

How to Reflect the Quranic Stories of Prophet Dawood and Solomon (pbuh) in Persian verse texts

Mohammad Ali Mahmoodabadi *
Gholam Reza Sotoudeh **
AliAsghar Babasafari ***

Received: 04/02/2024

Accepted: 03/09/2024

Abstract

The story of the prophets has always been one of the fertile sources of literary texts and a background for the emergence of poets' creativity. Based on these stories and allusions to the history of the prophets, poets have created various and subtle themes and sometimes created new and original compositions. The narrative of Prophet Dawood (pbuh) and his son Prophet Sulaiman (pbuh) of the great prophets of God among the people of Israel in Persian texts have had different and different effects compared to the story of other prophets due to the variety of adventures, events and cases of the prophethood period. Despite the age of these two narratives in the sources of Jewish religion and the Holy Quran, they are the best and first sources for poets and mystics to use. The current research, which analyzes and examines the story of Prophet David (pbuh) and Prophet Solomon (pbuh) in the poetry of some prominent poets from the 6th to the 11th centuries, has been carried out in a descriptive-analytical way, in which things such as Quranic verses and interpretive references in connection with these two stories, subtle literary and mystical themes and themes have been examined; and then, while presenting poetic evidence, we have come to the conclusion that what comes from the hearts of the poets' poems is an indication of their attention to different aspects of the story of Prophet David. (pbuh) and Hazrat Suleiman, it is for the purpose of expressing moral and descriptive concepts and as they have depicted the concepts of pleasantness.

Keywords: *story, Dawood (pbuh), Solomon (pbuh), Quran poetry.*

* PhD student in Persian language and literature, Sirjan branch, Islamic Azad university, Sirjan, Iran. mohmmadalimahmoodabadi97@gmail.com

** Professor of the Department of Persian Language and Literature, Sirjan Branch, Islamic Azad University, Sirjan, Iran. (Responsible Author) sotodeh@yahoo.com

*** Associate professor of Persian language and literature, Faculty of literature and humanism, Esfahan university, Esfahan, Iran. babasafari44@gmail.com



http://qhs.isu.ac.ir

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث» سال ۱۸، شماره ۱، پیاپی ۳۵

پاییز و زمستان ۱۴۰۳، صص ۴۹-۲۱

مقاله علمی - پژوهشی

10.30497/qhs.2024.246780.4005

چگونگی بازتاب قصص قرآنی حضرت داوود(ع) و سلیمان(ع)

در متون منظوم فارسی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۳

محمد علی محمودآبادی*

غلامرضا ستوده**

علی اصغر باباصفری***

چکیده

قصص قرآنی بویژه داستان انبیاء الهی همواره یکی از سرچشمه‌های باروری متون ادبی و زمینه‌ای برای ظهور خلاقیت‌های شاعران بوده است. شاعران بر اساس این داستان‌ها و تلمیح به سرگذشت پیامبران، مضامین مختلف و لطیفی را خلق کرده و گاه ترکیبات تازه و بدیعی را آفریده‌اند. در این میان، بررسی چگونگی بازتاب قصص قرآنی در اشعار فارسی و نوع نگاهی که شاعران فارسی‌گوی به سرگذشت انبیاء الهی داشته‌اند، همواره حائز اهمیت بسیار بوده است. از بررسی این اشعار می‌توان میزان نفوذ و گسترش معارف قرآنی و یا اسرائیلیات را در جامعه ایرانی برداشت کرده و تحلیلی از سبک دین‌داری مردم ارائه نمود. در این پژوهش به مطالعه موردی بازتاب قصص قرآنی مربوط به حضرت داوود(ع) و حضرت سلیمان(ع) در متون منظوم فارسی پرداخته شده است. علت انتخاب این دو پیامبر اولاً تنوع ماجراها و قضایای دوران نبوت ایشان و ثانیاً وجود گزارش‌های مشابه در منابع تاریخی دین یهود بوده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد در اکثر موارد، آنچه مورد استناد شاعران فارسی‌گوی بوده، گزارش قرآن کریم است و در مواردی تلاش شده تا گزارش‌های تورات نقد و ابطال شود.

واژگان کلیدی

قصص قرآنی، حضرت داوود(ع)، حضرت سلیمان(ع)، شعر فارسی.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد سیرجان، دانشگاه آزاد اسلامی، سیرجان، ایران.

mohmmadalimahmoodabadi97@gmail.com

** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سیرجان، دانشگاه آزاد اسلامی، سیرجان، ایران. (نویسنده مسئول)

sotodeh@yahoo.com

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

babasafari44@gmail.com

این مقاله مستخرج از رساله دانشجویی است.

طرح مسئله

داستان‌های مربوط به شخصیت‌های اسطوره‌ای، آبخشور عظیمی است که شاعران همواره به آن رجوع کرده و به وسع هنر خویش از آن سیراب شده‌اند. داستان پیامبران یکی از همین مرجع‌های پر کاربرد است که استفاده از آن‌ها در ادب فارسی به نوع اندیشه شاعران بستگی دارد. شاعران با الهام از قرآن و داستان‌های قرآنی به سرگذشت پیامبران نظر داشته، مضامین و اشعار بدیعی را خلق کرده‌اند. گرچه تأثیر پذیری شاعران از قرآن و داستان‌های پیامبران متفاوت است؛ اما شاید به یقین گفت کمتر شاعری است که دیوان او از اشارات قرآنی و داستان‌های پیامبران خالی باشد؛ به طوری که از آغاز شعر فارسی، چنین تلمیحات و اشاراتی در شعر شاعران به چشم می‌خورد (سنگری و حاجی، ۱۳۸۹ش، ص ۵۱).

در قرآن کریم از حضرت داوود(ع) و فرزندش سلیمان نبی(ع) به عنوان پیامبران بزرگ خداوند و در تورات هم به عنوان پادشاهان بزرگ بنی اسرائیل، بر آن قوم یاد شده است. چه در تورات و چه در قرآن کریم، از ویژگی‌های خاص آنان در امور مختلف سخن گفته شده است. از سوی دیگر، در ادبیات فارسی نیز با تأثر از متون مقدس تورات و قرآن، این ویژگی‌ها منعکس شده‌اند. شاعران برجسته قرون ششم تا یازدهم از جمله شاعرانی هستند که در شعر خود به طور گسترده به داستان‌ها و روایات تاریخی، اسطوره‌ای و مذهبی به ویژه داستان زندگی پیامبران اشاره داشته‌اند (سنگری و حاجی، ۱۳۸۹ش، ص ۴۹).

یکی از منابعی که شاعران جهت غنی کردن شعر خود از آن بهره برده‌اند، داستان زندگی این دو پیامبر بزرگ قوم بنی اسرائیل است که به دلیل شوکت و عظمت پادشاهی و سرگذشت پرفراز و نشیبشان مورد توجه شاعران بوده‌اند و زمینه ساز تصاویر شاعرانه و مضامین بدیع شده‌اند، چنان که از زندگی این پیامبران الهی و سیره آنان برای برای عمق بخشیدن به شعر خود و برجسته سازی زبانشان بهره برده‌اند.

از آنجا که حوادث دوران زندگانی پیامبران از جمله حضرت داوود علیه السلام و فرزندش حضرت سلیمان(ع) در طول تاریخ با اندیشه‌های خرافی و روایات مجهول (اسرائیلیات) آمیخته شده است، شناختن و شناساندن چهره تابناک و معنوی این پیامبران بزرگ اهمیتی بسزا دارد. علاوه بر این شخصیت حضرت داوود(ع) و سلیمان نبی در ادبیات مخصوصاً، متون منظوم و نیز در میان مردم بسیار مشهور هستند.



هدف از این تحقیق فراهم آوردن مجموعه ای منظم از بازتاب جنبه های متنوع داستان حضرت داوود(ع) و حضرت سلیمان(ع) در شعر شاعران و نشان دادن برداشت های مختلف آنان از این داستان های قرآنی است تا با بررسی جنبه های رمزی و نمادین داستان فهم اشعارشان آسان تر شود و زمینه ای برای پی بردن به غنای فکری و مذهبی شاعران این قرون فراهم آید و همچنین میزان آشنایی شعرا با قصص انبیاء و تأثیرپذیری آنان از قرآن، تورات، انجیل، کتب تفاسیر و احیاناً به کارگیری اسرائیلیات مورد بررسی قرار گرفته و علت کاربرد کمتر یا بیشتر این گونه تلمیحات در شعر شاعران تبیین می گردد.

این پژوهش بازتاب بخش های مختلف این دو روایت در شعر شاعران را بررسی می کند و به جاذبه های عمده داستان داوود از جمله آن ها نرم کردن آهن، ساختن زره، نغمه، اشک داوود و... پرداخته است و همچنین به بخش هایی همچون پیامبری و پادشاهی، تخت و بارگاه، انگشتی سلیمان، تسلطش بر باد و جنیان و شیاطین و... بیان شده است.

پیشینه تحقیق

در مورد پیشینه تحقیق می توان خاطر نشان کرد که در مورد سیمای حضرت سلیمان(ع) در آثار بزرگان ادب پارسی پژوهش های مفید و ارزنده ای انجام شده اما در مورد بررسی و تحلیل داستان حضرت داوود(ع) و فرزندش سلیمان نبی در شعر شاعران تنها اشارات پراکنده ای انجام شده است. از میان پژوهش هایی که تا حدودی با موضوع جستار پیش رو ارتباط دارند، می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

در مطالعه ای «سیمای پیامبران و امامان(ع) و صحابه در شعر غنایی سبک خراسانی» و جایگاه تلمیح های دینی در انواع شعر غنایی دوران سامانی چون مدح، وصف، تغزل، مرثیه، منقبت و دیگر انواع غنایی اشاره شده است (مرادی و همکاران، ۱۳۹۱ش). پژوهشگران دیگری «سیمای پیامبران در شعر صائب تبریزی» را بررسی و جایگاه پیامبران و جنبه های مختلف سرگذشت آنان در شعر صائب تبریزی را تبیین نموده اند (جعفرزاده و شریف پور، ۱۳۸۷ش).

محققان دیگری «سیمای حضرت سلیمان(ع) در منظومه های عطار نیشابوری» مطالعه کرده اند (یزدانپناه و گندلویی، ۱۳۸۹ش). در پژوهش دیگری محقق به «مطالعه بینامتنی قالیچه داستانی حضرت سلیمان و چگونگی تأثیر اعتقادات و باورهای دینی آن» و نیز نحوه شکل گیری طرح ها و نقوش واقع گرایانه و انتزاعی در انتقال مفاهیم و اعتبارافزایی شأن و جایگاه اجتماعی آنان پرداخته است (اربابی و قملاقی، ۱۴۰۰ش).

روش پژوهش حاضر به شیوه توصیفی تحلیلی است و جمع آوری داده‌ها با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، اسناد مرتبط و بعضاً منابع فضای مجازی بوده است.

۱. بازتاب قصص قرآنی حضرت داوود(ع) در متون منظوم فارسی

شخصیت حضرت داوود(ع) و حضرت سلیمان(ع) به عنوان پیامبران صاحب پادشاهی بین ملل مسلمان و نیز به عنوان پادشاهان صاحب اقتدار در میان مردم شهرت دارند و بر این مبنای ضرب المثل‌هایی نیز پدید آمده است. شاعران فارسی زبان دوره‌های مختلف از این داستان برای ساختن تصویرهای شاعرانه خود استفاده کرده‌اند و هر یک متناسب با اهدافی که در نظر داشته‌اند این داستان‌ها را به صورت تمثیل و تلمیح و... ذکر کرده‌اند.

حضرت داوود(ع) از پیامبران بنی اسرائیل که یازدهمین پشت یعقوب و پدر سلیمان است. در قرآن کریم در مورد نسب او چنین بیان شده است: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»؛ و به ابراهیم اسحاق و یعقوب را بخشیدیم، و همه را به راه راست درآوردیم و نوح را از پیش راه نمودیم، و از نسل او داوود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی را هدایت کردیم و این گونه، نیکوکاران را پاداش می‌دهیم (انعام: ۸۴).

بنا بر نقل قرآن کریم کتاب حضرت داوود زبور نام داشت و خداوند متعال بر حضرت داوود(ع) زبور را نازل کرده است: «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زُبُورًا» (اسراء: ۵۵)؛ و در حقیقت بعضی از انبیاء را بر بعضی برتری بخشیدیم و به داوود زبور دادیم. زبور مجموعه‌ای از پند و اندرز و دعا و اذکار است و شامل مباحث مربوط به شریعت نبوده است (طباطبایی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۲۵۱). برخی نیز گفته‌اند در باب نعماتی که به ایشان از جانب خداوند ارزانی شده است آمده است: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَآلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنْ اِعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (سبأ: ۱۰-۱۱).

واژه «فضل» در آیه «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا»، مفهوم وسیعی دارد که تمام مواهب و نعمت‌هایی را که خدا به حضرت داوود پیامبر(ع) ارزانی داشته بود، شامل می‌شود و ذکر آن به صورت «نکره» دلیل بر عظمت آن است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۸، ص ۲۸).

حضرت داوود(ع) در حدود ۹۷۲ قبل از میلاد می‌زیسته و در سرزمین بین مصر و شام متولد گردید. او از نواده‌های حضرت یعقوب است و با نوه واسطه به یکی از فرزندان حضرت

یعقوب(ع) می‌رسد. علامه طبرسی در مجمع البیان می‌نویسد: «مقصود از ذریه نوح اینها هستند: داوود بن ایشا، پسرش سلیمان، ایوب بن اموص بن روم بن عیصا بن اسحاق بن ابراهیم، یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم، موسی بن عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب و برادر بزرگش هارون» (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۰۳).

قوم بنی اسرائیل، طی سالیان دراز، در سایه نبوت و حکومت عادلانه حضرت داوود(ع) زندگی شیرینی را تجربه کرده بودند و به ادامه همین زندگی و رهبری آن حضرت عادت کرده و امیدوار بودند که هم چنان سایه با برکت آن حضرت بر سر آنها مستدام و باقی بماند و اما از آنجا که همه مخلوقات باید روزی پیش خدا بروند، حضرت داوود(ع) نیز واپسین روزهای عمر پر برکت خود را سپری می‌کرد و آثار پیری و شکستگی جسمی، در وی نمایان بود. او نگران این بود که پس از او چه کسی سگان این کشتی نجات را در دست خواهد گرفت؟ او با اینکه پسران رشید زیادی داشت. ولی به هیچ کدام از آنها به اندازه فرزندش سلیمان که از نوجوانی کاردان و لایق نبوغ در او مشهود بود. به طوری که می‌توانست به درستی قضاوت کند، چون این شایستگی و وارستگی برای همه مخصوصاً پدرش محرز و آشکار بود، لذا داوود(ع) در آخر عمر خود، او را که سیزده سال بیشتر نداشت، به فرمان خداوند به خلافت و جانشینی خود معین کرد (اربابی و قملاقی، ۱۴۰۰ش).

جنبه‌های گوناگون شخصیت و داستان‌های مختلف زندگانی این دو پیامبر عظیم الشان در ادب فارسی و در شعر بیشتر شاعران تقریباً در همه دوره‌ها انعکاسی وسیع یافته است (نصیحت و پراندوجی، ۱۳۹۰ش، ص ۲۰۰۲) که در ادامه برخی از آنها گزارش خواهد شد:

۱-۱. نغمه داوود(ع)

خداوند متعال در قرآن کریم در مورد صدای حضرت داوود(ع) می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَاللَّنَّا لَهُ الْحَدِيدَ» (سبأ: ۱۰)؛ به راستی داوود را از جانب خویش مزیتی عطا کردیم [و گفتیم] ای کوه‌ها با او [در تسبیح خدا] همصدا شوید و ای پرندگان [هماهنگی کنید] و آهن را برای او نرم گردانیدیم.

صدای داوود(ع) یکی از ویژگی‌های بارز این پیامبر بزرگ الهی بود. اگرچه ایشان صفات برجسته دیگری نیز داشتند. اما صدای این پیامبر خداوند به قدری زیبا و دلنشین بوده است که هر جنبنده‌ای را مجذوب خود می‌کرده است. به نحوی که پرندگان هنگام نغمه سرایی وی، در

محراب عبادتش جمع می‌شدند و حیوانات بیابان نیز به مجرد شنیدن صدایش به او نزدیک می‌شدند و از شدت تأثیر جذبه صدای خوش او، حضور مردم و خطرهای ناشی از آن را فراموش می‌کردند و دل‌های خود را به سوی خداوند متوجه می‌نمودند.

همچنین حضرت داوود(ع) زبان پرندگان را می‌دانست و به تعبیر قرآن کوه‌ها و پرندگان مسخر حضرت داوود بودند چنانکه در آیه دیگری آمده است: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحُنَّ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَابٌ» (ص: ۱۸-۱۹)؛ همانا ما کوه‌ها را مسخر و رام کردیم که با او در شبان گاه و هنگام برآمدن آفتاب تسبیح می‌گفتند، و پرندگان را [نیز] به طور دسته جمعی [مسخر و رام کردیم که با او تسبیح می‌گفتند]، و همه رجوع کننده به سوی خدا بودند.

امام صادق(ع) در روایتی پیرامون نغمه حضرت داوود(ع) فرمودند: «عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ يَدُكُرُّ فِيهِ قِصَّةُ دَاوُدَ (عليه السلام) أَنََّّهُ خَرَجَ يَقْرَأُ الزَّبُورَ وَكَانَ إِذَا قَرَأَ الزَّبُورَ لَا يَبْقَى جَبَلٌ وَ لَا حَجْرٌ وَ لَا طَائِرٌ إِلَّا جَاوَبْتَهُ؛ داود یک روز بیرون رفت و زبور می‌خواند، هر وقت داود زبور می‌خواند کوه و سنگ و پرند و درنده‌ای نبود که با او هم آواز نشود.

داوود(ع)، پدر سلیمان نبی و صاحب کتاب مزامیر است. هجویری در کشف المحجوب نقل کرده است: «حق تعالی داوود را صوتی خوش داد و حلق او را مزامیر گردانیده و کوه‌ها را هم آواز وی کرد تا حدی که وحوش و طيور از کوه و دشت به سماع می‌آمدند» (هجویری، ۱۳۵۸، ص ۵۸۷).

سنایی با اشاره به لحن داوود(ع)، تلمیح به آیه ۷۹ سوره انبیا که می‌فرماید: «فَهَمَّنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحُنَّ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ» دارد و نیز با اشاره به تسبیح و نوای داوود در آیات ۱۰ سوره سباء و ۱۸ سوره ص در میابیم که مفهوم این بیت، استمداد از پیشوای هدایت است. «لحن داوود» کنایه از گفتار عارفانه و آسمانی و فوق انسانی می‌باشد (سنایی، ۱۳۷۸ش، ج ۴، ص ۴۱۶). عطار با کاربرد صنعت تشبیه لحن خوش عندلیب را به لحن خوش حضرت داوود(ع) مانند کرده است و این ابیات به داستان داوود و آواز او که پرندگان و کوه‌ها با او هم آواز بودند، اشاره دارد:

خوش بنال از درد دل داوود وار	تا کنند ت هر نفس صد جان نثار
خلق داوودی به معنی بر گشای	خلق را از لحن خلقت رهنمای

(عطار، ۱۳۹۲، ص ۶۴۸)

مولوی، آواز خوش داوود(ع) را همان نغمه و سخن درونی اولیا الهی و عارفان حق می‌داند (مولوی، ۱۳۸۶ش، ص ۲۷۵). وی بر فقدان عشق الهی همچون بانگ چوب می‌داند که گوش و دلشان را می‌آزارد. حکیم نظامی در *منظرن الاسرا* در شعر «در پرورش دل» به وصف دل پاک می‌پردازد و سبزه را به وضو گرفتن از چشمه پاک دل وا می‌دارد و از استشمام بوی گل گونه سلیمان توسط مرغ از آواز زیبایی داوود سخن می‌راند (نظامی، ۱۳۷۸ش، ص ۷۵). نیز وی صدای ناهنجار همراه با خشم و غرور را در مقابل با صدای داوود مایه رسوایی می‌داند (نظامی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۵).

سعدی در *گلستان* همچون بوستان به آیه ۱۰ سوره سباء تلمیح دارد که «به داوود مزیتی دادیم» و مفسران آن را نرم کردن آهن و صدای بسیار زیبای حضرت داوود(ع) دانسته‌اند: «هنگامی که حضرت داوود کتاب زبور را با صدای بسیار زیبایی خود می‌خوانده است، آب از جریان و مرغان از پرواز باز می‌مانده‌اند و پری و آدمی و وحوش به سماع می‌ایستادند» (سعدی، ۱۳۷۳ش، ص ۱۲۱).

حافظ در سروده‌های خود ضمن وصف طبیعت به این مطلب اشاره دارد که سلیمان(ع) فرزند داوود و خوش صداست (حافظ، ۱۳۷۰، ص ۱۷۴). نغمه خوش داوود(ع) یکی از زیباترین جلوه‌های الهی بود. کلیم کاشانی با بهره گرفتن از خوش آوازی داوود(ع) و با استفاده از این مضمون مایه از اوضاع زمانه خویش شکایت می‌کند و از افراد نادان و نالایق با صفت خر، یاد می‌کند که روزگار بر گلوی آن‌ها درایی (زنگ بزرگ) بسته که صورت و صدای آن بر نغمه داوود طعنه می‌زند (کلیم کاشانی، ۱۳۷۵ش، ص ۱۷۵). صائب، برای کسی که زاده راه آخرت مهیا دارد، آهنگ کوچ را چون نغمه داوود دانسته است.

کوس رحلت نغمه داوود می‌آید به گوش پیش تر از کوچ، زاد ره مهیا کرده را
(صائب، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱)

۱-۲. اشک داوود(ع)

اگرچه گریستن در عبادات برای توبه از گناهان، به تصریح آیاتی از قرآن کریم از ویژگی‌های اولیای الهی می‌باشد، اما این مطلب برای حضرت داوود(ع) به گونه دیگری در برخی احادیث و کتب تفسیری درج شده است. در برخی از کتب تفسیری و تاریخی نقل شده که حضرت داوود(ع) عاشق همسر یکی از فرماندهان خود به نام «اوریا» شد و پس از فرستادن اوریا به جنگ‌های مختلف و کشته شدنش با همسر او ازدواج نمود. پس از آن خداوند با آزمایشی که

در بحث قضاوت برای داوود پیش آورد، خواست به او بفهماند که مرتکب اشتباه بزرگی شده است.

البته بسیاری از مفسران قرآن کریم این داستان را از جمله اسرائیلیات دانسته و بی اساس می‌دانند ولیکن در اشعار مختلف شاعران فارسی زبان این داستان با اشاره به اشک و گریه‌های حضرت داوود(ع) مورد اشاره قرار گرفته است. البته سنایی داستان را به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند زیرا اشک داوود، اشک غم و ندامت بوده، اما در بیان طرب باعث ریختن شادی اشک شادی و شوق تصویر شده است (سنائی، ۱۳۶۲ش، ص ۲۲۵). همین شاعر در مطالب خود اشاره‌ای به اوریا نیز داشته است.

خاقانی به توبه حضرت داوود و اشک‌های که از خوف لغزش خود می‌ریخت، اشاره دارد و برای بیان اغراق از تلمیحات دینی استفاده می‌کند. با این امواج سهمگین و رنج‌های فراوان وجه اشتراک‌هایی بین زندگی خود و حضرت نوح و اشک‌های داوود می‌بیند و آنچه را از راه اغراق بیان نمی‌شود، با استفاده از این پشتوانه مذهبی با قدرت تمام سخن می‌راند. اشک داوودی کنایه از گریه بسیار نیز می‌باشد. چنان که نجم رازی در کتاب تفسیر خود می‌نویسد: «مفسران گفتند چهل روز سراز سجده بر نداشت و چندان گریست که پیراهن او به آب چشم گیاه بُرست» (نجم رازی، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۸).

اشک داوود ببارید پس از نوحه نوح تا زطوفان مژه خون هدر بگشاید
(خاقانی، ۱۳۸۲، ص ۵۱).

همین شاعر از اشک داوود که برای جبران لغزش خود در دل دادن به همسر اوریا ریخته است، بهره برده اما وی از آن اشک به گونه‌ای دیگر یاد کرده است و اشک زرق آلود را به تصویر کشانده است که عابدان تسبیح به دست، اشک افشان با دیدن زیبارویی همه عبادات خود را نثار جمال او و هوس خود می‌کنند. نظامی در مخزن الاسرار علت نفس تنگی داوود را ازدواج او با ارویا می‌داند و بر این باور است به سبب این نفس تنگی نتوانست آواز زیر بلند، که مناسب گفتن و مورد قبول همه است را بخواند.

چون دل داود نفس تنگ داشت در خور این زیر بم آهنگ داشت
(نظامی، ۲۸، ص ۱۳۷۵)



۱-۳. زره سازی داوود(ع)

از آنجا که داوود(ع) دوست داشت از دست رنج خود بخورد و زندگی کند، لذا خداوند متعال به داوود(ع) ساختن زره را یاد داد. بر این اساس گفته شده که شغل حضرت داوود(ع) زره بافی بوده است. برخی نیز با استناد به آیه «وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ» (سبا: ۱۰)؛ آهن را برای او نرم گردانیدیم به این موضوع اشاره کرده اند. این پیامبر بزرگ الهی مهارت عجیبی در کار با آهن داشته است، همان طور که قرآن کریم می‌فرماید، گویی آهن در برابر ایشان و در دستان او نرم بوده و به هر شکلی که ایشان می‌خواستند در می‌آمده است. طبرسی در تفسیر مجمع البیان می‌نویسد: «از حضرت صادق(ع) روایت شده که فرمود: خدا به داوود وحی نمود تو خوب بنده‌ای هستی جز اینکه تواز بیت المال می‌خوری، پس داوود چهل روز گریه کرد، پس خدا آهن را برای او چون موم نرم ساخت و هر روز زره می‌ساخت و به هزار دینار می‌فروخت و از بیت المال بی‌نیاز شد» (طبرسی، ۱۳۶۷ش، ج ۵۹۷، ص ۸).

انوری در مصراع اول با کاربرد عبارت «بأس آهن» به آیه ذیل که می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حدید: ۲۵) اشاره کرده و در مصراع دوم «ذکر داوود» با تلمیح به آیه ۱۰ سوره سبا، زره بافی داوود را بیان کرده است.

آهن در دست داوود، از جمله معجزات آن حضرت است که خاقانی با تلمیح به آیه ۱۰ سوره سبا به آن اشاره دارد (خاقانی، ۱۳۸۲، ج ۳۳۰، ص ۱). عطار نیز در منطق الطیر در مورد حاصل و نتیجه تهذیب نفس سخنان زیبایی بیان کرده است: «تا چند زره بر نفس شوم می‌پوشی و از او محافظت می‌کنی؟ مانند داوود آهن نفس را بسان موم نرم گردان تا عشق داوودی در روح و جان پدیدار شود». (عطار نیشابوری، ۱۳۸۹، ص ۵۶).

مولوی هم بر زره ساختن داوود و نرم بودن آن بر دستان وی اشاره می‌کند (مولوی، ۱۳۸۶ش، ج ۲، ص ۴۱۳). این شاعر، آهن نرم کردن و از آن زره ساختن را در شمار جاذبه‌های داستان داوود و از جمله شگفت کاری‌های او می‌داند. مولانا در سروده دیگری زره را لباسی با حلقه‌های آهنی که سبب شگفتی لقمان حکیم شده، می‌داند. مولوی معتقد است وقتی لقمان حکیم دید که داوود(ع) لباسی با حلقه‌های آهنی می‌بافد، تعجب کرد و خواست از او بپرسد اما با خود گفت که انسان در پی صبر، زودتر به مقصد می‌رسد. نظامی در هفت پیکر یکی از بخشش‌های «نعمان» به «بهرام» را در درع داوودی می‌داند (نظامی، ۱۳۷۳ش، ص ۱۲۳).

سعدی هم ماجرای زره ساختن داوود(ع) و ملاقات لقمان حکیم با وی را در حال زره بافتن بیان کرده و علت سوال نکردن لقمان از سلیمان را بهرمندی از حکمت و پرهیز از شتابزدگی وی می‌داند:

به فورم در آن حال معلوم شد چو داوود کآهن بر او موم شد
(سعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۴).

صائب در سروده زیر ابتدا حسن خلق و نرم‌خویی با دیگران را مانند جوشن داوود(ع) می‌داند. سپس در نگاهی متفاوت می‌گوید داشتن دل روشن و حُسن سلوک با اطرافیان خوب نیست و کسی که مانند آینه ضمیر پاکی دارد، در برابر سوءاخلاق باید جوشنی از زنگار بیپوشد. این ابیات تلمیح به نرم کردن آهن در دست حضرت داوود(ع) به امر و اذن خداوند داشته و به آیه ۱۰ در سوره سبأ اشاره دارد.

برنمی آید دل روشن بروی سخت خلق جوشن داوودی ای آینه چون زنگ نیست
(صائب، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۲۹۶).

۲. بازتاب قصص قرآنی حضرت سلیمان(ع) در متون منظوم فارسی

حضرت سلیمان(ع) جانشین حضرت داوود(ع) و یکی از چهار پسر او از مادری به نام «بت شبع» بود. وی از جمله انبیاء معروف بنی اسرائیل است که نام مبارکش در سوره‌های انبیاء، سبأ و نمل ذکر شده و حالات و قصه‌هایش در کلام الله بسیار بیان گردیده است. درباره‌ی واژه سلیمان، دانشمندان مسلمان و غیر مسلمان، نظرات مختلفی بیان نموده‌اند. بعضی آن را واژه عربی اصیل و مصغّر سلمان و از ریشه سلیم می‌پندارند» (ابن منظور، ۱۳۷۶، ج ۱۵، ص ۱۹۲).

برخی نیز معتقدند نام «سلیمان» از ریشه سلیم است یعنی فردی که از صحت و سلامت قلب برخوردار است. البته به غیر از این اسم که پیش از تولدش برایش انتخاب شده بود، خداوند به ناتان نبی امر نمود که او را «یدیدیا» بخواند، یعنی محبوب خداوند. «اصل این واژه سریانی می‌باشد و وجود صورت‌های یونانی، سریانی، حبشی در کنار صورت عبری، دلیلی قطعی بر مسیحی بودن آن است. این نام در دوره پیش از اسلام هم به عنوان پادشاه و پیامبر بنی اسرائیل و هم به صورت اسم مشخصی کاملاً معروف و متداول بوده است. همچنین برای معاصران حضرت محمد(ص) نیز نامی آشنا بوده است» (جفری، ۱۳۷۲، ص ۲۶۸).



جنبه‌های گوناگون شخصیت و داستان‌های مختلف زندگانی این پیامبر عظیم الشان در ادب فارسی و در شعر بیشتر شاعران تقریباً در همه دوره‌ها انعکاسی وسیع یافته است (نصیحت و پراندوجی، ۱۳۹۰ش، ص ۲۰۰۲) که در ادامه بخشی از آنها گزارش خواهد شد:

۲-۱. پیامبری و پادشاهی سلیمان(ع)

با توجه به آیات قرآن کریم و روایات اسلامی، حضرت سلیمان(ع)، پیامبری دارای ملکی عظیم بوده که کمتر پادشاهی مانند او داشته است. سایر پادشاهان توانسته‌اند در طول تاریخ بعضی انسان‌ها را به حکومت خود درآورند، اما حضرت سلیمان(ع) بر جن و پری و دیو به اذن خداوند سلطه داشته و حکومت وی بر خلاف سایر پادشاهان، توأم با عدل و انصاف بوده است. در قرآن کریم نیز اشاره شده است که سلیمان از خداوند حکومتی خواست که به کسی عطا نشده باشد: «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخِيذٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» (ص: ۳۵).

در آیات دیگری از قرآن کریم به وجود لشکریانی از جن و انس و پرندگان در خدمت حضرت سلیمان(ع) اشاره شده است: «وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودٌ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ» (نمل، ۱۷)؛ و برای سلیمان، سپاهیان از جن و آدمیان و پرندگان گردآوری شدند، [و آنقدر زیاد بودند که آنان را از حرکت باز می‌داشتند] تا گروه‌های دیگر به آنان ملحق شوند.

حاکم نیشابوری در کتاب قصص انبیاء می‌نویسد: «سلیمان به مملکت بنشست و رسالتش آمد. به منبر برآمد و خطبه کرد و بنی اسرائیل را گفت پدرم ملک شما بود و پیغامبر بود و رسول بود به شما، من نیز امروز همانم که پدرم بود...» (نیشابوری، ۱۳۸۷، ص ۲۸۱). از امیرالمومنین علی(ع) نقل شده است: «روزی حضرت سلیمان از بیت المقدس بیرون آمد و بر فرش خود نشست و سیصد هزار تخت در طرف راست بود که آدمیان بر آن نشستند و سیصد هزار تخت در طرف چپش بود که جنیان بر آن می‌نشستند. به پرندگان امر کرد بر سر همه سایه بیندازند و به باد امر کرد که آنها را بردارد و به مدائن بیاورد و از مدائن باد آن قدر آنها را پایین آورد که پاهایشان به آب رسید. در آن موقع بعضی گفتند هرگز پادشاهی از این بزرگ‌تر دیده‌اید؟ و همان وقت فرشته‌ای از آسمان ندا داد: ثواب یک سبحان الله برای خدا بزرگ‌تر از این پادشاهی است» (راوندی، ۱۴۰۹ق، صص ۲۰۳-۲۰۸).

سنایی نیز با توجه به حشمت و قدرت سلیمان(ع) به بیان اندیشه‌های عرفانی خویش پرداخته و معتقد است اگر انسان خودبین، هستی خویش را در اثر ریاضت نفس از یاد برد،

شایسته ملک سلیمانی می‌گردد (سنایی، ۱۳۶۲ش، ص ۴۹۲). شاعر در جایی دیگر سلیمان با آن جاه و جلال همچون چاکری در پیشگاه حضرت محمد (ص) می‌داند (سنایی، ۱۳۶۲ش، ص ۲۰۹). انوری هم در عبارت «هَبْ لِي» تلمیح دارد به درخواست ملک جاوید خواستن سلیمان از خداوند که در آیه ۳۵ سوره ص آمده است و شکوه و مُلک ممدوحش را از سلیمان با عظمت‌تر دیده و گفته است.

ای ز یزدان تا ابد ملک سلیمان یافته هرچه جسته جز نظیر از فضل یزدان یافته
 ای ز رشک رونق بزم سلیمان را خدای از تضرع کردن هب لی پشیمان یافته
 (انوری، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۴۲۷).

خاقانی، مملکت و وسعت و لشکریان نامحدود را به ملک سلیمان مانند کرده است، همانند مَلکی که دارای انتظام بسیار و وفادار به عهد است. در سروده دیگر ناصرالدین صاحب عمارت را سلیمان دوم می‌نامد و آرزو دارد تخت و بالش تا ابد باقی باشد. خاقانی هنگامی که می‌خواهد بی‌نیازی خویش را به تصویر بکشد، آن را در قالب ملک سلیمانی بیان می‌کند (خاقانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۱). وی درویشی را ملک سلیمانی می‌پندارد که برای ورود به آن اجازه نامه ای چون عزلت نیازمند است. حکیم گنجه، در هفت پیکر در افسانه روز دوشنبه بهرام گور را به سلیمان تشبیه کرده و مدعی است که شادی شاهزاده به واسطه شادی سلیمان (شاه) است. خرگاه او خانه دولت و تاج و تخت آستان درگاه سلیمان است.

بری‌آنکه که برده بود نماز بر سلیمان گشاده بود راز
 خانه دولت است خرگاهت تاج و تخت آستان درگاهت
 (نظامی، ۱۳۷۲ش، ص ۱۱۳).

و نیز در داستان روز شنبه پادشاه مهمان نواز، تخت را لایق خود نمی‌داند و آن را شایسته سلیمان دانسته و از نشستن بر آن امتناع می‌ورزد و معتقد است که حضرت سلیمان (ع)، پادشاهی و نبوت را با هم داشته است. لیکن در مخزن الاسرار دوره و زمان خویش را دوره عدالت پرور سلیمان نمی‌داند. عطار معتقد است هر گدایی با داشتن انگشتری سلیمانی بدان مقام بالای معنوی نمی‌رسد و حتماً باید باطن سلیمانی و سلطانی داشت تا بتوان بر مسند مقامات تکیه زد.

نیست غم گر چون سلیمانی فرید هر گدا ملکی به خاتم در نیافت
 (عطار، ۱۳۸۶، ص ۱۳۳).



وی برای بیان قدرت معنوی پیران راه طریقت، از این ماجرا بهره می‌برد. در جایی دیگر بر این باور است که هرکس لایق رسیدن به قرب الهی نیست. در *منطق الطیر* اشاره به ناپایداری دنیا دارد و نیز در *اسرار نامه* سلیمان با آن همه حشمت و بزرگی در سپاه حضرت محمد(ص) سپاه گری می‌کند (عطار، ۱۳۸۶، ص ۹۷).

مولوی نیز در ابیات متعددی تلمیح به آیه ۳۵ سوره ص دارد. در ارتباط با درخواست ملک و پادشاهی سلیمان از خدا، این فکر را به ذهن متبادر می‌سازد که از لحن سلیمان بوی بخل و حسد می‌آید اما مولوی به خطرات و شادی که در امر پادشاهی و زمامداری ایجاد می‌شود، اشاره دارد چون سلیمان خود را مسئول جان و مال مردم می‌داند (مولوی، ۱۳۷۲، ص ۲۶۶۳). برای رد مسئله صفت حسادت سلیمان در کلیات شمس می‌خوانیم که چون سلیمان آفت ملک را دید و آن را در مقابل ملک عقبی ناچیز یافت، از خداوند خواست تا کس دیگری را در داشتن این ملک با او شریک نکند. چنانکه سنگری و حاجی معتقدند: «مولانا با کاربردهای زیبا این قصه را برای بیان اشارات و مفاهیم اخلاقی و عرفانی خود قرار می‌دهد» (سنگری و حاجی، ۱۳۸۹، ص ۴۹). سعدی نیز دلیل شکوه و ملکی را که به سلیمان بخشیده شد، همین بی‌آزاری و عدل او دانسته است (سعدی، ۱۳۶۹، ص ۸۴۵). خواجه نیز چشم یار را به غارتگری تشبیه می‌کند که پادشاهی سلیمان را می‌رباید (خواجه، ۱۳۲۶ش، ص ۳۷۶).

حافظ منظور از ملک سلیمان را سرزمین فارس و زندان اسکندر را شهر یزد می‌داند. اشرف زاده در کتاب *راز خلوتیان* نقل کرده است: «اسکندر در دل کویر زندانی ساخت و شاهزادگان اسیر هخامنشی را در آن جای داد. بعد از فوت اسکندر همان قلعه مرکز شهر یزد شد. بنابراین شهر یزد به زندان اسکندر معروف شد» (اشرف‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۳۲۹). از نظر عرفانی زندان اسکندر را دنیا و ملک سلیمان را عالم آخرت دانسته و کلام این شاعر ناشی از دلتنگی وی در زندان تن و میل پرواز به مبدأ ملکوتی خویش به شمار آورده است و در اصل وی می‌خواسته انسان‌های زمان خویش و ما که از وحشت زندان اسکندر دلگیر شده‌ایم، به چالش بکشاند و از خوانندگان شعرش می‌خواهد هویت و ماهیت خود دست یابند:

دل از وحشت زندان اسکندر بگرفت رخت بر بندم و تا ملک سلیمان بروم

(حافظ، ۱۳۷۰، ص ۳۵۹).

وی بر این باور است که ملک سلیمان، نماد پهناوری و وسعت قلمرو سلطنت ممدوح می‌باشد (حافظ، ۱۳۷۰، ص ۳۵۹) و شکوه پادشاهی و اسب و باد و زبان پرندگان همه از بین

رفتی می‌داند. صائب با تلمیحی به داستان مجنون و همنشینی او با دام و دد، می‌کوشد قدرت عشق را حتی برتر از تخت و ملک سلیمان و پادشاهی او مدنظر قرار داده و او را مظهر افسری و تاجوری می‌داند و اما مجنون را با «نیروی شگفت‌انگیز عشق» هم رتبه سلیمان می‌آورد. در نگاه صائب نیز ملک سلیمان با همه وسعتش، ارزش چندانی ندارد (صائب، ۱۳۷۷، ص ۱۲۵۱). وی با مضمون نکوهش امور دنیوی، پرداختن به این امور را کاسه لیسیدن بر سر خوان سلیمان می‌داند (صائب، ۱۳۷۷، ص ۸۳). همین شاعر سلطنت را مشکل می‌داند و قبول این بار را بر گردن، کاری آسان نمی‌داند. و نیز خلوت دل جانان را بر تخت جم و ملک سلیمان رجحان می‌دهد (صائب، ۱۳۷۷، ص ۹۵۹). جعفر زاده و شریف پور نیز معتقدند نام سلیمان همراه با شخصیت‌های داستان او ذکر شده است (جعفرزاده و شریف پور، ۱۳۸۷، ص ۹۱). دام و دد را چون سلیمان کرد مجنون رام خویش چون بلند افتاد سودا کار افسر می‌کند (صائب، ۱۳۷۷، ص ۱۲۵۱).

۲-۲. انگشتری و خاتم سلیمان (ع)

اگرچه در آیات قرآنی به صورت مستقیم مطلبی در رابطه با انگشتری مخصوص حضرت سلیمان (ع) مطلبی نیامده است، اما در احادیث و روایات تفسیری این موضوع بسیار مورد تأکید قرار گرفته است و به همین دلیل شاهد آن هستیم که در ادبیات فارسی و اشعار شاعران نیز به این موضوع پرداخته شده است. به عنوان مثال از ابن عباس نقل شده که: «شیطانی به نام صخر بر تخت سلیمان افکنده شد که بسیار سرپیچ و متمرد بود و هیچ کدام از شیاطین و دیوان بر آن قدرت پیدا نمی‌کردند. شیوه سلیمان این بود هنگامی که به محل تطهیر می‌رفت، انگشتر خود را بیرون آورده به همسرش سپرد، آن شیطان متمرد به صورت سلیمان درآمده، نزد همسرش رفت و انگشتر را از او گرفته و به عنوان پیامبر و پادشاهی در چهره سلیمان بر تخت وی جلوس کرد و چهل روز سلیمان فراری شد» (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۳۰).

افسانه‌های دروغین و زشتی که درباره گم شدن انگشتر سلیمان و یا ربوده شدن آن به وسیله یکی از شیاطین و نشستن شیطان بر تخت حکومت به جای او که با آب و تاب در بعضی از کتب آمده، ظاهراً ریشه‌اش به تلمود یهودیان باز می‌گردد. این داستان از جمله خرافات اسرائیلی است و با هیچ عقل و منطقی سازگار نیست و لذا محققان اسلامی هر جا از آن نام برده‌اند، بی‌پایه بودن آن را با صراحت بازگو کرده‌اند و گفته‌اند نبوت و حکومت الهی به انگشتر وابسته نیست



و نه هرگز خداوند این مقام را از پیامبری گرفته و شیطانی را بصورت پیامبر درآورده است تا چه رسد به اینکه چهل روز بر جای او بنشیند و میان مردم حکومت و قضاوت کند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸ش، ج ۱۹، ص ۲۰۸).

البته شمیسا در کتاب فرهنگ تلمیحات بیان می‌کند: «سلیمان را انگشتی بود نام بزرگ خدای تعالی بر آن نبشته بود و چهار نگین در آن تعبیه، با برنجین بر پریان و با آهنین بر دیوان و شیاطین حکم می‌راند» (شمیسا، ۱۳۷۸، ص ۲۵۳). لذا بر این اساس شاهد آن هستیم که سنائی با استفاده از تعالیم عرفانی، دیو را استعاره از «نفس» و سلیمان را استعاره از «روح» معرفی کرده که در صورت تسلط خرد بر هوا و هوس، دیو نفس در دوزخ حرص و طمع خویش نابود می‌گردد و سلیمان روح، سلطنت گذشته خود را بدست می‌آورد (سنائی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۷۶). در جایی دیگر فرمان ممدوح با وجود جوان بودن، فرمان نافذی چون خاتم سلیمان می‌داند که با آن بر همه چیز و همه کس فرمانروایی می‌کند. انوری منطق سخن خود را به انگشتی سلیمان(ع) و خرده گیران بر سخنش را، به دیو و پری مانند کرده که افتراهایشان بی اثر و بی پایه است.

خاتم حجت، در انگشت سلیمان سخن افترا کردن بدو، در گیرد از دیو و پری
(انوری، ۱۳۶۴، ص ۱۹۰).

حکیم نظامی در مدح ملک فخرالدین او را تاجداری همچون نگین سلیمان می‌نامد که سبب تفاخر پادشاهی در همه افاق است (نظامی، ۱۳۷۵، ص ۱۵). عطار، قلب انسان کامل و عارف را به انگشتی سلیمان تشبیه می‌کند که دیو و پری، یعنی شیطان و فرشته را فرمانبردار خود می‌کند (عطار، ۱۳۸۸، ص ۲۰۰). وی معتقد است هر گدایی با داشتن انگشتی سلیمانی به قرب حق نمی‌رسد، لذا در منطق الطیر سلیمان به جهت آن انگشتی معروف، حاکم بر زمین شده است (عطار، ۱۳۸۸، ص ۱۲۲).

مولوی خاتم سلیمان را نماد دل می‌داند و دیو را هم نفس اماره می‌پندارد که باید مطیع باشد و انگشتی سلیمان را تسخیر کننده جن و پری می‌داند (مولوی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۱). سعدی در قصیده‌ای با دید حکیمانه و با کاربرد دو تلمیح برای موعظه و تشویق پذیری و رساندن بی وفایی دنیا، از این موضوع یاد کرده است (سعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۹۷). در سروده دیگری نیز شاعر با فرض این عبارت که نگین سلیمان دارای اسم اعظم بود، بی وفایی دنیا را در نظر خواننده مجسم می‌سازد.

حافظ معتقد است استفاده دیوان زمان سلیمان (ع) از سحر و جادو برای آنان ایجاد قدرتی پایدار و واقعی نکرد و تنها سلیمان توانست بر همه عالم فرمانروایی کند.
بر اهرمن نتابد انوار اسم اعظم ملک آن توست و خاتم فرمان هرچه خواهی
(حافظ، ۱۳۷۰، ص ۴۸۹).

در سروده دیگری انگشتی نماد قدرت و سبیل قدرت است (حافظ، ۱۳۷۰، ص ۳۰۸) و نیز لعل لب یار را همانند خاتم سلیمان که قدرت بخش بوده می‌داند. خواجه نیز همچون مولانا از انگشتی سلیمان با عنوان «دل آدمی» یاد می‌کند و می‌گوید: «اگر انگشتی یعنی دل از لذت‌های مادی و طبیعی دور نگه داشته شود، انسان به مقام سلیمان می‌رسد» (خواجه، ۱۳۲۶ش، ص ۷۲۷). و نیز بر این باور است وقتی حکومت و پادشاهی سلیمان ویران شود، انگشتی او به چه کار می‌آید. وی همچنین با اشاره به داستان حضرت موسی (ع) و ید بیضای او، انگشت سلیمان را به ید بیضای موسی مانند کرده است (خواجه، ۱۳۲۶ش، ص ۵۰۲). کلیم با تشبیه مرکب خط به مور و لب یار به لعل و شیوه قرار گرفتن آن دو در کنار هم تصویری شیرین و نوین آفریده است که گویی انگشت را از دست حضرت سلیمان بیرون می‌کشد:

مورخط، لعل لب راخوش گرفت خاتم از دست سلیمان می‌کشد
(کلیم کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۲۶۳).

باز کلیم بر این عقیده است که حضرت سلیمان (ع) انگشتی ارزشمندش را به امید رسیدن به خاتم لعل یار از دست درآورده است (کلیم کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۵۴۴). صائب با کاربرد ترکیب «خاتم دولت»، دولت و فرمانروایی سلیمان را به خاتم تشبیه می‌کند به خلق کلامی ادبی دست می‌زند:

حلقه زلفت به روی گرم عالم راگرفت خاتم دولت به این خوبی سلیمانی نداشت
(صائب، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۶۷۰).

۳-۲. سلیمان (ع) و باد

حکومت بر بادها نیز یکی دیگر از جلوه‌های قدرت سلیمان (ع) نبی است که خداوند در قرآن کریم بدان اشاره کرده و فرموده است: «وَلَسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ» (انبیاء: ۸۱)؛ و باد تند سیر صرصر را ما مسخر سلیمان گردانیدیم که به



امر او بدان سرزمین (سرزمین شامات) که با برکت برای جهانیان کردیم حرکت می‌کرد، و ما به همه امور عالم داناییم.

به فرمان درآمدن باد برای سلیمان(ع) در پرتو علم خدا مسخر گشته بود که گاهی بصورت توفنده و شدید و گاهی بصورت ملایم بود. در فرهنگ عامیانه هم باد، به قالی سلیمان معروف است در حالی که قالی یا فرشی در کار نبوده است، بلکه همان باد بوده که مرکب این پیامبر بنی اسرائیل بوده است، چنانکه در آیه دیگری آمده است: «وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوها شَهْرٌ وَرَوَّاحُها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَظْرِ وَمَنْ الْجِنَّ مَنْ يَعمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَرِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ» (سبأ: ۱۲)؛ و باد را مسخر سلیمان ساختیم که (بساطش را) صبحگاه یک ماه راه می‌برد و عصر یک ماه، و معدن مس گذاخته (یا نفت یا معادن دیگر) را برای او جاری گردانیدیم، و برخی از دیوان به اذن پروردگار در حضورش به خدمت می‌پرداختند و از آنها هر که سر از فرمان ما بپیچد عذاب آتش سوزانش می‌چشانیم.

مییدی در کشف الاسرار در مورد باد می‌گوید: «باد عاصف و باد رخاء به فرمان وی بود. چون خواستی برخیزد باد عاصف را فرمودی تا آن لشکرگاه وی جمله بر داشتی و به هوا بردی آنگاه باد رخا را فرمودی تا نرم نرم آن را می‌راندی. گفتا مسیر میان زمین و آسمان بود...» (مییدی، ۱۳۶۱ش، ج ۱، ص ۱۹۱). سنایی ضمن حکایت «سلیمان و برزگر» اندیشه‌های تعلیمی خود را بیان می‌کند که چون پایه و اساس پادشاهی سلیمان(ع) بر باد گرفته، همچون باد سست و ناپایدار است و شایسته نیست انسان آن را تکیه گاه خود قرار دهد و به آن شاد و مغرور گردد:

آن سلیمان که در جهان قدر
بود سلطان وقت و پیغامبر
بر نشسته بُد او بر باد صبا
سوی مشرق شد جابلسا

(سنایی، ۱۳۶۲ش، ص ۴۱۲).

و نیز با بهره گرفتن از تسلط سلیمان بر باد، در قلمرو سخن سرایی، خود را همچون سلیمان می‌داند که بر همه چیز و همه کس فرمان روایی دارد (سنایی، ۱۳۶۲ش، ص ۷۳۷). انوری تاج و بارگاه سلطان سعید سنجر ملکشاه را به تاج و تخت سلیمان مانند می‌کند بدین صورت که شاه از فضل و رحمت الهی تا ابد صاحب ملکی است که از بزم و سرور سلطان، حسادت سلیمان بر می‌انگیخته می‌شود. شکوه تاج و تخت سلیمان و سیل عظیم پریان که در سمت چپ او می‌نشستند، رعب و وحشتی در دل شاهدان ایجاد می‌کرد که کسی جرأت اینکه شهادت دروغ را بدهد نداشت:

ای ز یزدان تا ابد ملک سلیمان یافته هرچه جسته از نظیر از فضل یزدان یافت
 ای ز رشک رونق بزم را سلیمان خدای از تضرع کردن هب لی پشیمان رفته
 (انوری، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۴۲).

درجایی دیگر با بکار بردن تخت سلیمان در شعر از صنعت غلو استفاده کرده است. خاقانی
 در مدح پادشاه (جلال الدین) چنین می‌سراید که مُلک او با سلیمان در عظمت و شکوه برابری
 می‌کند و حتی اسب ممدوح را با باد سلیمان مقایسه می‌کند:

باد را بهر سلیمان رخس ساز زین زر بر کن به رعنائی فرست
 (خاقانی، ۱۳۸۲، ص ۸۲۷).

خاقانی سبب کجرویی باد را کجرویی سلیمان در تاج و تخت پادشاهیش دانسته است.
 سلیمان در این حکایت نمونه آن سالکی است که ضمن سلوک دچار قصور شده ولی خود را از
 جمیع نقایص مبرا می‌داند و منشأ خلل را در بیرون از خود می‌جوید (خاقانی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۳).
 حکیم گنجه، خاک پای پیامبر را از باد سلیمان برتر می‌بیند و آن را به بوستان پر از گل تشبیه
 می‌سازد اما مجدداً از تشبیه خود ناخشنود می‌گردد و آن را از بهشت برتر می‌داند (نظامی، ۱۳۷۹،
 ص ۱۳).

عطار معتقد است اگر آدمی به دنبال تعالی نفس و رسیدن به جایگاه والا باشد، مانند سلیمان
 باد تحت فرمان او و نور هم تختش است؛ یعنی به سرعت باد و سوار بر نور به جایگاه والا و
 قرب الهی نائل می‌شود (عطار، ۱۳۸۸، ص ۲۵۶). مولوی نیز علت کج وزیدن باد را لغزش خود
 سلیمان می‌داند و از این مطلب نتیجه می‌گیرد که انسان هر درد و رنجی برایش پیش می‌آید
 علتش در درون خودش می‌باشد. شاعر ماجرای باد را نقد کسانی می‌داند که خویش را کامل و
 بی نقص می‌دانند و هر عیب و ایرادی را به عوامل خارجی منسوب می‌کنند. حافظ با کاربرد
 صنعت کنایه مانند «گره بر باد زدن» از این ماجرا برای بیان ناپایداری دنیا و شکوه آن بهره جسته
 است:

گره به بادمن گریچه بر مراد رود که این سخن به مثل باد با سلیمان گفت
 (حافظ، ۱۳۷۷، ص ۸۸).

ظرافتی که حافظ در کار این تلمیح کرده از ایهام تعبیر «رود به باد» حاصل می‌شود و وی
 نیز با اشاره ایهام گونه به ماجرای بر باد بودن سلیمان، توصیه‌ای اخلاقی می‌کند و می‌گوید: «گر
 به دنیا دل ببندی، با دست خالی آن دنیا را خواهی رفت و توشه برای آخرت نخواهی برد»



(حافظ، ۱۳۷۷، ص ۱۰۰). شاعر با کاربرد استعاره مکنیه، «صبا» را به مرکبی مانند می‌کند که بر پشت زین بسته شده و سلیمان با آن جابه‌جا می‌شود. سعدی از سوار بودن آن سریر بر باد برای بیان ناپایداری ملک عالم بهره می‌جوید (سعدی، ۱۳۶۹ش، ص ۷۴۱). همین شاعر، ضمن پند و اندرز، با یک جناس زیبا از «به باد رفتن» که خود یک کنایه مشهور در زبان فارسی است، بهره جسته است (سعدی، ۱۳۶۹ش، ص ۴۴۱).

صائب از این بن‌مایه استفاده کرده و با بهره‌گیری از ترکیبی چون «گره بر باد زدن» این جلال و شکوه را سطحی می‌بیند و واژه گره بر باد زدن را کنایه از «کاری بیهوده انجام دادن» می‌داند:

هوس تخت سلیمان گرهی بر باد است هر که در حلقه انصاف بود خاتم از اوست
(صائب، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۷۵۲).

تسخیر باد در دست سلیمان همیشه نشان قدرت وی و عظمت دستگاهش بوده است (صائب، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۷۵۲). تخت سلیمان را در نظر عارفان ورق بادبرده و کوچکی می‌داند که هوس داشتن چنین تختی کار پوچ و بیهوده‌ای است (صائب، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۹۴۵). و نیز معتقد است همانگونه که باد از در افتادن با تخت سلیمان راه به جایی نبرد، آه من عاشق هم تأثیری بر دل معشوق نخواهد داشت.

۲-۴. سلیمان(ع) و مور

یکی از زیباترین قسمت‌های داستان حضرت سلیمان(ع) به ملاقات او با مورچه در وادی نمل مربوط می‌گردد که در آیات ذیل بیان شده است: «حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ» (نمل: ۱۸-۱۹)؛ تا آنگاه که به وادی مورچگان رسیدند مورچه ای [به زبان خویش] گفت ای مورچگان به خانه هایتان داخل شوید مبادا سلیمان و سپاهیان‌ش ندیده و ندانسته شما را پایمال کنند. سلیمان از گفتار مور بخندید و گفت: پروردگارا، مرا توفیق شکر نعمت خود که به من و پدر و مادر من عطا فرمودی عنایت فرما و مرا به عمل صالح خالصی که تو پسندی موفق بدار و مرا به لطف و رحمت خود در صف بندگان خاص شایسته‌ات داخل گردان.»

این داستان قرآنی به دلیل تأثیری که در شعر و ادب فارسی به جای گذاشته، حائز اهمیت بسیار است زیرا بخشی از زیباترین اشعار در مضمون، پیرامون این مطلب سروده شده‌اند. در مورد وادی نمل در کشف الاسرار آمده است: «وادی سدیر است وادیی است از وادی‌های طائف و معنی وادی النمل كما يقال: بلاد الثلج و قیل كان النمل به امثال الذئب» (میبدی، ۱۳۶۱ش، ج ۷، ص ۱۹۳). سنایی با تلمیح و با الهام از این داستان مهمانی مورچه‌ای با ران ملخ سلیمان و لشکرش، جان عاشقان را هدیه ناچیز (همچون ران ملخ) می‌داند و عاشقان (گله موران) را نزد سلیمان وقت یعنی پادشاه حسن یا معنویت می‌آورند (سنایی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۷۹). خاقانی مور را «رمز حقارت» و سلیمان را رمز «بزرگی» می‌داند که این نماد در شعر مدحی بیشتر از جاهای دیگر است.

او خوانده‌ام به صخره سلیمان ملک شعر من جان به صدق مورچه خوان شناسمش

(خاقانی، ۱۳۸۲، ص ۸۹۵).

همین شاعر، شاه را سلیمانی می‌داند که گاه به فرو دستان نظر دارد و گاه به فراز دستان و اینکه فرد حقیری (مانند شاعر) با او سخن بگوید از شکوه سلطنت او نمی‌کاهد. همان‌گونه که مور با سلیمان هم کلام بود، و نیز شوکت شاه را با عنوان «سلیمانی» و کوچکی خود را در برابر وی با لفظ «مور» بکار برده است (خاقانی، ۱۳۸۲، ص ۸۹۵).

عطار در ارتباط با عنایت سلیمان به مور و این ملاقات در مصیبت نامه می‌گوید: «سالک به نزد وحوش می‌آید و دست به دامان آن‌ها می‌شود و از مور به دلیل آنکه خداوند سوره‌ای از سوره‌های قرآن را به نام او کرده و مقام گفتگو و پند دادن به سلیمان را یافته است، مدد می‌جوید تا او را در طی طریق یاد کند» (عطار، ۱۳۸۰، ص ۲۵۸). وی در الهی نامه مور را عاشق و سالکی خطاناپذیر دانسته است. مولوی نیز مور را ثناگویی حضرت سلیمان خطاب می‌کند. همان‌گونه که طبری در تفسیر خود می‌نویسد: «و آن جایگاه مورچگان بسیار بودند و این ثنایی بود که آن مورچه بر سلیمان (ع) می‌کرد، گواهی داد که سلیمان دادگر است و کم رنج است. به آنکه گفت: وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ یعنی اگر بدانندی شما را نکوبندی و نر جا نیندیدی» (طبری، ۱۳۵۶ش، ج ۵، ص ۱۲۳۱).

ای بسا جان سلیمان نهان همچو پری که به لشکرگاهشان مور نمی‌آزارد

(مولوی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۴).



مولوی همچنین حضرت سلیمان(ع) را مظهر حشمت و بزرگی و مور را مظهر بلندهمتی و جویای ترقی معنوی می‌داند (مولوی، ۱۳۷۲، ص ۱۴۴۸). برداشت عرفانی شاعر این است که اگر همت و طلبی در کار باشد، می‌توان از پست‌ترین نقص به اوج کمال و بزرگی نائل شد، چنانکه خوازمی در کتاب *جواهر الاسرار* می‌گوید: «دلی که وقف هوای او کنی، کارخانه آگاهی است؛ سری که بر آستان او نهی، سزاوار تاج شاهی است» (خوارزمی، ۱۳۹۹، ج ۳، ص ۵۳۹). در کلیات شمس عشق را به سلیمان و مور را به آرزوها تشبیه کرده، چنانکه با آمدن سلیمان، مور به سوراخ پناه می‌برد و با آمدن عشق هواهای نفسانی فرو می‌رود و جولان را به عشق می‌دهد (خوارزمی، ۱۳۹۹، ج ۳، ص ۷۷). سعدی هم به تلمیح پای ملخ بردن مور به رسم هدیه نزد سلیمان را یادآور شده است (سعدی، ۱۳۶۹ش، ص ۸۵). همین شاعر برای بیان مقاصد معنوی با استفاده از تلمیح مور و سلیمان مفهوم بلندی را به نظم کشیده است (سعدی، ۱۳۶۹ش، ص ۹۴۵). حافظ، سلیمان(ع) را مظهر انسان‌های شریف و مور را مظهر انسان‌های پست می‌داند و این مفهوم را در شعر برای برانگیختن لطف و ترحم به معشوق و ممدوح و بیان فاصله عظیم بین دو کس (ضعیف و قوی) بکار برده است.

زبان مور به آصف دراز گشت و رواست
که خواجه خاتم جم یاوه کرد و باز نجست
نظر کردن به درویشان منافی بزرگی نیست
سلیمان با چنان حشمت نظرها بود بر مورش
(حافظ، ۱۳۷۰، ص ۲۷۸).

حافظ همچنین به نکته تعلیمی و حکمی خاصی اشاره می‌کند و رسیدن مور به مقام همصحبتی با سلیمان را ناشی از توجه مور به درویشان و دون‌پایگان می‌داند (حافظ، ۱۳۷۰، غزل ۱۷۱). کلیم نیز بر این عقیده است که، لاف زدن‌های افراد ضعیف که ادعای شکوه و عظمت همچون سلیمان نبی(ع) دارند، قابل پذیرش نیست. صائب با تمثیلی زیبا خویش را بی‌نیاز از هر شهد به موری تشبیه نموده که جز بر شکرخند سلیمان به چیزی قانع نمی‌شود:

دیده‌ رغبت به هر شهدی نمی‌سازم سیاه
بر شکر خند سلیمان است چشم مور من
(صائب، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۲۹۶۹).

همین شاعر در سروده دیگری که به مضمون «گذشتن از خویش» پرداخته، شخص اسیر در خویشتن را اسیری تشبیه می‌کند که در تنگنای دیده‌ موری گرفتار آمده است باید خویشتن بگذرد تا به کمال رسد و سلیمانی کند (صائب، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۲۹۹۲).

۲-۵. سلیمان (ع) و هدهد

از جمله عناصر و شخصیت‌هایی که در سراسر داستان حضرت سلیمان (ع) و ظایف متعدد و نقش برجسته‌ای را ایفا می‌کند، هدهد است. داستان گفتگوی سلیمان با هدهد در خبر آوردن از سرزمین سبا در قرآن کریم ذیل آیات ۲۰ تا ۲۴ سوره نمل مورد توجه قرار گرفته است: «وَتَقَعَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿۲۰﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿۲۱﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ حُطَّ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ ﴿۲۲﴾ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿۲۳﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ» (نمل: ۲۰-۲۴)؛ و جویای [حال] پرندگان شد و گفت مرا چه شده است که هدهد را نمی بینم یا شاید از غایبان است (۲۰) قطعا او را به عذابی سخت عذاب می کنم یا سرش را می برم مگر آنکه دلیلی روشن برای من بیاورد (۲۱) پس دیری نپایید که [هدهد آمد و] گفت از چیزی آگاهی یافتم که از آن آگاهی نیافته ای و برای تو از سبا گزارشی درست آورده ام (۲۲) من [آنجا] زنی را یافتم که بر آنها سلطنت میکرد و از هر چیزی به او داده شده بود و تختی بزرگ داشت (۲۳) او و قومش را چنین یافتم که به جای خدا به خورشید سجده می کنند و شیطان اعمالشان را برایشان آراسته و آنان را از راه [راست] باز داشته بود در نتیجه [به حق] راه نیافته بودند (۲۴).

هدهد در ادبیات فارسی نماد رهبر و پیشرو شده است و در مواردی مرغ سلیمان شهرت یافته است. شیخ اشراق، سیمرخ را هدهدی می داند که قصد کوه قاف کرده و هزار سال سایه کوه قاف بر او افتاده است (سهروردی، ۱۳۴۸ش، ص ۳۱۵).

خاقانی هدهد را «دلال عروس سبا» خطاب می کند (خاقانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۹). عطار در مصیبت نامه برای هدهد صفت «دلاله کار» بکار برده است (عطار، ۱۳۵۶ش، ص ۲۲۸). در منطق الطیر آمده که مرغان بعد از عذرخواهی به هدهد می گویند که ما نسبتی با سیمرخ بلندقدر نداریم چنان که مور نسبتی با سلیمان نبی ندارد. در سروده دیگری هدهد را پیک هر وادی از وادی‌های سیر و سلوک می دانند. هدهد به تیزی در یافتن آب برای سلیمان در فاصله زیاد از عمق زمین نیز مشهور است. یزدان پناه و کندلویی نیز به نقل از عطار، هدهد را صاحب سر و هادی مرغان می داند (یزدان پناه و کندلویی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۳). مولانا در ابیات زیر، آدمی را به این نکته سوق می دهد که رشک و بخل یک مرغ (زاغ) به ادعاهای هدهد موجب تغییر و نظر سلیمان شد:

چون سلیمان را سرا پرده زدند پیش او مرغان به خدمت آمدند



همزمان و محرم خود یافتند پیش او یک یک به جان بشتافتند
(مولوی، ۱۳۷۲، ص ۴۰۵).

او در جایی دیگر ترکیب «هدهد جان» را به کار برده تا نماد قابل و اصلی باشد که قابلیت پرواز به سوی سلیمان (حق) را در خویش به فعلیت درآورده است (مولوی، ۱۳۷۲، ص ۴۰۵). سعدی هم اشاره‌ای به ماجرای هدهد و ملکه سبا در کنار یکدیگر دارد (سعدی، ۱۳۶۹ش، ص ۸۵). حافظ با تلمیح به ماجرای هدهد و ملکه سبا، باد صبا را که پیام‌رسان عشاق تلقی می‌گردد به هدهد تشبیه کرده و از او همچون قاصدی استفاده می‌کند که به سوی سبای مقصود (کوی یار) روانه می‌دارد (حافظ، ۱۳۶۷ش، ص ۹۰). صائب نیز از این بخش زندگی سلیمان در شعر خود بهره برده است. نام هدهد دو بار در دیوان شاعر آمده است و وی از هدهد با صفت «خوش مزده» یاد می‌کند. نیشابوری نیز در قصص قرآن مجید، عبارت «شهر صبا» را در جدایی از سلیمان(ع) چون زندان می‌داند (نیشابوری، ۱۳۸۷، ص ۲۸۲).

۲-۶. سلیمان(ع) و تسخیر دیوان و شیاطین

دیوان و شیاطین، از جمله کارگزاران حضرت سلیمان(ع) بوده‌اند. تسخیر موجودات سرکش و قرار دادن آن‌ها در اختیار سلیمان بر انجام کارهای مثبت از موهبات خداوند به وی بوده است. به این ترتیب که خداوند، نیروی آماده‌ای برای انجام کارها در اختیار او گذاشت و شیاطین که طبیعتشان نافرمانی و سرکشی است، آنچنان مسخر او شدند که در مسیر سازندگی و استخراج منابع گران بها قرار گرفتند. مکارم شیرازی در تفسیر نمونه می‌نویسد: «در میان شیاطین و اجنه افرادی بودند که به عنوان یک نیروی مفید و سازنده قابل استفاده به حساب نمی‌آمدند و چاره جز این نبود که آنها در بند باشند تا جامعه از شر مزاحمت آنها در امان بماند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۹، ص ۲۸۷).

سنایی دیو را کنایه از رقیب ممدوح و سلیمان را به جای خود آورده و اشاره به نشستن دیو به جای سلیمان دارد (سنایی، ۱۳۶۲ش، ص ۲۹۱). در جایی دیگر انسان دیو صفت و خیانتکار را به دیو سلیمان مانند می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۹، ص ۱۷۴). وی بر این باور است که اگر انسان همچون سلیمان که دیوان را مسخر خود گردانده بود، بر هواهای نفسانی غلبه کند در آن صورت بر تخت سلطنت معنوی می‌نشیند و زیر سایه پر عنقا قرار می‌گیرد.

انوری نیز پادشاه وقت یعنی رکن الدین خان را توصیه می‌کند که در حفظ آبروی سلیمان زمان کوشا باشد، و او را در رتبت پیامبران و سایه یزدان می‌داند که با حضور او ستم از روزگار رخت برمی‌بندد (انوری، ۱۳۸۵، ص ۸۵).

خاقانی نیز می‌خواهد بدون زهد با دیو دلی به مرتبه سلیمانی برسد (خاقانی، ۱۳۸۲، ص ۴۱۵). حکیم بر این باور دارد که معرفت از آدمیان دور گشته و انسانیت را از میان برده‌اند زیرا فاصله زمان کنونی ما با دوره سلیمان بسیار است و انسان کنونی همچون دیو است (نظامی، ۱۳۷۵، ص ۴۲)، لذا در هفت پیکر از تخت بلقیس به کنایه سریر بانوی آن داستان و از دیو آن پادشاه سفر کرده را اراده کرده است. عطار نیز در الهی نامه تلمیح به نشستن دیو بر مقام سلیمان دارد:

از آن بر ملک خویش نیست فرمان
که دیوت هست بر جای سلیمان
(عطار، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸).

همین شاعر با کاربرد صنعت تشبیه «نفس آماره» را به دیو و «روح» را به سلیمان مانند می‌کند و ضمن این تشبیه زیبا، ماجرای نشستن دیو بر جای سلیمان را در ذهن تداعی می‌کند (عطار، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸). مولوی همچون تفاسیر معتقد است که سلیمان به واسطه خاتمش بر دیوان فرمان می‌دهد (مولوی، ۱۳۷۲، ص ۱۹۹). سعدی تلمیح به داستان سلیمان و صخره‌جنی (دیو) دارد (سعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۱۵). در بیتی دیگر انسان نادان را به دیوی مانند می‌کند که به فریب بر مسندی که سزاور آن نیست، نشسته است. حافظ با کاربرد صنعت تشبیه انگشتر سلیمان را به «دل» تشبیه و از «اهریمن» یا دیوی که انگشتر سلیمان را ربوده با عنوان شیطان ذکر می‌کند:

من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم
که گاه گاه بر او دست اهریمن باشد
(حافظ، ۱۳۷۰، ص ۱۸۰).

صائب در توصیف چهره معشوق آفتاب روی تابان وی را چون سلیمانی می‌داند و خط چهره دلدار را خیل پری می‌داند که سلیمان را احاطه نموده‌اند (صائب، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۴). وی با اشاره به این عقیده عامیانه و قصه حضرت سلیمان که دیوان و اجنه تحت تسلط و فرمان او بودند، شیشه پر از شراب را به شیشه‌ای تشبیه کرده است که پریان در آن اسیر شده‌اند (صائب، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۴).



نتایج تحقیق

هدف این پژوهش تحلیل قصه حضرت داوود(ع) و سلیمان(ع) در متون منظوم فارسی بود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که:

۱) جنبه‌های مختلف داستان حضرت داوود(ع) و فرزندش سلیمان نبی(ع) با بهره‌گیری از منابع اسلامی مانند قرآن و روایات و نیز با استفاده از منابع غیر اسلامی از جمله عهد عتیق (تورات) مورد توجه قرار گرفته‌اند و شاعران پارسی‌گوی از موضوعات مختلف مربوط به زندگی این انبیاء الهی تأثیر پذیرفته‌اند.

۲) شاعران از داستان زندگی این دو پیامبر قوم یهود برای ساختن تصویرهای شاعرانه خود استفاده کرده‌اند و هر یک متناسب با اهدافی که در نظر داشته‌اند، روایت این داستان‌ها را به صورت تمثیل و تلمیح و... ذکر کرده‌اند. شاعران برجسته‌ای چون انوری، مولوی، خاقانی، نظامی، سنایی و عطار با استفاده از زندگی حضرت داوود(ع) و فرزندش سلیمان نبی(ع) در آثار خود، ضمن بوجود آوردن ترکیبات و تلمیحات زیبا و بدیع، از آن بهره‌های فراوان عرفانی و اخلاقی برده و به آثار خود تنوع و غنا بخشیده‌اند.

۳) برخی از برجسته‌ترین شاعران با دقت نظر و زاویه دید متفاوت در داستان زندگی این دو پیامبر قدم زده‌اند و با پس زدن کلیشه‌ها، مضمون‌های تازه‌ای را خلق کرده‌اند و از جنبه‌های مختلف این دو روایت جهت بیان مفاهیم اخلاقی و وصف بهره گرفته‌اند. حجم وسیعی از اشعار، تلمیحات و اشارات مربوط به سرگذشت حضرت داوود(ع) و سلیمان(ع) تشکیل شده است.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

اربابی، بیژن؛ قملاقی، فائزه (۱۴۰۰ش)، «مطالعه بینامتنی قالیچه داستانی حضرت سلیمان و ملکه سبا»، *مجله رهپویه هنرهای صناعی*، سال ۱، شماره ۱، صص ۷-۱۷.

اشرف زاده، رضا (۱۳۷۹ش)، *راز خلوتیان: شرح غزلیات حافظ*، مشهد: نشر گلهر.

انوری، علی بن محمد (۱۳۶۴ش)، *دیوان اشعار*، تصحیح: محمد تقی مدرس رضوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

جعفرزاده، مریم؛ شریف پور، عنایت‌الله (۱۳۸۷ش)، «سیمای پیامبران در شعر صائب تبریزی»، *پژوهش‌های تعلیم و تربیت اسلامی*، سال ۲، شماره ۴، صص ۳۰-۴۱.

حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۰ش)، *دیوان حافظ*، تصحیح: محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران: نشر اقبال.

خاقانی شروانی، افضل‌الدین (۱۳۸۲ش)، *دیوان اشعار*، به کوشش: ضیاء‌الدین سجادی، تهران: نشر زوآر.
خواجهی کرمانی، کمال‌الدین (۱۳۸۹ش)، *دیوان غزلیات خواجه*، گردآورنده: حمید مظفری، کرمان: نشر خدمات فرهنگی.

خوارزمی، محمد (۱۳۹۹ش)، *جواهر الاسرار و زواهر الانوار*، تهران: اساطیر.

سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۶۹)، *بوستان*، تصحیح: غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.

سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۶۲ش)، *دیوان اشعار*، تصحیح: محمد تقی مدرس رضوی، تهران: سنایی.

سنگری، محمدرضا؛ حاجی، لیلا (۱۳۸۹ش)، «تجلی عارفانه چهره‌های قرآنی برخی پیامبران در مثنوی معنوی»، *نشریه عرفانیات در ادب فارسی*، سال ۲، شماره ۵، صص ۵۱-۶۶.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۴۸ش)، *مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق*، تصحیح: حسین نصر، تهران: انتشارات پژوهش‌های علمی در ایران.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۸ش)، *فرهنگ تلمیحات، اشارات اساطیری، داستانی، تاریخی و مذهبی در ادبیات فارسی*، تهران: نشر فردوس.

صائب تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۷ش)، *دیوان اشعار*، به کوشش: محمد قهرمان، تهران: علمی فرهنگی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: حسین همدانی، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۰ش)، *مجمع البیان*، ترجمه: علی کریمی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

طبری، محمدبن جریر (۱۳۶۷ش)، *تفسیر طبری*، تصحیح: حبیب یغمایی، تهران: توس.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۴ش)، *منطق الطیر*، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۰ش)، *دیوان اشعار*، تصحیح: تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی.

کلیم کاشانی، ابوطالب (۱۳۹۲ش)، *دیوان اشعار*، تصحیح: حسین پرتو بیضائی، تهران: انتشارات سنائی.

- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش)، *تفسیر نمونه*، قم: دار الکتب الاسلامیه.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۲ش)، *مثنوی معنوی*، تصحیح: محمد استعلامی، تهران: زوآر.
- میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۶۱ش)، *کشف الاسرار و عدۀ الابرار*، تصحیح: علی اصغر حکمت، تهران: امیر کبیر.
- نجم الدین رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۴ش)، *مرصاد العباد*، تصحیح: محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نصیحت، ناهید؛ پراندوجی، نعیمه (۱۳۹۰ش)، «ریخت شناسی داستان حضرت سلیمان(ع) در قرآن»، *مطالعات قرآنی*، سال ۲، شماره ۶، صص ۱۱۲-۱۲۴.
- نظامی گنجوی، جمال الدین (۱۳۷۵ش)، *مخزن الاسرار*، تصحیح: حسن وحید دستگردی، تهران: افکار.
- نیشابوری، ابواسحاق (۱۳۷۸ش)، *قصص انبیاء*، تصحیح: حبیب یغمائی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۴ش)، *کشف المحجوف*، تصحیح: محمود عابدی، تهران: سروش.
- یزدان پناه، مهرعلی؛ کندلویی، فاطمه (۱۳۸۹ش)، «سیمای حضرت سلیمان در منظومه‌های عطار نیشابوری»، *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادب فارسی*، سال ۲، شماره ۶، صص ۵۰-۶۴.

Bibliography:

The Holy Qur'an.

- Anvari, Ali bin Mohammad (1364), *Divan of Poems*, Edited by: Mohammad Taghi Modares Razavi, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Arbabi, Bijan; Qamlaqi, Faizeh (1400), "Intertextual study of the story carpet of Hazrat Suleiman and the Queen of Sheba", *Rahpoueh Artifacts Magazine*, year 1, number 1, pp. 7-17.
- Ashrafzadeh, Reza (1379), *Raz Khlotion; Commentary on Hafez's sonnets*, Mashhad: Golhar Publishing.
- Atar Neishabouri, Faridaldin Mohammad (1384), *Logic of Al-Tair*, edited by: Mohammadreza Shafiei Kodkani, Tehran: Sokhn.
- Attar Neishabouri, Faridaldin Mohammad (1380), *Divan of Poems*, edited by Taqi Tafzali, Tehran: Scientific and Cultural.
- Hafez, Shamsuddin Mohammad (1370), *Diwan Hafez*, edited by: Mohammad Qazvini and Dr. Qasim Ghani, Tehran: Iqbal Publishing House.

- Hojwiri, Abulhasan Ali bin Othman (1384), *Kashf al-Mahjuf*, corrected by: Mahmoud Abedi, Tehran: Soroush.
- Jafarzadeh, Maryam; Sharifpour, Enayatullah (1387), "The Image of the Prophets in Saeb Tabrizi's Poems", *Researches on Islamic Education*, Year 2, Number 4, pp. 30-41.
- Kalim Kashani, Abu Talib (2013), *Divan of Poems*, Edited by: Hossein Perto Bayzaei, Tehran: Sanai Publications.
- Khajovi Kermani, Kamaluddin (1389), *Diwan Ghazliat of Khajovi*, compiled by: Hamid Mozafari, Kerman: Cultural Services Publishing.
- Khaqani Shervani, Afzaluddin (1382), *Divan of Poems*, edited by: Ziauddin Sajjadi, Tehran: Zovar Publishing.
- Kharazmi, Mohammad (2019), *Javaher al-Asrar and Zawaher al-Anwar*, Tehran: Asatir.
- Makarem Shirazi, Nasser (1371), *Tafsir al-Nashon*, Qom: Dar al-Katb al-Islamiya.
- Meybodi, Abulfazl Rashiduddin (1361), *Kashf al-Asrar and Kitah al-Abrar*, edited by: Ali Asghar Hekmat, Tehran: Amir Kabir.
- Moulawi, Jalal al-Din Mohammad (1372), *Masnavi Manavi*, edited by: Mohammad Estilami, Tehran: Zovar.
- Najmuddin Razi, Abdullah bin Mohammad (1384), *Mursad al-Abad*, edited by: Mohammad Amin Riahi, Tehran: Scientific and Cultural.
- Nasihati, Nahid; Paranduji, Naimah (2013), "The morphology of the story of Prophet Sulaiman (a.s.) in the Qur'an", *Qur'anic Studies*, year 2, number 6, pp. 112-124.
- Neishabouri, Abu Ishaq (1378), *Stories of the Prophets*, Edited by: Habib Yaghtmai, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Nezami Ganjavi, Jamal al-Din (1375), *Makhzan al-Asrar*, correction: Hasan Vahid Dastgardi, Tehran: Afkar.
- Saadi, Moslehuddin (1369), *Bostan*, edited by: Gholamhossein Yousefi, Tehran: Khwarazmi.
- Saeb Tabrizi, Mohammad Ali (1377), *Divan of Poems*, edited by: Mohammad Kahraman, Tehran: Ilmi Farhani.
- Sanaei, Majdod bin Adam (1362), *Divan of Poems*, Edited by: Mohammad Taghi Moddars Razavi, Tehran: Sanai.
- Sangri, Mohammadreza; Haji, Leila (1389), "The Mystical Manifestation of Some Prophets' Qur'anic Faces in the Spiritual Masnavi", *Irfaniyat Der Adab Persian*, Year 2, Number 5, pp. 51-66.

- Shamisa, Siros (1378), A culture of allusions, mythological, fictional, historical and religious references in Persian literature, Tehran: Ferdous Publishing.
- Suhrevardi, Shahabuddin Yahi (1348), collection of Persian works of Sheikh Ashraq, edited by: Hossein Nasr, Tehran: Scientific Research Publications in Iran.
- Tabari, Mohammad Bin Jarir (1367), Tafsir Tabari, Edited by: Habib Yaghmai, Tehran: Tos.
- Tabarsi, Fazl bin Hassan (1380), Majma al-Bayan, translated by: Ali Karimi, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (1367), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, translated by Hossein Hamdani, Qom: Allameh Tabatabai Scientific and Cultural Foundation.
- Yazdan Panah, Mehr Ali; Kandalui, Fatemeh (1389), "The Image of Hazrat Suleiman in Attar Nishaburi's Poems", Commentary and Analysis of Persian Language and Literature Texts, Year 2, Number 6, pp. 50-64.