

فصلنامه علمی عرفانیات در ادب فارسی

سال دهم، شماره ۴۱، زمستان ۱۳۹۸

صفحات ۱۵۷-۱۳۲

بازتاب اسطوره‌های شاهنامه در مکاتیب و کیمیای سعادت امام محمد غزالی

احمد مدیر^۱

دکتر رضا اشرفزاده^۲

دکتر جواد مهربان^۳

چکیده

اسطوره برگرفته از «هیستوریا» یونانی (Historia) به معنی جستجو، دانش و داستان و بیان‌کننده سرگذشت مینوی انسان‌های کهن و باورهای آنان در باره آفرینش است. فردوسی به عنوان شاعری خردمند، برای بیان اسطوره‌های شاهنامه، از زبان رمز استفاده می‌کند و به خواننده یادآور می‌شود که: «تو این را دروغ و فسانه بدان.» عرفان، شیوه‌ای از رسیدن به مقام قرب الهی، بر اساس ریاضت و پارسایی است. عارفان، از اسطوره‌ها با زبان رمز، برای بیان مفاهیم عرفانی استفاده می‌کنند. استفاده از این زبان، به ویژه هنگام استفاده از اسطوره‌های شاهنامه، کاملاً برجسته است. مبنای این پژوهش، جستجوی چنین بازتاب‌هایی با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و نوشتاری و مبتنی بر تحلیل و توصیف است. البته در آثار عرفانی، به ویژه مکاتیب و کیمیای سعادت امام محمد غزالی بیشتر از روایت‌های دینی بهره گرفته شده تا اسطوره‌های شاهنامه.

واژگان کلیدی: اسطوره، عرفان، نماد، شاهنامه، مکاتیب، کیمیای سعادت غزالی

ahmadmodir49@gmail.com
drreza.ashrafzadeh@gmail.com
drjavadmehraban@gmail.com

تاریخ پذیرش
۹۸/۷/۱۰

۱. دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد. (نویسنده مسئول)
۲. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد.
۳. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد.
تاریخ دریافت
۹۸/۴/۱۶

مقدمه

اسطوره: اسطوره در فرهنگ معین بر گرفته از واژه یونانی «هیستوریا» به معنی افسانه و قصه و بیان‌کننده رویدادهای دوران آغازین زندگی بشر و چگونگی آفرینش است. اسطوره افسانه‌ای است که به صورت طبیعی و خودبه‌خود شکل گرفته‌است و باورهای یک‌ملت را در باره خدایان و امور ماورائی، چهره‌های فوق‌طبیعی، تاریخ و منشأ جهان بیان می‌کند. (ر.ک: اشرف‌زاده، ۱۳۷۳: ۲۱) محمد مختاری به نقل از میرچا الیاده، فروید و یونگ، نموده‌های گوناگونی از اسطوره را بیان کرده است: میرچا الیاده اسطوره را بیان‌کننده سرگذشت مینوی و قدسی انسان‌های کهن می‌داند. فروید معتقد است که اسطوره خواب و رؤیای ملت‌های کهن و خاطرات و آداب و رسوم است که در میان آنان معمول و رایج بوده است؛ و یونگ آن را کشف و شهودهای ناخودآگاه جمعی می‌خواند. (ر.ک: مختاری، ۱۳۷۹: ۵-۲۴) به عقیده دکتر کزازی اسطوره مادر حماسه و پرورنده آن است و «از آنجا که خاستگاه حماسه، اسطوره است؛ حماسه را در سرشت و ساختار از اسطوره جدایی نیست.» (کزازی، ۱۳۸۰: ۲) ج. ف. بیر لین (J.F. Bierlein) پژوهشگر و نویسنده برجسته آمریکایی، در پایان کتاب اسطوره‌های موازی، در مشروعیت بخشیدن به ماوراءالطبیعه و دفاع از آن می‌گوید: «برای آن که انسان باشیم باید اسطوره داشته باشیم.»^۱ (بیرلین، ۱۳۹۷: ۴۳۱)

عرفان: در عرفان که شیوه‌ای از رسیدن به حق، بر اساس زدودن دل از آلودگی‌هاست، عارف با سیر و سلوک، جستجو، طلب، پیمودن مراحل اخلاص، تربیت نفس، خدمت به خلق، پرهیز از پلیدی‌ها و کسب معرفت و فضیلت‌ها، دل خود را جلوه‌گاه جمال الهی می‌کند. عارفان، خدمت به خلق را موجب قرب الهی دانسته، از سجاده و جامه ریایی گریزانند. چنان که سعدی در این باره می‌گوید:

طریقت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست

(سعدی، ۱۳۶۹: ۵۵)

نمادگرایی: در نمادگرایی، که هنر بیان افکار و عواطف به صورت غیر مستقیم و اشاره است، شاعر «برای هریک از موجودات و افکار و احساسات، حتی تصوّرات و تخیلات بشری نماینده و سمبولی بر می‌گزیند.» (احمدی گیوی، حاکمی و همکاران، ۱۳۷۳: ۱۷۸) استفاده از نماد و رمز، اساس کار در اسطوره‌های شاهنامه و متون عرفانی است. در نمادگرایی، بیشتر

معانی ثانوی و مجازی واژگان مورد نظر است. به عقیده یونگ یک کلمه «وقتی نمادین تلقی می‌شود که به چیزی بیش از معنی آشکار و مستقیم خود دلالت کند.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۶)

پیشینه تحقیق

پیش از این در باره اسطوره، و عرفان، آثاری چند نوشته شده است^۲؛ که هریک از این آثار در جای خود گران قدر و حاصل پژوهش نویسندگان گرانمایه است. ولی هیچ کدام از این آثار به طور مستقل به بیان بازتاب اسطوره‌های شاهنامه در مکاتیب و کیمیای سعادت امام محمدغزالی نپرداخته است. از این‌رو، این پژوهش بر آن است تا نشان دهد که شیوه‌های اسطوره‌پردازی در مکاتیب و کیمیای سعادت امام محمدغزالی چگونه است؟ هدف اصلی غزالی، از اشاره‌های اسطوره‌ای چیست؟ بیشتر توجه غزالی به اسطوره‌های ملی است یا دینی؟ غزالی به چه میزان از اسطوره‌های ایران باستان و شاهنامه، استفاده کرده است؟ روش کار در این مقاله، استفاده از منابع کتابخانه‌ای و نوشتاری است. نگارنده با استفاده از منابع یادشده و برخی منابع دیگر، نخست اسطوره‌های مشترک ایران باستان در شاهنامه، مکاتیب و کیمیای سعادت غزالی را استخراج نموده، آنگاه ضمن بیان مختصری از پیشینه هریک از آن‌ها، چگونگی بازتاب آن‌ها را در مکاتیب و کیمیای سعادت غزالی، نشان داده است.

امام محمد غزالی، آثار و منزلت عرفانی او

امام محمدغزالی از متکلمان و متفکران بزرگ و از نویسندگان نام‌آور زبان فارسی در میانه سده پنجم و آغاز سده ششم هجری است.^۳ از او آثار زیادی به عربی و فارسی باقی مانده است که از آن میان، مکاتیب، کیمیای سعادت، و نصیحت الملوک به فارسی نوشته شده‌اند. تصنیف کتاب پرحجم و مفصل *احیاء علوم الدین* به زبان عربی، نشان‌دهنده جایگاه و مقام غزالی در عرفان و تصوف است.^۴ تأثیر عرفان و تصوف برادران غزالی در تصوف خراسان چنان است، که به گفته دکتر زرین کوب، بحث و جستجو در تصوف خراسان را نمی‌توان بدون اشاره به حالات و سخنان امام محمد، و برادرش احمدغزالی به پایان برد. او درباره تصوف امام محمدغزالی می‌گوید: «تصوف ابو حامد، از نوع «صحو» است.» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۸۵)

کیمیای سعادت: خلاصه و گزیده ای از احیاء علوم الدین به زبان فارسی، با نثری زیبا و آراسته، با برخی کاستن ها و افزودن هاست، که به دست خود نویسنده انجام شده است. «مقدمه کتاب در چهار عنوان است: خودشناسی، خداشناسی، دنیاشناسی و آخرت‌شناسی. متن کیمیا مانند احیاء به چهار رکن تقسیم شده: عبادات، معاملات، مهلکات، منجیات.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱/ سی و هفت)

فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام: فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام، یا مجموعه مکاتیب فارسی غزالی را یکی از نزدیکان وی بعد از وفاتش گرد آورده است. «درین کتاب، نامه‌هایی از معاصران غزالی که غزالی بر آنها جواب نوشته نیز وارد شده است و به‌رحال مجموعه ذی‌قیمتی است، که نه تنها بسیاری از نکات زندگانی آن مرد بزرگ را روشن می‌کند، بلکه نمونه‌های بسیار خوبی از رسائل اخوانی، و دیوانی فارسی را در نیمه دوم قرن پنجم نگاه داشته، و حفظ کرده است.» (صفا، ۱۳۶۹: ۲/ ۹۲۵)

پیش از آن که بتوان امام محمد غزالی را عارفی برجسته دانست، باید او را از فقیهان و متشرعان بزرگ زمان خود به‌شمار آورد. او در مکاتیب و کیمیای سعادت به صورت مستقیم، اشاره‌ای به اسطوره‌های ایران باستان و شاهنامه ندارد و تنها از پیامبران، چهره‌های دینی و عرفانی نام برده است. در این دو اثر برجسته، آوردن نام پیامبرانی مانند ابراهیم، خضر، سلیمان و حضرت عیسی، در شمار اسطوره‌های ایران باستان، به این دلیل است، که می‌توان پاره‌ای همانندی‌ها میان آنان و برخی چهره‌های اسطوره‌ای شاهنامه یافت. چنان‌که می‌توان ابراهیم را با سیاوش در داستان گذر از آتش، برابر دانست. داستان همراهی خضر، با اسکندر، برای دست یافتن به چشمه آب حیات، که شرح آن، در شاهنامه نیز آمده است. همانندی‌های سلیمان و جمشید و در آمیختن شخصیت آن دو با هم در ادبیات فارسی. قرار گرفتن عیسی^(ع)، در آسمان چهارم، و ارتباط آن با اسطوره آفرینش آسمان در چندین طبقه و ... از جمله مضمون‌های اسطوره‌ای مشترک در شاهنامه و مکاتیب و کیمیای سعادت غزالی است. با این همه غزالی، همانند کردن ارکان پادشاهی را به اسطوره‌های مربوط به آسمان‌ها، هفت‌ستاره، فلک‌الافلاک، و چهارعنصر متضاد، بسیار زیبا و هنرمندانه، به کار برده است.

تجلی اسطوره های شاهنامه در مکاتیب و کیمیای سعادت امام محمد غزالی

۱- ابراهیم، ابلیس (سیاوش، سودابه)

ابراهیم^(۴) یکی از پیامبران الهی است، که به دستور نمرود بر آتش افکنده شد. داستان گذر ابراهیم^(۴) از آتش، که شرح آن در قرآن (انبیاء / ۶۹) و بیشتر متون تفسیری نیز آمده است، شباهت بسیار به اسطوره گذر سیاوش از آتش دارد. «چون ابراهیم به آتش رسید، آتش ازین سو و زان سو باز شد و ابراهیم را راه داد تا بزمین آمد و چشمه ای آب پدید آمد و آن جایگاه مرغزاری گشت. و ابراهیم آن جا بنشست و آن زنجیرها ازو جدا شد و آن آتش که از فروغ آن ده شبانروز کس در آن نگاه نتوانست کردن، اندر ساعت چون مرغزاری گشت به امر خدای، عزوجل.» (مولایی، ۱۳۶۸: ۵۱)

این داستان دل انگیز، از چشمان تیز بین حافظ نیز به دور نمانده است. او در یکی از غزل های زیبای خود، از خداوند می خواهد که آتش سوزان عشق درون وی را، آن گونه که بر ابراهیم خلیل سردگردانید، سرد نماید.

یا رب این آتش که بر جان من است سردکن زانسان که کردی بر خلیل

(حافظ، ۱۳۷۱: ۴۱۶)

سیاوش در شاهنامه، به سبب پاکدامنی و نیکوکرداری خود، از خواسته اهریمنی سودابه، روی برمی تابد. به دسیسه سودابه متهم و به خشم کاووس گرفتار می شود. سرانجام برای اثبات بی گناهی خود، از آتش، که- بنا بر باورهای اسطوره ای- نوعی آزمایش الهی و «وَر» به شمار می آمد، به سلامتی می گذرد.

غزالی در موارد گوناگونی، بنا بر اقتضای کلام از ابراهیم خلیل، برای بیان مضمون های عرفانی و دینی بهره برده است. وی در کیمیای سعادت به داستان بر آتش افکندن ابراهیم^(۴) در آتش جنبه های شاعرانه زیبایی بخشیده، و آن را این گونه بیان می کند: «و چون خلیل را بگرفتند، تا در منجنیق نهند و به آتش اندازند گفت: حَسْبِيَ اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ چون در هوا بود جبرئیل به وی دید، گفت: هیچ حاجت هست؟» گفت: «نه.» تا وفا کرده باشد بدین که گفت حَسْبِيَ اللَّهُ وَ بَدِينِ صَفْتِ وَی رَا بَه وَفَا صَفْتِ كَرْد وَ كَفْتِ كَه وَ اِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَى.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۲ / ۵۲۸)

امام محمد غزالی در بخش عبادات، ضمن اشاره به اسطوره آفرینش زمین و آسمان در هفت طبقه و تلمیح به آیه ۷۲ سوره احزاب، که در آن خداوند می‌فرماید: ما امانت خود را بر آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها عرضه کردیم و آن‌ها نپذیرفتند و انسان که بسیار ستم‌کار و نادان بود آن را پذیرفت، عبادت ابراهیم را مثال‌زدنی می‌داند و می‌گوید: «و ابراهیم خلیل^(ع) چون نماز بکردی، جوش دل وی از دو میل بشنیدندی. و علی^(رض) چون اندر نماز خواستی شد، لرزه بر وی افتادی و گونه‌روی وی بگردیدی، و گفتی که «آمد وقت امانتی که بر هفت آسمان و زمین عرضه کردند و طاقت آن نداشتند.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱/ ۱۶۶)

در بخش معاملات نیز، از ابراهیم^(ع) نام برده شده است. در این بخش، که غزالی در فضیلت میزبانی و چگونگی آن سخن می‌گوید، میزبانی مهمان را فضیلتی بزرگ برمی‌شمارد. او به عنوان نمونه، از ابراهیم^(ع) نام می‌برد و می‌گوید که آن حضرت، «برای طلب مهمان یک دو میل بشدی، و نان نخوردی تا مهمان نیافتی. و از صدق وی در آن، بر سر مشهد وی، آن ضیافت بمانده است و تا این قایت هیچ شب از مهمانی خالی نبوده است، و گاه بود که صد و دوپست مهمان باشد آنجا. و دیه‌ها بر آن وقف کرده اند.» (همان: ۱/ ۲۹۵)

امام محمد غزالی در باب نخست از مکاتیب که خطاب به ملوک است، ضمن بیان بخشی از زندگی خود تا رسیدن به پنجاه و سه سالگی می‌گوید: در بیت المقدس و مکه، «بر سر مشهد ابراهیم خلیل صلوات‌الله علیه عهد کرد، که نیز پیش هیچ سلطان نرود و مال سلطان نگیرد و مناظره و تعصب نکند و دوازده سال بدین عهد وفا کرد و امیرالمؤمنین و همه سلطانان وی را معذور داشتند.» (غزالی، ۱۳۶۳: ۵-۴). غزالی همین مضمون را در جای دیگری از همین کتاب تکرار می‌کند و یادآور می‌شود که «... چون بر سر تربت خلیل علیه‌السلام رسیدم در سنهٔ تسع و ثمانین و اربعماید و امروز قریب پانزده سالست سه نذر کردم کی آن که از هیچ سلطانی هیچ مالی قبول نکنم و دیگر بسلام هیچ سلطانی نروم و سوم آنکه مناظره نکنم.» (همان: ۴۵)

ابلیس، در شاهنامه چهره‌ای اهریمنی دارد و نماد پلیدی و گمراهی است. داستان ضحاک بهترین نمونه از بیان تباهی‌های این موجود اهریمنی است. ابلیس در این داستان، سه بار بر ضحاک ظاهر می‌شود. همان‌گونه که بر حضرت ابراهیم نیز سه بار ظاهر شد. «وجود سه‌گانه‌ها، یکی از مصادیق کارکرد این عدد در شاهنامه است و اسطورهٔ ضحاک یکی

از بهترین نمونه های آن به شمار می رود.» (مدبری، تیموری رابر، ۱۳۹۶: چکیده) بنا بر باورهای اسطوره ای بیشتر ملت ها، عدد سه، مفهومی نمادین دارد، نشانه کمال است، و نهایت نیکی یا بدی چیزی را نشان می دهد. ابلیس در متون دینی و عرفانی نیز نماد گمراهی و تباهی است و یادآور اهریمن در اسطوره های زردشتی است.^۵ غزالی در بخش عبادات می گوید: هدف از انداختن سنگ به سوی ابلیس در مراسم حج، اظهار بندگی حق، «و نیز تشبّه به ابراهیم خلیل^(ع)، که آن جایگاه، ابلیس پیش وی آمده است تا وی را در شبهتی افکند، سنگ در وی انداخته است. پس اگر در خاطر تو آید که: شیطان وی را پیدا آمد و مرا نیامد: بیهوده سنگ چرا اندازم؟ بدان، که این خاطر ترا، از شیطان پیدا آمده است: سنگ بینداز تا پشت وی را بشکنی.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱/ ۲۴۰) چنان که گفته شد ابلیس، نماد نیرنگ، شرارت، تباهی و گمراهی و صورت دگرگون شده اهریمن اسطوره های زردشتی در دین اسلام است. در متون زردشتی، «آنگره مینیو (Akgra Mainyu) که نامش به صورت اهریمن، در فارسی میانه می آید، رهبر گروه دیوان است، ... هدف او ویران کردن و تخریب جهان است. او در جایگاه شرارت، یا جایگاه بدترین اندیشه اقامت دارد و گویند که دیوان، زاده های هدف بد هستند.» (هینلز، ۱۳۹۷: ۱- ۸۰) ابلیس، در متون دینی و عرفانی و آثار غزالی، بیشتر با همین ویژگی به کاررفته است. ولی این موجود تبهکار، گاهی در آثار غزالی جلوه مثبتی یافته، به راهنمایی دیگران می پردازد. غزالی در مناظره ابلیس و موسی^(ع)، چنین حکایت می کند که: «ابلیس، روزی پیش موسی^(ع) آمد و گفت: ترا سه چیز بیاموزم، تا مرا از حق - تعالی - حاجت خواهی. موسی گفت: آن سه چیز چیست؟ گفت: از تیزی حذرکن، که هر که تیز و سبکسر بود، من با وی چنان بازی کنم که کودکان با گوی؛ و از زنان حذرکن، که هیچ دام فرونکردم در راه خلق که بر آن اعتماد دارم چون زنان؛ و سوم، از بخیلی حذرکن، که هر که بخیل بود من دین و دنیای وی هر دو بر وی به زیان آرم.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱/ ۵۴۱) همان گونه که در اسطوره های زردشتی، اهریمن دستیاران بی شماری دارد، در دین اسلام نیز، ابلیس دستیاران بسیاری دارد که او را در انجام پلیدی ها و اندیشه های ناصواب یاری می کنند.

دیو شهوت: در آموزه های اخلاقی پیشینیان، شهوت رانی یکی از ناپسند ترین، صفت ها و ردیلت ها به شمار می آید. بنا بر اسطوره های زردشتی، «وَرَن، دیو شهوت است و همراه با

دیوآز در متون اخلاقی، از بزرگ‌ترین دیوان به‌شمار می‌رود. (آموزگار، ۱۳۹۵: ۴۵) غزالی، در بخش مهلکات کیمیای سعادت، شهوت همخوابگی را برای آن می‌داند، تا نسل انسان پایدار بماند، و تخم آدمی بپراکند. در غیراین‌صورت، شهوت همخوابگی با زنان را آفتی بزرگ برمی‌شمارد. وی در حکایتی تمثیلی می‌گوید: «و تا نمودگاری بود از لذت بهشت. و آفت این شهوت عظیم است. ابلیس، فرا موسی^(ع) گفت که با هیچ زنی به خلوت منشین که هیچ مرد با زنی خلوت نکرد که نه ملازم وی باشم تا وی را فتنه‌گردانم.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۵۴/۲) غزالی در نکوهش شهوت همخوابگی با زنان، از زبان پیامبر^(ص) چنین نقل می‌کند که: «نگریستن به زنان تیری است زهرآلود، از تیره‌های ابلیس.» (همان: ۵۶/۲)

لعنت کردن دیگران: غزالی، در بخش مهلکات برای زبان، چندین آفت را برمی‌شمارد، که یکی از آن‌ها لعنت کردن دیگران است. او در باره لعنت کردن ابلیس، می‌گوید: «اگر کسی اندر همه عمر خویش، ابلیس را لعنت نکند، وی را اندر قیامت نگویند: چرا لعنت نکردی؟ اما چون لعنت بر کسی کند، اندر خطر سؤال بود تا چرا کرد و چرا گفت.» (همان: ۷۴/۲)

دیو حسد: در متون زردشتی و آموزه‌های ایران باستان، اهریمن منشأ تمام تباهی‌ها و پلیدی‌هاست، و دستیاران بی‌شماری، به نام دیوان دارد که او را در انجام تباهی‌ها یاری می‌کنند. دیو حسد نام یکی از دستیاران وی است. او «دیوی است که کینه و بدچشمی می‌آورد.» (آموزگار، ۱۳۹۵: ۴۷) دیو حسد در شاهنامه نیز صفتی نکوهیده است. فردوسی، در آغاز داستان خسرو با شیرین، در شکوه از بی‌توجهی محمود غزنوی به اثر بی‌مانند خود، دلیل آن را حسادت بدگویان و بخت بد می‌داند. غزالی در کیمیای سعادت، حسد را بیماری بزرگ‌دل دانسته، درمان آن را در علم و عمل خلاصه می‌کند. وی، درمان علمی این آفت عظیم را در آگاهی انسان از زیان‌های حسد می‌داند، و ضمن نکوهش حسد، معتقد است که حسد، خشم خدا را برمی‌انگیزد، حسود، علاوه بر آن که خود را در رنج می‌اندازد، ابلیس را که دشمن مهین انسان است، شاد می‌دارد. او معتقد است: «که ابلیس چون دید که تو را نعمت علم و ورع و جاه و مال نیست، بترسید که اگر بدان راضی باشی، صواب آخرت تو را به حاصل آید.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱۳۰/۲) غزالی، درمان عملی بیماری حسد را در آن می‌بیند، که انسان با مجاهدت، حسد را از دل و باطن خود براندازد. او کبر، عُجب، عداوت، و دوستی جاه را از اسباب و انگیزه‌های اصلی حسد برمی‌شمارد، و می‌گوید که

برای رهایی از این آفت بزرگ، انسان باید، «این اصول از دل، به مجاهدت قلع کند.» (همان: ۱۳۱/۲)

خشم: صفت ناپسندی است که از دیرباز، در اسطوره ها و متون زردشتی، نکوهیده شده است. دیو خشم، از دست یاران و پیام‌آوران اهریمن است، که به همراه دیوآز و اهریمن به پایان جهان می‌رسند. «خشم، (اِشْمَه) دیوی است که با نیزه خونین ظاهر می‌شود.» (آموزگار، ۱۳۹۵: ۴۴) فردوسی، در موارد بی‌شماری از داستان‌های شاهنامه، از دیو خشم نام می‌برد، و در بیشتر موارد، خشم را با کین خواهی و جنگ همراه می‌سازد. او، گاه خشم را در معنی مثبت آن به کار می‌برد و در داستان نبرد گیومرث با دیوان، می‌گوید: از خروش و غریو هراس انگیز درندگان، و از آن روی که خداوند از دیوان خشمگین بود، آنان در جنگ با گیومرث ناتوان شدند و چنگ‌هایشان، سست گردید و از کار بازماند. در داستان فریدون، خشم ناپسند، بی‌هنگام و نامناسب سلم و تور را سرزنش می‌کند. در داستان پادشاهی نودر، پس از کشته شدن وی به دست افراسیاب، چون خبر به زال، در سیستان می‌رسد، زال برمی‌آشوبد، لشکر می‌آراید و

سپهبد سوی پارس بنهاد روی همی رفت و پر خشم و دل کینه جوی

(فردوسی، ۱۳۹۴: ۱/۱۸۰)

غزالی نیز در کیمیای سعادت، خشم را صفتی مذموم و ناپسند می‌داند و در باره اصل و منشأ آن می‌گوید: «اصل وی از آتش است که زخم آن بر دل بود. و نسبت وی با شیطان است.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۲/۱۰۷) او تهی شدن انسان از اصل خشم را ناممکن می‌داند، از این روی فروخوردن خشم را کاری بزرگ برمی‌شمارد، و معتقد است که به همین دلیل، «قالَ اللهُ تَعَالَى: وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ. ثنا گفت بر آن کسانی که خشم فرو خورند.» (همان: ۲/۱۰۸) غزالی در ادامه می‌گوید: خشم را آفریده اند تا سلاحی باشد، که به وسیله آن، آنچه را که برای انسان زیان‌بار است، از خود بازدارد. غزالی معتقد است، که اگرچه خشم از بنیان و اساس از میان نمی‌رود، ولی شایسته است که انسان با آراستن خود به زیور توحید، هر چیزی را خواست و اراده حق بداند. «پس خشم بدین توحید پوشیده شود و از وی هیچ چیز پیدا نیاید.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۲/۱۱۱) او، کبر، عُجب، مزاح، ملامتِ دیگران و حرص و آز را، اسباب خشم، و علاج آن را از فرایض می‌داند، و بر این عقیده است که خشم،

انسان را به دوزخ رهنمون می‌شود، و از وی فساد بی‌شمار حاصل‌آید. غزالی، دو راه علاج و درمان، برای خشم بیان می‌کند. علاج علمی و علاج عملی. «اما علمی آن است که آفت و شر آن بداند، که ضرر آن بر وی اندر دنیا و دین به چه حد است، تا به دل از آن نفور شود.» (همان: ۱۱۴/۲) وی علاج عملی را، در مخالفت با این صفت‌مذموم می‌داند، و این که انسان به زبان بگوید: *أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم*.

۲- آدم و حوا (نخستین زوج بشر)

بنا بر اسطوره‌های دینی و زردشتی، از نطفه کیومرث که بر زمین ریخته می‌شود، پس از چهل سال شاخه‌ای ریواس می‌روید که دارای دو ساقه است. آن دو ساقه کم‌کم به صورت انسان در می‌آیند، روان به گونه‌ای مینوی در آنان داخل می‌شود، اورمزد اندیشه‌های نیک را به آنان می‌آموزد. اهریمن نیز در صدد برمی‌آید تا آنان را منحرف کند. آن‌ها مشی و مشیانه نامیده می‌شوند. بین آنان نیروی خواستن ایجاد می‌شود و بقای نسل بشر، این گونه پایه‌گذاری می‌شود. (ر.ک: آموزگار، ۱۳۹۵: ۵-۵۴) بنا بر آنچه در بندهشن آمده است، اهورامزدا، پس از آفرینش نخستین انسان‌ها، (مشی و مشیانه) اندیشه‌های نیک را به آن‌ها، به عنوان پدر و مادر نسل بشر، می‌آموزد، و چنین اندرزمی دهد: «شما تخمه بشر هستید، به شما بهترین اخلاص را بخشیده‌ام، نیک بیندیشید، نیک بگویید و کار کنید، و دیوان را مستایید.» (هینلز، ۱۳۹۷: ۹۱) با توجه به این که در اسطوره‌های زردشتی کیومرث ششمین آفریده مادی اورمزد است،^۶ که آفرینش وی هفتاد روز به درازا می‌کشد، مهرداد بهار معتقد است، «کیومرث و اسطوره او یک اسطوره کهن هند و ایرانی نیست. ظاهراً در کهن‌ترین مراحل تفکر هند و ایرانی، جم یا، به روایتی دیگر، منو (Manu) نخستین انسان - خدا بوده است.» (بهار، ۱۳۸۱: ۴۹) نویسنده نامعلوم تاریخ سیستان، در بیان بنای سیستان به دست گرشاسب پس از رسانیدن نسب گرشاسب به کیومرث، کیومرث و گرشاسب را یک شخصیت واحد می‌داند و می‌گوید: «و کیومرث آدم بود. و کیومرث را از آن روز که ایزد به زمین آورد، پادشاهی و زندگانی هزار سال بود.» (تاریخ سیستان، ۱۳۹۸: ۱)

در شاهنامه اشاره‌ای به نام نخستین انسان نشده است. در آن، «کیومرث نخستین شاه است و نه نخستین انسان.» (خالقی مطلق، ۱۳۹۷: ۱۰۵) انسان در شاهنامه، به دلیل داشتن ویژگی‌های خاص خود، گل‌سرسبد آفرینش و برتر از دو جهان‌گیتی و مینو است، و

«آفریده‌های دیگر میانجی‌هایی هستند که آفریده‌شده‌اند تا سرانجام انسان آفریده‌شود.»
(کزازی، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۹۷)

در روایت‌های سامی و اسلامی، نخستین زوج بشر، آدم و حوا، که داستان آفرینش آنان، به تفصیل در قرآن، متون تفسیری و عرفانی بیان شده‌است. «بنابر روایت‌های یهود، خدا در پنج روز زمین و آسمان را بیافرید. آنگاه اراده کرد که در زمین جانشینی داشته باشد، روز ششم، آدم را بر صورت خویش بیافرید.» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۳۸) آدم، در قرآن نخستین پیامبر الهی و پدر بشر است. خداوند پس از آن که او را از خاک آفرید و از روح خود در او دمید، به فرشتگان دستور داد تا بر آدم سجده کنند. ابلیس از این فرمان الهی سرپیچی کرد و کافر شد. حضرت آدم و همسرش حوا، با فریب شیطان و خوردن از میوه درخت ممنوعه، از بهشت رانده و به زمین بازگردانده شدند. سپس توبه کردند و خداوند توبه آنان را پذیرفت. آیه‌های زیادی در قرآن در باره آدم و حوا آمده است از جمله: آیه ۳۰ سوره بقره، آیه‌های ۶۹ و ۷۴ سوره اعراف، آیه ۷۳ سوره یونس، آیه ۵۵ سوره نور و آیه ۷ سوره حدید. غزالی در کیمیای سعادت، چندین بار بدون آن که از آدم به عنوان نخستین انسان نام ببرد، از او یاد می‌کند. او در حکایتی می‌گوید: «هشام» که خلیفه مسلمانان بود، روزی به مدینه می‌رود و می‌گوید یکی از اصحاب را نزد من آورید. می‌گویند صحابه همگی در گذشته‌اند. کسی از تابعین را می‌طلبید. طاووس را که یکی از تابعین بود، نزد وی می‌برند. طاووس با رسیدن به بارگاه هشام می‌گوید: اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ یا هشام. هشام، به دلیل آن که طاووس او را به نام خوانده است نه به کنیت، برمی‌آشوبد. طاووس در پاسخ می‌گوید: «اما آنکه ترا به نام خواندم نه به کنیت، خدای - تعالی - همه دوستان خود را به نام خواند نه به کنیت، و گفت: یا آدم، یا داوود، یا یحیی، یا موسی، یا عیسی! و دشمن خود را به کنیت خواند، گفت: تَبَّتْ یَدَا ابی لَهَب.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱/ ۳۸۵) غزالی در جای دیگر، با استفاده از نام آدم، به بیان یک نکته اندرزی و اخلاقی می‌پردازد. او برای آن که ناپایداری گیتی و گذشت شتابان عمر، و فرارسیدن مرگ را که سرانجام ناگزیر همگان است یادآوری کند؛ به بیان مناظره‌ای زیبا و کوتاه میان بو قلابه و عمر بن عبدالعزیز، خلیفه مسلمانان می‌پردازد و می‌گوید: «و بوقلابه به نزدیک عمر عبدالعزیز شد. گفت: مرا پندی ده. گفت: از روزگار آدم تا امروز هیچ خلیفه نمانده است مگر تو. گفت: بیفزای! گفت: پیشین خلیفه‌ای که بخواهد مرد تو خواهی بود.

گفت: بیفزای! گفت: اگر خدای- تعالی- با تو بود از چه ترسی؟ و اگر با تو نبود به که پناهی؟ گفت: بسنده است این که گفתי.» (همان: ۱/ ۵۳۶)

آدم، که بنابر باورهای اسلامی، نخستین انسان و پدر بشر خوانده می‌شود؛ در بهشت به نیرنگ ابلیس گرفتار می‌شود، و از میوه ممنوعه می‌خورد. غزالی در حکایتی دل‌نشین، در کیمیای سعادت، این خطای آدم را این‌گونه به تصویر کشیده‌است: «و اندر خبر است که چون آدم^(ع) گندم بخورد، تقاضای قضای حاجت در وی پدیدار آمد: جایی طلب‌همی کرد در بهشت که خویشتن را آنجا فارغ کند. حق- تعالی- فریشته‌ای را به وی فرستاد، گفت: چه می‌جویی؟ گفت: این که در شکم دارم می‌خواهم که جایی بنهم. و در هیچ طعام بهشت این ثقل نهاده بودند، مگر در گندم. گفت: نه بگو تا کجا بنهی: بر عرش بنهی یا بر کرسی یا در جوی‌های بهشت یا در زیر درختان! برو به دنیا شو که جای این چنین پلیدی‌هاست.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱۳۹/۲)

غزالی در جای دیگری از همین کتاب در مجادله حضرت موسی با آدم، در باره خوردن گندم و فرو افتادن وی به دنیا، آن را مشیت الهی و نوعی جبر می‌داند، و می‌گوید: «موسی^(ع) با آدم^(ع) حجت آورد، آدم موسی را نیز آورد. موسی گفت: خدای- تعالی- تو را در بهشت فرود آورد و با تو چنین و چنین نیکویی کرد، چرا فرمان وی بگذاشتی تا خود را و ما را در بلا افکندی؟ گفت: آن معصیت بر من نبشته بود در ازل؟ گفت: نبشته؛ گفت: هیچ حکم وی را خلاف توانستی کرد؟ گفت: نه.» (همان: ۴۱۰) در باب آفرینش آدم از خاک، دمیدن روح خدایی در وی، فرمان خداوند به فرشتگان در سجده بر آدم که در آیه‌های بسیاری از قرآن، از جمله، در آیه ۷۲ سوره صافات، به آن اشاره شده است، غزالی، از زبان خداوند خطاب به داوود می‌گوید: یا داوود، آدم بنده من بود، وی را به دست لطف خویش آفریدم، از روح خود در او دمیدم، فرشتگان را به سجده در برابر وی واداشتم، خلعت کرامت در وی پوشیدم، تاج وقار بر سر وی نهادم؛ تا آن‌که از تنهایی خود گله کرد، «حوا را از پهلوی وی بیافریدم و هر دو را در بهشت فرود آوردم؛ به یک گناه که بکرد، خوار و برهنه از حضرت خویش براندم. یا داوود بشنو و بحق بشنو: طاعت ما داشتی، طاعت تو داشتیم، آنچه خواستی بدادیم؛ گناه کردی مهلت دادیم، اکنون با این همه اگر به ما باز گردی قبول کنیم.» (همان: ۴۱۳/۲-۴۱۲)

غزالی با نگاه عرفانی و اخلاقی به نام برخی پیامبران و نام‌های اسطوره‌ای، ناپایداری دنیا و گذشت شتابناک عمر را یادآور می‌شود و در علاج دوستی دنیا

به پسر حیان می‌گوید: یا پسر حیان، «پدرت آدم بمرد و مادرت حوا بمرد و نوح بمرد و ابراهیم، خلیل خدای - بمرد و موسی - کلیم خدای بمرد و داوود - خلیفه خدای - بمرد، و محمد، حبیب و رسول خدای بمرد ...» (همان: ۱۴۷/۲)

۳- بزرگمهر

بزرگمهر وزیر خسرو انوشیروان، پادشاه شکوهمند ساسانی با خردی استثنایی بود. از او در شاهنامه، *غرر السیر* ثعالبی و *مروج الذهب* مسعودی، به نیکی یاد شده است. بنا بر آن چه در شاهنامه و *غرر السیر* آمده است، هنگامی که بزرگمهر در مرو به تحصیل مشغول بود، به دربار خسرو انوشیروان فراخوانده شد. انوشیروان از بزرگمهر خواست تا خواب او را تعبیر کند، و بزرگمهر با خرد و مهارت بسیار از پس آن برآمد، و پس از آن به عنوان مشاور و وزیر انوشیروان برگزیده شد. مهارت در پیشگویی، آگاهی از رازهای نهان و خرد بی مانند، از ویژگی‌های مهم بزرگمهر است. یکی از کارهای ارزشمند او، گشودن راز شطرنج بود که پادشاه هند برای انوشیروان فرستاده بود. «*رساله مادیکان شطرنج و یادگار بزرگمهر*، اندرز نامه‌ای است از بزرگمهر بُختگان، وزیر دانای انوشیروان. با مقدمه ای در معرفی بزرگمهر از زبان خود او.» (تفضلی، ۱۳۷۸: ۱۸۵) از دیگر کارهای ارزشمند که به بزرگمهر نسبت می‌دهند، آوردن کتاب گران قدر *کلیله و دمنه* از هندوستان است که چگونگی آن علاوه بر کتاب *غرر السیر* ثعالبی در *کلیله و دمنه*، و داستان‌های بیدپای نیز آمده است.^۷ انوشیروان در کتابی خوانده بود که گیاهی دارویی و جان بخش در کوه‌های هندوستان وجود دارد که مردگان را هم زنده می‌کند. وی، برای دست یافتن به این گیاه شگفت‌انگیز، بزرگمهر را به هند فرستاد. بزرگمهر، مدتی آن را جست، ولی چیزی نیافت. سرانجام او را به سوی پیری راهنمایی کردند. آن پیر گفت: «بدان که این رمزی است از پیشینیان، آنان؛ از کوه‌ها دانشمندان را خواسته‌اند و از گیاهان، سخنان بسنده و درمانگر آنان را. از مردگان، نادان را، چنان که دانشمندان با دانش‌آموزی به نادانان، گویی مردگان را جان می‌بخشند و این سخنان استوار و پندآموز همه در کتابی به نام *کلیله و دمنه* که تنها در گنجینه پادشاه جای دارد، نوشته آمده است.» (ثعالبی مرعنی، ۱۳۷۲: ۳۶۰) تازیان به ویژه خلفای عباسی، که به دلیل نداشتن تمدن و پیشینه‌ای در خور، در اداره امور کشور، نا کار آمد و نا توان بودند، با آگاهی از چنین

داستان‌هایی، همواره شیوه‌های کشورداری ساسانیان را پیش چشم داشته، بسیاری از نویسندگان عرب، آثار و اندرنامه‌هایی همانند اندرزهای بزرگمهر، پدیدآوردند. غزالی نیز همانند دیگر عارفان، با اشاره به اسطوره‌ها و چهره‌های تاریخی ایران باستان، در پی آن است تا مضمون‌های اندرزی و عرفانی مورد نظر خود را به مخاطب انتقال دهد. غزالی گویا با دانستن گوشه‌هایی از زندگی بزرگمهر و عدم هم‌خوانی سال‌های زندگی او با دوران زندگی عمر و بدون بیان هیچ‌گونه سند تاریخی برای گفته‌های خود، برای نشان‌دادن بخش‌هایی از شخصیت و زندگی عمر، دومین خلیفه مسلمانان و بیان کشش و جذابیت دین اسلام، با نمایش ساده‌زیستی خلیفه مسلمانان و مقایسه‌ی ضمنی آن با شکوه و تجمل‌گرایی پادشاهان ساسانی می‌گوید: بزرگمهر رسولی فرستاد تا دریابد که عمر کیست و سیرت وی چیست؟ چون آن شخص به مدینه رسید، گفت: پادشاه شما کجاست؟ گفتند: ما پادشاهی نداریم، امیری داریم که به بیرون شهر رفته‌است. وی رفت و عمر را در زیر آفتاب بر روی زمین خفته دید، در حالی که «درّه زیر بالی نهاده و عرق بر پیشانی وی می‌رفت، چنانکه زمین‌تر شده بود. چون آن حال بدید، بر دل وی عظیم اثر کرد، که کسی که همه ملوک عالم از هیبت او بی‌قرارباشند، وی چنین باشد! پس گفت: عدل کردی، لاجرم خوش ایمن بختی؛ و ملک ما جور کرد، لاجرم همیشه هراسان باشد. گواهی دهم که دین حق، دین شمامست. اگر نه آنستی که به رسولی آمده‌ام، درحال مسلمان شدمی و اکنون خود پس از این باز آییم.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱/ ۵-۵۳۴)

۴- خضر

خضر شخصیت مجهول‌الحقیقه‌ای است که بنا بر برخی روایت‌های اسلامی، نام یکی از پیامبران الهی و بنا بر برخی از روایت‌ها، یکی از بندگان صالح خداوند است. در وجه تسمیه خضر می‌گویند که وی هرکجا می‌نشست، به سرسبزی می‌گرایید. خضر در روایت‌های دینی و آیه‌های ۶۵ تا ۸۲ سوره کهف، راهنمای موسی^(ع) بوده‌است. «این راهنمایی خضر، پیامبر خدا را، سبب شده‌است که در ادبیات عرفانی، او را به عنوان پیر و راهبر و مرشد، فرض کنند، و به همین لحاظ مقام پیر و مرشد را از مقام پیامبر بالاتر بدانند.» (اشرف زاده، ۱۳۷۳: ۹۷) دکتر مهدوی دامغانی درباره پیشینه خضر در متون عرفانی، و دینی به نقل از کتاب *المحبر*

می‌گوید: «شاید قدیم‌ترین مورخ مسلمانی که از خضر نام برده، محمد بن حبیب بصری (م ۲۴۵) باشد.» (مه‌دوی دامغانی، ۱۳۸۶: ۱۰) حضور خضر در شاهنامه، با داستان اسکندر آمیخته‌است. با توجه به این که یکی از ویژگی‌های خضر، به ویژه در متون عرفانی، نقش هدایتگری او است؛ در شاهنامه نیز راهنمای اسکندر در رسیدن به آب حیات بوده است.

غزالی معتقد است که: نور حقیقی، خداوند است، و روح انسان در این جهان غریب است. بسیاری از عیب‌جویان و به تعبیر غزالی، نادان‌ها، بر چنین باورهایی ایراد می‌گرفتند. غزالی، در پاسخ به چنین اعتراض‌هایی، داستان خود و نادان‌های روزگار خود را به داستان همراهی حضرت موسی، و خضر^(ع) مانند می‌کند، و در پاسخ به چنین کسانی می‌گوید: «سؤال کردن از مشکلات، عرضه کردن بیماری دل و علت آن است بر طبیب، و جواب دادن، سعی کردن است در شفای بیمار، و جاهلان بیمارانند که: فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ و عالمان طبیبانند.» (غزالی، ۱۳۶۳: ۱۳) غزالی در ادامه، بیماری را به چند نوع تقسیم می‌کند و نوع دوم آن را بیماری حماقت دانسته، معتقد است که برای این بیماری درمانی یافت نمی‌شود. وی بیشتر فقها، ادبا، متکلمان، مفسران و محدثان را عالمانی می‌داند که تنها ظاهر علوم را می‌دانند و از غور و تحقیق در علم ناتوانند. جان کلام غزالی آن است که خرده‌گیران و عیب‌جویان وی، تنها از روی نادانی خود، بر او ایراد می‌گیرند و می‌گویند: «اعتراض این قوم التفات نیرزد اعتراض کسانی که هرگز در هیچ علم خوض نکرده‌باشند جواب چون ارزد و قصه موسی و خضر علیهما السلام در قرآن تنبیه است.» (همان: ۱۴)

غزالی در بخش پایانی مکتوبات نیز، در پاسخ سؤالات یکی از شاگردان خود، ضمن اشاره به داستان خضر و موسی^(ع)، در نصیحت به وی می‌گوید: «ای فرزند، بعد از این هرچه بر تو مشکل گردد جز به زبان دل از من سؤال مکن، و نصیحت خضر علیه السلام قبول کن، چو وقت باشد، خود گویند و نمایند.» (غزالی، ۱۳۶۳: ۱۰۵) وی در بخش معاملات کتاب کیمیای سعادت، در لزوم گوشه‌گیری از مردمان، به بیان داستان موسی و خضر، با توجه به آن چه در قرآن درباره این داستان آمده‌است می‌پردازد و می‌گوید: «روزگار چنان است که از صحبت بیشتر خلق حذر باید کرد، مثل موسی و خضر^(ع) که خضر کشتی سوراخ کرد و موسی انکار کرد در قرآن برای این آورده‌است.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱ / ۴۴۲) نام خضر^(ع) در روایت‌های دینی و متون عرفانی و ادبی، علاوه بر عمر جاودان و دست یافتن به آب حیات،

که اسکندر در طلب آن ناکام ماند، با ظلمات، که چشمه آب حیات در آن قرار دارد و راهنمایی گمشدگان در وادی‌ها و بیابان‌ها نیز، در ارتباط است. عارفان از جمله کارهای دیگری که به خضر^(ع) نسبت می‌دهند، نماز خواندن وی بر مردگان است. چنان که غزالی در حکایتی دلنشین به همین موضوع اشاره کرده، می‌گوید: «عمر^(رض) یک روز خواست که بر جنازه‌ای نماز کند، مردی فراپیش شد و نماز نکرد. آنگاه چون دفن کردند، دست بر گور وی نهاد و گفت: بارخدا! اگرش عذاب کنی، باشد که در تو عاصی شده‌باشد، و اگر رحمت کنی، محتاج رحمت است. خُنک تو ای مرد! که نه هرگز امیر بودی و نه عریف، و نه کاتب و نه عوان، و نه جابی. آنگاه از چشم ناپدید شد. عمر^(رض)، بفرمود تا وی را طلب کردند، نیافتند. گفت: آن خضر^(ع) بوده‌است.» (همان: ۱ / ۵۳۱) با توجه به این که یکی از جلوه‌های برجسته خضر در متون دینی و عرفانی، راهنمایی و دلالت گم‌گشتگان در وادی‌ها و بیابان‌هاست، این ویژگی در شعر شاعران بزرگی مانند سنایی، عطار، مولوی، حافظ، صائب تبریزی هم به صورت‌های گوناگونی آمده‌است. حافظ در بیان این ویژگی خضر، و دستگیری وی از گم‌گشتگان راه می‌گوید:

تو دستگیر شو ای خضر پی خجسته من پیاده می‌روم و همراهان سوارانند

(حافظ، ۱۳۷۱: ۲۶۴)

در آثار حماسی به ویژه شاهنامه، نهاد پهلوانی در کنار نهاد پادشاهی، نقش برجسته‌ای در اداره امور کشور دارد. «رستم سکایی به عنوان نماد، بخت آن را یافته‌است که به جهان پهلوان‌بزرگ ایران و قهرمان بی‌همال شاهنامه دیگرگون شود و در جهان افسانه‌رنگ و افسون‌آمیز اسطوره به جاودانگی برسد.» (کزازی، ۱۳۷۶: ۱۶۶) رستم با گذشتن از هفت خان، کاووس و ایرانیان را نجات می‌دهد و راهنما و راهگشای ایرانیان در میدان‌های نبرد است. در متون عرفانی، چنین نقشی بر عهده پیر و مرشد است. پیر سالکان را در پیمودن هفت وادی دشوار راهنمایی می‌کند.^۸ همان‌گونه که خضر راهنمای موسی^(ع) بوده‌است - غزالی نیز وجود پیر و دلیل‌راه را، در پیمودن طریقت عرفان ناگزیر می‌داند، و در بخش مهملات، بعد از بیان حجاب‌های میان حق و خلق، به بیان دلیل راه می‌پردازد، و می‌گوید: چون این حجاب‌ها گرفته شود، مثل وی مانند کسی است که طهارت کرده، شایسته نماز گزاردن است. اکنون به امام نیاز دارد که به وی اقتدا کند. و آن پیر است، زیرا بی پیر، راه

رفتن ممکن نیست. چه، راه حق پوشیده است و راه‌های شیطان آمیخته به راه‌حق. راه حق یکی است و راه باطل و شیطان هزار. «چگونه ممکن است بی دلیل، راه بردن؟ چون پیر بدست آورد، کار خویش باید که جمله با وی گذارد، و تصرف خود اندر باقی‌کند، 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- علیهماالسلام- یادآورد، آن برای حکایت پیر و مرید است، که مشایخ چیزها بدانسته‌باشند که به عقل فرا سر آن نتوان شد.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۳۴/۲) در سلوک عرفانی برای رسیدن به عالم یقین و بارگاه‌حق، از پیر راهدان و مرشد کامل، گزیری نیست. عطار نیز لزوم پیر را برای همه سالکان ضروری می‌داند، به جز اویسیان، که به گفته عطار نیشابوری «چون اویس قرنی حجر حق رسید، و از او این عبارت ماند که: «يُحِبُّهُمْ وَ يَحْبُونَهُ.» (عطار، ۱۳۴۶: ۸۱) در متون عرفانی، پیر علاوه بر نقش انکارناپذیر هدایتگری خود در طی وادی‌های دشوار عرفان، در سماع نیز نقشی برجسته دارد. غزالی این ضرورت را ناشی از اشعاری می‌داند که قوالان در مجلس سماع می‌خوانده‌اند.

۵- سلیمان، جمشید

بنا بر باورهای، تورات و قرآن، سلیمان^(ع) یکی از پیامبران و پادشاهان بنی‌اسرائیل است. سلیمان در قرآن به فرمان حق، بر انسان‌ها، اجنه و دیوان فرمانروایی می‌کرد. داستان پیامبری، پادشاهی، شکوه و بزرگی وی در آیه‌های ۱۲ و ۱۳ سوره سبأ، به اجمال بیان شده است. دکتر صادق گوهرین، به نقل از قصص‌الانبیاء، حشمت و شکوه سلیمان را در انگشتی می‌داند که حق تعالی، نام‌های بسیار بر آن نگاشته، و به او بخشیده‌بود. او نیز به واسطه آن نام‌ها، همه چیزها را مسخر خود کرده بود^(۱). (ر.ک: عطار، ۱۳۷۱: ۳۱۷) در ادب فارسی، شکوه و پادشاهی سلیمان با جمشید، پادشاه اسطوره‌ای و پراوازه ایران باستان، برابری می‌کند. جمشید نیز در شاهنامه، بر دیوان حکم می‌راند. به فرمان او، دیوان تختی آراستند، جمشید را بر آن نشانیده، به آسمان‌ها بردند.

غزالی در باب نخست مکتوبات، ضمن بیان بخشی از زندگی و سرگذشت خود، به داستان پادشاهی و پیامبری سلیمان^(ع) اشاره می‌کند، و می‌گوید: «به مشهد رضا آمدم و نگاهداشت عهد خلیل علیه‌السلام را، به لشکرگاه نیامدم و بر سر این مشهد می‌گویم، ای

فرزند رسول شفیع باش تا ایزد تعالی، ملک اسلام را در مملکت دنیا، از درجه پدران خویش بگذرانند، و در مملکت آخرت بدرجه سلیمان علیه‌السلام برسانند، که هم ملک بود و هم پیغامبر.» (غزالی، ۱۳۶۳: ۵) سلیمان با همه شکوه و بزرگی و برابری با جمشید اسطوره‌ای، در متون عرفانی، گاه پیامبری ساده زیست است، و تفاوت چندانی با عموم مردم ندارد. غزالی در باب معاملات کیمیای سعادت، سلیمان را نماد ساده زیستی می‌داند، نشست و برخاست با درویشان را مایه مباحثات او بر می‌شمارد و می‌گوید: آن که با درویشان هم نشینی و دوستی کند، از مجالست با توانگران روی بر می‌تابد. وی در نقل قولی از پیامبر، توانگران را از جمله مردگان می‌خواند و دیگران را از هم‌نشینی با مردگان بر حذر می‌دارد. آن‌گاه در ادامه می‌گوید: «و سلیمان^(۴) در مملکت خویش هر کجا مسکینی دیدی با وی بنشستی و گفתי مسکینی با مسکینی بنشست.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱ / ۴۲۱)

۶- آسمان‌ها، هفت‌ستاره، دوازده برج، چهار عنصر متضاد

آسمان‌ها: بنا بر اسطوره‌های زردشتی، آسمان نخستین آفریده این جهانی و مادی اورمزد است که اورمزد، آن را «روشن و بسیار پهناور و چون اخگری از سر خویش می‌آفریند.» (آموزگار، ۱۳۹۵: ۴۹) آن‌گاه در میان آسمان و زمین اجرام آسمانی را آفرید: ستارگان اخترى یا ثوابت و ستارگان نااختری یا سیارات را، و سپس ماه و خورشید را.^{۱۰} «هرمزد سپهر را چون سالی آفرید و بر آن دوازده اختر را، چون دوازده ماه.» بهار، ۱۳۸۱: ۵۳) بنا بر باورهای اسطوره‌ای، آسمان‌ها جنبان آفریده شدند، پس از آن، دوازده برج و هفت اختر: تیر یا عطارد، ناهید یا زهره، مهر یا خورشید، مریخ یا بهرام، مشتری یا برجیس، و کیوان یا زحل، آفریده شدند. و «بر دوازده برج سروری یافتند و هر یک از آن‌ها در جای شایسته خویش آرام گرفتند.» (کزازی، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۹۱) هریک از هفت ستاره نیز به ترتیب در یکی از هفت طبقه نخست آسمان جای گرفت. آسمان هشتم، فلک ثوابت، و فلک نهم، فلک الافلاک یا فلک‌اطلس نام دارد.

چهار عنصر متضاد (چهار گوهر): بنا بر روایت‌های شاهنامه، عالم شهود، از ترکیب چهار عنصر متضاد آفریده شده است. پس از آن که آتش به پیروی از سرشت خود، جنبیدن آغاز کرد، گرمی پدیدار شد؛ از گرمی خشکی پدید آمد. آنگاه که از تاب و گرمای آتش کاسته شد، سردی، و از سردی تری پدید آمد. بر پایه باورهای باستانی، «آتش گرم و خشک

است؛ باد، گرم و تر؛ و آب سرد و تر و خاک سرد و خشک.» (کزازی، ۱۳۸۳: ۱۸۹) عارفان، با اشاره به این باورهای اسطوره‌ای به بیان مفاهیم عرفانی و اخلاقی پرداخته‌اند. چنان که غزالی با اشاره به آسمان و پاره‌ای ستارگان، ضمن بیان بعضی باورهای اسطوره‌ای، مضمون‌های مورد نظر خود را نیز بیان می‌کند. غزالی بنا بر باورهای اسطوره‌ای، آفتاب را که در اسطوره‌ها، نماد روشنایی و گرمی است و در آسمان چهارم قرار دارد، گرم و روشن، زحل را که در آسمان هفتم قرار دارد و نحس اکبر خوانده می‌شود، سرد و خشک، و زهره را که در آسمان سوم جای دارد، الهه نوازندگی و طرب و سعد اصغر خوانده می‌شود، گرم و تر می‌داند و می‌گوید: «آن خدای که در قدرت وی هست که آفتاب را گرم و روشن آفرید، چه عجب اگر زحل را سرد و خشک آفریند، و زهره را گرم و تر آفریند.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱/ ۵۸)

چنان که پیش‌تر اشاره شد، بنا بر اسطوره‌های ایران باستان، پس از آفرینش آسمان‌ها در نُه طبقه، دوازده برج و پس از آن هفت اختر آفریده می‌شوند و بر دوازده برج سروری می‌یابند. غزالی با تشبیه هفت کوكب یا هفت‌ستاره و دوازده‌برج، به دستگاه پادشاهی، نشان می‌دهد که با اسطوره‌ها و باورهای ایرانیان باستان، آشنایی کامل داشته است. در باورهای اسطوره‌ای پیشینیان «هریک از هفتان، خداوند برجی است که آن برج خانه آن شمرده می‌آید: خانه خورشید شیراختر است و خانه ماه خرچنگ و خانه تیر، دو پیکر و خوشه و خانه ناهید، وزرا و ترازو و خانه بهرام، بره و کژدم و خانه برجیس، کمان و ماهی و خانه کیوان آبریز و بزیچه است.» (کزازی، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۹۱) بنا بر همین باورها، ستاره ناهید یا زهره، سعد اصغر؛ مشتری یا برجیس، سعد اکبر؛ ستاره بهرام یا مریخ، نحس اصغر؛ و کیوان یا زحل، نحس اکبر شمرده شده‌اند. غزالی هفت فلک و دوازده برج را به دستگاه پادشاهی مانندی کند و می‌گوید که پادشاه، دارای حجره خاصی است که وزیرش در آن می‌نشیند. اطراف حجره وزیر، رواقی قرار دارد در دوازده بخش یا پالگانه، که در هر بخش نایب و جانشینی می‌نشیند. هفت نقیب سوار، پیوسته اطراف آن دوازده بخش در حال گردشند و فرمان‌های وزیر را اجرا می‌کنند. چهار پیاده با چهار کمند در دست، پایین‌تر از این هفت نایب ایستاده‌اند و گروهی را به حکم و فرمان پادشاه، به درگاه می‌فرستند، گروهی را از درگاه دور می‌کنند، به گروهی خلعت می‌بخشند و گروهی را مجازات می‌کنند. در این تشبیه، عرش جایگاه وزیر، یعنی مقرب‌ترین فرشته بارگاه الهی است؛ فلک‌الافلاک یا فلک‌نهم، آن

رواق است؛ دوازده پالگانه یا دوازده بخش، دوازده برج اند؛ نایبان یا جانشینان وزیر، فرشتگان دیگرند که کار و منزلتی فروتر از مقرب‌ترین فرشته دارند، که به هریک از آنان، کاری واگذار شده‌است؛ هفت سوار، همان هفت فلکند که پیوسته اطراف آن دوازده برج در حال چرخشند، و از هر بخش فرمانی دریافت می‌کنند؛ منظور از چهار پیاده، چهار عنصر متضاد، و منظور از چهار کمنند نیز چهار طبع گرم، سرما، رطوبت و خشکی است. «عرش حجره خاص است و مستقر وزیر مملکت، که وی فریشته مقرب‌ترین است؛ و فلک الکواکب، آن رواق است؛ و دوازده برج آن دوازده پالگانه است؛ و نایبان وزیر فریشتگان دیگرند، که درجه ایشان دون درجه فریشته مقرب‌ترین است، و به هر یکی عملی دیگر موقوف است؛ و هفت ستاره هفت سوارند، که چون نقیبان همیشه گرد این پالگانه‌ها می‌برآیند و از هر پالگانه‌ای فرمانی از نوعی دیگر بدیشان همی‌رسد؛ و این که وی را چهار عنصر همی‌خوانند، چون آب و آتش و خاک و باد، چون چهار چاکر پیاده‌اند، که از وطن خویش سفر نکنند، و چهار طبایع، چون حرارت و برودت و رطوبت و یبوست، چون چهار کمنند است در دست ایشان.» (غزالی، ۱۳۸۷: ۱/ ۶۰)

غزالی در ادامه بیماری سودا را از طبیعت خشک هوای زمستان، و از ویژگی‌های عطارد- که در اسطوره‌ها، در آسمان دوم جای دارد، دبیر فلک است و ثواب‌ها و گناهان مردم را می‌نویسد- می‌داند و در باره کسی که به این بیماری گرفتار شده، می‌گوید: «تا بهار نیاید و رطوبت بر هوا غالب نشود، وی صلاح نپذیرد. و مُتنجم گوید که: این سودایی است که وی را پیدا آمده‌است؛ و سودا از عطارد خیزد که وی را با مریخ مشاکلتی افتد نا محمود: تا آنگاه که عطارد به مقارنه سعدین یا به تثلیث ایشان نرسد، این حال با صلاح نیاید.» (همان: ۱/ ۶۱-۶۰) عیسی^(ع) یکی از پیامبران اولوالعزم است که در ۲۵ آیه از قرآن از وی یاد شده است. در ادب فارسی نیز داستان زندگی عیسی، اساس بسیاری از مضمون‌های اخلاقی و اندرزی قرار گرفته است. بنا بر اسطوره‌ها، جایگاه آن حضرت در آسمان چهارم است. وی به هنگام عروج به آسمان‌ها، به دلیل داشتن سوزنی از متاع دنیا، در آسمان چهارم متوقف شد. غزالی که بیماری نادانی را درمان ناپذیر می‌داند با اشاره به داستان شفا بخشی عیسی^(ع) می‌گوید: «عیسی علیه السلام مرده زنده کرد و از معالجه احمق عاجز شد.» (غزالی، ۱۳۶۳: ۱۳)

نتیجه‌گیری

با توجه به منزلت دینی و عرفانی امام محمد غزالی و آمیختگی آثار او با نکات اخلاقی، اندرزی، و عرفانی، دیوان شعر او به اندیشه‌های دینی و عرفانی، اعتبار بالایی بخشیده و بر عمق و غنای عرفان اسلامی، بیش از پیش افزوده است. پیش از آن که امام محمد غزالی را عارفی سوخته دل بدانیم، باید او را یکی از بزرگ‌ترین فقیهان و متشرعان روزگار خود به شمار آوریم. غزالی، پیوند دهنده شریعت و طریقت است. او پس از تحول روحی، به این نتیجه رسید که عقل نظری، از دریافت‌های روحی و آنچه به قلمرو عالم ملکوت مربوط است، ناتوان است. از این‌روی، به سیر و سلوک، اندیشه، مجاهدت، و ریاضت روی آورد، و بعد از سفر ده ساله، و نگارش مقالات جدید، که آمیخته به چاشنی عرفان و ذوق صوفیانه است، به نوعی از یقین رسید، و زندگی دینی او با عرفان در آمیخت. او برای بیان اندیشه‌های صوفیانه و اندرزی، گاه از اسطوره‌ها استفاده کرده است. بیشترین اسطوره‌های به کار رفته در مکاتیب و کیمیای سعادت، عبارتند از: آدم، حوا، ابلیس، خضر، سلیمان، ابراهیم، آسمان‌ها، هفت ستاره، فلک الافلاک، دوازده برج، خورشید، زهره، زُحل، عطارد، و چهار عنصر متضاد. اسطوره‌های به کار رفته در مکاتیب و کیمیای سعادت غزالی، بسیار اندک است. در همین حجم اندک نیز، بیشتر به اسطوره‌های دینی، و پیامبرانی مانند: آدم، حوا، ابلیس، حسد، خشم، خضر، سلیمان، و ابراهیم پرداخته شده است. هدف اصلی غزالی، از بیان اسطوره‌ها، به عنوان زاهدی متشرع، که گوشه‌چشمی نیز به عرفان و مسلک صوفیانه دارد، بیان مضمون‌های دینی و اندرزی است نه ترویج اسطوره‌های ملی و توجه و دل بستگی به آن‌ها. او حتی، اسطوره‌های ملی را هم برای بیان مضمون‌های دینی، اخلاقی و اندرزی به کار برده است. زبان به کار رفته در اسطوره‌ها نیز زبان رمز و نماد است.

پی‌نوشت

- ۱- برای آگاهی بیشتر از سیر تحول اسطوره در سده‌های اخیر مراجعه شود به: ج. ف. بیرلین. اسطوره‌های موازی. (نشر مرکز. تهران: ۱۳۹۷) صص ۴۳۲-۴۳۱.
- ۲- برای نمونه می‌توان به کتاب‌های زیر اشاره کرد: فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی از دکتر یاحقی. پژوهش در اساطیر ایران از دکتر مهرداد بهار، شناخت

اساطیر ایران از هینلز (hinnels). تاریخ اساطیری ایران از دکتر آموزگار، اسطوره‌های موازی از بیرلین (Bierlein) و جستجو در تصوف ایران از دکتر زرین کوب.

۳- برای آگاهی بیشتر از شرح حال و آثار غزالی مراجعه شود به: ذبیح‌اله صفا. تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۲، (انتشارات فردوس. تهران: ۱۳۶۹) صص ۹۲۴-۹۲۰.

۴- برای آگاهی بیشتر درباره‌ی مقام عرفانی امام‌محمدغزالی مراجعه شود به: عبدالحسین زرین کوب. جستجو در تصوف ایران. (انتشارات امیرکبیر. تهران: ۱۳۶۹) ص ۹۳.

۵- برای آگاهی بیشتر از اهریمن و بدکرداری وی در اسطوره‌های زردشتی مراجعه شود به: مهرداد بهار. پژوهش در اساطیر ایران. (انتشارات آگه. تهران: ۱۳۸۱) ص ۱۶۶. - ژاله آموزگار. تاریخ اساطیری ایران. (انتشارات سمت. تهران: ۱۳۹۵) صص ۴۷-۴۱. - جان هینلز. شناخت اساطیر ایران. (نشر چشمه. تهران: ۱۳۹۷) صص ۸۳-۸۰.

۶- برای آگاهی بیشتر در باره‌ی آفرینش گیومرت مراجعه شود به: مهرداد بهار. پژوهش در اساطیر ایران. (انتشارات آگه. تهران: ۱۳۸۱) صص ۵۱-۴۱.

۷- برای آگاهی بیشتر در باره‌ی بزرگمهر مراجعه شود به: کلילה و دمنه به تصحیح عبدالعظیم غریب. (نشر دی. تهران: ۱۳۶۸) صص ۵۰-۴۶. - داستان‌های بیدپای: ترجمه‌ی عبدالله البخاری. (انتشارات خوارزمی. تهران: ۱۳۹۶) صص ۷۰-۵۰.

۸- برای آگاهی بیشتر در باره‌ی «هفت مقام یا وادی» و ده «حال» عرفانی مراجعه شود به: منطق‌الطیر عطار به اهتمام صادق گوهرین. (انتشارات علمی فرهنگی. تهران: ۱۳۷۱) صص ۳۳۳-۳۳۴.

۹- برای آگاهی بیشتر درباره‌ی اهریمن و خاتم سلیمان مراجعه شود به: منطق‌الطیر عطار به اهتمام صادق گوهرین. (انتشارات علمی فرهنگی. تهران: ۱۳۷۱) ص ۳۱۷.

۱۰- برای آگاهی بیشتر در باره‌ی آفرینش روشنان مراجعه شود به: مهرداد بهار. پژوهش در اساطیر ایران. (انتشارات آگه. تهران: ۱۳۸۱) صص ۷۰-۵۴.

کتاب‌نامه

قرآن مجید

- احمدی گیوی، حسن و دیگران. ۱۳۷۳. زبان و نگارش فارسی. چاپ هفتم. تهران: سمت.
- آموزگار، ژاله. ۱۳۹۵. تاریخ اساطیری ایران. چاپ هفدهم. تهران: سمت.
- اشرف‌زاده، رضا. ۱۳۷۳. تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- بهار. مهرداد. ۱۳۹۱. پژوهشی در اساطیر ایران. چاپ نهم. تهران: آگه.
- بیرلین، ج. ف. ۱۳۹۷. اسطوره‌های موازی. ترجمه: مخبر، عباس. چاپ هفتم. تهران: مرکز.
- بی‌نام. ۱۳۹۸. تاریخ سیستان. ویرایش: جعفر مدرس صادقی. چاپ چهارم. تهران: مرکز.
- تفضلی، احمد. ۱۳۷۸. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. چاپ سوم. تهران: سخن.
- ثعالبی مرغنی، حسین بن محمد. ۱۳۷۲. شاهنامه کهن. پارسی گردان، محمد روحانی. چاپ اول. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۱. دیوان غزلیات. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چاپ نهم. تهران: دانشگاه تهران.
- خالقی‌مطلق، جلال. ۱۳۹۷. گل رنج‌های کهن. به کوشش علی دهباشی. چاپ اول. تهران: افشار.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. جستجو در تصوف ایران. چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- سعدی شیرازی. ۱۳۶۹. بوستان. تصحیح و توضیح، غلامحسین یوسفی. چاپ چهارم. تهران: خوارزمی.
- صفا، ذبیح‌اله. ۱۳۶۹. تاریخ ادبیات ایران. چاپ دهم. تهران: فردوس.
- عطار، فریدالدین محمد. ۱۳۴۶. تذکره الاولیاء. تصحیح محمد استعلامی. چاپ اول. تهران: زوار.
- _____ . ۱۳۷۱. منطق‌الطیر. به اهتمام صادق گوهرین. چاپ هشتم. تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، ابوحامد محمد. ۱۳۶۳. مکاتیب فارسی غزالی به نام فضائل الانام من رسائل حجه الاسلام. تصحیح و اهتمام عباس اقبال آشتیانی. چاپ دوم. تهران: سنایی، طهوری.
- _____ . ۱۳۸۷. کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیو جم. چاپ چهاردهم. تهران: علمی و فرهنگی.

بازتاب اسطوره‌های شاهنامه در مکاتیب و کیمیای سعادت _____ ۱۵۵

- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۹۴. شاهنامه. پیرایش جلال خالقی مطلق. چاپ اول. تهران: سخن.
- کزازی، جلال الدین، ۱۳۷۶. رؤیا، حماسه، اسطوره. چاپ دوم. تهران: مرکز.
- _____، ۱۳۸۰. مازهای راز. چاپ اول. تهران: مرکز.
- _____، ۱۳۸۳. نامه باستان. چاپ دوم. تهران: سمت.
- مختاری، محمد. ۱۳۷۹. اسطوره زال، تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی. چاپ دوم. تهران: توس.
- مدبّری، محمود؛ تیموری رابر، زکیه. ۱۳۹۶. «عدد سه و تقابل سه‌گانه‌های نمادین اسطوره ضحاک در شاهنامه». مجله مطالعات ایرانی، سال شانزدهم، شماره: ۳۱.
- معین، محمد. ۱۳۷۱. فرهنگ معین. تهران: چاپ هشتم. امیر کبیر.
- مولایی، محمدسرور. ۱۳۶۸. تجلی اسطوره در شعر حافظ. چاپ اول. تهران: توس.
- مهردوی دامغانی، احمد. ۱۳۸۶. رساله درباره خضر. چاپ نخست. تهران: مرجع
- هینلز؛ جان. ۱۳۹۷. شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار، احمد تفضلی. چاپ بیست و یکم. تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر. ۱۳۷۵. فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. چاپ دوم. تهران: سروش.
- یونگ، کارل گوستاو و دیگران. ۱۳۷۷. انسان و سمبل‌هایش. ترجمه محمود سلطانیه. چاپ اول. تهران: جامی.

The Holy Quran

Ahmadi Givi, Hassan and others. 1373. Zaban va Negareshe farsi. Seventh Edition. Tehran: Samt.

Amoozgar, Jaleh. 1395. Tarikhe asatiriE Iran. Seventeenth Edition. Tehran: Samt.

Ashrafzadeh, Reza. 1373. Tajallie ramz va rvavayat dar shere Attar Neyshabouri. First Edition. Tehran: Asatir.

Bahar. Mehrdad. 1391. Pajooheshi dar asatire Hran. Ninth Edition. Tehran: Agah.

J. F Bierlien. 1397. Ostorehaye movazi. Translation: Mokhber, Abbas. Seventh Edition. Tehrn:markaz.

Anonymous. 1398. Tarikhe sistan. Edited by: Jafar Modarres Sadeghi. fourth edition. Tehran:Markaz.

- Tafzali, Ahmad. 1378. *Tarikh Adabiyte Iran pish az eslam..* Third edition. Tehran: Sokhan.
- Tha'alabi Marghani, Hussein abn Muhammad. 1372. *Shahnameh Kohan*. Persian Battalion, Mohammad Rouhani. First Edition. Mashhad: Ferdowsi University.
- Hafiz, Shams al-Din Muhammad. 1371. *Divan Ghazaliyat*. Thanks to the efforts of Khalil KhatibRahbar. Ninth Edition. Tehran: University of Tehran.
- Khaleghi Motlagh. 1397. *Golranghaye Kohan*. By the efforts of Ali Dehbashi. First Edition. Tehran: Afshar.
- Zarrinkoub, Abdul Hussein. 1369. *Jostojoo dar tasavofe Iran*. Tehran: Amirkabir.
- Saadi Shirazi. 1369. *Boostan*. explanation, Gholam Hossein Yousefi. fourth edition. Tehran: Kharazmi.
- Safa, Zabihullah. 1369. *tarikh adabiyate Iran*. Tenth edition. Tehran: Ferdows.
- Attar, Farid al-Din Muhammad. 1346. *Tazkereh al-Awliya*. Corrected by Mohammad Estealami. First Edition. Tehran: Zavar.
- Attar, Farid al-Din Muhammad,. 1371. *Mantegh al tair*. By Sadegh Goharin. Eighth edition. Tehran: Elmi farhangi.
- Ghazali, Abu Hamed Mohammad. 1363. *makateeb farsi Ghazali in the Name of the Fazael Al-Anam men rasael Hajj al-Islam*. Corrected and edited by Abbas Iqbal Ashtiani. second edition. Tehran: Sanaei, Tahoori.
- Ghazali, Abu Hamed Mohammad,. 1387. *Kimya sadat*. By the efforts of Hossein Khadiv Jam. Fourteenth edition. Tehran: Elmi farhangi.
- Ferdowsi, Abolghasem. 1394. *Shahnameh*. Edit Galal khleghi mootlagh. First Edition. Tehran: Sokhan.
- Kazazi, Jalaluddin 1376. *Roya.Hamase. ostooreh*. Tehran.Markaz.
- Kazazi, Jalaluddin. 1380. *Mazhaye raz*. First Edition. Tehran. Markaz.
- Kazazi, Jalaluddin. 1383. *Nameh Bastan*. second edition. Tehran: Samt.
- Mokhtari, Mohammad. 1379. *ostoreh Zal, tbalvore tazad va Vahdat dar hamaseh melli*. Tehran: Toos.
- Modbari, Mahmoud; Teymouri Rabar, Zakia. 1396. "adad se va taghbole seganehaye namadinostoreh zahak dar shhnameh. ". *Iranian Studies Journal*, Year 16, Issue: 31.
- Moin, Mohammad. 1371. *Farhang moin..* Tehran: 8th edition. Amir Kabir.

Molaei, Mohammad Sarwar. 1368. Tajalie ostooreh darsher hafez. First Edition. Tehran: Toos.

Mahdavi Damghani, Ahmad. 1386. Resaleh dar bareh Khidr. First Edition. Tehr. Marja. Reference

Hinels; John. 1397. Shenakhte asatire Iran. Translated by Jaleh Amoozgar, Ahmad Tafazoli. Twenty-first edition. Tehran: Cheshmeh.

Yahaghi, Mohammad Jafar. 1375. Shenakhte asatire Iran.. second edition. Tehran: Soroush.

Yung, Carl Gustav and others. 1377. Ensan va sambolhayash.. Translated by Mahmoud Soltanieh. First Edition. Tehran, Jami.