

ظرفیتهای رمزی داراب‌نامه طرسوسی

دکتر ناصر نیکوبخت

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

دکتر حسن ذوالفقاری

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

میرعباس عزیزی فر*

چکیده

قصه‌های عامیانه صرفاً افسانه‌ها و حکایات دور از ذهن، آرمان‌گرایانه و فاقد پیرنگ واقعیت نیست که بتوان از دیدگاه تفنن و گذر روزگار بدانان نگریست؛ در لابه‌لای این قصه‌ها شیوه زندگی گذشتگان نهفته است که می‌تواند چراغ راه آیندگان باشد. یکی از زیباترین و جذابترین قصه‌های عامیانه فارسی، داراب‌نامه طرسوسی است که بیش از اینکه به شرح احوال داراب اردشیر بپردازد، شرح احوال اسکندر رومی، بوران‌دخت و حکمای یونان است. این قصه در قسمتهای انتهایی شدیداً به رمز و تأویل و بیان مسائل رمزی می‌گراید. گام نهادن اسکندر به سرزمینهای فراواقعی به منظور یافتن چشمه حیات، دستمایه اصلی طرسوسی در پردازش این داستان است و همین مسئله باعث ظهور و حضور برخی موجودات، اشیا و زمان و مکان فراواقعی در این قصه شده و آن را قابل رمز و تأویل کرده است.

این مقاله در پی بررسی این سؤال خواهد بود که آیا داراب‌نامه طرسوسی واقعاً دارای ظرفیت رمزی است و چگونه می‌توان انواع آن را دسته‌بندی کرد. نگارندگان این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی به نتایجی از رمزهای آن دست یافته، و انواع آن را در پنج دسته انسانی، حیوانی، مکانی، نباتی و شیئی (سایر) تقسیم کرده‌اند. **کلید واژه:** قصه عامیانه، قصه‌های رمزی، داراب‌نامه طرسوسی، اسکندر در ادبیات.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۱/۱۷ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۰/۱/۲۰

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

۱. بحث

رمز و بیان تمثیلی از ویژگی‌های زبان عرفان است که در زبان ادبی و غیر صوفیانه نیز راه یافته است. اساساً بسیاری از ادیبان و نویسندگان و حتی فیلسوفان برجسته از این ظرفیت زبانی به منظور تبیین معارف و مفاهیم انتزاعی استفاده کرده‌اند؛ چنانکه سهروردی شیوه افلاطون و حکمای پیش از او چون هرمس، انبازقلس و فیثاغورث را بر رمزگویی مبتنی دانسته و معتقد است که اساساً سخنان پیشینیان همه به رمز بیان می‌شده است و نمی‌توان رموز را رد کرد و مطرود دانست که نخست فهم باید کرد و آنگاه ایراد (سهروردی، ۱۳۷۷: ۱۹).

داستانهای عرفانی، که به حکایات تمثیلی عرفانی نیز مشهور است، مملو از واژگان با معانی رمزی و ناشناخته و نامهای اشخاص و مکانهایی است که دستیابی به معانی باطنی و پوشیده در کسوت رمز آنها، نیازمند تأویل است (اسدپور، ۱۳۸۱: ۹). اما قصه‌های عامیانه چنین نیست. هرچند از جهت نام اشخاص و مکانهای ناشناس با حکایات عرفانی و رمزی تشابهاتی دارد، انگیزه غایی این دو قسم با یکدیگر متفاوت است و همین تفاوت انگیزه و غایت به تفاوت کاربرد واژگان می‌انجامد. پردازندگان حکایات عرفانی، غایتی جزء گزارش حقیقت بی‌تعین دست نیافتنی و غیر محسوس به منظور آشنایی آن با ذهن اهل عالم محسوس ندارند، اما قصه‌پردازان اساساً چنین غایتی ندارد. گذر روزگار و گشایش خاطر خوانندگان یا نشر و تبلیغ ویژگی انسانی غایت ابتدایی قصه‌پرداز است.

روزبها بقلی رمز را معنی باطن مخزون تحت کلام ظاهر می‌داند که کسی بدان پی نمی‌برد مگر اهل او و حقیقت آن را بیان حقایق غایب در دقایق علم به زبان سر در حروف معکوس می‌داند (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۵۶۱).

این بیان رمزی در قالب استعارات و به کارگیری عناصر و موجودات فراواقعی گزارش می‌شود که زمینه آشنایی با آن، معرفت به حقایق کلمات در خلال تدبر و تعمق در باب عبارات بزرگان طریقت است.

طرسوسی در بیان رمزی داراب‌نامه از دو روش استفاده کرده است: در بعضی جاها تصریح نموده و در بعضی جاها مبهم گذاشته است و بسیاری از غوامض و ابهامات را همان گونه برای آیندگان و رمزکاوان گذاشته است تا لذت ابهام آنان را به تعمق و ژرف کاوی بیشتر وادارد.

۲. پیشینه

در باب رمز و رمزگشایی، آثار فراوانی با محور بودن رسائل عرفانی و فلسفی بویژه رساله الطیرها ارائه شده است. تقی پورنامداریان، سیدجعفر سجادی، قدرت الله خیاطان، جعفر مدرس صادقی و رضا اسدپور از جمله پژوهندگان این عرصه هستند که هر کدام پس از بیان بحث کلی در باب رمز و تمثیل به رمزگشایی پاره‌ای از رموز رسائل مشهور فارسی از جمله رسائل ابن‌سینا، سهروردی، غزالی، عطار، نجم‌دایه و... پرداخته‌اند.

شهرزوری نیز در «شرح حکمه الاشراق» به تفسیر دیدگاه‌ها و جهان بینی سهروردی پرداخته و به رموز نفوس، برازخ و افلاک اشاره کرده است. در مجلد دوم کتاب «رسائل اخوان‌الصفاء» به مباحث فلسفی زمان، مکان، نفس، جسم و مباحث رمزی تطابق عالم اکبر و اصغر، اشاره شده است.

همه این آثار در پرداختن به رسائل فلسفی و عرفانی ابن‌سینا و سهروردی با یکدیگر تشابهاتی دارند و رمزگشاییهای آنان غالباً برخاسته از یک دیدگاه است مگر با اختلافاتی جزئی. واقعیت این است که این آثار در رمزگشایی رموز داراب‌نامه طرسوسی بسیار تأثیرگذار است؛ اما چگونگی تطابق این رموز با شخصیت‌های داستان‌های عامیانه و طبقه بندی رموز استخراج شده در این عرصه، که به ظاهر با رمز و تأویل تناسبی ندارد؛ بویژه در داراب‌نامه طرسوسی از امتیازات خاص و بدیع این پژوهش است.

۳. مفاهیم نظری

۳-۱ رمز در قصه‌های عامیانه

اگر بپذیریم که بسیاری از داستان‌های اساطیری، افسانه‌ها و قصص کتابهای دینی به منزله یک تمثیل تلقی می‌شوند که زمینه تفسیری و رمزی نیز دارند (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۱۱۸)، آنگاه پذیرش این نکته که بسیاری از قصه‌های عامیانه مکتوب ایرانی نیز جنبه تمثیلی می‌یابند، باورمندتر خواهد بود. یکی از دلایل رمزناکی این قصه‌ها وجود رگه‌های غیرواقعی در آنهاست؛ همان نکته‌ای که بسیاری از رمزپژوهان بر آن تأکید دارند (پیشین: ۱۳۲). این مسئله یا ناشی از نسبت دادن رفتار و افعال انسانها به حیوانات و اشیا و مفاهیم انتزاعی است یا ناشی از غیرواقعی بودن حوادث و موجودات و اعمال شخصیت‌های ناشناس و غیرتاریخی است.



گرایش به «تیپ» سازی به جای شخصیت پردازی، یکی دیگر از جلوه‌های رمزناکی قصه‌هاست. تیپ‌سازی بیشتر در حوزه حیوانات^۱ منظور است. شخصیت بخشی به حیوانات در قصه‌ها که اساساً بنمایه‌ای اساطیری است در جهت نشان دادن واقعی نبودن داستان و قصه، زمینه را برای ظرفیت رمزی قصه فراهم می‌کند. البته مقصود اصلی قصه‌ها در شخصیت بخشی، نشان دادن خوب و بد زندگی و تعلیم طریق رسیدن به درجات عالی سعادت است (پیشین: ۱۳۳).

از یک نکته نباید غافل بود که هدف اصلی نویسندگان قصه، گزارش اصول اخلاقی از دیدگاه بیان داستان از زبان حیوانات نیست و آنچه پورنامداریان می‌گویند ناظر به فابل و کتابهایی همچون کلیله است که مشخصاً روال داستان و ایفای نقش حیوانات در آن، درست همان پند یا تعلیمی است که نویسنده در ابتدای حکایت و قصه آن را گوشزد می‌کند. با توجه به قرائن موجود در قصه‌های عامیانه، ما به رمزگرایی و رمزپذیری این قصه‌ها اعتقاد داریم؛ از این گذشته اساساً قصه، تمثیل (فابل) نیست، بلکه رگه‌هایی از فابل در آن هست و اتفاقاً این رگه‌ها، ذهن را به ظرفیتهای موردنظر رهنمون می‌کند.

۲-۳ استعاره و رمز

«جوزف کمبل» در قدرت اسطوره، استعاره را تصویری ذهنی تعریف می‌کند که چیزی دیگر القا می‌کند و می‌گوید به عنوان مثال «عیسی به آسمان عروج کرد»، این مطلب دلالت به این می‌کند که یک نفر به آسمان عروج کرده است، این چیزی است که لفظاً گفته می‌شود، اما معنای استعاری پیام اگر همین باشد، ناگزیریم آن را دور بیندازیم؛ زیرا چنین جایی وجود نداشته است که عیسی مسیح واقعاً بدانجا رفته باشد. عیسی مسیح حتی اگر با سرعت نور هم عروج می‌کرد، هنوز می‌بایست در کهکشان بوده باشد، اما اگر عیسی به آسمان عروج کرد را با مفهوم استعاری آن قرائت کنیم، ملاحظه خواهیم کرد که او به درون رفته است نه به فضای بیرون، بلکه به فضای درون به مکانی که کل هستی از آن می‌آید به قلمرو آسمان درون، این استعاره بازگشت به منشأ به آغاز و پایان، پشت سر گذاشتن، تخته بند تن و رفتن به منشأ پویایی جسم است (کمبل، ۱۳۸۰: ۹۲ و ۹۳).

اسکندر سالک در راهیابی به دنیای اشراق و ملکوت، چنین مفهومی را به ذهن متبادر می‌کند. سفر او به سرزمینهای اشراقی و ملکوتی، بیانی مستعار از سفر معرفتی و

درونی او به جهان جان و روح یا عالم برزخ است.

اینکه اسکندر در چشم به هم‌زدنی به سرزمینهای اشراقی و کوه قاف می‌رسد، اینها هم استعاره است و این استعاره ظرفیت رمز‌پذیری قوی دارد. همان‌طور که گفته شد اتفاقاً همین مسئله یعنی استعاره یکی از مباحث بسیار اساسی حماسه، اسطوره، قصه‌ها و رسائل رمزی است. بسیاری از موجودات عجیب و غریب در داراب‌نامه و سایر قصه‌هایی با مضمون حماسی - اساطیری که نیمه انسانی - نیمه حیوانی هستند به صورت استعاره قابل درک هستند و شاید بتوان آن حیوانات را در قالب استعاره، ناظر بر صفتی منفی با کراهیت نمود آن برای انسان توصیف کرد.

«نورتروپ‌فرای» نیز بسیاری از سخنان عیسی را از دیدگاه استعاره تبیین می‌کند: در کلام عیسی نیز اظهاراتی عجیب هست از آن جمله «شترانی که بلعیده می‌شوند» (اشاره عیسی در باب کاتبان و فریسیان) یا «از سوراخ سوزن گذشتن شتران» (ناظر به عدم امکان دخول شخص دولتمند در ملکوت خدا) یا «آدمیانی که چوب در چشم دارند» (دیدن عیب دیگران و ندیدن عیب خود) که همه اینها از منظر استعاره قابل درک است (فرای، ۱۳۷۹: ۷۴).

به نظرمی‌رسد داستانهای رمزی، بیان استعاری (چه مصرحه و چه بالکنایه) مفاهیم غیرمحسوس است، ما به ازای ظهور مضامین متلون طبیعی و عاطفی در منظومه‌های غنایی، داستانهای رمزی است و اتفاقاً قدرت خلاقه پردازندگان داستانهای منشور رمزی، بسیار بیشتر، عمیقتر و فراتر از قوه خلاقه و تخیل فعال سراینندگان منظومه‌های غنایی است. اگر شاعر، خورشید را به استعاره «گل زرد» می‌نامد، نویسنده منشور رمزگرا، جلوه‌های متعدد و متلون نفسانی را در قالب موجودات عجیب و کریه و فراواقعی (سوررئالیته) بیان می‌کند.

همه عجایب باور نکردنی داراب‌نامه، معنای درونی دارد؛ به عبارت بهتر، صورت درونی تمام چیزهایی است که اکنون در درون ما اتفاق می‌افتد؛ کل عجایب و موجودات و عناصر، چه نورانی و چه ظلمانی، چه کریه و چه زیبا، صورت ذهنی سرکوب شده یا نشده درونی انسان است که بر اثر تعلیق روح و جان، اکنون آزاد شده در عالمی دیگر به صورت استعاری به سطح آمده، تعیین یافته است.

۳-۳ داراب‌نامه طرسوسی و ظرفیتهای رمزی آن

داراب‌نامه طرسوسی یکی از برجسته‌ترین و بهترین نمونه‌های آثار در حوزه ادبیات

عامیانه است که در قرن ششم گزارش شده است. این قصه برخلاف عنوان آن تماماً به شرح احوال دارابِ اردشیر مربوط نمی‌شود، بلکه اسکندر و بوران دخت از مهمترین شخصیت‌های محوری این قصه هستند. گزارنده در بخش‌های انتهایی گزارش احوال اسکندر، با ذکر شخصیت‌های رمزی همچون: خضر، الیاس، لقمان، افلاطون، ارسطاطالیس و... مکانهای فراواقعی و موجودات متافیزیکی، عرصه را برای پردازش مسائل رمزی فراهم می‌بیند.

این قصه از حیث درونمایه از گونه حماسی - اساطیری است و اتفاقاً این درونمایه امکان پردازش مباحث رمزی و متافیزیکی را برای گزارنده فراهم می‌کند. یکی از دلایل رمزناکی داراب نامه، ذکر اشخاص، عناصر، موجودات و مکانهای فراواقعی است که «هانری کربن» از آن به «عالم الخیال والمثال» تعبیر می‌کند: عالم الخیال والمثال محلی است که در آن رؤیتهای عرفانی و غیبی حوادث کشف و شهودی به وقوع پیوسته است که در نفس هر فرد انسان به هنگام خروج روح از این عالم پیش می‌آید و حوادث روز بعث و قیامت صغری و کبری حادث می‌شود (کربن، ۱۳۷۴: ۲۲).

در مسیر مکاشفه و مشاهده چنین عالمی، اسکندر (سالک) به عناصر و موجوداتی فراواقعی برخورد می‌کند که می‌تواند ما به ازای جلوه‌های درونی نفس باشد و جغرافیای آن، عالم ماوراء جسم و دنیای عظیم روح است. در این عالم، همه امور جسمانی و دنیوی و حتی درونی و ماورایی استحاله می‌گردد و به وسیله رمز و نماد، تعبیر و تفسیر می‌شود. «کربن» در این باره معتقد است که با سیر درونی در فضای نفس، همه چیزهای بیرونی استحاله می‌یابند و به علائم و ارقام رمزی و نمادین تبدیل می‌شوند (پیشین: ۲۲۷).

اتفاقاً عالمی که اسکندر در آن سیر می‌کند آشکارا با عالم مثال قابل انطباق است؛ چرا که سالک (اسکندر) میان عالم محسوس و مادی و عالم معقول مجرد از ماده قرار گرفته، نه به عالم اشراق مجرد و ملکوت صرف پای می‌نهد و دست می‌یابد؛ چه اگر دست می‌یافت به غایت سلوک، که همان حقیقت محض و فنا است، می‌رسید و نه کاملاً در این مسیر در عالم ماده و محسوس قرار دارد؛ به همین دلیل دریافت این عالم تنها به صورت رمز و تأویل قابل فهم است.

دیدار اسکندر (سالک) با پیران نورانی، صریحاً به حالت عروج نفس به عالم مثال

قابل تأویل است؛ هم چنانکه ذکر پیران نورانی در نوشته‌های سهروردی، حاصل چنان واقعاتی (عروج نفس به عالم مثال) است (اسدپور، ۱۳۸۱: ۲۴). سالک (اسکندر) در چنان عالمی با موجوداتی نیمه انسانی - نیمه حیوانی روبه‌رو می‌شود که هر کدام صورت مسخ شده انسانی است با صفتی مدموم و متناسب و متلائم با صورت حیوانات. مشاهده چنان عالمی با صورت موجودات مسخ شده، صرفاً در عالم مثال و برزخ قابل درک است.

از طرفی حیوانات و موجودات نیمه انسانی - نیمه حیوانی در داراب‌نامه می‌تواند رمز مسخ نفوس ناطقه باشند؛ همان نفس ناطقه‌ای که به قول سهروردی به دلیل عدم کسب کمالات عقلیه و فضیلت‌های الهیه، بلکه کسب اخلاق مدموم و جهالات مرکبه، چون به مبادی نورانیه و امور عقلیه تعلق ندارد به حیوانات بدل شده است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۵۲۲).

در داراب‌نامه با قهرمانان و مکانهای نمادین و سرزمینهای فراواقعی و ناشناخته آشنا می‌شویم. قهرمان قصه به سرزمینهایی گام می‌نهد که از مختصات جغرافیای معمولی و ناسوتی بیرون است و به قول «کربن» ما با مشرقی روبه‌رویم که همواره بیانگر جهان روشنی‌ها و عقول است در برابر مغربی که رمز جهان تاریکیهاست (شایگان، ۱۳۷۳: ۲۷۱).

به طور کلی می‌توان به پاره‌ای از مضامین اصلی داستانهای رمزی (نک به اسدپور: ۲۶-۲۵) در داراب‌نامه رسید؛ همچون: اعتقاد به دو بُعدی بودن انسان (جسم و جان یا نفس و روح)، شواغل حسی و تعلقات جسمانی به عنوان موانع، سیر و سلوک و حکمت‌ورزی، ادراک بی‌واسطه و حضوری عالم مثال، دستگیری و راهنمایی سالک توسط پیران یا ملایک، گذراندن مراحل سلوک در فضای مثالی و بازگشت دوباره به غربت زندگی جسمانی، تقرب به سرچشمه حقیقت و آستان دوست و عدم دستیابی بدان، برابر نهادی انسان و عالم (عالم صغیر و عالم کبیر).

علاوه بر این موارد، می‌توان دیگر جنبه‌های رمزی داراب‌نامه را چنین برشمرد: ذکر عجایب و غرایب در عالم غیر محسوس، ذکر اولیا و راهنمایان جاویدان خرد، ذکر حیوانات اساطیری، تلمیح به داستانهای پیامبران و اقوام سلف، ذکر ظلمات و آب حیات، راه سپاری به مدد حکما و پیران کاردان، اظهار کرامات و نبرد نیروهای نور و تاریکی (آرماگدون).

از میان رسائل مختلف عرفانی، شاید بتوان بین داراب‌نامه با قصه غربت غربی

سهروردی، همسانی و تشابهاتی دید. دقیقاً همان بنمایه‌ها و عناصری که در داراب‌نامه هست در این قصه رمزی نیز هست؛ از این قبیل: تعقیب شدن، دریا و کشتی، یاجوج و مأجوج، آمدن پریان، مس روان، برافراشتن سد با مس (روی) گداخته، بیان سرگذشت قوم عاد و ثمود، راهنمایی توسط مظاهر اشراق و نور (در رساله سهروردی خورشید راهنماست و در داراب‌نامه خضر)، سیر به عالم ماوراء، روبه‌رو شدن با اژدها و غولان، حضور عنکبوتان، غار، دره، رفتن به سوی چشمه زندگانی، به سخن آمدن جانوران (ماهیان قیروان)، بازگشتن، نوید به بازگشت دوباره به سرزمینهای ماورا، کوه‌های بلند که حدفاصل جهان ماده و عالم مثلند (در داراب‌نامه کوه قاف و در رساله سهروردی کوه طور سینا) (اسدپور، ۱۳۸۱: ۴۸-۴۱).

در رساله الطیر ابن سینا مرغان از هشت کوه باید بگذرند تا به حضور حضرت ملک برسند و پس از رؤیت اشراق ملک در پس کوه هشتم، بازگردانده می‌شوند؛ چنانکه اسکندر نیز از کوه‌های متعددی می‌گذرد (که رمز عقبات سلوک است) تا به ورای کوه قاف و سرچشمه مقصود برسد. پس از مشاهده چشمه حیات از آنجا بازگردانده می‌شود. دلیل بازگرداندن مرغان دامی بر پای آنهاست (رمز تعنیات و تعلقات نفسانی و آرایش دنیوی) (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۱۱). اسکندر نیز با محدودیت روبه‌روست؛ چونان مرغان. این محدودیتها همان آلیشها و گناهان شاید باشد و اتفاقاً همین دو عامل محدودکننده برای آگاهی و مکاشفه است که فرد را در شرایط نامناسبی تثبیت می‌کند. اگر اسکندر به چشمه حیات دست نمی‌یابد به این دلیل است که تجربه‌های بیشتری کسب کند و پاک و پاکتر شود تا از قید تعلقات رها گردد.

۴-۳ جسم، نفس و روح در رمز

در بیان رمزی عرفا و فلاسفه، بین عالم کبیر و عالم صغیر (انسان) تشابهاتی برقرار است. آنچه در عالم کبیر (جهان خارجی محسوس) وجود دارد در درون عالم صغیر (انسان) نیز ما به ازایی دارد.

جلوه‌های متعدد و متلون نفس و تلاش سالک برای رستن از آن و دریافت نور حقیقت روحانی، دقیقاً منطبق با اشباه و نظایر واقعات کریه و صفات مذموم این جهانی است؛ چنانکه قطب‌الدین شیرازی می‌گوید:

اشیای عالم علوی را در عالم سفلی اشباه و نظایری است و از آنجا که اشیا به اشباه و

نظایر شناخته می‌شوند، پس چون حقایق انوار عرضی چنانکه باید شناخته شود معرفت آنها به معرفت انوار مجرد جوهری مدد می‌رساند (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۱۶۲).

«ملاصدرا» هر یک از جلوه‌های مذموم نفسانی را در وجود حیوانی مُثمل و مجسم می‌داند؛ چنانکه گوید: هر صفت که در دنیا بر کسی غالب شود به سبب بسیاری افعال و اعمال، صاحب آن صفت می‌شود و در روز قیامت صاحبش صورتی مناسب آن صفت محشور می‌گردد. اگر صفت شهوت بر او غالب است به صورت خرس و خوک محشور گردد؛ اگر صفت غضب و درندگی به صورت سگ و گرگ؛ اگر گزندگی و ایذاء به صورت مار و عقرب؛ اگر دزدی و حيله به صورت موش و کلاغ و... (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۷۳).

«اخوان الصفا» نیز احوال و اطوار نفس و روح و جسم را به اعمال حج و مناسک آن تشبیه می‌کند؛ چنانکه بازگشت نفس را به بازگشت حجاج به خانه‌ها و موطن، تشبیه می‌کند و شیاطینی که در مسیر عروج نفس مترقب نشسته‌اند به راهزنانی تشبیه می‌کند که هر لحظه به جلوه‌ای آمده راه می‌بُرند؛ لذا نفس برای صعود به ملکوت آسمانها و کعبه‌جانها باید دوستان و معاونانی داشته باشد تا از این مهالک درگذرد (اخوان الصفا، مجلد دوم، ۱۴۰۵: ۱۴۰ و ۱۳۹).

۳-۵ انواع رمزهای داراب‌نامه طرسوسی

این قصه دارای رمزهای متعدد است که از حیث مصداق‌ها و شخصیت‌های کُنشگر به پنج دسته رمزهای انسانی، حیوانی، مکانی، نباتی و سایر رموز (اشیا) تقسیم می‌شود.

۴-۱ رمزهای انسانی

بسیاری از این شخصیت‌های تاریخی، برخی رمزی و برخی فراواقعی و ساخته ذهن گزارنده قصه است:

۴-۱-۱ اسکندر: اسکندر در این قصه از دو جهت قابل تفسیر و تأویل است: یکی رمز نفس ناطقه است و ستیز او انفسی است بویژه مبارزه با نمودهای برجسته نفس؛ یعنی قوه غضب و قوه شهوت. دوم رمز سالک که برای دریافت و درک چشمه حقیقت و معرفت، باید مسالک و مهالک فراوانی را البته با همراهی مرشدان و پیرانی همچون: افلاطون، لقمان، خضر، الیاس، ارسطاطالیس و ... طی کند.

اسکندر سالک و عارف نظر کرده حق است که از قِبَل اشاعهٔ دین توحیدی به ابزار دخل و تصرف در عالم دست می‌یابد. از این جهت پذیرش اعمال عجیب و غریب بسیاری از قهرمانان و سلاطین از جمله اسکندر در قصه‌ها باورمندتر خواهد بود. «المقدسی» در این باره می‌گوید که هر کس به انبیا و معجزات آنان ایمان داشته باشد، باید چنین چیزها بپذیرد (مقدسی، ج ۳، ۱۳۷۴: ۱۲۱). بدین دلیل «خضر» به او می‌فرماید: دل مشغول مدار که خدای تعالی آب و آتش و باد و ددگان بیابان را در فرمان تو کرده است (طرسوسی، ج ۲: ۵۹۴).

از دلایل تأویل اسکندر به عنوان نفس ناطقه این است که در جایی از داراب نامه، پریان جزیره ملکوت به اسکندر می‌گویند: دیرست که آوازهٔ تو در روی دریا افتاده است و ما به آمدن ترا چشم می‌داشتیم (طرسوسی، ج ۲: ۴۵۴). این مسئله قرینه‌ای است که بپذیریم اسکندر، علاوه بر تجسم سالک یا عارف، می‌تواند رمز و تجسم نفس ناطقه انسانی نیز باشد که در ازل با عالم قدس پریان و فرشتگان نوای دوستی و مصادقت و مصافات در می‌نواخته است. همین نفس ناطقه است که در نظر شیخ اشراق منشأ فیض مطلق در بدن انسان است که از آن به نور «اسفهبذ» تعبیر می‌کند که به واسطه قهر و تسلطش بر سایر قسمت‌های بدن بر آنها نورافشانی می‌کند (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۴۹۱). بهجت و صباحت نفس ناطقه می‌تواند قوای شهوانی را اسیر خود کرده، آنان را به خدمت بگیرد و از اسرار و ساوس نفس بهیمی باخبر شود؛ چنانکه هندو عاشق اسکندر شده، اسرار و نقشه‌های شوهرش هنگامش را بازگو می‌کند (طرسوسی، ج ۲: ۳۱۹-۳۱۶).

«یونگ» در نظریهٔ «همزمانی» معتقد است که اگر روح و ماده دو وجه یک واقعیت‌اند، پس میان وقایع روانی و فرایندهای کیهانی ارتباطی وجود دارد (الیاده، ۱۳۸۱: ۴۰). بپراه نخواهد بود این نظریه را در باب سرنوشت اسکندر در داراب‌نامه به کار گیریم. تقابل اسکندر با نیروهای اهریمنی در فضایی فراواقعی (سوررئالیت)، تقابل روح و نفس علوی و سیر در عالم ماده است با نیروهای اهریمنی نفسانی سفلی.

۱-۲-۴ خضر و الیاس: این دو را شاید بتوان مُمثل و تجسم «فره یزدانی» دانست که در همه حال پیوسته در عالم مثال در حرکتند؛ برجان مستعدان نازل شده؛ آنها را در سیر و سلوک به سوی معرفت و چشمهٔ حقیقت یاری می‌رسانند؛ چنانکه از میان روشناییها، خضر و الیاس بر منبری نورانی به ناگاه ظاهر می‌شوند و به سالک (اسکندر) می‌گویند:

«از آن ساعت که ترا در این وادی انداختند، ما را فرمان شد که شما را بگرفتیم...» (طرسوسی، ج ۲: ۴۶۸). از طرفی معقولتر این است که این دو را رمز عارفان، پیران و مرشدان مجذوب و اصلی بدانیم که سالک نوپا (اسکندر) را پیوسته دستگیری و ارشاد می‌کنند. نکته جالب اینکه این دو پیوسته از جوانی جاودان برخوردارند. عده‌ای این راهنمایان را با نامهای عقل دهم، عقل فعال فیلسوفان، روح القدس یا جبرئیل و جاودان خرد، معرفی کرده‌اند (اسدپور، ۱۳۸۱: ۳۴). هر چند اسکندر به فنای در پیر یا «فنا فی الشیخ» یا اتحاد روحانی با مرادان (خضر و الیاس) نمی‌رسد به هر حال حضور این پیران در قصه‌ها در واقع نوعی محک سنجش نفس سالک است و واسطه ایصال به حقیقت و سرچشمه معرفت و حقیقت. خارخار معنویت و تبلیغ آیین توحیدی که اسکندر در این مسیر تلاش می‌کند، انگیزه‌ای برای ظهور و حضور پیرانی نورانی و مجرد چون خضر و الیاس است و این مسئله اتحاد و یگانگی میان سالک و مراد ایجاد می‌کند.

۳-۱-۴ افلاطون، همارپال، لقمان، کویلهون و ارساطالیس و بقراط: اینان درکل یاریگیران و راهبران سالک (اسکندر) هستند؛ اما در عین حال در بسیاری از موارد در این قصه به رمزهای دیگری قابل تأویل هستند: **کویلهون** رمز عارف مخلص است. او پیر راهدان خالصی است که از برای حق جانفشانی و پاکبازی می‌کند. کسی که خالصانه از تعلقات برهد و همه جان خدا را باشد، خداوند او را از گزند اهریمنان و صدمت ابالیس باز می‌دارد؛ چنانکه کویلهون که در دست جادوگران (رمز قوای شریر نفسانی بهیمی) گرفتار است، هنگام سنگسار، سنگهای پرتاب شده به سوی جادوان برمی‌گردد (طرسوسی، ج ۲: ۴۹۵).

لقمان: عارف کامل، و اصل، مجذوب، فانی در دریای حق و صاحب کرامت است که می‌تواند سالک را بدون طی کردن غرب (رمز مهالک و تاریکیها) به سرزمین ملکوت (کوه ملکوت: اشراق و نور) برساند؛ چنانکه لقمان، اسکندر را در چشم به هم زدنی بدانجا می‌رساند (طرسوسی، ج ۲: ۴۴۹). او راهنمای سالکان و مجذوبان است که البته می‌نماید و می‌رُباید، گاهی هست، گاهی نیست، به این دلیل به خواطر منبسطه و رجاییه رحمانی می‌ماند (طرسوسی، ج ۲: ۴۴۸ و ۴۴۷). او صاحب کرامت است به گونه‌ای که روی آب می‌رود بدون آنکه پایش خیس شود (طرسوسی، ج ۲: ۴۱۳).

افلاطون: گاه رمز عقل است که با نفس به مکابره و مناظره می‌پردازد (مناظره نوط و افلاطون ج ۲: ۴۱۵). از طرفی گاه رمز عقل فعال می‌تواند باشد با توجه به توصیفات که از او شده: پیری با روی سرخ و ریش بلند سفید (ج ۲: ۳۳۷)؛ چنانکه در رساله عقل سرخ سهروردی، چنین توصیفی برای عقل فعال آمده است (سهروردی، ج ۳، ۱۳۷۲: ۲۲۹). او پیوسته در عالم ملکوت می‌زید و از سرزمینهای اشراقی ماورای قاف اطلاع دارد. بدین جهت است که افلاطون می‌گوید: خدای ما را زمینهاست در پس کوه قاف که هرگز آن سرزمینها آفتاب ندیده‌اند (طرسوسی، ج ۲: ۳۴۰).

بقراط: رمز پیر پیوسته در عزلت و به معرفت رسیده است که قبل از سالک نوپا (اسکندر) به تربت حضرت آدم (منبع و منشأ فیاض توانایی و استعداد روحانی قوای عالی انسانی) راه یافته است. او رمز عالم و عارف کشفی و شهودی است که به خاطر عزلت و فراغت از دنیا پیراسته و پیوسته در ریاض حقایق و معارف است (طرسوسی، ج ۲: ۲۹۲). او از جهت چهل روز ریاضت و مجاهدت پیوسته به صحرای جان و عالم معنا رفته، بر احوال همگان واقف شده و دری به روی عالم مثل باز می‌کند تا احوال جهانیان بتوان دید (طرسوسی، ج ۲: ۲۹۷)؛ تنها کسی است که ۱۸ سال میان دریا (رمز عالم معنا) در تفحص است (طرسوسی، ج ۲: ۲۸۲).

همارپال: علاوه بر رمز عارف کامل و مرشد راهدان از طرفی چونان افلاطون می‌تواند رمز عقل فعال نیز باشد. اوست که به یاری نفس ناطقه (اسکندر) می‌آید. نفس ناطقه (اسکندر) دست در سوراخ زنبوران نفس اماره (ماران قلعه دیوهره) کرده که قالب تن (قلعه دیوهره) نهنبنی بر این شرایر است (طرسوسی، ج ۲: ۲۲۹)؛ هموست که واسطه فیض حق و رهایش نفس ناطقه (اسکندر) از گزش ماران (جلوه‌های بهیمی و گزندناک قوای شهوانی و غضبی) است و ماران نفس را که در بدن منتشرند، دوباره به اذن حق و یاد کرد او به قلعه باز می‌گرداند (طرسوسی، ج ۲: ۲۳۹).

۴-۱-۴ **شهروند، مهابیل، شیث و فرزندان آدم:** اینان از طرفی رمز عارفان، مرادان و پیران فانی در حق هستند که تعیین جسمانی محسوس ندارند؛ وارستگان تائبی هستند که به برکت مجاورت منبع فیض و عنایت (تابوت حضرت آدم) سالکان را راهنمایی کرده، واسطه فیض هستند. از سوی دیگر اینان می‌توانند رمز ارواح پاک انسانی باشند که هر کدام توانسته‌اند نفس مذموم را با تمام جلوه‌های فریبا و مشعبد آن (گاوآن با

آرایش و ساخت که ایشان بر آن سوارند) تسخیر کنند (طرسوسی، ج ۲: ۲۹۱).

۴-۱-۵ بوران دخت و جمهره: هر دو نماد نفس زکیه انسانی توانند باشند که همواره از جانب احزاب نفس بهیمی آسیب و صدمت می‌بینند؛ چنانکه بومان با هدهد کردند در کلیله و دمنه. این نفس چنان قدرتی دارد که می‌تواند نفس بهیمی و قوای شهوانی (هندو و کنیزکانش) را تشخیص دهد (طرسوسی، ج ۲: ۳۱۶). این نفس تا وقتی که پاک و بی‌آلایش بماند، چنان توانی می‌یابد که دیوان و عفاریت مهلک نفس را تحت سیطره درآورده بر آنان حکومت کند؛ از این جهت جمهره شاه سرزمین سلاطین (رمز قوای شهوانی و بهیمی) است. اسکندر (سالک) پیوسته خواهان دستیابی و تملک چنین نفسی است؛ بدین سبب است که اسکندر می‌خواهد جمهره را به زنی بگیرد (طرسوسی، ج ۲: ۳۲۹). بین نفس زکیه و نفس ناطقه تناسب و پیوستگی برقرار است؛ چرا که همگی از ازل از یک آب‌شخور بالیده‌اند؛ چنانکه اسکندر و بوران دخت و جمهره با هم پیوند نسبی دارند (طرسوسی، ج ۲: ۳۳۲). قوای غضب و شهوت پیوسته در پی دستیابی و آلایش نفس زکیه‌اند؛ چنانکه نوطیان (مظهر نفس شهوانی) در پی دستگیری و ربودن جمهره‌اند (طرسوسی، ج ۲: ۳۳۴). تا وقتی نفس روحانی زکیه در نقاب جسم و تن و اختلاط با آلایش و تعلقات جسمی باشد، ارواح قدسی و ملکوتی که در دریای حقیقت و معرفت شناورند، بدان اعتنا و التفاتی نمی‌کنند، اما با نزع نقاب (جسم و تن) و رهایی نفس از آلایش تن، ارواح قدس او را بر نفس ناطقه برمی‌گزینند؛ چنانکه جانوران آب‌اندهیره اول عاشق اسکندر (نفس ناطقه) می‌شوند و بعد از نزع نقاب توسط بوران دخت، همگی عاشق و واله او می‌شوند (ج ۲: ۲۴۰).

۴-۱-۶ هنکاوش و لکهر: هنکاوش رمز قوای شهوت است و لکهر رمز قوای غضب. شهوت بمراتب قویتر و گمراه‌کننده‌تر از غضب است، لذا هنکاوش داناتر، زیرکتر و حاکم لکهر است. بدین دلیل گاهی هنکاوش در لباس زنان (زنان مظهر تجسم قوای شهوانی هستند). در پی شناخت و دستیابی به اسکندر است؛ چنانکه نفس بهیمی غالباً در زی زنان (شهوت) در پی راهزنی مرادان و مریدان و سالکان است (طرسوسی، ج ۲: ۳۱۱-۳۰۹). تنها عارفان و اصل و عالمان کامل می‌توانند به جلوه‌های فریبا و متلون نفس پی ببرند و سالک را از فریب بازدارند؛ چنانکه بقراط توانست تشخیص دهد که هنکاوش برخلاف آنچه تظاهر می‌کند زن است نه مرد (طرسوسی، ج ۲: ۳۱۰).

۷-۱-۶ ملاح: عقل جزئی است که کشتی (جسم) را می‌راند، اما این عقل در سلوک کاره‌ای نیست. بدین دلیل است که عقل جزئی (ملاح) در کفک دریا (مهالک طریقت) می‌افتد و هلاک می‌شود (طرسوسی، ج ۲: ۳۰۴).

۸-۱-۴ سنگل: رمز نفس حیوانی است که قبل از هبوط به جسم در عالم قدس با عقل فعال، نفس ناطقه و نفس زکیه انسانی بر یک شاخسار بوده‌اند و تغرید کرده‌اند و نواله یافته‌اند؛ لذا نفس حیوانی اندک آزرمی از رنجش این دوستان دیرین دارد. بنابراین سنگل از تعذیب و سیاست این یاران (هماریال، ارسطاطالیس، اسکندر...) شرم دارد و بدین سبب به زادگان و احزاب خود (قوای تند بهیمی چون غضب، شهوت، حسد و ...) می‌گوید بدانید که من در روزگار با هماریال بسیار نان و نمک خورده‌ام (طرسوسی، ج ۲: ۲۶۴). این نمک و نان، ذوق و لطف مشاهده و مکاشفه‌ای است که در عالم ذر «فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» داشته‌اند.

۹-۱-۴ خَطَرَش: رمز عارف پاکدل و صادقی است که از مغیبات و اخبار حال و آینده آگاه است؛ هیکلی که در آن است؛ رمز دل عارف است که منشأ و مکمن خواطر و واقعات است (طرسوسی، ج ۲: ۴۳۳ و ۴۳۲).

۱۰-۱-۴ مصطلق: رمز نفس‌لوامه می‌تواند باشد که مدتی دخترش (نفس) را به اختیار کذروی (قوای شهوت و غضب) گذاشته و از این جهت خود را سرزنش می‌کند و از کشته شدن دامادش (کذروی) خرسند است (طرسوسی، ج ۲: ۴۴۱).

۱۱-۱-۴ مهکال، کهترکال، علیکع و...: رمز اجنه و قوای خبیث شیطانی هستند که برکوه عرفه (جایگاه و نشیمن‌گاه ارواح قدسی مؤمنان) ایستاده‌اند و بر احوال پریان (عالم برزخ) گوش دارند. کسی توان مقابله و مقاومت با ایشان را ندارد. مگر عنایت بی‌منت الهی در رسد؛ بدین دلیل ستاره‌ای رجم آنان می‌کند (طرسوسی، ج ۲: ۴۵۸).

۱۲-۱-۴ یأجوج و مأجوج: رمز اندیشه و هواجس باطل نفسانی و حُب دنیا است که در قالب لشکریانی به سرکردگی این دو، که این دو تجسم قوای غضبی و شهوانی نیز هستند، هر از چندی به سرزمین نور روح انسانی و نفس زکیه یورش می‌آورند (طرسوسی، ج ۲: ۵۸۲).

۴-۲ رمزهای حیوانی

حیوانات رمزی این قصه همان حیوانات آشنای تأثیرگذار در حماسه‌ها، اساطیر و آثار عرفانی هستند:

۴-۲-۱ ماهی: از چند جهت قابل بررسی است: رمز قوه‌ی غذایی است که بالنده‌ی نفس و قوای شهوانی و غضبی است. بدین دلیل است که قوت لکهر و هنکاوش (قوه‌ی غضب و شهوت) ماهی است و جزء ماهی نمی‌خورند (طرسوسی، ج ۲: ۳۱۹).

از طرفی رمز تعلقات و خواسته‌های نفسانی دنیوی نیز می‌تواند باشد که در این قصه بسامد بسیار زیادی دارد. جالب اینکه ماهی چه مرده و چه زنده، همواره با نیروهای پلید تاریکی و موجودات عجیب و غریب در پیوند است (طرسوسی، ج ۲: ۴۹۶)؛ چنانکه مردان عجیب جزایر متعدد، سلاح و ابزار جنگی آنها استخوان ماهی است. در جاهایی رمز روح پاک و قدسی عارفان و واصلان است که پیوسته در دریای حقیقت شناورند و با نیروهای تاریکی و بهیمی درستیزند؛ مانند آن ماهیان که در اطراف کوه قاف به جنگ رفته‌اند و منشأشان سرانندیب است (ج ۲: ۳۴۰).

از طرفی ماهی رمز زندگی و حیات جسمانی نیز تواند باشد که انسانها را بر پشت خود می‌برد تا به دهانه‌ی دره‌ی شیر (رمز مرگ و نیستی جسمانی) می‌رسد که بسیار کسان در آن دهانه جان داده‌اند. این دهانه قبلاً کیخسرو (عارف مجذوب و واصل) را به خود کشیده است (طرسوسی، ج ۲: ۳۸۱). دو ماهی نر و ماده: رمز زندگی جسمانی عالم نرینه و مادینه است که بر پشت ماهی بزرگ (حیات و زندگی کلی عالم) روانند (طرسوسی، ج ۲: ۳۸۱).

۴-۲-۲ اژدها: از عناصر ثابت و رمزی قصه، حماسه و اسطوره است. تنها راه یافتن گنج مقصود و رسیدن به حیات جاوید، کشتن چنین موجودی است. اژدها از دیدگاه اساطیر، نماد تاریکی است و کشتن هیولا و اژدها در واقع کشتن چیزهای تاریک است (کمبل، ۱۳۸۰: ۲۲۴). نکته جالب توجه اینکه در دل همین تاریکی و عامل بازدارنده و در عین حال سهمناک، زندگی و حیات و روشنی قرار دارد؛ چنانکه چشمه‌ی حیات در دل تاریکی قرار دارد. این حدیث مشهور: «حفت العجنه بالمکاره» تعبیری رمزی و مستعار از آن است.

اژدهای آتش دم در داراب‌نامه علاوه بر این موارد، می‌تواند تجسم قوه‌ی غضب باشد به تناسب سرخی و آشنایی این قوه‌ی بهیمی با کارکرد فیزیکی آن در بشره‌ی آدمی. وقتی



این قوه دمان شود، هیچ چیز رادع و مانع آن نیست (طرسوسی، ج ۲: ۳۳۷)؛ چنانکه این قوه در کشور وجود انسان دمان شود، حتی عقول و نفوس زکیه از گزند آن در امان نیستند (پیشین: ۳۳۷). جایگاه این اژدها، مغرب (نقطه تاریکی و منشأ غولان و دیوان نفس شیطانی) است (پیشین: ۳۳۸).

۳-۲-۴ مار: یکی دیگر از عناصر رمزی و مشترک میان قصه، حماسه و اسطوره و حتی متون دینی و مذهبی است. در اساطیر مار تجسم زمین است؛ همان‌گونه که عقاب تجسم آسمان است. پس هنگامی که این دو با هم درآمیزند به صورت اژدهایی حیرت‌انگیز یعنی مار بالدار در می‌آیند (کمبل، ۱۳۸۰: ۷۰).

مار می‌تواند در این قصه از یک سو تجسم گناه و یا حداقل یکی از پدیدآورندگان آن باشد. «کمبل» در این باره معتقد است که مار موجودی است که گناه را به جهان می‌آورد (پیشین: ۷۹). جدال اسکندر با ماران، نمایانگر جدال او با گناه و پدیدآورندگان آن تواند باشد (طرسوسی، ج ۲: ۲۲۹).

از طرفی ماران قلعه دیو هره می‌تواند اشاره به جلوه‌های مکنون و گزنده نفس در دو صورت غضب و شهوت باشد که هم مهلک شخص است و هم دیگران. نفس ناطقه (اسکندر) در ستیز و مکابره با نفس است و در این راه از عقل (هماریال) کمک می‌گیرد. نفس ناطقه نادانسته دست در سوراخ زنبوران نفس (ماران دیوهره) کرده که قالب تن (قلعه دیوهره) نهی بر سر این شرایر است (طرسوسی، ج ۲: ۲۲۹). رهایی ماران قلعه دیوهره و لزوم بازگرداندن آنها به زیر قلعه می‌تواند مبنای اساطیری نشر شرارت و آفات و بدی داشته باشد و از این جهت با اسطوره «پاندورا» ارتباط یابد (نک به کمبل، ۱۳۸۰: ۷۹).

۴-۲-۴ گوزن، گورخر و آهو: کسب و شکار واردات و الهامات مطلوب روحانی (طرسوسی، ج ۲: ۵۵۹-۵۵۳).

۴-۲-۵. گرگ، روباه، شیر و ببر: پیکار با هواجس و وساوس شیطانی و نفسانی (همانجا).

۴-۲-۶ عنکبوتان: در این قصه می‌تواند به چند مفهوم و مصداق تأویل شود: یکی رمز احزاب اجنه و ابالیس می‌تواند باشد که سر راه طریقت دوالپاآسا نشسته؛ متر صد

گمراهی و هلاکت سالکان و ارواح قدسیه‌اند. اینان از آهن گریزانند؛ چونان اجنه برای مقابله با اینان باید جوشنی از آهن داشت؛ لشکر اسکندر نیز در میان آهن نهان می‌شوند (طرسوسی، ج ۲: ۵۴۲-۵۴۱). از طرفی می‌تواند تجسم عذاب و وبالی باشد که در برزخ بر گمراهان و احزاب شیطانی نازل می‌شود؛ زیرا اینان به دیار تاریکی (طنجه، لازقیه، بربر، مغرب و حبشه) می‌روند؛ مردمان آن سامان را می‌گیرند و بر درخت می‌تند (ج ۲: ۵۴۳) درختی که اینان بر آن ساکنند؛ شجره خبیثه و جرثومه خبائث نفسانی است. این موجودات را به استعاره می‌توان تجسم روح مسخ شده مطففین و کم‌فروشان که از منسوج می‌کاهند، دانست (ج ۲: ۵۴۸).

۴-۳-۱ رمزهای مکانی

بسیاری از این مکانها در متون دینی و فلسفی آمده است؛ اما بسیاری از آنها در هیچ منبعی ذکر نشده و ساخته ذهن گزارنده قصه است که خود حاکی از قدرت خلاقه اوست.

۴-۳-۱-۱ دو شهر عجیب بر سر مار دو شاخ: رمز دنیا و آخرت یا شب و روز تواند باشد؛ هر چند خود مار رمز نفس و دو شاخ آن نیز رمز قوای غضب و شهوت است (طرسوسی، ج ۲: ۵۳۸ - ۵۳۴).

۴-۳-۱-۲ شارسستان ماهیخواران: رمز سرزمین تاریکیها و پستی‌های قوای نفس شهوت و غضب است. در مسیر سلوک روح و نفس ناطقه به مقصد اعلا، اسکندر به سرزمین ماهیخواران می‌رسد که عالمی میان دنیای مادی و مشرق است. شارسستان ماهیخواران چون بین زنگبار (عالم تاریکی نفس) و مشرق (عالم نور و ملکوت) و دامنه کوه قاف (حدفاصل بین جهان ملک و ملکوت) قرار دارد در واقع می‌تواند تعبیر به عالم برزخ نفسانی بهیمی شود (طرسوسی، ج ۲: ۳۰۳ - ۳۰۲). قبل از ورود به سرزمین نور و اشراق (ملکوت) باید از مهالک و عوالم خطیر با نیروهای شریرش (شارستان ماهیخواران، لکهر و هنکاوش) گذشت (طرسوسی، ج ۲: ۳۰۷).

۴-۳-۱-۳ زنگبار: عالم ماده و تاریکی نفس، زنگبار چونان مغرب نقطه مقابل مشرق است. زنگبار و مغرب منشأ زایش غولان و دیوان مهلک است.



۴-۳-۴ مغرب: جهان ماده و تعیین است و از نظر عده‌ای رمز عالم مُلک است که مُسخر عقل است (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۱۴۴ و ۱۴۳)؛ دروازه ورود به جهان نور و تنها راه ورود به کوه ملکوت است. برای رسیدن به جهان مکاشفه و نور و اشراق، سالک حتماً باید مسالک و مهالک طریقت را بگذراند (طرسوسی، ج ۲: ۴۴۶ و ۴۴۵). اسکندر در مغرب باید از هفت شهر بگذرد؛ معادل همان هفت عقبه دشوار طریقت (طرسوسی، ج ۲: ۵۱۹).

۴-۳-۵ مشرق: عالم نور و ملکوت، جهان نور محض فرشتگان مقرب

۴-۳-۶ هندوستان: سرزمین رمزآلود، تاریک و سیاه. منشأ جادوان و جانوران عجیب‌الخلقه و جایگاه غولان و دیوان (چونان مازندران درحماسه سترگ ایرانی)، نقطه مقابل ایران سپید و سپید است. اسکندر برای رسیدن به مشرق، همه شاهان بزرگ هندوستان (همه قدرتهای سهمناک بهیمی و قوای نفسانی) را مقهور می‌کند (طرسوسی، ج ۲: ۳۱۷).

۴-۳-۷ ایران، یمن و عدن: سرزمینهای نور و اشراق، جایگاه ارواح مقدسه؛ چنانکه پورنامداریان ماوراءالنهر، یمن و وادی ایمن را رمز عالم علوی و عالم فرشتگان و نور محض می‌داند (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۲۹۹). عدن و یمن آن سوی دهانه شیر (دروازه مرگ و نیستی جسمانی) قرار دارد؛ پس عالم پس از مرگ است (طرسوسی، ج ۲: ۳۰۴). ایران نیز سرزمین سپید و سپید نور و معناست. در اعزاز و قداست آن همین بس که جانوران عجیب‌الخلقه و جادوگران ندارد. اسکندر بوران‌دخت از آنجا آمده‌اند.

۴-۳-۸ کوه ملکوت: جایگاه پریان است و شاید رمزکوه عرفه (جایگاه ارواح پاک و قدسی مؤمنان پس از مفارقت از جسم) باشد. این کوه حدفاصل شرق (جهان نور و اشراق) و غرب (جهان تاریکی) قرار گرفته، تنها راه ورود بدان از مغرب است (طرسوسی، ج ۲: ۴۴۶ و ۴۴۵). و رای این کوه عالم عقل یا عالم فرشتگان قرار دارد که از هر گونه عنصر مادی و اعراض آن مجرد است و شامل دو طبقه انوار قاهره و انوار مدبره می‌شود (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۱۶۲).

۴-۳-۹ کوه قاف: رمز عالم بالاست که در آن سوی آن عالم انوار فرشتگان و عقل محض قرار دارد؛ زیرا در آنجا فرشتگان حامل عرش و کرسی قرار دارند (طرسوسی، ج ۲: ۲).

۵۸۶). از طرفی نشیمن گاه نفس ناطقه است که هم از آنجا به این دنیا هبوط کرده است (سهروردی، ج ۳، ۱۳۷۲: ۲۲۹)؛ چنانکه اسکندر همواره در پی آن است که بداند از پس کوه قاف چیست (طرسوسی، ج ۲: ۵۸۶). موکل این کوه «ارمائل» است که از انوار مدبره است. راه کوه قاف ۵۰۰ سال طول می کشد (طرسوسی، ج ۲: ۵۸۵). فرشتگانی که حامل عرش و کرسی هستند در بالای این کوه منزل دارند. درختی بر این کوه است که زمرد سبز دارد با سالی دوازده بار میوه که می تواند رمز سدره المنتهی یا درخت زیتونه باشد که در قرآن اینگونه آمده: «یوقد من شجره مبارکه زیتونه لاشرقیه و لاغربیه». این درخت نه به عالم اشراق و عقل محض مختص است و نه به عالم ماده و هیولای محض (طرسوسی، ج ۲: ۵۸۷).

این کوه شاید همان کوه البرز در اساطیر و منابع زرتشتی باشد و بعضی مفسران «ق» را در «ق و القران المجید» همان کوه قاف دانسته اند که گرداگرد عالم را محیط است و از زمرد سبز است (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۶۰).

چهار رکن در کوه قاف قرار دارد که رمز عوالم چهارگانه فرشتگان بزرگ است: جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل (طرسوسی، ج ۲: ۴۷۰). در دامنه همین کوه، صحرايي است که به صحرای آمرزیدگان مشهور است. در این وادی سوراخهایی متعدد است که صورتهای متعدد از آن سر بیرون می کنند و مدح خدا می گویند که اینان رمز شهیدان راه حق هستند که پیوسته در عبودیت هستند (طرسوسی، ج ۲: ۴۶۸).

۱۰-۳-۴ جزایر و شارستانهای متعدد همچون: زنگیان، دوالپایان، گلیم گوشان، حمدونگان، سیوتان، نوط، سلاهط، مصطلق و... هم می تواند رمز عقبات و منازل مهلک نفسانی باشد که نفس ناطقه (اسکندر) باید از همه آنان بگذرد و هم تعبیری از هژده هزار عالم در متون عرفانی و صوفیانه. اسکندر خود می گوید: خدای ما را هژده هزار عالم است و این نیز (سرزمین سلاهط) عالمی باشد (طرسوسی، ج ۲: ۳۲۷).

از طرفی از دیدگاه تجسم روحی انسانها در عالم برزخ به صورت مسخ شده در هیأت حیوانات، هر کدام از این جزایر می تواند تجسم عینی صفات ویژه و غالب انسانی باشد؛ مردمان جزیره گلیم گوشان تجسم روح انسانهایی است که پیوسته در کار دیگران تجسس می کنند و گوش فرا می دارند (طرسوسی، ج ۲: ۳۹۵). مردم جزیره نوط: تجسم روح دهریون و صابئین باشد که ستارگان را کارگزاران عالم می دانند (ج ۲: ۴۱۵).

مردم جزیره سگساران: تجسم روح انسانهای درنده و حریص می‌تواند باشد (ج ۲: ۳۴۳): چنانکه «اخوان‌الصفاء» سگان را در حرص در مال دنیا به نفس انسان تشبیه می‌کند (اخوان‌الصفاء، مجلد دوم، ۱۴۰۵: ۱۷۱). **مردم جزیره مکوهل**: تجسم روح قائلان به ازدواج با محارم است (ج ۲: ۴۴۴).

۱۱-۳-۴ **بیت المقدس**: رمز عالم ارواح طیبه و نور و قدس است که اسکندر مدام دم از آن می‌زند و در پی آن است (طرسوسی، ج ۲: ۳۹۹). در «فی‌الحقیقه‌العشق» سهروردی نیز چنین رمزی به کار رفته است (سجادی، ۱۳۷۶: ۲۶۶).

۱۲-۳-۴ **هفت کوشک**: هفت فلک سیارات است (طرسوسی، ج ۲: ۴۵۵). یا رمز هفت قوه مدنظر اخوان‌الصفاء است: قوه جاذبه، ماسکه، هاضمه، دافعه، نامیه، غاذیه و مصوره (اخوان‌الصفاء، مجلد دوم، ۱۴۰۵: ۳۸۲).

۱۳-۳-۴ **دریا**: رمز علم کلی الهی تواند باشد که هر که در آن رود بر همه چیز عالم شود (طرسوسی، ج ۲: ۲۹۴). بدین دلیل است که لقمان پیوسته با دریا ارتباط دارد؛ از طرفی رمز نیستی و فنا نیز هست (طرسوسی، ج ۲: ۲۵۲).

۱۴-۳-۴ **چشمه حیات**: محور اصلی پردازش این قصه است. چشمه حیات که منتهی الآمال اسکندر و هر سالکی است، یک نوع منبع اشراقی است که خاصان و نظر کردگان را می‌باشد. دستیابی بدان از «لا» گذشتن و به «الا» پیوستن و استحاله و اضمحلال کثرات در چشمه وحدت و یگانگی است؛ همان چشمه معرفتی که به قول «کمبل» در هیأتی دیگر به صورت درخت بیداری یا درخت اشراق بر بودا نمایان شده و او را به خود می‌خواند (کمبل، ۱۳۸۰: ۲۱۱).

از دیدگاه اسطوره‌شناسی، چشمه حیات در داراب‌نامه می‌تواند مبین همبستگی ساختاری میان زندگی و مرگ، وحدت اساسی کیهان و عالم ناسوت با عالم بالا یا حداقل عالم مثال باشد؛ بنابراین می‌توان به رمزناکی و رمزپذیری چشمه حیات و اساساً مفهوم «آب» پی برد که در قالب دو گُنش «وجودبخشی» و «معرفت‌بخشی» نمایان است. چشمه حیات و آن مکان اشراقی که اسکندر (سالک) در پی آن است در واقع بیرون از وجود او نیست. اتفاقاً در بیشتر سفرهای اساطیری، قهرمانان در پی مکانی هستند که

می‌خواهند آن را بیابند. بوداییان در پی نیروانا، عیسی در پی صلح و آرامش و اسکندر در پی چشمه حیات است. همه این مقاصد و مکانها چیزی بیرون از وجود فهران نیست. کمثل در تأیید این مطلب معتقد است که مکانی که باید پیدا کرد در درون خود شماس (پیشین: ۲۴۷). ملاصدرا در تأیید همین سخن می‌فرماید: چون از ظلمات آب و گل بگذشتیم // هم خضر و هم آب زندگانی ماییم (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۲۱).

بنابراین چشمه حیات می‌تواند دو تعبیر همسو داشته باشد: یکی حقیقت زلال و منشأ فیض بی‌پایان درونی که در دل انسان نهفته است. در واقع دل که به تعبیر عارفان و صوفیان «بیت الرب» است همان چشمه جوشان معرفتی است. دیگر اینکه چشمه حیات می‌تواند به علم کلی الهی، که توسط عقل فعال (جبریل) افاضه می‌شود یا مرحله اتحاد و فنای کثرات در وحدت در بیان عارفان و صوفیان تعبیر شود. سهرودی در «الواح عمادی» از چشمه حیات به عالم نور، عالم زندگانی جاوید و معارف قدسی تعبیر می‌کند (سجادی، ۱۳۷۶: ۲۶۷).

به هر روی چشمه حیات چونان سیمرغ، مفهوم مستعاری است که ظرفیت تأویل به نورالانوار و نقطه اتحاد کثرات را داراست.

۴-۴ رمزهای نباتی

در این قصه از درختان زیادی نام برده شده است و اساساً درخت در متون اساطیری و حماسی، نقشی پراهمیت و در عین حال پربسامد دارد. در این قصه ما به یک رُستنی آشنا در متون تفسیری دینی اشاره می‌کنیم که ایفاگر نقشی رمزی است.

۴-۴-۱ گندم: علاوه بر اینکه رمز رفتار نیک و حَسَنات مبارک در وجود انسان است؛ چنانکه مولانا می‌فرماید:

«می‌نبدیشیم آخر ما بهوش کین خلل در گندمست از مکر موش»

(مثنوی، دفتر اول، ۱۳۷۹: ۱۹)

می‌تواند رمز معرفت و حقیقت باشد که سالک مستعد می‌تواند آن را قبض کند. این لطیفه و موهبت قدسی تا وقتی که سالک و نفس روحانی او در چنبرهٔ نفسانیات و قوای بهیمی بویژه قوه غضب نباشد، رو به تکثر و فراوانی داشته، منشأ خیر و برکت است و با ظهور قوای نفسانی بتدریج کم شده، افاضهٔ فیض نتواند کرد (طرسوسی، ج ۲: ۲۹۹).

۴-۵ سایر رمزها

در این قسمت از عناصر رمزی استفاده شده که در بخش‌های قبل قابل گنجایش نیست. پاره‌ای از این عناصر در متون عرفانی معنایی سمبلیک دارد؛ پاره‌ای نیز در متون فلسفی و برخی نیز بر ساخته ذهن گزارنده قصه است:

۴-۵-۱ **تابوت مهابیل**: عنایت و فیض مکتسبه حقیقه حضرت حق است که پیوسته همراه سالک است و راهگشا و راهنمای اوست؛ چونان خاک آدم حضرت نوح را یاریگر و دستگیر سالک است (طرسوسی، ج ۲: ۳۰۳). از طرفی می‌تواند رمز دعای خیر و همت پیر در حق سالک باشد یا عنایت سابقه الهی به نظرکردگان که همراه و همیار آنان است.

۴-۵-۲ **آب**: می‌تواند رمز فیض و عنایات خاصه باشد که سالک با ریاضت و مشقت می‌تواند بدان و معدنش (سراندیب) دست یابد. همین آب ویرانگر قلعه خاکی قوای نفسانی (شارستان هنکاوش) است؛ چنانکه بقراط تنها راه تصرف شارستان را این ترفند می‌داند (طرسوسی، ج ۲: ۳۲۳). **آب اندهیره**: آب معرفت و وصول به حقیقت است که پیوسته ارواح قدسی و ملکوتی در آن شناورند. (جانوران زیادی در آب زلال اندهیره شناورند). اینان عاشق و واله نفس ناطقه (اسکندر) هستند (طرسوسی، ج ۲: ۲۴۰).

۴-۵-۳ **کشتی**: رمز جسم و قالب تن است؛ روح و نفس بر آن راکب است و کشتی چونان اسب مرکوب روح است. از طرفی شانزده هزار کشتی که همراه اسکندرنند، می‌تواند رمز ارواح و نفوس مشارک انسانی باشند؛ چونان سی مرغ و سیمرغ در منطق الطیر (طرسوسی، ج ۲: ۳۰۵).

۴-۵-۴ **کفک**: رمز نیستی و فنای ذاتی است که ملازم دریای حقیقت و معرفت است (طرسوسی، ج ۲: ۳۰۵).

۴-۵-۵ **عدد پنج**: این عدد بسامد زیادی دارد: پنج جزیره، پنج شبانه‌روز، پنج کشتی و ... که رمز حواس پنجگانه است که مأموران نفس ناطقه هستند؛ از این جهت اخوان الصفا این حواس پنجگانه را فرمانبرداران و کارگزاران نفس ناطقه می‌داند (اخوان الصفا، مجلد دوم، ۱۴۰۵ هـ: ۳۰۷). این حواس، اسباب ادراکی نفس ناطقه است. بدین جهت است که

این اعداد همواره با اسکندر مرتبط است (طرسوسی، ج ۲: ۴۱۶ و ۳۶۱).

نتیجه‌گیری

داراب‌نامه و غالب قصه‌هایی با چاشنی حماسه-اسطوره، پیش از اینکه توالی حوادث خوشایند و ناخوشایند باشد، زندگینامه انسان است که پیوسته از آزمون‌ها و کامیابی‌های پایدار و ناپایدار درمی‌گذرد و در پی تحقق انسانی دیده‌ور به جهان متافیزیک است آن-هم با حضور عناصر و موجوداتی متافیزیکی (سوررئالیته). بازیابی روز الست خود تلاشی در جهت تحقق آن هدف غایی روح متعال جوی انسان است؛ بازگشت به فطرت اولیه (نیستان به تعبیر مولانا). از طرفی هرگونه تحقق روحانی و ولادت نو به بازسازی حال و روز آغازین و حال و روز انسان کامل در سنت اسلامی کمک می‌کند. واقعیت غیرقابل انکار در این قصه، تجسم روح عالی و ماجراجوی انسان میرا در جستجوی درک واقعیت توحیدی در قالب شخصیت تاریخی اسکندر است. سلسله نبردهای اسکندر در این قصه، مشخصاً از صفحه ۴۵۷ جلد دوم کتاب به بعد در واقع نوعی «آرماگدون» یا همان نبرد نهایی نور و ظلمت و خیر و شر است.

اسکندر و یاران فیلسوفش در تقابل با موجودات شریری که بیشتر فراواقعی هستند؛ مانند زنگیان، مردمان جزایر متعدد، یاجوج و ماجوج، پیل‌گوشان و حیواناتی همچون: اژدها، مار، عنکبوتان فراواقعی و... در این قصه و با چنان کارکردی یعنی تقابل و نبرد نیروهای روحانی با نیروهای نفسانی و مظاهر شیطانی، نقطه مقابل «فاوست» گوته است که برخلاف وی، روح و روان قدسی نورخو و نورجویش را به مزایده تمتعات و تعینات نفسانی و مطامع دنیوی نمی‌گذارد.

با بررسی ظرفیتهای رمزی این قصه به پنج دسته‌بندی از رموز آن رسیدیم: رموز انسانی، حیوانی، نباتی، مکانی و سایر که در حوزه اشیا قابل تعریف است. ذکر عناصر اسطوره‌ای و رمزی همچون: خضر و الیاس، لقمان، افلاطون، یاجوج و ماجوج، اژدها، مغرب و مشرق، هندوستان، ایران و یمن، کوه ملکوت، کوه قاف، چشمه حیات، گندم، مار، بسامد عدد هفت و پنج، که در این پژوهش به ظرفیتهای رمزی آنها اشاره شد، ذهن را به سمت و سوی ظرفیتهای رمزی این قصه رهنمون می‌کند.

به هر روی واقعیت این است که داراب‌نامه در قسمتهای انتهایی در گزارش زندگی اسکندر، اگرچه به ظاهر با پذیرش عجایب و خوارق عادات، که از ویژگیهای بنیادین



قصه‌های عامیانه است، نکته غامض و مبهمی برای خواننده باقی نمی‌گذارد در ژرف ساختش با ذکر موجودات، عناصر، زمان و مکان فراواقعی و حتی اعداد و ارقام رمزی، اندکی درک چنان عالمی را مبهم، غامض و رمزآلود می‌کند؛ چراکه بدون در نظر گرفتن عالم مثال، عالمی که اسکندر، دانتو و ارداویراف در آن سیر می‌کنند و پذیرش تجربه‌های عرفانی در حالت خلسه و واقعه در مکانی ماورای عالم حس با عضو ادراکی تخیل فعال بدون آشنایی با زمینه‌های جهان‌بینی معرفتی، گشودن رمزها و پی بردن از ظاهر به باطن و حقیقت آن ممکن نیست.

پی‌نوشت

1. Fable

منابع

۱. ابن سینا، حسین‌ابن‌عبدالله؛ رساله‌الطیر؛ شرح عمر بن سهلان ساوی، به اهتمام محمدحسین اکبری، تهران: نشر الزهراء، ۱۳۷۰.
۲. ابراهیم شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین؛ رساله سه اصل؛ مصحح حسین نصر، تهران: نشر مولا، ۱۳۶۰.
۳. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء؛ مجلد دوم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ه.ق.
۴. اسدپور، رضا؛ آواز راز؛ تهران: مؤسسه فرهنگی اهل قلم، ۱۳۸۱.
۵. الیاده، میرچا؛ اسطوره و رمز؛ ترجمه جلال ستاری، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۱.
۶. بقلی شیرازی، روزبهان؛ شرح شطحیات؛ تصحیح هنری کربن، تهران: طهوری، ۱۳۷۴.
۷. پورنامداریان، تقی؛ رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی؛ تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۶۴.
۸. سجادی، سیدجعفر؛ شرح رسائل سه‌وردی، تهران: سوره (حوزه هنری)، ۱۳۷۶.
۹. سه‌وردی، شهاب‌الدین یحیی؛ حکمه‌الاشراق؛ ترجمه و شرح سیدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۰. _____؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج سوم، تصحیح و تحشیه سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۱. شایگان، داریوش؛ هنری کربن: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: فروزان، ۱۳۷۳.

۱۲. شهرزوری، محمدبن محمود؛ شرح حکمه‌الاشراق؛ تصحیح حسین ضیایی تربتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۳. طرسوسی، ابوظاهر محمدبن حسن؛ داراب‌نامه، ج دوم، به کوشش ذبیح‌الله صفا، تهران: بنگاه ترجمه نشر کتاب، ۲۵۳۶.
۱۴. فرای، نورتروپ؛ رمزکل: کتاب مقدس و ادبیات؛ ترجمه صالح حسینی، تهران: نیلوفر، ۱۳۷۹.
۱۵. کرین، هنری؛ ارض ملکوت؛ ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری، ۱۳۷۴.
۱۶. کمبل، جوزف؛ قدرت اسطوره؛ ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰.
۱۷. مقدسی، مطهر بن طاهر؛ آفرینش و تاریخ؛ ج سوم، ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه، ۱۳۷۴.
۱۸. مولوی بلخی، محمدبن محمد؛ مثنوی معنوی؛ دفتر اول، به اهتمام رینولد نیکلسون، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۹.

