید
 عقل ایمانی چو شعله عادل است
 پاسبان و حاکم شهر دل است

عقل در تن حاکم ایمان بود
 که زبیمش نفس در زندان بود
 پس نکوگفت آن رسول خوش جواز
 ذره‌ای عقلت به از صوم و نماز (۱۱۷)

۲۱- خودآگاهی:

— «... رسول گفت (ص): من عرف نفسه فقد عرف ربه... هر که خود را نشناسد، از معرفت کل محجوب باشد و مراد از این جمله، معرفت انسانیت است» (۱۱۸).

— «... خود را بشناس تا خدا را بشناسی. ای عزیز بزرگوار! گوش دار خبر: من عرف نفسه فقد عرف ربه را... هر که معرفت نفس خود حاصل کرد، معرفت نفس محمد (ص) او را حاصل شود و هر که معرفت نفس محمد (ص) حاصل کرد، پای همت در معرفت ذات الله نهد» (۱۱۹).

— «... هیچ معرفت بعد از معرفت الهی شریفتر و نافعتر از معرفت انسانی نیست، علی‌الخصوص که معرفت الهی مربوط و مشروط است بدان. چندان که در حدیث است که: من عرف نفسه فقد عرف ربه» (۱۲۰).

— «... چون نفس انسان تربیت یابد و به کمال خود رسد، ظهور جملگی صفات در خود مشاهده کند، نفس خود را بشناسد که از بهر چه آفریده‌اند:

ای نسخه نام الهی که تویی

وی آینه جمال شاهی که تویی

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست

از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی» (۱۲۱)

*

ای خنک آن را که ذات خود شناخت

در ریاض سرمدی قصری بساخت

هر که محجوب است از خود، کودک است

مرد آن باشد که بیرون از شک است

خویشتن نشناخت مسکین آدمی
از فزونی آمد و شد در کمی
بهر این پیغمبر آن را شرح ساخت
کان که خود بشناخت، یزدان را شناخت (۱۲۲)

۲۲- خیرخواهی و نوع دوستی:

— «... از شیخ ما سؤال کردند که از خلق به حق چند راه است؟ به یک روایت گفت: هزار راه بیش است. و به روایتی دیگر گفت: به عدد هر ذره‌ای از موجودات راهی است به حق، اما هیچ راه به حق نزدیکتر و بهتر و سبکتر از آن نیست که راحتی به دل مسلمانی رسانی» (۱۲۳).

— «... قال الله تعالی: و یؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة. (مردان حق) ایثار می کنند، اگرچه بدان محتاج باشند و رنج بر خود می نهند از برای صاحب خود، لان الایثار القیام بمعاونة الاغیار» (۱۲۴).

— «... اگر بر آب روی خسی باشی و اگر در هوا پری مگسی باشی، دل به دست آر، تا کسی باشی.

در راه خدا دو کعبه آمد حاصل
یک کعبه صورت است و یک کعبه گل
تا بتوانی زیارت دلها کن
کافزون ز هزار کعبه آمد یک دل» (۱۲۵)

*

گر تو نیکی کنی جزا یابی	در جهان جاودان بقا یابی
تو نکو کار باش تا برهی	با قضا و قدر چرا ستهی (۱۲۶)

*

خیر کن با خلق بهر ایزدت	یا برای راحت جان خودت
تا همواره دوست بینی در نظر	دردت ناید ز کین ناخوش صور (۱۲۷)

۲۳- دادگری و ظلم ستیزی:

— «... قوله تعالی: ان الله یأمر بالعدل والاحسان... الله تعالی بنده را به عدل فرماید. در معاملات با حق، و در معاملات با خلق و در معاملات با نفس... باید با

خلق خدا به قول و فعل و همت و عزم راست رود، انصاف ایشان از خود بدهد، بار خود بر ایشان ننهد، عیب ایشان بپوشد و نیکی خود از ایشان دریغ ندارد» (۱۲۸).

— «... مقصود از آفرینش سر خلافت بود که: انی جاعل فی الارض خلیفة. اگر به ظلم و جور و متابعت هوی و مخالفت خدا مشغول شود، صورت قهر و غضب خدای باشد و مستوجب لعنت ابدی گردد، که: الالعة الله علی الظالمین» (۱۲۹).

*

در پیغمبری زند عادل	عدل کن، زآن که در ولایت دل
داد پیغمبریش اله کریم	در شبانی چو عدل کرد کلیم
ناوک مرگ را قوی سپر است (۱۳۰)	عدل در دست آن که داد گراست

*

هر که منصف شد، برست از ترهات	گفت: انصاف است سلطان صفات
به که عمری در رکوع و در سجود	از تو گر انصاف آید در وجود
برتر از انصاف دادن در نهران	خود فتوت نیست در هر دو جهان
لیک خود انصاف دادندی بسی (۱۳۱)	نستند انصاف مردان از کسی

*

این همی دان تو هر آنکو عادل است

فارغ است از واقعه ایمن دل است

حق تعالی عادل است و عادلان

کی کند استمگری بر بیدلان

شیر مردانند در عالم مدد

آن زمان کافغان مظلومان رسد

بانگ مظلومان زهرجا بشنوند

آن طرف چون رحمت حق می دوند

عدل چسود؟ وضع اندر موضعش

ظلم چسود؟ وضع در ناموقعش

عدل چپود؟ آب ده اشجار را

ظلم چپود؟ آب دادن خار را (۱۳۲)

۲۲- درد آگاهی و دردمندی:

— «... شیخ ما گفت: متنعمان دنیا به دنیا متنعم اند و متنعمان آخرت به اندوه متنعم اند... اندوه حصاری است از حمایت حق مربنده را از بلاها. اهل دنیا صیدشدگان ابلیسند به کمند شهوت و اهل آخرت صیدشدگان حقند به کمند اندوه... قال رسول الله صلی الله علیه وسلم. ان الله تعالی یحب کل قلب حزین» (۱۳۳).

— «... ای زردت خستگان را بوی درمان آمده

یاد تو مرعاشقان را مونس جان آمده

صد هزاران عاشق سرگشته بینم پر امید

بر سر کوی غمت الله گویان آمده

سینه ها بینم ز سوز هجرتو بریان شده

دیده ها بینم ز درد عشق گریان آمده» (۱۳۴)

— «... بلانشان ولا دارد و قربت با وی سرایت دارد. این بیتها بشنو:

ما بلا بر کسی قضا نکنیم تا ورا نام ز اولیا نکنیم

این بلا گوهر خزانه ماست ما به هر خس گهر عطا نکنیم» (۱۳۵)

*

هر که را درد راهبسر نبود مرورا زآن جهان خبر نبود

مرد را درد عشق راهبراست آتش عشق مونس جگر است

درد دین است داروی مؤمن که بدو گردد از جحیم ایمن» (۱۳۶)

*

تا نگریدی مرد صاحب درد تو

در صف مسردان نباشی مرد تو

هر که را این حسرت و این درد نیست

خاک بفرقش که او خودمرد نیست

هر که با این درد دل درهم سرشت

محو شد هم دوزخ او را هم بهشت

تا نیاری داغ دل ایسن جایگاه
 کی توانی کرد سوی او نگاه
 داغ دل آورکه در میدان درد
 اهل دل از داغ بشناسند مرد
 چون نصیب مهتران درد است ورنج
 کهتران را کی تواند بود گنج (۱۳۷)

*

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
 تا بگویم شرح درد اشتیاق
 پس بدان این اصل را ای اصل جوی
 هر که را درد است او بردهست بوی
 هر که او بیدارتر، پردردتر
 هر که او آگاه تر، رخ زردتر
 کیمیای نوکننده دردهاست
 کو ملولی آن طرف کو در درخواست
 هین مزن تو از ملولی آه سرد
 دردجو و دردجو، هین درد، درد (۱۳۸)

۲۵- رازداری و عیب پوشی:

— «... شیخ ما روزی در حمام بود و درویشی شیخ را خدمت می کرد و دست بر پشت شیخ می مالید و شوخ بر بازوی شیخ جمع می کرد، چنان که رسم قائمان باشد، تا آن کس ببیند که او کاری کرده است. پس در میان این خدمت از شیخ سؤال کرد که ای شیخ! جوانمردی چیست؟ شیخ ما حالی گفت: آن که شوخ مرد به روی مرد نیاوری» (۱۳۹).

— «... از ابو محمد حسن بن علی کرم الله وجهه است... که گفت اندر حال وصیت: علیکم بحفظ السرائر. فان الله تعالی مطلع علی الضمائر. بر شما باد به حفظ اسرار که خداوند تعالی داننده ضمائر است» (۱۴۰).

— «... بدان که رونده را می باید که به دیده همت عیب بین خود باشد و

هرگز از دیدن عیب خویش به شمردن عیب برادران نشود. چنان که سید عالم علیه السلام فرموده است: طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس» (۱۴۱).

*

زآن چو جان در دلش نهان باشد	راز مردوست را چو جان باشد
به نگردي بماندی معلول	از طبیب ارنهان کنی تو اصول
و آنچه بشنیده ای تو باز مگوی	جمله علت بگوی و راز مگوی
در کند پس صدف کند جان را (۱۴۲)	هر که مرد است راز مردان را

*

قائمش افتاده مردی خام بود	بوسعید مهنه در حمام بود
جمع کرد آن جمله بر بازوی او	شوخی شیخ آورد تا بازوی او
تا جوانمردی چه باشد در جهان؟	شیخ را گفتا بگو ای پاک جان
پیش چشم خلق نا آوردن است (۱۴۳)	شیخ گفتا: شوخی پنهان کردن است

*

زود گردد با مراد خویش جفت	گفت پیغمبر که هر کوسر نهفت
سرشان سر سبزی بستان شود	دانه ها چون در زمین پنهان شود
کوچوسوسن صد زبان افتاده لال	گوش آن کس نوشد اسرار حلال
که زگفتن لب تواند دوختن	سر غیب آن را سزد آموختن
رازها دانسته و پوشیده اند (۱۴۴)	عارفان که جام حق نوشیده اند

۲۶- رضا و تسلیم:

— «... رضا عززی دائم است... هر که به حق راضی بود، از خلق مستغنی بود... رضا برد و گونه باشد: یکی رضای خداوند از بنده و دیگر رضای بنده از خداوند تعالی و تقدس. اما حقیقت رضای خداوند عزوجل ارادت ثواب و نعمت و کرامت بنده باشد و حقیقت رضای بنده اقامت بر فرمانهای وی و گردن نهادن مرا احکام وی را...» (۱۴۵).

— «... چون رضا با رضوان پیوسته گردد، آرام متصل گردد. طوبی مر این کس ها را و نیکو جای بازگشتن، چنان که در قرآن فرمود: رضی الله عنهم و رضوا عنه. رضا با رضوان پیوستن، این باشد» (۱۴۶).

— «... مقام رضا نهایت مقامات سالکان است. توصل به پایه رفیع و ذروه منیع آن هر رونده را مقدور و میسر نه. هر که را در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند به بهشتش رسانیدند، چه روح و فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا و یقین تعبیه فرموده اند» (۱۴۷).

تا بدانی حکیمی و حلمش	به ز تسلیم نیست در علمش
ورنه بخروش و پیش قاضی شو	تو به حکم خدای راضی شو
خیر محض است و شر عاریتی	هر چه هست از بلا و عافیتی
در شفاخانه رضا سازند	و آن مفرح که اولیا سازند
که طمع زنگ آبروی بود (۱۴۸)	مرد خرسند مرد کوی بود

*

در حسد افتاد و دارد صد زحیر	و آن که نبود از رضا بهره پذیر
داده حق را نخواهد با کسان	چون نشد راضی به امر کان فکان
ز آن که مقصود از ازل تسلیم توست	ای مسلمان بایدت تسلیم جست
ای عجب من عاشق این هر دو ضند	عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد
بهر خشنودی شاه فرد خویش	عاشقم بر رنج خویش و درد خویش
در غم و راحت همه مکر است و دام (۱۴۹)	جز توکل جز که تسلیم تمام

۲۷- سخاوت:

— «... هیچ خلق آن نورانیت ندارد که سخا و ایثار و هیچ خلق چندان کدورت و ظلمت ندارد که بخل تا غایتی که اگر شخصی بود مستجمع خصال ذمیمه و سخاوتی در او موجود باشد، نور صفت سخا، ظلمت دیگر صفات ذمیمه او را بپوشاند و سلوک طریق تصوف کسی را آسان دست دهد که در غریزت او سخاوت منظوری بود» (۱۵۰).

— «... السخاء شجرة تنبت فی الجنة... از جمله صفاتی که عین قربت و قبول حضرت و رفع درجت و مزید مرتبت و یافت حقیقت گردد، سخاوت است. و حقیقت سخاوت آن است که مال خویش دریغ ندارد و مال او آن است که بدهد نه آنکه بنهد.

منه مال فراوان کسان تو را نیست

تو را گردد، چو در دادن شتایی» (۱۰۱)
 — «... بدان که سخاوت درختی است در بهشت شعبه‌ای در دنیا، هر بنده
 که به یک شاخ از آن شاخها تمسک کند، آن شاخ وی را به بهشت کشد» (۱۰۲).
 — «... بدان که کار نه به روزه و نماز است، به شکستگی و نیاز است. نماز
 زیادتی کار پیره‌زنان است و روزه زیاد از ماه رمضان، صرفه نان است، حج کردن
 تماشای جهان است، نان ده که نان دادن، کار مردان است.

آن شنیدی که حیدر کرار کافران کشت و قلعه‌ها بگشاد
 تا نداد آن سه قرص نان جوین هفده آیت خدایش نفرستاد» (۱۰۳)

*

سید و سرفراز آل عبسا یافت تشریف سوره هل اتی
 زآن سه قرص جوین بی مقدار یافت در پیش حق چنین بازار» (۱۰۴)

*

این سخا شاخی است از سرو بهشت

وای آن کز کف چنین شاخی بهشت (۱۰۵)

۲۸- شکر گذاری:

— «... شکر زیادت خدای است — عزوجل — برشا کران را... چندان که
 شکر نعمت زیادت می‌شود، حق تعالی مدد توفیق طاعت زیادت می‌فرماید» (۱۰۶).
 — «... الشکر هو الاعتراف له بالنعم بالقلب واللسان... از معظمت نعم
 الهی یکی شکر نعمت است، که توفیق ادای آن به بنده ارزانی داشته شده
 است» (۱۰۷).

— «... شکر نعمت، دانستن حقیقت نعمت است و نهادن هر یک به موضع
 خویش و وضع اسباب و رفع وسایط از میان نعمت و منعم و هر که این بکند شاکر
 باشد... و فعل شکر به شاکر بازگردد: و من شکر فانما یشکر لنفسه. که: لئن
 شکرتم لازیدنکم» (۱۰۸).

*

آدمی سوی حق همی پوید آن نکوتر که شکر او گوید

خواند آن‌گاه، مرترا شا کسر	چون شدی بر قضای اوصابر
عالم الغیب والشهادة را	شکر گوی از پی زیادت را
هر زبان، صد هزار جان گردد	گیرم ار مویها زبان گردد
شکر توفیق شکر چون گویند (۱۵۹)	تا بدان شکر او فزون گویند

*

تو را از شکر منعم نیست چاره	چو در نعمت حق بی کناره
دمی بی شکر حق بودن حرام است	چون در حق تو نعمت بردوام است
دلت باید که این مشکل کند حل (۱۶۰)	وگر نفس تو در شکر است کاهل

*

صد هزاران گل زخاری سرزند	شکر نعمت، نعمت افزون کند
کفر، نعمت از کفت بیرون کند (۱۶۱)	شکر نعمت، نعمت افزون کند
سود دارد شا کر از سودای دل	شکر باشد دفع علت‌های دل
زان که شکر آرد تورا تا کوی دوست	شکر، جان نعمت و نعمت چوپوست
نعمت شکر، سوی منعم برد	شکر نعمت، خوشتر از نعمت بود
گویمت الحق، نشان او تو را	دولت هر دو سرا خواهی بیا
تا خدا بر تو کند نعمت زیاد (۱۶۲)	وقت نعمت شکر حق را داریاد

۲۹- شوقمندی و ذوق در تحری حقیقت:

— «... سالک، بدان ذوق شرب انس از خلق و مألوفات طبع و مشتی‌ها
جسمانی باطل کند و با مغیبات عالم روحانی و لطایف و معانی و اسرار و حقایق
انس پدید آید و به کلی متوجه عالم طلب شود و مشرب او عالم غیب
گردد» (۱۶۳).

— «... شوق سبب طلب است و مرکب راه حقیقت است... ایزد تعالی
آتش شوق در دل‌های ما زنداد تا بیخ کسل و عرق امل سوخته گردد و آرزومندی
تمام در دل‌های ما نهاد تا مگر به وی سفر کنیم. انه الرحیم الکریم بالمشتا قین» (۱۶۴).
— «... شوق از تأثیرات محبت است و هر چند محبت قویتر، شوق قویتر»

(۱۶۵).

*

چون شد از فیض عقل بر خود شاه
شوق چون در نهادش آویزد
تا کنون عقل بود بروی میر
خلعت شوق یابد از الله
عقل کل را زره برانگیزد
زوکنون عقل گشت امرپذیر (۱۶۶)

*

پس تواند رشادی او زنده باش
گر به شوق او دلت شد مبتلا
چون فلک از شوق او گردنده باش
مرگ هرگز کی بود بر تو روا (۱۶۷)

ذوق باید تا دهد طاعات بر
دانه بی مغز کی گردد نهال
ذوق طاعت گشت جوی انگبین
مغز باید تا دهد دانه شجر
صورت بی جان نباشد جز خیال
مستی و شوق تو جوی خمربین (۱۶۸)

۳۰- شهرت گریزی و انزواء :

— «... العزلة راحة من خلطاء السوء. عزلت راحت بود از همنشینان بد... و سلامت اندر تنهایی بود از آنک دل کسی که تنها بود، از اندیشه غیر رسته بود و اندر جمله از خلق نوید گشته تا از جمله آفت ایشان سلامت یافته که السلامة فی الوحده» (۱۶۹).

— «... حجاب جاه و حشمت بدان خیزد که [سالک] بگریزد و به جایی شود که وی را نشناسند که چون نامدار بود، همیشه به خلق و لذت اقبال خلق مشغول باشد و هر که را از خلق لذت یابد به حق نرسد» (۱۷۰).

— «... در همه اوقات حکما و انبیاء و زهاد قصد خلوت کردند و از میان آدمیان اجتناب و عزلت گزیدند. و خدای تعالی می فرماید در مصحف مجید: ففروا الی الله: با بارگاه ما گریزید، یعنی از خلق کناره گیرید. آن کناره گرفتن عزلت است و به بارگاه ما آئید و آن فرار به بارگاه ما خلوت است و خلوت در عزلت است» (۱۷۱).

— «... ای عزیز! محبت خلق را در دسردان و دوای او تنهایی:

منما و مشنوان عمل خویش را به خلق

اعمال را نهفته زهر چشم و گوش به

از طاعتی که بهر فریب خلایق است

آواز چنگ و زمزمه نای و نوش به» (۱۷۲)

*

دل و همت مده به صحبت خلق	بیر از خلق تا نبرد خلق
خلق جز مکر و بند و پیچ نیند	همه را آزمودم، ایچ نیند
گر نه ای همچومه به نورگرو	همچو خورشیدباش تنهارو
مهر پیوسته یکسواره بود	ماه باشد که با ستاره بود
هر که تنها روی کند عادت	همچو خورشید شب کند غارت (۱۷۳)

*

در عز عزلت آی که سیمرخ، تا زخلق

عزلت گرفت، شاهی خیل طیور یافت (۱۷۴)

*

خویش را رنجورساز ای مرد کار
تا تو را بیرون برند از اشتهار
کاشتهار خلق بند محکم است
دره این از بند آهن کی کم است
گر نباشی نامدار اندر بلاد
گم نه ای، والله اعلم بالرشاد
اندر آن ویران که آن معروف نیست
از برای حفظ گنجینه زریست
موضع معروف کی بنهند گنج
زین قبیل آمد فرح در زیر رنج
... روی در دیوار کن تنها نشین
وز وجود خویش هم خلوت گزین
تعرچه بگزید هر کسو عاقل است
زان که در خلوت صفاهای دل است

خلوت از اغیار باید نی ز یار
 پوستین بهر دی آمد نی بهار
 آدمی خوارند اغلب مردمان
 از سلام علیکشان کسم جو امان
 هر ولی را نوح کشتیان شناس
 صحبت این خلق را طوفان شناس
 کم گریز از شیر و اژدرهای نر
 ز آشنایان وز خویشان درگذر (۱۷۵)

۳۱- صدق و راستی:

— «... شیخ ما گفت: الصدق و دیعة الله فی عباده... و او را پرسیدند که یا شیخ! کیف الطریق؟ شیخ گفت: الصدق والرفق، الصدق مع الحق والرفق مع الخلق» (۱۷۶).

— «... ذوالنون گوید (رض): الصدق سیف الله فی ارضه ما وضع علی شیء الا قطعه، راستی شمشیر خدای است عزوجل اندر زمین و بر هیچ چیز نیاید الا که آن را ببرد» (۱۷۷).

— «... تحلی به حلیه صدق و تخلق بدان صفت از جمله مکارم اخلاق است و رسول صلی الله علیه وسلم بر آن تعریض فرموده است که: علیکم بالصدق فانه یهدی الی الجنة» (۱۷۸).

*

هر کجا صدق، دین و دل زنده است
 هر کجا عدل، ملک پاینده است (۱۷۹)

*

بگویم با تو یک یک جمله راز که تا چشمت بدین معنی شود باز
 نخستین راستی را پیشه کردن چونیکان از بدی اندیشه کردن (۱۸۰)

*

صدق بیداری هر حس می شود چشمهارا ذوق مونس می شود

هیچ غیر از راستی نرهاندت
 در حدیث راست آرام دل است
 رنگ صدق و رنگ تقوی و یقین
 داسوی راستی می خواندت
 راستی‌ها دانه دام دل است
 تا ابد باقی بود بر متقین (۱۸۱)

۳۲- صفا و پاکی ضمیر:

— «... چون نفس مقهور و مغلوب شد، نور اسلام غالب گردد، آن‌گاه نفسهای صافی از قالب برآید چون نسیم صبا که بر گلستان گذر کند، به هر بیماری که آن نسیم رسد راحتی به نقد بیاید و سبب شفای او باشد» (۱۸۲).

— «... الحق صوفیان آنانند که جانهای ایشان از کدورت بشریت آزاد گشته است و از آفت نفس صافی شده و از هوی خلاص یافته است» (۱۸۳).

— «... نخست باطن را صافی باید کردن، آنکه جامه اهل صفا که صوف است در پوشیدن... چون تحقیق صفا در باطن پدید آید، تعظیم تصوف در خاطر جای گیرد و مرد صاحب طریقت گردد و مواظبت و استقامت در سلوک طریقت صفت او گردد، اثر نور و صفای باطن بر جامه افتد و بر احوال و اعمال افتد و از جمله مقبولان گردد» (۱۸۴).

*

سوی حق شاهراه نفس و نفس
 چون گرفت از صفای صفوت قوت
 لیکن آن کس که سینه صاف کند
 آینه دل زدودن آمد و بس
 ملک را باز داند از ملکوت
 کعبه بر در گهش طواف کند (۱۸۵)

*

چون دل تو پاک گردد از صفات
 چون شود آن نور بر دل آشکار
 دل به دست آور جمال او بین
 تاقتن گیرد ز حضرت نور ذات
 در دل تو یک طلب گردد هزار
 آئینه کن جان، جلال او بین (۱۸۶)

*

همچو آهن گر چه تیره هیکلی
 تا دلت آئینه گردد پر صور
 آئینه دل صاف باید تا در او
 نقشها بینی برون از آب و خاک
 صیقلی کن، صیقلی کن، صیقلی کن، صیقلی
 اندرو هر سو ملیحی سیم بر
 واشناسی صورت زشت و نکو
 نقشها بینی برون از آب و خاک

... روزن دل گرگشادهست از صفا
هر که راجان از هوسها گشت پاک
چشم دل از موی علت پاک کن
... هر کسی ز اندازه روشن دلی
هر که صیقل بیش کرد او بیش دید
می رسد بی واسطه نور خدا
زود بیند قصر و ایوان و سماک
تا ببینی قصر فیض من لدن
غیب را بیند به قدر صیقلی
بیشتر آمد و را صورت پدیدد (۱۸۷)

۳۳- عبادت و عبودیت:

— «... عارف آن باشد که همه جهدهای خویش کار بندد اندر گزاردن حقوقهای خداوند تعالی و به حقیقت بشناسد که از خدای عزوجل به وی چه آمده است... پس امر خداوند را بداند و بداند که بنده را جز فرمان بردن روی نیست» (۱۸۸).

— «... بندگی کردن جز ملک بر بنده حرام است، تو او را بنده باش خود همه عالم تو را غلام است:

مرحبا قومی که داد بندگی را داده اند

ترک دنیا کرده اند و از همه آزاده اند

روزها با روزهها بنشسته اندر گوشه ای

باز شبها در مقام بندگی استاده اند

طرفة العینی نبوده غافل از حضرت، ولی

سیلها با این همه از دیدهها بگشاده اند

رنا گویند از آن لبیک عبودی بشنوند

جمله سرمست الست از جرعه این باده اند» (۱۸۹)

— «... باید که علی الدوام ظاهر و باطن خود را به کسوت عبادت و عبودیت متحلی دارد و در هر وقتی به عملی که اهم و اولی بود در آن وقت مشغول بود» (۱۹۰).

*

پس مننه بر طاعت خود هم بها

تا سلیمان بر تو اندازد نظر

از مقام بندگی برتر مقام

تو مکن در یک نفس طاعت رها

توبه طاعت عمر خود می بر به سر

نیست ممکن در میان خاص و عام

هر که فرمان برد از خدایان پرست از همه دشواری او آسان پرست
از زمین و آسمان و خاص و عام نیست از فرمانبری برتر مقام (۱۹۱)

*

ما خلقت الجن والانس، این بخوان
جز عبادت نیست مقصود از جهان (۱۹۲)
نعمت حق است خدمت کردنش
شکر نعمت چیست؟ طاعت کردنش
پنج وقت آمد نماز رهنمون
عاشقانش فی صلوة دائمون
نه به پنج آرام گیرد آن خمار
راست گویم نه به صد بل صد هزار
گفت پیغمبر: رکوع است وسجود
بر در حق کوفتن حلقه وجود
حلقه آن در هر آن کومی زند
بهر آن دولت سری بیرون کنند (۱۹۳)

۳۴- عشق ورزی و محبت:

— «... شیخ گفت: معشوق موحدان آن سر پاک است و آن سر باقی بود و نیست نشود. هر که را آن سر هست او حی است و هر کرا نیست او حیوان است و بسیار فرق است میان حیوان و حی» (۱۹۴).

— «... بنای جمله احوال عالیه بر محبت است همچنانکه بنای جمیع مقامات شریفه بر توبت... چه حقیقت محبت رابطه ای است از روابط اتحاد که محب را بر محبوب بندد و جذبه ای است از جذبات محبوب که محب را به خود کشد از وجود او چیزی محومی کند... و به بدل آن ذاتی که شایستگی اتصاف به صفات خود را دارد، بدومی بخشد» (۱۹۵).

— «... هر صاحب دولتی را که در نهایت کار مرجع و منتهای او به حضرت خداوندی خواهد بود و ان الی ربک المنتهی در مبدء اولی و در تجرع جام الست بر بکم ذوق محبت به کام جان ایشان رسانیده اند که اثر آن هرگز از کام جان ایشان

نرود:

هر که را این عشقبازی در ازل آموختند

تا ابد در جان او شمعی ز عشق افروختند

و آن دلی را کز برای وصل او پرداختند

همچو بازش از دو عالم، دیدگان بردوختند» (۱۹۶)

*

در دلش جستجوی او باشد

هر نفس آسمان زمین گردد

عاشقی جز گزیده را نبود

از بلاها و زشتی و تباهی

عاشقی باش تا نمیری پیش

هر که از عشق زنده گشت نمرد (۱۹۷)

هر که را عشق کوی او باشد

بردمش نقش کفر، دین گردد

عشق، هیچ آفریده را نبود

بنده عشق باش تا برهی

چون بترسی همی ز مردن خویش

که اجل جان زندگان را برد

*

مردم آزاده باید عشق را

مردهای تو، عشق را کی لایقی (۱۹۸)

مرد کار افتاده باید عشق را

تو نه کار افتاده ای نه عاشقی

*

هر که را جامه ز عشقی چاک شد

او ز عیب و حرص کلی پاک شد

... جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد

عشق جان طور آمد عاشقا

طور مست و خرم موسی صعقا

عشق آن شعله است کو چون بر فروخت

هر چه جز معشوق بافی جمله سوخت

با محمد (ص) بود عشق پاک جفت

بهر عشق او را خدا لولاک گفت

منتها در عشق او چون بود فرد
 پس مراو را ز انبیاء تخصیص کرد
 گر نبودی بهره عشق پاک را
 کسی وجودی داد می افلاک را
 من بدان افراشتم چرخ سنی
 تا بلندی عشق را فهمی کنی (۱۹۹)

*

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
 ثبت است بر جریده عالم دوام ما (۲۰۰)

۳۵- فقر و نیاز به حق:

— «... شیخ ما گفت: که هیچ راه بنده را به خدای نزدیکتر از نیاز نیست که اگر برسنگ خاره افتد، چشمه آب بگشاید... نیاز می باید، نیاز می باید، نیاز که نیاز مغناطیس است که اسرار حقیقت به خود کشد» (۲۰۱).

— «... الفقر عز لاهله. پس چیزی که اهل را عز بود مرنا اهل را ذل بود و عزتش آن است کی فقیر محفوظ الجوارح بود از زلل و محفوظ الحال از خلل... از آنچه ظاهرش مستغرق نعم ظاهره بود و باطنش منبع نعم باطنه» (۲۰۲).

— «... انبیاء—علیهم السلام—با جماعتی از سالکان طالب خدا بودند... این طلب را فقر خوانند، اولش: الفقر فخری باشد، به اصطلاحی دیگر فنا خوانند، انتهای او آن باشد که: اذا تم الفقر فهو الله» (۲۰۳).

*

دوست دارد نیاز ایشان را	... بی نیاز است و پرنیازان را
دل برآرد ز نفس تیره دمار	با نیاز آنکهی که گردی یار
بی نیازت نماز نپذیرند	با نیازت به لطف بسرگیرند
چون طهارت نکرده ای به نیاز	ندهد حق سوی نماز جواز
تو نیاز آرسود و سرمایه	درگهش را نیاز پیرایه
بی نیازی او، نیاز تو را	در پذیرد غم دراز تو را
گفته درشان آن و درحق این	زهد عیسی و حرص قارون بین

و رفعا (۲.۴) به نردبان نیاز محسفا (۲.۵) ز سرنشینی آز (۲.۶)

*

زآن سبب فخرسل کرد اختیار فقر را از بهر دین ای هوشیار
آفتاب فقر چو بر وی بتافت هر دو عالم را کم از ارزن بیافت (۲.۷)

*

اندر سواد فقر طلب نور دل، که چشم
در جوف هفت پرده تاریک، نور یافت
در عز عزلت آی که سیمرغ تا زخلق
عزلت گرفت، شاهی خیل طیور یافت (۲.۸)

*

فقر از این رو فخر آمد جاودان زآن غنی و زآن غنا مردود شد
آدمی را عجز و فقر آمد امان آن نیاز مریمی بوده است و درد
... آب کم جوتشنگی آور به دست پیش حق یک ناله از روی نیاز
صبر کن با فقر و بگذار این ملال زآن که در فقر است عزذوالجلال (۲.۹)
که به تقوی ماند دست نارسان که ز قدرت صبرها بدرود شد
از بلای نفس پر حرص و غمان کان چنان طفلی سخن آغاز کرد
تا بجوشد آبت از بالا و پست به که عمری بی نیاز اندر نماز

۳۶- قناعت:

— «عزت ز قناعت است و خواری ز طلب

باعزت خود بساز و خواری مطلب» (۲۱۰)

— «... صفت اهل طریقت آن است که... قناعت پیشه گیرد که القناعة کنز
لاینفد و مفسران گفته اند: حیات طیبه قناعت است» (۲۱۱).
— «... هر نفسی که به صفت قناعت متصف شد و بدین خلق متخلق گشت،
خیر دنیا و آخرت و گنج غنا و فراغت بدو مسلم داشتند و راحت ابدی و عز سرمدی
تعییه او گردانیدند» (۲۱۲).

*

هان قناعت گزین که طامع دون درد و گیتی است با عذاب الهون

هر که چون عیسی از شره بجهد از غم باد و بود خود برهد
 حرص را بر نه از قناعت پند و آنکه از درداوگری و تو خند (۲۱۳)

*

مریز آب خود از بهر نان که هر روزی
 تمامت است تو را یک دو کرده است شهر
 به یک دو کرده قناعت کن و به حق پرداز
 که کس زحق نشود از گزاف برخوردار
 فتوت جوی اگر دارد قناعت
 همه عالم برند از وی بضاعت (۲۱۴)

*

گفت پیغمبر قناعت چیست: گنج گنج را تو وانمی دانی ز رنج
 این قناعت نیست جز گنج روان تو مزن لاف غم و رنج روان
 چون قناعت را پیغمبر گنج گفت هر کسی را کی رسد گنج نهفت
 ... گر بریزی بحر را در کوزه ای چند گنجد قسمت یک روزه ای
 کاسه چشم حریصان پر نشد تا صدف قانع نشد پر در نشد (۲۱۵)

۳۷- مجاهدت و کوشائی:

— «... شیخ ما گفت: آنچه ما یافتیم به بیداری شب یافتیم... پس گفت:
 تا کشش نبود کوشش نبود و تا کوشش نبود، بینش نبود» (۲۱۶).
 — «... والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا... این جاهدوا فینا، بیان سه
 حال است: او که به ظاهر جهاد کند، رحمت نصیب وی. او که با اجتهاد بود عصمت
 بهره وی. او که اندر نعت جهاد بود کرامت وصل نصیب وی بود و شرط هر سه کس
 آن است که آن جهاد فی الله بود تا هدایت خلعت وی بود» (۲۱۷).
 — «... اعرف الناس بالله اشد هم مجاهدة فی اوامرهم... بزرگترین اهل معرفت
 مجتهدترین ایشان باشد اندر ادای شریعت» (۲۱۸).

— «... نفس مؤمن چون مرتاض شود و به رنج مجاهدات کدورات از وی
 زایل شود و رمذ از بصیرت او برخیزد و به حقایق بینا گردد، از جمله محسنان گردد

و در حریم معیت حق راه یابد که ان الله لمع المحسنين» (۲۱۹).

*

گر همی لعل بایدت کان کن	ور همی عشق بایدت جان کن
نیست از نقطه تا خط فرمان	کنج بی رنج و درد بی درمان
مرد چون رنج برد گنج برد	سرغ، راحت ز باغ رنج برد
رنج بردار تا یسای گنج	رنج ما راست خفته بر سر گنج
هر که او خورده نیست دود چراغ	نشیند به کام دل به فراغ (۲۲۰)

*

ای خنک آنکو جهادی می کند
 بر بدن زجری و دادی می کند
 تا ز رنج آن جهانی وارهد
 بر خود این رنج عبادت می نهد
 جهد کن تا می توانی ای کیا
 در طریق انبیاء و اولیاء
 ای مسیح خوش نفس، چونی زرنج؟
 که نبود اندر جهان، بی رنج، گنج
 چون نکرد آن کار، مزدش هست لا
 لیس لانسان الاما سعی
 هر که رنجی برد، گنجی شد پدید
 هر که جدی کرد، در جدی رسید (۲۲۱)

۳۸- مروت و فتوت:

— «... شیخ ما را درویشی پرسید که فتوت چیست؟ شیخ گفت: صاحب همتی باید تا با وی حدیث فتوت توان کرد... فتوت و شجاعت نباتهائی است که در بوستان کشش روید» (۲۲۲).

— «... سیرت و طریقت جوانمردان آن است که مصطفی (ص) با علی (ع) گفت: یا علی! جوانمرد راستگوی بود، وفادار و امانتگزار و رحیم دل، درویش دار و پر عطا و مهمان نواز و نیکو کار و شرمگین ... و رسول گفت: لافتی الاعلی» (۲۲۳).

— «... از لوازم شیخی یکی فتوت است. باید که جوانمرد باشد، چنان که حق هر کسی بجای خویش می‌گزارد و به قدر وسع و حق‌گزاری از هر کس توقع ندارد» (۲۲۴).

— «... شرط رونده آن است که در همه احوال، اعمال خویش را به میزان شرع سخته دارد تا صاحب مروت گردد که بذل نفس فتوت است و وزن قول و فعل به میزان شرع مروت است و مروت عنوان طریقت و فتوت صلاح صحبت است» (۲۲۵).

*

چودانش داری وهستی خردمند	بیاموز از فتوت، نکته‌ای چند:
... که هفتاد و دوشد شرط فتوت	یکی ز آن شرطها باشد مروت
کسی کورا جوانمردی است در تن	ببخشاید دلش بردوست و دشمن
فتوت ای برادر بردباری است	نه گرمی ستیزه، بلکه زاری است
فتوت چیست؟ داد خلق دادن	به پای دستگیری، ایستادن
فتوتدار چون شمع است در جمع	از آن سوزد میان جمع، چون شمع (۲۲۶)

*

... که فتوت دادن بی‌علت است	پا کبازی خارج از هر ملت است
ز آنکه ملت فضل جوید یا خلاص	پا کبازانند قربانان خاص
نی خدا را امتحانی می‌کنند	نی در سود و زیانی می‌زنند (۲۲۷)

۳۹- نفس کشی و هوس ستیزی:

— «... همه وحشتها از نفس است، اگر تو او را نکشتی، او تو را بکشد. اگر تو او را قهر نکنی او تو را قهر و مغلوب کند» (۲۲۸).

— «... کلید در بهشت بجز منع نفس از اغراض وی نیست. چنان که خداوند تعالی گفت: ونهسی النفس عن الهوی فان الجنة المأوی (۲۲۹). مخالفت نفس، سر همه عبادتهاست و کمال همه مجاهدتها و بنده جز بدان به حق نرسد» (۲۳۰).

— «... رسول (ص)، صحابه را چون از غزا باز آمدندی، گفتی: از جهاد کهن به جهاد مهین باز آمدید. گفتند: آن چیست؟ گفت: جهاد نفس» (۲۳۱).

*

دانی که تو را عشق چه می فرماید؟ گرنفس هوی را بکشی می شاید
در بند هوای نفس اماره مباش تا بردرتو صفای دین بگشاید (۲۳۲)

*

گرامروز آتش شهوت بکشتی بی گمان رستی وگر نه تف آن آتش، تو راهیزم کند فردا

*

از حرص و آرزو شهوت، دل را یگانه کن
با نفس جنگجوی، ره کارزار گیر
بی رنج بادیه نرسی مشعر الحرام
در تاز و پاکباز وهوی را مهار گیر (۲۳۳)

*

نفس رسال و ماه کوفته دار مرده انگارش و بجا بگذار
چون توفارغ شدی ز نفس لثیم بر سیدی به خلد و ناز و نعیم (۲۳۴)

*

نفس کافر را بکش مؤمن بباش
چون بکشتی نفس را ایمن بباش
خویش را زین چاه ظلمانی برآر
سر ز اوج عرش رحمانی برآر
هر که این سگ را به مردن بند کرد
در دو عالم شیر آرد در کمند
نفس، فرعون است هان شیرش مکن
تا نیارد یاد از کفر کهن
نفس را چون بت بسوز از شوق دوست
تا بسی گوهر فرو ریزد ز پوست (۲۳۵)

*

هر که مرد اندر تن او نفس گیر
مرورا فرمان برد، خورشید و ابر

هین سگک نفس خودت زنده مخواه
 که عدوی جان توست از دیرگاه
 هین بکش او را که بهر آن دنی
 هر دمی قصد عزیزی می کنی
 نفس کشتی باز رستی زاغذار
 کس تورا دشمن نماند در دیار
 جمله قرآن شرح خبث نفسهاست
 بنگر اندر مصحف، آن چشمت کجاست؟
 در خبر بشنو تو این پند نکو
 بین جنیکم لکم اعدا عدو
 نفس خود را کش جهانی زنده کن
 خواجه را کشته ست او را بنده کن (۲۳۶)

۴۰- وفاداری و تعهد:

— «... وفا غایت وفاق است و وقایت میثاق است و پایگاه عشاق است و مایهٔ اخلاص و پیرایهٔ اهل اختصاص است» (۲۳۷).
 — «... از علامت جوانمردان یکی وفائی بی‌خلاف است کی اندر عهد عبودیت، بنده مخالفت و معصیت بر خود حرام دارد» (۲۳۸).
 — «... الذین یوفون بعهده الله... ایشان نه صید این عالم شوند، نه قید آن عالم، اگر از عرش تا ثری آب سیاه گیرد، لباس وفای ایشان نم‌نگیرد» (۲۳۹).
 — «... شمه‌ای در قرآن ذکر طایفه‌ای که به لب دین رسیده باشند، چنین کرده‌اند: رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه» (۲۴۰).

*

منگر تو بدان که ذوفنون آید مرد
 در عهد وفا نگر که چون آید مرد
 از عهدهٔ عهد اگر برون آید مرد
 از هرچه گمان بری فزون آید مرد (۲۴۱)

*

گر وفاداری تو عزم راه کن
 هرچه بیرون است از مهر و وفا
 ورنه بنشین دست از این کوتاه کن
 چون در اول بسته‌ای میثاق تو
 نیست در باب جوانمردی روا
 چون توانی شد به آخر عاق تو؟
 ناگزیرت اوست پس با او بساز
 هرچه پذیرفتی، وفا کن، کج‌نواز (۲۴۲)

*

جرعه بر خاک وفا آن کس که ریخت
 کی تواند صید دولت زو گریخت
 عشق چون وفای است، وفا می‌خرد
 در حریف بی‌وفا، می‌ننگرد
 چو درخت است آدمی و بیخ عهد
 بیخ را تیمار می‌باید به جهد
 چون که در عهد خدا کردی وفا
 از کرم عهدت نگه دارد خدا
 گوش نه «او فوابعهدی» گوشدار
 تا که «اوف عهدکم» آید زیار
 آن جماعت را که وفای بوده‌اند
 بر همه اصنافشان افزوده‌اند (۲۴۳)

فصل یازدهم

اوج و حضيض انسان در ادبیات عرفانی فارسی

در قلمرو ادب عرفانی ایران، اوج و حضيض انسان دو مرحله متضاد از درجات نهائی باروری فضایل یا رذایل در وجود آدمی است.

در مرحله اوج، انسان بر عرصه کمال و بلوغ شخصیت خود که با فروغ خدایی و بینائی و آگاهی و صفای باطنی او همراه است، گام می‌نهد و با متخلق شدن به خلقیاتی که در فصل گذشته بدان اشارت شد، به اعلیٰ عنین می‌رسد و در زمره کسانی درمی‌آید که به تعبیر قرآن کریم: «اولئک هم خیر البریة جزاهم عند ربهم جنات عدن تجری من تحت الانهار خالدین فیها رضی الله عنهم و رضوا عنه» (۱) یا آنان که به گفته پیامبر اکرم (ص): «قوام عالم بدیشان باشد و رحمت و راحت بر زمینیان از برکت ایشان رسد و بهشت به دیدارشان مشتاقتر باشد که مادر مهربان به دیدار فرزند غایب... اولئک مصابیح الدجی وینایع الحکمة» (۲).

و در مرحله حضيض که با ظلمت اهریمنی یا جهل و خود کامگی و رذائل توأم است، آدمی به اسفل السافلین سقوط می‌کند و به شقاوت و عذاب دائمی مبتلا می‌شود و فرجام زندگی تباه شده او مشمول این آیات است که: «ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلاً» (۳).

«و نحشرهم یوم القیمة علی وجوههم عمیاً و بکماً و صماً ماؤیهم جهنم کلما خبث زدناهم سعیراً» (۴).

الف- اوج انسان و مظاهر آن

در ادبیات عرفانی فارسی، مظاهر انسان در اوج، پیامبران الهی و اولیائند

که خدای — تعالی — آنان را به ملکوت خویش رهنمون گشته و به عز قربت خود مباحی فرموده است.

پیامبرانی که نام و رویداد زندگانشان زینت بخش آثار ادب عرفانی بوده و سیمای معنویشان به خامه هنرزای نویسندگان و شاعران عارف ما، در چشم انداز سالکان وادی کمال نموده شده است، — به ترتیب بعثت فرخنده آنان، عبارتند از: آدم ابوالبشر، ادریس، نوح، صالح، ابراهیم، اسماعیل، لوط، یعقوب، یوسف، شعیب، موسی، خضر، داوود، سلیمان، ایوب، یحیی، عیسی علیهم السلام و بالاخره خاتم آنان در مرتبت و اولین ایشان در رتبت، حضرت محمد صلی الله علیه وآله وسلم. تصاویر روحانی این بزرگ مرییان بشریت — در آئینه آثار عرفانی ادب فارسی — دارای خطوطی روشن از فضیلت و عظمت است که سایه روشنی از صفات و الایشان را در توصیفات که ذیلاً از شخصیت هر کدام شده است، مشاهده می توان کرد:

*

آدم ابوالبشر (ع): اولین انسان و نخستین پیامبر است که خدای تعالی او را جانشین خویش بر کره خاک می نماید و مسجود فرشتگانش می گرداند و اسماء و رازهای عالم را به وی می آموزد و اشرف مخلوقاتش قرار می دهد. از دیدگاه بزرگان ادب عرفانی فارسی، حضرت آدم (ع) جامع جمیع صفات نیکو و نمونه انسان در اوج بوده و چهره روانی او با این ویژگیها وصف شده است: — «... اخلاق نیکو از فضل ایزدی است که به اول حال و ابتدای فطرت به کمال عنایت به آدم داده است، و خلق او به اخلاق نیکو تمام کرده و به تخلق به اخلاق الهی فرموده و آن اخلاق پسندیده از آدم به میراث رفته است به انبیاء و رسل...» (ه).

یا — «... چون دایره تکوین به نقطه انتها رسید و بر نقطه ابتدا منطبق گشت، صورت روح در آئینه وجود آدم خاکی منعکس شد، و جمله اسماء و صفات الهی در او متجلی گشت، پس خطاب: انی جاعل فی الارض خلیفه (۶) در رسید و آوازه خلافت آدم در ملاء اعلی منتشر شد و بر منشور خلافت او این تویق آمد که: ان الله تعالی خلق آدم علی صورته. و بر لوای کرامت او این آیت ظاهر شد: و علم الادم- الاسماء کلها (۷)، ازمه تسخیر واعنه تقدیر، در قبضه تصرف او نهادند و ملائکه را

سجده او فرمودند» (۸).

آدم خاکی زحق آموخت علم	تا به هفتم آسمان افروخت علم
نام و ناموس ملک را در شکست	کوری آن کس که از حق درگذشت
بوالبشر که علم الاسماء گشت	صدهزاران علمش اندر هر رگ است
چشم آدم چون به نور پاک دید	جان و سر نامها گشتش پدید
چون ملک انوار حق در روی بیافت	در سجود افتاد و در خدمت شتافت (۹)

*

ادریس (اخنوع): که او را به لقب «مثلث النعمه خوانده‌اند، و نعمای ثلاثه او: پادشاهی و حکمت و نبوت بوده است» (۱۰) و اولین کسی است که پس از آدم ابوالبشر به پیامبری برگزیده می‌شود و سی صحیفه بر او نازل می‌گردد و حدود صد و پنجاه سال به دعوت خلق مشغول است، در عرفان اسلامی دارای عالیترین مقام روحانی است و از او با عظمتی خاص یاد شده است. چنان که محی الدین عربی (۶۰-۶۳۸) با تأثر از آیه: «واذ کرفی الکتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً و رفعا» مکاناً علیاً، (۱۱) که در شأن این پیامبر صدیق نازل شده، پایگاه رفیع او را چنین ستوده است: «العلون سبتان، علو مکان و علو مکانة. فعلو مکان: و رفعا مکاناً علیاً و اعلى الامکنة المکان الذی تدور علیه رحى العالم الاملاک و هو فلک الشمس و فیه مقام روحانیه ادریس علیه السلام» (۱۲).

از این انسان در اوج که از لحاظ شدت زهد و کثرت عبادت در مرتبتی است که درباره اش گفته‌اند: «اعمال خیر او با عمل تمامی بنی آدم برابری می‌کند» (۱۳) در آثار ادب عرفانی فارسی با چنین تعبیراتی آموزنده و لطیف یاد شده است:

بمیرای دوست پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما (۱۴)

*

یا:

هر آن کسی که چو ادریس مرد و باز آمد

مدرس ملکوت است و بر غیوب حقی است

گر روی بر آسمان هفتمین ادریس وار

عشق جانان سخت نیکو نردبان است ای پسر (۱۵)

*

عیسی و ادریس برگردون شدند باملایک چون که همجنس آمدند (۱۶)
 لوح (ع): ناخدای کشتی هدایت و منجی بشریت از غرقاب ضلالت است. او
 مظهر مقاومتی نستوه در نشر معارف الهی است که نهصد و پنجاه سال می‌زید و مردم
 روزگار خویش را با برهانی قوی به توحید فرامی‌خواند. پایگاه معنوی نوح به درجتی
 است که خدای تعالی بر او درود می‌فرستد و وی را از زمره نیکوکاران عالم و
 بندگان مؤمن خود می‌شمارد: «سلام علی نوح فی العالمین. انا کذلک نجزی المحسنین
 انه من عبادنا المؤمنین» (۱۷).

سیمای این پیامبر بزرگ در ادبیات عرفانی فارسی — به عنوان انسانی در اوج —
 با چنین خطوطی ترسیم شده است:

— «... خداوند ما را خبر داد از قول مقدس: و ما منا الاله مقام معلوم.
 پس مقام آدم توبه بود و از آن نوح زهد» (۱۸).

— «... نوح را علیه السلام بسیار رنج از امت برسید... وی را بسیار بزدندی
 و بر عقابین کشیدندی... اما او در همه رنجها دعوت فرو نگذاشت و امت را اجازت
 ضلالت نداد زیرا که صاحب یقین بود» (۱۹).

اندرین خاک نهصد و پنجاه	نوح را گرچه عمر داد اله
کافران را به هر زبان و اوان	کرد دعوت به آشکار و نهان
هیچ کس قول او نداشت فتوح	خلق نشنید هیچ دعوت نوح
ز آن که کردند زو به جمله حذر (۲۰)	لاتذکر گفت قوم را یکسر

*

من ز جان مرده، به جانان می‌زیم	گفت نوح ای سرکشان! من، من نیم
حق مرا شد سمع و ادراک و بصر	چون بمردم از حواس بوالبشر
در هوای بحر جان دربار بود	... نوح از آن گوهر که برخوردار بود
در ره دعوت، طریق نوح گیر	... بازپران کن، حمام روح گیر
با قبول ورد خلقات چه کار	خدمتی می‌کن برای کردگار

جوز فکر نوحیان و صبر نوح نوح را شد صیقل مرآت روح (۲۱)
 صالح(ع): نشر دهنده توحید در میان قوم ثمود، پیامبری است مهربان و
 بردبار و ناصحی دلسوز که قومش نبوت او را انکار می کنند و به استهزاء و ملامت و
 آزار او می پردازند و معجزه وی را که ناقه ای است برآمده از کوه نمی پذیرند و آن را
 پی می کنند تا سرانجام به کیفر نابکاریشان به عذاب الهی که صاعقه ای است سوزان،
 در خانه هایشان هلاک می شوند.

روح استقامت و شیوه متین و خردمندانه صالح علیه السلام در تبلیغ وظیفه
 رسالت و برخورد با دشمنان خدا، تعبیراتی جالب و آموزنده را نظیر نمونه های ذیل
 درباره او و قوم ثمود، در آثار عرفانی فارسی برجای گذارده است:

کوه خود از هم گداز از ناقه ای	تا برون آید ز کوهت ناقه ای
ناقه میران گر مصالح بایدت	خود به استقبال صالح آیدت (۲۲)

*

عمر و عاص و یزید و ابن زیاد	همچو قوم ثمود و صالح و عاد
راه آزر و شرم بر بستسه	عهد و پیمان شرع بشکسته
چه توچه قوم عاد گردن کش	ای چون مرود غره بر آتش
از تو چونان بر آورند دمار	که ز قوم ثمود روز شمار (۲۳)

*

ناقه صالح چو جسم صالحان	شد کمینی در هلاک صالحان
روح صالح قابل آفات نیست	زخم بر ناقه بود بر ذات نیست
روح صالح قابل آزار نیست	نور یزدان سغبه کفار نیست (۲۴)
ناقه صالح چو زکاد یقین گشت مرا	کوه پی مژده تو اشتر جمازه شود (۲۵)

ابراهیم خلیل(ع): بت شکن و منادی توحید است که با احتجاجی قوی
 به اندیشه ها تکان می دهد و دلها را مسخر دعوت خویش می کند. او از لحاظ
 تعهد و تسلیم در برابر اوامر الهی مظهري از کمال و بزرگی و به تعبیر قرآن: «انه
 من عبادنا المؤمنین» (۲۶) است چنانچه آتش نمرود را به جان می خورد و فرزندش
 —اسماعیل— را در راه خدا برای قربانی آماده می کند و کعبه — کانون یکتاپرستی
 جهان — را بنیاد می نهد.

ابراهیم خلیل انسانی در اوج فضائل است و از او — در ادبیات عرفانی فارسی — با چنین توصیفات ستایش شده است:

— «... علامت تسلیم اندر حال ورود بلا اندر درجه خلت چنان است که نمرود آتش برافروخت و ابراهیم را اندر پله منجنیق نهاد. جبرئیل آمده، گفت: هل لك من حاجة؟ گفت: اما اليك فلا، به تو هیچ حاجت ندارم. گفت: پس از خدای بخواه! گفت: حسبی من سؤالی علمه بحالی» (۲۷).

— «... حق تعالی — در وقتی که وقت نپذیرد با معبان خود گفت: ابراهیم خلیل را به خلت از بهر آن مزین کردم که در میان ارواح، هیچ روح چنان با سخا و بخشش ندیدم که روح ابراهیم را بود. پس چون عطا و سخا حلیه و خلق ماست، ما نیز حله خلت در وی پوشانیدیم که: واتخذ الله ابراهیم خلیلا» (۲۸).

چون خلیل آن خویشتن بگذاشت	آتش از فعل خویش دست برداشت
چون عنان را به دست حکم سپرد	آتش سی و هشت روزه بمرد
بردמיד از میان آتش و دود	چون صدای ندای حق بشنود
عبر عهد و سوسن توفیق	سنبل سنت و گل توفیق
آری آری چو دوست آن باشد	نارنمرود، بوستان باشد (۲۹)

*

همه بتهای چو ابراهیم بشکن
هم از آتش هم از آذر میندیش (۳۰)
چون خلیل آن کس که از نمرود رست
خوش تواند کرد در آتش نشست
سر بیرنمرود را همچون قلم
چون خلیل الله در آتش نه قدم
چون شدی از وحشت نمرود پاک
حله پوش از آتشین طوقت چه پاک (۳۱)

*

... اندرین وادی مروی این دلیل
لا احب الالفین (۳۲) گو چون خلیل

... آتش ابراهیم را دندان نزد
 چون گزیده حق بود، چو نش گزد؟
 نار شهوت را چه چاره، نور دین
 نور کم اطفاء نار الکافرین
 چه کشد این نار را نور خدا
 نور ابراهیم را ساز اوستا
 ... جان ابراهیم باید تا به نور
 بیند اندر نار، فردوس و قصور
 ماه با احمد اشارت یین شود
 نار، ابراهیم را نسرين شود
 ... آتش نمرود ابراهیم را
 صفوت آئینه آمد در جلا
 با خلیل، آتش گل و ریحان و ورد

باز بر نمرودیان مرگ است و درد (۳۳)

اسماعیل(ع): که علو روحی او به واسطه صفات: تسلیم، رضا، فرمانبری و خدمتگزاری است و از این که خود را برای قربانی در راه خداوند و اجرای اوامر پروردگار، تسلیم پدر می کند و بدین طریق از آزمایش بندگی و اخلاص روسفید و سربلند بیرون می آید و به افتخار فدیة الهی نائل می گردد و در سازندگی خانه خدا و نشر مکتب توحید سهیم و مددکار حضرت ابراهیم می شود، از جمله چهره های معصوم و قابل توجهی است که در آثار عرفانی به عنوان مظهر فداکاری یا تقدیس و تجلیل، چنین یادهایی از او شده است:

— «... ابراهیم هاجر و اسماعیل علیهم السلام را برداشت و به وادی غیر- ذی ذرع برد و به خداوند جل جلاله تسلیم کرد... ایشان همه دل در حق تعالی بستند تا مراد دو جهان نشان برآمد اندر حال بی مرادی به تسلیم امور به خداوند عز- و جل» (۳۴ و ۳۵).

— «... تسلیم سبب سلامت است و نشان همت اسلام است... چون اسماعیل

خود را تسلیم کرد، از مذبح به سلامت بازگشت و تسلیم، سبب حیات او شد که:

و فدیناه بذبح عظیم. و تسلیم خلیل سبب نجات او شد» (۳۶).

... باز اسماعیل را بیسن سوگوار

جان او قربان شده در کوی یسار

چون بود آن کس که او عمری گذاشت

همچو آن یک دم که اسماعیل داشت (۳۷)

*

معنی تکبیر این است ای امیم کای خدا پیش تو ما قربان شویم

تن چو اسماعیل و جان همچو خلیل کرد جان تکبیر بر جسم نبیل (۳۸)

*

چو اسماعیل قربان شو در این عشق

که شب قربان شود پیوسته در روز

چو اسماعیل پیش او بنوشم زخم نیش او

خلیلم را خریدارم چه گر قصد ستم دارد (۳۹)

یعقوب(ع): این پیامبر شکیبیا و درد آگاه که اسوه عشق و ورزی و تحمل هجران

و فراق و عبادت و اخلاص است و از غم دوری فرزند بینائی اش را به واسطه گریستن

زیاد از دست می دهد و پس از سالها شکیبائی و سوز و گداز به بوی پیراهن یوسف،

حیاتی تازه می یابد و کوریش به بینائی مبدل می گردد، انسانی است در اوج. در آثار

عرفانی فارسی، از او با این گونه تعبیرات به بزرگی و عظمت نام برده شده است:

— «... یعقوب(ع) صاحب وقت بود، گاه از فراق چشم سفید می کرد و گاه

از وصال اندر وصال بینا می شد. گاه از مویه چون موی بود و گاه از ناله چون نال و

گاه از روح چون روح بود» (۴۰).

— «... و وجدک ضالاً فهدی(۴۱): ضلالت مصطفی نه این بود که تو دانی،

ضلالت او عشق او بود با خدا. این عشق خدا حجابی شده بود میان او و خدا...

اگر باورت نیست، در قصه یوسف در شأن یعقوب که فرزندانش گفتند او را: انک

لفی ضلالک القدیم (۴۲)، او را ملامت کردند تو هنوز با عشق یوسفی» (۴۳).

قصه رنج یوسف از اخوان صبر یعقوب و خانۀ احزان

بود در مصر مانده یوسف خوب بو به کنعان رسیده زی یعقوب

شده یعقوب مستمند و ضریح از قدوم تو تیزبین و بصیر (۴۴)

*

بو، دوای چشم باشد کارساز	شد ز بویی دیده یعقوب باز
تو که یوسف نیستی یعقوب باش	همچو او با گریه و آشوب باش
دیو گرگ است و تو همچو یوسفی	دامن یعقوب مگذار ای صفی
خلق در صف قتال و کارزار	جان همی بازند بهر کردگار
آن یکی انس در بلا، ایوب وار	وان دگر در صابری یعقوب وار (۴۵)

*

یوسف (ع): مظهر عفت و نفس کشی و امانتداری و بردباری و جوانمردی است، و چون زیبایی ظاهر و جمال باطن را توأمأ دارا بوده، در قلمرو ادب عرفانی فارسی، از قتل رفیع جلال به شمار می آید و ذکر جمیل او همانند نمونه های ذیل، زینت بخش آثار ادبای عارف است:

— «... زلیخا هوی را ارتکاب کرد، امیر بود اسیر شد. و یوسف (ع) به ترک هوی گفت، اسیر بود، امیر گشت» (۴۶).

— «... یوسف (ع) را گفتند: که خزانه روی زمین تو داری، گرسنه چرا باشی؟ گفت: ترسم که اگر سیر شوم، درویشان گرسنه را فراموش کنم» (۴۷).

— «... خدای تعالی، روز قیامت به چهار کس بر چهار کس محبت کند: به سلیمان، بر توانگران، و به یوسف بر بندگان، و به عیسی بر درویشان، و به ایوب بر اهل بلا... چون زلیخا یوسف را به خویشتن دعوت کرد، پیشتر برخاست و آن بت که وی را به خدایی می داشت، روی بپوشانید. یوسف (ع) گفت: تو از آن سنگی شرم می داری، من از آفریدگار هفت آسمان و زمین شرم ندارم، که می بیند و می شنود!» (۴۸).

جاه یوسف، ز چاه پیدا شد	نفس دانا، ز عقل گویا شد
گر همی یوسفیت باید و جاه	رنجها کش، بپر ریاضت چاه (۴۹)

*

باز یوسف را نگر در سروری بندگی و چاه و زندان بر سری

همچو یوسف، بگذرا ز زندان و چاه تا شوی در مصر عزت، پادشاه (۵۰)

*

گرچه رخنه نیست عالم را پدید خیره یوسف وار می باید دوید
تا گشاید قفل و در پیدا شود سوی بی جائی شما را جا شود
یوسف و موسی زحق بردند نور در رخ و رخسار و در ذات الصدور (۵۱)

*

شعیب (ع): که از فرزندان ابراهیم خلیل و صالح پیامبر و دخترزاده لوط و پدر همسر موسی علیهم السلام است و از طرف خداوند برای هدایت قوم مدین مأمور می شود و سالها با اجحاف و کم فروشی و ستم مبارزه می کند و در خضوع بندگی و خداترسی به پایه ای است که از کثرت گریه از خوف خدا نابینا می شود، از دیگر چهره های مقدس و والائی به شمار می رود که در ادبیات عرفانی فارسی با چنین تعبیراتی با جلالت از او یاد شده است:

«... مرانبیاء را علیهم السلام کسبهای مختلف بوده است، نبینی که شعیب علیه السلام بازرگان و خداوند مواشی بود و موسی علیه السلام مر او را شبانی کرد» (۵۲).

«... خداوند، شعیب و صالح و دیگر اعیان را به انواع بلا و محبت از صلب و حبس و ضرب و قتل مبتلا و ممتحن می داشت، و جمله را به صبر فرمود، که اصبروا و صابروا» (۵۳).

«... رضینا بقضاء الله و قدره: شعیب را نابینا آفرید، بدان راضی شد، روی عزیزان نمی دید به معنی می دید» (۵۴).

چون کلیم کریم غم پرورد رخ به مدین نهاد با غم و درد
کرد ده سال چاکری شعیب تا گشادند بر دلش در غیب
نور خواهی به دست موسی وار دست در گرد جیب خویش بر آر
راه مدین نرفته پیش شعیب چند گردی به گرد پرده غیب (۵۵)

*

چون شعیبی کو که تا او از دعا

بهر کشتن خاک سازد کوه را

آن یکی می‌گفت در عهد شعیب
 که خدا از من بسی دیدست عیب
 چند دید از من گناه و جرمها
 وز کرم یزدان نمی‌گیرد مرا
 حق تعالی گفت در گوش شعیب
 در جواب او فصیح از راه غیب
 که بگفتی چند کردم من گناه
 وز کرم نگرفت در جرم اله
 چند چندت گیرم و تو بی‌خبر
 در سلاسل مانده‌ای پا تا به سر
 پس چه چاره جز پناه چاره‌گر
 ناامیدی مس و اکسیرش نظر
 چون شعیب این نکته‌ها با وی بگفت
 ز آن دم جان در دل او گل شکفت (۵۶)

*

کلید گنج سعادت قبول اهل دل است
 مباد آن که در این نکته شک و عیب کند
 شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد
 که چند سال به جان خدمت شعیب کند (۵۷)

*

موسی(ع): پیامبری اولوالعزم و صاحب کتاب آسمانی تورات و دارنده
 معجزات است و مظهر مجاهدت و رزمندگی علیه استکبار و خود کامگی فرعون-
 صفتان و مبشر آزادی و نجات انسان از بردگی خلق و نیل به خالق به شمار می‌رود و
 هم اوست که موهبت تکلم با خداوند و رؤیت نور حق نصیبش می‌شود.
 چهره معنوی موسی بن عمران، در ادبیات عرفانی فارسی با چنین خصوصیتی
 مشاهده می‌شود:

«... سه تن از پیامبران به سه چیز مخصوصند: ابراهیم علیه السلام به خلت و

موسی علیه السلام به کلام. هیچ کس با خدای بی رسول سخن نگفت مگر وی. و مصطفی صلوات الله علیه مخصوص به دیدار شد» (۵۸).

«... شیخ ما گفت: حق تعالی در وقتی که وقت نپذیرد با محبان خود گفت: ... پس به موسی نگاه کردیم در میان ارواح، هیچ روح متواضع تر و گردن نهاده تر از روح موسی — علیه السلام — ندیدم، پس او را به کلام خود مخصوص کردیم (۵۹) «و کلم الله موسی یکلما» (۶۰).

«... رسول خدا (ص) گفت: خدای تعالی بر برادرم موسی (ع) رحمت کند که وی را بیش از من رنجانیدند و صبر کرد خدای را» (۶۱).

از درون کن سماع، موسی وار	نز برون سو چو زیر موسیقار
دین و کفر از تو، موسی وقارون	دین برون، کفر در شده به درون
نور خواهی به دست، موسی وار	دست در گرد جیب خویش بر آر (۶۲)

*

باز موسی را نگو ز آغاز عهد	دایه اش فرعون شد، تابوت مهد
همچو موسی دیده ای آتش زدور	لاجرم موسیچه ای بر کوه طور
هم ز فرعون بهیمی دور شو	هم به میقات آی و مرغ طور شو (۶۳)

*

عشق جان طور آمد عاشقا	طور مست و خر موسی صعقا
... در خدای موسی و موسی گریز	آب ایمان را ز فرعونی مریز
کوه طور از نور موسی شد به رقص	صوفی کامل شد و رست او ز نقص (۶۴)

*

عالم چو کوه طور دان، ما همچو موسی طالبان

هر دم تجلی می رسد، برمی شکافد کوه را

از نعمت فرعون چو موسی کف و لب شست

دریای کسرم داد مر او را ید بیضا

چون تجلی بود از رحمت حق موسی را

ز آن شکر ریز لقا سینه سینه چه خوش است (۶۵)

*

خضر(ع): مظهر دانائی و خردمندی و رازداری و رهبری است که به حکم آیه مبارکه: «... آتیناه رحمةً من عندنا و علمناه من لدنا علماً» (۶۶) مباحی به عنایت مخصوص و رحمت و تعلیم خداوند شده و به زلال معرفت که در ژرفنای ظلمات ریاضت و مجاهدت جاری است دست یافته و با نوشیدن آب حیات به زندگانی جاویدان رسیده و راهنمایی «با خبر از راه و رسم منزلها» و مونس و مددکار اولیاء — در همه دورانها — گردیده است. چنان که از ابوسعید ابی الخیر نقل کرده اند که گفته است: «در ابتدای حال پیوسته مراقبت سر خویش می کرد، تا جز حق سبحانه و تعالی بر خاطرش نگذرد و به کل از خلق اعراض می نمود، و پیوسته به صحرا می رفت و تنها در میان کوه می گشت و یک ماه و بیست روز در صحرا گم شدی... و به کوه و بیابان او را با پیری سپیدجامه بدیدندی. بعد از آن که شیخ را حالت بدان درجه رسید، از وی سؤال کردند که آن پیر که بود؟ شیخ ما گفت: آن پیر خضر بود علیه الصلوة والسلام» (۶۷). و یا در احوال ابراهیم ادهم آورده اند که گفته است: «... چون به بادیه رسیدم، پیری بیامد و گفت: یا ابراهیم! می دانی که این چه جای است؟ تویی زاد و راحله می روی؟! گفتا: می دانستم که او شیطان است. چهاردانگ سیم با من بود کی اندر کوفه زنبیلی فروخته بودم، از جیب برآوردم و بینداختم و نذر کردم که به هر میل، چهار رکعت نماز کنم. چهار سال اندر بادیه بماندم و خداوند — تعالی — به وقت حاجت — بی تکلف — روزی می رسانید و اندر آن میان خضر پیغامبر را — علیه السلام — با من محبت افتاد، و نام بزرگ خداوند — تعالی — مرا بیاموخت، آن گاه دلم به یکبار از غیر فارغ شد» (۶۸).

در ادبیات عرفانی فارسی، از خضر(ع) به عنوان فرزانه ای خردمند و مشکل-گشائی راهشناس یاد شده است:

— «... قصه موسی و خضر — علیهما السلام — یاد کن که موسی علیه السلام با وجود نبوت و وفور علم و شرف بر ملازمت خضر علیه السلام، چگونه بر بعضی از تصاریف او انکار نمود و بعد از کشف اسرار و بیان حکمت آن، از انکار به اقرار بازگشت» (۶۹).

— «... قصه موسی و خضر — علیهما السلام — یا آور! که آن برای حکایت

پیر و مرید است، که مشایخ چیزها بدانسته باشند که به عقل فراسر آن نتوان شد» (۷۰).

*

ای سکندر، در این ره آفات همچو خضر نبی، در این ظلمات
زیر پای آر، گوهر کانت تا به دست آید آب حیوانت (۷۱)

*

چون خضر برون آی از این بند نهادت
تا باز گشایند تو را این در مسدود
گر تر بکند دریا از چشمه خضرش لب
دایم به نثار آن را موج گهر اندازد
کوسکندر همتی، حکمت پژوهی تشنه دل
تا صفات آب خضر و آب کوثر گویمی (۷۲)

*

چون گرفتت پیر، هین تسلیم شو همچو موسی، زیر حکم خضر رو
آه سری هست این جابس نهان که سوی خضری شود موسی دوان
از کلیم حق بیاموز ای کریم بین چه می گوید ز مشتاقی کلیم:
با چنین جاه و چنین پیغمبری طالب خضرم ز خود بینی یری (۷۳)

*

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن
ظلمات است، بترس از خطر گمراهی
گذار بر ظلمات است، خضر راهی کو
مباد کاتش محرومی آب ما بیسرد
دریا و کوه در ره و من خسته و ضعیف
ای خضر بی خجسته، مدد کن به همتم
گرت هواست که با خضر همنشین باشی
نهان ز چشم سکندر، چو آب حیوان باش (۷۴)

*

داود(ع): نمونه‌ای به کمال از ایمان و دلیری و سخاوت و نصفت است. او عابدی پارسا، قائم‌اللیل و صائم‌النهار بود، از حکمت و بصیرت بهره‌ای فراوان دارد. صدای خوش و دلکش او — به هنگام خواندن زبور — اثری نافذ بر جانها می‌کند و حتی پرندگان نغمه‌سرا را به هما‌وازشش وامی‌دارد. این پیامبر بزرگ به حکم آیات مبارکات: «... واذکر عبدنا داود ذا الاید انه اواب انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل له اواب و شدنا ملکه و اتینام الحکمة و فصل الخطاب». (۷۵) مظهر اخلاص و بندگی و قدرتمندی است چنانکه کوهها مسخر اویند و در هر بام و شام با وی در ذکر و تسبیح خداوند سهیم و هماهنگند و آهن در دست او چون موم است.

در آثار ادب عرفانی فارسی، سیمای روحانی داود(ع) با مشخصات ذیل مشاهده می‌شود:

«... چون حق تعالی داود را خلیفت گردانید، وی را صوتی خوش داد و خلق او مزامیر گردانید. کوهها را رسایل وی کرد تا حدی که وحوش و طیور از کوه و دشت به سماع آمدندی و آب باستادی و مرغان از هوا درافتادی و اندر آثار آمده است کی یک ماه آن خلق اندر آن صحرا هیچ نخوردندی و اطفال نگریستندی و هیچ شیر نخوردندی و هرگاه خلق از آن جا بازگشتندی، بسیار مردم از لذت کلام و صوت و کلام وی مرده بودند» (۷۶).

«... خدای تعالی گفت: یا داود تقرب الی بعداوة نفسک، ای داود! با من دوستی کن بدانکه نفس را دشمن داری و از بهر من با وی جنگ کنی... و او داود را گفت: تخلق باخلاق و ان من اخلاقی الصبور» (۷۷).

باز داود زره‌گسر را نگر

موم کرده آهن از تف جگر

خوش بنال از درد دل داودوار

تا کنندت هر نفس صد جان نثار

حلق داودی به معنی برگشای

خلق را از لحن خلقت رهنمای

چون بیبوندی زره بر نفس شوم
 همچو داود آهنت گردد چو موم (۷۸)
 برخوان زبور عشق ز لوح دلت از آنک
 داود هر کمال که یافت از زبور یافت (۷۹)

*

... جان داود از شعاعش گرم شد
 آهن اندر دست بافش نرم شد
 معجزاتش بی شمار و بی عدد
 موج بخشایش مدد اندر مدد
 هیچ کس را خود ز آدم تا کنون
 کی بدست آواز، همچون در غنون؟
 کی به هر وعظی بمیراند دویت
 آدمی را صوت خویش کسرد، نیست
 شیر و آه و جمع گردد آن زمان
 سوی تذکیرش مغلل، این از آن
 کوه و مرغان هم رسایل بادمش
 هر دو اندر وقت دعوت، محرمش
 این و صد چندین مر او را معجزات
 نور رویش بی جهات و در جهات (۸۰)

*

زان قدرت پیوستش، داود نبی مستش
 تا موم کند دستش، گر سنگ و حدید آید
 شنوده ام که بسی خلق جان بداد و بمرد
 ز ذوق و لذت آواز و نغمه داود (۸۱)

*

سلیمان(ع): پیامبری ذوالریاستین است و قدرت معنوی و ظاهری یا نبوت و سلطنت را با هم داراست. او حکمروائی شکوهمند، مقتدر، دانا، دادگر، بخشنده و

ضعیف‌نواز بوده و در عین حال به جاه و جلال دنیوی نیز بی‌اعتناست. بر انس و جن فرمانروائی دارد به زبان مرغان آشناست. باد و دیوان مسخر و در فرمان اویند. او را نزد خداوند تقریبی بسزاست. نعم‌العبد است و علاوه بر عزت دنیائی، به تعبیر قرآن کریم: برایش در آن جهان نیز بازگشتی نیکو و پایگاه رفیع است (۸۲).

سلیمان (ع) را در ادبیات عرفانی ایران مقامی والا است، و در زمره انسانهای در اوج به‌شمار می‌رود که از او به‌گونه‌هایی این چنین ستایش شده است: «شیخ ما گفت: عزیزتر از سلیمان نیاید و ملک از او عظیمتر نیاید، با این همه به دست او جز باد نبود» (۸۳).

«... اندر حقیقت، فقر سلیمان چون غنای سلیمان بود. و خدای از آنچه ایوب را اندر شدت صبرش گفت نعم‌العبد، سلیمان را اندر استقامت ملکش گفت: نعم-العبد. چون رضای رحمن حاصل شد، فقر سلیمان چون غنای سلیمان گردید» (۸۴).
«... به‌خبر آمده است که سلیمان علیه‌السلام از برگ خرما زنبیل بافتی و به دو قرص جوین بفروختی و یکی به درویش دادی و به یکی روزه گشادی. باز پیامدی و با درویشان نشست و گفتی: مسکین، جالس‌المساکین... و نیز مرغان بالای سر وی تسبیح کردند و مرا و مرا به لذت سماع آن تسبیح انس بودی» (۸۵).

به سلیمان نگر که از سر داد	پوستین امل به‌گاز داد
جن و انس و طیور و مور و ملخ	در بن آب قلمز و سر شیخ
روی او را همه رفیع شدند	رای او را همه مطیع شدند (۸۶)

*

بر کل کائنات سلیمان وقتی

گر دیو نفس یک نفس استی مسخرم (۸۷)

*

چون که مال و ملک را از دل براند

ز آن، سلیمان خویش جز مسکین نخواند

پس سلیمان همتی باید که او

بگذرد زین صدهزاران رنگ و بو

... تو چو موری، بهر دانه می دوی
 هین سلیمان جو، چه می باشی غوی
 با سلیمان خوکن ای خفاش رد
 تا که در ظلمت نمائی تا ابد
 ملک جسمت را چو بلقیس ای غبی
 ترک کن بهر سلیمان نبی (۸۸)
 صلازد هدهد و قمری، که خندان شود گرمگری
 که باز آمد سلیمانی که موری را نرنجاند (۸۹)

*

گرچه شیرین دهنان پادشاهانند ولسی
 او سلیمان زمان است که خاتم با اوست
 نظر کردن به درویشان منافی بزرگی نیست
 سلیمان با چنان حشمت نظرها بود با مورش
 در حکمت سلیمان هر کس که شکک نماید
 بر عقل و دانش او خندند مرغ و ماهی (۹۰)

*

ایوب (ع): که نام برداریش به شکیبائی در بلا یا و محنتهاست و خداوند در بزرگداشت او می فرماید: «انا وجدناه صابراً نعم العبد» (۹۱) پیامبری است که قصه پر غصه زندگیش مایه تسلیت دردمندان عالم و مرهمی بر جراحات روحی مصیبت زدگان دردآگاه می باشد و هموست که از بوتۀ آزمایشهای مستمر خداوندی که با مشقات ازدست دادن مال و فرزند و ابتلاء به بیماری توأم بوده، چونان زر ناب — سربلند و فاخر — بیرون می آید و فشارهای زندگی و گرفتاریهای گوناگون بر میزان صبر و استقامت و شکرگزاریش می افزاید و وی را در صف انسانهای برتری قرار می دهد که الهام بخش و نیرو دهنده پویندگان وادی پر مخاطره کمانند. در آثار ادب عرفانی فارسی، ایوب نبی (ع) به عنوان اسوه ای از بردباری و دردمندی در جهت حق طلبی و دینداری — با چنین عباراتی — معرفی شده است:

«... خسداى تعالى — ایوب (ع) را اندرت شدت صبرش گفت نعم-

العبد» (۹۲).

«... چون ایوب علیه السلام بدانست که تحفه حق تعالی مر انبیاء و اولیاء خویش را بلاست، چون بلا بدید، شادی کرد بدان بلا که مرا عطاى انبیای خویش داد. گفت: تو ارحم الراحمین، به فضل خویش مرا این عطا دادی نه به استحقاق من» (۹۳).
 «... ایوب (ع) گفت: بارخدا یا! این همه بلا بر من ریختی و یک ذره هرگز هوای خویش بر مراد تو اختیار نکردم. میغی ناگه پدید آمد و از آن میغ منادی شنید به ده هزار آواز که آن صبر تو از کجا بود؟ ایوب بدانست، پاره‌ای خاکستر بر سر کرد و گفت: بارخدا یا! از فضل تو بود. توبه کردم» (۹۴).

«... از ادب حضرت ربوبیت یکی ادب سؤال و تحسین خطاب است. چندانک معنی سؤال و خطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر، به ادب نزدیکتر. چنانک ایوب علیه السلام طلب شفا و رحمت را از صغت امر رعایت نمود. گفت: انی مسنی الضر و انت ارحم الراحمین (۹۵) [پروردگارا مرا بیماری و رنج سخت رسیده و تو مهربانترین مهربانانی] و نگفت: ارحمنی» (۹۶).

باز مر ایوب صابر را نگر مانده در کرمان و کرمان‌نیشور (۹۷)

*

هفت سال ایوب با صبر و رضا	در بلا خوش بود با ضیف خدا
تا چو واگردد بلای سخت رو	پیش حق گوید به صدگون شکر او
... که بد او ایوب از پاتا به فرق	پاک شد از رنجه چون نور شرق
گفت حق ایوب را از مکرمت	من به هر موئیت صبری دادمت
هین به صبر خود مکن چندین نظر	صبر دیدی، صبردان را می‌نگر (۹۸)

*

از ملکت سیر شد سلیمان

و ایوب نگشت از بلا سیر

همخرقه ایوبی، ز آن پای همی کوبی

هر کس شنود «ارکض» (۹۹) او پای وفا کوبد (۱۰۰)

*

عیسی (ع): مبشر آزادی و بهروزی انسان در سایه دین باوری است. او که

سراسر عمرش در مبارزه‌ای نستوه علیه دنیاپرستی و شرک و استکبار می‌گذرد؛ از لحاظ وارستگی و زهد به پایه‌ای است که چراغ شبانگاهیش ماهتاب و خیمه و خرگاهش سایه ابر، و بزگله‌اش لب کشت (۱.۱) و بسترش خاک و بالینش سنگ است و از هر آنچه رنگ تعلق پذیرد آزاد (۱.۲).

عیسی مسیح از هدا انبیاء الهی است از اسباب دنیوی تنها «شانه‌ای دارد و کاسه‌ای که آنها را هم - از هنگامی که سالک محرومی را در رهگذر خویش می‌بیند که تخلیل محاسن به انگشتان می‌کند و آب به دو کف می‌نوشد - رها می‌کند» (۱.۳). و نظرش درباره دنیا این است که: الدنيا قنطرة فاعبروها ولا یعمروها» (۱.۴) و پیامش این که: پروردگار مرا فرستاده است تا دلهای شکسته را شفا بخشم، بینوایان را مژده دهم و دردمندان را غمخوار باشم، ندای آزادی‌برندگان برآرم و اسیران را نجات دهم، کوران را بینائی بخشم و مردم مظلوم ذلیل تحت‌ستم را به آزادی برسانم (۱.۵).

در ادبیات عرفانی فارسی، عیسی بن مریم (ع) مظهر محبت و صفا و پارسائی بوده و اوست که با دم معجزه‌آسای خویش، مردگان را زنده می‌کند، بیماران را سلامتی و شفا می‌بخشد و دلهای تیره غمناک را به فروغ معنویت و معرفت روشنی و شادمانی می‌دهد. و چهره روحانی‌اش - در این آثار - با خطوط فضیلت و بزرگی چنین ترسیم شده است:

«... عیسی بن مریم (ع) مرقعه‌ای داشت که وی را به آسمان بردند. یکی از مشایخ گفت: وی را به خواب دیدم با آن مرقعه صوف و از هر رقعته‌ای نوری می‌درخشید. گفتم: ایهاالمسیح! این انوار چیست بر این جامه تو؟ گفت: انوار اضطراب من است، که هر پاره‌ای به ضرورتی بردوخته‌ام. خدای - عزوجل - مر هر رنجی را کی به دل من رسانیده است، مر آن را نوری گردانیده است» (۱.۶).

«... انبیاء چنین بودند... که عیبی بینند بر یکی، آن عیب به دیده خویش نسبت کنند نه به آن شخص. چنان که از مسیح علیه‌السلام نقل کرده‌اند که وقتی مردی را دید که دزدی می‌کرد، گفت: ای مرد! دزدی می‌کنی؟ گفت: لا والله الذی لا اله الا هو، گفت: یا عیسی به حق خداوند که نمی‌کنم. عیسی گفت: صدقت و کذبت عینی. عیسی گفت: تو راست می‌گویی و چشم مسن دروغ

می گوید» (۱۰۷).

— «... عیسی — علیه السلام — خبر داد که: لایدخل ملکوت السموات من لم یولد مرتین. گفت: به ملکوت آسمانها نرسد هر که دوبار زاده نشود. یعنی هر که از عالم شکم مادر به درآید، این جهان را ببیند و هر که از خود به درآید، آن جهان را ببیند. ابدانهم فی الدنيا و قلوبهم فی الآخرة... عیسی علیه السلام کمال و رفعتی که داشت، از آن داشت که او را خلعت روح القدس در پوشیده بودند و او را همه روح کرده: ایدناه بروح القدس... عیسی را معجزه داده بودند که به نفخه ای که بکردی از گل مرغها پدید آمدی و نایبناپنائی یافتی و مرده زنده گشتی...» (۱۰۸).

بر فلک زان مسیح سربفراشت

که بر این خاک توده، خانه نداشت

... از سر این دلخ هفت رنگ برآر

جامه یک رنگ دار، عیسی وار

تا چو عیسی بر آب راه کنی

همره از آفتاب و ماه کنی

بین تو خطهای خطه ملکوت

همچو عیسی به دیده لاهوت

هر که چون عیسی از شره بجهد

از غم باد و بود خود برهد (۱۰۹)

*

تبراکن دل از هستی چو عیسی

به بنسد سوزن ای مسکین چرائی؟!

یارب این نفس پلیدم پاک کن تا خویش را

همچو عیسی جاودان خود را مطهر گویی (۱۱۰)

*

آب و گل چون از دم عیسی چرید

بال و پر بگشاد و مرغی شد پدید

گر حجاب از جانها سا برخاستی

گفت هر جانی مسیحا ساستی

عیسی و ادريس بر گردون شدند

با ملائک چون که همجنس آمدند

یک گره مستغرق مطلق شدند

همچو عیسی با ملک ملحق شدند

هین به هر هستی دلا غره مشو

هست عیسی مست حق، خرمست جو (۱۱۱)

*

جانهای چو عیسی به سوی چرخ برآیند

غم نیست اگر ره نبرد لاشه خری را (۱۱۲)

*

جان رفت در سرمی و حافظ به عشق سوخت

عیسی دمی کجاست که احیای ما کند (۱۱۳)

*

در ادبیات عرفانی فارسی، از انبیای دیگری، از جمله: هود، لوط، یونس،

اسحق، الیاس و یحیی و... همچنین از: لقمان، حضرت مریم مادر عیسی مسیح،
به عنوان انسانهای در اوج یاد شده و از فضایل اخلاقی آنان ستایش و تجلیل
به عمل آمده است.

*

محمد خاتم پیامبران(ص): برگزیده جهان، شمع جمع آفرینش و مقصود اصلی

آفریدگار از خلقت کائنات است:

غرض «کن» ز حکم در ازل اوست

اول الفکسر و آخر العمل اوست (۱۱۴)

محمد(ص) حبیب الهی و محرم رازهای خداوندی و مباهی به معراج است، دین او
کاملترین آئینها و امت وی برترین امتهاست، سجایای تمامی اولیاء و اصفیاء و
امتیازات جملگی انبیاء در وجود مقدسش جمع بوده و هم اوست که حسن یوسف،

ید بیضا و دم عیسی دارد و آنچه خوبان همه دارند او تنها داراست. چهره محمد(ص) در آئینه ادبیات عرفانی فارسی، تابناکترین سیماست. او شایسته‌ترین شایستگان و ابرانسانی است که بر اوج اوجها واقع است و از آن حضرت، با عناوین: «قطب اکبر» و «غوث اعظم» و «انسان کامل» یاد شده و همانگونه که نبوت بر او ختم گردیده، ثنا و ستایش وی - در آثار مزبور - به حد اعلی و اکمل رسیده است، چه به گفته سنائی:

تا به حشر ای دل ارثناگفتی همه گفتی چو مصطفی گفتی (۱۱۵)
شواهد ذیل، مشتغالی از خروار است از آنچه که عارفان صاحب‌دل روشن‌ضمیر ما درباره شخصیت والای این اسوه حسنه بیان داشته‌اند:

- «... از اول عهد تا منقرض دنیا، هیچ آفریده زیر کتر از مصطفی صلوات-
الله و سلامه‌علیه نبوده و نخواهد بود. تدبیر با وی کن و بنگر که چه گفته است،
بر آن رو و از هرچه نهی کرده است دورباش» (۱۱۶).

- «... مدار جمله شرع، بر مجاهدت است و رسول(ص) اندر حال قرب حق و یافتن کام و امن عاقبت و تحقیق عصمت، چندان مجاهدت کسرد از گرسنگیهای دراز و روزه‌ها و بیداریهای شب که فرمان آمد: یا محمد! طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی... انس روایت کند که پیغمبر را (ص) هشتاد هزار درم بیاوردند، بر گلیمی ریخت و تا همه بنداد از جای برنخواست. علی(رض) گوید: من نگاه کردم اندر آن حال سنگی بر شکم بسته بود از گرسنگی» (۱۱۷).

- «... مصطفی صلوات علیه چندان نماز بکرد که هردو پای او باماسید...
... هرچه مصطفی صلی الله علیه واجب کسرد، فرضی است واجب و حکمی است لازم. عاقلان و بالغان را نشاید بازایستادن از آن و نشاید اندر وی سستی کردن به هیچ روی از رویها مرکسی را از مردمان، هرچند صدیق باشد یا ولی باشد یا عارف باشد و هرچند مرتبت به نهایت رسد و به برترین درجات رسد و شریفترین مقامها یابد...
... اگر ما را سؤال کنند که ملائکه فاضلترند یا آدمیان؟ بر اطلاق جواب دهیم که آدمیان فاضلترند، از بهر آنکه اندر میان آدمیان مصطفی است صلوات-
الرحمن علیه» (۱۱۸).

- «... یقین محمد علیه السلام بر یقین همه انبیاء ترجیح داشت، لاجرم بر

ارکان آسمان برفت...» (۱۱۹).

— «... محمد(ص) نه از شما و عالم شما بود ولکن رسول خدا و خاتم انبیاء بود. همه عالم را از نور او روشنائی است. او را با آب و گل چه آشنائی است، آدم طفیل محمد(ص) بود، تو میپندار که محمد طفل آدم بود» (۱۲۰).

— «... موسی(ع) گفت: یارب: منزلت محمد(ص) فرامن نمای! گفت: طاقت آن نداری، ولکن از درجات وی یکی فراتو نمایم. چون فرا نمود، بیم آن بود که از نور و عظمت آن مدهوش شود و گفت: بار خدایا! این به چه یافت؟ گفت: به ایثار یا موسی!» (۱۲۱).

احمد مرسل آن چراغ جهان	رحمت عالم، آشکار و نهان
آدمی زنده‌اند از جانش	انبیاء گشته‌اند مهمانش
داده اشراف بر همه عالم	مرو را کردگار لوح و قلم
فیض فضل خدای دایه او	فر پر همای سایه او (۱۲۲)

*

خواجه دنیا و دین، گنج وفا	صدر و بدر هر دو عالم، مصطفی
آفتاب شرع و دریای یقین	نور عالم رحمة للعالمین
خواجه کونین و سلطان همه	آفتاب جان و ایمان همه
صاحب معراج و صدر کائنات	سایه حق خواجه خورشید ذات
پیشوای این جهان و آن جهان	مقتدای آشکارا و نهان
مهمترین و بهترین انبیاء	رهنمای اصفیاء و اولیاء (۱۲۳)

*

نام احمد چون حصاری شد حصین
تا چه باشد ذات آن روح الامین
از درمها نام شاهان برکنند
نام احمد تا ابد برمی‌زنند
نام احمد نام جمله انبیاست
چون که صد آمد نود هم پیش ماست

چند بت بشکست احمد در جهان
تا که یارب گوی گشتند امتان
گر نبودی کوشش احمد، تو هم
می پرستیدی چو اجدادت، صنم (۱۲۴)

*

جامه سیه کرد کفر، نور محمد رسید
طبل بقا کوفتند، ملک مغلد رسید
روی زمین سبز شد جیب درید آسمان
باردگر مه شکافت روح مجرد رسید
بخت جوان یار ما دادن جان کار ما
قافله سالار ما فخر جهان مصطفاست (۱۲۵)

*

در ادبیات عرفانی فارسی - پس از حضرت محمد (ص) و سایر انبیاء عظام -
از برخی صحابه و اولیاء بویژه از امام علی بن ابیطالب (ع) به عنوان انسانی برتر و
دست یافته به کمال یاد شده است.

از نظر اهل عرفان، علی (ع) وجودی آن چنان عالی جاه است که شب هنگام
هجرت رسول (ص) که به جای پیامبر در بستر او می خوابد جبرئیل بدین گونه وی را
از طرف خدای ثنا می گوید: «بخ بخ من مثلک یا ابن ابی طالب لان الله تعالی بیاهی -
بک علی ملائکته: کیست چون تو ای پسر ابی طالب، کی خداوند - تعالی -
به تو مباحث می کند بر همه ملائکه و تواندر خواب خوش خفته» (۱۲۶).
علی (ع) جامع جمیع صفات پسندیده انسانی، مولای پرهیزکاران و سرحلقه
درویشان صافی ضمیر است.

«علی صفی و علی صافی و علی صوفی، علی ولی و علی صفدر و علی کرار
است، و علی ز بعد محمد ز هرچه هست به است، و ز کسل خلق، فزون است از
صغار و کبار» (۱۲۷) و هموست که دلهای عارفان پاکدل و صاحب دلان حقیقت جو
را آن گونه مسخر عظمت خود ساخته که دوست و دشمن زبان به ستایشش گشوده،
گاه او را همسان خدایان اساطیر، وجودی فوق انسان دانسته و خداگونه توصیفش

کرده‌اند. چنان که درباره‌اش گفته‌اند:

کفی فی فضل مولانا علی
ومات الشافعی لیس یدری
وقوع الشکک فیہ انه الله
علی ربه ام ربه الله (۱۲۸)

و گاه والائی روح و سجایای اخلاقی او، آنچنان بر اندیشه و ذهن انسان‌شناسان عارف اثر گذارده که در بزرگداشتش چنین وصفهائی را به رشته تحریر یا نظم درآورده‌اند:

«حقیقت ایمان صحیح آن است که مؤمن در معتقد خود به درجه یقین رسد... و عین‌الیقین چون به کمال رسد، درجه حس بصر یابد که در آن زیادتی صورت نیندد. چنانکه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام از این مقام خبر داد که: ولو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً» (۱۲۹).

«... عبدالله بن عباس می‌گوید: شبی با علی بن ابیطالب - کرم‌الله وجهه - بودم تا روز، شرح‌بای بسم‌الله می‌کرد. فرأیت نفسی کالجرة عند البحر العظیم. یعنی خود را نزد وی چنان دیدم که سبوثی نزد دریائی عظیم» (۱۳۰).

آنکه در شرع تاج‌دین او بود	و آنکه تاراج کفر و کین او بود
مر نبی را وصی و هم داماد	جان پیغمبر از جمالش شاد
آل یاسین شرف بدو دیده	ایزد او را به علم بگزیده
جان آزاد مردی و تن دین	خسرو سنت و تهمتن دین
محرم او بوده کعبه جان را	محرم او بوده سر یزدان را
عشق را بحر بود و دل را کان	شرع را دیده بود و دین را جان (۱۳۱)

*

من سلامت خانه نوح نبی بنمایم

تا توانی خویشتن را ایمن از شر داشتن

شو مدینه علم را در جو و پس در وی خرام

تا کی آخر خویشتن چون حلقه برد داشتن

چون همی دانی که شهر علم را حیدر در است

خوب نبود جز که حیدر میرو مهتر داشتن (۱۳۲)

*

خواجه حق پیشوای راستین کان علم و بحر حلم و قطب دین
مقتدای دین به استحقاق اوست معنی مطلق علی الاطلاق اوست (۱۳۳)

*

از علی آموز اخلاص عمل
شیر حق را دان منزه از دغسل
... زین سبب پیغمبر با اجتهاد
نام خود و آن علی، مولا نهاد
گفت: هر کور را منم مولا و دوست
ابن عم من - علی - مولای اوست
کیست مولا؟ آنکه آزادت کند
بند رقیب ز نهایت بر کند (۱۳۴)

*

تا صورت پیوند جهان بود علی بود
تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
مسجود ملائک که شد آدم ز علی شد
آدم چو یکی قبله و مسجود علی بود
هم آدم و هم شیت و هم ایوب و هم ادریس
هم یوسف و هم یونس و هم هود علی بود
هم موسی و هم عیسی و هم خضر و هم الیاس
هم صالح پیغمبر و داود علی بسود
آن شیر دلاور که ز بهر طمع نفس
در خوان جهان پنجه نیالود علی بود
آن کاشف قرآن که خدا در همه قرآن
کردش صفت عصمت و بستود علی بود
آن عارف سجاد که خاک درش از قدر
از کنگره عرش برافزود علی بسود

آن شاه سرافراز که اندر ره اسلام
تا کار نشد راست نیاسود علی بود
آن قلعه گشائی که در قلعه خیبر
بر کند به یک حمله و بگشود علی بود
سر دو جهان جمله ز پیدا و ز پنهان
شمس الحق تبریز که بنمود علی بود (۱۳۵)

*

مردی زکننده در خیبر پرس
اسرار کرم ز خواجه قنبر پرس
گر طالب فیض حق به صدقی حافظ
سرچشمه آن زساقی کوثر پرس (۲۳۶)

*

از دیگر چهره‌هائی که در آثار ادب عرفانی فارسی به عنوان عارفان واصل از آنان نامبرده‌اند و کراماتی بدیشان نسبت داده‌اند و عباراتی حکمت‌آمیز نقل کرده‌اند، شخصیت‌های ذیل از شهرت بیشتری برخوردارند:

اویس قرنی (مقت: ۳۷ ه. ق) - ابراهیم ادهم (مقت: ۱۶۰ یا ۱۶۶) - فضیل بن عیاض (۱۰۱-۱۸۷) - رابعه عدویه (ف: ۱۳۵) - بشر حالی (۱۵۰-۲۲۷) - معروف کرخی (ف: ۲۰۰) - بایزید بسطامی (ف: ۲۶۱ یا ۲۶۴) - ذوالنون مصری (ف: ۲۴۵) - سری سقطی (ف: ۲۵۱) - جنید بغدادی (ف: ۲۹۷) - ابوبکر شبلی (۲۴۷-۳۳۴) - حسین بن منصور حلاج (مقت: ۳۰۹) - ابوالحسن خرقانی (۳۴۸-۴۲۵) - ابوسعید ابی‌الخیر (۳۵۷-۴۴۰) - شمس‌الدین - محمد بن علی بن ملک داد - تبریزی ... و (۵۸۲-۶۴۵)

برای آشنائی با افکار، جهان‌بینی و کیفیت زندگانی و سلوک این بزرگان، می‌توان از تذکره‌های عرفانی و کتبی نظیر: تذکره الاولیاء فریدالدین عطار نیشابوری و نفحات الانس عبدالرحمن جامی و... سود جست و یا گوشه‌هائی از سرگذشت ایشان را که به صورت حکایات و تمثیلات زیبا و آموزنده - توسط شاعران و نویسندگان عارف به سلک نظم یا به رشته تحریر کشیده شده است - از جمله در کتابها و رسالاتی

که در بخش یادداشتها و مآخذ جزوه حاضر ارائه شده است—مطالعه کرد.

*

ب- حضيض انسان و مظاهر آن در آثار ادب عرفانی فارسی

حضيض، مرحله سقوط آدمی به پرتگاه ضلالت و سرنگونی به چاه طبیعت یا چیرگی نفس اماره بر خردمندی و خودآگاهی اوست، که با رویداد آن، گوهر انسانیت و مقام خلیفه‌اللهی خویش را از دست می‌دهد و به اغوای شیطان و ظایف بندگی‌اش را از یاد می‌برد، و مآلاً: از روشنائی به تاریکی، و از خدای به اهریمن می‌پیوند و حالتی می‌یابد که قلب و چشم و گوش او از درک و دیدن و شنیدن حقایق باز- می‌ماند و در زمره فرومایگانی سیه‌روز درمی‌آید که به تعبیر قرآن کریم:

— «لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم أعیین لا یبصرون بها ولهم آذان لا یسمعون بها، اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون» (۱۳۷). کسانی که از بهائم گمراهتر و نادانترند. «چه بهائم به زجر منزجر می‌شوند و به هدایت مهتدی، و ایشان از کفر و قساوت تا آنجا اند که به وعظ متعظ نمی‌شوند و به زجر منزجر نمی‌شوند و به آیات منتفع نمی‌گردند. پس ایشان از بهائم بتر باشند. ایشان غافلانند از آیات و حجج و بینات و از تأمل و تدبر آنها» (۱۳۸) بی‌گمان، دنیا داران بی‌بصر و صاحبان زر و زور و تزویر بویژه پادشاهان فرعون صفت ستمگر و علمای سوء دین به دنیا- فروخته‌ای که اسیر حرص و شهوت و خود کامگیهای خویشند، و آنان که برای ارضای حس جاه‌طلبی و گسترش بساط قدرتمندی چهار روزه دنیای خویش دست به هر جنایتی می‌یازند و دست و دامان خود به خون مظلومان و تباهیها آلوده می‌کنند و به استعباد و استحمار خلق می‌پردازند، از این گروهند. و به تعبیر جلال‌الدین مولوی— اینان اسیران امیال نفسانی و پای‌بسته زخارف دنیوی و شهوات فریبای خویشند:

عکس شد کافور، نام آن سیاه	مراسیران را لقب کردند شاه
بر نوشته میر یا صدر اجل	بر اسیر شهوت و حرص و امل
جان او بسته است یعنی جاه و مال	صدر خوانندش که در صف نعال
در نهانش مرگ و درد جان دهی	نام میری و وزیری و شهبسی

ملک و مال و اطلس این مرحله هست بر جان سبکسر و سلسله (۱۳۹) همانگونه که عامل حضيض انسان در قلمرو ادبیات حماسی فارسی — به تعبیر استاد طوس — دیوان ده گانه: آرزو و نیاز و خشم و رشک و ننگ و کین و نامی و دورویی و ناپاکدینی و ناسپاسی هستند (۱۴۰)، در آثار ادب عرفانی ایران نیز موجبات ضلالت و سقوط و فساد شخصیت انسان، به گفته: سنائی:

آز و کبر است و یخزل و حقد و حسد شهوت و خشم در درون جسد (۱۴۱)
و این رذائل به منزله:

هفت در دوزخند در پرده عاقلان نامشان چنین کرده
مرد کز هفت این سرای بخت کی تواند ز هفت آنجا رست (۱۴۲)
و به عبارتی دیگر، از آن جا که قالب وجودی انسان چنان: «حصنی است بر مثال عالم و سینۀ او بر مثال سرای و دل بر مثال پادشاه و حواس جمله فرمانبرداران اویند و این دل را در این ولایت، دشمنی است مستولی که آن را نفس اماره گویند. و دل، بر مثال آدم است خلیفۀ حق، و نفس اماره بر مثال ابلیس است که دشمن و معاند آدم بود» (۱۴۳). و همین دشمن ترین دشمن آدمی است، که زاینده رذائل اخلاقی بوده، حضور فعال او در عرصۀ جان — به تعبیر فریدالدین عطار — به گونه گلخنی پراژدهاست که روح را تیره و زهرآگین می کند و موجب فروافتادن انسان به مرحله حضيض می شود:

هست در تو گلخنی پراژدها تو ز غفلت کرده ایشان را رها
مار و کژدم با تو زیر پرده اند خفته اند و خویشتن گم کرده اند
گر سر موئی فرا ایشان کنسی هر یکی راهمچو صد ثعبان کنی
هر یکی را دوزخ پرمار هست تا نپردازی ز دوزخ کار هست
گر برون آئی از اینها پاک تو خوش به خواب اندر شوی در خاک تو
ورنه زیر خاک چه کژدم چه مار می گزندت سخت تا روز شمار (۱۴۴)
معروفترین مظاهر حضيض انسان در قلمرو ادبیات عرفانی فارسی، چهره های

ذیلند:

قابیل، او نخستین انسانی است که به وسوسۀ ابلیس به راه ضلالت می افتد و به واسطۀ غلبه شهوت و حسادت و تمایل به زیبایی همسر برادرش هابیل، دست

خویش به ریختن خون برادر آلوده می کند و اولین جنایت را بر روی زمین انجام می دهد.

اولین خون در جهان ظلم و داد از کف قاییل بهر زن فتاد (۱۴۵)

*

نمرود، مظهر غرور و خود کامگی است که ادعای خدایی می کند و از سر کبر و جهل با ابراهیم خلیل (ع) چنین احتجاجاتی دارد: «آیا خدای دیگری هست جز من که مرا بدان دعوت می کنی؟ من خدای دیگری ندانم جز خویشتن، و ندانم تا توجه می گویی، اگر خدای تو را قوتی هست، گولشکر بیاور تا حرب کنیم. هر که غالب آمد، ملک او را باشد، که عادت ملوک این است» (۱۴۶). او ابراهیم را به آتش می افکند و به جباری دست می یازد و جنایتها می کند. نمرود اولین کسی است که تاج بر سر می نهد و نمونه ای است بارز از حکومتهای خود کامه طاغوتی و ضدمردمی، که موانع راه سعادت و کمال معنوی انسانهایند. او سرانجام، به نیش پشه ای ضعیف — با غذایی سخت به هلاکت می رسد و عبرت جهانیان می — گردد. در متون عرفانی فارسی — از نمرود — با چنین عباراتی — به زشتی یاد شده است:

چون خلیل آن کس که از نمرود رست

خوش تواند کرد در آتش نشست

سر بیر نمرود را همچون قلم

چون خلیل الله در آتش نسه قدم

چون شدی از وحشت نمرود پاک

حله پوش از آتشین طوقت چه پاک

چیست دنیا آشیان حرص و آرز

مانده از فرعون و از نمرود باز (۱۴۷)

*

نار شهوت می نیاراسد به آب

ز آنک دارد طبع دوزخ در عذاب

چه کشد این نار را؟ نور خدا
 نور ابراهیم را ساز اوستا
 تا ز نار نفس چون نمرود تو
 وارهد این جسم همچون عود تو
 آتش ابراهیم را نبود زیان
 هر که نمرودی است گومی ترس از آن
 نفس نمرود است و عقل و جان خلیل
 روح در غین است و نفس اندر دلیل
 ... همچنان نمرود آن الطاف را
 زیر پا بنهاد از جهل و عمی
 این زمان کافر شد و ره می زند
 کبر و دعوی خدایی می کند (۱۴۸)

*

اندر خلیل لطف بد آتش نمود آب
 نمرود قهر بود بر او آب، آذری است
 چون شکار خدا نشد نمرود
 پشه‌ای را شکار خواهد بود
 دلاندر چه وسواسی که دود از نور نشناسی
 بسوز از عشق نور او درون نار چون عودی
 نه از اولاد نمرودی که بسته آتش و دودی
 چو فرزند خلیلی تو مترس از دود نمرودی (۱۴۹)

*

فرعون، نمونه‌ای بارز از خود کاسگی و استکبار است. سیمائی چونان نمرود
 دارد با جاه و جلال ظاهری بیشتر و سفاکی زیادتر. او سالها در مصر به ظلم و کفر
 حکومت می‌راند و دعوی «اناریکم الاعلی» می‌کند، با قوم بنی اسرائیل می‌ستیزد،
 پسران نوزاد آنان را می‌کشد تا از پیدایش خصم از بین برنده خود — موسی (ع) —
 جلوگیری کند. اما غافل از آن که به اراده خداوند، موسی بن عمران در سرای او

پرورده می‌شود و همانند سپیده بامدادی که از گریبان تیره شب می‌دمد، در قصر او طلوع می‌کند و به پیامبری مبعوث می‌گردد و او را به خدای یگانه فرا می‌خواند اما او نمی‌پذیرد و به دشمنی خود با حق و ستمگریش با مخلوق می‌افزاید و عصیان و ناسپاسی را به پایه‌ای می‌رساند، که سرانجام در حال سقوط به حضيض گمراهی، به همراهی لشکریان و جاه و جلال خود در کام امواج نیل فرو می‌رود و به عذاب و لعنتی ابدی گرفتار می‌شود.

در ادبیات عرفانی فارسی، از فرعون به عنوان مظهري از استکبار، سفاکی و حق‌شکنی با چنین تعبیراتی نام برده شده است:

«... هیچ عاجز دعوی خدایی نکرد که نفس او آلت پرورش صفت تکبر و تجبر و انانیت نداشت، فرعون را چون این آلت به کمال رسید، پرورش نفس در صفت تکبر و انانیت به کمالی رسانید که این ثمره پدید آورد که: فکذب و عصی ثم اذیر یسعی فحشر فنادی فقال اناریکم الاعلی (۱۰۰). و تمسک به مملکت و سلطنت کرد» (۱۰۱).

«... فرعون وقتی که بر کنار نیل می‌رفت، هرگاه که روان شدی نیل با او روان شدی و چو بایستادی، نیل با او بایستادی و شک نیست که آن نه از جمله کرامات بود، اگرچه او را و قوم او را چنان می‌نمود که آن محض قدرت و عین اعجاز است، بل مکر الهی بود تا او در کفر خود هر روز را سخت‌تر می‌شد و از قبول ایمان دورتر می‌گردید» (۱۰۲).

گر تو را در زمانه بودی عون	کم نبودی به فعل، از فرعون
که وی از غایت پریشانی	وز کمال و غرور و نادانی
چون سر بندگی و عجز نداشت	پرده از روی کار خود برداشت
گفت من برتر از خدایانم	در جهان از بلندرایانم
ای چو فرعون شوم گردنکش	از ره آب، رفته در آتش
تو بدان آب دل مگردان خوش	کو از آن آب رفت در آتش (۱۰۳)

*

هم ز فرعون و ز همامان دور شو

هم به میقات آی و مرغ طور شو

نفس فرعون است، هان شیرش مکن
 تا نیارد یاد از کفر کهن
 تا تو را نفسی و شیطانی بود
 در تو فرعونسی و هامانسی بود
 پشت بر کن همچو موسی کون را
 ریش گیر آن گاه این فرعون را (۱۰۴)

*

در خدای موسی و موسی گریز	آب ایمان را ز فرعونسی مریز
کفرو فرعونسی هر گبر بعید	جمله از نقصان عقل آمد پدید
نفت از درهاست او کی مرده است	از غم بسی آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او	که به امر او همی رفت آب جو
آن گاه او بنیاد فرعونسی کند	راه صد موسی و هارون برزند (۱۰۵)

*

قارون نیز مظهر دنیا پرستی و مال اندوزی است که غلبهٔ رذائل آزمندی و بخل و حسد و ناسپاسی او را در زمرهٔ انسانهای گمراه فرو افتاده در حضيض جای می دهد.

کارشکنیهای قارون دربارهٔ قوم بنی اسرائیل و نخوت و حسدورزیش نسبت به موسی (ع) و توطئهٔ او در متهم کردن کلیم الله به عمل شنیع زنا، منجر به این می شود که به سبب نفرین موسی (ع) — سرانجام — خود با ثروت افسانه ای اش — که گفته اند چند مرد زورمند زیر بار کلیدهای گنجینه های او زانو می زدند — به زمین فرو می رود و به لعنت ابدی گرفتار می گردد.

در آثار ادب عرفانی فارسی، قارون وسیلهٔ عبرت برای دلهای عبرت بین است و سیمائی با چنین مشخصات دارد:

«... از تکبر، تبختر تولد کند که به ناز بر زمین بخرامد تا اجزای زمین جمله بر وی نفرین کنند تا به زمین فرو شود چنان که قارون فرو شد» (۱۰۶).

زهد عیسی و حرص قارون بین	گفته در شان آن و در حق این
ورفعنا به نردبان نیاز	فخسفنا (۱۰۷) ز سر نشینی آز

آن به زهد آسمان گرفته به ناز وین شده خاک خورده از پی آز (۱۰۸)

*

... چند خواهی بیش از این برهم نهاد

چون همه از هم فرو خواهد فتاد

گر بخواهی کرد، قارونسی مدام

خورد و پوشت تا لب گورت تمام (۱۰۹)

*

خاک قارون را چو فرمان در رسید با زر و تختش به قعر خود کشید

نور موسی دید و موسی را شناخت خف قارون کرد قارون را شناخت

... این زمین را گرنودی چشم جان از چه قارون را فرود خورد آنچه جان

تا حلیمی زمین شد جمله قهر برد قارون را و گنجش را به قعر

چه کشید از کیمیا قارون بین که فرو بردش به قعر خود زمین (۱۶۰)

*

گلیم موسی و هارون به از مال و زر قارون

چرا شاید که بفروشی تو دیداری به دیناری؟!

فروشد در زمین سرما چو قارون و چو ظلم او

برآمد از زمین سوسن چو تیغ آبدار ای دل (۱۶۱)

*

از چهره‌های دیگری که در متون عرفانی فارسی، از آنان به عنوان انسانهای

ساقط شده در حقیض نامبرده‌اند «سامری» و «بلعم باعور» هستند.

سامری مظهر نفاق و فتنه‌انگیزی و اغواگری است که در غیاب موسی (ع)

ششصد هزار (۱۶۲) مرد از قوم او را به آواز گوساله زرین مرصع خود به گونه‌ای

می‌فریبد و گمراه می‌کند که از خدای برمی‌گردند و گوساله پرست می‌شوند و با اقرار

به این اندیشه و اعتقاد واهی که: «هذا الهکم واله موسی» (۱۶۳) به زمره کافران

درمی‌آیند، تا سرانجام - سامری - به کیفر این اضلال و فتنه‌انگیزی به حکم

«لامساس» (۱۶۴) ملعون و مطرود می‌گردد و به دعای موسی علیه السلام:

«الف او از آدمیان بریده می‌شود تا آبادانی رها می‌کند و در بیابانها با

وحوش و سباع می‌آمیزد و اگر هیچ آدمی را دیدی از دور آواز می‌دادی که
—لامساس — زینهار پیرامون نگرديد و دست به من باز ننهيد... و برای او «موعداً
لن تخلفه» (۱۶۵) موعدی و نویدی هست از عذاب خدای» (۱۶۶).

در ادبیات عرفانی فارسی — با چنین تعبیراتی از سامری یاد شده است:

«موسی علیه السلام را که به طور رفت حق او را خبر داد که قوم تو گوساله-
پرست گشتند و گفت: فانا قد فتننا قومك من بعدك: ما قوم تورا آزموده گردانیدیم.
گفت: الهی به چه سبب آزموده گردانیدی؟ ندا آمد: واضلهم السامری (۱۶۷) موسی
مناجات کرد که الهی: ان هی فتتك (۱۶۸). خدایا این همه امتحان تو است،
گم گردانی آن را که خواهی و راه نمائی آن را که خواهی» (۱۶۹).

سامری را آن هنر چه سود کرد

کآن فن از باب اللهش مردود کرد (۱۷۰)

*

بانگ گاوی چه صدا باز دهد غره مشو

سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد (۱۷۱)

بلعم باعور که به قولی از بنی اسرائیل (۱۷۲) و همزمان با موسی (ع) است
و به روایتی از کنعانیان (۱۷۳) و هم عصر عیسی (ع) (۱۷۴)، و در آغاز زاهدی
مستجاب الدعوه و پیشگوست، به اغوای شیطان و فریب خوردن از دشمنان حضرت
موسی علیه السلام، این پیامبر الهی را نفرین می‌کند و موجب سرگردانی چهل ساله
قوم بنی اسرائیل در تیه می‌شود، بعلاوه — با حیلت و مکر — با رواج زنا در میان
بنی اسرائیل، شیرازه زندگی ایشان را به موریانة فحشاء از هم می‌گسلد و مستحق
عذاب طاعونشان می‌کند — چنان که هفتاد هزار کس در یک ساعت بدین بلاهلاک
می‌شوند.

او مظهر نفاق و ریا و از عابد نماهائی مزور و متظاهر است که در همه
روزگاران به فریب و استحمار مردم و هموار کردن راه خود کامگان جباری چون
نمرود و فرعون مشغولند و مثل آنان به تعبیر قرآن کریم مثل سگ است: «فمثلها
کمثل الکلب ان تحمل علیه یلهث أوتترکه یلهث ذلک مثل القوم الذین کذبوا
بآیاتنا» (۱۷۵).

غرور و فریفتگی بلعم به عبادات ریائی و علم ظاهریش، رانده شدن او را از درگاه ربوبی سبب می شود و عاقبت به دعای موسی (ع) ایمان از وی سلب می گردد و به حضيض خواری و بدنامی سقوط می کند.

سیمای اخلاقی بلعم باعور — در متون عرفانی فارسی — با چنین خطوطی مصور است:

«... به علم غره مشو که بلعم باعور در علم به جائی بود که نام مهین خدای تعالی دانست، در حق وی چنین آمد: فمثلہ کمثل الکلب» (۱۷۶).

«... بر ظاهر بلعم نشانه های خاصگان همی راندند و وی به حقیقت از راندگان بود و ظاهر او آراسته بودند به خدمتهای نیکو و وظیفتهای نیکو و به او را د پاکیزه و وی نایبندل بود و محجوب سر و مزه ایمان نجشیده بود و به حقیقت مشاهدت، حق تعالی را نشناخته بود کما اخترالله تعالی عنه بقوله: فکان من الغاوین» (۱۷۷).

*

ایمنی کرد هردو را بدنام آن عزازیل و آن دگر بلعام (۱۷۸)

*

امتحان بر امتحان است ای پدر	هین به کمتر امتحان خود را مخر
بلعم باعور و ابلیس لعین	ز امتحان آخرین گشته مهین
بلعم باعور و ابلیس لعین	سود نامدشان عبادتها و دین (۱۷۹)

*

علاوه بر کسانی که در صفحات گذشته — به عنوان انسانهای ساقط شده در حضيض — از آنان یاد گردید، چهره های دیگری چون: ابوجهل، ابولهب، یزید بن معاویه، حجاج بن یوسف و... — از دوره اسلامی — هستند که در ادبیات عرفانی فارسی مظاهری از جهل و کینه توزی و ستمگری و سفاکی معرفی شده اند و ادیبان عارف ما در تقبیح ایشان با چنین تعبیرات و سرودهایی یاد کرده اند:

گر به صورت آدمی انسان بدی	احمد و بوجهل خود یکسان بدی
دست را اندر احد و احمد بزن	ای برادر واره از بوجهل تن
بوالحکم نامش بدو بوجهل شد	ای بسا اهل از حسدنا اهل شد
چون نبد بوجهل از اصحاب درد	دید صدشق قمر، باور نکرد (۱۸۰)

*

احمد مرسل به طعن و سخره بوجهل بود

موسی عمران به تسخرهای فرعونی چنان

اگر حجاب شود مرتورا ابوجهلی

چرا غزای ابوجهل و بولهب نکنی؟ (۱۸۱)

*

حسن زبصره، بلال از حبش، صهیب از روم

زخاک مکه ابوجهل، این چه بوالعجبی است!

در این چمن گل بی خار کس نجید، آری

چراغ مصطفوی با شرار بولهبی است (۱۸۲)

*

مصطفی مه می شکافد نیمه شب ژاژ می خاید ز کینه بولهب

تا قیامت تف براو بارد زرب همچو تبت بر روان بولهب (۱۸۳)

*

زیاد بولهب و جنس او نمی بینسی

که از برای فضیحت فسانه شان یاد است

خاموش کن و هر جا اسرار مکن پیدا

در جمع سبکروحان هم بولهبی باشد (۱۸۴)

*

آن که را عمرو عاصی باشد پیر یا یزید پلید باشد میر

مستحق عذاب و نفرین است بد ره و بدفعال و بددین است (۱۸۵)

*

تا چه کین دارند دایم دیو و غول

چون یزید و شمر با آل رسول

«اسلم الشیطان» آن جا شد پدید

که یزیدی شد ز فضلش بایزید (۱۸۷ و ۱۸۶)

*

بهر مخمور خدا جام طهور
بهر این مرغان کور، این آب شور
هر که عدل عمرش نمود دست
پیش او حجاج خونی عادل است (۱۸۸)

فصل دوازدهم

ارزیابی کلی از سنجش انسان آرمانی حماسه‌های ملی با انسان کامل عرفان ایرانی

همانگونه که در مباحث پیشین یادآور گردید، در بیکران وادی ادبیات کهن فارسی، حماسه و عرفان چونان دو قلۀ بلند و سترک، جلوه‌گاه نبوغ و ذوق ایرانی است و با آن که به ظاهر میان این دو قلمرو ادبی تجانس و مشابهتی محسوس نیست، اما با توجه به اهداف متعالی حماسه‌سرایان و ادیبان عارف ایرانی مشخص می‌شود که بین انسان آرمانی حماسه‌های اساطیری و ملی ایران با انسان کامل ارائه شده در ادبیات عرفانی فارسی، وجوه فکری و اعتقادی مشترکی وجود دارد که خود نمایانگر تداوم آرمانهای مقدس ایرانیان در طول تاریخ چند هزارساله آنان به منظور دستیابی به برتری معنوی و ارزشهای اخلاقی و انسانی است.

اما پرسشی که طبعاً برای پژوهشگران فرهنگ و ادب ایران زمین درباره این آرمان‌خواهی و کمال‌طلبی مطرح می‌شود، این است که آیا ارزشهای اخلاقی و معیارهای فکری و اعتقادی این دو انسان شایستگی آن را دارد که به‌عنوان نمونه‌هایی انبساط و اصلاح، سرمشق و دستورالعمل جوامع بشری—در همه اعصار—قرار گیرد؟

بی‌گمان بخشی از جواب پرسش مزبور—به دلیل آن که اغلب خلیقات و سجایای این دو انسان (همانگونه که در فصول چهارم و دهم کتاب حاضر اشارت شد) بر فضایی مبتنی است که قاطبۀ ادیان الهی و مکتبهای اخلاقی جهان آنها را تأیید می‌کنند—مثبت است و نتیجتاً بیشتر آن ویژگیهای روحی و اخلاقی قابل پذیرش و شایسته عمل در هر عصر و دوره‌ای می‌باشد.

اما با توجه به بعضی از نارسائیه‌ها و ارزشهای مبهم و دور از واقعیتی که در طرز تفکر و جهان‌بینی مکتبهای هوادار این دو انسان وجود دارد، از مطالعه و سنجش آنها با یکدیگر، ارزیابی و جمع‌بندی کلی ذیل به دست می‌آید و مآلاً به بخش دیگر سؤال فوق در پایان همین فصل پاسخ داده خواهد شد:

۱

انسان آرمانی حماسه‌های ملی زائیده تخیل مردم ایران باستان و ساخته و پرداخته راویان داستانهای کهن و حماسه‌سرایان ماست. این انسان مظهر سجایای اخلاقی قوم ایرانی و برآورنده آرزوهای ملت خویش در ناکجاآبادها و آرمان‌شهرهاست و از سیمای او مشخصات زندگی بدوی چادرنشینی و قبیله‌ای هویدا است.

سراغ چنین انسانی را باید در میدانهای جنگ یاد عرصه کوه‌ودشت و نخجیرگاه و درگیری با دیوان و سلحشورانی از دشمنان ایران زمین گرفت. نام‌آوری، جهانگیری و نازش به چنین پیروزیها و قدرت‌طلبیهائی که:

همه روم و سگسار و مازندران	چو مصر و چو چین و چوها ماوران
همه بنده در پیش رخسار منند	جگر خسته تیغ و تخش منند (۱)

از ویژگیهای دیگر این انسان به شمار است.

انسان کامل عرفان ایرانی موجودی نادر و کیمیاگونه است و جنبه ماوراء بشری دارد، چه او را در محیط و فضای زندگی معمول و متعارف آدمیان نمی‌توان یافت. این انسان از آن «یافت می‌نشود»‌هایی است که باید او را در افقهای دور- دست جهان آرمانی، در دنیای ذهن، در عالم نور، در ورای قلمرو خاک، در افلاک و حضایر قدس جستجو کرد.

انسان کامل از زمره مردان ره است و:

«مردان رهش زنده به جانی دگرند» و «بیرون زدو کون از جهانی دگرند» (۲)
یا به تعبیر خواجه شیراز چنین: «آدمی در عالم خاک نمی‌آید به دست» (۳).
خمول و گمنامی و پنهان بودن از چشم مردمان از ویژگیهای اخلاقی و اجتماعی این انسان است او مصداقی بر این سخن خداست که فرمود: «اولیایی تحت قبایی لایعرفهم غیری» (۴).

۲

السان آرمالی حماسه، افق دید و آرمان خواهیش در محدوده مرز و ملیت پایان می‌گیرد و جهان‌بینی او بر دلبستگیهای قومی، وطن‌دوستی و ارزشهای نژادی و تخمه و گوهر مبتنی است.

به نظر چنین انسانی: «هنر نزد ایرانیان است و بس» و آزاده‌صفتی است که شایستگی آن دارد فقط در مورد قوم ایرانی به کار رود. او وجود غیرایرانی و اقوامی چون: تورانیان، چینیان، رومیان، هاماورانیان و تازیان را—گهگاه—از جرگه آدمیان بیرون می‌داند و در زمره دیوان و اهرمن چهرگان و زاغساران نشان می‌شناسد و نسبت به ایشان چنین احساساتی دارد:

از این مارخوار اهرمن چهرگان ز دانائی و شرم بی‌بهرگان
نه گنج و نه تخت و نه نام‌ونژاد همی داد خواهند گیتی به باد (ه)
السان کامل عرفان محدوده‌ای را به نام وطن و خطوط فرضی را به اسم مرز نمی‌شناسد. او «حب الوطن من الایمان» را حب به عالم علوی و کشور جان توجیه می‌کند و معتقد است که وطن حقیقی را با این وطن محسوس خاکی ارتباطی نیست:

از دم حب الوطن بگذر مه‌ایست

که وطن آن‌سوست جان این سوی نیست

گر وطن خواهی گذر ز آن سوی شط

این حدیث راست را کم‌خوان غلط (۶)

به نظر چنین انسانی «خلق همه یکسره نهال خدایند» و «بنی آدم اعضای یک‌پیکر» و از گوهری واحدند، همه ملتها یکسان و برابر و برادرند و مآلاً و ایرانی را بر عرب و سیاه را بر سفید برتری و امتیازی نیست، بعلاوه—همدلی و همدردی به مراتب ارزنده‌تر از همزبانی و همنژادی و هموطنی است:

همزبانی خویشی و پیوندی است مرد بانام‌حرمان چون بندی است

ای بسا هندو و ترکی همزبان ای بسا دوترک چون بیگانگان

پس زبان محرمی خوددیگراست همدلی از همزبانی بهتر است (۷)

از دیدگاه این انسان، تعصبات ملی و مذهبی و حب و بغضهای موجود

میان ملل و نحل و اختلافات بر سر نژاد و زبان و ملیت و رنگ و مسلک، حاصل خیالات باطل و خودخواهیهای آدمیان است:

زین خیال رهزن راه یقین گشت هفتاد و دو ملت اهل دین
این روشها مختلف بین از برون زآن خیالاتی ملسون در درون
هر کسی روئی به سوئی برده اند و آن عزیزان رو به آن سو کرده اند (۸)

انسان کامل به گوهر و اصالت وقع می نهد اما نه به اصل و نسب قومی و خویشاوندی بلکه به گوهر جان و اصل آدمیت.

۳

انسان آرمانی حماسه، خداپرست است و خدای معتقد او:

ز نام و نشان و گمان بر تراست نگارنده بر شده گوهر است (۹)
از نظر این انسان، کسی که منکر خدای باشد سزاوار معاشرت نیست و در زمره مردم شمرده نمی شود:

نشاید خور و خواب با آن نشست که خستون باشد به یزدان که هست
دلش کور باشد، سرش بی خرد خردمندش از مردمان نشمرد (۱۰)

و چون اندیشه محدود و سخته آدمی را به ذات باری تعالی راهی نیست و وصف وجود لایتناهی و قدیمش در حد توانائی کسی نمی باشد، — لذا انسان — ناگزیر:

به هستیش باید که خستوشود ز گفتار بیکار یکسو شود
پرستنده باشد و جوینده راه به فرمانها ژرف کردن نگاه (۱۱)

انسان آرمانی حماسه های اساطیری و ملی ایران، همواره جهان آفرین را در نظر دارد و کارهایش را به نام و برکت و یاد او آغاز می کند و در بن بستهای زندگی از وی استمداد می جوید و پیروزی خویش را مرهون عنایاتش می داند.

نیایشهای دائمی این انسان و مناجاتهای مخلصانه او — به گونه ذیل — با خداوند که:

همی گویم ای برتر از جان پاک برآرنده آتش و تیره خاک
تورا تا بباشم نیایش کنم برین نیکوئیها فزایش کنم
بگردان ز جانم بد روزگار همان چاره دیو آموزگار

بگردان زمن دیورا دستگاه بدان تا ندارد روانم تباه
روانم بدان جای نیکان رسان نگه دار بر من همین راه وسان (۱۲)

مبین خضوع بندگی و ایمان راسخ وی به حق تعالی است.

السان کامل عرفان ایرانی نیز خداپرست است اما خداپرستی او کیفیتی عاشقانه دارد، زیرا ذات مقدس پروردگار در آئینه اندیشه و ذهن او به گونه معشوقی است که «درازل پرتو عشقش ز تجلی دم و آتش به همه عالم و آدم زده» (۱۳) است. به نظر چنین انسانی، انوار جمال الهی که ازلی و ابدی است: «بی پرده - از در و دیوار - در تجلی است» (۱۴) و به اعتقاد وی، عقل آدمی وجود خداوند را گواهی می دهد و حس و قیاس را به کنه ذاتش راهی نیست، زیرا:

خرد را و جان را همی سنجد او در اندیشه سخته کی گنجد او (۱۵)

پس:

گر تو او را می نبینی در نظر فهم کن آن را به اظهار اثر (۱۶)

این انسان، همواره با عشق ملتهب به خدای می اندیشد و قرب و لقای او را آرزومی کند و به یاد آرامش بخشش، چنین ترانه هائی را بر لب زمزمه می نماید:

ای ز دردت خستگان را بوی درمان آمده

یاد تو مر عاشقان را مونس جان آمده

صد هزاران همچو موسی مست در هر گوشه ای

رب ارنی گوشه، دیدارجویان آمده

صد هزاران عاشق سرگشته بینم پر امید

بر سر کوی غمت الله گویان آمده

سینه ها بینم ز سوز هجر تو بریان شده

دیده ها بینم ز درد عشق گریان آمده

عاشقانت نعره الفقر فخری می زنند

بر سر کوی ملامت پای کویان آمده (۱۷)

فعالیت‌هایش، گستره طبیعت و میدان پرجنب وجوش اجتماع، رزمگاهها و مجالس بزم و محل آمد و شدش بارگاه شاهان و خیام و خرگاه پهلوانان و نام‌آوران است. و شاید اشارتی که استاد طوس به محتوای شاهنامه دارد، مؤید این موضوع باشد که:

بدین نامه شه‌ریاران پیش بزرگان و جنگی سواران پیش
همه بزم و رزم است و رای و سخن گذشته بسی کارهای سخن (۱۸)

این انسان دارای روحیه اجتماعی قوی بوده و مردم‌گریز و عزلت‌طلب نیست و با آن که اعتقادات دینی او را رنگی از آئین مزدیسناست، نسبت به سایر ادیان نظری احترام‌آمیز دارد و نوعی تساهل و عدم تعصب مذهبی در جهان بینی اش هویدا است. انسان کامل عرفان، درون‌گرا، مردم‌گریز و انزواجوست. او در برج عاج ساخته و پرداخته از ذهنیاتش برای خویش عالمی طلائی دارد و چون به «ملک آزادگی و گنج قناعت که به شمشیر میسر نشود سلطان را» (۱۹) دست یافته است و معتقد به این شده که:

«السلامة فی الوحده» (۲۰) و: «من اعتزل سلم» (۲۱) لذا به خمول و گمنامی
علاقه‌مند است و زبال حال وی این است که:

روی در دیوار کن تنهانشین وز وجود خویش هم خلوت‌گزین
قعر چه بگزید هر کو عاقل است زآن که در خلوت صفاهای دل است
ظلمت چه به که ظلمتهای خلق سرنبرد آن کس که گیرد پای خلق

آدمی‌خوارند اغلب مردمان از سلام علیکشان کم‌جو امان (۲۲)

اعتقادات مذهبی این انسان، که بر اصول اسلامی مبتنی است و روح مداراگر و صلح‌کل‌طلب او، وی را به ادای احترام و نرمش و مسالمت نسبت به ادیان دیگر و جانبداری از این اندیشه که هر آئین و کیشی را مصلحتی و مزایائی است و امی دارد و بدین جهت از لحاظ چنین انسانی جمله ادیان را نمی‌توان باطل شمرد، همچنان که بدون محک تجربه حقانیت آنها را نباید تأیید کرد و بر آن صحه گذارد:

پس مگو کاین جمله دینها باطلند

باطلان بر بسوی حق دام دلند

مصلحت داده است هریک را جدا
 مصلحت جو، گر توئسی مرد خدا
 مصلحت در دین ما جنگ و شکوه
 مصلحت در دین عیسی غار و کوه
 پس مگو جمله خیال است و ضلال
 بی حقیقت نیست در عالم خیال
 آن که گوید جمله حق است احمق است
 و آن که گوید جمله باطل اوشقی است
 پس محک می بایدش بگزیده ای
 در حقایق امتحانها دیده ای (۲۳)

۵

السان آرمانی حماسه در سیمای امیران دادگر و پهلوانان دادخواه متجلی
 می گردد و شکوه مندیش از قدرتهای مادی چون: تاج و تخت و کلاه و کمر و
 گنجهای آراسته و خدم و حشم و لشکریان مجهز به ساز و برگ جنگی و... است.
 زندگی این انسان رنگی از اشرافیت و رفاه و کامکاری دارد و پشتوانه عظمت
 او را وسائلی نظیر:

همان جامه و گوهر شاهوار همان اسب تازی برزین عذار (۲۴)
 و «همان جوشن و خود و زوبین و تیغ» (۲۵). تشکیل می دهد و افتخارات او در
 محور چنین امتیازاتی دور می زند که اظهار می کند:

زمین بنده و چرخ یار من است	سر تاجداران شکار من است
همم دین همم فره ایزدی است	همم بخت نیکی و دست بدی است
شب تار جوینده کین منم	همان آتش تیز برزین منم
خداوند شمشیر و زرینه کفش	فرازنده کاویانی درفش
که بزم دریا دودست من است	دم آتش از برنشست من است
گراینده گرز و نماینده تاج	فروزنده ملک برتخت عاج (۲۶)

و انسان کامل عرفان در چهره پیامبران، اولیاء و مشایخ جلوگیری می شود و

عظمت او در روح متعالی و نفس مهذب و سرمایه‌های معنوی است و زندگیش ضبعهٔ مردمی دارد. او در نهایت سادگی و بی‌پیرایگی و با فقر و دردمندی روزگار می‌گذراند و «زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است» (۲۷).

به نظر این انسان، فقر ارزنده‌تر از غناست و ترک علائق و خوشیهای مادی

مهمترین عمل در جهت رسیدن به کمال و بزرگی و استغنای واقعی است، زیرا:

عجز بهتر مایهٔ پرهیزگار	نیست قدرت هرکسی را سازگار
که به تقوی ماند دستش جاودان	فقر از این رو فخر آمد در جهان
از بلای نفس پر حرص و غمان	آدمی را عجز و فقر آمد اسان
و آنکه روحت خوشهٔ عیسی ندید	نفس تو تامست نقل است و نبید
خوردن ریحان و گل آغاز کن	خوی معده زین که وجو باز کن
تا بیابی حکمت و قوت رسل	معده را خو کن بدان ریحان و گل
یاوهٔ شیطان و آنکه فهم و هوش؟! (۲۸)	طالب یزدان و آنکه عیش و نوش!؟

۶

انسان آرمانی حماسه، خردگرا و خردمند است. او برترین نعم خداوندی را

عقل می‌شناسد و اعتقاد دارد که:

ستایش خرد را به از راه داد	خرد بهتر از هرچه ایزدت داد
خرد دستگیرد به هردو سرای	خرد رهنمای و خرد دلگشای
گسسته خرد پای دارد به بند (۲۹)	از اویی به هردو سرا ارجمند

این انسان اگر در حق کسی آرزو و دعائی کند، می‌خواهد که خرد یاورش باشد و «با جان پاکش خرد باد جفت» — لذا — چون تنها عامل بازدارندهٔ آدمی را از گمراهی و هادی او را به نیکویی و پاکی نیروی عقل می‌داند، تأکید و توصیهٔ همیشگی او این است که:

خرد بر همه نیکوئیها سر است	تو چیزی بدان کز خرد برتر است
که چشم سرما نبیند نهان	خرد جوید آگنده راز جهان
چو گنجی بود پرزر و خواسته (۳۰)	دلی کز خرد گردد آراسته

انسان کامل عرفان نیز ضمن خردگرایی به قدرتی فوق نیروی عقل که عشق

باشد قائل است و آن را عامل اصلی در جهت بهروزی و کمال آدمی می‌شناسد. به نظر این انسان، عقل را درجاتی است و انواعی: عقل جزوی، عقل کلی، عقل مکسبی و عقل وهبی که به عقل عقل تعبیر شده:

عقل، دو عقل است: اول مکسبی	که در آموزی به حرف مکتبی
از کتاب و اوستاد و ذکر و فکر	از معانی در علوم خوب و بکر
عقل دیگر، بخشش یزدان بود	چشمه او در میان جان بود
بند معقولات آمد فلسفی	شهبوار عقل عقل آمد صفی
عقل عقلت مغز و عقل تست پوست	معدۀ حیوان همیشه پوست جوست
عقل دفترها کند یکسر سیاه	عقل عقل آفاق دارد پر ز ماه (۳۱)
عقل جزوی یا مکسبی، جز در امور دنیوی، مشرثمر و مشکل گشا نیست، زیرا:	
عقل جزوی آتش و هم است وطن	زان که در ظلمات او را شد وطن
عقل جزوی عقل را بدنام کرد	کام دنیا مرورا بی کام کرد
عقل جزوی را وزیر خود مگیر	عقل کل را سازای سلطان، وزیر (۳۲)

اما عقل وهبی یا عقل عقل که چیزی جز عنایت الهی نمی‌باشد، کمال بخش و به وجود آورنده عشق حقیقی است که عاشق یا انسان کامل با پروبال آن در قلمروئی که قرقگاه عقل جزوی است به پرواز درمی‌آید و تا بی نهایتها اوج می‌گیرد و به قلۀ رفیع کمال دست می‌یابد. در گفت و شنود ذیل که میان عقل جزوی و عشق ترتیب داده شده است حدود قدرت این دو عامل، از دیدگاه انسان کامل عرفان مشخص گردیده است:

عقل گوید: شش جهت خداست و بیرون راه نیست

عشق گوید: راه هست و رفته ام من بارها

عقل بازاری بدید و تاجری آغاز کرد

عشق دیسده زان سوی بازار او بازارها

عقل گوید: پامنه کاندر فنا جز خار نیست

عشق گوید عقل را: کاندر تو است این خارها (۳۳)

۷

انسان آرمانی حماسه، علم را فاخرترین سرمایه زندگی می‌شمارد و معتقد است که:

به از گنج دانش به گیتی کجاست کرا گنج دانش بود، پادشاست (۳۴)
او هیچ گاه آدمی را بی‌نیاز از تحصیل دانش و آموزش نمی‌داند و توصیه‌اش
به طالبان کمال این است که: «میاسای ز آموختن یک زمان» (۳۵).

از نظرگاه چنین انسانی، علم، مشتمل است بر خداشناسی و آگاهی از راه و
رسم زندگی و آئین پهلوانی و کشورداری و فنون جنگ و هنرهای چون:

سواری و تیر و کمان و کمند عنان و رکیب و چه و چون و چند

زداد و زبیداد و تخت و کلاه همان باز و شاهین و دیو و شکار

...سدیگر که چوگان و تیر و کمان همان گردش تیغ با بدگمان

چپ و راست پیمان عنان داشتن میان یلان گردن افراشتن (۳۶)

یا به طور کلی، مجموعه معارفی که بشریت را در میدان تنازع بقا یاریگر شود و
رفاه مادی و آرامش روحی را برای او فراهم آورد.

و انسان کامل هرفان با آنکه دربارهٔ ارجمندی پایگاه علم اعتقاد دارد که

«جمله عالم صورت و جان است علم» (۳۷) و «هر کرا علم نیست گمراه است» (۳۸)،
اما علوم ظاهری و دانشهایی چون:

خرده کاریهای علم هندسه هم نجوم و علم طب و فلسفه

که تعلق با همین دنیاستش ره به هفتم آسمان برنیستش (۳۹)

را «علم بنای آخور» (۴۰) آدمی می‌شناسد و علم باطن یا علم راه حق را روشنگر و
تأمین کننده سعادت می‌داند و مآلاً بر این باور است که علم واقعی را که «صاحب
دل داند آن را با دلش» (۴۱) با علم ظاهری فرق در این است که:

علم چون بر دل زند یاری شود علم چون بر تن زند ماری شود

و مقصود اصلی از آموختن علم و:

جان جمله علمها این است این که بدانی من کیم در یوم دین (۴۳)

خلاصه آن که، انسان کامل بدین حقیقت اذعان دارد که:

علم دریایی است بی‌حد و کنار طالب علم است غواص بحار

گر هزاران سال باشد عمر او می‌نگردد سیر او از جستجو (۴۴)

۸

انسان آرمانی حماسه، دلاوری رزمنده است و پهلوانی او در مواجهه با دشمنان کشورش که دیوان و بدخواهان ایران زمین هستند، نموده می‌شود. محل عرض اندام و قدرت‌نمایی چنین انسانی عرصه آوردگاه است و ساز و برگ جنگی‌اش: گرز و شمشیر و نیزه و خنجر و سپر و اسب و منجنیق و «کمانهای چاجی و تیرخدننگ — سپرهای چینی و ژوین جنگ» است.

او به نیروی بازو و آگاهی از فنون جنگ و رهبری، بر همه رقیبان و دشمنان خود برتری و غلبه پیدا می‌کند و بدقت پیکار و رویارویی با خصم چنین هنرنمایی‌های دلاورانه دارد:

به روز نبرد آن یل ارجمنند به شمشیر و خنجر به گرز و کمند

برید و درید و شکست و بیست یلان را سر و سینه و پا و دست

هزار و صد و شصت گرد دلیر به یک حمله شد کشته در جنگ شیر (۴۵)

و انسان کامل عرفان نیز پهلوانی رزمجوست، اما توانائی او در مقابله با «اعدی عدو» آدمی که نفس اماره است نموده می‌شود. میدان رزم و موضع درگیری‌های این انسان با دشمن‌ترین دشمن خود، گستره دل و روح وی است و ابزار نبردش: توفیق ربانی و انوار عشق و معرفت، که به مدد «این انوار مشکلات او حل شود و مصطفی (ص) بدان گفت «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله» (۴۶) و بدین فراست، بر تیرگی اهرمن غلبه یابد و بر نفس چیره گردد. و جنگ او در قیاس با جنگهای معمول ظاهری، جهاد اکبر است و فاتح چنین جنگی ابرمرد و فوق‌انسان است چه به تعبیر شاعر:

عنان بازیچان نفس از حرام به مردی ز رستم گذشتند و سام (۴۷)

۹

انسان آرمانی حماسه، را فرّه ایزدی عامل شکوهمندی و حکمروائی است.

او به یمن این فروغ خدائی صاحب قدرتی فوق انسانی می شود چنان که آهن در دستش چونان موم نرم و نیل به مقام شاهی و پیامبری برایش میسر می گردد:

منم گفت با فـره ایزدی همم شهریاری و هم موبدی
 به فرکتی نرم کرد آهنـا چو خود و زره کرد و چون جوشنا (۴۸)

از دیدگاه این انسان، کاروانسالاری قافله بشریت را کسی سزاوار است که از تخمه و نژادی پاک و دارنده فره ایزدی باشد؛ چنین فردی، مظهر اراده ملی و قائد روحانی مردم بوده و فرمانش مطاع و لازم الاجراست:

چنان دان که شاهی و پیغمبری دو گوهر بود در یک انگشتری (۴۹)

و انسان کامل عرفان را نیز عنایت و تأییدات الهی عامل اصلی ارتقاء و کمال بخشی است چه به نظر وی: «یک ذره عنایت ازلی به از نعیم دو جهانی است» (۵۰) یا به تعبیری دیگر:

ذره ای سایه عنایت بهتر است از هزاران کوشش طاعت پرست (۵۱)

در جهان بینی این انسان، رهبری روحانی جنبه فردیت دارد و حکمرانی رهبر حاصل درون بینی، اشراق و امداد غیبی است که از طریق الهام و کشف و شهود برای او فراهم می شود و بنابراین فرمانبری او واجب است و مرید باید در برابر او تسلیم باشد و معتقد به این که: «پیر ما هر چند کند عین عنایت باشد» (۵۲) و مآلاً: «به می سجاده رنگین — کند — گرش پیر مغان گوید» چه: «سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها» (۵۳).

۱۰

انسان آرمانی حماسه شخصیتش در قالب سنتها و آداب رسوم قبیلگی و در فضائی آکنده از عصبیتهای قومی و جامعه ای بدوی و در حال تکوین شکل می گیرد. او راه و رسم پهلوانی و آئین مردمی و کشورداری و جهانگیری و فنون جنگ را از مریبانی دلاور و پهلوان که مقامی روحانی نیز دارند، فرا می گیرد. چنان که سیاوش که از چهره های آرمانی و نامور حماسه های ملی است، پدرش — کاووس شاه — او را برای تربیت به جهان پهلوان — رستم — می سپرد و:

تهمتن بردش به زابلستان نشستنگهی ساخت بر گلستان

سواری و تیر و کمان و کمند عنان و رکاب و چه و چون و چند
 زداد و زبیداد و تخت و کلاه سخن راندن و هم ز کار سپاه
 هنرها بیاسوختش سر به سر بسی رنج برداشت کآمد به بر
 سیاوش چنان شد که اندر جهان بمانند او کس نبود از مهسان (۴۰)

و انسان کامل عرفان — غالباً — در جامعه‌ای با فرهنگی غنی و ریشه‌دار که جریانهای سوءفکری و دینی و سیاسی، جو نامساعدی را برای شکوفائی ذوق و اندیشه مردم آن پیش آورده و عرصه زندگی برون را بر آزاداندیشان آن تنگ کرده است به وجود می‌آید. چنین انسانی دور از قلمرو سلوک روزمره و معمول و همگانی مردمان محیط خود، در انزوائی روحانی، مبتنی بر برنامه‌ای دقیق و تمرینهای شاق که شامل فکر و ذکر و ریاضت و عبادت است و به تعبیری دیگر در عمل به شریعت و طی طریقت و نیل به حقیقت خلاصه می‌شود، می‌پرورد و مراحل سلوک و مدارج ترقی را تحت تعلیم مرشد و پیری دردآگاه راهشناس می‌پیماید و «در مکتب حقایق و پیش ادیب عشق» (۵۰) می‌آموزد و می‌کوشد تا از رهروی به راهبری می‌رسد و مس وجود او به یمن کیمیای عشق حق به زرناب کمال مبدل می‌شود.

۱۱

انسان آرمانی حماسه، به قدرتهای فوق طبیعی نظیر: سیمرغ و سروش غیبی و جام جهان‌نما و دیوان و جادوگران و به چیزهایی که به ظاهر: «سهمگین نماید چون دست برد آرش و چون همان سنگ کجا آفریدون به پای بازداشت و چون ماران که از دوش ضحاک برآمدند» (۵۶) اعتقاد دارد و آنها را در سرنوشت و رویدادهای زندگی خود مؤثر می‌شناسد. با توجه به نقشی که این انسان در تحقق آرزوهای ملت خویش ایفا می‌کند و با انتظاراتی که از وی در ادبیات حماسی می‌رود وقوع حوادث شگفت‌انگیز و خوارق عادت در زندگی او اموری عادی به نظر می‌رسند و به تعبیر مؤلف شاهنامه ابومنصوری: «این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنی — چه — اندر جهان شگفتی بسیار است، چنان چون پیغامبر ما (ص) که فرمود: حدثوا عن بنی اسرائیل ولا جرح. گفت: هرچه از بنی اسرائیل گویند همه بشنوید که بوده است و دروغ نیست» (۵۷).

و انسان کامل عرفان نیز در حیات روحانیش، کرامات، خرق عادات و اموری چون: طی الارض، سخن گفتن با حیوانات و راه رفتن بر آب، پیشگویی حوادث، افکار و نیات اشخاص را بیان کردن، ملهم به سروش غیبی شدن، شفای بیماران لاعلاج و اثراتی که بر ریاضتها و اذکار و ادعیه و چله نشینی و... مترتب است، مشاهده می شود و آنچه این امور را موجه و عملی جلوه گر می کند، اعتقاد او به موضوع کشف و شهود و تأییدات الهی است که از رهگذر امدادهای غیبی و فیض روح القدس به چنین انسانی تفویض می شود. چه به گفته حافظ:

«فیض روح القدس از باز مدد فرماید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد» (۵۸)

۱۲

انسان آرمانی حماسه، در چهره عاطفی اش، عشق با دو کیفیت متمایز جلوه گر است. یکی عشق به وطن و دلبستگی به بر و بوم و سنن و فرهنگ قومی اوست که در راه پاسداری آنها حتی از نثار جان دریغ نمی ورزد و شعارش این است که:

ز بهر برو بوم و پیوند خویش زن و کودك خرد و فرزند خویش
همه سر بستر تن به کشتن دهیم از آن به که کشور به دشمن دهیم (۵۹)

و دیگر عشق برخاسته از غریزه جنسی و جفت جوئی و دلبستگی به «خط و خال و چشم و ابروست» که مظاهر آن را در رویدادهای عشقی قهرمانانی چون: زال و رودابه، رستم و تهمنه، سهراب و گرد آفرید، بیژن و منیژه و... مشاهده می کنیم.

و انسان کامل عرفان نیز عشق ورزی از خطوط اصلی سیمای روحانی اوست. ما عشق او جنبه معنوی و انهی دارد و آن را تنها صاحب دلانی درد آگاه «که مراتب ترقی و کمال را پیموده اند، درک کنند و بدین عشق، عشاق را در مرحله کمال حالتی دست دهد که از خود بیگانه و نا آگاه شوند و از زمان و مکان فارغ گردند و زفراق محبوب بسوزند» (۶۰). این عشق دارای آنچنان قدرتی است که:

گرجان عاشق دم زند، آتش در این عالم زند

این عالم بی اصل را چون ذره ها بر هم زند

عالم همه دریا شود، دریا ز هیبت لا شود
 آدم نماند و آدمی گر خویش بر آدم زند
 دودی درآید از فلک نی دیوماندنی ملک
 زآن دود ناگه آتشی بر گنبد اعظم زند
 بشکافد آنکه آسمان نه کون ماند نه مکان
 شوری در افتد در جهان این شور در ماتم زند (۶۱)
 و چون این عشق، مهرورزی به لقاء محبوب حقیقی یا ذات احدیت است و موجودات
 مظاهری از وجود خداوندی هستند، لذا چنین انسانی همه عالم را به خاطر باری تعالی
 دوست دارد و زبان حالش این است که:
 به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست
 عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست (۶۲)

۱۳

انسان آرمانی حماسه، بهره‌وری از لذات جسمانی در زندگی جایگاهی قابل
 توجه دارد. او همانگونه که در عرصه رزم و کوشندگی، نستوه و پابرجاست، در بزم
 و شادخواری سرگرمی‌هایی متنوع دارد و خنیاگران و رامشگران و ساقیان ماهروی
 سیمین ساق را در فراهم کردن عیش و کامروائی او نقشی مؤثر است.
 گوشه‌هایی از مجالس شادمانی و عشرت این انسان را در نمونه‌های ذیل
 که به ترتیب از ضیافت شاه سمنگان به افتخار رستم و بزمی که تهمتن به مناسبت
 ورود گیو به سیستان برگزاری می‌کند نقل شده است ملاحظه می‌توان کرد:
 بفرمود خوالیگران را که خوان بیارند و بنهند پیش گوان
 بدان تا تهمتن نباشد دژم نشستند بارودسازان به هم
 گسارنده باده و رود و ساز سیه چشم و گل رخ بتان طراز (۶۳)

*

بفرمود رستم به خوالیگران
 که اندر میان آوریدند خوان

چو خوان خورده شد مجلس آراستند

می و رود و رامشگران خواستند (۶۴)

انسان کامل عرفان لذات جسمانی برایش مطرح نیست، بلکه با اعتقاد

به این اندیشه که:

اگر لذت ترک لذت بدانی دگر شهوت نفس لذت ندانی (۶۵)

همواره ترک لذات دنیوی و دل نبستن به زخارف فریبای مادی را توصیه می کند و

طبعاً از تن پروری و شهوترانی گریزان بوده و بر این باور است که:

تن چو با برگ است، روز و شب از آن

شاخ جان در برگ ریز است و خزان

برگ تن بی برگی جان است، زود

این بیاید کاستن آن را فزود (۶۶)

او به جای شرابهای گوارا و خوراکیهای لذیذ رنگارنگ و پوشاکهای لطیف فاخر

که مطلوب طبع و پرورنده جسم است، غذا و شراب روحانی می طلبد و جامه شرف

و تقوی می جوید و یقین دارد که:

نیست غیر نور آدم را خورش از جز آن ای جان نیاید پرورش

زین خورشها اندک اندک بازیر کاین غذای خر بود نه آن حر

تا غذای اصل را قابل شوی لقمه های نور را آکل شوی

چون خوری یکباره از ما کول نور خاک ریزی بر سر نار تنور (۶۷)

در برنامه زندگی چنین انسانی، می و مستی و مطرب و وجد و حال نیز هست، اما:

باده او درخور هر هوش نیست حلقه او سخره هر گوش نیست (۶۸)

و مطرب او، سماع روحانی است که شنیدن آن هر کسی را «چیز نیست، — زیرا —

طعمه هر مرغکی انجیر نیست» (۶۹) این سماع غذای روح عاشقان است و لذت آن

برخاسته از شهوت و تمایلات نفسانی نیست و به تعبیری دیگر:

این مفرح بهر هر مخمور نیست لایق آن جز دل پر نور نیست

این طریق پاکبازان خداست نی محل مشت زرق بی حیاست (۷۰)

۱۴

انسان آرمانی حماسه نسبت به سرنوشت و فرجام عمر خود دارای یأس فلسفی است و با آن که به رستاخیز و جهان پس از مرگ اعتقاد دارد، اما از رویداد مرگ خرسند نیست و همواره برایش این پرسش مطرح است که:

به گیتی در، از مرگ خشنود کیست؟

که فرجام کارش نداند که چیست!

فلک را ندانم چه دارد گمان!

که ندهد کسی را به جان خود امان؟! (۷۱)

به نظر وی، دنیا به منزله سرای سپنجی و خانه عاریتی است و فرزند آدم مقهور سرنوشت محتوم و بازیچه دست روزگار غداری می باشد که او را برای زمانی اندک می پرورد و پروار می کند تا سرانجام به چنگال گرگ اجل سپارد و:

کسی را اگر سالها پرورد

در او جز به خوبی همی ننگرد

چو ایمن کند مرد را یک زمان

از آن پس بتازد بر او بی گمان

ز تخت اندر آرد نشاند به خاک

از این کار نه ترس دارد نه باک

که گیتی یکی نغز بازیگر است

که هر دم در او بازی دیگر است

که هر دم بگردد به صدگونه رنگ

به کاری ندارد زمانی درنگ

یکی را برآرد برابر بلند

دگر زو شود خوار و زار و نژند

چنان دان که گیتی تو را دشمن است

زمین بستر و گور پیراهن است

جهان کشتزاری است با رنگ و بوی

درو مرگ و عمر آب و ما کشت اوی

زمین گرگشاده کند راز خویش
 نماید سرانجام و آغاز خویش
 کنارش پر از تاجداران بود
 برش پر ز خون سواران بود
 پر از مرد دانا بود دامنش
 پر از ماهرخ جیب پیراهنش
 شکاریم یکسر همه پیش مرگ
 سر زیر تاج و سر زیر ترک
 چو آیدش هنگام بیرون کنند
 وز آن پس ندانیم تا چون کنند
 زمانه چنین بود و بود آنچه بود

ندانند کسی راز چرخ کبود (۷۲)
 لذا، این گونه جهان بینی، انسان آرمانی حماسه های ملی را وامی دارد که - گهگاه -
 از سر نو میدی، چنین عواطفی را درباره خلقت خویش و نظام آفرینش اظهار دارد:
 مرا کاش هرگز نپرورده بود چو پرورده بودی نیاز زده بود
 مبر خود ز بهر زمانه گمان نه نیکو بود راستی در کمان
 بر این گونه گردد به ما بر سپهر بخواهد ربودن چو بنمود چهر
 یکی پند گویم تو را من درست دل از مهر گیتی بیایدت شست (۷۳)
 و انسان کامل ارائه شده در ادبیات عرفانی فارسی با آنکه از خطوط برجسته
 چهره اعتقادیش بی اعتنائی و بدبینی نسبت به دنیا و مافیهاست و جهان فانی را
 به منزله «بحن» (۷۴) و «مزبله و مجمع کلاب» (۷۵) می شمرد و با چنین تمثیلاتی
 آن را تحقیر می کند:

این جهان بر مثال مرداری است کرکسان گرد او هزار هزار
 این مرآن را همی زند مخلب آن مراین را همی زند منقار
 آخر الامر بر پرند همه وز همه باز ماند این مردار (۷۶)
 اما چون به تکامل وجودی انسان معتقد است و مرگ را نقطه عطفی در رسیدن
 به عالم باقی می داند و آن را - با چنین تعبیراتی - به نوعی استحاله و پیشرفت از

مرتبه اسفل به اعلی توجیه می کند:

وز نما مردم به حیوان سرزدم	از جمادی مردم و نامی شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا برآرم از سلائک بال و پر	حمله دیگر بمیرم از بشر
آنچه اندروهم ناید آن شوم	بار دیگر از ملک پیران شوم
گویدم: کانا الیه راجعون (۷۷)	پس عدم کردم عدم، چون درغنون

لذا دید و احساس و توصیه چنین انسانی نسبت به مرگ و فرجام و سیر نهائی زندگی فرزند آدم این است که:

از این مرگ صورت نگر تا نترسی

از این زندگی ترس کاکنون درآنی

بدان عالم پاک، مرگت رساند

که مرگ است دروازه آن جهانی

وزین کلبه جیفه، مرگت رهاند

که مرگ است، سرمایه زندگانی

همه ناتوانی است این جا، چو رفتی

بدانجای، چندان که خواهی توانی (۷۸)

*

آخرین سخن

اینک — با بررسی فصلهای گذشته — در برابر دو افق شکوهمند و خیال انگیز از ادب کهنسال کشورمان — ایران — قرار گرفته ایم و در این چشم انداز معنوی که از پشت قرون و اعصار برآمده است، سیمای روحانی دو انسان والا را با اغلب ویژگیهای اخلاقی و فکریشان در منظر خویش مصور می بینیم، دو انسانی که مظهر امید و کمال گرایی قشرهای وسیعی از روشنفکران ایرانی در دو مرحله از تاریخ تکوین و بالندگی فرهنگ ملت ایران بوده اند: نخست عصر ایران باستان که از بامداد زندگی نژاد آریائی و دوران پر رمز و راز اساطیر آغاز می شود و با گذشت از معبر پرفراز و نشیب و آکنده از حوادث رؤیاگونه ماقبل تاریخ و همراه با سایه-

روشنهائی از افسانه‌های رزمی و پهلوانی، سرانجام به تاریخ می‌پیوندند و مرحله دوم آن دوره شکوفائی فرهنگ اسلامی و زمان پیدائی و رشد عرفان ایرانی — مخصوصاً سده‌های پنجم تا نهم هجری — است که عناصر فکری و ذوقی آن قلمرو ادب فارسی را فرا می‌گیرد و موجب ظهور نویسندگان و شاعرانی بزرگ و خلق آثاری جاویدان و مشهور در ادبیات حماسی و عرفانی ایران می‌شود.

اما همانگونه که در مباحث پیشین اشارت شد، از آنجا که اغلب ارزشهای معنوی موجود در حماسه‌های اساطیری و ملی، در حصار گرایشهای قومی و ناسیونالیزم — و بعضاً شوونیسم — محدود می‌شود، مآلاً اعتقاد به اصالت نژاد و خون و زبان و مرزوبوم سبب می‌گردد که اندیشه‌های والائی چون «بنی آدم اعضای یک پیکر و از یک گوهرند» تحت الشعاع تعصبات قومی قرار گیرد و میان هواداران ملیت و وطن پرستی با دنیای آزاد انسانی و خانواده بشری بیگانگی و — احياناً — خصومت ایجاد شود.

و از طرفی چون راه عرفان هم به بی‌مرزی و ناکجاآبادها و بی‌نام و نشانیها و بی‌رنگیها و صلح کل منتهی می‌شود و گاه به فراسوی شرایع آسمانی می‌رسد و «مذهب عاشق ز مذهبها جدا» می‌گردد و بعلاوه شعار اغلب طرفداران این مکتب در مورد وطن، ملیت و مرزهای جغرافیائی اقوام چنین تعبیراتی است که:

مسلمانیم و آزاد از مکانیم	بسون از حلقه نه آسمانیم
نه افغانیم و نی ترک و تتریم	چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است	که ما پرورده یک نوبهاریم (۷۹)

یا:

از دم حب الوطن بگذر مایست

که وطن آنسوست جان این سوی نیست

گر وطن خواهی گذر ز آن سوی شط

این حدیث راست (۸۰) را کم خوان غلط (۸۱)

بنابراین، با وجود آنکه در هر کدام از این دو مکتب جاذبه‌هائی قوی و فراوان از لحاظ اخلاق و زیباییهای معنوی و عاطفی موجود بوده و با آنکه هم انسان آرمانی حماسه‌های ملی و هم انسان کامل عرفان واجد سجایائی پسندیده و عناصری از

کمال و والائی هستند، ولی هیچ یک - به تنهایی - حائز جامعیت و توانمندیهای لازم فکری و اخلاقی - که بتوان از وجودشان به عنوان الگوی کامل و بی نقص برای پیروی و تأمین بهروزی دنیا و آخرت نوع انسان سود جست - نمی باشند، زیرا از لحاظ خردمندان انسان شناس عالم، بویژه رهبران اسلام که به همه نیازمندیهای مادی و معنوی افراد بشر توجه دارند و جهات خیر و مصلحت و سعادت جوامع انسانی را می شناسند؛ نه تعصبات قومی و ملی و تنگ نظریهایی چون برتری نژادی و اصالت خون و رنگ و گوهر و مرز - که زیربنای فکری و جهان بینی انسان آرمانی حماسه را تشکیل می دهد، رهگشا و خوشبختی زاست، و نه اندیشه هایی چون: صلح کل بودن و همه ملل و نحل را به یک چشم نگرستن و کافر و مسلمان را یکی دانستن و نسبت به آنچه در عرصه جهان ظاهری می گذرد بی تفاوت گذشتن و فقط به دنیای درون توجه داشتن و به آن پناه بردن و تنها گلیم خویش از موج برون بردن و همواره سرگرم ریاضتهای شاق جسمانی - به منظور دستیابی به لذات روحانی و حالاتی نظیر خلسه و از خود بی خبری - بودن و افراط و تفریطهایی از مقوله: «گهی بر طارم اعلا نشستن و گهی تا پشت پای خود ندیدن» - ثمربخش است و سعادت آور.

کوتاه سخن آنکه: چون حماسه مکتبی است برون گرا، حرکت زا، سازنده و اجتماعی اما با ساختاری از فرهنگی بدوی و توأم با اوهام و عناصر خیالی و ذهنی. و عرفان مکتبی است با پشتوانه ای قوی از فرهنگی غنی و ریشه دار که درونگرایی و جامعه گریزی و ریاضت کشی و ترک علائق دنیوی از ویژگیهای آن است و عقل و علم و قدرتهای مادی را در آن چندان اعتباری نیست. لذا از دیدگاه اسلام راستین که هرگونه امتیاز قومی و نژادی را تصوری واهی و بی پایه می داند و نازش به خون و اصل و نسب و رنگ پوست و مرز و بوم را محکوم می کند و از طرفی آفاق و انفس، عقل و عشق، علم و عمل و مادیات و معنویات یا کلاً دنیا و آخرت را لازم و ملزوم هم می شناسد و اندیشه هایی چون رهبانیت و جامعه گریزی و ریاضتهای شاق و خودمحوری و از محنت دیگران بی غم و فارغ بودن و به سیر پویای دانش و تمدن بشری به دیده تحقیر نگرستن، خلاصه هرگونه افراط و تفریط فکری، عاطفی و اخلاقی حتی عبادی را مردود و نامقبول می شمارد، این نتیجه

حاصل می‌شود که: انسان کاملی که مظاهر آن در آثار ادب عرفانی فارسی ارائه شده است (۸۲) با انسان آرمانی و کاملی که اسلام و قرآن معرفی و تأیید کرده‌اند (۸۳) و مثل اعلای آن شخص شخیص پیامبر اکرم (ص) می‌باشد، از جهاتی همسانی و هماهنگی ندارد و به تعبیری دیگر شاید بتوان گفت که: «انسان کامل عرفان، انسانی نیمه کامل است» (۸۴) و انسان آرمانی موجود در حماسه‌های اساطیری و ملی ما نیز که زائیده تخیل مردم ایران باستان یا نخستین پایه‌گذاران فرهنگ بشری است و جنبه اسطوره‌ای و افسانه‌ای دارد، طبعاً از بعضی جهات با دنیای واقعی بشر پیشرو یا با آنچه که می‌تواند به کاروان پویا و آگاه انسانها — در همه اعصار — توان حرکت دهد و دلیل راه سالکان وادی کمال باشد، همگون و سازوار نیست.

ماخذ و یادداشتها

یادداشتها و ماخذ فصل اول

(انسان و ابعاد شخصیت او)

۱. «واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة» سورة بقره (۲) آیه ۳۰.
۲. «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها- الانسان» احزاب (۳۳) آیه ۷۲.
۳. «ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظماً فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين» مؤمنون (۲۳) آیه ۱۴.
۴. «لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم» التين (۹۵) آیه ۴.
۵. «واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى...» اعراف (۷) آیه ۱۷۲.
۶. «واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى و استكبر و كان من الكافرين» بقره (۲) آیه ۳۳.
۷. رك: ملا احمد نراقى، معراج السعادة، چاپ سنگى (از انتشارات كتابفروشى اسلاميه، تهران، ۱۳۳۲) صفحه ۲۹-ورك: بدیع الزمان فروزانفر، احاديث مثنوى، چاپ دوم (از انتشارات مؤسسه اميركبير، تهران ۱۳۴۷) صفحه ۲۹.
۸. اشارت است بدین بیت منسوب به امام علی(ع): «اتزعم انك جرم صغير- و فيك انطوى العالم الاكبر».
- رك: على بن ابيطالب(ع)، ديوان، منسوب اليه، (بغداد، مطبعة اسد) صفحه ۲۳.
- ۹ و ۱۰. رك: مثنوى معنوى، به سعى و اهتمام و تصحيح، رينولد الين نيكلسون (از انتشارات مؤسسه اميركبير، تهران، چاپ سوم ۱۳۵۳) دفتر ششم صفحه ۱۱۴۸ ابیات ۱۲۴۱ و ۲۱۵۳ و صفحه ۱۱۹۵ ابیات ۳۱۳۸ و ۳۱۳۹.

11. Anthropologie

۱۲. یادآور این شعر مولانا است که:

- «پس به صورت عالم اصغر تویی
و این شعر که:
پس به معنی عالم اکبر تویی»
- گرچه در آب و گل صغیر توئی
هرچه در آسمان گردان است
نسخه عالم کبیر توئی
در تو چیزی مقابل آن است
- رك: شبلی نعمانی شعرا المعجم، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، ج ۵، از انتشارات این سینا، تهران، ۱۳۳۷ صفحه ۱۰۶.
۱۳. *L'homme cetinconnu* عنوان کتاب مشهور «الکسیس کارل» نویسنده و متفکر معروف فرانسوی است در مورد انسان، که به فارسی ترجمه شده.
۱۴. «اصطلاح شخصیت به معنایی که امروز در نوشته های فارسی و در روانشناسی بکار می رود، ترجمه کلمه فرانسه: *Personnalité* و واژه انگلیسی *Personality* است که شامل مجموعه صفات و مشخصات ادراکی و عاطفی و جسمانی شخص است که با هم ترکیب شده و وحدتی یافته و فردی را مشخص و مجزا از افراد دیگر به وجود آورده است».
- رك: دکتر محمود صناعی، آزادی و تربیت (انتشارات سخن، تهران ۱۳۳۹) صفحات ۳۱۱ و ۳۱۲ به تعریفی دیگر: «شخصیت: تألیف و توحید ساختمان و نوع رفتار و علاقه ها و وضع روانی انسانی و استعدادها و توانشهای فرد است که بخصوص از لحاظ سازگاری با اوضاع اجتماعی در نظر گرفته می شود.» رك: اصول روان شناسی مان، ترجمه دکتر محمود صناعی (انتشارات نشر اندیشه، تهران ۱۳۵۴)، صفحه ۱۸۳.
۱۵. رك: محمد بن یوسف العامری النیسابوری، السعادة والاسعاد فی الحیرة الانسانیة، به کتابت و مباشرت: مجتبی مینوی (از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶) صفحه ۶۹.
۱۶. رك: الدکتور عبدالرحمن بدوی، افلاطون فی الاسلام، (از انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۵۴) صفحه ۳۴.
۱۷. René Descartes (۱۶۰۱-۱۶۵۰ م).
۱۸. رك: *Pteit Larousse en Couleur* (Paris 1978), Page 1195.
۱۹. رك: مثنوی معنوی، دفتر دوم، صفحه ۲۱۴، آیات ۲۷۷ و ۲۷۸.
۲۰. L. White متفکر و انسان شناس معاصر امریکا.
۲۱. K. Brouke متفکر و انسان شناس معاصر امریکا.
22. Symbole
۲۳. Benjamin Faranklin (۱۷۹۰-۱۷۶۰ م) سیاستمدار و متفکر امریکایی.
۲۴. رك: دکتر حسین ادیبی، زمینه انسان شناسی، (از انتشارات نوح، تهران ۱۳۵۶)، صفحه ۲.
۲۵. André Gide (۱۹۰۱-۱۸۶۹ م) شاعر و نویسنده فرانسوی، برنده جایزه نوبل در ادبیات در سال ۱۹۴۷ م.
۲۶. Albert Camus (۱۹۶۰-۱۹۱۳ م) نویسنده فرانسوی، برنده جایزه ادبی نوبل در سال ۱۹۵۷ م.
۲۷. Jean paul Sartre (۱۹۸۰-۱۹۰۵ م) فیلسوف معاصر فرانسه.
۲۸. رك: ژان پل سارتر، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه دکتر مصطفی رحیمی، چاپ

- ششم (از انتشارات مروارید، تهران ۱۳۵۶) صفحه ۴۹.
۲۹. **Alexie Carrel** (۱۹۴۵-۱۸۷۳ م) عالم فرانسوی.
۳۰. رك: دكتر آلکسیس كارل، انسان موجود ناهناخته، ترجمه دكتر پرویز دبیری، (از انتشارات کتابفروشی تأیید، اصفهان ۱۳۳۹) صفحه ۱۵۰.
۳۱. «... و بداء خلق الانسان من طین» سجده (۳۲) آیه ۷.
۳۲. «لقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون» حجر (۱۵) آیه ۲۶.
۳۳. رك: آیات ۲۷ تا ۳۰ سوره مبارکه الحجر (۱۵) و آیات ۷۲ و ۷۳ سوره مبارکه ص (۸۳).
۳۴. حکیم نامدار یونان قدیم (حدود ۴۲۶-۳۴۷ ق.م.).
- ۳۵ و ۳۶. رك: برتراند راسل، تاربخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، چاپ دوم (تهران ۱۳۴۷)، کتاب اول (فلسفه قدیم) صفحات ۲۷۰ تا ۲۷۸.
۳۷. حکیم مشهور یونانی (حدود ۳۷۴-۳۲۲ ق.م.).
- ۳۸ و ۳۹. ایضاً تاربخ فلسفه غرب صفحات ۳۲۷ تا ۳۲۹.
۴۰. رك: محمدعلی فروغی، میر حکمت دد ادبها، چاپ اول (از انتشارات صفیعلیشاه، تهران ۱۳۱۷)، جلد دوم صفحه ۱۶.
۴۱. **Emmanuel Kant** فیلسوف مشهور آلمانی (۱۸۰۴-۱۷۲۴ م).
- ۴۲ و ۴۳. ایضاً، میر حکمت دد ادبها ۱۶۴ و ۱۶۶.
۴۴. رك: مصلح الدین سعدی شیرازی کلیات، به تصحیح محمدعلی فروغی (از انتشارات علمی، تهران ۱۳۲۰) صفحه ۵۶۲.
- رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند
۴۵. رك: مثنوی معنوی—همان—دقتر چهارم صفحه ۸۱۲
۴۶. منسوب به مولانا جلال الدین محمد سولوی.
- مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک
- دوسه روزی قفسی ساخته اند از بدنم
۴۷. حمله دیگر بمیسرم از بشر
- تا برآرم از سلائک بال و پسر
- بار دیگر از ملک قربان شوم
- آنچه اندروهم نباید آن شوم
- رك: مثنوی معنوی—همان— دقتر سوم صفحه ۵۷۶ ابیات ۳۹۰۶ و ۳۹۹۴.
۴۸. رك: آیه ۱۷۹ از سوره مبارکه الاعراف (۷).
- ۴۹ و ۴۹. سکرر. رك: آیه پیشین، ابوالفتوح رازی، تفسیر، تصحیح و حواشی حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، (از انتشارات کتابفروشی اسلامیة تهران ۱۳۵۲)، جلد ۵ ص ۳۳۷.
۵۰. رك: آیه ۵۶ از سوره مبارکه کهف (۱۸)، [۵۰ سکرر] ایضاً تفسیر ابوالفتوح (دازی، ج ۷، ص ۳۵۱).
۵۱. رك: خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، با تصحیح و حواشی ادیب تهرانی، (از انتشارات جاویدان، تهران ۱۳۴۷) صفحه ۳۱.
۵۲. ایضاً اخلاق ناصری، صفحه ۳۴.
۵۳. **Blaise Pascale** (۱۶۶۲-۱۶۲۳ م) فیلسوف و طبیعی دان فرانسوی.

۵۴. رك: محمدعلی فروغی، همان كتاب، جلد دوم، صفحه ۱۳.
۵۵. تن آدمی شریف است به جان آدمیت نه همین لباس زیباست نشان آدمیت
اگر آدمی به چشم است و دهان و گوش و بینی چه میان نقش دیوار و میان آدمیت
- رك: مصلح الدین سعدی، کلیات، صفحات ۵۶۱ و ۵۶۲.
۵۶. رك: خواجه شمس الدین محمدحافظ شیرازی، دیوان، به تصحیح محمدقزوینی و دکتر قاسم غنی، چاپ تهران (بی تا) انتشارات زوار، ص ۴۶
جمال شخص نه زلف است و چشم و عارض و خال
هزار نکته در این کار و بار دل‌داری است
- ۵۷ و ۵۸. اشارت است به آیات ۲۹ سوره الحجر (۱۵) و ۹۱ سوره الانبیاء (۲۱).
۵۹. رك: عزالدین محمودبن علی کاشانی، مصباح الهدایة و مفتاح الكفاية، با تصحیح و مقدمه جلال الدین هائی، چاپ دوم (از انتشارات سنائی، تهران ۱۳۲۵) صفحه ۹۴.
۶۰. رك: دکتر علی شریعتی، بازگشت به خویشتن، بازگشت به کدام خویش؟ (تهران، ۱۳۵۷)
از انتشارات حسینیه ارشاد صفحه ۳۹۵ و ۳۹۶.
۶۱. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون— همان— دفتر چهارم، صفحه ۷۰۲.
۶۲. دست از سس وجود چو مردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیسای و زرشوی
رك: خواجه شمس الدین محمدحافظ شیرازی، دیوان، صفحه ۳۴۶.
۶۳. رك: محمدبن یوسف العاصری النیسابوری، همان كتاب، صفحه ۱۴.
۶۴. رك: محمدعلی فروغی، همان كتاب، جلد سوم، صفحه ۶۲، از: Main de Biran (۱۸۲۴-۱۷۶۶م) فیلسوف فرانسوی.
۶۵. رك: مثنوی معنوی— همان— دفتر اول، صفحه ۱۴۹، بیت ۳۰۱۱.
- هستیت در هست آن هستی نواز همچو سس در کیمیا اندر گداز
۶۶. مقتبس از این شعر مولانا است که:
چون دوم بار آدمیزاده بزاد پای خود بر فرق علتها نهاد
رك: ایضاً، دفتر سوم، صفحه ۵۶۰.
۶۷. رك: خواجه شمس الدین محمدحافظ شیرازی، دیوان، صفحه ۳۴۶، در غزلی که بیت مزبور
از آن نقل شده، به جای ردیف «شود» «شوی» است.
۶۸. ایضاً، صفحه ۹.

یادداشتها و مآخذ فصل دوم

انسان آرمانی - انسان کامل کیست؟

۱. خواجه شمس الدین محمدحافظ شیرازی، دیوان، به تصحیح محمدقزوینی و دکتر قاسم غنی
همان صفحه ۱۷۳.
۲. مقتبس است از این شعر مولانا جلال الدین:
گفتند: یافت می‌نشود جسته‌ایم ما گفت: آنچه یافت می‌نشود آنم آرزوست

- رك: جلال‌الدین محمد مولوی، کلیات شمس یا دیوان کبیر، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر جزء اول (تهران ۱۳۵۵).
۳. محمدرضا حکیمی، فریاد دوزها، (تهران ۱۳۵۵) صفحات ۱۱ تا ۱۵.
۴. بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدائی‌ها شکایت می‌کند
- جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام، رینولدالین نیکلسون - همان - دفتر اول، صفحه ۱.
- ۵ و ۶ و ۸. مضامینی است مأخوذ از این ابیات منسوب به مولانا:
- | | |
|--------------------------------------|-----------------------------------|
| مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک | دوسه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم |
| جان که از عالم علوی است یقین می‌دانم | رخت خود باز بر آنم که همان جافکنم |
| خنک آن روز که پرواز کنم تا بردوست | به هوای سرکویش پرویالی بزنم |
۷. اشارت است بدین بیت حافظ شیراز (دیوان، صفحه ۲۱۶).
- من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد درین دیر خراب آبادم
۹. رك: محمدعلی فروغی، سیر حکمت در ادویا، چاپ اول (تهران ۱۳۱۷) ۳ مجلد، جلد اول، صفحات ۱۹ و ۲۰.
۱۰. بنا بر آیه سی‌ام از سوره مبارکه الروم «فإقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها...» نظر قرآن و اسلام بر این است که خمیره و سرشت اولیه انسان بر پذیرش آئین راست و پاکیزه آفریده شده. ابوالفتوح رازی به نقل از مجاهد می‌نویسد: مقصود از فطرت خدای در آیه مزبور اسلام است و «نصب کلمه فطرت بر اغراء است به فعلی مضمراً، یعنی: الزم و اتباع دین الله الاسلام... و ابوهریره روایت کرده است از رسول علیه السلام که او گفت: «كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» رك: جمال‌الدین شیخ ابوالفتوح رازی، تفسیر روح الجنان و روح الجنان، با تصحیح و حواشی حاج میرزا - ابوالحسن شعرانی - همان - ۱۲ مجلد، جلد ۹، صفحه ۵۰.
۱۱. رك: حسین رزمجو، افسان صالح در تربیت اسلامی (مشهد ۱۳۵۳) صفحه ۱۲.
۱۲. از حافظ (دیوان، صفحه ۳۴۷).
- قطع این مرحله بی‌همری خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی
۱۳. رك: الدكتور عبدالرحمن بدوی، الانسان الكامل في الاسلام (کویت ۱۹۷۶م) صفحه ۱۱۳.
۱۴. Friedrich Wilhelm Nietzsche فیلسوف آلمانی (۱۹۰۰-۱۸۴۴م).
۱۵. محمدعلی فروغی، سیر حکمت در ادویا، جلد سوم، صفحات ۱۲۹ و ۱۳۰.
۱۶. رك: فریدریک ویلهلم نیچه، چنین گفت زردشت (کتابی است برای همه کس و هیچ کس) ترجمه حمید نیرنوری، چاپ سوم (تهران ۱۳۵۱) صفحات ۱۴ و ۱۵.
۱۷. Arthur Schopenhauer فیلسوف بدین آلمانی (۱۸۶۰-۱۷۸۸م).
۱۸. Thomas Hobbes فیلسوف انگلیسی (۱۶۷۹-۱۵۸۸م).
۱۹. از سخنان ژوکوفسکی نویسنده و منتقد روسی، به نقل از کتاب ادبیات از نظر گودکی، ترجمه ابوتراب باقرزاده، چاپ سوم (تهران ۱۳۵۶) صفحه ۲۴۶.
۲۰. فروغی، سیر حکمت در ادویا، جلد سوم، صفحات ۵۳ و ۵۴.

۲۱. فروغی، مأخذ پیشین جلد دوم، صفحات ۷۴ و ۷۵.
- ۲۲ و ۲۳. حکیم ابوالفتح عمرین ابراهیم مشهور به خیام یا خیامی، فیلسوف و منجم و ریاضی دان ایرانی (م. بین ۵۰۶ و ۵۳۰.ق) است که با خیام پنداری یا شاعر که رباعیات موجود از اوست فرق دارد و به گفته شاعری:
- خیام گر آن حکیم والا کهرست
زندگی که به راه می، نهد دین و خرد
- از گفته زشت و ناروا بی خبرست
کی در خور انتساب عقل و هنرست
- رک: صدیقی نخجوانی، خیام پنداری و پاسخ افکار قلند (دانه او)، (تهران ۱۳۴۷)، صفحه ۱.
- ۲۴ و ۲۵. حکیم عمر خیام نیشابوری، (رباعیات)، به اهتمام محمدعلی فروغی و دکتر قاسم غنی (تهران ۱۳۳۹) صفحات ۱۰۵ و ۱۱۴.
۲۶. مصرعی است از این رباعی، منسوب به خیام (رباعیات، صفحه ۱۱۲).
- بر شاخ امید اگر بری یاقتمی
تا چند ز تنگنای زندان وجود
- هم رفته خویش را سری یاقتمی
ای کاش سوی عدم دری یاقتمی
۲۷. اشارت است بدین رباعی خیام (رباعیات، صفحه ۱۰۱).
- این چرخ فلک که ما در او حیرانیم
خورشید چراغدان و عالم فانوس
- ما چون صوریم کاندرو حیرانیم
تبارک الله ازین فتنه ها که دوسر ماست
- رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست
حافظ، دیوان، صفحه ۱۷
- ۳۱ و ۳۲. جهان فانی و یاقی، فدای شاهد و ساقی
- گر من از سرزنش مدعیان اندیشم
من اگر باده خورم و زنه چه کارم با کس
- که سلطانی عالم را طفیل عشق می بینم
حافظ، دیوان، صفحه ۲۴۳
- ۳۳ و ۳۴. شیوه مستی و رندی نرود از پیشم
حافظ راز خود و عارف وقت خویشم
۳۵. چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانیست
- حافظ، دیوان، صفحه ۲۳۴ و ۲۳۵
- روم به گلشن رضوان که سرخ آن چمنم
حافظ، دیوان، صفحه ۲۳۵
۳۶. حافظ، دیوان، صفحه ۳۳۱ و ۳۳۲.
۳۷. کجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل
۳۸. «رخساره به کس ننمودن» و «شاهد هرجائی» و «حاضر در همه جا بودن» می تواند اشاره به «غیبت شائیه» و «حضرت شوونیه» باشد در ارتباط با غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- رک: محمد رضا حکیمی، خودشید مغرب، (تهران ۱۳۶۰) صفحات ۲۲۹ و ۲۳۰ و پاورقی صفحه ۱۰۸.
۳۹. حافظ، دیوان، صفحه ۳۵۱ و ۳۵۲.
۴۰. احمد بن عبدالله بن سلیمان معری فیلسوف و شاعر و لغوی معروف عرب (۴۴۹-۵۳۶.ق).

- ۴۱ و ۴۲. رك: دكتر محمدفاضلی، «یادی از ابوالعلاء معری»، مجله دانشكده ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال نهم، شماره اول، مقتبس از صفحات ۱۱۳ و ۱۲۹.
۴۳. رك: ابوالعلاء معری، دیوان لژوم مالاپلزم (بیروت ۱۳۸۱ ه.ق) ج ۱، صفحه ۱۴۳.
۴۴. دكتر فاضلی، همان مأخذ، ص ۱۳۲.
۴۵. اشارت است بدین اشعار ابوالعلاء:
- ارنی فی ثلاثة سن سجونی فلاتسأل عن الخیر النیث
لفقد ناظری و لسزوم بیتهی وكون النفس فی الجسد الخیث
- ترجمه: خود را گرفتار سه زندان می بینم، از این خبر شوم بپرس! کوری و خانه نشینی و گرفتاری روح در این تن پلید.
- رك: ابوالعلاء، دیوان لژوم مالاپلزم، جلد ۱، صفحه ۲۹۴ و دكتر طه حسین، گفت و شنود فلسفی در زندان ابوالعلاء معری، ترجمه حسین خدیوچم (تهران ۱۳۴۴) صفحات ۱۸ و ۲۷۱- عنوان «رهین المحبسین» یا در گرو دو زندان، اشارت به عزلت و ناپینائی ابوالعلاست و غالباً او را با این صفت خوانده اند. رك: دانشنامه ایران و اسلام، ج ۷، صفحه ۹۶۸.
۴۶. رك: نیکلسون، «ابوالعلاء معری» دانشنامه ایران و اسلام (تهران ۱۳۵۶) جلد ۷، صفحه ۹۶۹.
۴۷. دكتر طه حسین، گفت و شنود فلسفی در زندان ابوالعلاء، صفحه دو.
۴۸. Diogène (۴۱۳ تا ۳۲۳ ق.م) فیلسوف یونانی پیرو مکتب کلیبی.
۴۹. دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
رك: جلال الدین محمد سلوی، کلیات شمس یا دیوان کبیر - همان - صفحه ۲۵۵.
۵۰. به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
مصلح الدین سعدی شیرازی، کلیات به تصحیح محمد علی فروغی (تهران ۱۳۳۰) صفحه ۵۴۹.
۵۱. حاج ملاهادی سبزواری (اسرار) دیوان، به ضمیمه شرح حال و آقا، به قلم مرتضی مدرسی چهاردهی، صفحه ۶۰.
۵۲. رك: قطب الدین ابوالعزیز منصورین اردشیر العبادی، التصفیه فی احوال المتصوفه «صوفی-نامه» به تصحیح دكتر غلامحسین یوسفی (تهران ۱۳۴۷) صفحه ۳۰.
۵۳. ویژگیهای انسان آرمانی اسلام را نگارنده در مقالتهی با عنوان «سیمای انسان صالح در تربیت اسلامی» در یادنامه علامه امینی به اهتمام: دكتر سیدجعفر شهیدی و محمدرضا حکیمی، (تهران ۱۳۵۲) جلد اول، صفحات ۷۷ تا ۸۸ و در کتاب، انسان صالح در تربیت اسلامی صفحات ۷۵ تا ۹۷ نگاشته است.
۵۴. التویه، آیه ۱۱۴.
۵۵. الفتح، آیه ۲۹.
۵۶. رك: استاد مرتضی مطهری، انسان کامل، (اصفهان، بی تاریخ) صفحات ۱۰۱ و ۱۰۲.
- ۵۷ و ۵۸. بخشی از آیه ۷۰ سوره مبارکه اسراء (بنی اسرائیل).
- ۵۹ و ۶۰ و ۶۱. اشارت است به آیات ۲۹ و ۳۰ و ۳۳ سوره مبارکه بقره.

۶۲. اشارت است به آیه ۷۳ سوره مبارکه احزاب، «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابین ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان...»
۶۳. عبدالکریم ابراهیم الجیلانی، الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والادائل (مصر ۱۳۴۰ هـ.ق) صفحه ۵۰.
۶۴. علی علیه السلام، نهج البلاغه، ضبط نصح و ابتکر فهارسه العلمیه، الدكتور صبحی الصالح، الطبعة لاولی (بیروت ۱۳۸۷ هـ.ق) صفحه ۴۹۸؛ و فیض الاسلام، ترجمه و شرح نهج-البلاغه (تهران ۱۳۵۱ هـ.ش) صفحات ۱۱۵۸ و ۱۱۵۹.
۶۵. استاد مرتضی مطهری، «ولاءها و ولايتها»، خلافت و ولايت از نظر قرآن و سنت (تهران ۱۳۴۹) صفحه ۳۹۴.
۶۶. «واذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن قال انی جاعلک للناس اماما...» بقره آیه ۱۲۴.
۶۷. استاد علامه محمدحسین طباطبائی، نشریه سالانه مکتب تشیع، شماره ۲ صفحات ۱۷۲ تا ۱۸۰.
۶۸. ابی جعفر محمد بن اسحق کلینی الرازی، الاصول الکافی، با شرح و ترجمه علامه شیخ-محمدباقر الکمره ای، جزء اول (تهران ۱۳۸۱ هـ.ق) صفحات ۳۶۹ و ۳۷۹.
۶۹. حضرت آیه الله امام خمینی، مصباح الهدایه الی الخلفه والولایه، ترجمه سیداحمد فهری (تهران ۱۳۶۰) صفحات ۱۲۱ و ۲۱۲.
۷۰. محیی الدین عربی مشهور به ابن العربی (۶۳۸-۵۶۰ هـ.ق).
۷۱. عزیزالدین نسفی (۷۰۰-۶۳۰ هـ.ق) از دانشمندان نیمه دوم قرن هفتم و نخستین مؤلف در جهان اسلام که اثری مستقل در توصیف انسان کامل تألیف کرده است.
۷۲. عبدالکریم بن ابراهیم الجیلانی (۸۱۱-۷۶۷ هـ.ق) مؤلف الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والادائل.
۷۳. محمد بن علی بن ملک داد ملقب به شمس الدین تبریزی (ولادت ۵۸۲- فوت پس از ۶۴۵ هـ.ق) عارف مشهور، پیر و مراد سولانا جلال الدین مولوی.
۷۴. رک: دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، خط سوم (تهران ۱۳۵۱) صفحات ۵۷۶ تا ۵۸۱.
۷۵. اتزعم انک جسم صغیر و فیک انطوی العالم الکبیر
- رک: علی بن ابیطالب (ع)، دیوان، منسوب الیه (بغداد بدون تاریخ) صفحه ۲۳.
۷۶. سولانا جلال الدین مولوی، مثنوی معنوی دفتر دوم، صفحه ۳۵۷.
۷۷. عبدالکریم جیلانی، الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والادائل، صفحه ۴۹.
۷۸. عبدالرحمن بدوی، الانسان الکامل فی الاسلام (کویت ۱۹۷۶ م) صفحه ۲۱۲.
۷۹. حاج بلاهادی سبزواری، دیوان، به ضمیمه شرح حال و آثار، صفحه ۱۷.
۸۰. رک: شاه نعمت الله ولی ماهانی کرمانی، دیوان، به اهتمام محمود علمی (تهران ۱۳۳۴) صفحات ۹۶ و ۵۸۹.
۸۱. بقره، آیه ۲۵۳.
۸۲. حکیم ابوالمجدد و دین آدم سنائی الغزنوی، دیوان، به سعی و اهتمام مدرس رضوی (تهران ۱۳۲۰) صفحه ۵۲.

۸۳. رك: نجم الدين رازی، مرصاد العباد من المبدء الى المعاد، به سعی و اهتمام حسين الحسيني
نعمة اللهی (تهران ۱۳۵۳) صفحه ۲۱.
- و: بديع الزمان فروزانفر، احاديث مثنوی (تهران ۱۳۴۷) صفحه ۱۷۲.
۸۴. مصلح الدين سعدي شیرازی، گلستان، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر (تهران ۱۳۴۸)
صفحات ۷ و ۸.
۸۵. عبدالکریم جیلانی، الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، جزء اول، صفحه ۴۶.
۸۶. شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، منطق الطیر، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات دکتر محمدجواد
مشکور، چاپ چهارم (تهران ۱۳۵۳) صفحات ۱۷ و ۱۸.

یادداشتها و مآخذ فصل سوم

(انسان آرمانی در حماسه‌های اساطیری و ملی)

۱. رك: عبدالرحیم صفی پور، منتهی الادب فی لغة العرب (تهران ۱۲۹۷) جلد اول، ص ۲۷۵.
۲. Poési Epique در زبان فرانسه واژه Epopée مترادف کلمه حماسه استعمال می‌شود و
به منظومه پهلوانی گفته می‌شود. رك:
- Petit Larousse, Edition, 1978, Page 338
۳. ارسطو، فن شعر، ترجمه دکتر عبدالحسین زرین کوب (تهران ۱۳۵۲) صفحه ۱۰۲.
۴. رضا سیدحسینی، مکتبهای ادبی (تهران ۱۳۵۱) جلد اول، صفحات ۵۲ و ۵۳.
۵. ژول سول، دیپاچه شاهنامه، ترجمه جهانگیر افکاری (تهران ۱۳۴۵) صفحه ۶.
۶. دکتر ذبیح الله صفا، حماسه سرایی در ایران، (تهران ۱۳۵۲) صفحات ۵ تا ۷.
۷. سیمون مارکیش، اساطیر، ترجمه ۱، بیانی (تهران ۱۳۴۵) صفحات ۳ و ۴.
۸. مهرداد بهار، اساطیر ایران (تهران ۱۳۵۲) صفحات ۱۷ تا ۳۲.
۹. دکتر محمد مقدم، دکتر محمدصادق کیا، داستان جم متن اوستا و زند، جزوه شماره ۶،
ایران کوده (تهران ۱۳۱۴ یزدگردی) صفحه ۴.
۱۰. دکتر ذبیح الله صفا، حماسه سرایی در ایران، (تهران ۱۳۵۲) انتشارات امیرکبیر، صفحات ۵ تا ۷.
۱۱. هانری ماسه، فردوسی و حماسه ملی، ترجمه مهدی روشن ضمیر (تبریز ۱۳۵۰) صفحات ۲۱
تا ۵۸.
۱۲. یکی پیر بد ناش از آزاد سرو که با احمد سهل بودی به سرو
کجا نامه خسروان داشتی تن و پیکر پهلوان داشتی
شاهنامه چاپ ژول سل جلد ۴ صفحه ۳۵۱ ذیل «داستان رستم و شغاد».
۱۳. یکی پیر بد سرزبان هری پسندیده و دیده از هر دری
جهان دیده و نام او بود ماخ سخندان و با برگو با برزوشاخ
مآخذ پیشین، جلد ۶ صفحه ۲۷۳ ذیل «اندرز کردن هرمز به سرداران».
۱۴. چنین گفت فرزانه شاهوی پیر ز شاهوی پیر این سخن یادگیر

- همین مأخذ، جلد ۶، صفحه ۲۰۱ ذیل «داستان گو و طلحند».
۱۵. نگه کن که شاذان برزین چه گفت بدان گه که بگشاد راز از نهفت
مأخذ پیشین، جلد ۶ صفحه ۲۲۳ ذیل «آوردن برزویه کلبله و دمنه را از هندوستان».
۱۶. این چهارتن فرزانه‌گانی هستند که نامشان در مقدمه شاهنامه ابومنصوری به عنوان راویان
داستانهای حماسی آورده شده است.
- رک: محمد قزوینی، بیست مقاله (تهران، بدون تاریخ) صفحه ۳۱.
۱۷. فردوسی و حماسه ملی، صفحات ۱۸ و ۲۶۷.

18. Firdusi, Encyclopédie de L'Islam, Tome II, nouvelle
édition (Paris 1965) page 941.

۱۹. رک: شاهنامه چاپ ژول سل — همان — جلد ۱، صفحه ۶ ذیل «گفتار در آفرینش آدم».
۲۰. رک: ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی، گرشاسب نامه، به اهتمام حبیب یغمائی (تهران
۱۳۵۴) صفحه ۱۰ ذیل «درستایش مردم».
۲۱. رک: دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، زندگی و مرگ پهلوانان دد شاهنامه (تهران ۱۳۴۸)
صفحات ۱۱۴ و ۱۱۵.
۲۲. رک: دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، آواها و ایماها (تهران ۱۳۵۴) صفحه ۱۷۹.
- ۲۳ و ۲۴. شاهنامه، جلد ۱ صفحات ۱۷۶ تا ۱۷۹.
- ۲۵ و ۲۶. شاهنامه، جلد ۱ صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۵ ذیل «کشتن رستم پیل سپید را» و صفحات
۱۸۵ تا ۱۸۷ ذیل «رفتن رستم به کوه سپید».
۲۷. شاهنامه چاپ ژول سل جلد ۱ صفحات ۲۳۱ و ۲۳۲ ذیل «آوردن رستم کیقباد را از
البرزکوه».
۲۸. شاهنامه چاپ ژول سل جلد ۱ صفحه ۲۳۵ ذیل «جنگ رستم با افراسیاب».
۲۹. شاهنامه چاپ ژول سل جلد ۱ صفحه ۲۳۱ از بخش «آوردن رستم کیقباد را از البرزکوه».
۳۰. شاهنامه چاپ ژول سل جلد ۱ ص ۲۳۴ از بخش «پادشاهی کیقباد — جنگ رستم با
افراسیاب».
۳۱. شاهنامه چاپ ژول سل جلد ۲ صفحه ۲۵۵ ذیل «پیغام کاووس به زال و رستم».
- ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵. همان مأخذ، صفحات ۲۶۲ و ۲۶۶ و ۲۶۹.
۳۶. همان مأخذ، جلد ۳ صفحه ۳۰۳ ذیل «خواستنه بخش کردن رستم».
- ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰. همان مأخذ، جلد ۲ صفحات ۸۹ و ۹۰ و ۹۱ و ۲۱۸ و صفحه ۵۹
ذیل «خشم گرفتن رستم بر کاووس».
۴۱. رک: ایماها و آواها صفحات ۱۷۹ و ۱۸۷.
- ۴۲ و ۴۳. شاهنامه چاپ ژول سل جلد ۲ صفحه ۵۲ ذیل «نامه کژدهم به نزدیک کاووس» و
صفحات ۸۶ و ۸۷ ذیل «کشته شدن سهراب به دست رستم».
۴۴. اشارت به آزمایشی است که از سیاوش با گذشتن از آتش برای اثبات بیگناهی از اتها می
که سودابه به او زده است انجام می شود.
۴۵. تهمت تصاحب تخت و تاج پدر به سعایت «گرمز» و سهل انگاری در جنگ با رستم.

- رک: شاهنامه جلد ۴ صفحات ۲۱۷ تا ۳۰۰.
۴۶. رک: فردوسی و حماسه ملی، صفحات ۲۲۸ و ۲۲۹ و رک: دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، دامستان داستانشا (تهران ۱۳۵۱) صفحات ۱۲۴ و ۲۲۹.
- ۴۷ و ۴۸. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۱ صفحات ۲۲ و ۵۸ تا ۶۰ ذیل «طهمورث» و «فریدون».
۴۹. گرشاسب‌نامه، صفحات ۳۴۱ و ۳۴۲ ذیل «نامه گرشاسب به خاقان».
- ۵۰ و ۵۱. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۱ صفحات ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۲۴۲ ذیل «منوچهر» و «آمدن کیقباد به اسطخر فارس».
۵۲. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۲ صفحه ۲۸۱ ذیل «آفرین کردن مهتران کیخسرو را».
۵۳. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۴ صفحه ۱۴۰ ذیل «پادشاهی لهراسب».
- ۵۴ و ۵۵ و ۵۶ و ۵۷. شاهنامه جلد ۳ صفحات: ۲۵۳ و ۲۶۶ و ۲۹۲ ذیل «نامه نوشتن پیران به گودرز» و «پاسخ پیغام پیران از افراسیاب» و «رزم گودرز با پیران».
- ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱. گرشاسب‌نامه، صفحات: ۱۹ و ۴۹ و ۵۰ و ۶۳ و ۶۷ تا ۷۰ ذیل «در مردانگی گرشاسب» و «در مولود پهلوان» و «پند دادن گرشاسب نریمان را».
- ۶۲ و ۶۳. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۶ صفحات ۸۱ و ۱۵۳ ذیل «آشکار شدن فسون زروان».
۶۴. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۷ صفحه ۲۴۰ ذیل «برانگیختن ماهوی بیژن را به جنگ».
۶۵. رک: دکتر محمود صناعی، فردوسی استاد توأدی (تهران ۱۳۴۸) صفحات ۲۳ تا ۲۹.
- ۶۶ و ۶۷. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۴، صفحه ۲۳۹ ذیل «بازگشتن رستم به جنگ اسفندیار و تیرانداختن به چشم او».
۶۸. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۳، صفحه ۲۵۹ ذیل «پاسخ نامه پیران از گودرز».
۶۹. رک: محمدعلی فروغی، مقام فردوسی و شاهنامه، با تلخیص از سید سفین، تألیف احمد احمدی - حسین رزجو جلد ۱ (مشهد ۱۳۴۵) صفحات ۲۰۳ تا ۲۰۵.
۷۰. فردوسی و حماسه ملی، صفحات ۳۵۲ و ۳۵۳.
۷۱. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۳ صفحه ۱۴۳ ذیل «کشتن رستم اکوان دیورا».
۷۲. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۳ صفحه ۱۲۶ ذیل «رزم رستم با پولادوند».

یادداشتها و مآخذ فصل چهارم

(اوج و حضیض انسان در حماسه‌های اساطیری و ملی)

۱. سوره مبارکه یوسف (۱۲)، آیه ۵.
۲. رک: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - جلد ۷ صفحه ۲۳.
۳. همان مآخذ، جلد ۶ ص ۱۸۵.
۴. اشارت است بدین اشعار از هجوتامه منسوب به فردوسی که در تحقیر سلطان محمود غزنوی سروده است:

مرا غمز کردند کان پرسرخن
منم بنده اهل بیت نبی
به مهر نبی و علی شد کهن
نترسم که دارم ز روشندلی
ستاینده خاک پاک وصی
... بدین زاده ام هم بدین بگذرم
به دل مهر جان نبی و علی
یقین دان که خاک پی حیدرم

رک: مقدمه شاهنامه، چاپ ژول مل، ترجمه جهانگیر افکاری (تهران ۱۳۴۵) صفحات ۱۰۳ و

۱۰۴.

۵. اشاره است به آیه ششم از سوره لقمان (۳۱) «و من الناس من یشتري لهُو الحدیث...» این آیه به نقل ابوالفتوح رازی از: «مقاتل و کلبی درباره نصر بن الحارث آمده که او به پاریس رفتی به تجارت، از کتابهای اخبار و قصص پارسیان و سیر و مقامات و حروب ایشان بخردی و به مکه آمدی و بر مشرکان می خواندی و می گفتی آنچه محمد (ص) می گوید هم از این جنس است. این قصه عاد و ثمود است و این قصه رستم و اسفندیار، و عرب را از آن خوش می آمد برای آنکه غریب بود، به آن مشغول می شدند و سماع قرآن رها می کردند».

رک: شیخ ابوالفتوح رازی، تفسیر روح الجنان و روح الجنان. با تصحیح و حواشی میرزا ابوالحسن شعرانی — همان — جلد ۹ صفحه ۶۶.

۶. مأخوذ از آیه ۲۵ سوره مبارکه انعام (۶) که: «یقول الذین کفروا ان هذا - الا اساطیر - الاولین» و آیه ۳۲ سوره مبارکه الانفال (۸) و..

۷ و ۸. رک: فرخی سیستانی، دیوان، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی (تهران ۱۳۳۵) صفحات

۱۴۸ و ۸۰.

۹. امیرالشعراء محمد بن عبدالملک نیشابوری متخلص به امیر معزی، دیوان، به سعی و اهتمام عباس اقبال (تهران ۱۳۲۸) صفحه ۲۸۶.

۱۰. شاهنامه، چاپ ژول مل — همان — جلد ۶ صفحات ۸ و ۹.

۱۱. Chauvinisme در زبان فرانسه به معنی مبالغه در وطن پرستی است و به وطن پرست متعصب یا کسی که در وطن پرستی مبالغه می کند و همیشه حاضر برای مشاجره است Chauvin گفته می شود. رک: سعید نفیسی، فرهنگ فرانسه - فارسی، (تهران ۱۳۵۲) جلد ۱، ص

۳۰۴.

۱۲. رک: دکتر سعید حمیدیان، «چون غرض آمد هنر پوشیده ماند»، نشر دانش، نشریه مرکز نشر دانشگاهی وابسته به ستاد انقلاب فرهنگی، شماره دوم سال دوم، بهمن و اسفند

۱۳۶۰.

۱۳. رک: دکتر عبدالحسین زرین کوب، میری دد شعر فادسی، چاپ تهران ۱۳۶۳، از انتشارات

نوین، ص ۲۰۴.

۱۴ و ۱۵. رک: علامه شیخ محمد حسین نائینی، تنبیه الامة و تنزیه الملة یا حکومت از نظر اسلام، با مقدمه و توضیحات آیه الله سید محمود طالقانی (تهران ۱۳۴۴) صفحات ۳۹ و

۴۰.

۱۶. رک: محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع، به تصحیح دکتر محمد معین (تهران

۱۳۴۲) ذیل کلمه «شاه» و رک: علی اکبر دهخدا، لغت نامه شماره مسلسل ۷۲ (ش -

- شاطر گنبدی) صفحات ۱۴۲-۱۴۳.
۱۷. رك: د كتر محمد معين، فرهنگ فارسی (تهران ۱۳۴۳) جلد ۲ ذیل كلمه شاه.
۱۸. رك: ك. ی. ساموئیل، آئین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره‌ای (تهران ۱۳۴۷)
- فصل دوم «پادشاهی پارسی» صفحات ۵۹ تا ۹۰.
۱۹. رك: امام فخرالدین رازی، جامع‌العلوم یا حدائق‌الانوار فی حقایق الاسرار (بمبئی ۱۳۲۳ ه. ق) صفحه ۶۰.
۲۰. رك: محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری یا تاریخ‌الرسل والملوك، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران ۱۳۴۷) جلد ۲ صفحات ۷۷۵ و ۷۷۶.
۲۱. رك: ویل دورانت، تاریخ تمدن مشرق زمین، گاهواره تمدن، ترجمه احمد آرام (تهران ۱۳۴۲) صفحه ۵۰۱.
۲۲. رك: تاریخ طبری، همان، جلد ۲ صفحه ۷۶۷.
۲۳. رك: ابوعلی حسن بن علی - خواجه نظام‌الملک، سیاستنامه، با حواشی و تصحیح محمد قزوینی، به کوشش مرتضی چهاردهی (تهران ۱۳۴۴) صفحات ۲۲۷ تا ۲۲۹.
- فردوسی نیز واقعه کشتار مزدکیان را که توسط انوشیروان انجام می‌شود به تفصیل در شاهنامه آورده است و از جمله به نحوه این کشتار، که آنان را همانند درختان با سر در چاله‌هایی فرومی‌برند، چنین اشارت کرده است:
- | | |
|---------------------------|-----------------------------|
| به‌درگاه کسری یکی باغ بود | که دیوار او برتر از راغ بود |
| همی گرد برگرد آن کنده کرد | سزین سردمان را پراکنده کرد |
| بکشتندشان هم بسان درخت | زیر پای و سر زیر آکنده سخت |
- رك: شاهنامه چاپ ژول مل - همان - جلد ۶ صفحه ۷۷.
۲۴. شاهنامه چاپ ژول مل جلد ۶ صفحات ۲۵۷ تا ۲۶۰.
۲۵. سوره مبارکه النمل (۲۷) آیه ۳۴.
- ۲۶ و ۲۷ و ۲۸. جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، به سعی و تصحیح: رینولد الین نیکلسون - همان - دفتر چهارم صفحه ۷۸۰ و صفحات ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۸۷.
۲۹. همان مآخذ، دفتر دوم، صفحه ۳۵۲.
۳۰. رك: تلمذ حسین، مرآة‌المثنوی (حیدرآباد ۱۳۵۲ ه. ق) صفحه ۶۷۸.
۳۱. اشارت است به آیات ۲۷ از سوره مبارکه بقره (۲) و ۲۵ از سوره الرعد (۱۳) ۱۵۲ سوره الشعراء (۲۶).
۳۲. به فتح میم و لام به معنی اشراف و بزرگان قوم است و این طبقه از افراد اجتماع را از این نظر ملا گفته‌اند که هیبت آنان دلها، و زینت و جمالشان چشمها را پر می‌کند.
۳۳. مترف کسی است که به فراخی نعمت خدا را فراموش کند و فریفته دنیا شود: «وإذا اردنا ان نهلك قرية اسرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا»: چون خواهیم شهری را ویران کنیم فریفتگان به نعمت را به فسق واداریم تا سزاوار عذاب شوند، آنگاه آن را واژگون می‌سازیم (اسراء (۱۷) آیه ۱۶). رك: میرزا ابوالحسن شعرانی، نثر طوی (تهران ۱۳۹۸) صفحه ۱۰۶ و ۴۱۴.

۳۴. شاهنامه چاپ ژول مل - همان - جلد ۶ صفحه ۷۸.
- ۳۵ و ۳۶. همان مأخذ، جلد ۷ صفحات ۱۶۵ و ۱۶۶.
۳۷. شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، کلیات، به تصحیح محمدعلی فروغی - همان - صفحه ۴۴۹.
۳۸. شاهنامه چاپ ژول مل - همان - جلد ۶ صفحات ۱۳۸ و ۱۳۹.
۳۹. شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، بوستان، به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی (تهران ۱۳۵۹) صفحه ۳۳.
۴۰. رك: ملاحمد نراقی، معراج السعادة (تهران ۱۳۳۲ ه. ق) صفحات ۱۵۷ و ۱۶۰.
- ۴۱ و ۴۲. مثنوی معنوی دفتر پنجم صفحه ۸۲۳ و دفتر اول صفحه ۱۴۰.
۴۳. شاهنامه چاپ ژول مل - همان - جلد ۶ صفحه ۲۴۸.
۴۴. رك: پورجوادی، دکتر نصرالله، مقاله: نگاهی دیگر به فردوسی، نشر دانش، سال هشتم شماره اول (آذر و دی ۱۳۶۶) ص ۵.
- ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸. شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - جلد ۱ صفحات ۲۷ و ۲۸ و ۳۳ ذیل «جمشید» و «تباه شدن روزگار جمشید».
۴۹. آیه ۲۴ سوره مبارکه النازعات «فحشر فنادی فقال انا ربکم الاعلی»: پس فرعون جمعیتی گرد کرد و به آنها گفت من پروردگار شمایم.
۵۰. شاهنامه چاپ ژول مل - همان - جلد ۱ صفحات ۲۷ و ۲۸ ذیل «جمشید».
- ۵۱ و ۵۲. همان مأخذ، صفحات ۳۳ و ۳۵ ذیل «تباه شدن روزگار جمشید» و «ضحاک».
۵۳. همان مأخذ، صفحات ۵۶ و ۵۷ ذیل: «بند کردن فریدون ضحاک را».
۵۴. همان مأخذ، صفحه ۸۲ - ذیل «آگاهی یافتن فریدون از کشته شدن ایرج».
- ۵۵ و ۵۶ و ۵۷. همان مأخذ، جلد ۱ صفحه ۱۹۲ و ۱۹۴ - ذیل «نوذر».
- ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱. همان مأخذ، جلد ۲ صفحات ۲۲ و ۲۳ - ذیل «گمراه کردن ابلیس کاووس را و به آسمان رفتن کاووس».
۶۲. همان مأخذ، صفحه ۲۴ - ذیل «بازآوردن رستم کاووس را».
۶۳. همان مأخذ، صفحه ۲۱۹ - ذیل «رسیدن رستم به نزد کاووس» و «کشتن رستم سودابه را».
- ۶۴ و ۶۵. همان مأخذ، صفحات ۹ و ۲۳ - ذیل «نوشدارو خواستن رستم از کاووس» و «گمراه کردن ابلیس کاووس را».
- ۶۶ و ۶۷. رك: دکتر محمدعلی اسلاسی ندوشن، داستان داستانها یا رستم و اسفندیار (تهران ۱۳۵۱) صفحات ۱۶ تا ۱۶۵.
۶۸. شاهنامه چاپ ژول مل - همان - جلد ۴ صفحات ۳۴۲ و ۳۴۳ ذیل «اندرز کردن اسفندیار رستم را».
۶۹. در داستانهای حماسی ایران گشتاسب تنها چهره‌ای است که «هرکس به مطالعه وضع او بپردازد از اختلافاتی که بین روایات ملی و روایات دینی درباره وی می‌پسند دستخوش حیرت می‌شود، زیرا کس دیگری را در ایران باستان نمی‌شناسیم که دو نظر تا این حد

متعارض درباره‌اش ابراز شده باشد. این گشتاسب شاهنامه در روایات دینی همان کسی است که زردشت پیامبر در زمان او ظهور کرده و او پشتیبان و گسترنده دین وی قرار گرفته و زردشت او را فرزند خطاب کرده و در اوستا یک «یشت» به او تخصیص داده شده (ویشتاسب یشت) و کی گشتاسب ایزدی کلام خوانده شده است و زردشت او و خانواده‌اش را دعا می‌کند و می‌گوید: «زندگی تو دراز باد، نکو باد، بلندپایه باد» و از اهوراسزدا می‌خواهد که سایه او بر سر همه طبقات و جوامع گسترده باشد... اما او که در روایات دینی بهترین شاه خوانده شده در روایات ملی به‌سردی تنزل پیدا می‌کند که اسیر خواهنشهای مسکین خویش است و به تبهکاری رغبت نشان می‌دهد.

رک: داستان داستانها صفحات ۱۶۶ و ۱۶۷.

۷۰. شاهنامه چاپ ژول مل - همان - جلد ۴ صفحه ۳۶۰ - ذیل «سپردن گشتاسب شاهی به بهمن و سردن».

۷۱. رک: دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، آواها و ایماها (تهران ۱۳۵۴) صفحه ۵۱.

۷۲ و ۷۳. شاهنامه - همان - جلد ۲ صفحه ۲۱۹ - ذیل «رسیدن رستم به نزد کاووس و کشتن سودابه را».

۷۴ و ۷۵ و ۷۶. همان مآخذ - صفحات ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۷۲ و ۲۷۳ ذیل «خشم کردن گودرز با طوس» و «رفتن گودرز و طوس پیش کاووس».

۷۷. همان مآخذ، جلد ۳ صفحه ۵۰ ذیل: «خوار کردن خسرو طوس را».

۷۸. همان مآخذ، جلد ۲ صفحات ۳۳۵ و ۳۳۶ ذیل «بازخواندن کیخسرو طوس را».

۷۹ و ۸۰. همان مآخذ - جلد ۱ صفحه ۲۳۴ ذیل «جنگ رستم با افراسیاب».

۸۱. رک: دکتر ذبیح الله صفا، حماسه سرایی در ایران (تهران ۱۳۵۲) صفحه ۶۲۱.

۸۲. شاهنامه چاپ ژول مل - همان - جلد ۴ صفحه ۱۰۰، ذیل «گرفتار شدن افراسیاب بار دوم و کشته شدن او و گرسیوز».

۸۳. حماسه سرایی در ایران، صفحه ۶۲۶.

۸۴ و ۸۵. شاهنامه چاپ ژول مل - همان - جلد ۴، صفحات ۱۸۴ و ۱۹۲.

۸۶ و ۸۷. همان مآخذ، جلد ۴، صفحات ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۲۷۲.

۸۸ و ۸۹. رک: حکیم ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی، گرشاسب نامه به اتمام حبیب یغمائی - همان - صفحات ۷۷ تا ۷۹ ذیل: «نامه فرستادن گرشاسب به نزد یهوه».

یادداشتها و مآخذ فصل پنجم

(افول حماسه سرایی در افق زبان فارسی و...)

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول عن آل الرسول، به تصحیح: علی اکبر غفاری، چاپ تهران ۱۳۷۲ صفحه ۳۴.

۲. سرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام در ایران، چاپ تهران ۱۳۴۹ - از انتشارات شرکت

- سهامی انتشار، صفحه ۵۴.
۳. ابی جعفر محمد بن اسحق کلینی الرازی، الاصول من الکافی - مع الشرح والترجمه: الشیخ محمد باقر الکرهیی، طهران ۱۳۹۲ ه. ق. من منشورات المکتبۃ الاسلامیه، الجزء الرابع، صفحه ۱۲.
۴. ابی جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (صدوق)، من لایحضره الفقیه، صفحه ۵۷۹.
۵. فردوسی، شاهنامه، چاپ ژول سول، چاپ تهران ۱۳۴۵ - جلد ۶ صفحه ۱۲۹.
۶. حسین رزنجو، کادوشی در نهج البلاغه، مقاله: عوامل همکاری مردم و حکومت از دیدگاه نهج البلاغه، چاپ تهران ۱۳۶۴ صفحه ۲۰۴ و رک: مجله مشکوة، چاپ مشهد ۱۳۶۳ - از انتشارات آستان قدس رضوی شماره ۴ صفحه ۱۴۶.
۷. الاصول من الکافی - همان - الجزء الاول صفحات ۳۸۶ و ۳۸۷.
۸. دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، دیباچه‌ای بر دهری - چاپ هشتم تهران ۱۳۴۷ - مطبوعاتی عطائی صفحات ۲۷۲ و ۲۷۳.
۹. دکتر ذبیح الله صفا، حماسه سرایی در ایران - همان - صفحه ۱۵۷.
۱۰. دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، چاپ اول تهران ۱۳۳۶ - از انتشارات ابن سینا جلد ۲ صفحات ۶۸ و ۶۹-۹۴ تا ۹۸.
- ۱۱ و ۱۲. دکتر حسینعلی منتحن، نهضت شعوبیه، چاپ تهران ۱۳۵۴ - از انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی. صفحات: ۲۲۹ و ۲۴۶ و ۲۴۷.
- ۱۳ و ۱۴. فرخی سیستانی، دیوان اشعار، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی چاپ تهران ۱۳۳۵ صفحات ۸۰ و ۱۴۸ و ۲۰۶.
- ۱۵ و ۱۶. منوچهری دامغانی، دیوان اشعار، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی چاپ تهران ۱۳۲۶.
۱۷. تاریخ سیستان، به تصحیح: محمدتقی بهار (ملک الشعراء) چاپ تهران ۱۳۱۴ - از انتشارات کلاله خاور صفحات ۷ و ۸.
۱۸. تاریخ ادبیات در ایران - همان - جلد ۲ صفحات ۹۸ و ۹۹.
۱۹. سرزبان بن رستم بن شروین، مرزبان نامه، ترجمه: سعدالدین وراوینی به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر چاپ تهران ۱۳۶۳ از انتشارات دانشگاه شهید بهشتی صفحه ۲۰۶.
۲۰. اشارت است بدین اشعار فردوسی:
- | | |
|-------------------------------|--------------------------|
| از ایران و از ترک و از تازیان | نژادی پدید آید اندر میان |
| نه دهقان نه ترک و نه تازی بود | زسخنها به کردار بازی بود |
- رک: شاهنامه، چاپ ژول سول - همان - جلد ۷ صفحه ۲۲۰.
- ۲۱ و ۲۲ و ۲۳. حکیم ابوسعین حمیدالدین ناصرین خسرو قبادیانی، دیوان اشعار به تصحیح: حاج سید نصرالله تقوی، چاپ اصفهان از انتشارات کتابفروشی تأیید، صفحات ۳۲۹ و ۴۵۸ و ۱۳۶۹.
۲۴. ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی، دیوان اشعار، به سعی و اهتمام: مدرس رضوی

- چاپ تهران ۱۳۲۰ - از انتشارات شرکت طبع کتاب صفحه ۵۰۸.
۲۵. عبدالواسع جبلی، دیوان اشعار، به تصحیح: دکتر ذبیح الله صفا چاپ تهران ۱۳۲۹ - از انتشارات دانشگاه تهران جلد ۱، صفحات ۱۳ و ۱۴.
۲۶. افضل الدین بدیل بن علی نجار خاقانی شروانی، دیوان اشعار، به تصحیح: دکتر ضیاء الدین سجادی چاپ تهران ۱۳۳۸ - از انتشارات زوار، صفحه ۹۳۳.
۲۷. اوحدالدین انوری ابیوردی، دیوان اشعار به اهتمام: مدرس رضوی چاپ تهران ۱۳۴۰. از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب صفحه ۶۱۶.
۲۸. محمد بن علی بن سلیمان راوندی، داخة الصدور و آية المرود در قادیخ آل سلجوق به تصحیح: محمد اقبال چاپ تهران ۱۳۳۳ - از انتشارات کتابفروشی علمی صفحات ۱۸۰ تا ۱۸۲.
۲۹. دکتر ذبیح الله صفا، قادیخ ادبیات در ایران - همان - جلد ۲ صفحات ۱۶۰ و ۱۶۱.
۳۰. علامه محمد اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران، ترجمه: دکتر ا-ح - آریان پور چاپ تهران ۱۳۵۴ - نشریه ۵۵ مؤسسه فرهنگی منطقه ای وابسته به سازمان همکاری عمران منطقه ای، صفحات ۷۷ و ۷۸.
۳۱. سعید نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران، چاپ تهران ۱۳۴۳ - از انتشارات کتابفروشی فروغی صفحه ۳۲.
۳۲. ابویعقوب یوسف بن حسین رازی از علماء و ادبا و مشایخ بزرگ صوفیه است که باذوالنون و ابوتراب نخشبی صحبت و با ابوسعید خراز سرافقت داشته است. وی نزد احمد بن حنبل استماع حدیث کرده و در سال ۳۰۶ هجری درگذشته است.
- رك: عزالدین محمود بن علی کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح: جلال همائی، چاپ تهران از انتشارات کتابخانه سنائی صفحه ۳۴۸.
۳۳. دکتر عبدالحسین زرین کوب، ادب میراث صوفیه، چاپ سوم تهران ۱۳۵۲ - از انتشارات امیر کبیر صفحات ۱۶۵ و ۱۶۶.

یادداشتها و مآخذ فصل ششم

(حلقه های اتصال یا پل میان حماسه و عرفان در ادبیات منظوم عرفانی)

1. Conscience de Collection.
 2. individua Lisme mystique.
۳. رك: اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد، گرشاسب نامه، به اهتمام: حبیب یغمائی، تهران ۱۳۵۴ - از انتشارات کتابخانه طهوری، - همان - مقدمه، صفحات دو و سه.
۴. آسمان و زمین - مغ و مسلمان - شب و روز - نیزه و کمان.
- ۵ و ۶. رك: صفا، دکتر ذبیح الله، قادیخ ادبیات در ایران - همان - ج ۲ صفحات ۴۱۴ و ۴۱۵.
- ۷ و ۸. رك: گرشاسب نامه - همان - صفحات ۱۱ و ۱۲ و ۱۴۰.
- ۹ و ۱۰. مآخذ پیشین، صفحات ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۴۶.

۱۱. با لشکر زبانه و با تیغ تیز دهر دین و خرد بس است سپاه و سپر مرا
 رك: دیوان اشعار ناصر خسرو، به تصحیح: حاج سید نصرالله تقوی، چاپ اصفهان ۱۳۵۵-
 از انتشارات کتابفروشی تأیید، ص ۶.
۱۲. رك: محقق، دکتر مهدی، تحلیل اشعار ناصر خسرو، چاپ تهران ۱۳۴۴، از انتشارات
 دانشگاه تهران، ص ۲.
۱۳. رك: یان ریپکا، قادیخ ادبیات ایران، ترجمه: دکتر عیسی شهابی، چاپ تهران ۱۳۵۴،
 از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۳۰۵.
- ۱۴ و ۱۵. رك: دیوان اشعار ناصر خسرو - همان - صفحات ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۶.
۱۶. من از پاك فرزند آزادگانم نگفتم كه شاهپورین اردشیرم
 رك: مأخذ پیشین، صفحات ۲۸۹.
- ۱۷ و ۱۸. همین مأخذ، صفحات ۲۵۳ و ۳۱۷.
۱۹. رك: آ. ی. برتلس - ناصر خسرو و اسماعیلیان - ترجمه: ی. آریز پور، چاپ تهران
 ۱۳۴۶، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۱۸۳.
- ۲۰ و ۲۱. رك: دیوان اشعار ناصر خسرو - همان - صفحات ۱۸۵ و ۳۱۷.
۲۲. رك: سادات ناصری، دکتر سیدحسین - مقاله: فردوسی و شاهنامه، مجله هنر و مردم،
 شماره صد و پنجاه و سوم و صد و پنجاه و چهارم.
- ۲۳ و ۲۵ و ۲۷. رك: شاهنامه، چاپ بروخیم. ج ۸ ص ۲۳۷۵ و ج ۱ ص ۲۲ و ج ۸ ص
 ۲۳۹۳.
- ۲۴ و ۲۶ و ۲۸. رك: دیوان اشعار ناصر خسرو، تصحیح: مجتبی مینوی و دکتر مهدی محقق،
 چاپ تهران ۱۳۵۳، از انتشارات دانشگاه تهران، صفحات ۱۸، ۲۴۱، ۲۹۳.
- ۲۹ و ۳۰. رك: مأخذ پیشین، صفحات ۲۶۳ و ۲۷۴.
۳۱. منظور ناصر خسرو - در این جا - المستنصر بالله (ف: ۴۸۷ ه. ق) خلیفه فاطمی است.
- ۳۲ و ۳۳. رك: مأخذ پیشین، صفحات ۲۷۲ و ۲۷۳ و ۳۳۸.
۳۴. رك: بهشت سخن، تألیف: دکتر مهدی حمیدی، چاپ دوم تهران ۱۳۳۷، از انتشارات
 مطبوعاتی پیروز، ج ۱ ص ۱۹۴.
- ۳۵ و ۳۶. رك: دیوان اشعار ناصر خسرو - همان - صفحات ۵۹، ۶۰، ۴۲۹، ۴۳۰.
۳۷. رك: زرین کوب، دکتر عبدالحسین، باکادوان حله، چاپ تهران (بی تا) از انتشارات
 علمی و کتابخانه ابن سینا، صفحات ۷۴ تا ۷۹.
۳۸. رك: ناصر خسرو قبادیانی، حکیم ابومعین حمیدالدین، دوستانی نامه، ضمیمه دیوان اشعار،
 به تصحیح حاج سید نصرالله تقوی - همان - ص ۵۱۱.
- ۳۹ و ۴۰ و ۴۱. رك: دیوان اشعار ناصر خسرو - همان - صفحات ۳، ۴، ۶ و ۱۴.
۴۲. رك: مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۵۹۳.
۴۳. رك: ناصر خسرو قبادیانی، حکیم ابومعین حمیدالدین، سفرنامه، با حواشی و تعلیقات و
 فهارص اعلام و لغات، به کوشش: محمد دبیر سیاقی، چاپ تهران ۱۳۳۵، ص ۶.

یادداشتها و مآخذ فصل هفتم

(مضامین همسان ...)

- ۱ و ۲ و ۳. رك: مزدینسا و تأثیر آن در ادبیات فارسی تألیف: دکتر محمد معین، تهران ۱۳۲۶ - از انتشارات دانشگاه تهران، صفحات ۳۲ و ۴۲.
- ۴ تا ۸. رك: شاهنامه - چاپ ژول بل - همان - ج ۱ صفحات ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۲ و ۴۶.
۹. رك: مأخذ پیشین، ج ۴ ص ۱۰۹.
۱۰. همین مأخذ - ج ۱ ص ۳.
۱۱. همین مأخذ - ج ۴ صفحات ۱۸۱ و ۱۸۵.
۱۲. رك: گرشاسب نامه، تصحیح حبیب یغمائی - همان - ص ۱.
۱۳. رك: عرفان مولوی، دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی - احمد میرعلائی - تهران ۱۳۵۶ - از انتشارات کتابهای جیبی - صفحات ۱۵۱ تا ۱۵۶.
- ۱۴ و ۱۵. رك: مثنوی منوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۵۱۱.
۱۶. رك: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۶۰.
۱۷. رك: منطق الطیر، تصحیح: دکتر محمدجواد مشکور - همان - صفحات ۳ و ۴.
۱۸. رك: مرصاد العباد، به اهتمام: شمس العرفا - همان - ص ۱.
۱۹. رك: عقلا برخلاف عقل، نوشته: علی دشتی، چاپ دوم تهران ۱۳۵۵ - از انتشارات جاویدان، صفحات ۱۴۱ و ۱۴۲.
۲۰. رك: شاهنامه، چاپ ژول بل - همان - ج ۵ صفحات ۳۶ و ۴۷.
۲۱. رك: مزدینسا و تأثیر آن در ادبیات فارسی - همان - ص ۳۷۱.
۲۲. رك: شاهنامه، چاپ ژول بل - همان - ج ۴ ص ۱۸۲.
۲۳. رك: همین مأخذ - ج ۱ ص ۷.
۲۴. رك: گرشاسب نامه - همان - ص ۳.
۲۵. رك: كشف المحجوب، تصنیف: علی بن عثمان الجلابی الهجویری، تصحیح: و - ژو کوفسکی - با مقدمه: قاسم انصاری - همان - ص ۴۹۹.
- ۲۶ تا ۲۹. رك: حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه، ابوالمجد مجدودین آدم السنائی الغزنوی، جمع و تصحیح: مدرس رضوی، تهران ۱۳۲۹.
۳۰. رك: دیوان سنائی - همان - ص ۴۶۸.
۳۱. مهیبت نامه - فریدالدین عطار نیشابوری، مشهد ۱۳۵۵. ق، انتشارات مطبعه نوره، ج ۱ ص ۲۶.
۳۲. دیوان اشعار عطار - همان - ص ۳۴۳.
- ۳۳ و ۳۴. رك: مثنوی منوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات ۱۶۹ و ۳۹۰.
- ۳۵ و ۳۶. رك: مرآة المثنوی - همان - صفحات ۴۷۹ و ۶۵۴.
- ۳۷ و ۳۸. رك: شاهنامه - چاپ ژول بل - ج ۴ ص ۱۸۲ و ج ۱ ص ۸.
- ۳۹ و ۴۰. رك: گرشاسب نامه - همان - صفحات: ۲ و ۳ و ۴ و ۴۶۸.

۴۱. رك: مرصداالمعاد - همان - ص ۷۵.
۴۲. رك: مصباح الهدایه و مفتاح الكنايه.
- ۴۳ و ۴۴. رك: حدیقه الحقیقه - همان - صفحات ۱۸۹ و ۱۹۰.
۴۵. رك: مصیبت نامه - همان - ص ۱۸.
۴۶. مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۱۰۵۱.
۴۷. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل، ج ۱ ص ۴.
۴۸. رك: فردوسی و حماسه ملی، هانری ماسه، ترجمه: مهدی روشن ضمیر، تبریز. ۱۳۵۰، از انتشارات دانشگاه تبریز، صفحات ۲۹۶ و ۲۹۷.
۴۹. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۴ ص ۱۸۲.
۵۰. رك: گرشاسب نامه - همان - ص ۱۴۷ و ۱۴۸.
۵۱. رك: اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تألیف: محمد بن بنور، تصحیح: احمد بهمنیار، چاپ دوم تهران ۱۳۵۷ - از انتشارات طهوری - ص ۲۵۴.
۵۲. رك: فرهنگ لغات واصطلاحات و تعبیرات عرفانی - همان - ص ۳۲۶.
۵۳. رك: مرآة المثنوی - همان - ص ۷۱۲.
۵۴. آیه ۲۶۹ سوره مبارکه بقره/۲.
۵۵. رك: حدیقه الحقیقه - همان - صفحات: ۲۹۷ تا ۲۹۹.
۵۶. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - ص ۲۹۴.
۵۷. رك: مرآة المثنوی - همان - صفحات: ۷۱۵ و ۷۱۶.
۵۸. رك: آموزش و پرورش در ایران باستان، تألیف: دکتر علیرضا حکمت، چاپ تهران. ۱۳۵۰ - از انتشارات مؤسسه تحقیقات و برنامه ریزیهای علمی - ص ۹۵.
- ۵۹، ۶۰ و ۶۱. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۶ صفحات ۱۴۸ و ۱۸۵ و ج ۴ صفحات ۱۸۹ و ۱۹۴.
۶۲. رك: گرشاسب نامه - همان - ص ۱۴۵.
۶۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ میرخانی - همان - ص ۳۶۱.
۶۴. رك: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۳۱۵.
۶۵. رك: دیوان الامداد فریدالدین عطار نیشابوری به تصحیح: سعید نفیسی، تهران ۱۳۲۵ ش، انتشارات کتابخانه سنائی، ص ۳۳۱.
۶۶. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۵۱.
۶۷. رك: مرآة المثنوی - همان - صفحات ۷۱۶ تا ۷۱۸.
۶۸. رك: لیلای مثنوی - مولانا ملاحسن کلینی، با مقدمه سعید نفیسی، تهران ۱۳۲۲ ش، انتشارات مطبوعاتی الشاری، صفحات ۷۳ و ۷۴.
۶۹. رك: مصباح الهدایه - همان - ص ۵۶.
۷۰. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۱ ص ۶.
- ۷۱ تا ۷۴. رك: گرشاسب نامه - همان - صفحات ۷ و ۱۱.
۷۵. رك: مرصداالمعاد - همان - ص ۲.
۷۶. رك: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۱۹۰.
۷۷. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۱۳۱.

۷۸. رك: مرآة المثنوی - همان - ص ۵۶۸ و ۵۶۹.
۷۹. رك: فردوسی پاکزاد، نوشته: عباس شوقی، چاپ تهران ۱۳۵۰ - از انتشارات عطائی - ص ۱۶۷.
- ۸۰ و ۸۱ و ۸۲. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۶ ص ۱۸۵ و ج ۷ ص ۸ و ج ۶ ص ۲۶۵.
- ۸۳ و ۸۴. رك: گرشاسب نامه - همان - صفحات ۱۴۷-۱۴۸ و ۳۱۶.
- ۸۵ و ۸۶. آیات ۵ و ۳ سورة مبارکه يوسف.
۸۷. رك: كشف المحجوب هجویری - همان - ص ۲۵۱.
- ۸۸ و ۸۹. رك: حدیقة الحقیقه - همان - صفحات ۴۷۱ و ۳۴۵.
- ۹۰ و ۹۱. رك: دیوان اشعار عطار - همان - صفحات ۳۳ و ۳۳۳.
- ۹۲ تا ۹۵. رك: مثنوی معنوی، چاپ میرخانی - صفحات ۱۲۵، ۲۲۸، ۲۶۳ و ۳۶۵.
- ۹۶ و ۹۷. رك: آموزش و پرورش در ایران باستان - همان - ص ۹۷.
۹۸. Charles Boudelaire (۱۸۲۱-۱۸۶۷ م) شاعر فرانسوی.
۹۹. شارل بودلر، در بخشی از شعر معروف «قو» عواطف بشردوستانه خود را چنین به رشته نظم کشیده است: «... به کنیز سیاهی می اندیشم که در گل ولای، پای می فشارد و با چشمان بهت زده، پشت دیوار بزرگ مه، درختان نارگیل افریقای سربلند را که از دیده نهان شده اند جستجو می کند. به کسی می اندیشم که گمشده خود را هرگز و هرگز باز نخواهد یافت. به کسانی می اندیشم که از اشک سیراب می شوند و پستان درد و غم را همچون ماده گرگی قهرمان می کنند. به کودکان لاغر اندام یتیمی می اندیشم که همچون گل پژمرده می شوند...».
- رك: فردوسی و حماسه ملی - همان - ص ۲۷۷.
- ۱۰۰، ۱۰۱ و ۱۰۲. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۴ ص ۱۲۵ و ج ۵ صفحات ۳۰۰، ۳۰۱ و ۳۳۵.
۱۰۳. رك: فردوسی و حماسه ملی - همان - صفحات ۲۷۶ تا ۲۷۸.
۱۰۴. رك: گرشاسب نامه - همان - ص ۴۶۴.
۱۰۵. رك: اسرار التوحید - همان - ص ۲۴۲.
۱۰۶. رك: دیوان اشعار عطار - همان - بخش قنوت نامه، صفحات ۳۶۶ و ۳۶۹.
۱۰۷. رك: کلیات شمس یا دیوان کبیر - همان - جزو ششم، صفحات ۲۹۸ و ۲۹۹.
۱۰۸. رك: هزاره فردوسی، مقاله: مقام فردوسی و شاهنامه، نوشته: محمدعلی فروغی، چاپ تهران ۱۳۶۲، از انتشارات دنیای کتاب، ص ۳۴.
- ۱۰۹، ۱۱۰ و ۱۱۱. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۶ ص ۲۶۹ و ج ۱ ص ۲۰۷ و ج ۵ ص ۹۹.
۱۱۲. رك: گرشاسب نامه - همان - ص ۲۶۲.
- ۱۱۳ و ۱۱۴. رك: كشف المحجوب، هجویری - همان - صفحات ۱۲۲ و ۱۴۷.
۱۱۵. رك: لب لباب مثنوی - همان - ص ۲۰۶.

۱۱۶. رك: ديوان اشعار سنائي، تصحيح مدرس رضوي - همان - ص ۷۸۵.
- ۱۱۷ و ۱۱۸. رك: ديوان اشعار عطار - همان - صفحات ۳۲۷ و ۳۲۹.
۱۱۹. رك: لب لباب مثنوي - همان - صفحات ۲۰۶ و ۲۰۷.
- ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲. رك: مثنوي معنوي - چاپ ميرخاني - همان - صفحات ۵۲۷، ۵۲۹ و ۶۳۰.
- ۱۲۳ تا ۱۲۵. رك: شاهنامه، چاپ خاور - همان - ج ۱ ص ۲۳۱ و ج ۳ صفحات ۳۰۰، ۳۰۸، ۳۹۷، ۴۳۵ و ج ۱ صفحات ۴۲۳ و ۴۲۴.
۱۲۶. رك: فردوسي و حماسه ملي - همان - صفحات ۳۰۶ تا ۳۰۹.
- ۱۲۷ تا ۱۳۰. رك: شاهنامه، چاپ ژول بل - همان - ج ۳ ص ۴۲ و ج ۴ ص ۱۹۸.
- ۱۳۱ و ۱۳۲. رك: گرشاسب نامه - همان - صفحات ۱۳۷ و ۱۶۵.
۱۳۳. رك: مثنوي معنوي، چاپ نيكلسون - همان - ص ۳۰.
۱۳۴. آيه ۲۶ سورة مباركه آل عمران / ۳.
۱۳۵. آيه ۴۹ سورة مباركه قمر / ۴۵.
۱۳۶. رك: مناجاتنامه، خواجه عبدالله انصاري - همان - صفحات ۱۰ تا ۱۷.
- ۱۳۷ و ۱۳۸. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات ۱۵۵ و ۱۶۲.
- ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱. رك: ديوان اشعار عطار - همان - صفحات ۳۲۱، ۳۲۷ و ۳۴۹.
۱۴۲. رك: مثنوي معنوي، چاپ نيكلسون - همان - ص ۴۷۷.
- ۱۴۳، ۱۴۴ و ۱۴۵. رك: مأخذ پيشين - صفحات ۴۵ تا ۴۷.
۱۴۶. رك: شاهنامه، چاپ خاور - همان - ج ۳ ص ۱۴۷.
۱۴۷. رك: فردوسي و حماسه ملي - همان - صفحات ۳۱۴ و ۳۱۵.
- ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰ و ۱۵۱. رك: شاهنامه، چاپ ژول بل - همان - ج ۲ ص ۳۷ و ج ۶ ص ۱۱۴ و ۱۱۶.
- ۱۵۲ و ۱۵۳. رك: گرشاسب نامه - همان - صفحات ۴۶۳ و ۴۷۲.
۱۵۴. رك: احاديث مثنوي، به جمع بديع الزمان فروزانفر - همان - ص ۱۱۶.
۱۵۵. رك: لب لباب مثنوي - همان - ص ۱۰۸.
۱۵۶. رك: مرآة المثنوي - همان - ص ۵۵۰.
۱۵۷. رك: مناجات نامه و نصايح خواجه عبدالله انصاري، از روي چاپ برلن، چاپ تهران (بي تا) - از انتشارات كاوه - صفحات: ۱۹ و ۲۰.
۱۵۸. رك: حديقه الحقيقه - همان - ص ۴۲۰.
۱۵۹. رك: ديوان اشعار فريدالدين عطار - همان - ص ۳۲۷.
۱۶۰. رك: مثنوي معنوي، چاپ نيكلسون - همان - ص ۵۵۱.
۱۶۱. رك: لب لباب مثنوي - همان - ص ۱۱۰.
۱۶۲. رك: كلييات خمسه نظامي - همان - بخش خسرو و شيرين، ص ۴۱۲.
۱۶۳. رك: مثنوي معنوي، چاپ نيكلسون - همان - ص ۲۱۵.
۱۶۴. رك: امثال و حكم دهخدا - همان - ج ۳ ص ۱۳۲۶.
۱۶۵. رك: شاهنامه، چاپ ژول بل - همان - ج ۱ ص ۱۰۲ و ج ۷ ص ۲۴۰.

۱۶۶. رك: گرشاسب نامه - همان - ص ۳۱۹.
۱۶۷. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۱ ص ۸۹ و ج ۴ صفحات ۳۱۷ و ۳۴۱.
۱۶۸. رك: گرشاسب نامه - همان - صفحات: ۱۳۷، ۱۴۳ و ۳۴۳.
۱۶۹. رك: مثنوی معنوی، چاپ میرخانی - همان - صفحات ۷، ۳۲۷ و ۳۸۵.
۱۷۰. رك: لب لباب مثنوی - همان - صفحات ۹۴ و ۹۵.
۱۷۱. رك: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۵۴۲.
۱۷۲. آیه ۳۰ سوره مبارکه آل عمران / ۳.
۱۷۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ میرخانی - همان - صفحات ۲۸۹ و ۴۱۵ و ۵۰۲.
- ۱۷۴ و ۱۷۵. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۳ ص ۲۱۸ و ج ۲ صفحات ۱۲، ۱۵۴ و ج ۶ ص ۹۴.
- ۱۷۶ تا ۱۷۸. رك: مآخذ پیشین، ج ۱ صفحات ۱۳۳، ۱۳۴ و ج ۲ صفحات ۴۰، ۴۱، ۱۰۵، ۱۱۳.
۱۷۹. رك: دیوان اشعار حافظ، تصحیح: محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی - همان - ص ۸۲.
- ۱۸۰ و ۱۸۱. رك: عرفان مولوی - همان - صفحات ۵۱ تا ۵۳.
۱۸۲. رك: فرهنگ لغات واصطلاحات و تعبيرات عرفانی - همان - ص ۳۳۳.
۱۸۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات ۱۱ و ۱۸۲.
- ۱۸۴ و ۱۸۵ و ۱۸۶. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۲ صفحات ۱۲۳ و ۷۸ و ج ۳ ص ۱۳۲.
۱۸۷. رك: فرهنگ فارسی دکتر محمد معین، بخش اعلام، ج ۵ صفحات ۱۲۲۱ و ۱۳۰۷.
۱۸۸. رك: سرچشمه تصوف در ایران، تألیف: سعید نفیسی، چاپ تهران ۱۳۴۳ - از انتشارات کتابفروشی فروغی، صفحات ۱۳۱ و ۱۳۲.
۱۸۹. رك: دیوان اشعار، فریدالدین عطار - همان - ص ۳۶۶.
- ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۱۹۲. رك: (سائل جوانمردان، با مقدمه: غازی کرین، تصحیح: مرتضی صراف، چاپ تهران ۱۳۵۲ - از سری گنجینه نوشته های ایرانی - از انتشارات قسمت ایرانشناسی انستیتوی فرانسوی پژوهشهای علمی در ایران، صفحات ۶۶، ۶۷ و ۱۱۶، ۱۲۹).
۱۹۳. رك: فتوح نامه عطار، ضمیمه دیوان اشعار او - همان - صفحات ۳۶۶ تا ۳۶۸.
۱۹۴. رك: حماسه سمرانی در ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا - همان - ص ۵۶۲.
۱۹۵. فردوسی از این ازدهایان، این گونه توصیف کرده است:
- | | |
|---------------------------------|------------------------------|
| ... ز دور ازدها بانگ گردون شنید | خرامیدن اسب جنگی بدید |
| ز جای اندر آمد چوکوهی سیاه | توگفتی که تاریک شد خور و ماه |
| دو چشمش چود و چشمه تابان زخون | همی آتش آمد ز گاشش برون |
| دهن باز کرده چو غار سیاه | همی کسرد غران بدو در، نگاه |
- رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۴ ص ۲۵۱ (خوان سوم: کشتن اسفندیار

- اژدها را).
 ۱۹۶. بدو اژدها گفت: برگوی نام
 کزین پس نبینی تو گیتی به کام
 نباید که بی نام بردست من
 روانت برآید ز تاریک تن
 یا: چنین گفت دژخیم نسر اژدها
 که از چنگ من کس نیابد رها
 رك: مأخذ پیشین، ج ۱ ص ۲۶۰ (خوان سوم: جنگ رستم با اژدها).
 ۱۹۷ و ۱۹۸. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۱ ص ۲۶۹ و ج ۳ صفحات ۱۳۶ تا ۱۴۲.
 ۱۹۹. رك: گرشاسب نامه - همان - صفحات ۱۶۴ تا ۱۷۷.
 ۲۰۰ و ۲۰۱. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۱ صفحات ۲۲ تا ۶۸ و ۲۶۹ تا ۲۷۲.
 ۲۰۲. رك: حماسه سرائی در ایران - همان - صفحات ۲۴۷ و ۲۴۸.
 ۲۰۳. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۳ ص ۱۸.
 ۲۰۴. رك: فردوسی و حماسه ملی - همان - صفحات ۲۱۴ و ۲۱۵.
 ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۲ ص ۲۷۶ و ج ۳ صفحات ۱۶۶، ۱۷۳، ۱۷۴ و ۴۹۵.
 ۲۰۸. رك: لغت نامه دهخدا، شماره ۱۲۲ (سراج کلا - سیهی)، ص ۴۹۵.
 ۲۰۹ و ۲۱۰. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۴ ص ۱۱۴ و ج ۵ ص ۱۱۱.
 ۲۱۱. رك: فرهنگ فارسی دکتر معین - همان - ج ۲ ص ۲۴۹۳ و لغت نامه دهخدا، شماره ۷۹ (ف - فرازی) ص ۲۲۵.
 ۲۱۲. رك: تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۰ شمسی، جلد ۲ انتشارات ابن سینا، ص ۲۴۴.
 ۲۱۳. رك: خلاصه شرح تعرف، تصحیح: دکتر احمد علی رجائی، تهران ۱۳۴۹ ش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۱۹۳.
 ۲۱۴. رك: نفحات الانس من حضرات القدس، مولانا عبدالرحمن احمد جاسی، به تصحیح احمد تموحدی پور، تهران ۱۳۳۷ ش، انتشارات کتابفروشی محمودی صفحات ۲۶ و ۲۷.
 ۲۱۵. رك: مذکرة الاولیاء، فریدالدین عطار نیشابوری، با مقدمه: محمد قزوینی، چاپ سوم تهران ۱۳۳۶، از انتشارات کتابفروشی مرکزی ص ۲۳۲.
 ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۱۹. رك: مأخذ پیشین، صفحات ۶۶، ۶۷، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۴۵ و ۲۴۵.
 ۲۲۰ و ۲۲۱. رك: اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید ابی الخیر - همان - صفحات ۶۴ و ۸۲.
 ۲۲۲. رك: باکادوان حله - همان - صفحات ۱۸۷ تا ۱۸۹.
 ۲۲۳ و ۲۲۴. رك: دیوان اشعار سنائی غزنوی، تصحیح: مدرس رضوی - همان - صفحات ۵۹۲ و ۶۳۵.
 ۲۲۵ و ۲۲۶. رك: از فخرالدین عراقی، رك: کلیات اشعار عراقی، به کوشش سعید نفیسی تهران ۱۳۳۵ ش، انتشارات کتابخانه سنائی، صفحات ۶۲ و ۱۱۰.
 ۲۲۷. رك: کشف المحجوب هجویری - همان - صفحات ۱۰۸ و ۱۰۹ و رك: مذکرة الاولیاء - همان - ج ۱ ص ۴۹.

۲۲۸. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۴۴۸ و رك: تذكرة الاولياء - همان - ج ۱ ص ۸۹.
۲۲۹. رك: مثنوی معنوی، چاپ نيكلسون - همان - ص ۶۶۷.
۲۳۰. رك: ديوان اشعار حافظ، تصحيح: محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی - همان - ص ۸۱.
- ۲۳۱ و ۲۳۲. رك: لغت نامه، دهخدا، شماره ۴۶ (ج - جامه) ص ۶۷ و ۶۹ به نقل از كنزالحقايق، شبستری.
۲۳۳. رك: حديقه الحقيقه - همان - ص ۶۰۸.
۲۳۴. رك: ديوان فریدالدین عطار - تصحيح: سعيد نفیسی - همان - صفحات ۵۴ و ۸۸.
۲۳۵. رك: کلیات شمس - همان - ج ۵ ص ۳۸.
۲۳۶. رك: مکتب حافظ با مقدمه‌ای بر حافظ شناسی، تألیف: دکتر منوچهر مرتضوی چاپ تهران ۱۳۴۲، از انتشارات کتابخانه ابن سینا - ص ۱۶۲، درباره جام جم و کاربرد آن در آثار ادب فارسی، رك: به همین مأخذ، صفحات ۱۶۰ تا ۲۳۵.
۲۳۷. رك: كشف الاسرار و عدة الابرار، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، تألیف: ابوالفضل رشیدالدین المیبدی، به سعی و اهتمام: علی اصغر حکمت، چاپ سوم تهران ۱۳۶۱، از انتشارات امیرکبیر، ج ۶ ص ۳۲۱ و ج ۴ ص ۱۴۳.
۲۳۸. رك: كشف المحجوب هجویری - همان - ص ۶.
۲۳۹. رك: اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید ابی الخیر - همان - ص ۲۴۰.
۲۴۰. رك: مثنوی معنوی، چاپ نيكلسون - همان - صفحات ۱۲۳ و ۱۲۳۱.
۲۴۱. رك: حماسه سرائی دداپران - همان - صفحات ۶۰۶ و ۶۰۸.
۲۴۲. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۳ ص ۱۴۳.
۲۴۳. آیه ۷ سوره مبارکه سجده / ۳۲.
۲۴۴. رك: عدل الهی، نوشته: مرتضی مطهری، چاپ دوم تهران ۱۳۴۹ - از انتشارات حسینیه ارشاد، صفحات ۲۹ تا ۳۴.
۲۴۵. آیات ۹۹ و ۱۰۰ سوره مبارکه نحل / ۱۶.
۲۴۶. اشارت است به حدیث معروف «اعدی عدوك نفسك التي بين جنيك» رك: كنوزالحقايق فی حدیث خیر الخلائق شیخ محمد عبدالرؤف المناوی، طبع هند، ص ۱۴.
۲۴۷. یادآور شعر ذیل از شیخ مصلح الدین سعدی است درباره نفس اماره:
تورا شهوت و حرص و کین و حسد
چو خون در رگانند و جان در جسد
رك: بوستان سعدی (سعدی نامه)، تصحيح و توضیح: دکتر غلامحسین یوسفی - همان - ص ۱۵۳.
۲۴۸. رك: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۱ صفحات ۲۶۵ و ۲۶۶.
- ۲۴۹ و ۲۵۰. رك: مأخذ پیشین، ج ۱ صفحات ۲۶۵، ۲۶۶ و ۳۲۰.
۲۵۱. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات ۳۹۲ و ۳۹۳.
- ۲۵۲ و ۲۵۳. رك: منطق الطیر، تصحيح: دکتر محمدجواد مشکور - همان - صفحات ۱۳۲، ۱۳۳ و ۱۹۵.

۲۰۴ و ۲۰۵. رك: مثنوی. معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات ۳۲۲ تا ۳۳۱ و ۵۸۳.

یادداشتها و مآخذ فصل هشتم

(آرمان گرایی در عرفان ایرانی و ایدالیسم صوفیانه)

۱. ایده آل: کمال مطلوب یا غایت تمنا و منتهای آرزوست و ایدالیسم عقیده فلسفی است که بر مبنای آن تصور و خیال اهمیت اساسی در باب حقیقت دارد. این مکتب از لحاظ جهان بینی مقابل رئالیسم است و در آن به مفاهیم فکری یا انفسی و تصور و تخیل بیش از جنبه های آفاتی و حسی اهمیت داده می شود.
رك:

Petit Larousse en Couleurs. Edition 1978 Page 460

۲ و ۳. رك: دهخدا، علی اکبر، لغت نامه شماره ۷۶ (ع - عنك) صفحه ۱۷۹ و شماره ۱۰۲ (ترك - تشبیه) صفحه ۷۲۳ - در مورد وجه تسمیه «صوفی» و تصوف، آراء گوناگونی از طرف صاحب نظران اظهار شده است که برای آشنائی با آن می توان از مآخذ ذیل سود جست:
كشوف المحجوب، تألیف علی بن عثمان الجلابی الهجویری (ف ۴۶۵ ه. ق)؛ (مسألة قشیریة، تألیف ابوالقاسم قشیری (۴۶۵-۳۷۶ ه. ق)؛ عوارف المعارف، تألیف شیخ الاسلام شهاب الدین ابوحفص عمر بن عبدالله سهروردی (ف: ۶۳۲ ه. ق)؛ حلیة الاولیاء، تألیف حافظ ابونعیم اصفهانی (ف: ۴۳۰ ه. ق)؛ کتاب الملع، تألیف ابونصر سراج طوسی (ف: ۳۷۸ ه. ق)؛ مقدمه استاد جلال همائی بر کتاب: مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تألیف عزالدین محمود کاشانی (ف: ۵۳۷ ه. ق)؛ التصفیة فی احوال المتصوفة، تألیف قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر العبادی (۴۹۱-۵۴۲ ه. ق) به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی؛ خلاصه شرح تعرف، به تصحیح دکتر احمد علی رجائی؛ نفحات الانس من حضرات القدس، تألیف عبدالرحمن بن احمد جامی (۸۱۷-۸۹۸ ه. ق) به تصحیح مهدی توحیدی-پور؛ تاریخ تصوف در اسلام، جلد دوم، تألیف دکتر قاسم غنی؛ تصوف و ادبیات تصوف، تألیف یوگنی ادواردویچ برتلس، ترجمه سیروس ایزدی... یا کتابهای نظیر: کشف اصطلاحات الفنون، تألیف محمد علی بن علی تهانوی؛ لغت نامه دهخدا؛ فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی تألیف دکتر سیدجعفر سجادی؛ فرهنگ فارسی دکتر معین...

۴. غیر از تقسیم بندی مزبور، تصوف و عرفان ایرانی را به دو شاخه: عاشقانه و عابدانه نیز تقسیم کرده اند و چون: «تصوف و عرفان از لحاظ تنوع بشری و داشتن شعب و فرق مختلف و تجلیات گوناگون و بیشمار است و از این جهت از کلیه مکاتب و مذاهب فلسفی و دینی و اجتماعی ممتاز و مشخص است و هیچ یک از مکاتبها و مذاهبها دارای اینهمه انواع و متفرعات و تجلیات رنگارنگ نیست، لذا با چشم پوشی از وسعت دامنه و کثرت مظاهر، بطور کلی می توان دو مکتب و شرب مهم و متمایز در تصوف تشخیص داد که عبارت

است از: تصوف عابدانه و تصوف عاشقانه یا به عبارت بهتر «تصوف عابدانه» و «عرفان عاشقانه». ر.ک: مکتب حافظ یا مقدمه‌ای بر حافظ شناسی، تألیف دکتر منوچهر مرتضوی، چاپ تهران ۱۳۴۴ شمسی، از انتشارات کتابخانه ابن سینا صفحات ۸۰ تا ۸۳.

۵. ر.ک: محمدبن المنوربن ابی سعیدبن ابی طاهر بن ابی سعیدبن ابی الخیر، اسرارالوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید ابی الخیر، تصحیح: احمد بهمنیار - همان - صفحه ۲۳۱.

۶. ر.ک: همائی، جلال‌الدین، جلوه‌های عرفان، مجله رادیو، شماره ۴۳.

۷. ر.ک: سجادی، دکتر سیدجعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ دوم تهران ۱۳۵۴، از انتشارات کتابفروشی طهوری صفحه ۳۲۴ و ر.ک: کشف اصطلاحات الفنون، تألیف محمدعلی بن علی تهانوی، چاپ استانبول ۱۳۱۷ شمسی جلد اول صفحه ۰۷۹۷.

۸. ر.ک: فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی - همان - صفحه ۳۳۱ و فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین، جلد ۲ صفحه ۲۲۶.

۹. ر.ک: عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، منطق‌الطیر، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات و حواشی: دکتر محمدجواد مشکور - همان - صفحات ۲۳۲ و ۲۳۳.

۱۰. پای استدلالیان چوین بود پای چوین سخت بی‌تمکین بود
پای نایبنا عصا باشد عصا تا نیفتد سرنگون او بر حصا
این عصا چه بود قیاسات و دلیل آن عصا کی دادشان بینا جلیل
چون عصا شد آلت جنگ و نفیر آن عصا را خرد بشکن ای ضریر
ر.ک: مثنوی معنوی، به سعی و تصحیح: رینولد الین نیکلسون - همان - دفتر اول - صفحه ۱۰۵.

۱۱ و ۱۲. اشارت است بدین ابیات سنائی غزنوی:
چند از این عقل ترهات انگیز چند از این چرخ و طبع رنگ‌آمیز
... علما جمله هرزه می‌لافتند دین نه بر پای هر کسی بافتند
ر.ک: حدیقه‌الحقیقه، به تصحیح مدرس رضوی - همان - صفحات ۶۲ و ۷۲.

۱۳. برتری عشق بر عقل جزوی یا معیشتی، از جمله موضوعات اساسی در تصوف است و همگی اهل عرفان آن را تأیید و تصدیق کرده‌اند. ابیات ذیل شواهدی است بر آن:
از سنائی غزنوی:

عشق برتر ز عقل و از جان است لسی مع الله وقت مردان است
سرد را عشق تاج سر باشد عشق بهتسر ز هر هنر باشد
ر.ک: حدیقه‌الحقیقه - همان - صفحات ۱۰ و ۱۷.

از فریدالدین عطار:

عقل درسودای عشق استاد نیست عشق کسار عقل مادرزاد نیست

رك: منطق الطیر، به تصحیح: دکتر محمدجواد مشکور — همان — صفحه ۲۲۳.
از جلال الدین مولوی:

تو تصویری کنی کاین عقل دنگ	دارد از گلزار معنی بو و رنگ؟
عقل بفروش و هنر، حیرت بخر	تا ز حیرت بازیابی ای پسر
سود عقل امروز و فردا بیش نیست	سود عشق است آنکه پایانش نیست

رك: لب لباب مثنوی، — همان — صفحه ۷۷ و مثنوی میرخانی صفحه ۲۳ و نظر
متصوفه در مردود شمردن حکمت و فلسفه و علوم مادی به گونه ای است که مولوی در
اشعار ذیل است بیان داشته است:

می‌فزاید در وسایط فلسفی	از دلایل باز برعکسش صفی
این گریزان از دلیل و از حجیب	وز پی مدلول سر برده به حجیب
دل ز دانشها پشتند این فریق	ز آنکه این دانش ندارد آن طریق
دانشی باید که اصلش زان سر است	ز آنکه هر فرعی به اصلش رهبر است
پس چرا علمی بیسوزد به مرد	کش بیاید سینه را زان پاک کرد
چون مبارک نیست برتر این علوم	خویش را گولی کن و بگذر ز شوم
مرمرا زین حکمت و فضل و هنر	نیست حاصل جز خیال و دردسر
گر تو خواهی کت شقاوت کم شود	جهد کن تا از تو این حکمت رود
ای بسا علم و ذکاوت و فطن	گشت رهرو را چو غزل و راهزن
بیشتر اصحاب جنت ابله‌اند	تا ز شر فیلسوفی و اره‌نسد

رك: مثنوی معنوی، چاپ بیرخانی — تهران ۱۳۲۱ — صفحات ۱۸۳ و ۱۸۴ و ۲۳۰ و
۴۳۶.

۱۴. بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد
رك: دیوان اشعار حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، — همان — صفحه
۱۱۰.

۱۵. مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون — همان — دفتر سوم، صفحه ۵۷۳.
۱۶. رك: اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید — همان — صفحه ۳۳، شاهد بر این مدعا
داستان ذیل است صفحه ۳۳ از همین کتاب: «... شیخ ما گفت: به ابتدا که این حالت
(لذت حال) ما را روی نمود و این حدیث بر ما گشاده گشت، کتابها داشتیم و جزوه‌ها
داشتیم و یک یک می‌گردانیدیم و می‌خواندیم و هیچ راحت نمی‌یافتیم. از خدای عز و -
جل درخواستیم که یارب! ما را از خواندن این علمها و کتابها گشادگی نباشد در باطن،
و به خواندن این، از تو — ای خداوند — بازمی‌مانم، مرا مستغنی کن به چیزی که در آن
چیز تو را یابم تا از این همه بیاسایم! با ما فضلی کرد و آن کتابها از پیش گرفتیم و
فراغتی یافتیم.»

۱۷ و ۱۸. اشارت است بدین شعر حافظ:

دست از سس وجود چو بردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی

- رك: ديوان حافظ، چاپ قزوینی - همان - صفحه ۳۴۶.
۱۹. رك: لب لباب مثنوی، - همان - صفحه ۷۷.
۲۰. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - دفتر چهارم، صفحه ۶۹۳.
۲۱. افلاطون مفهوم «مثل» و موضوع محسوسات و معقولات را بدین صورت بیان داشته است که: «ان الصور والاشكال والاقدار والاعظام والخطوط والنقط الكائنة في عالم لطبيعة ليست على ما في عالم النفس المتصل بعالم العقل و ذلك انه لاصورة في عالم الطبيعة ولا مشكل ولاعظم مجردة بل انما هي مصورات و مشكلات محمولات في الهیولی... والعالم الاعلی عالم اعتدال و هذاالعالم عالم زیادة و نقصان و فی عالم الاعتدال الصور العقلية». رك: افلاطون فی الاسلام، نصوص و حقیقها و علق علیها؛ الدكتور عبدالرحمن بدوی - چاپ تهران ۱۳۵۲ - از انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکه گیل کانادا با همکاری دانشگاه تهران صفحات ۳۱۱ و ۳۱۲.
۲۲. رك: فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در ادبها، چاپ تهران ۱۳۱۷ شمسی - از انتشارات صفیعلیشاه، جلد ۱ صفحات ۱۸ و ۱۹.
۲۳. رك: لب لباب مثنوی - همان - صفحه ۴۵۶.
۲۴. رك: مثنوی معنوی، چاپ میرخانی، صفحات ۱۲ و ۷۴ و ۱۳۷ و ۴۴۷.
۲۵. آیه ۴۵ سوره مبارکه الفرقان. مضمون این آیت را مولوی چنین توجیه کرده است: کیف مدالظل: نقش اولیاست کو دلیل نور خورشید خداست مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - دفتر اول، صفحه ۲۱.
۲۶. رك: لب لباب مثنوی - همان - صفحه ۴۵۶ و ۴۶۰.
۲۷. برگرفته شده از مضمون رباعی است منسوب به نجم الدین رازی مؤلف کتاب مرصاد العباد: نویاوه گلبن جوانی عشق است سرمایه عمر جاودانی عشق است چون خضر گر آب زندگانی خواهی سرچشمه آب زندگانی عشق است رك: مرصاد العباد من المبداء الی المعاد، تألیف نجم الدین رازی، به تصحیح: حسین الحسینی، - همان - صفحه ۶.
۲۸. مأخوذ است از مضمون این بیت از شیخ اجل سعدی: خورو خواب و خشم و شهوت شغب است و جهل و ظلمت حیوان خبیر ندارد ز جهان آدمیت
- رك: کلیات اشعار شیخ سعدی، به تصحیح: محمدعلی فروغی - همان - صفحه ۵۶۴.
۲۹. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - دفتر اول صفحات ۲ و ۶، دفتر سوم صفحه ۵۳۲ - دفتر پنجم صفحه ۸۴۹ و دفتر ششم صفحه ۱۱۷۳.
۳۰. رك: فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی - همان - صفحه ۳۳۳.
۳۱. رك: دیوان اشعار حافظ، چاپ قزوینی - همان - صفحه ۸۴.
۳۲. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحه ۸۴۹.
۳۳. رك: ابن سینا، حجة الحق ابوعلی، اشادات، به سعی: محمودشاهی، چاپ تهران از انتشارات

دانشگاه تهران - نمط نهم: فی مقامات العارفين.
 ۳۶ تا ۳۷. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - به ترتیب دفتر اول صفحات ۶ و ۱۱ و ۱۸۲ و دفتر ششم صفحات ۱۵۱ تا ۱۵۸، صفحه ۱۰۹۱.
 ۳۷. رك: صفاء، دكتر ذبیح الله، مقدمه‌ای بر تصوف، چاپ چهارم تهران ۱۳۵۵، از انتشارات سیمرخ، صفحه ۱۴.
 ۳۸. هفت وادی را که فریدالدین عطار در منطق الطیر برای سالک ارائه می‌کند، عبارت است از:

هست وادی طلب آغاز کار	وادی عشق است زآن پس بی کنار
پس سیم وادی است زآن معرفت	هست چارم وادی استغنا صفت
هست پنجم وادی توحید پاک	پس ششم وادی حیرت صعبناک
هفتمین وادی فقر است و فنا	بعد از این وادی روش نبود تورا

- رك: منطق الطیر، تصحیح: دكتر جواد مشكور - همان - صفحات ۲۱۴ و ۲۱۵.
 ۳۹. مراحل نه‌گانه‌ای را که حجة الاسلام امام محمد غزالی برای سلوک الی الله قائل است به ترتیب عبارت است از: توبه - صبر - شکر - خوف - رجاء - فقر - زهد - توکل - محبت.
 رك: اسلام در ایران تألیف: ایلینا پاولویچ بطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، چاپ سوم تهران ۱۳۵۲ شمسی، از انتشارات پیام صفحه ۳۵۱.
 ۴۰. ده مرحله‌ای که عزالدین کاشانی در سیر و سلوک لازم می‌شمرد، عبارتند:
 توبه - ورع - زهد - فقر - صبر - شکر - خوف - رجاء - توکل - رضا. رك: مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة تألیف عزالدین محمود بن علی کاشانی، با تصحیح و مقدمه: جلال الدین - همایی چاپ دوم تهران ۱۳۲۵ از انتشارات کتابخانه سنائی صفحات ۳۶۶ و ۳۹۹.
 ۴۱. رك: رسائل خواجه عبدالله انصاری، چاپ تهران ۱۳۱۹، صفحه ۱۲ و فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی - همان - صفحه ۲۹۲.
 ۴۲. رك: عبادی، قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر، التصفیة فی احوال المتصوفه (صوفی - نامه) - به تصحیح: دكتر غلامحسین یوسفی - همان - صفحات ۱۳۹ تا ۱۴۱.
 ۴۳. رك: مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة - همان - صفحات ۳۹۲ تا ۳۹۵.
 ۴۴. آیه ۵۵ سوره مبارکه الزمر.
 ۴۵. رك: رازی، جمال الدین شیخ ابوالفتوح، - تفسیر روح الجنان و روح الجنان به تصحیح و تحشیه: حاج میرزا ابوالحسن شعرانی و تصحیح: علی اکبر غفاری - همان - صفحه ۴۱۲.
 ۴۶. رك: فروزانفر - بدیع الزمان، احادیث مثنوی، - همان - صفحه ۱۱، به نقل از: جامع - الصغیر، ج ۲ صفحه ۱۶ و کنوز الحقایق، صفحه ۶۴.
 ۴۷. این جهان زندان و ما زندانیان حفر کن زندان و خود را وارهان
 رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - دفتر اول صفحه ۴۹.
 ۴۸. رك: انصاری، خواجه عبدالله، مناجات نامه - همان - صفحات ۹۷ و ۱۶.

۴۹. رك: جعفری، استاد محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی، چاپ تهران ۱۳۵۱ شمسی از انتشارات شرکت سهامی انتشار جلد ۶ صفحات ۲۰۹ تا ۲۱۸.
۵۰. رك: مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الكفایه - همان - صفحه ۱۷۱.
۵۱. رك: غلامه شرح تعرف (بر اساس نسخه منحصر به فرد مورخ ۷۱۳ هجری) به تصحیح: دکتر احمدعلی رجائی - همان - صفحات ۵۳۲ و ۵۳۷.
۵۲. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - دفتر چهارم صفحه ۶۶۳ [حکایت آن سرد تشنه کی از سر جوزین جوز می ریخت در جوی آب که درگو بود و به آب نمی رسید تا به افتادن جوز بانگ آب بشنود و او را چون سماع خوش بانگ آب در طرب آورد].
۵۳. رك: لب‌لباب مثنوی - همان - صفحه ۳۴۴.
۵۴. ابومحمد ابونصر بقلی شیرازی مشهور به شیخ شطاح (۵۲۲-۶۰۶ ه. ق) از عارفان قرن ششم و صاحب تألیفات زیادی در موضوعات عرفانی است، از جمله کتابهای مشهور او، رساله الانس فی روح القدس است.
۵۵. رك: نوربخش، دکتر جواد، سماع، چاپ تهران ۱۳۵۵، از انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی صفحات ۳ و ۴. و رك: سماع در تصوف، تألیف دکتر اسماعیل حاکمی، از انتشارات دانشگاه تهران.
۵۶. رك: اسرارالتوحید فی مقامات‌الشیخ ابی سعید - همان - صفحه ۲۲۰.
۵۷. سروده شیخ سعدالدین حموی (ف: ۶۵۰ ه. ق) - وی از اصحاب شیخ نجم‌الدین کبری (مقت: ۶۱۸ ه. ق) است. رك: تاریخ تصوف - همان - جلد ۲ صفحه ۳۹۲ و صفحات الانس، تألیف عبدالرحمن جامی به تصحیح مهدی توحیدی پور صفحات ۴۲۸ تا ۴۳۰.
۵۸. رك: مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الكفایه - همان - صفحات ۱۸۰ تا ۱۸۷.
۵۹. رك: همدانی - شیخ فخرالدین (عراقی)، کلیات اشعاده، به کوشش سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۵ شمسی - همان - صفحه ۶۳.
۶۰. آیه ۱۵۵ سوره مبارکه البقره.
۶۱. آیه ۳۲ سوره مبارکه الانعام.
۶۲. آیه ۲۰ سوره مبارکه الحديد.
- ۶۳ و ۶۴. رك: السیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن ابوبکر - الجامع‌الصغیر فی احادیث‌البشر والندییر، طبع مصر ۱۳۲۱ ه. ق الجزء الاول صفحه ۱۲۲ و الجزء الثاني صفحه ۱۴۱.
۶۵. رك: اسرارالتوحید فی مقامات‌الشیخ ابی سعید - همان - صفحه ۲۶۱.
۶۶. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - دفتر دوم صفحات ۴۹ و ۳۴۰، دفتر ششم صفحات ۱۲۱۱ و ۱۲۱۲ و دفتر اول صفحه ۱۶۹.
۶۷. جلال‌الدین مولوی - مضمون این حدیث را چنین به نظم درآورده است:
بهر این پیغمبر آن را شرح ساخت
کانکه خود بشناخت یزدان را شناخت
- رك: مثنوی معنوی، چاپ میرخانی صفحه ۴۷۵ - درسورد حدیث مزبور، رك: كنوزالحقایق

فی حدیث خیر الخلاق، تألیف شیخ محمد عبدالرؤف المنادی، طبع قاهره ۱۳۲۱ هـ. ق —
حاشیه جامع الصغیر صفحه ۹ و رک: احادیث مثنوی، به جمع: بدیع الزمان فروزانفر
— همان — صفحه ۱۶۷ و رک: التصفیه فی احوال المتصوفه (صوفی نامه) — همان —
صفحات ۱۶۷ و ۳۶۹.

۶۸. از نظر متصوفه، اتصال بر دو قسم است: اتصال شهودی و اتصال وجودی، اتصال
شهودی: «وصول سر محب است به محبوب در مقام مشاهده، چنانکه گفته اند: الاتصال
مکاشفات القلوب و مشاهدات الاسرار و اتصال وجودی عبارت است از: وصول ذات
محب به صفات محبوب و اتصافش بدان، و مراتب آن را نهایت نیست». رک: مصباح-
الهدایه و مفتاح الکفایه — همان — صفحه ۴۳.

۶۹. از سخنان سری سقطی (ف: ۲۵۱ هـ. ق) است که از صوفیه مشهور و خال جنید بغدادی
بوده است. رک: کشف المحجوب، تألیف: علی بن عثمان هجویری، از روی متن تصحیح شده:
والنتین ژوکوفسکی — همان — صفحه ۱۳۷ و رک: تاریخ تصوف در اسلام — همان —
جلد ۲ صفحه ۴۹.

یادداشتها و مآخذ فصل نهم

(انسان آرمانی یا کامل در ادبیات عرفانی فارسی)

۱. رک: شاه نعمت الله ولی ماهانی کرامتی، دیوان اشعار — همان — صفحات
۹۴ و ۵۸۹.
۲. آیه ۷. از سوره مبارکه الاسراء.
۳. آیه ۳. از سوره مبارکه البقره.
۴. آیه ۳۱. از سوره مبارکه البقره.
۵. اشارت است به آیه ۸۲ سوره مبارکه احزاب: «انا عرضنا الامانة علی السموات...».
۶. اشارت است به آیه ۴ سوره مبارکه التین: «لقد خلقنا الانسان فی احسن التقویم».
۷. رک: جلال الدین محمد مولوی بلخی، مثنوی معنوی، به اهتمام و تصحیح: رینولد الین
نیکلسون، — همان — دفتر پنجم صفحه ۱۰۰۰.
۸. رک: ملاحسین کاشفی، لب لباب مثنوی، قم ۱۳۴۴، از انتشارات حکمت، صفحه ۳۶۸.
۹. اشارت است به حدیث قدسی: «قال داود علیه السلام یا رب لماذا خلقت الخلق. قال: کنت
کنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف و خلقت الخلق لکی اعرف».
- رک: بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، — همان — صفحه ۲۹.
۱۰. رک: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جاسی، هفت اوردنگ — سلسله المذهب — به تصحیح:
مرتضی مدرس گیلانی، تهران ۱۳۳۷ صفحه ۶۸.
۱۱. یادآور این بیت معروف منسوب به امام علی (ع) است که:
اتزعم انک جسر صغیر و نیک انطوی العالم الاکبر

- رك: على بن ابيطالب (ع)، ديوان - منسوب اليه - بغداد، مطبعة اسد، صفحه ۲۳.
- ۰۱۲
رسد آدمی به جائی که بجز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت
طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت بدر آی تا ببینی طیران آدمیت
رك: کلیات شیخ سعدی، به تصحیح: محمدعلی فروغی، - همان - بخش طبیات صفحه
۰۵۶۲
۰۱۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - دفتر پنجم صفحه ۹۷۱.
۰۱۴. Diojans یا Diogène فیلسوف یونانی (۴۱۳-۳۲۷ ق.م) که در روز روشن - چراغ به دست -
در کوچه های آتن می گشت و می گفت: «سن انسان را می جویم» رك:
Petit Larousse en Couleurs. Edition: 1978-Page: 1183.
۰۱۵. رك: جلال الدین محمد سولوی، کلیات شمس یا دیوان کبیر - همان - جزء اول صفحه
۰۲۰۰
۰۱۶. رك: محمد اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران، ترجمه: ا.ح. آریان پور، تهران ۱۳۰۴،
از انتشارات مؤسسه فرهنگی منطقه ای با همکاری انتشارات باسداد.
۰۱۷. رك: عبدالکریم بن ابراهیم الجیلانی، الانسان الكامل فی معرفة الاواخر والاول، مصر
۱۳۰۴ هجری، الجزء الاول صفحه ۴۸.
۰۱۸. آیه ۴ سوره مبارکه القلم.
۰۱۹. رك: عزالدین محمودین علی کاشانی، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، با تصحیح و مقدمه:
استاد جلال همائی، - همان - صفحه ۱۱۲.
۰۲۰. رك: ابوالمجد مجدودین آدم السنائی الغزنوی، حدیقة الحقیقة و شریفة الطریقة، به جمع و
تصحیح: مدرس رضوی، - همان - صفحات ۱۹۴ و ۱۹۶.
۰۲۱. رك: شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، منطق الطیر، به تصحیح: دکتر محمدجواد مشکور،
- همان - صفحات ۱۷ و ۱۸.
۰۲۲. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - دفتر ششم صفحات ۱۰۰ و ۱۰۰۱.
۰۲۳. رك: عراقی، شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی، کلیات، به کوشش: سعید نفیسی - همان -
صفحات ۴۱ تا ۴۳.
۰۲۴. رك: ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهاورالاسدی معروف به شیخ نجم الدین رازی، مرصاد العباد
من المبدء الی المعاد، به اهتمام: حسین الحسینی النعمة اللهی (شمس العرفا) - همان - صفحات
۸۴ تا ۸۲.
۰۲۵. آیه ۵۵ سوره مبارکه الاسراء.
۰۲۶. رك: مولانا عبدالرحمن بن احمد جامی، نفحات الانس من حضرات القدس، با تصحیح و مقدمه:
مهدی توحیدی پور - همان - صفحه ۱۹.
۰۲۷. رك: استاد شهید مرتضی مطهری، انسان کامل، تهران (بدون تاریخ چاپ)، صفحه ۹.
- ۰۲۸ و ۰۲۹. رك: عزیزالدین نسفی، الانسان الكامل، با تصحیح و مقدمه: ماژیران سوله - تهران
۶۲-۱۹۴۶ م، سری گنجینه نوشته های ایرانی، از انتشارات قسمت ایران شناسی انستیتو

- ایران و فرانسه، صفحه ۴.
- ۳۱ و ۳۰. رك: دكتور سيد جعفر سجادی، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، — همان — صفحات ۷۳ و ۴۹۳.
۳۲. رك: ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی هجویری الغزنوی، كشف المحجوب، — صحيح، والتین زوكوفسكى، با مقدمه: قاسم انصاری — همان — صفحه ۲۶۸.
۳۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون — همان — صفحات ۲۳۸ و ۲۳۹ و ۵۴۸ و ۶۴۶.
۳۴. رك: سيد نورالدین شاه نعمت الله ولی، اصطلاحات صوفیه، چاپ هند - بمبئی ۱۰۲، صفحه ۱۳۱۲.
۳۵. رك: لب لباب مثنوی — همان — صفحه ۱۷۰.
۳۶. رك: ابوحامد محمد غزالی، کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیوچم، چاپ سوم تهران ۱۳۶۴، از انتشارات شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ج ۲ ص ۳۴.
۳۷. رك: ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی الهمدانی ملقب به عین-القضاة — تمهیدات، با مقدمه و تصحیح: عقیف عسیران تهران ۱۳۴۱، از انتشارات کتابخانه منوچهری صفحه ۳۰.
۳۸. رك: شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، مصیبت نامه، چاپ مشهد ۱۳۱۵، از انتشارات نور، جلد ۱ صفحه ۵۵.
۳۹. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون — همان — صفحات: ۱۴۶ و ۳۱۹ و ۷۳۲ و ۹۹۰ و ۱۲۴۴.
۴۰. رك: خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، دیوان اشعار، به تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی — همان — صفحات ۲ و ۵۰ و ۱۰۸ و ۱۶۵.
۴۱. رك: كشف المحجوب — همان — صفحه ۶۲.
۴۲. رك: تمهیدات — همان — صفحه ۳۲، آیه نقل شده در این عبارت آیه ۱۰۰ سوره مبارکه یوسف و مربوط به دیدار یوسف با پدرش حضرت یعقوب در دربار مصر است.
۴۳. رك: مرصاد العباد — همان — صفحه ۱۳۶ و رك: كشف المحجوب — همان — صفحه ۷۰.
۴۴. رك: مصباح الهدایه و مفتاح الكفایه — همان — صفحات ۲۱۸ و ۲۱۹.
۴۵. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون — همان — صفحات ۲۷۳ و ۴۷۱ و ۹۴۹.
۴۶. رك: رکن الدین اوحدی مراغه‌ای، جام جم، با مقدمه وحید دستگردی، تهران ۱۳۰۷، صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۷.
۴۷. رك: لغت نامه دهخدا، شماره ۵۷ — تهران ۱۳۳۹ — صفحه ۳۴۵ (ذیل واژه قطب).
۴۸. رك: دكتور قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، تهران ۱۳۳۰، از انتشارات ابن سینا، جلد ۲ صفحه ۶۵۲.
۴۹. رك: كشف المحجوب — همان — صفحه ۲۶۹.
۵۰. رك: مصیبت نامه — همان — جلد ۱ صفحه ۵۵.
- ۵۱ و ۵۲. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون — همان — صفحات ۶۹۸ و ۹۴۱ و ۹۴۲.

۵۳. رك: کلیات اشعار عراقی - همان - صفحه ۶۸.
۵۴. رك: مرآت المثنوی - همان - صفحه ۷۱۳.
۵۵. رك: لب‌لہاب مثنوی - همان - صفحه ۱۶۶.
- ۵۶.
- مردان رهش زنده به جانی دگرند
 منگر تو بدین دیده در ایشان کایشان
 مرغان هوش ز آشیانی دگرند
 بیرون زد و کون از جهانی دگرند
 رك: مرصع‌العباد - همان - صفحه ۱۳۶
- ۵۷.
- دست از مس وجود چو مردان ره بشوی
 تا کیمیای عشق بیسای و زر شوی
 رك: دیوان اشعار حافظ - همان - صفحه ۳۴۶.
۵۸. رك: مرصع‌العباد - همان - صفحات ۱۳۲ تا ۱۳۹.
- ۵۹.
- عطار روح بود و سنائی دو چشم او
 ما از پی سنائی و عطار آسیدیم
 رك: ابوالمجد مجدودین آدم السنائی الغزنوی، دیوان اشعار، به اهتمام: مدرس رضوی، تهران ۱۳۲۰، از انتشارات طبع کتاب، صفحه ۴۷۵.
۶۱. رك: حدیقة الحقیقه - همان - صفحات ۱۶۳ و ۴۱۹ و ۴۸۹ و ۴۹۰.
۶۲. رك: دکتر عبدالحمین زرین کوب، با کاروان حله، - همان - صفحات ۲۰۲ و ۲۰۱.
- ۶۳ تا ۶۷. رك: منطق الطیر - همان - به ترتیب صفحات ۲۲۳ و ۲۳۰ (از وادی عشق) و صفحه ۲۳۲ (از وادی معرفت) و ۲۴۸ (از وادی حیرت) و صفحات ۲۵۶ و ۲۷۶.
۶۸. رك: مصیبت نامه - همان - جلد ۱ صفحات ۵۴ و ۵۵.
۶۹. رك: محمدتقی جعفری، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تهران ۱۳۵۴، از انتشارات شرکت سهامی انتشار، جلد ۱۴ صفحه ۶۲۰.
- ۷۰ تا ۷۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات ۹۵ و ۵۶ و ۹۰ و ۹۳۶.
- ۷۴ و ۷۵. رك: لب‌لہاب مثنوی - همان - صفحات ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۳۰۲.
- ۷۶ تا ۷۹. اشارتی است به این اشعار مولوی:
- شمس تبریزی که نور مطلق است
 آفتاب است و زانوار حق است
 ای ضیاء‌الدین حسام‌الدین راد
 اوستادان صفا را اوستاد
- و:
- نیست در آخر زمان فریادرس
 گز ز سر سر او دانسته‌ای
 جز صلاح‌الدین صلاح‌الدین و بس
 دم فروکش تا نداند هیچ کس
 رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات ۷ و ۳۸۴ و ۸۲۰ و: کلیات شمس، همان جزو سوم صفحه ۸۰.
۸۰. منسوب است به جلال‌الدین مولوی.

۸۱. کلیات شمس - همان - جزو سوم، صفحات ۱۸۰ و ۱۸۱.
 ۸۲. رك: حاج ملاهادی سبزواری، دیوان اشعار، به ضمیمه شرح حال و آثار مؤلف، به قلم: مرتضی مدرس چهاردهی، - همان - صفحه ۶.

یادداشتها و مأخذ فصل دهم

(ویژگیهای اخلاقی و فکری انسان آرمانی در ادبیات عرفانی فارسی)

۱. رك: اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید ابی الخیر، تصحیح احمد بهمنیار - همان - ص ۲۶۶.
 ۲. رك: نهدات، تألیف: عین القضاة همدانی، تصحیح: عقیف عسیران، - همان - صفحه ۲۵.
 ۳. رك: التصفیة فی احوال المتصوفة - همان - ص ۲۱۷.
 ۴. رك: منطق الطیر فریدالدین عطار، تصحیح: دکتر محمدجواد مشکور - همان - ص ۱۹۹.
 ۵. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - صفحات ۲ و ۷۸۰.
 ۶. رك: كشف المحجوب، علی بن عثمان الجلابی الهجویری، تصحیح: د - ژو کوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، - همان - صفحه ۱۹.
 ۷. رك: احیاء علوم الدین، ابو حامد محمد غزالی، ترجمه: مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوجم، تهران ۱۳۶۴، از انتشارات شرکت انتشارات ملی و فرهنگی، ج ۱ ص ۴۳.
 ۸. رك: التصفیة فی احوال المتصوفة - همان - ص ۱۶۵.
 ۹. رك: حدیقة الحقیقه، تصحیح مدرس رضوی - همان - ص ۳۱۵.
 ۱۰. رك: منطق الطیر - تصحیح دکتر محمدجواد مشکور - همان - صفحات ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۲۰.
 ۱۱. رك: لب لباب مثنوی - همان - ص ۳۷۸.
 ۱۲. رك: خلاصه شرح معروف، تصحیح دکتر احمد علی رجائی - تهران ۱۳۴۹ - از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران - ص ۲۹۸.
 ۱۳. رك: اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید ابی الخیر - همان - ص ۲۶۴.
 ۱۴. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۱۲۹.
 ۱۵. رك: لب لباب مثنوی - همان - صفحات ۲۴۱ و ۲۴۲.
 ۱۶. رك: کیمیای سعادت، ابو حامد محمد غزالی به کوشش: حسین خدیوجم، - همان - صفحه ۳۸۵.
 ۱۷. رك: تذکرة الاولیاء، فریدالدین عطار، به نقل از: سبک شناسی، تصنیف: محمدتقی بهار، ج ۲ ص ۱۸۳ و ۱۸۴.
 ۱۸. آیه ۱۱۰ سوره مبارکه کهف / ۱۸.

۱۹. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۶۹.
۲۰. رك: منطق الطير - همان - صفحات ۱۲۱، ۱۲۲ و ۱۲۳.
۲۱. رك: مرآة المثنوى - همان - ص ۶۵۷.
۲۲. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۲۶ و ۲۷.
۲۳. رك: اسرار التوحيد في مقامات ابي سعيد ابي الخير - همان - ص ۲۳.
۲۴. رك: مرصاد العباد - همان - ص ۱۳۹.
۲۵. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۶۰ و ۴۹۲.
۲۶. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۲۱۳، ۲۶۷ و ۳۰۰.
۲۷. رك: لب لباب مثنوى - همان - صفحات: ۲۵۳ و ۲۵۴ و مرآة المثنوى، صفحات: ۵۶۱ و ۶۶۶.
۲۸. رك: اسرار التوحيد في مقامات ابي سعيد ابي الخير - همان - ص ۲۰۹.
۲۹. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۲۲۳.
۳۰. آيه ۹ سورة مباركه حشر / ۵۹.
۳۱. رك: كيمياى سعادت - همان - ج ۲، ص ۱۷۳.
۳۲. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۲۷ و ۴۹۷.
۳۳. رك: منطق الطير - همان - ص ۱۳۶. در مصرع دوم اين اشارت است به آيه ۹۲ سوره مباركه آل عمران: «لن تتالوا البر حتى تنفقوا سما تحبون».
۳۴. رك: لب لباب مثنوى - همان - ص ۵۸۰.
۳۵. رك: كشف المحجوب هجویری - همان - ص ۱۶۱.
۳۶. رك: اسرار التوحيد في مقامات ابي سعيد ابي الخير - همان - ص ۲۳۷.
۳۷. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۱۲۱.
۳۸. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۴۶ و ۳۲۳.
۳۹. رك: مثنوى معنوى، چاپ ميرخانى - همان - ص ۵۰۸.
۴۰. رك: اسرار التوحيد في مقامات ابي سعيد ابي الخير - همان - ص ۳۶۰.
۴۱. رك: مرصاد العباد - همان - ص ۲۶۹.
۴۲. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۱۱ و ۱۱۲.
۴۳. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۱۷۲، ۱۷۳ و ۱۴۲.
۴۴. رك: لب لباب مثنوى - همان - صفحات: ۱۹۳، ۲۷۶.
۴۵. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۴۱۶.
۴۶. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۴۲۶.
۴۷. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۲۰۶.
۴۸. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۸۹ و ۱۳۹ و ۴۹۳.
۴۹. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۲۵۷، ۲۵۸ و ۲۵۹.
۵۰. رك: لب لباب مثنوى - همان - ص ۲۱۱ و مرآة المثنوى، صفحات: ۷۳۱ و ۷۳۲.
۵۱. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۱۱۸.

۵۲. رک: اسرار التوحید - همان - ص ۲۳۹.
۵۳. رک: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۹۰.
۵۴. رک: مرجاد العباد - همان - ص ۲۹۲.
۵۵. رک: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۵۸۴.
۵۶. رک: لب لباب مثنوی - همان - ص ۲۱۸ و مرآة المثنوی - همان - ص ۶۶۷.
۵۷. رک: کشف الاسرار و عدة الابرار - همان - ج ۲ ص ۹. به نقل از فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی تألیف: دکتر سید جعفر سجادی - همان - ص ۱۲۲.
۵۸. رک: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۴۵۹.
۵۹. رک: اسرار التوحید - همان - ص ۲۵۱.
۶۰. رک: منطق الطیر - همان - صفحات ۱۲ و ۲۴۸.
۶۱. رک: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات ۴۳۷ و ۴۳۹ و ۴۸۵ و ۹۸۹ و ۱۲۳۴.
۶۲. رک: کشف المحجوب - همان - ص ۱۴۷.
۶۳. رک: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۲۲۳.
۶۴. رک: نفحات الانس من حضرات القدس. تألیف: مولانا عبدالرحمن بن احمد جاسی، تصحیح: مهدی توحیدی پور - همان - ص ۱۰.
۶۵. رک: حدیقه الحقیقه - همان - صفحات: ۷۲، ۱۲۶، ۲۴۵، ۳۱۴، ۳۹۲، ۳۹۳، ۴۰۸.
۶۶. رک: دیوان اشعار فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح: سعید نفیسی - همان - ص ۳۲۹.
۶۷. رک: منطق الطیر - همان - ۱۴۲، ۱۵۸، ۱۹۸.
۶۸. رک: لب لباب مثنوی - همان - صفحات: ۲۰۶، ۲۱۴ و ۲۱۸.
۶۹. رک: اسرار التوحید - همان - ص ۲۵۰.
۷۰. رک: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۲۸۹.
۷۱. رک: مصباح الهدایه - همان - صفحات: ۳۵۱ تا ۳۵۴.
۷۲. رک: دیوان اشعار سنالی غزنوی، تصحیح: مدرس رضوی - همان - صفحات ۵۰ و ۵۱.
۷۳. رک: منطق الطیر - همان - ص ۱۶۸.
- ۷۴ و ۷۵. رک: مرآة المثنوی - همان - ص ۷۴۱ و لب لباب مثنوی - همان - ص ۳۲۷.
۷۶. رک: اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید - همان - صفحات: ۲۳۹ و ۲۴۰.
۷۷. رک: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۱۱۱.
۷۸. رک: مرصع العباد - همان - صفحات ۱۳۷ و ۱۳۸.
۷۹. رک: کیمیای سعادت - همان - ج ۲ ص ۵۲۷.
۸۰. رک: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۱۱۷.
۸۱. رک: لب لباب مثنوی - همان - صفحات: ۳۱۳ و ۳۱۶.
۸۲. رک: دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام: محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی - همان - صفحه ۱۸۷.

۸۳. رك: اسرار التوحيد في مقامات الشيخ ابي سعيد - همان - ص ۲۰۵.
۸۴. رك: مرصاد العباد - همان - ص ۱۴۶.
۸۵. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۳۴۲.
۸۶. رك: مرآة المثنوى - همان - ص ۵۵۵.
۸۷. رك: ديوان خواجہ شمس الدين محمد حافظ شيرازى - همان - ص ۴.
۸۸. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۲۵.
۸۹. رك: كيميای سعادت - همان - ص ۳۴۳.
۹۰. رك: مرصاد العباد - همان - صفحات: ۱۳۸ و ۱۴۴.
۹۱. رك: حديقة الحقيقة - همان - صفحات ۳۱۵، ۳۷۸ و ۳۹۰.
۹۲. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۲۱۹ و ۲۲۱.
۹۳. رك: لب لباب مثنوى - همان - صفحات: ۲۵۲ و ۳۹۳.
۹۴. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۴۱۹.
۹۵. رك: كيميای سعادت - همان - ص ۲۴.
۹۶. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - صفحات: ۱۴۴ و ۱۴۵.
۹۷. رك: ديوان اشعار سنائی غزنوی - همان - صفحات ۴ و ۴۳.
۹۸. رك: لب لباب مثنوى - همان - صفحات ۱۷۵ و ۳۳۰ و مثنوى معنوى - چاپ نيكلسون - همان - ص ۵۰۳.
۹۹. رك: سعادتنامه، منسوب به ناصر خسرو قبادياني - ضميمه ديوان اشعار او - به تصحيح: حاج سيد نصرالله تقوى - همان - ص ۵۵۸.
۱۰۰. رك: اسرار التوحيد - همان - ص ۲۴۰.
۱۰۱. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - صفحات: ۴۹۷ و ۴۹۸.
۱۰۲. رك: مرصاد العباد - همان - صفحات: ۱۵۷ و ۱۵۸.
۱۰۳. رك: حديقة الحقيقة - همان - صفحات: ۸۰، ۱۶۰ و ۳۱۳.
- ۱۰۴ و ۱۰۵. رك: مثنوى معنوى، چاپ ميرخاني - ص ۴۷۱ و رك: لب لباب مثنوى - همان - صفحات ۱۶۰ و ۱۷۶ و ۲۳۹ و ۴۶۷.
۱۰۶. رك: كشف المحجوب - همان - صفحات ۴۴ و ۹۳.
۱۰۷. رك: اسرار التوحيد - همان - صفحات: ۲۲۵ و ۲۴۲ و ۲۴۳.
۱۰۸. رك: مصباح الهدايه - همان - صفحات: ۴۲۲ و ۴۲۳.
۱۰۹. رك: حديقة الحقيقة - همان - صفحات: ۹۵ و ۴۶۲.
۱۱۰. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۲۳۲ و ۲۳۳.
۱۱۱. رك: لب لباب مثنوى - همان - صفحات: ۴۰۳ و ۴۵۸.
۱۱۲. رك: اسرار التوحيد - همان - ص ۲۵۴.
۱۱۳. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۱۵۹.
۱۱۴. رك: مرصاد العباد - همان - ص ۱۳۷.
۱۱۵. رك: حديقة الحقيقة - همان - صفحات: ۱۸۵، ۲۸۲، ۲۹۶، ۲۹۷ و ۲۲۹.

- ١١٦ و ١١٧. رك: مثنوی معنوی، چاپ میرخانن - همان - ص ٣٧٢ و مرآة المثنوی
- همان - صفحات: ٧١٤ و ٧١٥.
١١٨. رك: كشف المحجوب - همان - صفحات: ٢٤٧ و ٢٤٨.
١١٩. رك: تمهيدات - همان - صفحات: ٥٦ و ٥٧.
١٢٠. رك: مصباح الهدایه - همان - ص ٩٠.
١٢١. رك: مرصاد العباد - همان - صفحات: ٣ و ٢.
١٢٢. رك: لب لباب مثنوی - همان - صفحات: ٣٦٣ و ٣٦٩ و مرآة المثنوی - همان -
ص ٧٥٨.
١٢٣. رك: اسرار التوحید - همان - ص ٢٤٢.
١٢٤. رك: كشف المحجوب - همان - ص ٢٣٦.
١٢٥. رك: مناجات نامه و نصایح خواجه عبدالله انصاری، از روی چاپ برلن، چاپ تهران
(بی تا) - از انتشارات كاوه - صفحات: ٢٥ و ٣٤.
١٢٦. رك: حدیقة الحقیقه - همان - صفحات: ٩٢ و ٥٦١.
١٢٧. رك: مثنوی معنوی، چاپ میرخانن - همان - ص ٣٧٣.
١٢٨. رك: كشف الاسرار و عدة الابرار - همان - ج ٥، ص ٤٥١.
١٢٩. رك: مرصاد العباد - همان - صفحات: ٢٤٤ و ٢٤٥.
١٣٠. رك: حدیقة الحقیقه - همان - ص ٥٥٥.
١٣١. رك: منطق الطیر - همان - صفحات: ١٧٦ و ١٧٧.
١٣٢. رك: مثنوی معنوی چاپ میرخانن - همان - صفحات: ٢٢ و ١٥٣ و مرآة المثنوی
- همان - ص ٦٩٩.
١٣٣. رك: اسرار التوحید - همان - ص ٤٤٣.
١٣٤. رك: مناجات نامه خواجه عبدالله انصاری - همان - صفحات ٥ و ٦.
١٣٥. رك: تمهيدات - همان - ص ٢٤٤.
١٣٦. رك: حدیقة الحقیقه - همان - صفحات: ٣٢٠ و ٤٠٨.
١٣٧. رك: منطق الطیر - همان - صفحات: ٤٤، ٢١٢، ٢١٤ و ٢٣٨.
١٣٨. رك: مثنوی معنوی، چاپ میرخانن - همان - صفحات: ١٨، ١، ٦٢٦.
١٣٩. رك: اسرار التوحید - همان - ص ٢٢٣.
١٤٠. رك: كشف المحجوب - همان - ص ٨٦.
١٤١. رك: التصفیة فی احوال المتصوفه - همان - ص ١٣٤.
١٤٢. رك: حدیقة الحقیقه - همان - صفحات: ٤٨٢ و ٤٨٣.
١٤٣. رك: منطق الطیر - همان - ص ٢٩٩.
١٤٤. رك: لب لباب مثنوی - همان - صفحات: ١٧٨ و ١٧٩.
١٤٥. رك: كشف المحجوب - همان - صفحات: ١١١، ١٢٤ و ٢١٩.
١٤٦. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ٣١٤.
١٤٧. رك: مصباح الهدایه - همان - صفحات ٣٩٩ و ٤٠٠.

۱۴۸. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۸۳، ۸۶، ۳۴۱ و ۴۴۳.
۱۴۹. رك: لبالب مثنوی - همان - صفحات ۳.۲ و ۳.۳ و مرآة المثنوی - همان - صفحات: ۵۹۵ و ۵۹۶.
۱۵۰. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۳۴۹.
۱۵۱. رك: مرصاد العباد - همان - صفحات ۲۹ و ۲۹۱.
۱۵۲. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - صفحات ۲۲۲ و ۲۲۳.
۱۵۳. رك: مناجاتنامه، خواجه عبدالله انصاری - همان - ص ۲۷.
۱۵۴. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۲۷ و ۱۲۸.
۱۵۵. رك: مرآة المثنوی - همان - ص ۲۹۵ و ۲۹۹.
۱۵۶. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۳۰۱.
۱۵۷. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۳۸۴.
۱۵۸. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - صفحات ۸۶ و ۸۷.
۱۵۹. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۹۹ و ۱۰۰.
۱۶۰. رك: الهی نامه عطار، چاپ سنگی تهران ۱۳۵۵ هـ. ق - ص ۲۴۵.
- ۱۶۱ و ۱۶۲. رك: مثنوی معنوی، چاپ سیرخانی - همان - صفحات ۳۶ و ۲۶۹ و لبالب مثنوی - همان - صفحات: ۲۹۷ و ۲۹۸ و ۳۰۰.
۱۶۳. رك: مرصاد العباد - همان - ص ۱۶۴.
۱۶۴. رك: التصفيه - همان - صفحات: ۱۴۱ و ۱۴۲.
۱۶۵. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۳۷۰.
۱۶۶. رك: حديقه الحقيقه - همان - ص ۳۰۸.
۱۶۷. رك: منطق الطير - همان - ص ۱۹۹.
۱۶۸. رك: مثنوی معنوی، چاپ سیرخانی - همان - صفحات: ۱۸۹ و ۲۸۹.
۱۶۹. رك: كشف المحجوب - همان - صفحات: ۸۱ و ۱۰۱.
۱۷۰. رك: كيميای سعادت - همان - ج ۲ ص ۳۳.
۱۷۱. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۱۰۹.
۱۷۲. رك: مناجاتنامه، خواجه عبدالله انصاری - همان - صفحات: ۳۸ و ۴۲.
۱۷۳. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۴۶ و ۴۵۳.
۱۷۴. رك: ديوان اشعار فريدالدين عطار، تصحيح: سعيد نفيسي - همان - ص ۳۳۳.
۱۷۵. رك: لبالب مثنوی - همان - صفحات: ۲۳۴ و ۲۳۸ و ۲۸۳ و ۲۸۵.
۱۷۶. رك: اسرار التوحيد - همان - صفحات: ۲۴۲ و ۲۴۸.
۱۷۷. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۴۲.
۱۷۸. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۳۴۴.
۱۷۹. رك: حديقه الحقيقه - همان - ص ۵۸۳.
۱۸۰. رك: فتوت نامه، ضميمه ديوان اشعار فريدالدين عطار - همان - ص ۳۶۶.
۱۸۱. رك: لبالب مثنوی - همان - صفحات ۲۶ و ۲۹۰.

۱۸۲. رك: اسرار التوحيد - همان - صفحات: ۲۴۶ و ۲۴۷.
۱۸۳. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۴۶.
۱۸۴. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۲۵.
۱۸۵. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات ۴۲۸، ۶۸ و ۴۹۸.
۱۸۶. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۷۲ و ۲۱۵.
۱۸۷. رك: لب لباب مثنوی - همان - صفحات ۲۵۳ و ۳۷۶، ۴۰۹ و ۴۱۰.
۱۸۸. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۴۶۸.
۱۸۹. رك: مناجاتنامه خواجه عبدالله انصاری - همان - صفحات: ۵۰ و ۵۱ و ۵۲.
۱۹۰. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۱۶۹.
۱۹۱. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۱۰۷، ۱۲۵ و ۱۶۴.
- ۱۹۲ و ۱۹۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ نيكلسون - صفحات: ۵۲ و لب لباب مثنوی - همان - صفحات: ۴۲، ۴۴ و ۴۹.
۱۹۴. رك: اسرار التوحيد - همان - ص ۲۴۶.
۱۹۵. رك: مصباح الهدايه - همان - صفحات: ۴۰۴ و ۴۰۶.
۱۹۶. رك: مرصاد المباد - همان - صفحات: ۱۸۵ و ۱۸۶.
۱۹۷. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۵۷، ۳۲۶ و ۳۳۰.
۱۹۸. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۲۲۳ و ۲۲۵.
۱۹۹. رك: لب لباب مثنوی - همان - صفحات: ۳۱۱، ۳۸۹ و ۳۹۰.
۲۰۰. رك: ديوان اشعار حافظ - همان - ص ۹.
۲۰۱. رك: اسرار التوحيد - همان - صفحات: ۲۰۸ و ۲۱۶.
۲۰۲. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۲۳.
۲۰۳. رك: تمهيدات - همان - صفحات: ۱۹ و ۲۰.
۲۰۴. اشارت است به آيه ۱۸۵ سوره مباركه نساء در مورد عروج حضرت عيسى (ع) به آسمان: «... بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزاً حكيماً».
۲۰۵. تلمیحی است به آیه ۸۱ سوره مبارکه قصص درباره فرجام زندگی قارون و فرورفتن او و اموالش در زمین: «مخسفناه و بداره الارض...».
۲۰۶. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۴۷ و ۴۴۳.
۲۰۷. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۱۳۸، ۲۶۵.
۲۰۸. رك: ديوان اشعار فريد الدين عطار - همان - صفحات: ۳۳۲ و ۳۳۳.
۲۰۹. رك: لب لباب مثنوی - همان - صفحات: ۲۱۱، ۲۶۹، ۲۷۸، ۲۷۹ و ۳۰۶.
۲۱۰. رك: مناجاتنامه خواجه عبدالله انصاری - همان - ص ۵۲.
۲۱۱. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۲۲۴.
۲۱۲. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۳۵۰.
۲۱۳. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۳۸۱، ۳۹۴ و ۴۴۴.
۲۱۴. رك: ديوان اشعار، فريد الدين عطار - همان - صفحات: ۳۴۳ و ۳۶۸.

۲۱۵. رك: لبالب مثنوی - همان - صفحات: ۳۰۶ و ۳۰۷.
۲۱۶. رك: اسرار التوحيد - همان - صفحات: ۲۴۷ و ۲۴۹.
۲۱۷. رك: كشف الاسرار و عدة الايراد - همان - ج ۷ صفحات: ۴۲۰ و ۴۲۱.
۲۱۸. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۱۷۷.
۲۱۹. التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۵۷.
۲۲۰. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۴۳۴، ۴۳۹، ۴۷۲ و ۴۷۶.
۲۲۱. رك: مثنوی معنوی، چاپ ميرخانی - همان - صفحات: ۱۵۱، ۳۸۷، ۴۱۳.
۲۲۲. رك: اسرار التوحيد - همان - ص ۲۶۶.
۲۲۳. رك: كشف الاسرار و عدة الايراد - همان - ج ۵ صفحات ۶۶۸ و ۶۶۹.
۲۲۴. رك: مرصاد العباد - همان - صفحات: ۱۴۴ و ۱۴۵.
۲۲۵. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۲۲۴.
۲۲۶. رك: فتوت نامه عطارد - ضميمه ديوان اشعار او - همان - صفحات: ۳۶۶، ۳۶۷ و ۳۶۸.
۲۲۷. رك: مثنوی معنوی - چاپ نيكلسون - همان - ص ۱۱۳۹.
۲۲۸. رك: اسرار التوحيد - همان - صفحات: ۲۴۲.
۲۲۹. آیات ۴ و ۴۱ سورة مبارکه نازعات / ۷۹.
۲۳۰. رك: كشف المحجوب - همان - صفحات: ۳ و ۲۴۶.
۲۳۱. رك: كيميای سعادت - همان - ج ۲ ص ۲۰.
۲۳۲. رك: مناجاتنامه، خواجه عبدالله انصاری - همان - ص ۵۴.
۲۳۳. رك: ديوان اشعار سنائی - همان - صفحات: ۵۰ و ۲۴۷ و ۲۴۸.
۲۳۴. رك: حديقه الحقيقه - همان - ص ۱۱۷.
۲۳۵. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۳۸، ۴۲، ۱۲۹، ۱۹۳ و ۲۰۸.
۲۳۶. رك: لبالب مثنوی - همان - صفحات: ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۳۲ و ۲۹۲.
۲۳۷. رك: رسائل خواجه عبدالله به نقل از: فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبيرات عرفانی - همان - ص ۴۹۰.
۲۳۸. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۱۴۱.
۲۳۹. رك: كشف الاسرار و عدة الايراد - همان - ج ۵ ص ۱۹۳.
۲۴۰. رك: تمهيدات - همان - ص ۴۳.
۲۴۱. رك: ديوان اشعار سنائی - همان - ص ۸۲۸.
۲۴۲. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۱۷۸، ۱۷۹ و ۲۰۸.
۲۴۳. رك: لبالب مثنوی - همان - ص ۲۹۳.

يادداشتها و مآخذ فصل يازدهم

(اوج و حضيض انسان در قلمرو ادبيات)

۱. آیات ۷ و ۸ سورة مبارکه بينه / ۹۸.
۲. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - صفحات: ۳۵ و ۳۶.
۳. آيه ۴۴ سورة مبارکه فرقان / ۲۵.
۴. آيه ۹۷ سورة مبارکه بنی اسرائيل / ۱۷.
۵. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۲۳۱.
- ۶ و ۷. از آیات ۳۰ و ۳۱ سورة مبارکه بقره / ۲.
۸. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۴۵.
۹. رك: مثنوی معنوی، چاپ نيكلسون - همان - صفحات: ۶۱، ۵۰.
۱۰. رك: لغت نامه دهخدا، شماره ۶ صفحات: ۱۵۵۹ تا ۱۵۶۱.
۱۱. آیات ۵۶ و ۵۷ سورة مبارکه مريم / ۱۹.
۱۲. رك: خصوص الحكم، للشيخ الاكبر: محي الدين بن العربي، طبع بيروت (بی تا) ص ۷۵.
۱۳. رك: لغت نامه دهخدا، شماره ۶ - ص ۱۵۶۱ به نقل از (روضه الصفا).
۱۴. رك: ديوان اشعار سنائی - همان - ص ۴۹.
۱۵. رك: كليات شمس يا ديوان كبير - همان - جزو اول، ص ۲۸۶ و جزو سوم، ص ۱.
۱۶. رك: مثنوی معنوی، چاپ نيكلسون - همان - ص ۷۵۸.
۱۷. آیات ۷۹ تا ۸۱ سورة مبارکه صافات / ۳۷.
۱۸. رك: كشف المحجوب هجویری - همان - ص ۴۸۴.
۱۹. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - صفحات: ۷۳ و ۱۲۳.
۲۰. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۷۴۰ و ۷۴۱.
۲۱. رك: مثنوی معنوی، چاپ نيكلسون - همان - صفحات: ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۴۳، ۱۰۸۴، ۱۱۴۳.
۲۲. رك: منطق الطير - همان - ص ۴۰.
۲۳. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات ۲۶۹ و ۶۴۵.
۲۴. رك: مثنوی معنوی، چاپ نيكلسون - همان - .
۲۵. رك: كليات شمس يا ديوان كبير - همان جزو دوم، ص ۱۴.
۲۶. آيه ۱۱۱ سورة مبارکه صافات / ۳۷.
۲۷. رك: كشف المحجوب، هجویری - همان - ص ۸۳.
۲۸. رك: تمهيدات، عين القضاة همدانی - همان - ص ۳۰۸.
۲۹. رك: حديقه الحقيقه - همان - ص ۱۶۸.
۳۰. رك: ديوان اشعار عطارد، تصحيح سعيد نفیسی - همان - ص ۱۶۳.

۳۱. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۳۹ و ۴۰.
۳۲. اشارت است به آیه ۷۶ سورة مبارکه انعام / ۶: «فلما جن عليه اليل راكوباً قال هذا ربى فلما افل قال لاحب الافلين».
۳۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - صفحات: ۴۱، ۴۲، ۲۷۳، ۱۱۴۳ و ۱۲۵۳.
۳۴. رك: كشف المحجوب، هجویری - همان - ص ۸۵.
۳۵. آیه ۱۰۷ سورة صافات / ۳۷.
۳۶. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۱۱۶.
۳۷. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۱۲ و ۲۹۵.
۳۸. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۴۸۹.
۳۹. رك: کلیات شمس یا دیوان کبیر - همان - جزو دوم، ص ۲۳ و جزو سوم، ص ۶۵.
۴۰. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۴۸۳.
۴۱. آیه ۷ سورة مبارکه ضحی / ۹۳.
۴۲. آیه ۹۵ سورة مبارکه يوسف / ۹۵.
۴۳. رك: تمهیدات - همان - صفحات: ۲۱۹ و ۲۲۰.
۴۴. رك: حدیقه الحقیقه - همان - صفحات: ۱۷۵، ۲۰۹، ۲۱۰ و ۴۲۱.
۴۵. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات: ۹۳، ۱۰۶۷، ۱۰۸۶.
۴۶. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۲۶۳.
- ۴۷ و ۴۸. رك: کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیو جم - همان - ج ۲ صفحات: ۴۲، ۳۸۴.
۴۹. رك: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۱۲۶.
۵۰. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۱۲، ۴۲.
۵۱. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات ۸۷۶ و ۱۱۹۱.
۵۲. رك: شرح تعرف - همان - ص ۲۴۲.
۵۳. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - صفحات: ۷۳ و ۷۴.
۵۴. رك: مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیقات: احمد خوشنویس، چاپ تهران ۱۳۴۹ - از انتشارات مطبوعاتی عطائی، ص ۲۲۶.
۵۵. رك: حدیقه الحقیقه - همان - صفحات: ۷۹، ۳۷۲.
۵۶. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات: ۲۷۷، ۳۶۰ و ۳۶۱.
۵۷. رك: دیوان اشعاده حافظ، تصحیح: محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی - همان - ص ۱۲۷.
۵۸. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۸۹.
۵۹. رك: تمهیدات - همان - ص ۳۰۸.
۶۰. آیه ۱۶۴ سورة مبارکه نساء / ۴.
۶۱. رك: کیمیای سعادت - همان - ج ۲ ص ۳۵۱.
۶۲. رك: حدیقه الحقیقه - همان - صفحات: ۱۷۵، ۱۹۹ و ۳۷۲.
۶۳. رك: منطق الطير - همان - صفحات ۱۲ و ۳۹.

۶۴. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون — همان — صفحات: ۲، ۳۸، ۴۳.
۶۵. رك: کلیات شمس یا دیوان کبیر — همان — جزو اول صفحات: ۱۳، ۶۲ و ۲۴۱.
۶۶. آیه ۶۵ سوره مبارکه کهف / ۱۸.
۶۷. رك: اسرار التوحید فی مقامات ابوسعید ابی الخیر — همان — ص ۱۹.
۶۸. رك: کشف المحجوب — همان — ص ۱۳۰.
۶۹. رك: مصباح الهدایه — همان — صفحات: ۲۲۰ و ۲۲۱.
۷۰. رك: کیمیای سعادت، تصحیح: حسین خدیو جم — همان — ج ۲ ص ۳۴.
۷۱. رك: حدیقه الحقیقه — ص ۱۱۶.
۷۲. رك: دیوان فریدالدین عطار — همان — صفحات: ۸۱، ۱۱۴ و ۳۶۴.
۷۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون — همان — صفحات: ۱۴۷، ۴۸۰.
۷۴. رك: دیوان اشعار حافظ، تصحیح: محمد قزوینی و دکتر غنی — همان — صفحات: ۳۴۷، ۱۸۵ و ۲۱۳، ۸۸.
۷۵. آیات ۱۷ تا ۲۰ سوره مبارکه ص / ۳۸.
۷۶. رك: کشف المحجوب — همان — صفحات: ۵۲۴ و ۵۲۵.
۷۷. رك: تمهیدات — همان — صفحات: ۱۹۸ و ۲۴۵.
۷۸. رك: منطق الطیر — همان — صفحات: ۱۲ و ۴۱.
۷۹. رك: دیوان اشعار، فریدالدین عطار — همان — ص ۳۳۲.
۸۰. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون — همان — صفحات: ۲۴۳، ۴۵۵.
۸۱. رك: کلیات شمس یا دیوان کبیر — همان — جزو دوم، صفحات: ۵۶ و ۲۱۱.
۸۲. اشارت است به آیات ۳ و ۳۶، ۳۷ و ۴۰. از سوره مبارکه ص / ۳۸: «و وهبنا لدادو سلیمان نعم العبد انه اواب... فسحرنا له الريح تجری بامرہ رخاء حیث اصاب. والشیاطین کل بناء و غواص... و ان له عندنا لزلفی و حسن مآب». و آیه ۱۶ سوره مبارکه نمل / ۲۷: «و ورث سلیمان داود و قال یا ایها الناس علمنا منطق الطیر و اوتینا من کل شیء ان هذا لهو الفضل المبین».
۸۳. رك: اسرار التوحید — همان — ص ۲۵۳.
۸۴. رك: کشف المحجوب — همان — صفحات: ۲۷ و ۲۸.
۸۵. رك: خلاصه شرح تعرف — همان — صفحات: ۲۴۲ و ۵۳۸.
۸۶. رك: حدیقه الحقیقه — همان — ص ۷۹.
۸۷. رك: دیوان اشعار، فریدالدین عطار — همان — ص ۳۴۹.
۸۸. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون — همان — صفحات: ۴۹، ۱۲۹، ۳۷۵، ۳۷۸ و ۶۶۴.
۸۹. رك: کلیات شمس — همان — جزو هفتم، ص ۱۰۸.
۹۰. رك: دیوان اشعار حافظ، تصحیح: محمد قزوینی و دکتر غنی — همان — صفحات: ۴۰، ۱۸۸.
۹۱. آیه ۴۴ سوره مبارکه ص / ۳۸.

۹۲. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۲۷.
۹۳. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - صفحات: ۲۸۱ و ۲۸۲.
۹۴. رك: كيميای سعادت، به كوشش: حسين خديوجم - همان - جلد دوم، ص ۲۸۱.
۹۵. بخشی از آيه ۸۳ سوره مبارکه انبياء / ۲۱.
۹۶. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۲۱۱.
۹۷. رك: منطق الطير - همان - ص ۱۲.
۹۸. رك: مثنوی معنوی، چاپ نيكلسون - همان - صفحات: ۱۰۳، ۹۷۱، ۱۰۱۱.
۹۹. اشارت است به آيه ۴۲ سوره مبارکه ص / ۳۸: «اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب [خطاب كرديم به ايوب كه پای به زمين زن، چشمه آبی پديد می آيد در اين آب سرد شستشوكن و از آن پيشام تا از درد و الم رهائی يابی].»
۱۰۰. رك: كليات شمس - همان - جزو دوم، ص ۵۳ و ۲۹۱.
- ۱۰۱ و ۱۰۲. برگرفته از اين اشعار خواجه شيراز است كه:
گسدا چسرا نزنند لاف سلطنت اسروز
كه خيمه سایه ابراست و بزمگه لب كشت
و: غلام همت آنم كه زير چرخ كبود ز هرچه رنگ تعلق پذيرد آزاد است
رك: ديوان اشعار حافظ، تصحيح: محمد قزوينی و دكتر قاسم غنی - همان - صفحات:
۲۷ و ۵۵.
- ۱۰۳ و ۱۰۴. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - صفحات ۶۲ و ۱۲۹ و كشف المحجوب، هجویری - همان - ص ۴۵.
۱۰۵. رك: انجيل عيسى مسيح، ترجمه تفسیری عهد جديد، نوشته لوقا - چاپ تهران ۱۳۵۷ - بخش چهارم، ص ۷۵.
۱۰۶. رك: كشف المحجوب - همان - ص ۵۶.
۱۰۷. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۱۸۳.
۱۰۸. رك: تمهيدات - همان - صفحات: ۱۲، ۱۴۸ و ۲۵۰.
۱۰۹. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۳۲، ۱۸۵، ۳۹۴، ۴۱۷.
۱۱۰. رك: ديوان اشعار، فریدالدين عطار - همان.
۱۱۱. رك: مثنوی معنوی، چاپ نيكلسون - همان - صفحات: ۴۳، ۷۰، ۷۵۹.
۱۱۲. رك: كليات شمس - همان - جزو اول، ص ۶۳.
۱۱۳. رك: ديوان اشعار حافظ، تصحيح: محمد قزوينی و دكتر غنی - همان - ص ۷۹، ۱۲۶.
- ۱۱۴ و ۱۱۵. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۹۴ و ۲۰۶.
۱۱۶. رك: اسرار التوحيد - همان - ص ۲۵۴.
۱۱۷. رك: كشف المحجوب، هجویری - همان - صفحات: ۲۵۴ و ۴۱۲.
۱۱۸. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - صفحات: ۱۰۳، ۱۴۷ و ۱۷۷.
۱۱۹. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۱۲۳.

۱۲۰. رك: مرصاد العباد الى المعاد - همان - ص ۷۵.
۱۲۱. رك: كيمياء سعادته، به كوشش خديوجم - همان - ج ۲، ص ۱۷۳.
۱۲۲. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۸۹، ۱۹۰ و ۱۹۱.
۱۲۳. رك: منطق الطير - همان - ص ۱۷.
۱۲۴. رك: مثنوى معنوى، چاپ نيكلسون - همان - صفحات: ۳۶، ۵۵ و ۲۱۸.
۱۲۵. رك: كليات شمس - همان - جزو دوم، ص ۱۹۲ و جزو اول، ص ۲۷۰.
۱۲۶. رك: كشف المحجوب، هجویری - همان - ص ۲۴۰.
۱۲۶. رك: كشف المحجوب، هجویری - همان - ص ۲۴۰.
۱۲۷. منسوب است به خواجه شمس الدين حافظ شیرازی.
۱۲۸. سروده محمدبن ادریس شافعی (۱۵۰-۲۰۴ هـ. ق) دانشمند شهیر اسلامی. به نقل از ديحانة الادب - همان - ج ۲ ص ۲۸۷.
۱۲۹. رك: مصباح الهدايه - همان - صفحات: ۳۸ و ۳۹.
۱۳۰. رك: تمهيدات - همان - صفحات: ۷ و ۸.
۱۳۱. رك: حديقه الحقيقه - همان - ص ۲۴۰.
۱۳۲. رك: ديوان اشعار سنائی - همان - ص ۳۶۷.
۱۳۳. رك: منطق الطير - همان - ص ۲۹.
۱۳۴. رك: مثنوى معنوى، چاپ نيكلسون - همان - صفحات: ۱۸۳، ۱۲۶۵.
۱۳۵. رك: مثنوى معنوى، چاپ ميرخانی - همان - ص ۱۰۴.
۱۳۶. رك: ديوان اشعار حافظ، تصحيح: محمد قزوینی و دکتر غنی - همان - ص ۳۸۱.
۱۳۷. آیه ۱۳۷ سوره مبارکه اعراف /۷.
۱۳۸. رك: تفسير ابوالفتوح دازی - همان - ج ۵ ص ۳۴۰.
۱۳۹. رك: لب لباب مثنوى - همان - ص ۲۱۶.
۱۴۰. رك: به فصل چهارم كتاب حاضر- ببحث حضيض انسان در قلمرو ادبيات حماسی فارسی.
- ۱۴۱ و ۱۴۲. رك: حديقه الحقيقه - همان - ص ۳۹۷.
۱۴۳. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۱۰۳.
۱۴۴. رك: منطق الطير - همان - ص ۲۴۴.
۱۴۵. رك: مثنوى معنوى، چاپ نيكلسون - همان - ص ۱۲۶۲.
۱۴۶. رك: تفسير ابوالفتوح دازی، تصحيح شعرانی - همان - ج ۲ صفحات: ۳۳۴ و ۳۳۷.
۱۴۷. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۴۰ و ۱۳۳.
۱۴۸. رك: مثنوى معنوى، چاپ نيكلسون - همان - صفحات: ۱۸۲، ۳۵۶، ۳۵۷، ۱۲۸۰.
۱۴۹. رك: كليات شمس - همان - ج ۱ ص ۲۶۶، ج ۲ ص ۲۴۸، ج ۳ ص ۳۴۸.
۱۵۰. آیات ۲۱ تا ۲۴ سوره مبارکه نازعات / ۷۹.
۱۵۱. رك: مرصاد العباد - همان - صفحات: ۲۳۸ و ۲۳۹.
۱۵۲. رك: مصباح الهدايه - همان - ص ۴۴.
۱۵۳. رك: حديقه الحقيقه - همان - صفحات: ۱۴۲، ۱۴۳، ۳۶۶، ۳۹۴.

۱۰۵۴. رك: منطق الطير - همان - صفحات: ۳۹، ۱۹۳، ۱۹۸.
۱۰۵۵. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات: ۳۸، ۲۷۲، ۴۳۴.
۱۰۵۶. رك: التصفيه في احوال المتصوفه - همان - ص ۲۲۸.
۱۰۵۷. اشارت است به آیه ۸۱ سوره مبارکه قصص / ۲۸ که موضوع آن فرو رفتن قارون و ثروتش در زمین است: «فخسفنا به و بداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين.»
۱۰۵۸. رك: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۴۴۳.
۱۰۵۹. رك: منطق الطير - همان - ص ۱۳۳.
۱۰۶۰. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات: ۴۲، ۳۱۱، ۷۴۵، ۱۱۴۹ و ۱۱۶۴.
۱۰۶۱. رك: کلیات شمس - همان - ج ۵، ص ۲۵۴ و ج ۷، ص ۱۲۲.
۱۰۶۲. بنابر قول ابوالفتح رازی در واقعه سامری: «مفسران گفته اند: ششصد هزار مرد بودند همه به گوساله مفتون و گمراه شدند، جز دوازده هزار مرد که با هارون بماندند گوساله پرست نشدند.»
- رك: تفسیر ابوالفتح دازی - همان - ج ۷، ص ۴۸۱.
۱۰۶۳. از آیه ۸۸ و ۸۹ سوره مبارکه طه / ۲۰: «فاخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا الهکم و اله موسى ... ضراً و لانفعاً»
- ۱۰۶۴ و ۱۰۶۵. مقتبس است از آیه مبارکه ۹۷ سوره طه / ۲۰ که حضرت موسی (ع) به سامری می گوید: «فاذهب فان لك في الحیوة ان تقول لامساس و ان لك موعداً لن تخلفه.»
۱۰۶۶. رك: تفسیر ابوالفتح دازی - همان - ج ۷، صفحات: ۴۸۵ و ۴۸۶.
۱۰۶۷. از آیه ۸۵ سوره مبارکه طه / ۲۰.
۱۰۶۸. آیه ۱۵۴ سوره مبارکه اعراف / ۷.
۱۰۶۹. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۳۹۴.
۱۰۷۰. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۱۱۶۴.
۱۰۷۱. رك: دیوان اشعار حافظ، تصحیح: محمد قزوینی و دکتر غنی - همان - ص ۸۸.
- ۱۰۷۲ و ۱۰۷۳. رك: تفسیر ابوالفتح دازی - همان - ج ۵، ص ۳۲۹.
۱۰۷۴. رك: لغت نامه دهخدا. شماره ۱۲۵ ص ۲۶۴
۱۰۷۵. آیه ۱۷۶ سوره مبارکه اعراف / ۷.
۱۰۷۶. رك: کیمیای معاد، تصحیح: حسین خدیوچم - همان - ج ۲، ص ۴۱۴.
۱۰۷۷. رك: خلاصه شرح تعرف - همان - ص ۴۳۵.
۱۰۷۸. رك: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۱۳۳.
۱۰۷۹. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات: ۴۱۹ و ۶۲۰.
۱۰۸۰. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - صفحات: ۳۸، ۴۰، ۲۳۸، ۲۹۶.
۱۰۸۱. رك: کلیات شمس - همان - ج ۴، ص ۲۰۹ و ج ۶، ص ۲۷۰.
۱۰۸۲. رك: دیوان اشعار حافظ، تصحیح قزوینی و غنی - همان.

۱۸۳. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۲۲۰، ۳۶۱، ۱۱۴۵.
۱۸۴. رك: کلیات شمس - همان - ج ۱، ص ۲۸۵ و ج ۲، ص ۳۹.
۱۸۵. رك: حدیقه الحقیقه - همان - ص ۲۷۲.
- ۱۸۶ و ۱۸۷. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۳۰۳ و ص ۱۰۰۷ و ص ۱۲۲۰.
۱۸۸. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۱۰۰۷.

فصل دوازدهم

(ادزیایی کلی)

۱. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۲، ص ۵۸.
۲. رك: مرصاد العباد من المبداء الى المعاد - همان - ص ۱۳۶.
۳. آدسی در عالم خاکی نمی آید به دست عالمی دیگر بیاید ساخت وز نو آدسی
- رك: دیوان اشعار حافظ، تصحیح: محمد قزوینی و دکتر غنی - همان - ص ۳۳۲.
۴. رك: كشف المحجوب، هجویری - همان - ص ۷۰ و احادیث مثنوی - همان - صفحات ۸۵ و ۵۲.
۵. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۷، ص ۲۳۱.
۶. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۷۳۵. درباره مفهوم وطن و برداشتهایی که از آن در ادبیات فارسی شده است، رك: مقاله تلقی قدما از وطن، نوشته: دکتر محمدرضا شفیع کدکنی، مجله الفبا، چاپ تهران ۱۳۵۲، از انتشارات اسیر کبیر، ج ۲ صفحات ۱ تا ۲۶.
- ۷ و ۸. رك: مرآة المثنوی - همان - صفحات ۵۹۴ و ۷۶۶.
- ۹ و ۱۰ و ۱۱. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۱ صفحات ۳ و ۴ و ۲۴۲.
۱۲. رك: مأخذ پیشین، ج ۴ صفحات ۱۰۹ و ۱۱۰.
۱۳. اشارت است به این اشعار حافظ:
- در ازل پرتو حسنت ز تجلیسی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد
- رك: دیوان اشعار حافظ - همان - ص ۱۰۳.
۱۴. از هاتف اصفهانی است:
- یار بی پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی الابصار
رك: دیوان هاتف اصفهانی، به تصحیح: وحید دستگردی و با مقدمه عباس اقبال آشتیانی، چاپ سوم تهران ۱۳۳۲ - از انتشارات کتابفروشی ادب و مجله ارمغان، ص ۱۸.

۱۵. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۱، ص ۳.
۱۶. رك: مرآة المثنوی - همان - ص ۶۳۵.
۱۷. رك: مناجاتنامه و نصایح، خواجه عبدالله انصاری - همان - صفحات: ۵ و ۶.
۱۸. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۴، ص ۳۵۲.
۱۹. رك: کلیات سعدی، تصحیح محمد علی فروغی - همان - ص ۶۹۶.
۲۰. رك: كشف المحجوب، هجویری - همان - ص ۱۰۱.
۲۱. رك: اسرار التوحید فی مقامات ابوسعید ابی الخیر - همان - ص ۲۴۰.
۲۲. رك: لب لباب مثنوی - همان - ص ۲۳۴.
۲۳. رك: مرآة المثنوی - همان - صفحات: ۶۵۳ و ۶۵۴.
- ۲۴ و ۲۵ و ۲۶. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۱ صفحات: ۵۹ و ۱۰۷.
۲۷. از حافظ است:
- غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
- رك: دیوان اشعار حافظ، تصحیح، محمد قزوینی و دکتر غنی - همان - ص ۲۷.
۲۸. مرآة المثنوی - همان - صفحات: ۶۹۹ و ۷۶۸.
- ۲۹ و ۳۰. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۱، ص ۴ و ج ۶، ص ۲ و ج ۲، ص ۱۳۶.
- ۳۱ و ۳۲. رك: مرآة المثنوی - همان - صفحات: ۶۱۲ و ۶۱۵.
۳۳. رك: کلیات شمس یا دیوان کبیر - همان - جزو اول، صفحات: ۸۶ و ۸۷.
۳۴. رك: گرشاسب نامه - همان - ص ۱۴۵.
- ۳۵ و ۳۶. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۶، ص ۱۴۸ و ج ۲ صفحات: ۱۰۱ و ۲۰۲.
- و ج ۵ صفحات ۲۵۱ و ۲۵۲.
۳۷. از جلال الدین مولوی است:
- خاتم ملک سلیمان است علم
جمله عالم صورت و جان است علم
- رك: مرآة المثنوی - همان - ص ۷۱۸.
۳۸. رك: حدیقة الحقیقه - همان - ص ۳۱۵.
- ۳۹ و ۴۰ و ۴۱. رك: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۷۰۱.
- ۴۲ و ۴۳ و ۴۴. رك: مرآة المثنوی - همان - صفحات ۷۱۶ تا ۷۱۸.
۴۵. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۱ ص ۲۳۶.
۴۶. رك: كشف الاسرار و عدة الابراد - همان - ج ۵، ص ۴۸۵.
۴۷. رك: بوستان سعدی، تصحیح: دکتر غلامحسین یوسفی - همان - ص ۱۵۳.
- ۴۸ و ۴۹. رك: شاهنامه، چاپ ژول سل - همان - ج ۱، ص ۲۵ و ج ۷، ص ۲۳۸.
۵۰. رك: كشف الاسرار و عدة الابراد - همان - ج ۵ ص ۳۲۱.
۵۱. رك: مرآة المثنوی - همان - ص ۶۹۲.
- ۵۲ و ۵۳.

بنده پیر مغانم که ز جهلم پرهانند

پیر ما هر چه کند عین عنایت باشد

بهی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

رک: دیوان اشعاده حافظ، تصحیح: محمد قزوینی و دکتر غنی - همان - صفحات: ۲

۱۰۸۹

۵۴. رک: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۲، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

۵۵. اشارت است بدین اشعار خواجه شیراز:

در مکتب حقایق پیش ادیب عشق

دست از سس وجود چو مردان ره بشوی

گر نور عشق حق به دل و جان اوفتد

هان ای پسر بکوش که روزی پدرشوی

تا کیمیای عشق بیسای و زر شوی

بالله کز آفتاب فلک خویتر شوی

رک: دیوان اشعاده حافظ، تصحیح: محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی - همان - ص ۳۴۶.

۵۶ و ۵۷. رک: مقدمه شاهنامه ابومنصوری، از بیست مقاله، علامه محمد قزوینی، چاپ

تهران (بی تا)، صفحه ۴.

۵۸. رک: دیوان اشعاده حافظ - همان - ص ۹۷.

۵۹. رک: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۳، ص ۱۱۳.

۶۰. رک: فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی - همان - ص ۳۳۲.

۶۱. رک: دیوان فریدالدین عطار، تصحیح: سعید نفیسی - همان - ص ۱۰۷.

۶۲. رک: کلیات سعدی، تصحیح: محمدعلی فروغی - همان - ص ۵۴۹.

۶۳ و ۶۴. رک: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۲ صفحات ۴۰ و ۵۷.

۶۵. رک: کلیات سعدی - همان - ص ۶۸۳.

۶۶ و ۶۷. رک: لب لباب مثنوی - همان - صفحات ۲۴۸ و ۲۴۹.

۶۸. رک: مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۹۱۹.

۶۹. بر سماع راست هر تن چیر نیست طعمه هر سرغکی انجیر نیست

رک: مثنوی معنوی، چاپ میرخانی - همان - ص ۱.

۷۰. سروده: میرحسینی هروی، به نقل از کتاب سماع، از: دکتر جواد نوربخش، چاپ تهران

۱۳۵۵ - از انتشارات خانقاه نعمت الهی - ص ۵.

۷۱ و ۷۲ و ۷۳. رک: شاهنامه، چاپ ژول مل - همان - ج ۶ صفحات: ۷۸ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و

ج ۱، ص ۸۱، ۸۲، ۲۰۷ و ج ۵، ص ۸ و ۱۳۲ و ج ۴ صفحات: ۱۰۸ و ۳۴۲.

۷۴ و ۷۵. اشارت است به احادیث: «الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر» و «الدنیا حیفه و طلايها

کلاب». رک: احادیث مثنوی، به جمع و تدوین: بدیع الزمان فروزانفر - همان - صفحات:

۱۱ و ۲۱۶.

۷۶. رک: دیوان سنائی غزنوی، تصحیح: مدرس رضوی - همان - ص ۷۸۵.

۷۷. رک: مرآة المثنوی - همان - صفحات ۵۵۱ و ۵۵۲.

۷۸. رک: دیوان سنائی غزنوی - همان - ص ۵۰۶.

۷۹. رک: کلیات اشعاده اقبال لاهوری، باسندة احمد سروش، چاپ تهران ۱۳۴۳، از انتشارات

کتابخانه سنائی، صفحات: ۲۰۳ و ۴۵۳.

۸۰. اشارت به حدیث معروف: «حب الوطن من الايمان» رك: احادیث مشنوی، به جمع و تدوین: بدیع الزمان فروزانفر - همان - صفحات ۹۷ و ۱۲۶ به نقل از: سفینة الجهاد، ج ۲ ص، ۰۶۶۸.
۸۱. رك: مشنوی معنوی، چاپ نیکلسون - همان - ص ۷۳۵.
۸۲. مقصود از این مظاهر، چهره‌هائی چون: پیر، شیخ، قطب و... یا کسانی از زمره نقباء، اختیار و اوتاد و ابدال هستند، لذا همانگونه که در فصل نهم کتاب حاضر اشارت شده است، شخصیت‌هائی چون حضرت محمد(ص) را که به اعتقاد قاطبه اهل عرفان انسان اکمل و اسوه حسنه است، همچنین ائمه هدی علیهم السلام و پیامبران اولوالعزم را باید از این مبحث و قاعده مستثنی دانست.
۸۳. رك: افسان صالح در تربیت اسلامی، نوشته: حسین رزنجو، چاپ مشهد ۱۳۵۲، از انتشارات شرکت سهامی انتشار، صفحات ۷۵ تا ۹۲.
۸۴. رك: افسان کامل، از: استاد شهید مرتضی مطهری، چاپ تهران (بی تا) ص ۱۱۳.

فهرست آیات

۳۰۱ انا وجدناه صابراً نعم العبد.
 ۱۵۰، ۶۵ ان الشيطان للانسان عدو مبين.
 ۲۷۹ ان الله لمع المحسنين.
 ۲۵۴ ان الله مع الصابرين.
 ۲۶۱ ان الله يأمر بالعدل والاحسان.
 ۲۵۲ ان الله يحب المتوكلين.
 ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها و
 جعلوا اعزة اهلها اذلةً وكذلك
 يفعلون. ۷۴
 ان النفس امارة بالسوء. ۱۵۰
 ان الى ربك المنتهى ۲۷۴
 انك لعلی خلق عظیم ۲۲۲
 انك لفي ضلالك القديم ۲۹۱
 انما الحياة الدنيا لعب و لهو و زينة و
 تفاخر بينكم و تكاثر في الاموال و
 الاولاد كمثل غيث أعجب الكفار... ۲۱۷
 انه ليس له سلطان على الذين آمنوا و
 على ربهم يتوكلون... ۱۹۶
 انه من عبادنا المؤمنين. ۲۸۸
 ان هم الاكالانعام بل هم اضل سبيلاً ۲۸۴
 ان هي فتنتك تضل بها من تشاء... ۳۱۹
 اني جاعل في الارض خليفة ۲۸۵، ۲۶۲، ۲۱۹
 اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين. ۳۰۲

آ

آتيناہ رحمة من عندنا و علمناہ من لدنا
 علماً. ۲۹۶

الف

ارض الله واسعة. ۱۳۱
 اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب.
 ۳۹۱، ۳۰۲
 الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.
 ۲۲۶
 الذي احسن كل شيء خلقه... ۱۹۵
 الذين يوفون بعهده الله... ۲۸۲
 الست بربكم قالوا بلى... ۲۷۴، ۲۱۳، ۱۱۱
 الم تر الى ربك كيف مد الظل... ۲۰۶
 الم نشرح لك صدرك.
 ام يحسبون انا لانسمع سرهم و نجويهم
 بلى و رسلنا لديهم يكتبون ۲۵۷
 انا ربكم الاعلى. ۸۰
 انا عرضنا الامانة على السموات و الارض
 و الجبال فابين ان يحملنها و اشفقن
 منها و حملها الانسان.. ۳۷۶، ۳۵۴، ۳۵۲
 انا لله و انا اليه راجعون. ۳۴۱، ۲۳۷
 انا كل شيء خلقناه بقدر. ۱۶۳

١٧ يهتدوا اذاً أبدأ.

ف

فاخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا
٣٩٣ الهكم واله موسى...

فاذهب فان لك في الحياة أن تقول

لا مساس وان لك موعداً لن تخلفه... ٣٩٣

فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي

٣٤٩ فطر الناس عليها.

فانا قد فتنا قومك من بعدك. ٣١٩

فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى. ٣٥٨

فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من

فئة ينصرونه من دون الله و ما كان

٣٩٣، ٣٨٦، ٢٧٧ من المنتصرين.

فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث

٣٩٠ اصاب.

٢٦٩ ففروا الى الله.

٣٢٠ فكان من الغاوين.

فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر

٣١٦ فنادى...

فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا

٣٨٩ ربي فلما أفل قال لا احب الاقلين.

فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث

او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين

٣٢٩، ٣١٩ كذبوا بآياتنا...

فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً

صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً.

٢٤٣، ٢١٠

٢٥٧ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله...

ق

قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من

تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز

١٦٢ من تشاء وتذل من تشاء

١٦ اولئك كالانعام بل هم اضل... ٢٨٤

اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم

جنت عدن تجري من تحتها الانهار

خالدين فيها رضى الله عنهم و رضوا

عنه.

ت

التائبون العابدون الحامدون السائحون

الراكون المرون بالمعروف و

الناهون عن المنكر و الحافظون

٣٠ لحدود الله و بشر المؤمنين.

٣٤ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض...

ث

ثم خلقنا النطفة علقته و خلقنا العلقه مضغة

فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام

لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله

٣٤٥ احسن الخالقين.

ز

٢٨٢ رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه...

٢٦٥ رضى الله عنهم و رضوا عنه.

٢٢٨ رفع ابويه على العرش و خروا له سجداً

٢٨٦، ٢٧٧ ..رفعناه مكاناً علياً

س

٢٨٧ سلام على نوح فى العالمين انا كذلك

نجزى المحسنين انه من عبادنا

المؤمنين.

ط

٣٠٦ طه ما انزلنا القرآن لتشقى.

ع

٢٨٥، ٢١٩ علم آدم الاسماء كلها.

على قلوبهم اكنة ان يفقهوه و فى اذانهم

و قرأ و ان تدعهم الى الهدى فلن

ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألتست
 ۳۴۵ بربكم قالوا بلى...
 واذ قال ربك للملائكة انى جاعل
 ۳۴۵ فى الارض خليفة...
 واذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرأ
 من صلصال من حماء مسنون فاذا
 سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
 ۱۴ ساجدين.
 واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا
 الا ابليس اوى واستكبر وكان من-
 الكافرين. ۳۴۵
 واذ ذكر عبدنا داود ذا الأيد انه أواب انا
 سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى و
 الاشراق والطير محشورة كل له
 اواب وشددنا ملكه واتيناه الحكمة و
 ۲۹۸ فصل الخطاب.
 واذ كر فى الكتاب ادريس انه كان
 ۲۸۶ صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً
 واستغزر من استطعت منهم بصوتك و
 أجلب عليهم بخيلك ورجلك و
 شاركهم فى الاسوال والاولاد وعدهم
 وما يعدهم الشيطان الاغوراً. ۱۹۷
 ... والشياطين كل بناء وغواص... ۳۹۰
 واطلهم الساسرى... ۳۱۹
 والعصر ان الانسان لفى خسر
 ۲۵۵ والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا
 ۲۷۸، ۱۶۳
 والله لطيف بعباده
 ۲۱۵ وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
 ۳۹۰ وباء خلق الانسان من طين
 ۳۴۷ وخر موسى صعقا
 ۲۷۵ وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين
 ۲۵۲ وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً
 ۳۱ وكلم الله موسى تكليماً.
 ۲۹۵ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس

قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون. ۲۵۲

ل

لا تتنظوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
 جميعاً انه هو الغفور الرحيم. ۲۱۱، ۲۱۰
 لاساس وان لك موعد لن تخلفه.
 ۳۹۳، ۳۱۹، ۳۱۸
 ائن شكرتم لازيدنكم. ۲۶۷
 لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم. ۳۷۶، ۳۴۵
 لقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء
 مسنون. ۳۴۷
 لقد فضلنا بعض النبيين على بعض
 ۲۲۴ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. ۱۳۶
 لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
 ۳۸۱، ۲۴۵
 لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا
 يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون
 بها اولئك كالانعام بسل هم اضل
 اولئك هم الغافلون. ۳۱۲
 ليس للانسان الا ما سعى
 ۲۷۹

م

ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون. ۲۷۴
 محمد رسول الله والذين معه أشدا على-
 الكفار رحماء بينهم. ۳۱

و

واتخذ الله ابراهيم خليلاً.
 ۲۸۹ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم
 خاصة.
 ۱۱۱ واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا متر فيها
 ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها
 تدميراً. ۳۵۷
 واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
 قال انى جاعلك للناس اسماً
 ۳۵۲ واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم

- ٢٩١ و وجدك ضالاً فهدى.
و ورت سليمان داود وقال يا ايها الناس
علمنا منطلق الطير وأوتينا من كل
شيء ان هذا هو الفضل المبين. ٣٩٠
و وهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب. ٣٩
و يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة ٢٦١، ٢٤٥
- س**
- ٢٣٠ يا ايها المزمل قم الليل الا قليلاً
٧٦ يفسدون في الارض...
... يقول الذين كفروا ان هذا الاساطير
الاولين . ٣٥٦
يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة
فقد اوتى خيراً كثيراً. ١٤٤
يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محضراً وما عملت من سوء ١٧١
- لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم آذان
لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل
هم اضل... ١٦
ولقد كرمتنا بنى آدم... ٢١٩، ٣١
ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع و
نقص من الاموال والانفس والشمرات
وبشر الصابرين... ٢١٧
وما العيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار
الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ٢١٧
وما منا الا له مقام معلوم. ٢٨٧
ومن الناس من يشتري لهو الحديث
ومن يتوكل على الله فهو حسبه. ٢٥٢
ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عمياً
و بكماً وصماً ما ويهم جهنم كلما خبت
زدناهم سعيراً. ٢٨٤
.. ونهى النفس عن الهوى فان الجنة
المأوى. ٢٨٠

فهرست احاديث و اقوال معصومين

- الامام الانيس الرفيق والوالد الشفيق
والاخ الشقيق والام البره بالولد الصغير
ومفزع العباد في الداهية النادر ١٠٠
— اتقوا من فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ٣٣٣
— اصل الفتوة الوفا... ١٧٩
— اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك
٣٦٩، ٢٨٢، ١٩٦
— ان الله تعالى يحب كل قلب حزين ٢٦٣
— ان الله جميل و يحب الجمال ٢١٥
— اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري
(حديث قدسي) ٣٢٤، ٢٢٨
— ايها الناس كلكم لا دم و آدم من تراب ٩٩
— حب الدنيا رأس كل خطيئة ٢٤٩، ٢١٧
— حب الوطن من الايمان ٣٩٧، ٣٢٥
— حدثوا عن بنى اسرائيل ولا حرج ٣٣٥
— حسب الرجل حسن خلقه ٢٥٣
— العياء شعبة من الايمان ٢٥٥
— الدنيا جيفة وطلابها كلاب ٣٩٦
— الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر ٢١١، ١٥٨
٣٩٦
— طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس ٢٦٥
— العاقل صديقي والاحمق عدوي فلا تقطعوا
عن العاقل ٢٥٨
- عليكم بحفظ السرائر فان الله تعالى مطلع على
الضمائر ٢٦٤
— عليكم بالصدق فانه يهدي الى الجنة ٢٧١
— الفقر فخري ٢٧٦، ٣٢٧
— قولوا الحق ولو على انفسكم ١٣٢
— كل من شغلك عن مطالعة الحق فهو
طاغوتك ٢٥٧
— كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه ٣٤٩
— كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف و خلقت
الخلق لكي اعرف (حديث قدسي) ٣٧٦
— لا تقي الاعلى لاسيف الاذوالفقار ٢٧٩، ١٧٨
— لولاك لما خلقت الافلاك (حديث قدسي) ٢٢٢،
٢٧٥، ٣٥
— لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ٣٠٩
— ليس لا حد فضل على احد الا بالتقوى ١٠٠
— ما عرفناك حق معرفتك ١٣١
— من احب الدنيا حرم عليه طريق الآخرة ٢١٧
— من احب دنياه اضر بآخريته و من احب آخريته
اضر بدنياه فآثروا ما يقي على ما يفنى ٢١٧
— من تصبر صبره الله ٢٥٤
— من عرف نفسه فقد عرف ربه ٢٦٠، ٢١٨، ١٢٧
— الناس كلهم سواء كاستان المشط ١٠٠

فہرست نام اشخاص، خاندانہا، فرقہا

<p>ابن بابویہ قمی ۳۶۰ ابن زیاد ۲۸۸ ابن سینا ← ابوعلی ۲۰۸، ۳۷۳ ابن فندق ← علی بن زید بیہقی ۱۱۰ ابوجہل ۱۸۶، ۳۲۰، ۳۲۱ ابوسعید ابی الخیر ۱۱۶، ۱۴۳، ۱۸۶، ۱۸۷ ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۶۵، ۲۹۶، ۳۱۱، ۳۶۴ ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۵، ۳۸۰ ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۹۰، ۳۹۵ ابوسعید بہادر ۱۰۲ ابولہب ۱۸۶، ۳۲۰، ۳۶۱ ابوہریرہ ۳۴۹ احمد (ص) ۱۳۹، ۲۰۰، ۲۹۰، ۳۰۷، ۳۰۸ ۳۲۰ احمد بن حنبل ۳۶۱ احمد شہل ۳۵۳ احمدی - احمد ۳۵۵ ادریس (ع) ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۰۰، ۳۱۰ ادیب تهرانی ۳۴۷ ادیبی - دکتر حسین ۳۴۶ ارجاسب ۴۳، ۹۲، ۹۳ اردشیر بن بابک ۷۳، ۱۲۲ اردوان ۱۲۲</p>	<p style="text-align: center;">آ</p> <p>آدم (ع) ۱۱، ۱۰۲، ۱۱۸، ۱۳۰، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۱۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۹، ۳۰۷، ۳۳۷، ۳۱۰، ۳۳۹، ۳۴۹، ۳۵۴ آدم کدسون ۲۳ آذر ۱۲۸، ۲۸۹ آرام - احمد ۳۵۷ آرش ۳۳۵ آریان پور - دکتر امیر حسین ۳۶۱، ۳۷۷ آرین پور - ی ۳۶۲ آزاد سرو ۳۵۳ آل عبا ۲۶۷ آل عباس ← عباسیان ← سلسلہ عباسی ۱۰۳ آل یاسین ۳۰۹ آملی - شمس الدین محمد ۱۷۹</p> <p style="text-align: center;">الف</p> <p>ابراہیم ادم ۷۴، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۹۶، ۳۱۱ ابراہیم خلیل (ع) ۱۲۸، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۱۴، ۳۱۵ ابن اثیر - عزالدین علی بن محمد ۱۱۰</p>
---	--

اکفد شیخ محمد ۱۱۱	ارسلان ۱۳۱
الیاس (ع) ۳۱۰، ۳۰۵، ۲۴	ارسطو ۱۴، ۳۷، ۳۵۳
اسیر معزی- ابو عبد الله محمد ۶۷، ۶۸، ۳۵۶	استاد طوس (فردوسی) ۵۱، ۵۹، ۶۷، ۶۸
اندریمان ۹۲	۷۰، ۷۵، ۷۷، ۹۱، ۹۷، ۱۰۶، ۱۲۳
انس ۳۰۶	۱۳۵، ۱۴۲، ۱۵۴، ۱۹۵، ۳۱۳، ۳۲۸
انصاری - خواجه عبدالله (پیر هرات) ۱۶۷	اسحاق (ع) ۳۰۵
۱۹۳، ۲۱۱، ۲۲۵، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۴	اسدی طوسی- ابونصر علی بن احمد ۴۰، ۴۲، ۴۴
۳۸۴	۵۱، ۵۳، ۹۳، ۹۹، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰
انصاری- قاسم ۳۶۳، ۳۷۸، ۳۸۰	۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۸، ۱۴۹
انوری ایبوردی- اوحد الدین محمد ۹۰، ۱۰۱، ۳۶۱	۱۵۴، ۱۶۲، ۱۸۱، ۳۵۴، ۳۵۹، ۳۶۱
انوشیروان ۶۶، ۷۴، ۱۲۲، ۱۲۴، ۳۵۷	اسفندیار ۴۰، ۴۹، ۵۰، ۵۵، ۵۶، ۸۶، ۸۷
اوحدی سراغی- رکن الدین ۲۲۹، ۲۷۸	۹۲، ۹۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۲۲
ایران شاه بن ابی‌الخیر ۳۶	۱۳۷، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۸
ایرج ۸۲، ۴۳، ۱۵۴، ۱۶۰، ۳۵۸	۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۶۷
ایزدی- سیروس ۳۷۰	اسکندر (مقدونی) ۱۰۶، ۱۲۴، ۱۳۷، ۱۸۱
ایوب (ع) ۲۸۵، ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲	۱۸۴، ۲۹۷
۳۹۱	اسلام ۱۴، ۲۳، ۲۴، ۳۰، ۳۰، ۷۹، ۹۹، ۱۰۰
ب	۱۰۱، ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۷۸
بابک ساسان ۷۳، ۱۲۲	۱۹۴، ۲۳۷، ۲۷۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۹
بارمان ۹۱	اسلامی ندوشن- دکتر محمد علی ۳۵۴، ۳۵۵
بازل- میرزا محمد رفیع ۱۰۶	۳۵۸، ۳۵۹
باطنیه- باطنی (فرقه) ۱۲۱، ۱۲۶	اسماعیل (ع) ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۱
باقر- امام (ع) ۲۵۷	اشعری- فرقه (اشاعره) ۱۱۴
باقرزاده ابوتراب ۳۴۹	اصفهان- ابواسحق مشاد ۱۰۲
بایزید (بویزید بسطامی) ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۵۰	اصفهان- حافظ ابونعیم ۳۷۰
۱۸۵، ۳۱۱، ۳۲۱	اصفهان- عماد الدین ۱۱۰، ۳۶۲
بدره‌ای- فریدون ۳۵۷	اغریرث ۹۰، ۹۱
بتهوون ۵۸	افراسیاب ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۵۳، ۵۷، ۸۳، ۸۸
بدوی- دکتر عبدالرحمن ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۵۲	۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۶، ۱۷۲، ۱۷۷، ۱۸۲
۳۷۳	۱۹۰، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۹
برتلس- آ.ی ۳۶۲، ۳۷۰	افکاری- جهانگیر ۳۵۳، ۳۵۶
برزویه ۳۵۴	افلاطون ۱۴، ۲۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۹، ۳۷۳
برك- كنت ۱۳، ۳۴۶	اقبال- محمد ۱۱۰، ۳۶۱
	اقبال آشتیانی- عباس ۱۱۰، ۳۵۶، ۳۹۴
	اقبال لاهوری- علامه محمد ۱۱۴، ۳۶۱، ۳۷۷

پیران ویسه. ۴، ۵۲، ۵۳، ۵۷، ۱۷۲، ۱۷۳،
 ۱۸۲، ۳۵۵
 پیشدادی- سلسله ۱۳۴، ۱۹۱

ت

تستری- سهل بن عبدالله ۱۸۵
 تقوی- حاج سید نصرالله ۳۶، ۳۶۲، ۳۸۳
 تلمذ حسین ۳۵۷، ۳۷۹
 توحیدی پور- مهدی ۱۳، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۵،
 ۳۷۷، ۳۸۲
 تور ۸۱، ۸۲، ۹۲، ۱۶۰
 تهانوی- محمد علی ۳۷، ۳۷۱
 تهمنه ۱۵۴، ۱۷۳، ۱۷۴، ۳۳۶
 تیمور (گورکانی) ۱۰۱

ث

ثمود ۲۸۸، ۳۵۶
 ثوبان ۲۱۱

ج

جاماسب ۸۷
 جامی- عبدالرحمن ۱۰۶، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۸۵،
 ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۲
 جبلی- عبدالواسع ۱۰۹، ۳۶۱
 جریره ۸۹
 جعفری- محمد تقی ۳۷۵، ۳۷۹
 جم (جمشید) ۶۹، ۷۹، ۸۰، ۱۰۳، ۱۲۲،
 ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳،
 ۳۵۸، ۳۶۹
 جمشیدشاه ۱۷۳
 جنید بغدادی ۱۵۰، ۲۱۰، ۳۱۱، ۳۷۶
 جوینی- عظاملک ۱۱۰
 جیلانی- عبدالکریم ۳۳، ۳۴، ۳۵۲، ۳۵۳،
 ۳۷۷

بروخیم ۳۶۲
 بزرگمهر (بزرگمهر) ۶۶، ۱۰۴، ۱۲۲
 بقلی شیرازی- ابومحمد ۳۷۵
 بلال ۳۳۱
 بلخی- ابوالمؤید ۴
 بلخی- ابوعلی احمد ۴
 بلعم باغور ۳۱۹، ۳۲۰
 بلقیس ۳۰۱
 بنی اسرائیل ۳۱۷، ۳۱۹
 بنی هاشم ۱۰۳
 بودلز ۱۵۳، ۳۶۵
 بوذر (ابوذر) ۱۲۷
 به آفرید ۸۶، ۹۲
 بهار- محمد تقی (ملک الشعراء) ۳۶۰، ۳۸۰
 بهار- مهرداد ۳۵۳
 بهرام بن گودرز ۸۹
 بهرام چوین ۴۰
 بهرام گور ۶۹، ۱۰۴، ۱۲۲، ۱۸۱
 بهمن ۸۶، ۸۷، ۱۲۲
 بهمنیار- احمد ۱۱۰، ۳۶۴، ۳۷۱، ۳۸۰
 بیانی- ۳۵۳
 بیانی- دکتر مهدی ۱۰۹
 بیژن ۱۲۲، ۱۷۳، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۰، ۳۳۶،
 ۳۵۵
 بیهتی- ابوالفضل ۱۱۰
 بیهتی- علی بن زید (ابن فندق) ۱۱۰

پ

پاسکال- بله ۱۸، ۳۴۷
 پایندم- ابوالقاسم ۳۵۷
 پشنگ ۵۱، ۹۰
 پشتون ۸۶، ۸۷
 بطروشفسکی- ایلپا پاولویچ ۳۷۴
 پورجوادی- دکتر نصرالله ۳۵۸
 پولادوند ۱۷۷، ۳۵۵

خسرو پرویز (ساسانی) ۷۳، ۷۶، ۱۲۲
 خضر (ع) ۲۳، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۸۵
 ۲۹۶، ۲۹۷
 خطیب رهبر - دکتر خلیل ۳۵۳، ۳۶۰
 خفیفه ابو عبد الله ۲۱
 خلفه تبریزی - محمد حسین ۳۵۶
 خلیفه عبد الحکیم ۳۶۳
 خمینی - امام روح الله ۳۲، ۳۵۲
 خواجه نظام الملک (طوسی) ۱۱۰
 خوارزمشاهی - سلسله ۱۰۱
 خوارزمی - مؤید الدین محمد ۳۸۰
 خوسفی - ابن حسام ۱۰۶
 خوشنویس - احمد ۳۸۹
 خیام - عمر ۲۶، ۲۷، ۱۰۶، ۱۶۵، ۳۵۰

د

دارا ۱۲۲، ۱۳۷
 دارابی - ابوسلیمان ۱۵۰
 داود (ع) ۱۲۴، ۲۸۵، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۱۰
 دیرسیاقی - دکتر محمد ۳۵۶، ۳۶۰، ۳۶۲
 دیری - دکتر پرویز ۳۴۷
 دریا بندری - نجف ۳۴۷
 دستان ۱۲۲
 دستگردی - وحید ۳۷۸، ۳۹۴
 دشتی - علی ۳۶۳
 دقیقی طوسی - ابومنصور محمد ۳۶، ۴۰، ۴۱
 ۹۲، ۹۹، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۳
 دکارت - رنه ۱۲، ۱۵، ۳۴۶
 دنبلی - عبدالرزاق ۱۰۶
 دهخدا - علامه علی اکبر ۳۵۶، ۳۷۰
 دهلوی، امیر خسرو ۱۰۶
 دیوژن - دیوجانس ۲۹، ۲۲۱، ۳۵۱، ۳۷۷

ذ

ذوالنون (مصری) ۲۷۱، ۳۱۱، ۳۶۱

چ

چغری بیکند ابوسلیمان ۱۱۰، ۱۳۲
 چلبی - حسام الدین ۲۳۸، ۳۷۹
 چنگیز خان ۱۰۱

ح

حافظ خواجه شمس الدین محمد (خواجه شیراز)
 ۲۰، ۲۷، ۱۷۵، ۱۹۱، ۲۲۷، ۲۳۱
 ۳۱۱، ۳۲۴، ۳۳۶، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰
 ۳۶۷، ۳۷۲، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۳، ۳۸۶
 ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴
 ۳۹۶، ۳۹۵
 حافی - بشر ۳۱۱
 حاکمی - دکتر اسماعیل ۳۷۵
 حجاج بن یوسف ۳۲۰، ۳۲۲
 حسن بن علی - امام (ع) ۲۶۴
 حسن بصری ۳۲۱
 حسینی - صدر الدین ۱۰۹
 حسینی ارموی - سید جلال (محدث) ۱۱۰
 حسینی نعمه اللهی - حسین (شمس العرفا) ۳۵۳
 ۳۶۳، ۳۷۳، ۳۷۷
 حکمت - علی اصغر ۳۶۹
 حکمت - دکتر علیرضا ۳۶۴
 حکیمی - محمدرضا ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱
 حلاج - حسین بن منصور ۳۱۱
 حموی - سعد الدین ۳۷۵
 حمیدی - دکتر مهدی ۳۶۲
 حمیدیان - دکتر سعید ۳۵۶
 حنفی - فرقه ۱۱۲، ۱۲۱

خ

خاقان چین ۴۷، ۵۱، ۳۵۵
 خاقانی شروانی ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۲، ۳۶۱
 خدیو جم - حسین ۳۵۱، ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۸۹
 ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲
 خراز - ابوسعید ۳۹۱

د

- زازلی- ابوالفتوح ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۶، ۳۷۴،
 ۳۹۲، ۳۹۳
 زازی- فخرالدین ۳۵۷
 زازی- نجم الدین ۲۲۴، ۲۳۱، ۳۵۳، ۳۷۳،
 ۳۷۷
 زازی- یوسف بن حسین ۱۱۵، ۳۶۱
 زجائی- دکتر احمد علی ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۵،
 ۳۸۰
 زحیمی- دکتر مصطفی ۳۴۶
 زرجوی، حسین ۳۴۹، ۳۵۵، ۳۶۰، ۳۹۷
 زسقم ۴، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۹،
 ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۸، ۷۰، ۸۳، ۸۴،
 ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۲۲،
 ۱۲۳، ۱۳۹، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۷۳، ۱۷۴،
 ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۸۸،
 ۱۹۶، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۵۳،
 ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۸
- الرشیدین مهدی ۷۳
 رضا- امام (ع) ۱۰۰
 رضائی- محمد ۱۱۰
 رودابه ۴۳، ۱۷۳، ۳۲۶
 روزبهان- شیخ ۲۱۵
 روشن ضمیر- مهدی ۳۵۳، ۳۶۴
 روشنگر ۱۳۷
 ریبکا- یان ۳۶۲
- زادان فرخ ۷۴
 زال ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۸۶، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۳۹،
 ۱۷۳، ۱۸۰، ۱۸۷، ۳۳۶
 زر ۱۰۴
 زردشت ۲۴، ۳۹، ۵۲، ۹۲، ۱۰۲، ۱۱۸،
 ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰،
 ۱۴۵، ۱۵۳، ۱۸۳، ۱۹۴، ۳۵۹
- زرکوب- صلاح الدین ۲۳۸
 زرکوب- نجم الدین ۱۷۸
 زروان ۳۵۵
 زرین کوب- دکتر عبدالحسین ۳۵۳، ۳۵۶،
 ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۷۹
 زلیخا ۲۹۲
- ژ
 ژوکوفسکی- والننتین ۳۴۹، ۳۶۳، ۳۷۶، ۳۷۸،
 ۳۸۰
 ژول بل ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷،
 ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵،
 ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۹۴، ۳۹۵،
 ۳۹۶
 ژیلد- آندره ۱۳، ۳۴۶
- س
 سادات ناصری- دکتر حسن ۳۶۲
 سارتر- ژان پل ۱۳، ۳۴۶
 ساسانیان- ساسانی- سلسله ۴، ۷۴، ۱۰۱،
 ۱۱۳، ۱۱۴
 ساسانیان- سلسله ۱۲۲
 سامری ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۹۳
 سام فریمان ۸۳، ۱۳۲، ۱۸۱، ۳۳۳
 ساموئل- ک. ی ۳۵۷
 سبزواری- حاج بلاهادی ۳۴، ۲۴۰، ۳۵۱،
 ۳۵۲، ۳۸۰
 سجادی- دکتر سید جعفر ۳۷۱، ۳۷۸
 سجادی- دکتر ضیاء الدین ۳۶۱
 سراج طوسی- ابونصر ۳۷۰
 سروش- احمد ۳۹۴
 سروشاه ۱۸۱
 سری سقطی ۳۱۱، ۳۷۶
 سعدی- مصلح الدین ۱۱۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۱،
 ۳۵۳، ۳۵۸، ۳۶۹، ۳۷۳، ۳۹۵
 سلجوقی- سلطان سنجر ۶۸

- شاه‌نعمت‌الله‌ولی ۷۲، ۳۵۲، ۳۷۶، ۳۷۸
 شاهوی خورشید ۴۰، ۳۵۳
 شبستری- شیخ محمود ۱۹۱، ۳۶۹
 شبلی- ابوبکر ۳۱۱
 شبلی نعمانی ۳۴۶
 شریعتی- دکتر علی ۳۴۸
 شعرانی- میرزا ابوالحسن ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۶
 ۳۵۷، ۳۷۴، ۳۹۲
 شعوبیه- فرقه ۱۰۲، ۱۱۸، ۳۶۰
 شعیب (ع) ۲۸۵، ۲۹۳، ۲۹۴
 شغاد ۳۵۳
 شفیع کدکنی- دکتر محمد رضا ۳۹۴
 شمر ۳۲۱
 شمس تبریزی ۳۳، ۱۳۰، ۱۳۱، ۲۳۸، ۲۳۹
 ۳۱۱، ۳۵۲، ۳۷۹
 شوینهاور- آرتور ۲۵، ۳۴۹
 شوقی- عباس ۳۶۵
 شهابی- دکتر عیسی ۳۶۲
 شهابی- محمود ۳۷۳
 شهیدی- دکتر سید جعفر ۳۵۱
 شیث ۳۱۰
 شیرویه بن پرویز ۷۲، ۷۳
 شیرین ۷۳
 شیعه ← تشیع ۱۷، ۳۲
- ص**
 صاحب‌الزمانی- دکتر ناصرالدین ۳۵۲، ۳۶۰
 صالح (ع) ۲۸۵، ۲۸۸، ۳۱۰، ۳۹۳
 صبحی‌الصالح- الدكتور ۳۵۲
 صراف- مرتضی ۳۶۷
 صفا- دکتر ذبیح‌الله ۳۵۳، ۳۵۹، ۳۶۰،
 ۳۶۱، ۳۶۷، ۳۷۴
 صفی‌پور- عبدالرحیم ۳۵۳
 صفی‌علیشاه ۷۲
 صناعی- دکتر محمود ۳۴۶، ۳۵۵
 صوب ۳۲۱
- سلجوقی- طغرل ۶۸
 سلجوقی- ملک‌شاه ۶۸، ۱۰۵
 سلم ۴۲، ۸۱، ۸۲، ۱۶۰
 سلیمان (ع) ۱۴۷، ۱۹۱، ۲۷۳، ۲۸۵، ۲۹۲
 ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۹۵
 سنائی غزنوی- ابوالمجد ۱۱، ۱۰۸، ۱۱۶،
 ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۸، ۱۵۱، ۱۶۷، ۱۹۲،
 ۱۹۸، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۳۲، ۲۳۳، ۳۰۶،
 ۳۱۳، ۳۵۲، ۳۶۰، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۱،
 ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۷،
 ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۶
 سودابه ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷،
 ۱۸۱، ۳۵۴، ۳۵۸، ۳۵۹
 سوشیانت ۲۴
 سهراب ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۷، ۱۰۶، ۱۱۷،
 ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۷،
 ۳۳۶، ۳۵۴
 سهروردی- شهاب‌الدین عمر ۱۷۸، ۱۸۸،
 ۳۷۰
 سیامک ۱۳۴، ۱۹۶
 سیاوش ۴۳، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۷، ۸۲، ۸۶،
 ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۱۱۷، ۱۶۰،
 ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۱، ۱۹۰، ۳۳۴،
 ۳۳۵، ۳۳۵
 سیدحسینی- رضا ۳۵۳، ۳۷۵
 سیوطی- جلال‌الدین ۳۷۵
- ش**
 شاپورین اردشیر ۷۳، ۱۲۲، ۳۶۲
 شاذان برزین ۴۰، ۳۵۴
 شافعی- فرقه ۱۱۲، ۱۲۱
 شافعی- محمد بن ادریس ۳۰۹، ۳۹۲
 شاه‌چراغ- احمد بن موسی ۷۲
 شاه‌عبدالعظیم (حسنی) ۷۲
 شاه‌قاسم انوار ۷۲

۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۰، ۳۹۱،
 ۳۹۶
 عطائی رازی ۳۶
 علمی- محمود ۳۵۲، ۳۷۶
 علی بن ایطالب (ع) ← حیدر ۳۱، ۳۴، ۷۲،
 ۷۷، ۱۴۰، ۱۵۱، ۱۶۶، ۱۷۸، ۱۷۹،
 ۲۶۷، ۲۷۹، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰،
 ۳۱۱، ۳۴۵، ۳۵۲، ۳۵۶، ۳۷۶، ۳۷۷
 علی بن عبیدالله ۱۰۴
 عمار یاسر ۱۲۷
 عمر بن خطاب ۳۲۲
 عمرو عاص ۲۸۸، ۳۲۱
 عیسی (ع) - مسیح ← مسیح ← روح الله ۱۱۲،
 ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۸،
 ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۹۲،
 ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۰،
 ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۹۱

غ

غزالی- احمد ۱۰۷
 غزالی- امام محمد ۲۰۹، ۳۷۴، ۳۷۸، ۳۸۰
 غزنوی- بهرامشاه ۱۳۱
 غزنوی- سلسله ۱۰۱، ۱۰۴
 غزنوی سلطان محمود ۶۷، ۶۸، ۱۰۴، ۱۰۵،
 ۱۳۰، ۳۵۵
 غزنوی- سلطان مسعود ۶۸، ۱۰۴، ۱۳۱
 غفاری- علی اکبر ۳۵۹، ۳۷۴
 غنی- دکتر قاسم ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۶۷، ۳۶۸،
 ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۷۸، ۳۸۲، ۳۸۹،
 ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵،
 ۳۹۶

ف

فاریابی- ظهیر ۱۱۲

ض

ضحاك ۴۲، ۸۰، ۸۱، ۹۰، ۱۰۰، ۱۳۴،
 ۱۸۰، ۱۹۷، ۱۹۸، ۳۳۵، ۳۵۸

ط

طالقانی- سید محمود ۳۵۶
 طباطبائی- علامه سید محمد حسین ۳۵۲
 طبری- محمد بن جریر ۷۳، ۳۵۷
 طغارستانی- بشار بن برد ۱۰۲، ۱۱۸
 طغان شاه ۱۰۵
 طلحند ۳۵۴
 طوس نوذر ۸۸، ۸۹، ۱۰۶، ۱۴۵، ۱۴۹،
 ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۸۲، ۳۵۹
 طوسی- ابونصور عبدالرزاق ۴۰
 طوسی- خواجه نصیرالدین ۱۷، ۳۴۷
 طه حسین- دکتر ۳۵۱
 طهمورت ۴۲، ۵۰، ۱۳۴، ۱۹۶، ۳۵۵

ع

عاد- قوم ۲۸۸، ۳۵۶
 عاسری نیشابوری ۳۴۶، ۳۴۸
 عبادی- قطب الدین اردشیر ۳۵۱، ۳۷۰، ۳۷۴
 عباسی- عباسیان- سلسله ۱۱۴
 عبدالله بن عباس ۳۰۹
 عدویه- رابعه ۱۸۵، ۱۸۶، ۳۱۱
 عراقی- فخرالدین ۲۱۶، ۲۲۳، ۳۷۵، ۳۷۷
 عسیران- عقیف ۳۷۸، ۳۸۰
 عطار- فریدالدین ۳۵، ۱۱۶، ۱۲۸، ۱۳۰،
 ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۵۱، ۱۶۷، ۱۷۸،
 ۱۷۹، ۱۸۷، ۱۹۲، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۲،
 ۲۰۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۲،
 ۲۳۴، ۲۳۶، ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۵۳، ۳۶۴،
 ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱،
 ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۲

ق

قائیل ۸۱، ۳۱۳، ۳۱۴
 قارون ۱۰۸، ۲۷۶، ۲۹۵، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۸۶، ۳۹۳
 قباد ۴۵، ۷۳
 قراختائی۔ سلسلہ ۱۰۱
 قرنی۔ اویس ۳۱۱
 قریش۔ قبیلہ ۲۰۰
 قزداری۔ رایعہ ۱۱۶
 قزوینی۔ علامہ محمد ۱۱۰، ۳۴۸، ۳۵۴، ۳۵۷
 ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۸
 ۳۸۲، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳
 ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶
 قزوینی رازی۔ عبدالجلیل ۱۰۹
 قشیری۔ ابوالقاسم ۱۸۷، ۳۷۰
 قلون ۴۴، ۴۵
 قنبر ۳۱۱
 قونوی۔ صدرالدین ۲۲۵

ک

کاتب۔ محمد بن حسن ۱۱۰
 کارل۔ الکسیس ۱۳، ۳۴۶، ۳۴۷
 کاشانی۔ عزالدین محمود ۲۰۹، ۲۲۲، ۳۴۸
 ۳۶۱، ۳۷۰، ۳۷۴، ۳۷۷
 کاشفی۔ ملاحسین ۳۷۲
 کامو۔ آلبرت ۱۳
 کاسوس ۱۸۲
 کانت۔ ایمانوئل ۱۵، ۳۴۷
 کاوہ آہنگر ۴۲، ۷۰، ۸۱
 کرمانی۔ افضل الدین ۱۰۹
 کشاورز۔ کریم ۳۷۴
 کشواد ۸۸، ۹۱
 کلیبی ۳۵۶
 کلینی رازی۔ ابی جعفر محمد ۳۵۲، ۳۶۰
 کمرہ ای۔ محمد باقر ۳۵۲، ۳۶۰

فاضلی۔ دکتر محمد ۳۵۱

فاطمی (خلفاء) ۳۴۲

فتیان (عیاران) ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹

فخر داغی گیلانی۔ سید محمد تقی ۳۴۶

فرانکلین۔ بنیامین ۱۳، ۳۴۶

فرخی سیستانی ۶۷، ۶۸، ۱۰۴، ۳۵۶، ۳۶۰

فردوسی طوسی۔ حکیم ابوالقاسم۔ استاد طوس

۲۴، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۱، ۵۳، ۵۵

۵۸، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱

۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۷۹، ۹۱، ۹۴، ۹۹

۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۷، ۱۲۲

۱۲۳، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸

۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۵۴

۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۲

۱۸۲، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۶۰، ۳۶۷

فرشیدورد ۹۲

فرعون ۷۵، ۸۰، ۲۵۰، ۲۸۱، ۲۹۴، ۳۱۴

۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹

فرنگیس ۹۰

فروید ۸۹، ۱۶۰

فروزانفر۔ بدیع الزمان ۳۴۵، ۳۴۹، ۳۵۳

۳۷۴، ۳۷۶، ۳۹۶، ۳۹۷

فروغی۔ محمد علی ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰

۳۵۱، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۶۵، ۳۷۳، ۳۷۷

۳۹۵، ۳۹۶

فریبرز ۸۸

فریدون ۴۲، ۵۰، ۵۱، ۷۰، ۷۱، ۸۱، ۸۲

۸۳، ۹۱، ۱۰۵، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴

۱۳۴، ۱۵۴، ۱۸۱، ۳۳۵، ۳۵۸، ۳۵۹

فضیل بن عیاض ۳۱۱

فہری۔ سید احمد ۳۵۲

فیاض۔ دکتر علی اکبر ۱۱۰

فیروزین شاپور ۷۳

فیض الاسلام۔ سید علی نقی ۳۵۲

- کنعانیان ۳۱۹
 کهرم ۹۲
 کیا- دکتر محمد صادق ۳۵۳
 کیانیان- سلسله ۱۹۱، ۸۶، ۴۲
 کیخسرو ۵۲، ۵۳، ۷۱، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱
 ۱۰۶، ۱۳۴، ۱۶۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴
 ۱۹۰، ۱۹۱، ۳۵۹
 کتیباد ۴۵، ۵۱، ۱۰۶، ۱۲۲، ۳۵۴، ۳۵۵
 کیکاوس ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۶۹، ۷۰، ۸۳، ۸۴
 ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۱۰۶، ۱۲۲، ۱۷۶
 ۱۷۷، ۱۸۲، ۱۹۶، ۳۳۳، ۳۵۴، ۳۵۸
 ۳۵۹
 کیورث ۱۳۴، ۱۹۶
- ک
- کرزم ۳۵۴
 کرسیوز ۹۰، ۹۱، ۳۵۹
 کرشاسب ۵۳، ۵۴، ۹۳، ۹۴، ۱۱۸، ۱۴۰
 ۱۴۱، ۱۸۱، ۳۵۵
 کژدهم ۴۸، ۳۵۴
 کشتاسب ۱۳۹، ۳۵۸، ۳۵۹
 گو ۳۵۴
 گودرز ۵۳، ۵۷، ۸۴، ۸۸، ۹۱، ۳۵۵، ۳۵۹
 گودرزبان ۸۹
 گورکی- ماکسیم ۳۴۹
 گیو ۸۸، ۱۰۶، ۲۸۲، ۳۳۷
- ل
- لقمان ۱۲۴، ۳۰۵، ۳۵۶
 لهراسب ۴۳، ۵۲، ۳۵۵
 لوط (ع) ۲۸۵، ۲۹۳، ۳۰۵
- م
- ماخ ۴۰، ۳۵۳
 مارکیش- سیمون ۳۵۳
- ماسه- هانری ۳۵۳، ۳۶۴
 مالک دینار ۱۸۹
 مالکی- فرقه ۱۲۱
 مانی ۲۳
 ماهوی ۳۵۵
 المتوکل بالله ۷۳
 متوکل اصفهانی- ابواسحق مشاد ۱۰۲
 مجاهد ۳۴۹
 محقق- دکتر مهدی ۳۶۲
 محمد (ص)- پیامبر اکرم ← رسول ← مصطفی ←
 سید عالم ۲۳، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴
 ۳۵، ۷۲، ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۳۱، ۱۴۰
 ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۸۶، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۲۲
 ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۴۵
 ۲۴۸، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۵۹
 ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۷۱، ۲۷۵
 ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۹۱
 ۲۹۵، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۲۱
 ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۵۶، ۳۹۷
 محمد بن منور ۳۶۴
 محمدی- احمد ۳۶۳
 محمد یحیی ۱۱۱، ۱۱۲
 محی الدین عربی ← ابن عربی- حاتمی طائی ۳۳
 ۲۲۴، ۲۸۶، ۳۵۲، ۳۸۸
 مداح- قاسم ۳۶
 مدرس رضوی- محمد تقی ۳۵۲، ۳۶۰، ۳۶۱
 ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۹۶
 مدرس گیلانی- مرتضی ۳۷۶
 مدرس چهاردهی- مرتضی ۱۱۰، ۳۴۹، ۳۵۵
 مرداس شاه ۸۰
 مرتضوی- دکتر منوچهر ۳۶۹، ۳۷۱
 مریم (ع) ۳۰۳
 مزدک ۲۳
 مزدکیان ۳۵۷
 مزدیسنا ۱۳۷

۱۷۱، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۴،
 ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۴،
 ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸،
 ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹،
 ۳۲۱، ۳۲۱، ۳۴۵، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۱،
 ۳۵۲، ۳۵۷، ۳۶۲، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۵،
 ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۹۵
 موله- مازیران ۳۳۷
 مهدی- امام (ع) ← امام زمان ۲۴، ۳۵۰
 مهدی بن منصور عباسی ۷۳
 مهراج ۹۳
 میدی- ابوالفضل ۳۶۹
 میرحسینی هروی ۳۹۶
 میرخانی- میدحسن خوشنویس ۳۶۵، ۳۶۶،
 ۳۶۷، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۸۱، ۳۸۳،
 ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۹۲، ۳۹۶
 میرعلائی- احمد ۳۶۳
 مینوی- مجتبی ۱۱۰، ۳۴۶، ۳۶۲

ن

ناصر خسرو قبادیانی ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۲۰،
 ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶،
 ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۲، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۸۳
 نائینی- علامه شیخ محمد حسین ۳۵۶
 نجم الدین کبری ۳۷۵
 نخشی- ابوتراب ۳۶۱
 نراقی- ملا احمد ۳۴۵، ۳۵۸
 نریمان ۴۴، ۴۵، ۱۲۲، ۳۵۵
 نسفی- عزیزالدین ۳۳، ۲۲۵، ۳۵۲
 نصرین حارث ۳۵۶
 نظامی گنجوی- الیاس ۱۰۶
 نفیسی- سعید ۱۱۴، ۳۵۶، ۳۶۱، ۳۶۷،
 ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۲، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۸۲،
 ۳۸۵، ۳۸۸، ۳۹۶
 نمرود ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۱۴، ۳۱۹

المستنصر بالله ۳۶۲
 مستوفی- حمدالله ۱۰۶
 مسعودی مروزی ۴۰
 مسیح ← عیسی (ع) ۲۳، ۲۴
 مشکور- دکتر محمد جواد ۳۵۳، ۳۶۳، ۳۶۹،
 ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۸۰
 مطهری- استاد مرتضی ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۹،
 ۳۶۶، ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۰
 معتزله ← معتزلی (فرقه) ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴
 معتصم (عباسی) ۷۳
 معتمد (عباسی) ۱۰۳
 معروف کرخی ۳۱۱
 معری- ابوالعلاء ۲۸، ۳۵۰، ۳۵۱
 معین- دکتر محمد ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۳
 مفتون- عبدالرزاق ← (دنبلی) ۱۰۶
 مقاتل ۳۵۶
 مقدم- دکتر محمد ۳۵۳
 مقری- استاد عبدالرحمن ۱۸۶
 ممتحن- دکتر حسینعلی ۳۶۰
 مناوی- عبدالرئوف ۳۶۹، ۳۷۶
 المنتصر بالله ۷۳
 منوچهر ۵۱، ۷۱، ۸۲، ۸۳، ۹۰، ۳۵۵
 منوچهری دامغانی ۶۷، ۶۸، ۱۰۴، ۳۶۰
 منیره ۱۷۳، ۱۸۲، ۳۳۶
 موسی (ع) ۱۵۲، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۲۷، ۲۴۵،
 ۲۵۰، ۲۶۲، ۲۷۵، ۲۸۵، ۲۹۳، ۲۹۴،
 ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۵،
 ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۷،
 ۳۲۹
 موصلی- فتح ۱۸۶
 مولود- پهلوان ۳۵۵
 مولوی- جلال الدین محمد ← مولانا ۱۲، ۱۹،
 ۲۲، ۳۳، ۷۴، ۷۵، ۷۸، ۱۱۶، ۱۱۸،
 ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۹،
 ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۰

هارون ۱۰۲، ۳۱۷، ۳۹۳	نویل- آلفرد ۳۴۶
هامان ۷۴، ۱۰۸، ۳۱۶	نوح (ع) ۲۵۷، ۲۷۱، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۸۷
هجویری- علی بن عثمان ۱۳۸، ۳۶۳، ۳۶۵	۳۰۹
۳۶۸، ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۶۹	نوذر ۸۲، ۸۳، ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۱۲۲، ۳۰۸
۳۸۱، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴	نوربخش- دکترجواد ۳۷۵، ۳۹۶
۳۹۵	نورعلیشاه ۷۲
هجیر ۴۹، ۱۷۷	نوقانی- امام مظفر ۲۰۲
هرمیزین نوشروان ۷۳، ۳۵۳	نیجه- فردریک ۲۴، ۲۵، ۳۴۹
همای ۸۶، ۹۲	نیرنوری- حمید ۳۴۹
همایی- جلال الدین ۳۶۱، ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۰	نیکلسون- را. ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۱
۳۷۴، ۳۷۷	۳۵۷، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۶، ۳۶۷
همدانی- عین القضاة ۳۷۸، ۳۸۰	۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴
هود(ع) ۳۰، ۳۰۵	۳۷۵، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۲
هوشنگ ۵۰، ۸۳، ۱۰۴، ۱۹۶	۳۸۳، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰
هوم- پهلوان ۹۱	۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶
هوسر ۲۴	۳۹۷

ی

یحیی (ع) ۲۵۵، ۲۸۵، ۳۰۵
یزدان داد ۴
یزدگرد بزه‌گر ۶۹
یزیدین معاویه ۲۸۸، ۳۲۰، ۳۲۱
یعقوب (ع) ۲۸۵، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۷۸
یعقوب لیث ۱۰۳
یغمائی- حبیب ۳۵۴، ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۳
یوسف (ع) ۲۳۹، ۲۵۵، ۲۸۵، ۲۹۱، ۲۹۲
۲۹۳، ۳۰۵، ۳۱۰، ۳۵۵، ۳۶۵، ۳۷۸
یوسفی- دکتر غلامحسین ۳۵۱، ۳۵۸، ۳۶۹
۳۷۰، ۳۷۴، ۳۹۵
یونس (ع) ۳۰، ۳۰۵
یهود (قوم) ۲۳

و

واکتر ۵۸
والیبکی ۳۷
وایت- لسلی ۱۳، ۳۴۶
وراوینی- سعدالدین ۳۶۰
وطواط کتبی- جمال الدین ۱۱۰
ویاسا ۲۴، ۳۷
ویشتاسب ۳۵۹
ویل دورانت ۳۵۷

ه

هایز- توماس ۲۵، ۳۴۹
هاییل ۳۱۳
هاثقا صفهانی ۳۴۹
هاجر ۲۹۰

ب

- بازگشت به خویشتن ۳۴۸
 با کاروان حله ۳۶۲، ۳۶۸، ۳۷۹
 بانوگشسب نامه ۴۱
 بدایع الزمان فی وقایع کرمان - تاریخ افضل
 ۱۰۹
 برزنامه ۳۶، ۴۱
 برهان قاطع ۳۵۶
 بعضی مثالب النواصب (التقض) ۱۰۹
 بوستان سعدی ۳۵۸، ۳۶۹، ۳۹۵
 بهشت سخن ۳۶۲
 بهمین نامه ۳۶، ۴۱
 بیست مقاله ۳۵۴، ۳۵۶

پ

پیکار - کتاب ۴۰

ت

- تاریخ ادبیات ایران ۳۶۲
 تاریخ ادبیات در ایران ۳۶۰، ۳۶۱
 تاریخ افضل - بدایع الزمان ۱۰۹
 تاریخ بیهق ۱۱۰
 تاریخ بیهقی ۱۱۰
 تاریخ تصوف در اسلام ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۵
 ۳۷۶، ۳۷۸
 تاریخ تمدن مشرق زمین ۳۵۷
 تاریخ جهانگشا ۱۱۰
 تاریخ دولت آل سلجوق ۱۱۰
 تاریخ سیستان ۱۰۵، ۳۶۰
 تاریخ طبرستان ۱۱۰
 تاریخ طبری ۳۵۷
 تاریخ فلسفه غرب ۳۴۷
 تحف العقول ۳۵۹
 تحلیل اشعار ناصر خسرو ۳۶۲
 تذکرة الاولیاء ۳۱۱، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۸۰

ترجمه و شرح نهج البلاغه ۳۵۲

- التصفيه فی احوال المتصوفه ۳۵۱، ۳۷۰
 ۳۷۴، ۳۷۶، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳
 ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹
 ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳
 تصوف و ادبیات ۳۷۰
 تفسیر ابوالفتوح رازی ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۶
 ۳۷۴، ۳۹۲، ۳۹۳
 تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ۳۷۵، ۳۷۶
 تلقی قدما از وطن (مقاله) ۳۹۴
 تمهیدات ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۸۴، ۳۸۶، ۳۸۷
 ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲
 تنبیه الامه و تنزیه المله ۳۵۶
 تورات ۲۵۲، ۲۹۴

ج

- جام جم - مثنوی ۳۷۸
 جامع الصغیر ۳۷۴، ۳۷۵
 جامع العلوم ۳۵۷
 جلوه های عرفان ۳۷۱
 جهانگیرنامه ۳۶، ۴۱

چ

- چنین گفت زردشت ۳۴۹
 چون غرض آمد هنر پوشیده ماند (مقاله) ۳۵۶

ح

- حدیقة الحقیقه ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶
 ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۰
 ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶
 ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲
 ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵
 حلیة الاولیاء ۳۷۰
 حماسه سرائی در ایران ۳۵۳، ۳۵۹، ۳۶۰
 ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹
 حمله حیدری ۱۰۶

فهرست نام کتابها، نشریه‌ها و مقاله‌ها

اسکندرنامه ۱۰۶
 اسلام در ایران ۳۷۴
 اصطلاحات صوفیه ۳۷۸
 اصول روانشناسی مان ۳۴۶
 اصول کافی ۳۵۲، ۳۶۰
 افلاطون فی الاسلام ۳۴۶، ۳۷۳
 آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر ۳۴۶
 الهی نامه عطار ۳۸۵
 اشال و حکم دهخدا ۳۶۶
 انجیل ۲۵۲، ۳۹۱
 انسان صالح در تربیت اسلامی ۳۴۹، ۳۵۱
 ۳۹۷
 انسان کامل ۳۵۱، ۳۷۷، ۳۹۷
 الانسان الكامل فی الاسلام ۳۴۹، ۳۵۲
 الانسان الكامل فی معرفة الاواخر والاول
 ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۷۷
 اوستا ۳۹، ۴۰، ۹۰، ۹۲، ۱۳۷، ۱۸۴
 ۳۵۹، ۳۵۳، ۱۹۴
 ایاتکار زریران ۹۲، ۴۰
 ایران کوده ۳۵۳
 ایلیاد ۲۴، ۳۷، ۱۸۰

ت

آذر برزین نامه ۱۲۲
 آزادی و تربیت ۳۴۶
 آسوزش و پرورش در ایران باستان ۳۶۴،
 ۳۶۵
 آواها و ایماها ۳۵۴، ۳۵۹
 آیین شهریار در شرق ۳۵۷

الف

الاشارات والتنبیها ۳۷۳
 احادیث مشنوی ۳۴۵، ۳۵۳، ۳۶۶، ۳۷۴
 ۳۷۶، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۷
 احیاء علوم دین ۳۸۰
 اخبارالدولة السلجوقیه ۱۰۹
 اخلاق ناصری ۳۴۷
 ادیسه ۲۴، ۳۷، ۱۸۰
 ارزش میراث صوفیه ۳۶۱
 اساطیر ۳۵۳
 اساطیر ایران ۳۵۳
 اسرارالتوحید فی مقامات ابی سعید ۱۱۶، ۲۰۲
 ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲
 ۳۷۵، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴
 ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۵

خ

دیوان فرخی سیستانی ۳۵۶، ۳۶۰
 دیوان منوچهری دامغانی ۳۶۰
 دیوان ناصر خسرو قبادیانی ۳۶۰، ۳۶۲،
 ۳۸۳
 دیوان هاتف اصفهانی ۳۹۴

ز

راحة الصدور ۱۱۰، ۳۶۱
 رامایانا ۳۷، ۱۸۰
 راعیات خیام ۱۰۶، ۳۵۰
 رسالة الانس فی روح القدس ۳۷۵
 رساله صغیر سیمرخ ۱۸۸
 رساله عقل سرخ ۱۸۸
 رساله فتوتیه ۱۷۹
 رساله قشیریه ۳۷۰
 رسایل جوانمردان ۳۶۷
 رسائل خواجه عبدالله انصاری ۳۷۴، ۳۸۷
 روشنائی نامه ۱۲۷، ۳۶۲
 روضه الصفا ۳۸۸
 ریحانة الادب ۳۹۲

ز

زامیاد پشت ۱۸۴
 زبور ۲۰۲، ۲۰۶
 زند ۳۰۲
 زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه ۳۵۴

س

سبک‌شناسی ۳۸۰
 سرچشمه تصوف در ایران ۳۶۱، ۳۶۷
 سعادت نامه ۳۸۳
 السعادة والاسعاد ۳۴۶
 سفرنامه ناصر خسرو ۱۳۱، ۳۶۲
 سفینه البحار ۳۹۷
 سلسله الذهب ۳۷۶

خاوران نامه ۱۰۶

خدمات متقابل اسلام و ایران ۳۵۹

خط سوم ۳۵۲

خلاصه شرح تعرف ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۵

۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵

۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۳

خلافت و ولایت از نظر قرآن ۳۵۲

خورشید مغرب ۳۵۰

خیام پنداری ۳۵۰

د

داستان جم ۳۵۳

داستان داستانها ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۵۹

دانشنامه ایران و اسلام ۳۵۱

دیباچه‌ای بر رهبری ۳۶۰

دیوان انوری ایبوردی ۳۶۱

دیوان ابوالعلاء معری ۳۵۱

دیوان امیر معزی ۳۵۶

دیوان حاج بلاهادی سبزواری ۳۵۱، ۳۵۲

۳۸۰

دیوان حافظ شیرازی ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰

۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۸، ۳۷۹

۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱

۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶

دیوان خاقانی شروانی ۳۶۱

دیوان سنائی غزنوی ۳۵۲، ۳۶۳، ۳۶۶

۳۶۸، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۷، ۳۸۸

۳۹۲، ۳۹۶

دیوان شاه نعمت‌الله ولی ۳۵۲، ۳۷۶

دیوان عبدالواسع جبلی ۳۶۱

دیوان عطار نیشابوری ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶

۳۶۷، ۳۶۹، ۳۸۲، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷

۳۸۸، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۶

دیوان علی بن ابیطالب (ع) ۳۴۵، ۳۵۲

۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۵، ۱۵۴، ۱۷۳، ۱۸۱،
 ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۶۴،
 ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۹۵
 گشتاسب‌نامه ۳۶، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۹۲، ۹۹،
 ۱۱۸، ۱۳۵، ۱۳۷
 گفت و شنود فلسفی در زندان ابوالعلاء ۳۵۱
 گلستان سعدی ۳۵۳

ل

لب‌الباب مثنوی ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷،
 ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰،
 ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶،
 ۳۸۷، ۳۹۲، ۳۹۵، ۳۹۶
 لزوم مایلزم ← دیوان ابوالعلاء معری ۳۵۱
 لغت‌نامهٔ دهخدا ۳۵۶، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰،
 ۳۷۸، ۳۸۸، ۳۹۳
 اللع ۳۷۰
 لوقا ۳۹۱
 لهراسب‌نامه ۴۱

م

مثنوی معنوی (چاپ میرخان) ۳۶۵، ۳۶۷،
 ۳۷۵، ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۵۸، ۳۸۷، ۳۹۶
 مثنوی معنوی (چاپ نیکلسون) ۲۰۰، ۲۳۷،
 ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۲، ۳۵۷،
 ۳۵۸، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶،
 ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳،
 ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰،
 ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶،
 ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲،
 ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷
 مجلهٔ ارمنان ۳۹۴
 مجلهٔ الفباء ۳۹۴
 مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد ۳۵۱
 مجلهٔ رادیو ۳۷۱

۱۹۵، ۱۹۶، ۲۳۷، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۵،
 ۲۶۵، ۲۸۲، ۲۸۸، ۳۱۰، ۳۱۹، ۳۴۹،
 ۳۵۶
 قو-شعر ۱۵۳، ۳۶۵

ک

کامل التواریخ ۱۱۰
 کاوشی در نهج البلاغه ۳۶
 کشاف اصطلاحات الفنون ۳۷۰، ۳۷۱
 کشف الاسرار و عدة الابرار ۳۶۹، ۳۸۲، ۳۸۴،
 ۳۸۷، ۳۹۵
 کشف‌المعجوب هجویری ۱۸۹، ۱۹۳، ۳۶۳،
 ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۶، ۳۷۸،
 ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵،
 ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱،
 ۳۹۲، ۳۹۴، ۳۹۵
 کلیات اقبال لاهوری ۳۹۶
 کلیات خمسهٔ نظامی ۳۶۶
 کلیات سعدی ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۵۸،
 ۳۷۳، ۳۷۷، ۳۹۵، ۳۹۶
 کلیات شمس (دیوان کبیر) ۳۴۹، ۳۵۱،
 ۳۶۵، ۳۶۹، ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۸،
 ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴،
 ۳۹۵
 کلیات عراقی ۳۶۸، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۷۹،
 کلیله و دمنه ۳۵۴
 کنوزالحقایق شبستری ۳۶۹
 کنزالحقایق فی حدیث خیرالخلائق ۳۶۹،
 ۳۷۴
 کوش‌نامه ۴۱
 کیمیای سعادت ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲،
 ۳۸۳، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱،
 ۳۹۲، ۳۹۳

گ

گشتاسب‌نامه ۳۶، ۴۱، ۵۱، ۹۳، ۹۹

- مجله مشکوة ۳۶۰
مجله نشر دانش ۳۵۸، ۳۵۶
مجله هنر و مردم ۳۶۲
مختارنامه ۱۰۶
سرآه‌المنوی ۳۵۷، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵
۳۶۶، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴
۳۸۵، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶
مرزبان‌نامه ۳۶۰
مرصادالعباد ۲۳۱، ۳۵۳، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۷۳
۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳
۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۹۲، ۳۹۴
مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی ۳۶۳
مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه ۲۰۹، ۲۲۲
۳۴۸، ۳۶۱، ۳۶۴، ۳۷۰، ۳۷۴، ۳۷۵
۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳
۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۸، ۳۹۰، ۳۹۱
۳۹۲
مصباح‌الهدایه الی‌الخلافة ۳۵۲
مصیبت‌نامه عطار ۲۳۶، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۷۸
۳۷۹
معراج‌السعاده ۳۴۵، ۳۵۸
مقالات شمس ۳۸۹
مقام فردوسی و شاهنامه (مقاله) ۳۵۰، ۳۶۵
مقدمه‌ای بر تصوف ۳۷۴
مقدمه شاهنامه ابومنصوری ۳۹۶
مکتب تشیع - نشریه ۳۵۲
مکتب حافظ ۳۶۹، ۳۷۱
مکتبهای ادبی ۳۵۳
مناجاتنامه و نصایح خواجه عبدالله ۳۶۶
۳۷۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۹۵
- منتهی‌الارب ۳۵۳
منطق‌الطیر عطار ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۹۹، ۲۳۴
۳۵۳، ۳۶۳، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۴
۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳
۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹
۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳
من لایحضره‌الفقیه ۳۶۰
مهاباراتا ۲۴، ۳۷، ۱۸۰
- ن
ناصر خسرو و اسماعیلیان ۳۶۲
نثر طویی ۳۵۷
نقائس‌الفنون ۱۷۹
نقعات‌الانیس ۱۳۰، ۳۱۱، ۳۶۸، ۳۷۰
۳۷۵، ۳۷۷، ۳۸۲
نگاهی دیگر به فردوسی (مقاله) ۳۵۸
نهج‌البلاغه ۳۱، ۳۵۲
- و
ولاها و ولایتها (مقاله) ۳۵۲
وندیداد ۱۵۳
- ه
هزاره فردوسی ۳۶۵
هفت اورنگ ۳۷۶
- ی
یادنامه علامه امینی ۳۵۱
یادی از ابوالعلاء معری ۳۵۱
یشتها ۴
یوسف و زلیخا - مثنوی ۱۰۰

فهرست نام جاها

۱۳۷، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۵۳، ۱۷۲، ۱۷۳،
 ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۲،
 ۱۹۴، ۲۸۴، ۳۱۳، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۴۱

ب

بدخشان ۱۲۵
 برلن ۳۷۴، ۳۸۴
 بصره ۳۲۱
 بغداد ۱۴۲، ۳۴۵، ۳۷۷
 بلخ ۵۲
 بمبئی ۳۵۷، ۳۷۸
 بیروت ۳۵۱، ۳۸۸

پ

پارس (فارس) ۵۱
 پاریس ۳۴۶

ت

تبریز ۳۶۴
 توران ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۲، ۵۳،
 ۵۷، ۸۲، ۸۹، ۹۲، ۱۷۲، ۱۷۷
 تهران ۱۱۱، ۱۳۰، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷،
 ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳

آ

آتن ۲۹
 آذربایجان ۱۲۲
 آستان قدس رضوی ۳۶۰
 آسیا ۱۱۴
 آسیای مرکزی ۳۹
 آفریقا ۳۶۵
 آمریکا ۳۴۶

الف

ارشاد- حسینیه ۳۴۸، ۳۶۹
 استانبول ۳۷۱
 استخر ۵۱، ۳۵۵
 اسد- مطبوعه ۳۴۵، ۳۷۷
 اصفهان ۳۵۱
 البرز کوه ۴۵، ۱۸۱، ۱۸۷، ۳۵۴
 ایران ۲۳، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱،
 ۴۲، ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۳،
 ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۶۹،
 ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۵،
 ۸۶، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲،
 ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۳،
 ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۳

دوروکش ۱۸۰	۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴
ر	۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵
روم ۴۸، ۵۳، ۱۰۱، ۱۸۰، ۳۲۱، ۳۲۴	۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۴
روینه دژ ۹۲	۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰
ری ۱۴۲	۳۸۲، ۳۸۴، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۴، ۳۹۶
ز	۳۹۷
زابل ۱۷۳	ج
زاوولستان ← زابلستان ۶۸، ۸۵، ۱۰۴	جرم ۸۹
۳۳۴	جوزجان ۱۳۱، ۱۳۲
س	جیحون ۱۰۱، ۱۰۸
ستاد انقلاب فرهنگی ۳۵۶	چ
سرانندیب ۹۳، ۹۴	چین ۴۷، ۴۸، ۵۳، ۹۲، ۳۲۴
سگسار ۴۸، ۳۲۴	ح
سمنگان ۳۳۳	حبش ۳۲۱
سیستان ۳۳۷	حجاز ۱۰۳
ط	حیدرآباد دکن ۳۷۹
طور-کوه ۲۷۵، ۳۱۶	خ
طوس ۵۱، ۵۹، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۵، ۷۷	خان شکر ریزان ۱۳۱
۹۱، ۹۷، ۱۰۶، ۱۲۳، ۱۳۵، ۱۴۲	خراسان ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۲، ۱۷۷
۱۰۴، ۱۹۵، ۳۱۳، ۳۲۸	خیبر-قلعه ۳۱۱
ع	د
عراق ۱۱۱	دانشکده ادبیات مشهد ۱۱
غ	دانشگاه تهران ۱۰۹، ۳۴۶، ۳۶۱، ۳۶۲
غزنین ۱۳۰	۳۶۳، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵
ف	دانشگاه مشهد ۱۱
فارس ۳۵۵	دانشگاه مکه کعبه ۳۴۶، ۳۷۳، ۳۷۴
فرانسه ۱۳، ۳۴۶	دجله ۱۸۶
فردوس ۲۲	دژ بهمین ۱۸۲
	دژ سپید ۱۷۷
	دماوند ۸۱

م

مازندران ۴۶، ۴۸، ۱۲۲، ۱۸۱، ۱۹۶،
 ۳۲۴
 مدین ۲۹۳
 مرکز نشر دانشگاهی ۳۵۶
 مرو ۱۱۰، ۱۳۲، ۳۵۳
 سرورود ۱۳۲
 مسجد مطرز ۱۱۱
 مشعرالحرام ۲۸۱
 مشهد ۱۱۰، ۳۴۹، ۳۵۵
 مصر ۴۸، ۱۱۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۳۱۵، ۳۲۴،
 ۳۵۲، ۳۷۵، ۳۷۷
 مطبعه نور ۳۶۳
 مکه ۱۸۵، ۳۵۶
 مؤسسه انتشارات ابن سینا ۳۴۶، ۳۶۰، ۳۶۲،
 ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۸، ۳۷۹
 مؤسسه انتشارات امیرکبیر ۳۴۵، ۳۶۱، ۳۶۹،
 ۳۷۶، ۳۹۴
 مؤسسه انتشارات ایرانشناسی انستیتو ایران و
 فرانسه ۳۶۷، ۳۷۷
 مؤسسه انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب
 ۳۶۱، ۳۶۲
 مؤسسه انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۶۲،
 ۳۷۵، ۳۸۰
 مؤسسه انتشارات خاقانه نعمت‌المهی ۳۹۶
 مؤسسه انتشارات سخن ۳۶۴
 مؤسسه انتشارات دانشگاه تبریز ۳۶۴
 مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران ۳۴۶، ۳۶۱،
 ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۷۴، ۳۷۵
 مؤسسه انتشارات دانشگاه شهید بهشتی ۳۶۰
 مؤسسه انتشارات دنیای کتاب ۳۶۵
 مؤسسه انتشارات علمی و فرهنگی ۳۷۸، ۳۸۰
 مؤسسه انتشارات شرکت سهامی انتشار ۳۵۹،
 ۳۷۵، ۳۷۹، ۳۹۷

ق

قافه کوه ۱۸، ۲۳۵
 قاهره ۳۷۶
 قباقر ۱۰۸
 قونیه ۱۳۱

ك

کانادا ۳۴۶، ۳۷۳
 کتابفروشی ادب ۳۹۴
 کتابفروشی افشاری ۳۷۲
 کتابفروشی اسلامیة ۳۴۵، ۳۴۷، ۳۷۴
 کتابفروشی پیروز ۳۶۳
 کتابفروشی تأیید ۳۶۰، ۳۶۰، ۳۶۲
 کتابفروشی تهران ۳۷۱، ۳۷۷
 کتابفروشی زوار ۳۴۸، ۳۶۱، ۳۸۲
 کتابفروشی سنائی ۳۴۸، ۳۶۱، ۳۷۴، ۳۷۵،
 ۳۷۷، ۳۹۶
 کتابفروشی طهوری ۳۶۱، ۳۶۴، ۳۷۱،
 ۳۸۰، ۳۷۸
 کتابفروشی عطائی ۳۵۶، ۳۶۰، ۳۸۹
 کتابفروشی فروغی ۳۶۱، ۳۶۷
 کتابفروشی محمودی ۱۳۰، ۳۷۷
 کتابفروشی مرکزی ۳۶۸
 کتابفروشی سنجهری ۳۷۸
 کعبه ۷۲، ۱۲۸، ۱۶۶، ۱۸۶، ۲۶۶، ۲۸۸،
 ۳۰۹
 کلات ۸۹
 کنعان ۲۹۱
 کوثر- چشمه ۳۱۱

ل

لاهور ۱۰۹

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکنگیل

۳۷۳

مؤسسه مطالعات فرهنگی منطقه‌ای ۳۶۱، ۳۷۷

ن

نیشابور، ۱۱۰، ۱۸۶

نیل ۳۱۶

ه

هرات ← هری ۱۱۶، ۱۴۲، ۱۹۳، ۲۱۱

۳۵۳

هند ۲۳، ۳۷، ۳۸، ۵۳، ۹۳، ۳۶۹، ۳۷۸

ی

یمکان ۱۲۰، ۱۲۵

یونان ۲۳، ۲۹، ۳۷، ۳۸، ۱۱۸، ۱۸۰

مؤسسه انتشارات شرکت سهامی کتابهای

جیبی ۳۶۰، ۳۶۳

مؤسسه انتشارات سیمرخ ۳۷۴

مؤسسه انتشارات صفیعلیشاه ۳۴۷

مؤسسه انتشارات طبع کتاب ۳۶۱، ۳۷۹

مؤسسه انتشارات علمی ۳۴۷، ۳۶۱، ۳۶۲

۳۷۳

مؤسسه انتشارات کاوه ۳۷۴، ۳۸۴

مؤسسه انتشارات کلاله‌خاور ۳۶۰

مؤسسه انتشارات مروارید ۳۴۷

مؤسسه انتشارات تحقیقات و برنامه‌ریزیهای

علمی ۳۶۴

مؤسسه انتشارات نشر اندیشه ۳۴۶

مؤسسه انتشارات نوح ۳۴۶

مؤسسه انتشارات نور ۳۷۸

مؤسسه انتشارات نوین ۳۵۶

فهرست مراجع

- آزادی و تربیت، دکتر محمود صناعی، چاپ تهران ۱۳۳۹ ش، از انتشارات سخن.
- آموزش و پرورش در ایران باستان، دکتر علیرضا حکمت، تهران ۱۳۵۰ ش، انتشارات مؤسسه تحقیقات و برنامه‌ریزی علمی.
- آواها و ایماها، دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، تهران ۱۳۵۴ ش، انتشارات توس.
- آیین شهریاری (در شرق)، ک.ی. ساموئیل، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران ۱۳۴۷ ش.
- احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۷ ش، انتشارات امیرکبیر.
- احیاء علوم دین، ابوحامد محمدغزالی، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، به کوشش: حسین خدیوچم، تهران ۱۳۶۴ ش، انتشارات شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- اخلاق ناصری، خواجه نصیرالدین طوسی، باحواشی و تعلیقات: ادیب تهرانی، تهران ۱۳۳۶ ش، انتشارات جاویدان.
- ادبیات اذ نظر ماکسیم گودکی، ترجمه ابوتراب باقرزاده، تهران ۱۳۵۷ ش.
- ادش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۵۳ ش، انتشارات امیرکبیر.
- اساطیر، سیمون مارکیش، ترجمه ا. بیانی، تهران ۱۳۵۱ ش، انتشارات دنیای دانش.
- اساطیر ایران، مهرداد بهار، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، محمدبن المنوربن ابی سعیدبن ابی طاهر بن ابی الخیر، تصحیح: احمد بهمنیار، تهران ۱۳۵۷ ش، انتشارات کتابخانه طهوری.
- ۱- اعلام دنا یران، ایلیا پولویچ پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، تهران ۱۳۵۳ ش، انتشارات پیام.
- اصطلاحات صوفیه، شاه نعمت‌الله ولی، هند - بمبئی ۱۳۱۲ ش.
- اصول روانشناسی، نورمان ل. مان، ترجمه دکتر محمود صناعی، تهران ۱۳۵۴ ش، انتشارات نشر اندیشه.
- اگرستان‌سها لیسیم و اصالت بشر، ژان پل سارتر، ترجمه دکتر مصطفی رحیمی، تهران ۱۳۵۶ ش، انتشارات مروارید.

- انسان صالح در تربیت اسلامی، حسین رزمجو، مشهد ۱۳۵۳، انتشارات شرکت سهامی انتشار. انسان کامل، عزیرالدین نسفی، تصحیح و مقدمه: مازیان‌ماله، تهران ۶۲-۱۹۴۶م، انتشارات قسمت ایرانشناسی انستیتو ایران و فرانسه.
- انسان کامل، استاد مرتضی مطهری، تهران [بی‌تا].
- انسان موجود ناشناخته، دکتر الکسیس کارل، ترجمه دکتر پرویز دبیری، اصفهان ۱۳۳۹ش، انتشارات کتابفروشی تأیید.
- بازگشت به هویشتن، دکتر علی شریعتی، تهران ۱۳۵۷ش، انتشارات حسینیه ارشاد.
- با کادوان حله، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران [بی‌تا]، انتشارات محمدعلی علمی.
- برهان قاطع، محمد بن خلف تبریزی، تصحیح: دکتر محمد معین، تهران ۱۳۴۲ش.
- بهشت سخن، دکتر مهدی حمیدی، تهران ۱۳۳۷ش، ج ۱، انتشارات مطبوعاتی پیروز.
- بوستان سعدی (سعدی‌نامه)، تصحیح و توضیح: دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۶۳، انتشارات خوارزمی.
- بیست مقاله، علامه محمد قزوینی، به سعی و اهتمام: عباس اقبال آشتیانی تهران [بی‌تا].
- تاریخ ادبیات ایران، پروفیسور یان ریپکا، ترجمه دکتر عیسی شهابی، تهران ۱۳۵۳ش، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، تهران ۱۳۶۲-۱۳۳۲، جلد ۶، انتشارات امیر کبیر و دانشگاه تهران.
- تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۰ش، ج ۲، انتشارات ابن سینا.
- تاریخ تمدن مشرق زمین- گاهواره تمدن- ویل دورانت، ترجمه احمد آرام، تهران ۱۳۴۳ش، انتشارات اقبال.
- تاریخ میستان، تصحیح: محمد تقی بهار (ملک الشعراء)، تهران ۱۳۱۴ش، انتشارات کتابفروشی زوار.
- تاریخ طبری- تاریخ الرسل والملوک- محمد بن جریر طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران ۱۳۴۷ش.
- تاریخ فلسفه غرب، برتراند راسل، ترجمه نجف دریابندری، تهران ۱۳۴۷ش.
- تحلیل اشعار ناصر خسرو قبادیانی، دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۵۲، انتشارات دانشگاه تهران.
- تذکره الاولیاء، شیخ ابی حامد محمد بن ابی بکر ابراهیم فریدالدین عطار نیشابوری، با مقدمه محمد قزوینی، تهران ۱۳۳۶ش، انتشارات کتابفروشی مرکزی.
- تصوف و ادبیات تصوف، یرگنی ادواردویچ برتلس، ترجمه سیروس ایزدی، تهران ۱۳۵۶ش، انتشارات امیر کبیر.
- التصفيه فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)، قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر العبادی، تصحیح: دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۴۷ش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- تفسیر شیخ ابوالفتوح دازی - روح الجنان و روح الجنان - تصحیح و حواشی: حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران ۱۳۵۲ش، انتشارات کتابفروشی اسلامیة.
- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین مولوی، محمد تقی جعفری، تهران ۱۳۴۹-۱۳۵۴ش،

- ۱۵ جلد، انتشارات شرکت سهامی انتشار.
- تمهیدات، ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی الهمدانی، ملقب به عین-القصاة، مقدمه و تصحیح: عقیق عسیران، تهران ۱۳۴۱ ش، انتشارات کتابخانه منوچهری.
- تنبيه الامه و تنزيه المله - حکومت از نظر اسلام - علامه شیخ محمدحسین نائینی، با مقدمه: آیة الله سید محمود طالقانی، تهران ۱۳۴۴ ش، انتشارات چاپخانه فردوسی.
- جلوه‌های عرفان، جلال‌الدین همایی، مجله رادیو، شماره ۴۳.
- چنین گفت زددشت، فردریک ویلهم نیچه، ترجمه حمیدنیرنوری، تهران ۱۳۵۱ ش.
- چون غرض آمد هنر پوشیده شد، دکتر سعید حمیدیان، مجله نشر دانش شماره دوم، سال دوم، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- حدائق الانوار فی حقایق الاسراء، امام فخرالدین رازی، چاپ بمبئی - هند ۱۲۳۲ هـ.ق.
- حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، ابوالمجد مجدود بن آدم السنایی الغزنوی، جمع و تصحیح: مدرس رضوی، تهران ۱۳۲۹ ش.
- حماسه سرانی در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات امیرکبیر.
- خدمات متقابل اسلام و ایران، مرتضی مطهری، تهران ۱۳۴۹ ش، انتشارات شرکت سهامی انتشار.
- خط سوم، دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، تهران ۱۳۵۱ ش، انتشارات مطبوعاتی عطائی.
- خلاصه شرح تعریف، تصحیح: دکتر احمدعلی رجائی، تهران ۱۳۴۹ ش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، مقاله: ولاءها و ولایتها، مرتضی مطهری، تهران ۱۳۴۹ ش، انتشارات حسینیه ارشاد.
- خودشید مغرب، محمد رضا حکیمی، تهران ۱۳۶۰ ش، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خیام پنداری، صدیقی نججویانی، تهران ۱۳۴۷ ش، انتشارات کانون انتشارات محمدی.
- داستان جم، دکتر محمد مقدم و دکتر محمدصادق کیا، شماره ۶ ایران کوده، تهران ۱۳۱۴ یزدگردی
- داستان داستانها، دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، تهران ۱۳۵۱ ش، انتشارات انجمن آثار ملی.
- دانشنامه ایران و اسلام، زیر نظر: دکتر احسان یارشاطر، تهران ۱۳۵۴-۱۳۵۸ ش، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دیباچه‌ای بر (هبری)، دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، تهران ۱۳۴۸ ش - انتشارات مطبوعاتی عطائی.
- دیوان انودی ایبودی، به اهتمام: محمدتقی مدرس رضوی ج ۲، تهران ۱۳۴۰ ش، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دیوان امیر معزی نیشابودی، به اهتمام: عباس اقبال، تهران ۱۳۲۸ ش.
- دیوان حاج ملاهادی سبزوادی، به اهتمام: مرتضی مدرس چهاردهی، تهران [بی تا] انتشارات کتابفروشی محمودی.
- دیوان حافظ شیرازی، به اهتمام و تصحیح: محمدقزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران [بی تا] انتشارات

- کتابفروشی زوار.
 دیوان خاقانی شروانی، به تصحیح: دکتر ضیاءالدین سجادی، تهران ۱۳۳۸ ش، انتشارات کتابفروشی زوار.
 دیوان سنایی غزنوی، به اهتمام: مدرس رضوی، تهران ۱۳۳۰ ش، انتشارات کتابفروشی محمد حسن علمی.
 دیوان شاه نعمت‌الله ولی ماهانی کرمانی، به اهتمام: محمود علمی، تهران ۱۳۳۴، انتشارات کتابفروشی محمد حسن علمی.
 دیوان عبدالواسع جلی، به اهتمام: دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران ۱۳۳۱ ش، انتشارات دانشگاه تهران.
 دیوان عطار نیشابوری، به تصحیح: سعید نفیسی، تهران ۶-۱۳۳۵ ش، انتشارات کتابخانه سنایی.
 دیوان فرخی سیستانی، به کوشش: دکتر محمد دبیرسیاقتی، تهران ۱۳۲۶ ش.
 دیوان منوچهری دامغانی، به کوشش: دکتر محمد دبیرسیاقتی، تهران ۱۳۲۶ ش.
 دیوان ناصرخسرو قبادیانی، به تصحیح: حاج سید نصرالله تقوی، تهران ۱۳۲۵ ش، انتشارات کتابفروشی تأیید اصفهان.
 دیوان ناهر خسرو قبادیانی، به تصحیح: مجتبی مینوی و دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۵۳ ش، انتشارات دانشگاه تهران.
 دیوان هاتف اصفهانی، به تصحیح: وحید دستگردی، با مقدمه: عباس اقبال آشتیانی، تهران ۱۳۳۲، انتشارات کتابفروشی ادب.
 (احه الصدور و آیه السور)، محمد بن علی بن سلیمان راوندی، به سمنی و تصحیح: محمد اقبال، تهران ۱۳۳۳ ش، انتشارات کتابفروشی علمی.
 (باغیات حکیم عمر خیام نیشابوری، به اهتمام: محمد علی فروغی و دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۹ ش، انتشارات کتابفروشی زوار.
 (مسائل جوانمردان، مقدمه: هانری کرین، به تصحیح: مرتضی صراف، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه.
 (مسائل خواجه عبدالله انصاری، به ضمیمه رسالات دل‌وجان، کنزالسالکین، قلندرنامه و محبت‌نامه، تهران ۱۳۱۹ ش.
 (دوشنایی نامه، ابومعین حمیدالدین ناصر خسرو قبادیانی، ضمیمه دیوان او، به تصحیح: حاج سید نصرالله تقوی، تهران ۱۳۲۵ ش، انتشارات کتابفروشی تأیید اصفهان.
 زمینه انسان‌شناسی، دکتر حسین ادیبی، تهران ۱۳۵۶ ش، انتشارات نوح.
 زندگی و مرگ پهلوانان (دشاهنامه، دکتر محمد علی اسلامی ندوشن، تهران ۱۳۴۹، انتشارات توس.
 ضحک‌شناسی، محمد تقی بهار (ملک الشعراء) ج ۲، تهران ۱۳۲۱ ش.
 سرچشمه تصوف (ایران، سعید نفیسی، تهران ۱۳۴۳ ش، انتشارات کتابفروشی فروغی.
 سعادتنامه، ناصر خسرو قبادیانی، به تصحیح: حاج سید نصرالله تقوی—ضمیمه دیوان اشعار—تهران ۱۳۲۵ ش، انتشارات کتابفروشی تأیید اصفهان.

- سماع، دکتر جواد نوربخش، تهران ۱۳۵۵ ش، انتشارات خاتقاه نعمت‌اللهی.
- سماع در تصوف، دکتر اسماعیل حاکمی، تهران ۱۳۵۹، انتشارات دانشگاه تهران.
- سهاست نامه، ابوعلی حسن بن علی نظام‌الملک، حواشی و تصحیح: علامه محمد قزوینی و به کوشش: مرتضی چهاردهی، تهران ۱۳۴۴، انتشارات کتابفروشی زوار.
- میر حکمت در ادب، محمد علی فروغی، تهران ۱۳۱۷ ش، انتشارات صبیح‌علیشاه.
- میر فلسفه در ایران، علامه محمد اقبال لاهوری، ترجمه ا.ح. آریان‌پور، تهران ۱۳۵۳ ش، انتشارات مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای وابسته به P.C.D.
- میری در شعر فارسی، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۶۲، انتشارات نوین.
- شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، چاپ ژول مل ۷ جلد، با مقدمه: جهانگیر افکاری، تهران ۱۳۴۵ ش، انتشارات سازمان کتابهای جیبی.
- شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، چاپ بروخیم، تهران ۱۳۱۳ ش.
- شعر المعجم، شبلی نعمانی، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران ۱۳۳۷، انتشارات ابن سینا.
- عدل الهی، مرتضی مطهری، تهران ۱۳۴۹ ش، انتشارات حسینیه ارشاد.
- عرفان مولوی، دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلائی، تهران ۱۳۵۶ ش، انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری مؤسسه فرانکلین.
- عقلا برخلاف عقل، علی دشتی، تهران ۱۳۵۵ ش، انتشارات جاویدان.
- فردوسی استاد توألیک، دکتر محمود صناهی، تهران ۱۳۴۸ ش، انتشارات مؤسسه روانشناسی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.
- فردوسی پاکزاد، عباس شوقی، تهران ۱۳۵۰ ش، انتشارات مؤسسه مطبوعاتی عطائی.
- فردوسی و حماسه ملی، پروفیسور هانری ماسه، ترجمه مهدی روشن ضمیر، تبریز ۱۳۵۰ ش، انتشارات کمیته استادان دانشگاه تبریز.
- فردوسی و شاهنامه، دکتر سید حسن سادات ناصری، مجله هنر و مردم، شماره‌های ۱۰۳ و ۱۰۴.
- فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین ج ۵ و ۶ (بخش اعلام)، تهران ۱۳۴۵ و ۱۳۵۲ ش، انتشارات امیرکبیر.
- فرهنگ فرانسه-فارسی، سعید نفیسی ج ۲ و ۱، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات کتابفروشی یهودا و بروخیم.
- فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، دکتر سید جعفر سجادی، تهران ۱۳۵۴ ش، انتشارات کتابخانه طهوری.
- فریاد دوزها، محمد رضا حکیمی، تهران ۱۳۵۷ ش، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- فن شعر، ارسطو، ترجمه دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کاوشی در نهج البلاغه، جمعی از محققین، تهران ۱۳۶۴، انتشارات بنیاد نهج البلاغه.
- کشاف اصطلاحات الفنون، محمد علی تهانوی، استانبول ۱۳۱۷ ش.
- کشف الاسرار و عدة الابرار، ابوالفضل رشید الدین العییدی، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۶۱ ش، انتشارات امیرکبیر.

- کشف المشجوب، ابی الحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الهجویری، از روی متن تصحیح شده والتین ژوکوفسکی، تهران ۱۳۳۶ ش، انتشارات امیرکبیر.
- کلیات اشعار اقبال لاهوری، بامقدمه احمد سروش، تهران ۱۳۴۳، انتشارات کتابخانه سنائی.
- کلیات شمس (دیوان کبیر)، جلال الدین محمد مولوی، تصحیحات و حواشی: بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۵۵ ش، انتشارات امیرکبیر.
- کلیات شیخ مصلح الدین سعدی، تصحیح: محمد علی فروغی، تهران ۱۳۲۰ ش، انتشارات علمی.
- کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی، منطقی به عراقی، به کوشش: سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۵ ش، انتشارات کتابخانه سنائی.
- کیمیای سعادت، ابوحامد محمد غزالی طوسی، به کوشش: حسین خدیوچم، تهران ۱۳۶۴ ش، انتشارات شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- گرشاسب نامه، حکیم ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی، به اهتمام: حبیب یغمائی، تهران ۱۳۵۴ ش، انتشارات کتابخانه طهوری.
- گلستان، مصلح الدین سعدی شیرازی، به کوشش: دکتر خلیل خطیب رهبر، تهران ۱۳۴۸، انتشارات صنیعلی شاه.
- لب لباب مثنوی، مولانا ملاحسین کاشفی، بامقدمه سعید نفیسی، تهران ۱۳۴۲ ش، انتشارات مطبوعاتی افشاری.
- لغت نامه دهخدا، تهران ۱۳۳۴-۱۳۵۸ ش، انتشارات سازمان لغت نامه.
- مثنوی معنوی، جلال الدین محمد مولوی بلخی روسی، به کوشش و خط: سید حسن خوشنویس میرخانی، ۱۳۳۱ ش.
- مثنوی معنوی، جلال الدین مولوی - محمد بن محمد بن الحسن البلخی - به سعی و اهتمام و تصحیح: رینولد آلین. نیکلسون، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات امیرکبیر.
- مرآة المثنوی - آئینه قصص و حکم مثنوی - تلمذ حسین، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۲ ه. ق.
- مرزبان نامه، به کوشش: دکتر خلیل خطیب رهبر، تهران ۱۳۶۲، انتشارات دانشگاه بهشتی.
- مرصاد العباد من المهدی الی المعاد، شیخ نجم الدین رازی، به سعی و اهتمام: حسین حسینی نعمة اللهی (شمس العرفا) تهران ۱۳۵۳ ش، انتشارات کتابخانه سنائی.
- مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی، دکتر محمد سعید، تهران ۱۳۳۶ ش، انتشارات دانشگاه تهران.
- مصباح الهدایه الی الخلاقه والولایه، امام روح الله الموسوی الخمینی، ترجمه سید احمد فهری، تهران ۱۳۶۰ ش، انتشارات پیام آزادی.
- مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، عزالدین محمود بن علی کاشانی، تصحیح و مقدمه: جلال الدین - همایی، تهران ۱۳۲۵ ش، انتشارات کتابخانه سنائی.
- مصیبت نامه، فریدالدین عطار نیشابوری، مشهد، ۱۳۵۵ ه. ق، انتشارات مطبعه نور.
- معراج السعاده، ملاحمد نراقی، چاپ گراوری تهران ۱۳۳۲ ه. ق، انتشارات کتابفروشی اسلامیة.
- مقالات شمس تبریزی، مولانا شمس الدین ملک داد تبریزی، با تصحیح و تعلیقات: احمد

- خوشنویس (عماد)، تهران ۱۳۴۹ ش، انتشارات مطبوعاتی عطایی.
- مقام فردوسی و شاهنامه، محمدعلی فروغی، از کتاب «هزاره فردوسی»، تهران ۱۳۶۲ ش، انتشارات دنیای کتاب.
- مقدمه‌ای بر تصوف، دکتر ذبیح الله صفا، تهران ۱۳۳۵ ش، انتشارات کتابفروشی سیمرخ.
- مکتب حافظ - مقدمه‌ای بر حافظ‌شناسی - دکتر منوچهر مرتضوی، تهران ۱۳۴۴ ش، انتشارات ابن سینا.
- مکتبهای ادبی، رضا سیدحسینی، ج ۱، تهران ۱۳۵۱ ش، انتشارات نیل.
- مناجاتنامه و نصایح خواجه عبدالله انصاری، تهران [بی‌تا] - از روی نسخه چاپ برلن - انتشارات کاوه.
- منتهی الادب فی لغة العرب، عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی‌پور، تهران ۱۳۹۷ ه. ق، انتشارات کتابخانه سنایی.
- منطق الطیر، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح و مقدمه و تعلیقات: دکتر محمدجواد مشکور، تهران ۱۳۵۳، انتشارات کتابفروشی زوار.
- ناصر خسرو و اسماعیلیان، آی. برتلس، ترجمه ی. آرین‌پور، تهران ۱۳۴۶ ش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- نثر طوی - دائرة المعارف لغات قرآن مجید - حاج میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران ۱۳۹۸ ه. ق، انتشارات کتابفروشی اسلامیة.
- نفحات الانس من حضرات القدس، مولانا عبدالرحمن بن احمد جامی، به تصحیح: احمد توحیدی‌پور، تهران ۱۳۳۷ ش، انتشارات کتابفروشی محمودی.
- نگاهی دیگر به فردوسی، دکتر نصرالله پورجوادی، مجله نشر دانش، سال هشتم شماره اول، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- نهضت شعوبیه، دکتر حسینعلی سمتعن، تهران ۱۳۵۴ ش، انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- یادی از ابوالعلاء معری، دکتر محمد فاضلی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دکتر علی شریعتی دانشگاه مشهد، سال نهم شماره اول.

مراجع غیر فارسی

- الاصول من الکافی، ابی‌جعفر محمد بن یعقوب بن اسحق کلینی الرازی، طهران ۱۳۹۲ ه. ق، من منشورات المکتبة الاسلامیه.
- الاشادات والتنبیحات، شیخ رئیس ابوعلی سینا، به اهتمام: دکتر محمود شهابی، تهران ۱۳۳۹ ش، انتشارات دانشگاه تهران.
- الفلاطون فی الاسلام، نصوص حقیقها و علق علیها: الدكتور عبدالرحمن بدوی، تهران ۱۳۵۴ ش.
- الانسان الکامل فی الاسلام، الدكتور عبدالرحمن بدوی، الطبعة الثانية ۱۹۷۶ م، الناشر: وكالة المطبوعات الكويت.

الانسان الكامل في معرفة الاواخر والاولى، عبدالكريم بن ابراهيم الجيلاني، مصر، ١٣٤٠ هـ. ق.
تحفة العقول عن آل الرسول، لابن شعبة الحراني، طهران ١٣٧٦ هـ. ق، من منشورات دارالكتب-
الاسلاميه.

الجامع الصغير في احاديث البشر والندب، جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي، مصر،
١٣٢١ هـ. ق.

ديوان علي بن ابي طالب (ع) - منسوب اليه - بغداد، مطبعة اسد.

السعادة والاسعاد في السيرة الانسانية، ابي الحسن بن ابي ذر محمد بن يوسف العاصري النيسابوري،
بكتابة: مجتبي المينوي، انتشارات دانشگاه تهران.

فصوص الحكم، الشيخ الاكبر محي الدين بن العربي، والتعليقات عليه: ابوالعلاء عفيفي، الناشر:
دارالكتب العربي، بيروت، لبنان.

كنوز الحقائق في حديث خير الخلايق، الشيخ محمد عبدالرئوف المناوي، بهامش الجامع الصغير،
القاهرة ١٣٢١ هـ. ق.

لزوم ما يلزم - ديوان - ابوالعلاء المعري، بيروت ١٣٨١ هـ. ق.

المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم، وضعه: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة ١٣٦٤ هـ. ق،
مطبعة دارالكتب المصرية.

من لا يحضره الفقيه، ابي جعفر علي بن حسين بن موسى بن بابويه قمي - شيخ صدوق - تهران
١٣٧٧-١٣٧٨ هـ. ق، دارالكتب الاسلاميه.

نهج البلاغه، ضبط نصه وابتكر فهرسه العلمية: الدكتور صبيح الصالح، الطبعة الاولى، بيروت
١٣٨٧ هـ. ق - ١٩٧٦ م.

*

— *La Civilisation iranienne*. Edition: 1952-Paris.

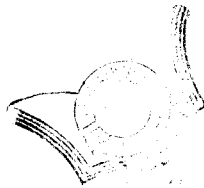
— *Encyclopédi de L'islam*. Tom II, Firdawsi. Nouvelle edition: 1956 - Paris.

— *Firdawsi et L'épopée nationale*. Par: Hanri-Massé. 1935-Paris.

— *L'homme Parfait en islam et son orgnalté eschantologie*. Par: Louis -
Massignon. 1948 - Zürich.

— *Grand Laronsse Encyclopedique*. 1962, Librairie Larousse - Peris.

— *Petit Larousse en Couleurs*. Edition: 1978-Paris.



کتابخانه
تاسیسات
١٣٧٦
کتابخانه حضرت امام خمینی