

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳: ۵۷-۸۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۹/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۳/۲۰

تحلیل و نقد داستان ماهان مصری در هفت پیکر

احمد امیری خراسانی*

طیبه گلستانی**

چکیده

هفت پیکر حکیم نظامی گنجوی که چهارمین منظومه او از نظر ترتیب زمانی و یکی از دو شاهکار او (با خسرو و شیرین) از لحاظ کیفیت است، داستان سرگذشت بهرام گور است؛ داستان او با هفت دختر از پادشاهان هفت اقلیم، روایت می‌شود. بهرام گور هر روز از روزهای هفته، با یکی از دختران در گنبدی به رنگ خاص به سر می‌برد و از زبان آنها، داستان‌های غریبی می‌شنود. روز چهارشنبه در گنبد فیروزه رنگ، از زبان دختر پادشاه اقلیم پنجم، داستان مردی نقل می‌شود که گرفتار دیوها می‌گردد. در این داستان می‌توان جلوه‌گری سروش را مشاهده کرد.

سروش از جمله ایزدان زرتشتی است که همواره در باورهای مردم و آثار ادبی به گونه‌های مختلف نمود یافته است. در آثار ادبی، اغلب سروش فرشته و پیام‌آور غیبی است. یکی از مهم‌ترین نقش‌های سروش، مبارزه شبانه با دیوها و اهریمنان است. در این پیکار است که پرنده همراه سروش با خروش خود، مردم را به بیداری و عبادت فرامی‌خواند.

جستار حاضر سعی دارد پس از ذکر صفات و ویژگی‌های ایزد سروش و پرنده همراه او، یکی از مهم‌ترین کنش‌های او را در داستان یادشده ردیابی کند. مشاهده می‌شود که ناپدید شدن دیوها، به دلیل حضور سروش است.

واژه‌های کلیدی: آیین زرتشتی، ایزد سروش، مرغ سروش، هفت پیکر نظامی گنجوی و ماهان مصری.

* نویسنده مسئول: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان Amiri@mail.uk.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان Golestani.tayebbeh@yahoo.com

مقدمه

اساطیر، نشان بینش، باور، فرهنگ و نحوه تفکر مردم یک سرزمین در دوران کهن است. بشر از زمان‌های کهن پیوسته در پی شناخت خود، جهان و چگونگی به وجود آمدن آن و جویای خالق برای جهان و عناصر شگفت‌آور آن بوده است. سرزمین ایران، پیوسته مهد تمدن و فرهنگ و دارای باورهای نیک بوده است؛ فرهنگ و باورهای نیک و حق‌جویانه‌ای که قرن‌ها بعد در استقبال و پذیرش دین مبین اسلام، تأثیر بسزایی داشت. چه بسا باورهای نیکی که پس از اسلام نیز تداوم یافته و ترغیب و تشویق به انجام آنها، در آثار هنری و ادبی نیز بازتاب داشته است.

سحرخیزی و عبادت پروردگار یکتا با شنیدن خروش خروس، از جمله باورهای نیکی است که هم در ایران باستان و هم در آموزه‌های اسلامی، نیک و ستوده است. خروس، پرنده پیام‌آور روشنایی و طلوع، در میان مردم حق‌شناس و نیایشگر سرزمین ایران، چه پیش از اسلام و چه پس از اسلام، مقام والایی داشته است. در ایران باستان، خروس را پرنده همراه ایزد سروش می‌شمردند.

سروش از ایزدان آیین مزدیسناست. او، ایزد راستی، عهد و پیمان، بیداری، قناعت، دادگری، پیام‌آور نور، مراقب و نگهبان شب و مؤمنان و دشمن دیوهاست. مستی، آز، خشم، دروغ، پیمان‌شکنی، ظلم، کاهلی و تنبلی، عدم نیایش پروردگار و...، گرفتاری در میان دیوها و دوری از پروردگار را در پی دارد. سروش، با همه این عادات و صفات نکوهیده مبارزه می‌کند و مردم را به عبادت پروردگار ترغیب می‌کند. «برخی گفته‌اند او جبریل است» (بیرونی، ۱۳۸۰: ۲۸۵).

در ادبیات فارسی، سروش اغلب به عنوان پیام‌آور غیب و گاهی به عنوان یاری‌گر در ماندگان شهرت یافته است. در کتب فارسی، سروش را با جبریل یکی دانسته‌اند. از جمله در فرهنگ رشیدی، فرهنگ عمید، آندراج، آثارالباقیه ابوریحان بیرونی و... بدین مطلب اشاره شده است. سروش در ادبیات عرفانی، فرشته پیام‌آور و حامل الهامات غیبی است که پیغام وحی را به آشنایان عشق و عرفان می‌رساند؛ در حالی که گوش نامحرمان، جای این پیغام نیست:

تا نگردي آشنا زين پرده رمزي نشنوي گوش نامحرم نباشد جاي پيغام سروش
(حافظ شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲۲)

یکی از آثاری که می‌توان نمود و جلوهٔ سروش را در آن دید، داستان ماهان مصری در «هفت پیکر» نظامی گنجوی است. هفت پیکر یا بهرام‌نامه، چهارمین منظومهٔ نظامی، دارای هفت حکایتی است که دختران پادشاهان هفت اقلیم، برای بهرام گور روایت می‌کنند. جدا از لطایف حماسی و غنایی و پند و اندرزهای اخلاقی که شاعر به مناسبت، در اثنای حوادث و حکایات آورده است، آیا باید بارزترین ویژگی هفت پیکر را سرگرم‌کنندگی آن دانست؟ آیا باید پذیرفت «قصه‌هایی که این نخجیرهای انسانی برای پادشاه شکارافکن نقل می‌کنند، دردی و شوری ندارد و به قصه‌هایی می‌ماند که راست یا دروغ برای وقت‌گذرانی شبانه نقل می‌کنند. با دنیای ماورای واقعیت، با فراخنای خیال‌انگیز بیابان و با مالیخولیایی تکاوری و شکارافکنی نیز پیوندی ناگسستنی دارد. قصه‌هایی پری‌وار، با انسان‌های غول‌آسا و غیرعادی است. ماجراهایی که به تعبیر نویسندهٔ این عصر، مشتی «باطیل خیال» بود که دیوان در چشم آدمیان آراسته بودند؟» (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۱۵۲)؛ یا از منظری دیگر به «هفت پیکر» نگریست و آن را اثری دانست که در آن، «نظامی علاوه بر ذکر کامرانی و شب‌زنده‌داری‌های بهرام، قهرمانان داستان‌هایش را از نظر روانی و ارتباط درونی و معنوی ایشان با پروردگار، تحت نظر دارد و سیر زندگی انسان از هبوط تا عروج، رذایل و فضایل بشری، چالش‌های روانی و انعکاس ذهنی او را بر زندگی شخصی و اجتماعی، طی هفت داستان از زبان هفت شاهزاده به تصویر می‌کشد» (مؤذنی، ۱۳۸۸: ۱۱۷).

با احترام به همهٔ دیدگاه‌ها، باید گفت: با تأمل و کنکاشی دقیق، می‌توان بازتاب گوشه‌ای از ظرافت‌های فکری و فرهنگی سرزمین ایران را نیز، در داستان‌های هفت پیکر مشاهده کرد.

بیان مسئله

حکیم نظامی، شاعری توانا، دانا و متعهد بوده است. عبادت و ستایش پروردگار و دوری از غفلت، در جای‌جای آثار او تأکید شده است. چهارمین اثر او نیز مانند دیگر

۶۰ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳

آثارش، پشتوانه‌های دینی و فرهنگی دارد. دوری از مستی، طمع، دروغ، خشم و شهوت و پرداختن به نیایش آفریدگار و سیر به سوی کمال انسانی، از جمله مواردی است که در داستان ماهان مصری در «هفت پیکر» او به تصویر کشیده شده است. سعی نویسندگان در این جستار، پاسخ بدین پرسش‌ها است که:

۱. چرا حکیم نظامی در داستان یادشده، ناپدید شدن دیوها را در پایان هر چهار شب، با بانگ خروس مرتبط کرده است؟
۲. آیا گرفتاری ماهان مصری در میان دیوها را می‌توان نوعی تصویرگری تقابل تاریکی و روشنی و پیکار شبانه ایزد سروش و دیوهای مستی و آرزو و دروغ و خشم و شهوت دانست؟
۳. چه چیز می‌تواند رهایی‌بخش انسان از خیالات و گرفتاری‌های دنیا و سیر به سوی کمال شود؟

ضرورت و اهمیت پژوهش

تدبّر و توجه به پشتوانه‌های فکری و فرهنگی شاهکارهای ادب فارسی، نه تنها گوشه‌ای از رمز ماندگاری آثار را آشکار می‌سازد و بر حکمت و آگاهی نویسندگان آنها گواهی می‌دهد، بلکه نشان از تفکر و فرهنگ غنی سرزمین ایران و تکامل آن به وسیله فرهنگ اسلامی دارد. ادبیات، بازتاب فرهنگ و اعتقادات مردم یک سرزمین است و توجه به باورها و تفکرات موجود در یک اثر، برای شناختن و شناساندن بینش و فرهنگ آن سرزمین، ضروری به نظر می‌رسد. بر این اساس، توجه به باور کهن بازتاب‌یافته در داستان ماهان مصری، منظری دیگر از مناظر زیبای فرهنگی داستان را برجسته می‌کند.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که پیش از این انجام شده و پژوهش حاضر را در بستر خود جای می‌دهد، از سه جهت قابل دسته‌بندی است:

۱. پژوهش‌هایی که به معرفی ایزد سروش در فرهنگ ایران و اسلام می‌پردازد؛ از جمله پژوهش‌های مهرداد بهار، ابراهیم پورداوود و همچنین هاشم رضی، که در

آثار خود به مناسبت، به معرفی ایزد سروش پرداخته‌اند. از میان مقالاتی که با بهره‌گیری از آثار این بزرگان، به طور مفصل و تخصصی به جایگاه ایزد سروش در ایران باستان و اسلام پرداخته‌اند، می‌توان به مقاله «ایزد سروش در اوستا، برخی از متون پهلوی و شاهنامه» از مهین مسرت (۱۳۸۵) و همچنین مقاله «سروش» از مریم طاووسی (۱۳۸۷) و... اشاره کرد.

۲. پژوهش‌هایی که درباره جایگاه خروس در فرهنگ ایران و اسلام انجام گرفته است؛ از جمله پژوهش هلنا شین دشتگل (۱۳۸۶)، با عنوان «خروس سفید از متن تا تصویر».

۳. پژوهش‌هایی که درباره «هفت پیکر» حکیم نظامی است. پژوهشگران از منظرهای گوناگون، این اثر ارزشمند را بررسی کرده‌اند. پژوهش‌هایی که داستان ماهان مصری را شامل می‌شوند، از جمله «تحلیل روایت‌شناسانه داستان گنبد پیروزه رنگ» از سمیرا بامشکی و بهاره پژومند راد (۱۳۸۸) و همچنین «تحلیل داستان گنبد پیروزه‌ای از هفت پیکر و افسونگری نفس اماره» از محمدعلی مؤذنی (۱۳۸۸) و... .

قابل ذکر است که تاکنون پژوهشی درباره جایگاه سروش و مرغ همراه او در گنبد پیروزه رنگ هفت پیکر نظامی صورت نگرفته است. نویسندگان در این جستار، رد پای سروش را در داستان یادشده پیگیری و تحلیل خواهند کرد.

بحث اصلی

سروش، از جمله ایزدان زرتشتی است که همواره در تقابل و پیکار با دیوان قرار دارد. او نیایشگر خالق یکتا و داعی مردم به نیایش و راز و نیاز است. ایزد سروش، نه تنها پیش از اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد، بلکه پس از اسلام نیز به عنوان پیام‌آور خیر و نیکی در آثار ادبی نمود می‌یابد.

جایگاه سروش در ایران پیش از اسلام

یکی از محبوب‌ترین شخصیت‌هایی که در باور ایرانیان باستان وجود داشته، سروش از مقربان اورمزد است. «سروش در اوستا، «سراوش^۱» به معنی اطاعت و فرمان‌برداری است؛ به خصوص اطاعت از اوامر الهی و شنوایی از کلام ایزدی. سروش از «سرو^۲» که به معنی شنیدن است و در اوستا بسیار استعمال شده، مشتق می‌باشد» (پورداوود، ۱۳۷۷: ۵۱۶). جالب توجه است که استعمال واژه سروش در اوستا «گاهی اسم مجرد به معنی مذکور و گاهی اسم خاص فرشته معروف است» (همان: ۵۱۶). به عنوان نمونه در فروردین یشت، کرده ۲۴، فقرة ۸۸، آنگاه که فروهر کیومرث ستوده می‌شود، آمده است:

«نخستین کسی که دریافت ستور را و راستی را، کلام مقدس را و اطاعت (= سروش) از کلام مقدس را و سلطنت را و همه چیزهای نیک مزدا آفریده را که منسوب به راستی است» (همان: ۷۸).

یکی از نمونه‌های اسم خاص سروش به عنوان ایزد، در «گاهان» یسنا ۳۳، قطعه ۵ است:

«منم آنکه سروش از همه بزرگ‌ترت را به یاری خواهم خواند، آنگاه که زندگی جاوید یابم، در آن کشور منش نیک، در آن راه درست راستی، نزد کسانی که مزدا اهورا آرام داد» (همان: ۵۲).

سروش در اوستا، دارای مقام عالی است و نام او با صفات مهین، مقدس، توانا، پیروزمند، خوش‌اندام، دلیر و... آمده است. این فرشته مقرب اهورامزدا که در متون پهلوی، گاهی به عنوان آخرین امشاسپند به شمار آمده است، مظهر اطاعت محض از خالق جهان است و «در میان مخلوقات مزدا، اول کسی که زبان به ستایش خداوند و نیایش امشاسپندان گشود، اوست. نخستین کسی است که مراسم مذهبی به جای آورد و پنج گات‌های زرتشت را بسرود» (همان: ۵۱۸).

در اوستا به نام سروش، ادعیه و نیایش‌هایی وجود دارد که دین‌باوران زرتشتی، آنها را

1. seraoša
2. sru

تلاوت می‌کنند و روز هفدهم هر ماه به نام سروش است و این نشان از منزلت و مقام سروش در دیانت زرتشتی دارد. «در اوستا دو قطعه نسبتاً بلند درباره سروش آمده است. نخستین، «سروش یشت هادخت» است که اغلب در شمار یشتها آمده و دیگری یسنای ۵۷ که موسوم است به «سروش یشت سرشب»، چون مزدیسنان آن را هر شب، پیش از خواب تلاوت می‌کنند» (رضی، ۱۳۴۶: ۷۶۱).

جایگاه سروش، نخستین ستایشگر اورمزد، در کاخی بر فراز البرز است؛ «با هزار ستون که از درون، خود به خود روشن است و از بیرون، از ستارگان نور می‌گیرد. گردونه او چهار اسب سفید تندروی زیبا با پاهای زرین دارد. اسب‌های سروش بدون سایه هستند. او سه بار در شبانه‌روز جهان را درمی‌نوردد تا آفریدگان را نهبانی کند. بهترین حامی درماندگان است و در پاداش دادن به مردمان، با ایزدبانو «آشی»^۱ [ایزد ثروت]، همراه است. او نگهبان آتش نیز هست. در سفر آسمانی ارداویراف به بهشت و برزخ و دوزخ، سروش همراه با ایزد آذر، او را راهنمایی می‌کند» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۲۹).

یکی از برجسته‌ترین اعمال و خویشکاری‌های ایزد سروش در اوستا، تقابل و مبارزه او با دیوان است. دیو خشم، دیو خواب و تنبلی، دیو دروغ، دیو آرزو و دیو گنده، از جمله مهم‌ترین دشمنان سروش و پیروان آیین زرتشت هستند.

دیو خشم

دیو خشم یا آئشمه^۲، با نیزه خونین، رقیب و دشمن سروش و پیام‌آور اهریمن است. در «سروش یشت هادخت»، کرده^۳ ۴، قطعه^۴ ۱۵، سروش به عنوان درهم شکننده دیو خشم سلاح خونین، ستایش می‌شود. «در گات‌ها، شش بار از او اسم برده شده است و در خیانت، سرآمد ناپاکان دیگر شمرده شده. برای آنکه دیوها بتوانند زندگانی بشر را تباه سازند، به زیر علم خشم پناه برده‌اند» (پورداوود، ۱۳۷۷: ۵۲۰).

قدرت دیو خشم بدان حد است که او یکی از دو دیوی است که با اهریمن، به پایان

1. aši
2. Aešma

۶۴ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳
جهان می‌رسند؛ در نهایت «سروش، دیو خشم را از میان می‌برد و به قولی دیو آز، او را
می‌بلعد» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۴۰).

دیو دروغ

دیو دروغ یا دروج، از جمله دیوهایی است که در اوستا و وندیداد، در تقابل و تضاد با سروش است. «این تضاد منشأ روشنی دارد، چون سروش نماینده اطاعت و پیروی و فرمانبری از اوامر ایزدی است و همه را به پیروی از راه نیک برمی‌انگیزد؛ در حالی که دروج، مظهر نافرمانی و بدکرداری و برانگیزاننده همگان است به ارتکاب زشتی و نافرمانی» (رضی، ۱۳۴۶: ۷۶۰). بنابراین تقابل سروش و دروج، تقابل راستی و ناراستی است، زیرا «سروش تجسم راستی و درستی و کوشایی و نبرد و پیکار علیه زشتی و بدی است که در شکل زیبای داستانی و ایزدی‌اش، این چنین تجسم یافته است» (همان: ۷۶۵).

دیو آز

دیو حرص و آز، یکی از دیوان تباه‌کننده زندگی آدمی است. او به همراه دیو شهوت، از بزرگ‌ترین دیوان شمرده می‌شود. دیو آز به همراه دیو خشم، دو دیوی هستند که با اهریمن به پایان جهان می‌رسند. او «صفت سیری‌ناپذیری دارد و در پایان جهان، اهریمن او را می‌بلعد» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۴۰).

دیو خواب و تنبلی

دیو خواب و تنبلی، بوشاسب یا بوشیانستا^۱ نام دارد. دیو خواب، بامدادان همه کوشش خود را برای در خواب نگه‌داشتن جهان به کار می‌برد. هنگامی که خروس بانگ می‌کند تا مردم را بیدار کند، او پلک‌ها را سنگین می‌کند تا مردم را از بیداری و عبادت بازدارد (همان: ۴۰).

در وندیداد، فرگرد ۱۸، فقرات ۱۴-۲۵ آمده است که بوشاسب، «جهان خاکی را که

1. būšāsp

در سپیده‌دم بیدار گشته به خواب انداخته، گوید: ای انسان! خوش بخواب، هنوز وقت برخاستن تو نرسید. تو را با آن سه چیز بهتر از همه، (یعنی) پندار نیک و گفتار نیک و کردار نیک، کاری نباشد. تو را، جز با پندار زشت و گفتار زشت و کردار زشت کاری مباد» (رضی، ۱۳۷۶: ۱۵۹۲).

دیو کُند

دیو کندی^۱، در تقابل با سروش چُست و چالاک و تنومند قرار دارد. در وندیداد، فرگرد ۱۹، فقره ۴۱، از او سخن به میان آمده است. این دیو بدون شربت مسکری، مست است. یکی از وظایف سروش، برانداختن دیو کندی است که به نظر می‌رسد لغت کُند و کندی در زبان فارسی از همین دیو مشتق شده باشد (پورداوود، ۱۳۷۷: ۵۱۹).

بنا بر آنچه ذکر شد، به نظر می‌رسد در برابر تمام صفات نیک و ستوده سروش، دیوی نابکار قرار دارد. سروش، همه بیچارگان را در برابر این دیوان، یاری و در پناه خود قرار می‌دهد. از آنجا که دیوها متعلق به تاریکی‌اند، فعالیت آنها در تاریکی شب‌ها، چاه‌ها و غارها صورت می‌گیرد. پیکار سروش و دیوها در شب است؛ زمانی که اهریمن و دیوهای او در پی نابودی جهان و گمراهی مردم و جلوگیری از برآمدن نور هستند، سروش به همراه پیک خود، مردم را به عبادت و روشنی فرامی‌خواند.

شایسته یادآوری است که در متون پهلوی نیز به سروش و خویشتکاری‌های او اشاره شده است. در بندهش، سروش به همراه بهرام و آذر و اردیبهشت، نگهبانان آتش هستند تا دیوها توان میراندن و خاموشی آتش را نداشته باشند (بهار، ۱۳۸۰: ۳۷). همچنین در بندهش بر تقابل سروش با دیو خشم و دروغ، تأکید و سروش، یاری‌رسان مردم دانسته شده است (همان: ۵۵ و ۱۱۶). در کتاب «روایت پهلوی» نیز به تضاد سروش و دیو از اشاره شده است (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۶۳).

سروش «هر شب به هر مردمی، سه بار به همه شب، در پی دیوان مزندر [مازندران] سر می‌زند تا از بیم دیوان، مردم ستوه نبوند. همه دیوان به ناکامی از وی به ستوه به تاریکی روند» (بهار، ۱۳۸۰: ۱۱۲). از طرف دیگر، در «مینوی خرد» آمده است، سروش به

۶۶ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳
همراه ایزد مهر و ایزد رشن [خرد] بر پل چینود، راهنمای پارسایان به بهشت هستند
(تفضلی، ۱۳۸۰: ۲۴).

بنا بر آنچه ذکر شد، مهم‌ترین و برجسته‌ترین خویشکاری سروش، مبارزه با دیوان
است. او با یاری پیک خود، خروس، مردم را به بیداری و عبادت فرامی‌خواند.

جایگاه سروش در ایران بعد از اسلام

سروش در ادبیات ایران پس از اسلام نیز به عنوان پیک اهورامزدا جلوه‌گری کرده
است. «او از فرشتگانی است که هرگز نامش در ادب پارسی و پس از اسلام فراموش نشده
است» (طلاووسی، ۱۳۸۷: ۱۹۴). بنابراین سروش مقام والای خود را حفظ کرده است و
برخی او را با جبریل یکی می‌دانستند. در «آثارالباقیه» آمده است:

«روز هفدهم، سروش روز است و سروش، اولین کسی است که در این
روز به زمزمه امر کرد و آن، اشاره کردن به وسیلهٔ آواز آهسته است به
صورت کلام قابل فهم. زمزمه به این جهت است که در هنگام نماز خواندن
و تسبیح و تقدیس خداوند، طعام می‌خوردند و در این حال، امکان حرف
زدن وجود نداشت، این بود که اشاره می‌نمودند و سخن نمی‌گفتند. نظر
دیگر اینکه می‌گویند سبب زمزمه آن است که تا بخار دهان به طعام‌ها
نرسد و این، روز مبارکی در هر ماه است؛ زیرا سروش نام آن فرشته‌ای
است که شب را مراقبت می‌کند و برخی گفته‌اند که او جبریل است و
سروش از تمام فرشتگان با جن و ساحر دشمن‌تر است و هنگامی که مردم
در شب خوابند، سه مرتبه این فرشته روی می‌آورد و جن را قلع و قمع
می‌کند و ساحران را عذاب می‌دهد و شب برای طلوع و پیدایش او روشن
می‌شود... یکی از آن سه مرتبه، طلوع فجر است که نباتات در آن هنگام
نمو می‌کنند و به اهتزاز درمی‌آیند و مرغ به آواز می‌آید و بیمار، روحی تازه
می‌یابد و شخص غمگین، رفع غم می‌کند و مسافر به مأمنی می‌رسد و
زمان، خوش و خرم می‌شود» (بیرونی، ۱۳۸۰: ۲۷۰).

در لغت‌نامه دهخدا (۱۳۷۷)، ذیل واژه سرروش، علاوه بر اشاره به ریشه و معنی سرروش در اوستا و متون پهلوی، معانی دیگر آن نیز نقل شده است. فرشته وحی، فرشته پیغام‌آور، هاتف غیب و جبرئیل، از جمله معانی است که در لغت فرس اسدی توسی، آندراج، غیاث‌اللغات، فرهنگ رشیدی، فرهنگ نفیسی و... نیز بدان‌ها اشاره شده است. با تأملی در آثار ادب پارسی می‌توان تفاوت سیما و جلوه‌گری سرروش را پس از اسلام، با سیما و وظایف او در پیش از اسلام مشاهده کرد. هر چند سرروش در ادبیات پارسی پس از اسلام، دیگر آن ایزد آخته سلاح که در پی دیوان و در نبرد و پیکار با آنان بود نیست؛ اما شکوه و خجستگی خود را همچنان حفظ کرده و گاهی در اشعار شاعران، به عنوان هاتف غیب و پیام‌آور شادی و یا جبرئیل آمده است.

نقش سرروش در شاهنامه فردوسی، بسیار جالب توجه است. دشمن دیوان، یاری‌رسان در ماندگان، پیک ایزدی و پیام‌آور غیب، آگاه از زمان مرگ، از جمله نقش‌هایی است که جلوه‌گری سرروش را در پی دارد (مسرت، ۱۳۸۵: ۲۶۹).

پیش از این به خروس، به عنوان پیک و همراه سرروش اشاره شد که توجه به نقش و جایگاه این پرنده در فرهنگ و ادب قبل و بعد از اسلام، ضروری است.

جایگاه خروس در ایران پیش از اسلام

بشر از زمانی که پای بر این کره خاکی نهاد، با حیوانات و گیاهان رابطه‌ای متقابل برقرار کرد. برخی از حیوانات را شکار و از گوشت و پوست و استخوان آنان استفاده می‌کرد و برخی دیگر را بنا به دلایلی مقدس می‌دانست و از آسیب رساندن به آنها خودداری می‌کرد؛ برخی را با خدایان و برخی دیگر را با اهریمنان در ارتباط می‌دانست. به تدریج هر چه تمدن و علم، سایه‌اش را بر زندگی بشر گسترده‌تر کرد، بشر خود را مسلط بر تمام عناصر طبیعت، به خصوص حیوانات دید. بسیاری عقیده دارند که امروزه باورهای مربوط به قرن‌های کهن، زیر لایه ضخیم تاریخ مدفون گشته است، اما به نظر می‌رسد آتش فرهنگ و باورهای آیینی، خاموش ناشدنی است و اخگرهای خود را در آثار ادبی و هنری و فرهنگی مردم هر سرزمینی ظاهر می‌سازد.

خروس، از جمله حیواناتی است که در فرهنگ سرزمین‌های مختلف، به خصوص در ایران، جایگاهی ویژه داشته است. «مرغ و خروس که امروزه در تمام دنیا پراکنده است،

۶۸ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳
بومی حوزه رود سند است. گونه احتمالاً بنیادی آن، یعنی مرغ و خروس «بان خیوا»، هنوز هم به صورت وحشی زندگی می‌کند. قدمت اهلی کردن مرغ و خروس به عصر نوسنگی می‌رسد. این حیوان، در ابتدا در چین اشاعه یافت؛ اولین نشانه‌های اهلی کردن آن در این ناحیه به ۶۰۰۰ سال قبل از میلاد می‌رسد. قبل از دوره مفرغ، از طریق ایران و آسیای صغیر وارد اروپا شد» (پیردیگار، ۱۳۸۵: ۲۲۰).

خروس از جمله حیواناتی است که در ایران پیش از اسلام، آن را مقدس می‌دانستند و خوردن گوشتش را روا نمی‌دانستند. «اسم خروس در اوستا، پرودَرش^۱ می‌باشد. این لغت مذهبی است؛ یعنی «از پیش بیننده». مقصود این است که فروغ روز را از پیش دیده و مزده ورود آن را می‌دهد. اسم دیگر خروس، «کهرتاس^۲ می‌باشد» (پورداوود، ۱۳۷۷: ۵۲۰). در اوستا خروس، پرنده و خدمت‌گزار سروش معرفی شده است. در فرگرد هجدهم و نندیداد، فقرات ۱۴ تا ۲۸ آمده است: اهورامزدا، تلفظ «کهرتاس» را منسوب به مردم بدلهجه می‌داند. ضمن اینکه در اوستا، کلمه «خراوس» نیز داریم و خروس فارسی از همین ماده است. البته نه به معنی ماکیان نرینه، بلکه به معنی خروشیدن و فریاد برآوردن (همان: ۵۲۱).

آنچه درباره خروس در آیین زرتشتی شایان توجه می‌نماید، همراهی او با سروش است. شب هنگام که دیوها و موجودات اهریمنی در پی چیرگی بر آفرینش نیک هستند، سروش، خروس، این پرنده ایزدی را بیدار می‌کند تا بانگ بردارد و با بیدار کردن مؤمنان و فراخواندن آنها به عبادت و نماز، دیوهای آز و مستی و خواب و سستی را که قصد گمراهی مردم را دارند، فراری دهند. در بندهش، فصل ۱۹، فقره ۳۳، خروس از همکاران سروش در برانداختن دیوان شمرده شده است (بهار، ۱۳۸۰: ۱۰۹). همچنین در «شایست ناشایست»، فصل ۱۰، فقره ۸ تا ۹، کشتن جانداري چون خروس منع شده است (مزدآپور، ۱۳۶۹: ۱۲۳).

در اعتقادات زرتشتی، بانگ خروس خوش‌یمن است و حتی اگر بی‌موقع هم باشد، شوم شمرده نمی‌شود؛ زیرا خروس در تقابل با دیوان است و اگر بی‌هنگام بانگ کند

1. šparo dar
2. kahrkatas

یعنی دیوها به آن خانه راه یافتند و خروس برای دور کردن آنها بانگ برمی‌دارد (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۳۴۱). بعدها بانگ بی‌هنگام خروس را بدیمن می‌دانستند و خروس را می‌کشتند تا شومی بانگ نابهنگام او، از اهل خانه دور شود.

در «روضه‌الصفاء» آمده است: «سبب نظر مردم به بانگ بی‌هنگام خروس و کشته شدن آن در وقت، آن است که چون کیومرث [پادشاه اساطیری] به مرض موت گرفتار شد، نماز شامی بود که خروس بانگ کرد و متعاقب آن، شهریار دین‌دار رحلت کرد» (میرخواند، ۱۳۳۸: ۴۹۵). امروزه هم در برخی از مناطق ایران، بانگ نابهنگام خروس را شوم می‌دانند و برای رفع شومی، خروس را می‌کشند.

آنچه مسلم به نظر می‌رسد، تقدس خروس به قبل از آیین زرتشت برمی‌گردد؛ چنان‌که «در آیین مهر، عبادت، سرودخوانی و شست‌وشو و مراسمی دیگر، سحرگاهان انجام می‌شد و مؤمنان با بانگ خروس که پیک خورشیدی و همراه میترا بود، بیدار می‌شدند» (رضی، ۱۳۸۱: ۵۵۷). به هر روی، تقدس خروس در ایران باستان به دلیل ارتباط و پیوند او با مذهب و نیکی بوده است.

جایگاه خروس در ایران پس از اسلام

جایگاه خروس به عنوان پرنده‌ای ایزدی، پس از اسلام نیز شایسته توجه است. «در جریان اعتقادات قومی و مذهبی ایرانیان، خروس از زمره مرغانی است که در بسیاری از احادیث دینی پیش از اسلام، روایات مذهبی و منابع دوران اسلامی، به جایگاه والای آن اشاره شده است» (شین دشتگل، ۱۳۸۶: ۳۴). تقدس این پرنده در بسیاری از روایات اسلامی، آثار ادبی و هنری - به خصوص در معماری و نقاشی - بازتاب یافته است. «جنبه تقدس خروس در فرهنگ اسلامی و گرامی بودن آن نزد ایرانیان تا جایی است که جایگاه والای این مرغ مینوی، در آسمان دنیا معرفی شده است» (همان: ۳۵).

در کتب تفسیر، از خروس سفیدی در آسمان چهارم سخن به میان آمده است که پیامبر، آن را در شب معراج مشاهده می‌کند. در سوره اسراء و همچنین در سوره نجم قرآن مجید، به سیر شبانه حضرت محمد^(ص) از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی و مشاهده ملکوت آسمان‌ها اشاره شده است:

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى

الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (أسراء/۱).

بر این اساس در تفسیر طبری آمده است: «در آسمان چهارم، مرغی را دیدم سپیدتر از عاج، بر مثال «خروهی» (= خروسی) و پای او بر هفتم طبقه زمین بود و سر او را دیدم در زیر هفتم آسمان و من از جبرئیل پرسیدم که این چه مرغی است بدین عظیمی؟ جبرئیل علیه السلام گفت: این خروهی سپید است و خدای عزوجل، او را بدین گونه آفریده است و شبی دو بال خویش را باز کند و بانگ کند، جمله خروهان زمین آواز بشنوند...» (طبری، ۱۳۴۷: ۱۹۱). سپس نقل می کند پیامبر پس از معراج، همواره خروس سپید نگه می داشت و خروس سپید را مانع از ورود دیوان و جادویی به خانه می دانست (همان: ۱۹۱).

در تفسیر «ابوالفتوح رازی» نیز آمده است: «در آسمان دنیا می رفتم، خروسی را دیدم موی گردن او سبز و سر و تن او سپید، که از آن نیکوتر سبز و سپیدی ندیده بودم... چون شب به آخر رسد، او پرها را باز کند و به هم زند و خدا را تسبیح گوید» (رازی، ۱۳۷۶: ۱۷۳). در تفسیر سوره بقره نیز با ذکر مشاهده خروس سپید در آسمان چهارم به وسیله پیامبر، می نویسد: رسول گفت: خروه سپید را دوست بدارید که در وی ده چیز است که آن از هنرهای من است: هیبت و حمیت و سخاوت و شجاعت و بیداری شب و شناختن وقت نماز و بسیاری عیال و صلابت و جمال (مهدوی، ۱۳۴۷: ۱۹۸). در تفسیر المیزان هم با بیان موارد یادشده می نویسد: «رسول خدا^(ص)، خروس سفید عرشی را از فرشتگان خدای تعالی معرفی می کند» (طباطبایی، ۱۳۷۶: ۲۰).

بنا بر آنچه ذکر شد، می توان گفت خروس پرنده ای است که با عبادت و نیکی، در پیوند است. پیامبر^(ص) می فرماید: خروس سپید، دوست من و دشمن منافقین است... آواز او حضور فرشتگان را خبر می دهد» (شوالیه، ۱۳۸۵: ۹۵). از طرف دیگر، به دلیل بانگ او در بامداد، این پیام آور طلوع در بسیاری از فرهنگ ها نماد نور و خورشید است. بنابراین نظری بر نمادشناسی خروس در فرهنگ سرزمین های دیگر، سزاوار تأمل است.

نمادشناسی خروس

خروس در شرق و غرب، نمادهای متغیّری دارد، اما به نظر می‌رسد خروس برای همه خورشید- خدایان، مقدّس بوده است. خروس، تهنیت‌گوی طلوع خورشید - خدایانی چون مهر و آپولو بود. در هنر عیسوی، این پرنده نماد توبه است. همچنین نماد شهوت و پرخوری و مراقبت است. خروش خروس، ارواح شب را می‌رماند و اعتقاد دارند اگر خروسی کنار تابوتی بگذارند، ارواح خبیثه را دور می‌کند. در چین، تصویر خروس را بر دیوارها، مانع آتش‌سوزی می‌دانند (هال، ۱۳۸۰: ۴۷).

ردّ پای سروش در گنبد پیروزه‌رنگ

پیش از پیگیری ردّ پای سروش در داستان ماهان مصری، که از زبان آذریون، دختر پادشاه مغرب نقل می‌شود و یکی از جذاب‌ترین و رازآمیزترین داستان‌های هفت پیکر است، یادآوری آن خالی از لطف نمی‌نماید. داستان مربوط به روز چهارشنبه است که بهرام به گنبد پیروزه‌رنگ می‌رود، گنبدی که دختر پادشاه اقلیم پنجم در آن منزل دارد. دختر، افسانه ماهان را آغاز می‌کند.

خلاصه داستان

روزگاری در مصر، مردی ثروتمند به نام ماهان، روزگاری خوش داشت و در باغ‌هایش از دوستان خود پذیرایی می‌کرد. در شبی که ماه در آسمان می‌درخشید و مانند روز، محیط روشن بود، دوستان او در یکی از باغ‌ها ساعت‌ها به عیش و نوش مشغول شدند و از قضا، ماهان در آن شب بر اثر افراط در شراب، هوش خود را از دست داده بود.

بود مهتابی آسمان افروز شبی الحق به روشنایی روز
مغز ماهان چو گرم شد ز شراب تابش ماه دید و گردش آب
(نظامی، ۱۳۸۵: ۲۳۶)

در این هنگام، شخصی نزد ماهان می‌آید و خود را دوست او معرفی می‌کند و می‌گوید: مال‌التجاره‌ای را با خود آورده که می‌تواند برای او سودی کلان داشته باشد و از او می‌خواهد تا با او به بیرون از باغ و محل مال‌التجاره بیاید. ماهان به طمع دست یافتن

۷۲ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳
سود، به همراه او، پنهانی از باغ خارج می‌شود. ماهان را تا نیمه شب به دنبال خود می‌برد و ناگهان او را در بیابان، تنها رها می‌سازد و خود ناپدید می‌شود.

چون پر افشاند مرغ صبحگهی شد دماغ شب از خیال تهی
دیده مرد خیال پرست از فریب خیال بازی رست
شد ز ماهان شریک ناپیدا ماند ماهان ز گم‌رهی شیدا
(نظامی، ۱۳۸۵: ۲۳۸)

ماهان در دل تاریکی بسیار می‌گریزد و سرانجام بر اثر خستگی خوابش می‌برد و هنگام ظهر بر اثر نور آفتاب بیدار می‌شود. ماهان خود را در محلی غریب می‌بیند که گیاهان آنجا در نظرش چونان ماری بودند. خود را بر در غاری می‌رساند و در آنجا بر زمین می‌افتد. در این هنگام، مردی و زنی را می‌بیند که به او نزدیک می‌شوند. آنها بر ماهان بانگ می‌زنند که کیستی و از کجا آمده‌ای؟

ماهان داستان را می‌گوید. آنها می‌گویند این مکان، جایگاه دیوان و شیاطین است و آن شخص، دوست او نبوده است، بلکه غول بیابانی به نام هایل بوده و او را فریفته است. آن مرد و زن به ماهان دلداری می‌دهند که ناراحت نباش، ما از تو در این محل ناامن مواظبت می‌کنیم و یاور تو خواهیم بود. ماهان نزد آن دو نفر رفت و تا دم صبح با ایشان بود. اما صبحگاه با شنیده شدن صدای خروس، آن دو نفر نیز ناپدید شدند و دوباره ماهان تنها ماند.

چون دهل برکشید بانگ خروس صبح بر ناقه بست زرین کوس
آن دو زندان که بی کلید شدند هردو از دیده ناپدید شدند
(همان: ۲۴۰)

دوباره ماهان با آمدن روز تنها می‌شود و در آن خارستانی که چیزی برای خوردن یافت نمی‌شود، از این سو به آن سو می‌رود. تا اینکه با فرارسیدن شب، ماهان خودش را به غاری می‌رساند تا از گزند مصون باشد. در این حال، مردی اسب‌سوار را می‌بیند که اسبی دیگر را نیز با خود حمل می‌کند. مرد با دیدن ماهان از او می‌خواهد خودش را معرفی کند و بگوید که در این محل چه می‌خواهد. ماهان خودش را معرفی می‌کند و سپس آنچه بر او رفته است، برای آن سوار تعریف می‌کند. مرد می‌گوید که خداوند به تو عنایت

داشت که از دام دو غول هیلا و غیلا رهایی یافتی. او از ماهان خواست که بر پشت اسب دیگری که با خود آورده بود بنشیند و همراه او بیاید. آنها از کوه‌های پیچ در پیچ می‌گذرند و سرانجام پس از مدتی به دشتی صاف و هموار درمی‌آیند. در آن دشت از هر طرف صدای ساز و آواز بلند بود و به جای گل و درخت، پُر از غولان و دیوان بود. ماهان فهمید که در چه دامی افتاده است. در این حال، اسب ماهان هم شروع به پای‌کوبی کرد. وقتی ماهان به آن اسب نگاه کرد، دریافت که اسب تبدیل به اژدها شده است. سرانجام با دمیدن روز، دیوان، میدان را رها کرده و از نظر ناپدید شدند.

ماهان پس از درآمدن خورشید، خویش را در بیابانی خشک دید. بی‌هدف به هر سو می‌شتافت و گریزگاهی می‌جست. با نزدیک شدن شب، چشمش به چاهی افتاد و درون آن پناه گرفت و خوابش برد. وقتی از خواب بیدار شد، چشمش به رشته باریکی از نور افتاد که درون چاه می‌تابید. ماهان در آن سو باغی دید که هوش از سر می‌برد. او از آن همه نعمت انگشت به دهان بود. شروع به خوردن میوه‌ها کرد. ناگهان پیرمردی از گوشه باغ بیرون آمد و با دیدن ماهان تعجب کرد و گفت با اینکه چندین سال است که من در این باغ باغبانم، تاکنون دزدی به این باغ نیامده است. ماهان سرگذشتش را برای باغبان تعریف کرد. باغبان به مدارای ماهان پرداخت و گفت که آن سرزمین بی‌آب و علف، سرزمین دیوان است که انسان‌ها را با فریب به آنجا می‌آورند و به نابودی می‌کشانند. پس از مدتی باغبان به ماهان گفت که من باید بروم و برای تو مکانی در این باغ ترتیب دهم؛ اما تو باید امشب، روی آن درخت بلند بروی و هرگز از آن پایین نیایی و اگر به آب و غذا هم احتیاج پیدا کردی، روی درخت سفره و کوزه‌ای آویخته شده است و نباید هیچ‌کس را نزد خودت راه دهی. پیرمرد پس از اینکه از ماهان پیمان گرفت، آنجا را ترک کرد.

وقتی شب فرارسید و تاریکی همه‌جا را پوشاند، ماهان هفده ماهرخ را دید که به درون باغ آمدند و در آن باغ، بساط عیش و نوش گسترده‌اند. ماهان چند بار تصمیم گرفت که از درخت فرود آید و به جمع آنها بپیوندد، اما بر خویش نهیب می‌زد و سخن پیر را به یاد می‌آورد. سرانجام آن دختران از پای‌کوبی فارغ شدند و به خوردن مشغول گردیدند. غذاهایی که تا آن روز چشم ماهان ندیده بود. در این هنگام، مهتر آنان، کسی را فرستاد تا از ماهان بخواهد که به جمع آنها بپیوندد. پیک، پیام مهتر را به ماهان داد.

۷۴ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳
ماهان پند پیر را فراموش کرد و از درخت به زیر آمد و با مهتر پری‌رخان به لعبت پرداخت. اما پس از دمی به وی نگریست و دریافت که زیبارخ پری‌روی، دیوی گراز سیماست. با طلوع صبح و آواز مرغ صبحگاهی، دیوها ناپدید شدند. ماهان درمی‌یابد که اثری از آن باغ نیست و بر اثر سهل‌انگاری، همه آنها را از دست داده و به جای آن باغ، تلی از خار و خاشاک است. در این هنگام، ماهان با دلی شکسته به خدا روی می‌کند و از او راه درست را می‌طلبد و از کارهای بد خویش راستی توبه می‌کند.

سجده کرد و زمین به خواری رفت با کس بی‌کسان به زاری گفت
که ای گشاینده، کار من بگشای وی نماینده، راه من بنمای
تو گشاییم کار بسته و بس تو نماییم ره، نه دیگر کس
(نظامی، ۱۳۸۵: ۲۶۶)

در این حال خضر می‌رسد و او را نجات می‌دهد و به سامان می‌رساند.
چون که سر برگرفت در بر خویش دید شخصی به شکل و پیکر خویش
سبزپوشی چو فصل نیسانی سرخ‌رویی چو صبح نورانی
گفت که ای خواجه کیستی به درست قیمتی گوهرها که گوهر تست
گفت من خضرم ای خدای پرست آمدم تا تو را بگمیرم دست
نیت نیک تست که آمد پیش می‌رساند تو را به خانه خویش
دست خود را به من ده از سر پای دیده بر هم ببند و بازگشای
چون که ماهان سلام خضر شنید تشنه بود، آب زندگانی دید
دست خود را سبک به دستش داد دیده در بست و در زمان بگشاد
دید خود را در آن سلامتگاه که اولش دیو برده بود ز راه
باغ را درگشاد و کسرد شتاب سوی مصر آمد از دیار خراب
(همان: ۲۶۷)

تحلیل داستان

نظامی در داستان «ماهان مصری» مانند دیگر داستان‌های هفت پیکر، به امور ماورایی و اساطیری توجه کرده است. توجه نظامی به این امور می‌تواند دلایل اجتماعی، سیاسی،

دینی و روانی داشته باشد که پرداختن بدان‌ها جستاری دیگر می‌طلبد؛ اما بدیهی است که نمی‌توان توجه شاعر به امور ماورایی و اشاره به دیوها را تنها به ویژگی‌های عامیانه چنین قصه‌هایی نسبت داد. شایسته است میان باورهای عامیانه و باورهای دینی و آیینی تمایز قائل شد. ممکن است یکی از مهم‌ترین دلایل بازتاب باورهای کهن در داستان‌های نظامی، به خصوص داستان ماهان مصری، بیداری ناخودآگاه فرهنگی و اساطیری شاعر باشد. بنابراین به نظر می‌رسد بازتاب باورهای مربوط به «سروش» در داستان ماهان مصری، سرچشمه در ناخودآگاه جمعی دارد.

ماهان مصری در این داستان، چهار مرحله را پشت سر می‌گذارد و پس از عبور از مرحله چهارم و توبه، با خضر دیدار می‌کند. در شب اول، شخصی که به ظاهر شریک مال و دوست ماهان تاجر است، به سراغ او می‌آید و با وعده سود کلان، ماهان را از باغ خارج می‌کند. ماهان به دنبال شریک، راه زیادی را طی می‌کند تا به کاروان‌سرای او برسد. با آنکه راه تمامی ندارد، همچنان به رفتن ادامه می‌دهند تا:

کم نکردند هر دو زان پرواز	تا بدان گه که مرغ کرد آواز
چون پر افشاند مرغ صبحگهی	شد دماغ شب از خیال تهی
دیده مردم خیال پرست	از فریب خیال بازی رست
شد ز ماهان شریک ناپیدا	مانده ماهان ز گمراهی شیدا

(نظامی، ۱۳۸۵: ۲۳۸)

سپس ماهان به وسیله مرد و زنی پُشته بر دوش، درمی‌یابد که تاجر، دوست او نبوده بلکه دیوی به نام «هایل بیابانی» بوده است.

قابل توجه است که در باور پیروان مزدیسنا، اهریمن متعلق به تاریکی، و شب، زمان فعالیت اوست. دیو شب‌هنگام سراغ ماهان می‌آید و با طلوع صبح و آواز خروس، که عناصر نیکی‌اند، ناپدید می‌شود. بنابراین با توجه به آنچه پیش از این درباره ایزد سروش و مرغ همراهش خروس ذکر شد، می‌توان رنگ باور یادشده را در این صحنه داستان مشاهده کرد. جالب است ماهان که با طلوع خورشید از شر دیو رها می‌شود، چرا در بیابان سرگردان می‌ماند؟ باید گفت: بیابان در داستان، مکانی اهریمنی است. در بسیاری از باورها، بیابان جایگاه دیوان و غولان است، زیرا معتقدند «بیابان جایی است که

۷۶ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳

خورشید غروب می‌کند» (بری، ۱۳۸۵: ۲۸) و در بیابان است که «ماهان گرفتار دیوهای زشت یا همان میل‌های پست جان آدمی یعنی طمع، خشم و شهوت می‌شود» (بامشکی و پژوهش، ۱۳۸۸: ۵۹). در شب اول، طمع و آز است که ماهان را به بیابان گمراهی می‌کشاند. گویی «هایل بیابانی» پیام‌آور دیو آز است که با دروغ، ماهان را می‌فریبد:

سودی آورده‌ام برون ز قیاس زان چنان سود هست جای سپاس
(نظامی، ۱۳۸۵: ۲۳۸)

اما بامداد، سروش به کمک ماهان می‌آید و دیو را فراری می‌دهد. در شب دوم دو دیو به نام «هیلا» و «گیلا»، در حالی که پشته‌هایی بر دوش دارند و به گندی حرکت می‌کنند، به ماهان وعده یاری می‌دهند و ماهان با آنها حرکت می‌کند و:

تا دم صبح دم نزدنند جز پی یکدگر قدم نزدنند
چون دهل برکشید بانگ خروس صبح بر ناقه بست زرین کوس
آن دو زندان، که بی کلید شدند هر دو از دیده ناپدید شدند
(همان: ۲۴۰)

در این مرحله، ماهان پس از سرگردانی در کوه‌ها، به غاری پناه می‌برد. در اینجا می‌توان غار را نیز مکان اهریمنی و دور از نور و روشنی دانست که دو دیو با کشاندن ماهان به آنجا، قصد هلاک او را داشتند.

نر و ماده دو غول چاره‌گرند که آدمی را ز راه خود ببرند
در مفاک افکنند و خون‌ریزند چون شود بانگ مرغ بگریزند
(همان: ۲۴۲)

چنان‌که مشاهده می‌شود، در داستان اشاره شده که قصد دیوها، هلاک ماهان در غار بوده است. قبل از اینکه دیوها ماهان را به غار ببرند، بانگ پرندۀ سروش، آنها را فراری می‌دهد و ماهان، خود غار را می‌یابد و درون آن می‌رود. شب بعد با شنیدن صدای پای اسب بیرون می‌آید. اما آیا می‌توان نگاه دقیق‌تری به مفهوم غار کرد و به این پرسش که چرا ماهان سر از غار درمی‌آورد پاسخ داد؟ یا به چه دلیل ماهان ابتدا در بیابان به خواب رفت و محل خواب روز بعدش هم در غار بود؟

غار که به دالانی دراز و تاریک، با سوراخی که بیرون از آن دنیای نورانی وجود دارد می‌ماند، بسیار شبیه چاه است. غار در نمادشناسی، دو وجهی است؛ یعنی از نظر جنبه‌های نمادین، هم منفی و هم مثبت است. زیرا دو وجهی بودن در تمام نمادهای مهم دیده می‌شود. در فرهنگ نمادها آمده است: «غار، نشانه دنیاست» (شوالیه، ۱۳۸۵: ۳۳۳). چنان‌که افلاطون نیز دنیا را به مثابه غاری می‌داند. «برای افلاطون، دنیا جای غفلت، رنج و مکافات است و در آن ارواح بشری به دست خدایان، بسته و زنجیر شده‌اند، گویی در غاری اسیر باشند» (همان). ناگفته نماند که در نمادگرایی غار افلاطون، هدف نهایی، رسیدن به نور - و تکامل انسانی - است.

در آیین میتزایی نیز غار، جایگاه ویژه‌ای دارد. در واقع می‌توان گفت غار مهریان نیز نماد دنیاست؛ چنان‌که نزد زرتشتیان نیز به همین معناست. در فرهنگ نمادها اشاره شده است: «در آیین‌های زرتشتی، دخمه نشانه دنیا بود. زرتشت ابتدا دخمه‌ای طبیعی را وقف میترا کرد... این دخمه به شکل دنیایی بود که میترا خلق کرده بود... با الهام از این باور، فیثاغورثی‌ها و پس از آنها افلاطون، دنیا را به مثابه دخمه و غاری دیدند» (همان: ۳۳۵).

همچنین در نمادشناسی، غار نماد مرگ و دوزخ است. از طرف دیگر، خروج از غار به سمت روشنی، به عنوان نماد تولد دوباره و سرسپاری که خود تولدی دوباره است، مطرح می‌شود (همان: ۳۴۱). در «فرهنگ نمادها» بدین مطلب نیز اشاره شده است که «ورود به غار، بازگشت به مبدأ است و از آنجا صعود به آسمان و خروج از کیهان صورت می‌گیرد» (همان). حال آنکه در داستان ماهان مشاهده می‌شود که او پس از ورود به غار، شبانه از آن بیرون آمد. بنابراین با دیو دیگری روبه‌رو شد و فرصت عروج، خودآگاهی و رسیدن به خویشتن را از دست داد.

از طرفی، غار به عنوان نماد ناخودآگاه نیز مطرح می‌شود؛ «وجه مصیبت‌بار دخمه، این صخره سیاه، این منطقه زیرزمینی در جایی نادیدنی، این لجه و حشتناک که غول‌ها در آن مسکن دارند و از آن برمی‌آیند، نماد ناخودآگاه و خطرات غالباً غیر منتظره آن است» (همان: ۳۳۶). و همین جنبه نمادین غار در داستان ماهان، مورد نظر ماست و به پرسش ما پاسخ می‌دهد. بر این اساس، در اینجا غار اشاره‌ای به مکان دیوها دارد؛

۷۸ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳
همان‌طور که بیابان، چنین جنبه نمادینی دارد. غاری که ماهان در آن خوابید، در پی خود دیو دیگری را به همراه داشت.

در شب سوم، ماهان با شنیدن صدای پای اسب، از غار بیرون آمد و از سواری که اسب یدک داشت یاری خواست. سپس با سوار شدن بر اسب یدک با سوار ناآشنا به راه افتاد. سوار، ماهان را به دشتی صاف و هموار می‌برد که محل پای‌کوبی دیوهاست. اسب ماهان نیز به ازدهایی تبدیل می‌شود و شروع به پای‌کوبی می‌کند و:

گه برانگیختش چو گوی از جای گه به گـردن درآوردیش پای
کرد بر وی هزار گونه فسوس تا به هنگام صبح و بانگ خروس
(نظامی، ۱۳۸۵: ۲۴۴)

ناگفته نماند که ازدها نیز در اینجا در پیوند با اهریمن است و عنصری اهریمنی محسوب می‌شود. زیرا اهریمن ازدها را که هم‌ریشه مرگ است، پدید آورد و در تقابل با نور قرار دارد (دادور، ۱۳۸۵: ۸۷).

ماهان، خود را در بیابانی می‌بیند و سرگردان می‌ماند تا شب به چاهی پناه می‌برد و کمی می‌خوابد. مشاهده می‌شود سومین مکان خواب ماهان، چاه است. چاه را نیز می‌توان مانند غار، مکان اهریمنی دانست. محلی تاریک که در صورت رهایی از آن و رفتن به سوی نور، نشانی از تکامل و صعود انسان است.

سقوط در چاه، نماد عذاب و مرگ است و چاه، معرف دنیای مردگان است (بهار، ۱۳۷۶: ۳۶۹). برآمدن از چاه، نشان حیات مجدد و متعالی است. در «فرهنگ نمادها» آمده است: «در خاور دور، هنوز چاه را نماد دوزخ می‌دانند» (شوالیه، ۱۳۸۵: ۴۸۵). می‌توان احتمال داد سقوط در چاه، به معنای ورود به دنیای ناخودآگاه و برآمدن از چاه به معنی رسیدن به شناخت و آگاهی است و چاه به‌خودی‌خود در نمادشناسی، تداعی‌گر رسیدن به آگاهی است. چنان‌که در «فرهنگ نمادها» ذیل واژه چاه اشاره شده است: «چاه، نماد آگاهی و در ضمن نمایانگر انسانی است که به آگاهی و شناخت رسیده است» (همان: ۴۸۵). در این مکان، ماهان نوری می‌بیند و به طرف آن جذب می‌شود و پس از عبور از روزنه نور، به باغی زیبا و پر نعمت می‌رسد و با پیروی دلسوز و راهنما دیدار می‌کند. یعنی

فرصت رهایی از عذاب دنیایی و رسیدن به آگاهی و صعود را می‌یابد. چنان‌که در داستان مشاهده می‌شود، پیر، ماهان را بر درختی جای می‌دهد.

درخت، مظهر کمال و صعود است. کمتر چیزی است که مانند درخت بتواند اندیشه کمال را به ذهن آورد، زیرا درخت برای نیل به کمال، امکان مکانی و ذاتی داشته است و شاخه‌هایش به بیرون و بالا متوجه است (اخوت و تقوایی، ۱۳۸۸: ۷۵). بنابراین ماهان به یاری پیر، فرصت رهایی و تکامل می‌یابد. همچنین درخت در داستان ماهان، از عناصر نیکی و ایزدی است. «در فرهنگ مذهبی و از جمله در فرهنگ اسلام نیز درخت نمادی از نور و نیروهای الهی، دانش، خردورزی و در نتیجه همواره به عنوان تجسّدی از اصل خیر مورد احترام بوده است» (پورخالقی، ۱۳۸۰: ۹۳). مکان ماهان بر درخت، مکانی امن و ایزدی است که با پیمان‌شکنی و شهوت او، که از صفات متضاد با ایزد سروش است، از دست می‌رود و گرفتاری در میان دیوزن‌ها را در پی دارد.

در شب چهارم، ماهان با نادیده گرفتن پیمانی که با پیر باغبان بسته بود و در اثر غلبه شهوت، از درخت پایین می‌آید و با مهتر پری‌رویان به عیش و نوش می‌پردازد، ناگهان متوجه می‌شود که دیوی را در آغوش گرفته است. ماهان در این عذاب گرفتار بود:

تا بدانگه که نور صبح دمید آمد آواز مرغ و دیو رمید
(نظامی، ۱۳۸۵: ۲۶۳)

مشاهده می‌شود که باز هم خروش خروس موجب ناپدید شدن دیوها می‌گردد. با ناپدید شدن دیو، باغ تبدیل به بیابان می‌شود و ماهان خسته، اشک‌ریزان از ته دل توبه می‌کند و خداوند را به یاری می‌طلبد. در این هنگام، خضر سبزپوش ظاهر می‌شود و ماهان را به دیار خود برمی‌گرداند.

نکته درخور توجه اینکه سروش نیز به سبزپوشی و یاری‌رسانی در تنگناها شهره است. موارد زیر، نمونه‌های آن است:

مسعود سعد سلمان که درباره سی روز ماه‌های ایرانی، سی چامه سروده است، درباره سروش چنین می‌گوید:

روز سروش است که گوید باده خور باده مطرب نیوش
سبز شد از سبزه همه بوستان لعل می آرای صنم سبزپوش

فخرالدین اسد گرگانی در کتاب «ویس و رامین» می‌گوید:

به خواب اندر فراز آمد سروشی جوانی، خوب رویی، سبزپوشی
مرا امشب، ز بند تو رها کرد چنان که اندر تنم، مویی نیازد
(گرگانی، ۱۳۸۱: ۲۱۹)

در داستان رزم خسرو پرویز و بهرام چوبین، هنگامی که خسرو از برابر بهرام می‌گریزد و راه را بسته می‌بیند، از یزدان یاری می‌خواهد. ایزد سروش بر اسبی سوار و با جامه‌ای سراسر سبز رنگ، به یاری خسرو می‌آید و او را می‌رهاند:

به یزدان چنین گفت که ای کردگار تویی برتر از گردش روزگار
بدین جای بی‌چارگی دست گیر تو باشی نالم به کیوان و تیر
هم آنکه چو از کوه برشد خروش پدید آمد از راه فرخ سروش
همه جامه‌اش سبز و خنگی به زیر ز دیدار او گشت خسرو دلیر
چو نزدیک شد دست خسرو گرفت ز یزدان پاک این نباشد شگفت
چو از پیش بدخواه برداشتش به آسانی آورد و بگذاشتش
(فردوسی، ۱۳۸۱: ۱۲۶۱)

به طور کلی رنگ سبز، نشانه باروری، شکوفایی، امید و خرمی است و در اغلب موارد همراه با رنگ سرخ می‌آید؛ زیرا رنگ سرخ، اشاره به صعود دارد (به صعود شاهزاده به کوه در گنبد سرخ توجه شود) و رنگ سبز، تکامل و شکوفایی را نشان می‌دهد (شوالیه، ۱۳۸۵: ۵۱۷).

بنا بر آنچه ذکر شد، می‌توان گفت در هر چهار شب که دیوها سعی در آزار و هلاکت ماهان دارند، با آواز مرغ صبحگاهی (خروس)، دیوها ناپدید می‌شوند. حکیم نظامی گنجوی در این داستان، به بانگ خروس و ناپدید شدن دیوها اشاره کرده است. به عبارت دیگر حکیم نظامی گنجوی ناپدید شدن دیوها را با بانگ سروش پیوند داده است و به باوری کهن - که همانا نقش سروش و خروس در فراری دادن دیوهاست - اشاره کرده است. همان‌گونه که در باور پیروان مزدیسنا، سروش، شبانه با دیوانی که در پی نابودی

جهان و مؤمنان هستند، نبرد می‌کند و در نهایت پرنده همراه او، خروس با بانگ خود، نوید طلوع و روشنی می‌دهد و مؤمنان را به عبادت و دوری از غفلت، خواب و مستی فرامی‌خواند.

ممکن است بازتاب چنین باوری، ریشه در ناخودآگاه جمعی داشته باشد، اما دور از ذهن نیست که این باور کهن در اقلیم شاعر، فراموش نشده و رواج داشته است. شایسته یادآوری است که داستان یادشده، سرشار از تقابلهاست. تقابل ماهان نیک‌نام و نیروهای محافظ او، با نیروهای اهریمنی و تاریکی است. در این داستان، مستی، دروغ، آز، پیمان‌شکنی، شهوت، سستی و خواب، دام‌هایی است که ماهان را گرفتار می‌کند و اینها، همان دیوهایی هستند که در تقابل با سروش قرار دارند. به هر روی ماهان با پشت سر گذاشتن مکان‌ها و اشخاص اهریمنی و یاری طلبیدن از عناصر ایزدی، طی یک حرکت دایره‌گون، به خانه خود بازمی‌گردد و گویی به خویش‌شناسی و روشنی درون، دست می‌یابد و از تاریکی و اهریمن‌رهایی پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری

هفت پیکر نظامی گنجوی، یکی از آثاری است که آیینة فرهنگ و باورهای ایرانیان است. یکی از عناصر فرهنگی که در داستان ماهان مصری قابل مشاهده است، باور به سروش و نوای خروس برای فراری دادن دیوهاست. می‌توان موارد مهم و برجسته داستان ماهان مصری را چنین برشمرد:

۱. در داستان گنبد فیروزه‌رنگ، می‌توان حضور متفاوت و کم‌نظیر سروش را، به عنوان دورکننده دیوها و دعوت‌کننده مردم به سحرخیزی و راز و نیاز مشاهده کرد.
۲. مستی، آز، دروغ، پیمان‌شکنی، شهوت و کاهلی، از جمله موارد نکوهیده و اهریمنی است که روح ماهان را آزار می‌دهد.
۳. بیابان، غار، اژدها و چاه، عناصری اهریمنی محسوب می‌شوند و در فضاسازی داستان نقش مهمی دارند.
۴. آوای خروس، نور و روشنایی، باغبان پیر، باغ و درخت، عناصر ایزدی داستان هستند.

۵. سروش به عنوان ایزد یا فرشته‌ای که با دیو مستی، دیو آز، دیو دروغ و دیو شهوت پیکار می‌کند، به یاری ماهان می‌آید.
۶. یاری‌رسانی سروش از طریق پرنده همراه او، خروس صورت می‌گیرد.
۷. بر اساس باور کهن ایرانیان، خروش خروس در داستان ماهان، دیوها را فراری می‌دهد.
۸. ماهان، تنها زمانی به طور کامل از شر دیوها رهایی می‌یابد که به راز و نیاز با پروردگار می‌پردازد و از گناهان خود توبه می‌کند.
۹. طرح این پرسش که آیا بین دو غول نر و ماده (هیلا و غیلا) در داستان ماهان مصری، که به آهستگی و گرانی حرکت می‌کردند، با دو دیو نر و ماده «کندی» و «کندیره» در آیین مزدیسنا - به عنوان دیوهای سستی و کندی - تناسبی وجود دارد یا نه؟ می‌تواند موضوع پژوهشی دیگر باشد.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه مرحوم محی‌الدین مهدی الهی قمشه‌ای، مؤسسه انتشارات هجرت.
آموزگار، ژاله (۱۳۸۶) تاریخ اساطیری ایران، چاپ نهم، تهران، سمت.
اخوت، هانیه و علی‌اکبر تقوایی (۱۳۸۸) «درخت، صورت‌مثالی و نماد تطور»، کتاب ماه هنر، شماره ۳۳، صص ۷۴-۷۹.
- بامشکی، سمیرا و بهاره پژومند (۱۳۸۸) «تحلیل روایت‌شناسانه گنبد پیروزه‌ای»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، سال پنجم، شماره ۲۳، صص ۴۵-۶۶.
- بری، مایکل (۱۳۸۵) تفسیر مایکل بری بر هفت پیکر نظامی، به کوشش جلال علوی‌نیا، تهران، نی.
بهار، مهرداد (۱۳۷۶) از اسطوره تا تاریخ، تهران، چشمه.
----- (۱۳۸۰) بندهش، چاپ دوم، تهران، توس.
- بیرونی، ابوریحان محمدبن‌احمد (۱۳۸۰) آثار الباقیه عن القرون الخالیه، تصحیح پرویز اذکایی، تهران، میراث مکتوب.
- پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۸۰) «درخت زندگی و ارزش فرهنگی و نمادین آن در باورها»، مجله مطالعات ایرانی، سال اول، شماره یک، صص ۸۹-۱۲۶.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷) یشت‌ها، تهران، اساطیر.
- پیردیگار، ژان (۱۳۸۵) «مردم‌شناسی انسان و حیوانات اهلی»، ترجمه اصغر کریمی، تهران، افکار.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۰) مینوی خرد، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ سوم، تهران، توس.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴) دیوان حافظ شیرازی، به کوشش قاسم غنی و محمد قزوینی، چاپ دوم، تهران، پیام.
- دادور، ابوالقاسم و الهام منصوری (۱۳۸۵) درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان، تهران، دانشگاه الزهرا.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷) لغت‌نامه دهخدا، تهران، سازمان لغت‌نامه.
- رازی، ابوالفتوح جمال‌الدین حسین‌بن‌علی‌بن‌محمد (۱۳۷۶) = (۱۳۹۸ق) تفسیر روض الجنان و روح الجنان، تصحیح و چاپ میرزا ابوالحسن شعرانی، جلد هفتم، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رضی، هاشم (۱۳۴۶) فرهنگ نام‌های اوستا، جلد دوم، تهران، فروهر.
----- (۱۳۷۶) وندیداد، تهران، فکر روز.
- (۱۳۸۱) دانش‌نامه ایران باستان، تهران، سخن.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰) پیر گنجه در جست‌وجوی ناکجاآباد، چاپ پنجم، تهران، دانشگاه تهران.
- شوالیه، ژان (۱۳۸۵) فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی، تهران، جیحون.

- ۸۴ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و سوم، تابستان ۱۳۹۳
- شین دشتگل، هلنا (۱۳۸۶) «خروس سفید از متن تا تصویر»، فصلنامه فرهنگ مردم، سال پنجم، شماره ۲۱، صص ۴۳-۴۷.
- طاووسی، مریم (۱۳۸۷) «سروش»، پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب، شماره ۴، صص ۱۸۹-۱۹۹.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۶) تفسیر المیزان، جلد سیزدهم، چاپ حیدری.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۴۷) ترجمه تفسیر طبری، به کوشش حبیب یغمایی، جلد اول، تهران، دانشگاه تهران.
- عبداللهی، منیژه (۱۳۸۱) فرهنگ‌نامه جانوران در ادب فارسی، تهران، پژوهنده.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۱) شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ هفتم، تهران، قطره.
- گرگانی، فخرالدین اسعد (۱۳۸۱) ویس و رامین، تصحیح محمد روشن، چاپ دوم، تهران، صدای معاصر.
- مزدپور، کتابیون (۱۳۶۹) شایست ناشایست، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مسرت، مهین (۱۳۸۵) «ایزد سروش در اوستا، برخی متون پهلوی و شاهنامه»، مجله مطالعات ایرانی، سال پنجم، شماره دهم، صص ۲۴۹-۲۸۰.
- مسعود سعد سلمان (۱۳۸۴) دیوان مسعود سعد سلمان، به اهتمام پرویز بابایی، تهران، آگاه.
- مؤدّتی، محمدعلی (۱۳۸۸) «تحلیل داستان گنبد فیروزه‌ای از هفت پیکر و افسونگری نفس اماره»، فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱، صص ۱۱۵-۱۳۹.
- مهدوی، یحیی (۱۳۴۷) قصص قرآن، تهران، دانشگاه تهران.
- میرخواند، محمدبن خاوند شاه‌بن محمود (۱۳۳۸) روضه الصفا، جلد اول، تهران، خیتام.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۶۷) روایت پهلوی (ترجمه)، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۵) هفت پیکر، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ پنجم، تهران، قطره.
- هال، جیمز (۱۳۸۰) فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، فرهنگ معاصر.