



فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر
شماره چهل و هفتم - بهار ۱۴۰۰ - از صفحه ۱۰۳ تا ۱۲۲
<http://jpll.iaubushehr.ac.ir>
۴۳۱۸-۲۷۱۷ شاپا چاپی
۴۳۰۱-۲۷۱۷ شاپا الکترونیکی



مقاله پژوهشی **تمثیل آتش و اشتراکات آن در شاهنامه فردوسی و اشعار**

مولانا

افشین وزیری^۱، علی محمد مؤذنی^{۲*}، محمدرضا شادمنامن^۳، اعظم رضایی^۴

چکیده

استفاده از تمثیل به عنوان یکی از مهمترین و اساسی ترین صناعات بلاغی در میان شاعران زبان و ادبیات فارسی امری مرسوم و معمول است. اکثر تمثیلات به کاررفته شده در آثار شاعران ریشه در اسطوره و دین دارند. فردوسی و مولانا که جایگاه شعر فارسی را در حماسه و عرفان به رفیع ترین نقطه ممکن متعالی رسانده اند، بیشترین استفاده را از تمثیل در جهت القای مجردات ذهنی خویش بر فکر و اندیشه مخاطب به کار برده اند. استفاده از تمثیل آتش یکی از شاخص ترین و بیشترین تمثیلات استفاده شده در شاهنامه فردوسی و اشعار مولانا می باشد. با وجود تفاوت های ماهوی و ساختاری در ادبیات حماسی و عرفانی، اشتراکات موضوعی تمثیل آتش در اشعار هر دو شاعر به چشم می خورد که با وجود همانندی در موضوع به لحاظ مضمون متفاوتند. در مقاله حاضر به روش توصیفی-تحلیلی، اشتراکات موضوعی و تفاوت های نگارشی دو شاعر بلند آوازه مورد بحث و بررسی قرار گرفته تا با نتیجه گیری از یافته ها میزان تاثیرپذیری دو شاعر از اسطوره و دین و نیز سیر تصاویر آتش از اسطوره تا عرفان مشخص گردد.

کلید واژه ها: آتش، تمثیل، شاهنامه، مولانا، اسطوره و عرفان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۸

۱- دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی واحد خلخال afshin.vaziri@gmail.com

۲- استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) moazzeni@tu.ac.ir

۳- استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد خلخال m.shad@aukh.ac.ir

۴- دانشگاه فرهنگیان

لطفاً به این مقاله استناد کنید: وزیری، افشین، مؤذنی، علی محمد، شادمنامن، محمدرضا، رضایی، اعظم، (۱۴۰۰) تمثیل آتش و اشتراکات آن در شاهنامه فردوسی و اشعار مولانا. فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر،

۴۷(۱): ۱۰۳-۱۲۲

مقدمه

تمثیل یکی از مهم‌ترین و پرکاربردترین شیوه‌های تعلیمی و بلاغی در میان شاعران و سخنوران ادبیات فارسی است. دو شاعر بزرگ و پرآوازه ادب فارسی یعنی فردوسی و مولوی در آثار منظوم خود برای عینیت بخشیدن و قابل‌درک بودن آموزه‌های شعری خود در ذهن مخاطب، بیشترین بهره را در استفاده از تمثیل برده‌اند. آتش یکی از واژه‌هایی است که چه از لحاظ بسامد تکرار و چه از نظر تنوع کاربرد هم در اثر جاویدان حکیم توس و هم در اشعار مولانا، دارای اهمیت ویژه‌ای می‌باشد. تمثیلات آتش در آثار یادشده بسیار متنوع و قابل‌بررسی از زوایای مختلف هستند. تمثیل آتش در شاهنامه فردوسی بیشتر از نوع تمثیل نمادین است که به‌طور عمده ریشه در اسطوره دارد؛ از آن جمله می‌توان به نماد سرعت و چالاکي، آتش آزمون (تطهیر) و خدا گونگی آتش اشاره نمود. تمثیل آتش در اشعار مولانا بیشتر از نوع تمثیل رمزی است که بیشتر در جهت تفهیم مطالب عرفانی برای مخاطب به‌کاررفته است. مولانا به بهترین نحو ممکن توانسته اندیشه‌های لایه‌لایه ضمیر خویش را به‌واسطه تمثیل به شکلی ساده و عینی بیان نماید.

اگر از لحاظ موضوعی به وجوه تمثیلی آتش در شاهنامه و اشعار مولانا بنگریم، به اشتراکاتی در آثار دو شاعر نامور برمی‌خوریم. موضوعاتی از قبیل آتش آزمون که در شاهنامه به‌صورت گذر سیاوش از آتش اشاره شده و مولانا به این موضوع در قالب داستان حضرت ابراهیم و در آتش افکندن او پرداخته است؛ و یا در رابطه با موضوع آتش حق، در شاهنامه به‌صورت پرستش آتش و قداست آتشکده‌ها با آن مواجه می‌شویم و در اشعار مولانا به‌صورت آتش موسی یا همان آتش طور متجلی می‌گردد. از موضوعات تمثیلی دیگر می‌توان به آتش دوزخ اشاره نمود که هر دو شاعر به نحوی از تمثیل آن بهره برده‌اند.

هدف از این پژوهش آن است تا با استفاده از روش توصیفی _ تحلیلی، با بررسی تمثیل آتش در شاهنامه فردوسی و اشعار مولانا به اشتراکات و ارتباطات احتمالی بین آن‌ها دست‌یافته و میزان تأثیرپذیری دو شاعر از اسطوره و دین مشخص گردد.

بیان مسئله

باوجود اشتراکات موضوعی تمثیل آتش در شاهنامه فردوسی و اشعار مولانا به تفاوت‌هایی در مضمون تمثیلات برمی‌خوریم که نشان از نگرش متباین دو شاعر بلندآوازه نسبت به آتش است. با توجه به اینکه عمده تمثیلات آتش مآخذ از اسطوره و دین هست، بررسی موضوع به لحاظ آشکار شدن میزان

تأثیرپذیری دو شاعر از اسطوره و دین ضروری به نظر می‌رسد.

روش تحقیق

در این مقاله بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی، تفسیر و تحلیل موارد مرتبط با موضوع پژوهش پرداخته شده است.

پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های متعددی در رابطه با تمثیل در شاهنامه و اشعار مولانا صورت گرفته است اما پژوهشی که به طور مشخص به بررسی وجوه تمثیلی آتش در این آثار بپردازد تا به حال انجام نگرفته است. در زیر به چند مورد پژوهش مرتبط با موضوع اشاره می‌گردد:

۱. مقاله «آتش در آثار منظوم مولانا» از میر جلال‌الدین کزازی و همکارانش، ۱۳۹۰. در این مقاله به کارکردهای آتش در آثار منظوم مولانا پرداخته شده است.
۲. مقاله «نقش تمثیل در داستان‌های مثنوی معنوی» از ماه نظری، ۱۳۹۳. در این مقاله انواع تمثیل در مثنوی با توجه به تقسیم‌بندی غربی و زیرمجموعه‌های آن مورد بررسی قرار گرفته است.
۳. مقاله «بازتاب اساطیری عنصر آتش در شاهنامه فردوسی» نوشته رحمان قربانی و مریم پناهی، ۱۳۹۵. در این پژوهش به کارکردهای آتش در شاهنامه فردوسی و ارتباط آن با باورهای اساطیری ایرانیان پرداخته شده است.
۴. مقاله «سیر آتش از اسطوره تا عرفان» نوشته نوش‌آفرین کلانتر و همکارانش، ۱۳۹۵. موضوع این مقاله بررسی ریشه‌های اسطوره‌ای نمادهای مربوط به آتش در عرفان است.
۵. مقاله «زیباشناختی تمثیل در مثنوی مولانا با گرایش حس نوستالژی» از حوا مرغوب و همکارانش، ۱۳۹۷. در این مقاله مسئله روانی در امر زیباشناسی تمثیل در قالب کلام نوستالژیک و طرح مفاهیم عرفانی، اخلاقی و تفهیم بهتر این مضامین برای مخاطبان، مورد بررسی قرار گرفته است.

آتش (با عنایت به فرهنگ نامه‌ها و لغت نامه به معانی گوناگون آتش به شرح زیر می‌پردازیم):
واژه فارسی آتش برگرفته از اوستایی *ātr-,āθr-ātar-,ātərə* اسم مذکر به معنی آتش است (رایخلت، ۱۹۶۸: ۲۲۱). در لغت‌نامه دهخدا واژه آتش چنین معنی شده است: (از زندی آت‌رس، و اوستایی آتر، و سانسکریت هوت آس، خورنده قربانی؛ از: هوت، قربانی + آس، خورنده) یکی از

عناصر اربعه قدما و آن حرارت توأم با نوری است که از بعضی اجسام سوختنی برآید چون چوب و زغال و امثال آن. آذر. آدر. ورزم. تش. آدیش. وداغ. بلک. کاغ. مخ. هیر. نار. سعیر. عجزوز. ام‌القری؛ و در زبان شعری از آن به قبله جمشید، قبله دهقان، قبله زردشت، قبله مجوس، بستر سمندر، تخت زرنیخ و غیر آن تعبیر کرده‌اند.

تمثیل

تمثیل یکی از پرکاربردترین فنون بلاغت در میان شاعران و سخنوران ادبیات فارسی است. «تمثیل در لغت به معنای مثال آوردن است و در اصطلاح اهل ادب عبارت است از تشبیه امری به امری دیگر تا از آن فایده‌تی معنوی حاصل آید» (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۰۴).

«نقل تمثیلات وسیله‌ای است که مخصوصاً به جریان تداعی معانی مجال می‌دهد تا کلام گوینده را همراه خویش از شاخی به شاخی ببرد و به وی برای طرح و بحث مسائل تازه فرصت‌های تازه عرضه دارد. این تداعی که مولانا از آن به جرّ جرّ کلام تعبیر می‌کند امری است که در کلام تعلیمی و خطابی به گوینده مجال می‌بخشد تا تعلیم خود را از جهات مختلف توجیه و القا نماید و درعین حال، مستمع را از ملال ناشی از تکرار و توقف، بیرون آورد؛ اما تمثیل امری است که مقصود را روشن کند و آنچه را تصور برای آن مستمع آسان نیست از این طریق مخیل و قابل تصور می‌سازد» (زرین کوب، ۱۳۳: ۱۳۸۸).

شاهنامه

شاهنامه پراوازه‌ترین سروده فردوسی و یکی از بزرگ‌ترین نوشته‌های ادبیات کهن پارسی است. این اثر بی‌بدیل، حماسه‌ای منظوم در بحر متقارب مثنی محذوف و دربرگیرنده نزدیک به ۶۰۰۰۰ بیت است. شاهنامه بزرگ‌ترین اثر منظوم به زبان فارسی است که به تمام زبان‌های زنده دنیا ترجمه گردیده و در همه جای دنیا مورد توجه قرار گرفته است. فردوسی سرودن شاهنامه را بر اساس شاهنامه ابومنصوری در حدود سال ۳۷۰ هجری قمری آغاز کرد و در سال ۴۰۰ هجری قمری، در هفتادویک سالگی به انجام رساند. توفیق سبحانی در مقاله «گویی که شاهنامه تاریخ همه ملت‌هاست» از قول یان ریپکا (Jan Rypka)، خاورشناس نامدار چک درباره شاهنامه چنین می‌نویسد: «حقیقتی مسلم است که در پهنه گیتی، هیچ ملت دیگری دارای چنین حماسه باعظمتی نیست که شامل تمام سنت‌های تاریخی وی از دوران تاریک اساطیری تا اواسط سده هفتم باشد» (سبحانی، ۱۳۷۸: ۲).

مولانا

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی مشهور به مولوی شاعر بزرگ قرن هفتم هجری قمری است. وی در سال ۶۰۴ هجری قمری در بلخ زاده شد. پدر وی بهاء‌الدین، مردی سخنور، عارفی بزرگ و از صوفیان نامدار زمان خود بود. ملاقات وی با شمس تبریزی در سال ۶۴۲ هجری قمری نقطه عطفی در زندگی او ایجاد کرد. تأثیر این آشنایی به حدی بود که مولانا از درس و وعظ دست کشید و به ترانه و سماع روی آورد. این شیفتگی و تحول باعث شکوفایی ذوق شاعری مولانا شد و بعدازآن به سرودن اشعار پرشور عرفانی پرداخت. وی در سال ۶۷۲ هجری قمری در قونیه وفات یافت. مهم‌ترین اثر منظوم مولوی، مثنوی شریف است در شش دفتر به بحر رمل مسدس مقصور یا محذوف که در حدود ۲۶۰۰۰ بیت دارد. از دیگر آثار او می‌توان به دیوان غزلیات یا کلیات شمس، رباعیات، مکتوبات، فیه مافیه و مجالس سبعة اشاره کرد.

به مولانا لقب خداوندگار هم داده‌اند و در بعضی از شروح مثنوی از وی به مولانا خداوندگار تعبیر می‌شود، احمد افلاکی در روایتی از بهاء ولد نقل می‌کند: «که خداوندگار من از نسل بزرگ است» (ر.ک. فروزان فر، ۱۳۸۴: ۳).

آتش آزمون (تطهیر)

استفاده از آتش به‌عنوان آزمونی برای آشکار ساختن پاکی از ناپاکی و جدا کردن حق از باطل در اکثر فرهنگ‌ها، ادیان و ادبیات مردم جهان امری معمول و مرسوم بوده است. از نمونه‌های آتش آزمون که در ادبیات فارسی به آن‌ها اشاره شده می‌توان به داستان سلامان و ابسال اشاره نمود که برای اثبات بی‌گناهی خویش در میان شعله‌های آتش می‌روند و سلامان به سلامت از آن گذر می‌کند اما ابسال در آتش می‌سوزد.

بود آن غش بر زر و این زر خوش زر خوش خالص بماند و سوخت غش

چون زر مغشوش در آتش فتد گر شکستگی اوفتد بر غش فتد

(جامی، ۱۳۷۴: ۲۳۸)

در حکایت ویس و رامین، پادشاه که نسبت به زن خود به نام ویس بدگمان شده است برای رفع این بدگمانی از او می‌خواهد که سوگند یاد کند و برای اثبات پاک‌دامنی خود به میان آتش برود؛ اما ویس چون می‌داند گناهکار است از رفتن به میان آتش امتناع می‌کند. از نمونه‌های دیگر می‌توان به حکایت

پادشاه جهود در مثنوی معنوی، حکایت مالک دین‌دار و دهری در تذکره الاولیاء عطار، داستان زرتشت و گشتاسپ در کتاب آثارالبلاذ و اخبارالعباد، تألیف زکریا بن محمد بن محمود القزوینی و ده‌ها مورد دیگر اشاره کرد.

فردوسی و مولانا با پرداختن به داستان‌های سیاوش و حضرت ابراهیم به زیباترین نحو ممکن آتش را به‌عنوان عنصر آزمون گر و تطهیر کننده تمثیل نموده‌اند که پلیدی و ناپاکی‌ها در آن گداخته می‌شوند و پاکی در آن به سلامت می‌ماند. «آتش برای رهروان راه حق، نور و گرما و برای بدحالان، شعله سوزان و عذاب است» (کزآزی و همکاران، ۱۳۹۰: ۲۶).

نمادی‌ترین آتش که در روند داستان‌ها و رخدادهای شاهنامه به چشم می‌خورد همانا آتش آزمون است که برای سیاوش برافروخته می‌شود تا با گذر از آن بی‌گناهی او ثابت گردد. سودابه نامادری نیرنگ‌باز سیاوش دل درگرو مهر او می‌بندد و چندین بار می‌خواهد که او را مطیع خود ساخته و کام از او برگیرد اما سیاوش به پدر خود خیانت نمی‌کند تا اینکه سودابه جامه خود را می‌درد و با انگشتان خویش چنگ به بدن خود می‌زند و تهمت تجاوز به سیاوش می‌زند. پادشاه برای روشن شدن حقیقت دستور می‌دهد تا یکی از این دو از آتش بگذرد؛ و سرانجام سیاوش که از پاکی ذات خویش اطمینان داشت به همراه اسب خویش در میان آتش می‌رود و به سلامت از آن خارج می‌شود.

سیاوش سیه را به‌تندی بتاخت	نشد تنگ‌دل جنگ آتش بساخت
ز هر سو زبانه همی برکشید	کسی خود و اسب سیاوش ندید
یکی دشت با دیدگان پر ز خون	که تا او کی آید ز آتش برون
چو او را بدیدند برخاست غو	که آمد ز آتش برون شاه نو

(فردوسی، ۱۳۸۴: ۴۶/۳ / ۵۰۷-۵۱۰)

آنچه از داستان سیاوش و داستان‌های مشابه برمی‌آید این است که ذات آتش پاک و بالطبع در تضاد و ستیز با ناپاکی است؛ بنابراین هر چه را که فرامی‌گیرد به شکل خود درمی‌آورد پس پاکان در آن تغییر نمی‌کنند و ناپاکان در آن به پاک مبدل می‌گردند. این خاصیت تطهیر کنندگی آتش در روایات مربوط به پایان جهان نیز دیده می‌شود: «در پایان جهان همه آدمیان باید از میان روی گداخته که به منزله آتش است، بگذرند و نیکان و بدان به آسودگی و عذاب پاداش یابند» (یاحقی، ۱۳۶۹: ۴۳۶). «در آن هنگام آتش همه‌جا را فرامی‌گیرد و همه فلزات زمین گداخته می‌شوند و همه مردمان باید از آن بگذرند تا گناهانشان پاک شود» (بهار، ۱۳۶۲: ۲۳۹).

آتش آزمون در اشعار مولانا نیز به صورت های گوناگون به کار رفته است. در دفتر اول مثنوی زمانی که پادشاه ظالم جهود تصمیم به قتل عام نصرانیان می‌گیرد، آتشی عظیم برپا می‌کند و در کنار آن بتی قرار می‌دهد و دستور می‌دهد تا همه در مقابل آن سجده کنند. زمانی که زنی از سجده کردن امتناع می‌کند مأموران برای تسلیم ساختن او طفل خردسالش را در کام آتش می‌فرستند تا که شاید مادر برای نجات جگرگوشه‌اش سجده آرد ولی در کمال تعجب طفل از میان شعله‌های آتش لب به سخن می‌گشاید و می‌گوید: ای مادر، تو هم میان آتش بیا چراکه جای من اینجا خوش است:

اندر آ مادر اینجا من خوشم گر چه در صورت، میان آتشم
(مولوی، ۱۳۹۰: ۷۸۶/۱)

در دفتر سوم زمانی که مأموران فرعون برای پیدا کردن موسی وارد خانه می‌شوند از جانب خداوند به مادر موسی وحی می‌گردد که او را داخل تنور گذاخته بیندازد تا از دست مأموران در امان باشد و آنجا نیز آتش بر تن موسی سرد و سازگار می‌گردد و او را نمی‌سوزاند:

زن به وحی انداخت او را در شرَر بر تن موسی نکرد آتش، اثر
(همان، ۳/ ۹۵۵)

مولانا در اشعار خود نگاه ویژه‌ای به وقایع زندگی حضرت ابراهیم دارد و تمامی حوادث مهم او را در شعر خویش منعکس نموده است، اما در میان آن‌ها موضوع در آتش افکندن ابراهیم جایگاه متمایزی دارد و مولانا با رغبت و اشتیاق خاصی به آن پرداخته است؛ به طوری که خودش هم از گفتن آن سیر نگشته است:

با خلیل آتش گل و ریحان و ورد باز بر نمرودیان مرگست و درد
بارها گفتیم این را ای حسن می‌نگردم از بیانش سیر من
(همان، ۲/ ۲-۴۲۹۱)

بر اساس آنچه در قرآن و قصص انبیاء ذکر شده نمرود تدبیر عقوبت ابراهیم کرد و دستور سوزاندن ابراهیم را داد. ابراهیم را به دستور نمرود در آتش افکندند. آتش به امر خداوند بر ابراهیم سرد و سلامت گشت. این موضوع در ادب فارسی اعم از نظم و نثر انعکاس خاصی یافته است و در فرهنگ عامه و شعر فارسی آتش ابراهیم ضرب‌المثل سردی و سلامت است. همچنین در عرفان اسلامی نیز ابراهیم مظهر تسلیم در برابر اراده حق و نمونه صفا و کمالات انسانی معرفی شده است.

آتش ابراهیم را نه قلعه بود تا برآورد از دل نمرود دود
(همان، ۱/ ۱۸۴۲)

آتش ابراهیم را دندان نزد چون گزیده حق بود چو نوش گزد
(همان، ۱/ ۸۶۱)

آتش سوزاننده است به شرط آنکه حق اراده کند و کسی که مثل ابراهیم گزیده حق باشد آتش او را نخواهد سوخت. عنایت حق چیزی را که چون آتش بیم سوختن به همراه دارد، به چیزی بدل می‌کند که روح بی‌هیچ ترسی به‌سوی آن می‌رود. نور الهی و به تعبیر مولوی «نور صاف» همه وجود ابراهیم را غرق در معنا و معنویت می‌کند و برای ابراهیم تن مادی باقی نمی‌گذارد که در آتش نمرود بسوزد.

جان ابراهیم از آن انوار زفت بی حذر در شعله‌های نار رفت
(همان، ۲/ ۹۱۳)

«همچنین مولانا برای نشان دادن نقش واسطه‌گری رسولان و هادیان الهی در ارتباط حق و خلق از تمثیل آتش بهره می‌برد» (کزازی و همکاران، ۱۳۹۰: ۲۷)

واسطه حمام می‌باید مر تو را تا ز آتش خوش کنی تو طبع را
چون نتابی شد در آتش چون خلیل گشت حمامت رسول آبت دلیل
(مولوی، ۱۳۹۰: ۵/ ۱-۲۳۰)

همان‌طور که اشاره رفت بین داستان سیاوش در شاهنامه و نیز حکایت ابراهیم در مثنوی تشابه زیادی وجود دارد. البته تفاوت‌هایی هم در نحوه و چگونگی در آتش رفتن آن دو به چشم می‌خورد، چراکه سیاوش با میل و اراده خویش به میان آتش رفت اما ابراهیم را به‌اجبار در آتش افکندند. اما اگر نیک بنگریم نفس عمل یکی است و نتیجه اینکه آتش پاکی را نمی‌سوزاند و این پلیدی است که در آتش گداخته می‌شود. با توجه به این تشابهات، بسیاری از محققان سیاوش را همان ابراهیم قلمداد می‌کنند. «این بخش از داستان حضرت ابراهیم (ع) تداعی‌کننده ماجرای سیاوش، قهرمان شاهنامه، است. حضرت ابراهیم (ع) را سیاوش گفته‌اند؛ زیرا هر دو در آتش رفتند و به سلامت بیرون آمدند» (یاحقی، ۱۳۶۹: ۴۳۶).

آتش حق و تجلیات آن

آتش در شاهنامه از قداست والایی برخوردار است. آتشکده‌ها در سراسر داستان‌های شاهنامه دارای جایگاه قدسی و به‌نوعی تجلی‌گاه حق هستند. تمامی آیین‌ها و مراسم مهم در آتشکده‌ها و در حضور آتش برگزار می‌گردند. سوگند به آتش و آتشکده‌ها از خدا گونگی آتش در فرهنگ اساطیری حکایت می‌کند. در داستان پیدایش آتش زمانی که هوشنگ به همراه افرادی که هوشنگ می‌رود، در آنجا با ماری سیاه‌رنگ برخورد می‌کند و برای راندن آن سنگی را به سمت مار پرتاب می‌کند. سنگ به مار برخورد نمی‌کند و به سنگ دیگری برخورد می‌کند که در نتیجه آن برخورد جرقه‌ای به وجود می‌آید و به خارو خاشاک اطراف می‌جهد و موجب پدید آمدن آتش می‌گردد. هوشنگ با مشاهده و کشف آتش پروردگار خود را شکر می‌گذارد و آن را هدیه‌ای از طرف خداوند می‌داند. پس دستور می‌دهد تا آتش را قبله‌گاه قرار داده و آن را پرستش کنند.

جهان دار پیش جهان‌آفرین	نیایش همی کرد و خواند آفرین
که او را فروغی چنین هدیه داد	همین آتش آنگاه قبله نهاد
بگفتا فروغیست این ایزدی	پرستید باید اگر بخردی
	(فردوسی، ۱۳۸۸: ج ۱۷/۱-۱۹)

در ابیات فوق هوشنگ ابتدا خدای خود را شکرگزاری می‌کند سپس آتش را قبله‌گاه قرار می‌دهد. این امر حکایت از آن دارد که آتش به‌عنوان عنصر واسطه مابین انسان و خدا بوده و به عبارتی تجلی از حق بوده است نه خود حق؛ البته در جای‌جای شاهنامه به موارد بیشمار شکرگزاری شخصیت‌ها و پرستش پروردگار برخورد می‌کنیم. «واژه‌ها و مواردی که در شاهنامه به آن سوگند می‌خورند، به‌طور کلی از این قرار است: دادار دارنده، یزدان پاک، شب و روز، ماه و خورشید، مهر، آتش، آذرگشسب، آذر برزین، تاج و تخت و کلاه، ناهید، آسمان و جان عزیزترین کسان خود و...» (حیدری، ۱۳۹۲: ۴۰).

در ایران باستان سه آتشکده مشهور و مهم به نام‌های: آذرگشسب، آذر برزین مهر و آذر فرنیغ (آذر خرداد) وجود داشته است که اغلب سوگندها در شاهنامه به آن‌ها یاد گردیده است.

اگر پیش آذرگشسب این سران	بیایند و سوگندهای گران
خورند و مرا یکسر ایمن کنند	که پیمان من زان سپس نشکنند
	(فردوسی، ۱۳۸۸: ۱۷۶۶/۷-۱۷۶۷)

در داستان یزدگرد بزه گر، یزدگرد به آذر مهر برزین سوگند یاد می‌کند:

چو بشنید ازو شاه سوگند خورد
به خرد برزین و خورشید زرد
(همان، ج ۶، ۳۲۳)

در داستان گیو به ترکستان، پیران به آذر خرد سوگند می‌خورد:

به جان و سر شاه و خورشید و ماه
به دادار و خرد و تخت و کلاه
مرا داد از این گونه سوگند سخت
بخوردم چو دیدم که برگشت بخت
(همان، ج ۲، ۳۵۹-۳۶۰)

هرمزد و قیصر آن زمان که باهم پیمان دوستی می‌بندند چنین سوگند می‌خورند:

به گاه و به تاج و به خورشید و ماه
به آذر گشسب و به آذر پناه
(همان، ج ۸، ۱۳۳۸)

نمونه‌های بالا تقدس و اهمیت آتش را در شاهنامه به‌عنوان عنصری که نمودی از حق و تجلیات آن را داراست، نشان می‌دهد. علاوه بر آن تقدس و اهمیت آتش در اسلام نیز امری واضح است که والاترین جلوه آن را در تجلی خداوند به‌صورت آتش بر موسی (ع) در قرآن کریم مشاهده می‌کنیم. مولانا با اشراف کامل به قرآن و احادیث، نگاه ویژه‌ای به وقایع زندگی حضرت موسی (ع) در اشعار خود داشته که یکی از مهم‌ترین آن‌ها داستان مواجهه او با آتش حق است. «به‌موجب قرآن، موسی در اثنای بازگشت از خدمت شعیب هنگامی که برای تهیه هیزم آتش در وادی «طوی» به دامنه کوهستانی به خلع نعلین مأمور گردید در درختی نور حق تجلی کرد و ندایی از درخت برآمد و موسی را مکلف ساخت به مصر برود و فرعون را به پرستش خدای یگانه و آزاد ساختن بنی‌اسرائیل دعوت کند و در آن درخت سبز، آتشی پیدا شد که در ادبیات فارسی، از آن به آتش موسی یاد کرده‌اند» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۷۷۹).

رفت موسی آتشی آرد به دست آتشی دید که از آتش برست
(مولوی، ۱۳۹۰: ۱/۲۸۷۷)

آتش او را سبز و خرم می‌کند شاخ او انی انا الله می‌زند
(همان، ۳۵۷۱/۴)

از درخت انی انا الله می‌شنید با کلام انوار می‌آمد پدید
(همان، ج ۲/۲۸۸۴)

از دیگر موارد آتش حق، خود حضرت موسی است که از طرف خداوند سرچشمه گرفته است. مولانا در دفتر اول در بیان آنکه موسی و فرعون هر دو مسخر مشیت الهی‌اند، با تشبیه فرعون به طلای تقلبی و اعتراف او به این‌که در برابر آتش حقیقت موسی، روسیاه و رسوائی اش نمایان است؛ به این نکته اشاره کرده است:

رنگِ زَرِّ قلب، ده تو می‌شود پیش آتش، چون سیه‌رو می‌شود
(همان، ج ۱/۲۴۶۲)

آتش هم مانند دیگر عناصر همیشه در پیشگاه خداوند حاضر و آماده اجرای دستورات اوست و همچون عاشقی بی‌قرار دائماً در تب‌وتاب است و تمام وجود خویش را در اختیار معشوق می‌گذارد:

پیش حق آتش همیشه در قیام همچو عاشق روز و شب پیچان مدام
(همان، ج ۱/۸۳۹)

این آتش چنان آماده اجرای فرمان خداوند است که حتی وقتی که به‌ظاهر آشکار نیست، اگر سنگ آتشنه را بر آهن بزنی برای انجام فرمان حق آتش بیرون می‌جهد:

سنگ‌بر آهن زنی بیرون جهد هم به امر حق قدم بیرون نهد
(همان، ج ۱/۸۴۰)

مولوی در تقابل با فلاسفه، معتزله و منجمان که امور هستی را بر اساس نظم و فائده و مسببات توجیه می‌نمایند، گرایش اشعری دارد و می‌گوید، درست است که سلسله نظامی از علل و مسببات، کار عالم را تمثیت می‌کنند؛ ولی سبب‌ساز خداست و هرزمانی که صلاح بداند و اراده نماید با معجزات اش سبب‌سوزی هم می‌کند. درست است که آتش از تلاقی سنگ و آهن ایجاد می‌شود ولی تا اراده و نظر حق نباشد هرگز جرقه آتش به وجود نخواهد آمد؛ درست است که رسن با حرکت چرخ در چاه فرو می‌رود ولی درواقع این چرخ را انسان و یا عامل دیگری به حرکت درمی‌آورد و ندیدن این عامل اشتباه بزرگی است همان‌طور که ندیدن گرداننده چرخ افلاک نیز خطاست:

سنگ و آهن خود سبب آمد و لیک	تو به بالاتر نگر ای مرد نیک
	(همان، ج ۱/۸۴۲)
گردش چرخه، رسن را علت است	چرخه گردان را ندیدن، زلت است
	(همان، ج ۱/۸۴۸)

مولانا در این ابیات بر آن است تا ثابت کند که اسباب و علت‌ها به طبع خود کار نمی‌کنند بلکه مقهور حکم حق هستند و طبق اراده و خواسته او عمل می‌کنند. در نظر مولانا بنده پس از وصول به حق، خود را جدا از او نمی‌بیند، وجود او مانند آهن در کوره داغ هم‌رنگ آتش می‌شود و جز آتش در کوره چیزی به نظر نمی‌آید. این وجود که به حق وصل شده و با حق پیوسته است خاموش است و تابناکی ندارد؛ اما در وصال به حق به خود می‌لافتد که من آتش هستم مثل آهن گداخته که می‌لافتد که من آتشم، هستم.

رنگ آهن محو رنگ آتش است	ز آتش می‌لافتد و خامش وش است
چون به سرخی گشت همچون زرکان	پس «انا النار» است لافش، بی‌زبان
شد ز رنگ و طبع، آتش محتشم	گوید او: من آتشم، من آتشم
آتشم من، گر تو را شک است و ظن	آزمون کن، دست را بر من بزن
آتشم من، بر تو گر شد مشتبه	روی خود بر روی من یک دم بنه
	(همان، ج ۲/۱۳۴۸-۱۳۵۲)

اما آتش تجلیات حق زمانی که بر جان شرر زند تمامی خیالات و اوهام را محو کند. این آتش از

اعماق ضمیر انسان زبانه می‌کشد و حقیقت محض را آشکار می‌سازد.

آتشی دیدی که سوزد هر نهال آتش جان بین کز او سوزد خیال
نه خیال و نه حقیقت را، امان زین چنین آتش که شعله زد ز جان
(همان، ج ۷/۶-۲۲۳۶)

در بیت زیر اگر حضرت حق را به آتش و انسان را به گیاه خف تمثیل کنیم از آنجاکه گیاه خف چون در آتش افتد سریعاً مشتعل می‌گردد و محو می‌شود، تجلی آتش حق هم چون بر انسان کامل افتد هستی مجازی او را از بین می‌برد و در خود مستحیل می‌سازد. همان فناء فی الله و اتحاد ظاهر و مظهر.

چون دو دیدی، ماندی از هر دو طرف آتش در خف فتاد و رفت. حَفّ
(همان، ج ۳۲۱۹/۶)

آتش مجازات:

آتش به‌عنوان یکی از اضداد در تمامی فرهنگ‌ها و ادیان دارای مفاهیم متفاوت و متضاد است. آتش علاوه بر ابعاد مثبت آن همانند گرمابخشی، حیات‌بخشی، پیشرفت و...، متضمن ابعاد منفی از قبیل، هستی‌سوزی، تباهی، کیفر و غیره نیز هست. نمادی‌ترین جنبه منفی آتش در تمامی فرهنگ‌ها آتش دوزخ یا همان آتش مجازات است. تمثیل آتش در شاهنامه و اشعار مولانا به‌عنوان عنصر کیفر، یکی از اشتراکات بلاغی دو شاعر بلندآوازه است.

سوزاندن و مجازات نمودن یکی از کارکردهای آتش در شاهنامه هست که همواره گریبان‌گیر انسان‌های خائن، نافرمان و عهدشکن و نیز دشمنان می‌شود. خاقان چین هنگامی که از خیانت قلون و قتل بهرام توسط او اطلاع پیدا می‌کند دستور می‌دهد تا سرا و برزن او را به همراه دو فرزندش در آتش بسوزانند:

قلون را به توران دو فرزند بود زهر گونه یی خویش و پیوند بود
چو دانسته شد آتشی بر فروخت سرای و همه برزن او بسوخت
دو فرزند او را بر آتش نهاد همه چیز او را به تاراج داد
(فردوسی، ۱۳۸۸: ج ۴/۹-۲۶۹۲)

بهرام در جنگ با ساوه شاه به لشکریان خود می‌گوید که سزای کسی که از میدان مبارزه فرار کند مجازات با آتش است:

به یزدان که از تن ببرم سرش به آتش بسوزم تن و پیکرش
(همان، ج ۸/۸۰۷)

اردشیر در ازای خیانت مهرک نوش زاد، سر از تنش جدا کرده و او را در آتش می‌سوزاند:

به شمشیر هندی بزد گردنش به آتش درانداخت بی‌سر تنش
(همان، ج ۷/۶۹۱)

شاپور بعد از پیروزی بر طایر پادشاه غسانیان نیز چنین دستوری را می‌دهد:

به دژخیم فرمود تا گردنش زند به آتش اندر بسوزد تنش
(همان، ج ۷/۱۱۴)

آتش دوزخ

دوزخ یا جهنم در عقیده تمامی ادیان جهان محلی است برای مجازات و کیفر گناهکاران و اغلب از آن به‌عنوان محلی ترسناک، تاریک و گدازنده با شعله‌های آتش تعبیر می‌گردد. یکی از معروف‌ترین نام‌های دوزخ که ۷۷ بار در قرآن تکرار شده جهنم است، در معنی واژه‌ی «جهنم» میان ارباب لغت و مفسران بحث زیاد است، برخی آن را به معنی «آتش» و برخی دیگر آن را به معنی «عمیق و ژرف» دانسته‌اند. تمامی انسان‌ها به فراخور گناهایی که در این دنیا مرتکب شده‌اند باید در دوزخ مجازات شوند. ژان پیربایار عبور از آتش جهنم را تطهیر دوباره روان جاودان پاکان می‌داند، وی از قول دون آنسلم استولز (Don Anselme Stolz) می‌نویسد: «تنها آن‌کس که با آتش تطهیر شده می‌تواند داخل بهشت شود؛ بنابراین طریق تنزیه و تصفیه، سرآغاز و پیش‌درآمد اتحاد عرفانی است؛ و عرفا بی‌هیچ تردید، این تطهیر روان را همتای آتش پاک‌کننده (تطهیر با آتش) که به بهشت راهبر است، می‌دانند» (بایار، ۱۳۷۶: ۸۷). در آیات ۷۱ و ۷۲ سوره مریم از ورود همه آدمیان به آتش جهنم به نحو زیبایی سخن رفته است. وَ إِنِّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ

الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا؛ همه شما (بدون استثنا) وارد جهنم می‌شوید. این امری است حتمی و قطعی بر پروردگارت! سپس آن‌ها را که تقوا پیشه کردند، از آن رهایی می‌بخشیم. ظالمان را- درحالی‌که (از ضعف و ذلت) به‌زانو درآمده‌اند- در آن رها می‌سازیم (مریم، آیه ۷۱-۷۲).

خداوند متعال در آیات فوق به‌صراحت از عبور همه آدمیان از آتش دوزخ پیش از ورود به بهشت خبر داده است و شاید این به آن معناست که تنها آنانی شایسته ورود به روضه رضوان خداوندی هستند که قبلاً آتش دوزخ هرگونه آلائش را از وجود آن‌ها پاک کرده باشد.

اشاره به آتش دوزخ و ترساندن افراد گناهکار از آن در بین اشعار شاهنامه مشهود است. در داستان پادشاهی نوذر، سام برای مطیع نمودن مردم و فرماندهان سپاه در برابر نوذر آنان را این‌چنین از آتش دوزخ می‌ترساند:

شما بر گذشته پشیمان شوید	به نوی زسر باز پیمان شوید
گر آمرزش کردگار سپهر	نیابید و از نوذر شاه مهر
بدین گیتی اندر بود خشم شاه	به برگشتن آتش بود جایگاه

(فردوسی، ۱۳۸۸: ج ۴۴/۲-۴۶)

و یا در داستان رستم و اسفندیار، اسفندیار در جواب دعوت رستم چنین می‌گوید:

وگر سر بیچم زفرمان شاه	بدان گیتی، آتش بود جایگاه
------------------------	---------------------------

(همان، ج ۶/۵۲۷)

تصویر مولانا از دوزخ اغلب برگرفته از آیات قرآن و احادیث است. در نظر مولانا آتش دوزخ با آتش دنیا بسیار متفاوت است به‌طوری‌که هیزم آن از مردم و سنگ‌های خارا می‌باشد: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَكُنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۗ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ؛ و اگر این کار را نکردید و هرگز نتوانید کرد پس پرهیزید از آتشی که هیزم آن مردم بدکار و سنگ‌های خارا است که (از قهر خدا) برای کافران مهیا شده است» (آیه ۲۴ سوره بقره).

امروز شما هیزم آن آتش خویشید	یا آتشتان مرد شما نور خدایید
------------------------------	------------------------------

(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۸۴۴/۲)

هیزم دوزخ تنست و کم کنش
ورنہ حمال حطب باشی حطب
ور بروید هیزمی رو برکنش
در دوعالم هم‌چو جفت بولهب
(مولوی، ۱۳۹۰: ج ۵ / ۹-۱۰۹۸)

اهل دوزخ از درک تفاوت بین نور ظاهری و نور معنوی عاجز هستند اما انسان‌های آگاه که از سرچشمه انوار الهی سیراب گشته و دارای بصیرت هستند این فرق را می‌شناسند. در نظر مولانا این دسته از انسان‌ها به دوزخ آشامان تعبیر شده‌اند:

دوزخ آشامان جنت بخش روز رستخیز
حاکم‌اند و نی دعا دانند و نه نفرین کنند
(مولوی، ۱۳۷۳: ج ۲ / ۷۶۷)

نور ساطع شده از آتش عنصری با نور معنوی و الهی متفاوت است. شدت و طیف نور الهی چنان متنفذ و گسترده هست که سایر انوار در آن بلعیده می‌شوند. در حدیثی از پیامبر (ص) نقل گردیده که «هرگاه مؤمن در معرض آتش دوزخ قرار می‌گیرد، آتش به لابه می‌افتد که ای مؤمن زود گذر تا نور تو آتش من را خاموش نکند» (فروزان فر، ۱۳۷۰: ۵۲).

زانکه دوزخ گوید: ای مؤمن تو زود
بگذر ای مؤمن که نورت می‌کشد
برگذر که نورت آتش را ربود
آشتم را، چون که دامن می‌کشد
(مولوی، ۱۳۹۰: ج ۴ / ۱۰-۲۷۰۹)
تو مثال دوزخی، او مؤمن است
کشتن آتش به مؤمن ممکن است
(همان، ج ۲ / ۱۲۴۷)

آتش در دیدگاه دین زرتشت از قداست و اهمیت بسیار بالایی برخوردار است؛ به طوری که در فرهنگ زرتشتی هیچ‌گونه جنبه منفی بر آتش قائل نیستند. بر همین مبنا در باور پیروان دین زرتشت آتش جایگاهی در دوزخ ندارد و آن مکانی بسیار سرد و ژرف و تاریک است که از آن به‌عنوان دوزخ سرد یا زمهریر یاد می‌شود. چنین به نظر می‌رسد آزارگری آتش در دوزخ ریشه در باورهای سامی داشته باشد زیرا «دوزخ ناب و نژاده ایرانی، زمهریر یا دوزخ سرماست. شاید خاستگاه این باور یادمانی جان‌گزای و پایدار بوده است که ایرانیان را از ایران ویج و سرمای سخت و سیاه و استخوان سوز

داشته‌اند» (کزازی، ۱۳۸۵: ۱۸۲).

همچنین در حدیثی آمده است که «در جهنم نقطه‌ای وجود دارد که از شدت سرما اعضای بدن از هم متلاشی می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۳۶۳). در تفسیر امام عسکری آمده است: «در جهنم خطاب به گناهکاران گفته می‌شود: اتم فی النار خالدون تعذبون فی‌ها و تهانون و من نیرانها الی زمهریرها تنقلون»؛ شما در جهنم همواره و همیشه در عذاب خواهید بود و از آتش به زمهریر منتقل خواهید شد (علامه مجلسی، ۱۳۱۵: ۱۹۱/۷). در حدیث دیگر آمده است: «گرمی تابستان از گرمای جهنم سرچشمه می‌گیرد و سرمای زمستان از زمهریر جهنم است» (همان: ۲۸۳/۸). مولانا در جاهای مختلف به دوزخ سرد اشاره کرده است:

هست دوزخ همچو سرمای خزان	هست کوثر چون بهاری گلستان
(مولوی، ۱۳۹۰: ج ۵، ۴۱۷۰)	
آن خدایی کز خیالی باغ ساخت	وز خیالی دوزخ و جای گداخت
	(همان، ج ۳: ۳۰۴۴)
تو اگر انگشتی را برده‌ای	دوزخی، چون زمهریر افسرده‌ای
	(همان، ج ۴: ۱۲۷۸)

«لذا نباید تصور کرد که منظور مولانا از سوختن در این تعبیر، سوختن نار و نور است؛ بلکه سوختنی چون سرمای خزان و زمستان است که همان در خود فرورفتن و افسردگی است» (محمدی ۱۳۸۸: ۴۶۸).

نتیجه‌گیری

وجوه تمثیلی آتش مانند آتش آزمون، آتش حق و تجلیات آن و آتش مجازات از جمله موضوعات مشترکی هستند که هر دو شاعر به نحوی در اشعار خود به آن‌ها پرداخته‌اند. تمثیلات آتش در شاهنامه فردوسی بیشتر از نوع نمادین است که ریشه در اسطوره دارند و در اشعار مولانا اغلب از نوع رمزی است که برگرفته از آیات قران و روایات اسلامی است. در آتش آزمون تشابهات زیادی بین داستان در آتش رفتن سیاوش و حضرت ابراهیم وجود دارد و می‌توان نتیجه گرفت سیاوش همان ابراهیم است که به شکلی دیگر در شاهنامه متجلی گشته است.

آتش حق و تجلیات حق، در شاهنامه به صورت قبله‌گاه و عنصر قابل‌پرستش مشاهده می‌گردد که ریشه در اسطوره دارد. تمثیل آتش حق در شاهنامه به لحاظ ساختار توصیفی است.

آتش حق در اشعار مولانا از نوع تمثیل روایی هست و مولانا با پرداختن به حکایت حضرت موسی (ع) در وادی ایمن، نگاه رمزگونه‌ای نسبت به تجلی حق در آتش دارد.

در موضوع آتش مجازات، حکیم توس هم به کاربرد مجازات‌گری آتش در این دنیا اشاره کرده و هم آخرت. با توجه به اعتقاد ایرانیان باستان و پیروان آئین زرتشت به دوزخ زمهریر یا همان دوزخ سرد، می‌توان نتیجه گرفت دیدگاه فردوسی به آتش جهنم ریشه در اعتقادات اسلامی او دارد.

اما نگاه مولانا به آتش مجازات به‌طور عمده آتش کیفر دوزخ است که مأخذ از آیات قرآن و روایات است. همچنین اشاره مولانا به دوزخ زمهریر ریشه در اسطوره و باورهای دین زرتشت دارد.

می‌توان خاصیت تطهیر انسان از گناهان را در اثر عبور از آتش جهنم - که در اشعار هر دو شاعر بدان اشاره رفته - به‌نوعی با آزمون آتش در ارتباط دانست.

و سخن آخر اینکه باوجود تفاوت ظاهری میان حماسه و عرفان و بررسی اشتراکات آن‌ها می‌توان نتیجه گرفت که هر دو در باطن یکی هستند چراکه اگر سرشت و بنیاد حماسه را درنبرد با دشمن بیرونی قلمداد بکنیم که از آن به‌عنوان جهاد اصغر تعبیر می‌گردد؛ اساس و بنیاد عرفان هم در مبارزه با نفس اماره و دشمن درونی هست که همان جهاد اکبر است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. بایار، ژان پیر، (۱۳۷۶)، رمز پردازی آتش. ترجمه جلال ستاری. تهران: نشر مرکز.
۳. بهار، مهرداد، (۱۳۶۲)، پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: توس.
۴. جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۴)، سلامان و ابسال. به اهتمام سید ضیاءالدین سجادی. تهران: سروش.
۵. حیدری، دریا، (۱۳۹۲)، سوگند در شاهنامه و ارتباط اساطیری آن با آب‌و‌آتش. پژوهش‌نامه ادب حماسی. سال نهم. ش ۱۶. ص ۳۵-۶۱.
۶. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا. جلد اول (آ - ادیبی). تهران: دانشگاه تهران. چ دوم.
۷. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۸)، سرّ‌نی. ج ۱، تهران: علمی.
۸. سبحانی، توفیق، (۱۳۸۷)، گویی که شاهنامه تاریخ همه ملت‌هاست با نگاهی به ترجمه منظوم شریفی از شاهنامه. نامه انجمن. ش ۲۹. ص ۱۲۷-۱۴۰.
۹. شمیسا، سیروس، (۱۳۷۳)، بیان. تهران: فردوسی. چ چهارم.

۱۰. علامه مجلسی، محمدباقر، (۱۳۱۵ ق)، بحارالانوار. ج ۷ و ۸، تهران: کمپانی.
 ۱۱. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۸)، شاهنامه. بر اساس چاپ مسکو، ۹ جلد، در ۴ مجلد، تهران: قطره. چ هفتم.
 ۱۲. فروزان فر، بدیع‌الزمان، (۱۳۷۰)، احادیث مثنوی. تهران: امیرکبیر.
 ۱۳. _____ (۱۳۸۴)، زندگی مولانا جلال‌الدین محمد. تهران: زوار، چ ۷.
 ۱۴. کزازی، میر جلال‌الدین، (۱۳۸۵)، نامه باستان. ج ۲، تهران: سمت.
 ۱۵. کزازی، میر جلال‌الدین، عبدی مکنون، اسماعیل، مرداسی سردارآبادی، صغری، (۱۳۹۰)، آتش در آثار منظوم مولانا. فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنائی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر. تابستان ۸. (۶۰-۲۵).
 ۱۶. محمدی، علی، (۱۳۸۸)، تفسیر مثنوی با مثنوی. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
 ۱۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۷)، تفسیر نمونه. ج ۲۵، قم: امام علی بن ابی‌طالب (ع).
 ۱۸. مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۳)، کلیات شمس تبریزی. مقدمه بدیع‌الزمان فروزان فر، تهران: امیرکبیر.
 ۱۹. _____ (۱۳۹۰)، شرح جامع مثنوی معنوی. کریم زمانی، تهران: اطلاعات.
 ۲۰. یاحقی، محمدجعفر، (۱۳۶۹)، فرهنگ اساطیر. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و سروش.
 ۲۱. _____ (۱۳۸۶)، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.
22. Reichelt, H. (1968) Avesta Reader, Strassburg: Verlage Von Karl J. Trubner.



**Journal of Research Allegory in
Persian Language and Literature**
Islamic Azad University- Bushehr Branch
No. 47 / Spring 2021
<http://jpll.iaubushehr.ac.ir>
pISSN 2717-431X eISSN 2717-4310



Original Paper **The allegory of fire and its commonalities in
Ferdowsi's Shahnameh and Rumi's poems**
Afshin Vaziri¹, Ali Mohammad Moazzeni², Mohammad Reza
Shadmanamen³, Azam Rezaei⁴

Abstract

The use of allegory as one of the most important and basic industries of rhetoric is common among poets of Persian language and literature. Most of the allegories used in the works of poets are rooted in myth and religion. Ferdowsi and Rumi, who have elevated the position of Persian poetry in epic and mysticism to the highest possible point, have made the most use of allegory in order to instill their mental abstractions in the mind and thought of the audience. The use of allegory of fire is one of the most significant and most allegories used in Ferdowsi's Shahnameh and Rumi's poems. Despite the essential and structural differences in the epic and mystical literature, the thematic similarities of the allegory of fire can be seen in the poems of both poets, which, despite the similarity in subject matter, are different in content. In this article, by descriptive-analytical method, thematic commonalities and attitudinal differences of two famous poets are discussed to determine the degree of influence of two poets from myth and religion and also determine the course of images of fire from myth to mysticism.

Keyword: Fire, allegory, Shahnameh, Rumi

1-PhD Student in Persian language and literature, Islamic Azad University, Khalkhal Branch

2-Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tehran (Responsible author)

3-Assistant Professor of Islamic Azad University, Khalkhal Branch

4-Farhangian University

Please cite this article as: Vaziri, Afshin, Moazzeni, Ali Mohammad, Shadmanamen, Mohammad Reza, Rezaei, Azam, (2021) The allegory of fire and its commonalities in Ferdowsi's Shahnameh and Rumi's poems. Journal of Research Allegory in Persian Language and Literature, Islamic Azad University- Bushehr Branch, 47(1): 103-122.