

Received:2024/12/1
Accepted:2025/1/28
Vol.23/No.87/Spring 2026

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Common Features of the Perfect Man in Zoroastrian Texts (Gathas and Dēnkard VII) and Islamic Texts (Qur'an and Mathnavi)

Masumeh Rezaivand, Yadollah Bahmani Motlagh, Aliakbar Afrasiabpour*

PhD Student, Persian Language & Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran *Corresponding Author, Mahdiah.rezaeivand@yahoo.com

Associate Professor, Department of Persian Language & Literature, Shahid Rajaei University, Tehran, Iran

Associate Professor, Department of Persian Language & Literature, Shahid Rajaei University, Tehran, Iran

Abstract

The concept of the “Perfect Man” (Al-Insān Al-kāmil) represents a historical quest present across all religions and philosophical schools, with varying definitions depending on differing worldviews, the purpose of human creation, and ultimate destiny. Zoroastrianism and Islam, two major divine religions in Iran, have given rise to numerous mystical traditions. Given that revealed religions share common dimension, this study aims to identify these shared aspects through a comparative analysis. The research focuses on two sacred texts, the Gāthās of the Avesta and the Qur'an, along with Dēnkard 7 and Rūmī's Mathnawī Ma'nawī, as works reflecting mystical tendencies. By examining these texts, the study seeks to trace the historical development of the Iranian mystical conception of the Perfect Man. The study identifies 14 shared aspects in the concept of the Perfect Man, including belief in Divine Unity (tawḥīd), Divine Love (‘ishq), nearness to God (qurb ilāhī), divine vicegerency (khilāfat Allāh), annihilation in God (fanā' fi'Llāh), among others; and 4 shared mystical concepts: the primordial covenant (al-mīthāq/al-ast), Unity of Being (waḥdat al-wujūd), the world of archetypes (‘ālam al-muthul), and Light (nūr). The findings suggest that the abundance of common features in these two traditions stems from their shared divine origin. It should be noted that additional shared aspects exist beyond those discussed here, but space constraints limit their presentation. This study employs a qualitative, library-based methodology with a descriptive-analytical approach to present its findings.

Keywords: Perfect Man, Gathas, Dēnkard VII, Qur'an, Mathnavi.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۹/۱۱

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۹

دوره ۲۳-شماره ۸۷-بهار ۱۴۰۵-صص: ۶۴-۴۳

مقاله پژوهشی

وجوه مشترک «انسان کامل» در متون زرتشتی (گاهان و دینکرد ۷) و متون اسلامی (قرآن و مثنوی)

معصومه رضایی‌وند^۱

یدالله بهمنی‌مطلق^۲

علی‌اکبر افراسیاب‌پور^۳

چکیده

مفهوم «انسان کامل» گمگشته‌ای تاریخی در بین تمامی ادیان و مکاتب بشری است که برحسب تفاوت در جهان‌بینی و هدف از آفرینش انسان و سرانجام او، تعاریف متفاوتی دارد. دین زرتشتی و دین اسلام، از ادیان الهی رایج در ایران بوده و هستند که فرقه‌های عرفانی متعددی از آن‌ها نشأت گرفته‌است. با توجه به این مسئله که ادیان الهی دارای وجوه مشترک با یکدیگر هستند، در این مقاله تلاش شده‌است با مطالعه تطبیقی، وجوه مشترک این دو دین در باب انسان کامل با تکیه بر دو کتاب الهی گاهان اوستا و قرآن و دو کتاب دینکرد هفت و مثنوی معنوی به‌عنوان آثاری که رگه‌های عرفانی در آن‌ها دیده می‌شود، شناسایی شود و مسیر شناخت سیر تاریخی تفکر ایرانیان در مفهوم عرفانی انسان کامل هموار گردد. وجوه ارائه‌شده در این مقاله عبارتند از ۱۴ مورد وجوه مشترک در مفهوم انسان کامل: اعتقاد به توحید، عشق، قرب الهی، خلیفه الهی، فنا فی الله و... و ۴ وجه مشترک در مفاهیم عرفانی: عهد الهی (الست)، وحدت وجود، عالم مُثُل، نور. بررسی یافته‌ها ما را به این نتیجه می‌رساند که تنها دلیل فراوانی وجوه مشترک در مفهوم «انسان کامل» در این دو آیین این است که هر دو از یک سرچشمه الهی بهره‌مند شده‌اند. ناگفته نماند که وجوه مشترک به‌دست‌آمده در سیر مطالعات فراتر از موارد مطرح‌شده‌است که به اقتضای محدودیت فضای مقاله، از ارائه آن صرف‌نظر شده‌است. این مقاله بر مبنای روش کیفی و مطالعه کتابخانه‌ای با رویکرد توصیفی تحلیلی به بیان یافته‌های خود می‌پردازد. کلیدواژه‌ها: انسان کامل، گاهان، دینکرد هفتم، قرآن، مثنوی.

^۱ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه خوارزمی. تهران. ایران. نویسنده مسئول:

Mahdiah.rezaeivand@yahoo.com

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران. ایران.

^۳ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران. ایران.

پیشگفتار

مفهوم انسان کامل در تمامی مذاهب و مکاتب فلسفی جهان از روزگار باستان تا به امروز وجود داشته است. «انسان کامل یا انسان آرمانی، این گمگشته تاریخی، در تمامی ادیان‌های الهی زرتشتی، مسیحی، اسلام ... و غیرالهی بودایی و ... یا نظریه‌پردازان از افلاطون و سقراط، فارابی، نسفی، محیی‌الدین عربی، مولانا و ... تا نیچه و مارکس و ... دارای یک ماهیت است و تنها تفاوت محسوس آن‌ها، تفاوت جهان‌بینی و هدف از آفرینش انسان است.» (کریمی، ۱۳۷۵: ۱۴۹) «انسان کامل، نه انسان عابد، زاهد، عاقل، عاشق و ... می‌باشد بلکه انسان کامل، انسانی است که تمام ارزش‌های انسانی، هماهنگ و متوازن در او رشدیابد.» (بهرامی، ۱۳۹۵: ۲۰) در تعریف انسان کامل در لغت‌نامه دهخدا به نقل از فصوص‌الحکم قیصری آورده شده «انسان کامل؛ عبارت است از جمیع مراتب الهیه و کونیه از عقول و نفوس کلی و مراتب طبیعی تا آخر تنزلات وجود.» در تصوف بالاترین مقامی که انسان بدان می‌تواند برسد مرتبه فناء فی الله است. (دهخدا: مدخل: انسان کامل)

بررسی سیر تاریخی مفهوم عرفانی انسان کامل در دو دین زرتشتی و اسلام نیازمند در دست داشتن منابع معتبری است که بتوان مبنای مقاله قرارداد. یکی از پرسش‌ها در مورد ایران باستان این است که چرا آثار مکتوب علمی و دینی در آن کم است و آنچه بر جای مانده بیشتر تجاری و سیاسی است؟ آموزگار در پاسخ به این پرسش می‌گوید: «در فرهنگ کهن ایرانی، خط پدیده‌ای دیوی است و هنری است که تهمورث از اهریمن و دیوان می‌آموزد. یکی از بزرگترین خدایان ایرانی به نام «منسرسپند» است که هم کلام مقدس و برکت‌بخش است و هم ایزد موکل بر آن.» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۳۲۷) به این ترتیب، کلام اهورایی در برابر نوشتار که عملی دیوی است قرار می‌گیرد، و ایرانیان با وجود توانایی، از نوشتن به جز امور ضروری سرباز می‌زنند؛ به‌ویژه در به کتابت درآوردن امور معنوی که اهورایی هستند. حفظ سینه به سینه اوستا طی قرون نشانه این سنت است. از نظر تاریخی مکتوب شدن اوستا در اواسط دوران ساسانی توسط موبدان برای مقابله با دین‌های مسیحیت و مانویت که بر نوشته و کتاب متکی بودند، رخ می‌دهد. (همان، ۱۳۸۶: ۳۳۰)

ایرانیانی که سیاست رازورزانه بازمانده از آیین مهرپرستی را به یادگار داشتند و از مکتوب‌کردن کتاب دینی خود سرباز می‌زدند چگونه ممکن است مباحث عرفانی‌ای را که در طول تاریخ در بیشتر ادیان همیشه از دسترس عموم دور بوده و مخفی نگه داشته می‌شدند، مکتوب‌کنند تا ما در این دوره از تاریخ بتوانیم سند مکتوب مستقلی از آن داشته باشیم؟ بدین ترتیب، عدم وجود آثار عرفانی مستقل در

دین زرتشتی یکی از مباحث چالش برانگیز در مطالعه عرفان زرتشتی است. آثار مکتوب موجود نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند دسته اول آثار دوران ساسانی که در فضای دین‌زده و سیاسی آن دوران قرار داشته و دسته دوم آثار سده‌های نخستین ورود اسلام که شامل متون ادبی پهلوی و شروح اوستا است. بعد از اسلام نویسندگان با توجه به شرایط و سختگیری‌های موجود، تنها در حفظ و انتقال متونی که بیشتر بر اصول دین و شریعت تأکید داشت تلاش می‌کردند تا شرح و بسط رموز عرفانی و باطنی اما با این همه رگه‌های عرفانی در بین همین آثار دیده می‌شود. شاکد در مقاله «جریان‌های رازورزانه در دین زرتشتی» (شاکد، ۱۹۶۹: ۱۷۵-۲۲۱) سعی کرده از بین متون موجود جریان‌های رازورزانه و رمزی در دین زرتشتی را نمایان کند. با وجود اینکه در طول تاریخ بخش‌هایی از اوستا از میان رفته و بخش‌های باقی‌مانده، دستخوش تغییرات و تحریف‌های فراوانی شده، باز رنگ‌وبوی عرفان در آن دیده می‌شود. گاهان قدیمی‌ترین بخش از اوستا و کهن‌ترین اثر ادبی ایرانی برجای‌مانده است. سراینده سرودهای این بخش خود زرتشت است. (تفضلی: ۱۳۸۳، ۳۷) با نگاهی به گاهان، با یک کتاب خشک مذهبی روبرو نیستیم چراکه می‌توان رنگ‌وبوی عشق و عرفان را در لابلای گفت‌وگوهای زرتشت با اهورامزدا و امشاسپندان مشاهده کرد. دینکرد که به دانشنامه مزدیسنی نیز شهرت دارد کتابی تألیفی از نویسندگان زرتشتی است که مبتنی بر اوستا و ترجمه‌های آن است که تدوین آن سال‌ها طول می‌کشد. این اثر حاصل دوران خلافت اسلامی در ایران است. دینکرد هفت، یکی از ۹ جلد مجموعه دینکرد، به جنبه‌های خاص و الهی زندگی زرتشت به صورت اغراق‌آمیزی پرداخته است و سراسر مطالبی از معجزات و کرامات زرتشت از بدو تولد تا رسیدن به مقام پیامبری و دعوت گشتاسپ به دین و مرگ زرتشت و ظهور سوشیانس‌هاست، درواقع حول محور شریعت دینی است. (تفضلی: ۱۳۸۳، ۱۲۸-۱۳۶) اما با توجه به توصیف‌هایی که در وصف زرتشت و گشتاسپ و ...، که انسان کامل دین زرتشتی محسوب می‌شوند، آمده می‌توان به ویژگی‌های انسان کامل عرفان زرتشتی دست‌پیدا کرد. وجود جنبه‌های رازورزانه در بین عرفای زرتشتی، دیوی دانستن عمل نوشتن و مکتوب‌نکردن مفاهیم عرفانی، سنت عدم آموزش مفاهیم عرفانی به غیر اهل، که همچنان در عرفان اسلامی تداوم می‌یابد و در آخر فشارهای دوره اسلامی بر غیرمسلمانان باعث شد که مفاهیم عرفانی آنان به لایه‌های پنهان‌تری بروند، با این وجود بعدها تأثیر عرفان زرتشتی بر عرفان اسلامی را مشاهده می‌کنیم.

در کتاب آسمانی قرآن به مانند گاهان می‌توانیم رگه‌هایی از عرفان و عشق الهی به بندگان را بینیم. سده‌های بعد از ظهور اسلام سرآغاز تفسیرهای عرفانی متصوفه از قرآن است. هنگامی که اسلام از سرزمین عربستان وارد ایران می‌شود با دو دسته تازه مسلمان روبرو هستیم، دسته‌ای که به زور شمشیر مسلمان می‌شوند. در مقابل، گروهی از ایرانیان که به دلیل وجوه مشترکی الهی که دین اسلام با دین زرتشت داشت به اسلام روی می‌آورند. (بویس: ۱۳۸۴: ۱۸۰) در نهایت می‌بینیم که این وجوه مشترک

الهی، که نشان‌دهنده وحدت ادیان الهی است، باعث‌گردید که مفاهیم عرفان زرتشتی که در لایه‌های پنهان همچنان زنده‌بودند با آبشخور جدید خود جان تازه‌ای بگیرند و به اوج رشد و تعالی برسند و عرفان اسلامی را شکل دهند. تأثیر بزرگان تصوف و عرفان چون ابراهیم ادهم، حاتم اصم، بایزید بسطامی، حلاج و ... که یا خود تازه‌مسلمان بودند و یا به‌تازگی پدر و پدر بزرگشان مسلمان شده‌بودند را نمی‌توان نادیده‌گرفت.

نفیسی معتقد است که بعد از ورود اسلام، ایرانیان افکار دوره پیش از اسلام را رها نکردند و حتی به لطایف‌الحیلی آن را در معتقدات دوره اسلامی نگاه‌داشتند. او «نهضت شعوبیه» را نمونه برجسته نفوذ این عقاید در دوره بعد از اسلام می‌داند که حتی منجر به پیدایش گروه «اصحاب صاحب الزنج» در بین تازیان می‌شود. نفیسی مهمترین نهضت شعوبیه را نهضتی می‌داند که منتهی به تصوف ایران می‌شود. او می‌گوید تصوف ابتدا در میان تارکان دنیا و ریاضت‌کشان عراق و جزیره رایج‌شده ابتدا در مشرق قلمرو خلفا یعنی ایران انتشار می‌یابد و بعد در مغرب یعنی شام و مصر و ... اما در ایران تصوف ایرانی رنگ ایرانی به خود می‌گیرد و افکار ایرانی آن را اداره می‌کند که می‌توان آن را «تصوف شرقی» هم نامید. تصوف در غرب تحت تأثیر تعلیمات افلاطونیان جدید و یهود و حکمای اسکندرانی بوده- است. (نفیسی، ۱۳۴۳: ۳۳-۳۴)

هنگامی که این میراث ارزشمند به دست مولانا، این نابغه عرفان و عارف شوریده، رسید آن مفاهیم بلند عرفانی را با شکوه و جلال وصف‌ناپذیری در یگانه شاهکار تاریخ عرفان، مثنوی معنوی، آنچنان بیان می‌کند که عام و خاص از آن به اندازه ظرف وجودیشان بهره‌می‌برند.

با توجه به آنچه گفته شد این مقاله بر آن است تا با ارائه وجوه مشترک انسان کامل در عرفان زرتشتی و عرفان اسلامی، تأثیرگذاری ایرانیان را در رشد و پرورش عرفان اسلامی به‌خصوص در مفهوم انسان کامل به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم عرفانی، نشان‌دهد. ناگفته نماند که عرفان زرتشتی یکی از قدیمی‌ترین عرفان‌های الهی و باستانی است. وجود این وجوه مشترک علاوه بر اینکه تعریفی از انسان کامل را دربردارد ما را با هدف از آفرینش انسان و سرانجام او و رابطه خدا و انسان آشنا می‌کند. دیگر اینکه نشان‌دهنده سیر تاریخی این اندیشه در جوامع بشری است. برای دستیابی به این وجوه مشترک در این مقاله دو کتاب مهم در عرفان زرتشتی یعنی، گاهان و دینکرد هفت و از عرفان اسلامی قرآن و مثنوی انتخاب‌شده‌است و تلاش شده تا شواهدی برای هر وجه مشترک آورده- شود. در این مقاله وجوه مشترک فروانی در مفهوم انسان کامل و مفاهیم عرفانی یافت شد که به اقتضای محدودیت فضای مقاله تنها به ارائه ۱۴ مورد وجه مشترک در مفهوم انسان کامل و ۴ مورد مفهوم عرفانی مشترک بسنده شد.

پیشینه تحقیق

در عرفان اسلامی، در خصوص مفهوم انسان کامل از گذشته تا به امروز آثار زیادی تالیف شده‌اند و برجسته‌ترین آن‌ها که به‌ویژه به این مفهوم پرداخته، کتاب «الانسان الکامل» عزیزالدین نسفی در قرن ۷ می‌باشد. (۱۳۷۹) آثار متعددی نیز برپایه قرآن و مثنوی نوشته شده‌است که ذکر تمامی این آثار فراتر از حوصله این مقاله است. آنچه مورد توجه این مقاله است آثار است که به مقایسه و تطبیق ویژگی‌های مشترک بین عرفان زرتشتی و عرفان اسلامی، به خصوص مفهوم انسان کامل پرداخته‌باشند. حاصل جست‌وجو نشان داد که مفهوم انسان کامل در مقایسه با دیگر موضوعات تطبیقی کمتر مورد توجه بوده‌است و محدود آثار پراکنده‌ای که در این باب سخن گفته‌اند یا به‌صورت کلی و گذرا به آن پرداخته‌اند و یا به ذکر چند مورد بسنده کرده‌اند. اثر مستقلی که با موضوع اصلی این مقاله همخوانی داشته‌باشد، وجود ندارد.

از معروف‌ترین آثار «حکمت اشراق» سهروردی است که زنده‌کننده عرفان ایرانی پیش از اسلام و پدیدآورنده حکمت خسروانی است. سهروردی بر مبنای وجوه مشترک عرفان زرتشتی و اسلامی به سیر تاثیرپذیری عرفان اسلامی از عرفان زرتشتی پرداخته‌است. همچنین کتاب «حکمت خسروانی» اثر رضی (۱۳۷۹) که به سیر تطبیقی فلسفه، حکمت و عرفان در ایران باستان از زرتشت تا سهروردی و استمرار آن تا به امروز پرداخته‌است. مقاله «عرفان زرتشتی و مشترکات آن با عرفان اسلامی» افراسیاب‌پور (۱۳۸۵) به بررسی برخی مبانی عرفان زرتشتی همچون نور و ظلمت، نظریه وحدت وجود، آتش و عشق، اسطوره سیمرغ و خرقه و سدره پرداخته‌است که در عرفان اسلامی تداوم یافته‌است. «انسان کامل در دین زرتشتی و سنت مانوی و تداوم آن در نخستین سده‌های ایران اسلامی» (۱۳۹۴) پایان‌نامه کارشناسی ارشد وحیدمنش است که به‌صورت تطبیقی و مجمل به انسان کامل در دین زرتشتی، سنت مانوی و تصوف اسلامی پرداخته و سیر تفکرات عرفانی در باب انسان کامل را بررسی کرده‌است. اما ویژگی‌های مشترک انسان کامل را در این سیر تاریخی عنوان نکرده‌است. «انسان‌وارانه، انسان کامل از دیدگاه زرتشت» تألیف هیأت تحریریه مؤسسه مکاتباتی اسلام‌شناسی تهران (۱۳۶۲)، چند ویژگی انسان کامل از دیدگاه زرتشت را ذکر کرده: ستایش خالصانه پروردگار و توکل به او، پرهیز از گناه و ستمگری، احترام به حقوق دیگران، مبارزه با بدان به‌وسیله اندیشه و گفتار و کردار نیک. در کتاب «سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب» اثر نصری (۱۳۷۱) و مقاله «انسان کامل از دیدگاه مولوی» خسروی (۱۳۸۶) تکرار همین پنج ویژگی است. مقاله «آیین زرتشتی و دلالت‌های تربیتی آن (براساس متن گات‌ها)» نوشته حسینی‌دهشیری و اسلامی (۱۳۹۱) و مقاله «بررسی انسان کامل در عرفان زرتشت و مشترکات آن با عرفان مولوی» نوشته ذوقی (۱۳۹۴)، که هر دوی این مقالات پنج ویژگی مشترک یکسان برای انسان کامل از دیدگاه عرفان زرتشتی و عرفان اسلامی آورده‌اند: قرب به اهورامزدا، پیروی از آشا یا راستی، منش نیک، برخورداری از دانش لدنی و ارشاد و نیاز به سالک و

مرشد. با توجه به بررسی‌های انجام‌شده هیچ کدام از آثار ذکرشده پژوهشی کامل و جامع با ذکر شواهد از متون مورد نظر این مقاله انجام‌نداده‌اند و به کلی‌گویی و ذکر مختصر چند مورد بسنده کرده‌اند.

و جوه مشترک مفهوم انسان کامل در عرفان زرتشتی و عرفان اسلامی

نسفی می‌گوید: «بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد، و اگر این عبارت را فهم‌نمی‌کنی به عبارتی دیگر، بگویم: «بدان که انسان کامل آن است که او را چهار چیز به کمال باشد؛ اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف... اکنون بدان که این انسان کامل را اسامی بسیار است. به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند و جمله راست. ای درویش! انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند، و دانا و بالغ و کامل و مکمل گویند، و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند، و جام جهان‌نما و آینه گیتی‌نمای و تریاق بزرگ و اکسیر اعظم گویند، و عیسی گویند که مرده زنده می‌کند و خضر گویند که آب حیات خورده است و سلیمان گویند که زبان مرغان می‌داند. و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد از جهت آنکه تمامت موجودات همچون یک شخص است و انسان کامل دل آن شخص است و موجودات بی‌دل نتوانند بود؛ پس انسان کامل همیشه در عالم باشد؛ و دل زیادت از یکی نبود، پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد. در عالم دانایان بسیار باشند، اما آن که دل عالم است یکی بیش نبود. دیگران در مراتب باشند، هریک در مرتبه‌ای. چون آن یگانه عالم از این عالم درگذرد، یکی دیگر به مرتبه وی رسد و به جای وی نشیند تا عالم بی‌دل نباشد.» (نسفی، ۱۳۷۹: ۷۴-۷۵)

هنگامی که نسفی برای ویژگی انسان کامل می‌گوید: «بدان که انسان کامل آن است که او را چهار چیز به کمال باشد؛ اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف.» می‌توان سیر انتقال اندیشه‌های عرفان زرتشتی به عرفان اسلامی را به‌وضوح دید. گفتار نیک، کردار نیک، پندار نیک، شعار معروف زرتشتیان است که ما آن را در کلام عارف بزرگی چون نسفی می‌بینیم و این خود شاهی بر این مدعاست که دین زرتشتی، دینی الهی است که ما می‌توانیم مبانی اعتقادی اسلامی را در آن ببینیم.

«عرفان و تصوف، یعنی نیرومندترین پایه قوه عقلانی و عالی‌ترین درجه کمال آدمی و لطیف‌ترین یافته کارگاه ذوق انسانی ارزنده‌ترین کتب پرورش روحانی بشر و حکمت یا فلسفه اشراق، هر دو زاده دست‌پرورده عقل و احساس و ذوق و هنر ایرانی است و ایران زمین گاهواره این دو اختر فروزان به‌شمار می‌رود.» (کاظم امام، ۱۳۵۳: ۱۵) بی‌شک در عرفان و تصوف اسلامی بیش از هر رشته دیگری سعی در حفظ میراث زرتشتی شده و با تفسیرهای جدید و مناسب با دین اسلام ارائه‌گردیده‌است و پیام اصلی زرتشت که راستی و درستی از راه محبت و عشق با تکیه بر اخلاق است در عرفان اسلامی وارد و با نام مکتب عشق زنده شده‌است. (ذوقی، ۱۳۹۴: ۶۹)

در ادامه سعی شده با آوردن شواهدی از کتاب‌های منتخب مقاله به صورت کلی برخی از وجوه مشترک در دو عرفان زرتشتی و اسلامی حول محور انسان کامل ذکر شود و از پرداختن به وجوه دیگر عرفانی اجتناب شده است.

اعتقاد به توحید و یکتایی خداوند:

مهم‌ترین اصل مشترک بین ادیان الهی اعتقاد به توحید و یکتایی خداوند است. فطرت انسان او را به سوی سرچشمه هستی می‌کشاند. ولی هنگامی که با جهل آمیخته شود، به سوی شرک و چندگانه‌پرستی روی می‌آورد. وظیفه اصلی پیامبران الهی و انسان‌های کامل آگاهی‌دادن به انسان است تا او را از این جهل برهاند و روی به سوی خالق یکتا آورد. وجود آیات متعدد در گاهان که بر اصل توحید و یکتایی خدا تأکید دارد و اهورامزدا را تنها خالق جهان هستی می‌داند نشان از الهی بودن این دین باستانی است. یکی از توصیفاتی که در وصف پیامبر و به تبع در وصف انسان کامل زرتشتی آورده می‌شود اعتقاد او به توحید و یگانه‌پرستی خداوند است. زرتشت می‌گوید:

ای مزدا! هنگامی که تو را با منش خویش، سرآغاز و سرانجام هستی و پدر «منش نیک» شناختم و آنگاه که تو را با چشم دل دیدم، دریافتم که تویی آفریدگار راستین‌اشه و داور کردارهای جهانیان. (گاهان، یسنه ۳۱، بند ۷-۸)

علاوه بر سوره توحید در قرآن که بر اصل توحید و یکتایی خدا اشاره دارد، آیات فراوانی نیز وجود دارند که اعتقاد به یگانگی خدا را از صفت‌های مؤمنان حقیقی می‌داند و می‌گوید:

و کسانی که در جنب خداوند خدای دیگری را نمی‌پرستند (فرقان/۶۸).

ارتباط انسان و خدا برپایه عشق:

«عشق» کلیدی‌ترین مفهوم عرفانی است که ملاک معرفت و نتیجه شهود در بین عارفان است. عشق فرض طریقی است که سالک را به خدا می‌رساند و سالک کاری جز جستجوی عشق ندارد. «در طریق الی الله، بدایت کمال عشق است و نهایت آن فانی شدن در معشوق. چون سالک به آن مقام رسد، هرچه در عالم ملکوت است مشاهده کند.» (ضرابی‌ها، ۱۳۸۷: ۳۴۳) در گاهان نمونه‌هایی از عشق متقابل انسان و اهورامزدا را به‌ویژه در گفتگوهای زرتشت با اهورامزدا می‌بینیم:

من [از تو] خواهان آن یاری و رامشم که دلداری به دل‌داده‌ای می‌بخشد. (گاهان، یسنه، هات ۴۶ بند ۲)

و رجاوندان و دانایان و آموزگاران راز-آیین تو، در پرتو خرد و «منش نیک» از شیفتگان و دلدادگان تو خواهند شد. (گاهان، یسنه، هات ۴۸ بند ۳)

در عرفان اسلامی حضور عشق برپایه «یحبههم و یحبونه» شکل می‌گیرد.

ای مؤمنان هر کس از شما از دینش [اسلام] برگردد، [بداند که] خداوند به زودی قومی به عرصه می آورد که دوستشان می دارد و آنان نیز او را دوست می دارند (مائده: ۵۴).

در مثنوی این عشق به اوج خودش می رسد. در نظر مولانا تنها عشق است که می تواند انسان را از قید و بند تعلقات این جهانی رهایی بخشد و به کمال سوق دهد.

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد

(مولانا، ۱۳۸۶: ۱، ۲۵)

در متون مختلف آمده که زرتشت گفته: «سوختم ... نور در پوست من درآمد...» این آتشی که او را می سوزاند همان آتش عشق است که مولانا آن را حاصل عمر خود می داند و می گوید: «خام بدم، پخته شدم، سوختم» و همه جنبش و حرکت هستی از گرمای این عشق است. عارفان مسلمان این آتش را در مکتب عشق و جمال به صورتی رمزی آورده اند و مانند زرتشت دیدار با نور را در سیر و سلوک خود نشان داده اند و در شهود باطنی به دیدار با نور رسیده اند. (افراسیاب پور، ۱۳۸۵: ۴۰)

مقام وصال و یگانگی با حضرت حق، قرب الهی:

سلوک تنها با قرب و بُعد الهی معنا می یابد. نوشین به نقل از رشتی‌الاحاظ فی کشف‌الالفاظ آورده: «قلت مسافت را گویند که میان عاشق و معشوق باشد. و آن از لوازم سلوک است نسبت به عاشق و معشوق.» (نوشین ۱۳۸۷: ۶۵) و در سروده هفتم گاهان نیز به آن اشاره شده است. قرب الهی به عنوان یکی از اهداف عارف وارسته ویژگی است که هم در عرفان زرتشتی و هم در عرفان اسلامی می توان دید. در سروده هفتم گاهان زرتشت می گوید:

پروردگارا مرد نیک اندیش و پارسایی که روانش با راستی همگام است، تنها به تو می اندیشد و کردار نیک خود را به تو نیاز می کند. ای اهورامزدا بشود که نیایش کنان و سرود ستایش گویان به تو نزدیک شویم. (گاهان، یسنه، هات ۳۴ بند ۲)

در هات ۴۴ زرتشت به روشنی از وجود مطلق یا اهورامزدا و صادر اول یعنی بهمن یا به قول شیخ اشراق، نور اقرب سخن می گوید. در بند نهم این سروده، زرتشت پس از وصول به اهورامزدا و رسیدن به ذات واجب، می پرسد: «چگونه کسی مانند من مراحل شهریور و بهمن را درنوردد، با تو در یک سرای و یگانه شود.» آدمی در اوج فرهیختگی و پارسایی و جذب و گداختگی در آتش عشق و عرفان با خود هرمزد یکی می شود و خلیفه الله می گردد. در یسنای ۱۹ که تفسیر نماز و سوره معروف یا آهوویریو است در مقام انسان تعریف شده که اگر مفهوم کلام مقدس مانترسپیتته را بفهمد با اهورامزدا یکی می شود که خلیفه اوست. (رضی، ۱۳۷۹: ۳۱۴)

و (سومین) سابقان که پیشتازانند (واقعۀ ۱۰) اینانند که مقربانند (واقعۀ ۱۱)

در سوره واقعه خداوند در هنگام قیامت انسان‌ها را به سه گروه تقسیم می‌کند اصحاب یقین، اصحاب شمال و اصحاب سابقون که پیشگامانند. برخی از مفسران آنان را پیشگامان در عمل و اعتقاد و برخی انبیا می‌دانند. از این آیه و تفسیر آن می‌توان چنین برداشت کرد که این مقام خاص انسان‌هایی است که به کمال حقیقی خود رسیده‌اند یعنی انسان کامل. مولانا می‌گوید:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

(مولانا، ۱۳۸۶: ۱، ۴)

قرب خلق و رزق بر جمله‌ست عام قرب و حی عشق دارد این کرام

(مولانا، ۱۳۸۶: ۳، ۷۰۴)

انسان کامل، خلیفه الهی بر زمین:

او مظهر تمام اسمای حسناى الهی و به نوعی آئینه حق است و به مقام قرب حضرت حق نائل آمده‌است. خلیفه الهی مقامی واسطه بین خالق و مخلوق است و فیوضات حق به واسطه او به خلق می‌رسد. در دینکرد هفتم فصل ۱ بند ۸ در مورد انسان‌های کامل که بعد از کیومرث می‌آیند، صحبت می‌کند و از زرتشت به عنوان پیامبر نجات بخش زمان خود به پیدایی درمی‌آید، یاد می‌کند که به مقام هم‌پرسی با اهورامزدا رسیده‌است و در ادامه، افرادی را هم رتبه کیومرث و زرتشت که انسان کامل در آیین زرتشتی هستند، می‌داند که از طریق ایزدان اهورامزدا را فرمانبرداری می‌کنند و به مقام جانشینی اهورامزدا بر روی زمین رسیده‌اند.

و پس از کیومرث زمان تا زمان تا آن هنگام که زرتشت ستوده فروهر آمد، بخشی از آن گفتار نیک، به فراخور دانش، آگاهی، کنش و نجات مردم آن زمان بود، به پیدایی همی‌آمد؛ چه از طریق هم‌پرسی با دادار، و چه او را (=آن کس را) برتری (=مزیت) بردن فرمان دادار از طریق ایزدان بود. (یعنی چه کسی از طریق وحی خداوندی مأمور هدایت شود و چه به سبب اطاعت از فرمان خداوند بی‌آنکه وحی دریافت کند، در میان مردم برتری و علو مقامی به دست آورد.) (دینکرد هفتم، فصل اول: ۱۹۹)

و چون پروردگارت به فرشتگان گفت من گمارنده جانشینی در زمینم، گفتند... (بقره/۳۰)
همانا سرور شما خداوند است و پیامبر او و مؤمنانی که نماز را برپای می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند. (مائده/۵۵)

چون مراد و حکم یزدان غفور بود در قدمت تجلی و ظهور

پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌یی تا بود شاهیش را اینه‌یی

(مولانا، ۱۳۸۶: ۶۵، ۲۱۵۶ و ۲۱۵۸)

عالم کبیر و عالم صغیر:

در عرفان زرتشتی انسان عالم صغیر و انسان کامل تجلی خداوند است. در جهان مینویی، خداوند از هستی غیرملموس و غیرمادی خویش که جاودانی و مینوی و کامل است، فروشی انسان را می‌آفریند. آنگاه این فروشی تعین و تجسد پیدا کرده و در عالم مادی با لباس جسمانیت ظاهر می‌گردد. هر زمانی که انسان در این جهان مادی خود را از لوث و ظواهر پلید مادیت پاک‌کند، خلیفه خدا است و در نهایت خود اوست. (رضی، ۱۳۷۹: ۳۰۷) از سویی دیگر، هریک از اندام‌های ادراک انسان به یکی از امشاسپندان و آفریدگان اهورامزدا تعلق دارد و همچنین درون انسان مانند جهان در کلیت خودش صحنه مبارزه نیکی و بدی است و می‌تواند وارد بدن انسان شوند و او را اداره‌کنند. در مرتبه دیگری قوای انسان نماینده عالم مینوی اهورامزدا و عناصر وجود او همتای اهورامزدا و امشاسپندان هستند و این عالم کبیر و عالم صغیر را می‌توان در فصل سیزده بندهشن دید:

این نیز پیداست که هرکه اندام مردمان از آن مینویی است: جان و هر روشنی با جان-هوش، بوی و دیگر از این شمار-از آن هرمزد است. گوشت از آن بهمن، رگ و پی از آن اردیبهشت، استخوان از آن شهریور، مغز از آن سپندارمزد، خون از آن خرداد و پشم و موی از آن امردادند. (بهار، ۱۳۸۵: ۱۲۶)

در عرفان اسلامی انسان عالم صغیر است چراکه با تمام مراتب هستی در ارتباط است و از سویی دیگر چون تنها مخلوقی است که ارتباط نزدیک با حضرت حق دارد و به مرحله وصال می‌رسد، عالم کبیر است.

مولانا معتقد است که انسان به صورت، عالم صغیر مجمل است و عالم، انسان کبیر مفصل؛ اما از نظر رتبه و جایگاه، انسان عالم کبیر است و عالم، انسان صغیر. انسان خلیفه خداست و بر عالم خلافت می‌کند. بنابراین عالم چون جسم است و روح آن انسان کامل؛ اگر انسان کامل نباشد عالم چون جسم بی‌روح است. (ضرابی‌ها، ۱۳۸۷: ۱۳۸)

پس به صورت عالم اصغر تویی پس به معنی عالم کبری تویی

(مولانا، ۱۳۸۶: ۴۵، ۵۲۱)

فنا فی الله:

در آخرین و بالاترین مرحله سلوک هنگامی که انسان به فنا فی الله می‌رسد و با حق یکی می‌شود و رفتار و کردار و سخنش، رفتار و کردار و سخن حق می‌شود و این بالاترین مقام انسان کامل است.

انسان کامل به خاطر فنا در حق به مقام یگانگی با حق رسیده و مانند سایه که از خود وجودی ندارد حرکتش پیرو حرکت آفتاب حق است و میان آن دو فاصله‌ای نیست. به همین دلیل او راهنمایی برای آدمیان است تا دست از دنبال کردن سایه‌های بی‌بهای دنیوی بردارند و به انسان کامل که سایه حق دست‌آویزند. (حلبی، ۱۳۸۵: ۴۵۴) در عرفان زرتشتی نیز اهورامزدا فرد پارسایی را که به مرحله انسان کامل رسیده است، عین خود می‌داند و مانند سایه، سخن و کردارش سخن و کردار اهورامزدا است. زیرا مرد پارسا، همانند هرمزد خدای است، آنچه مرد پارسا کند، چنان است که هرمزد کرده‌باشد. و هر کس روی دلش را به سوی خداوند نهد و نیکوکار باشد، به‌راستی که دست در دست‌آویز استواری زده است، و سرانجام کارها با خداوند است (لقمان/۲۲).

هیچ کس را تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کبریا

(مولانا، ۱۳۸۶: ۶، ۲۳۲)

انسان نزدیک‌ترین خلقت به حضرت حق:

جیلانی می‌گوید: «بدان ای برادر که انسان کمال نسخه حق تعالی است. همان‌گونه که پیامبر (ص) از آن خبر داده‌است و گفته: «خلق الله آدم علی صورة الرحمن» و این بدان سبب است که خداوند زنده دانای توانای شنوای بینای سخنگوست و انسان نیز زنده دانا و ... است.» (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۱۲۵) هنگامی که حضرت حق می‌فرماید: «نفخت فیهِ من روحی» یعنی از روح خود در او دمیدم. علاوه بر آفرینش بی‌واسطه بر این گواه است که انسان از روح حق در وجودش دارد. در عرفان زرتشتی اهورامزدا آفریدگار جهان مینوی و مادی است و به انسان نظر ویژه‌ای دارد و هستی انسان از اوست و هیچ موکلی غیر از خود برای او قرار نداده تا ارتباط نزدیک اهورامزدا و خلیفه‌اش را نشان دهد. پس از دین مزدیسنان پیداست که چهر دین به: خوی اورمزد است. و آفرینش آن: به هم رسیدن نخستین آفریده یعنی بهمن امشاسپند؛ و رواج آن: نخست به‌صورت مینویی، اندر امشاسپندان و دیگر ایزدان که ایزدان مینویی هستند و به پیکر مادی اندر کیومرث، که نخستین مرد است به سبب گزیدگی و پذیرش کامل دین از دادار اورمزد. (دینکرد هفت: مقدمه، بند ۴)

پس چون او را استوار برداختم، و در آن از روح خود دمیدم برای او به سجده درافتید. (ص/۷۲)

من نیم جنس شهنشه، دور ازوازو لیک دارم در تجلی نور از او

(مثنوی، ۱۳۸۶: ۲، ۱۱۷۳)

انسان کامل مظهر جامع اسماء و صفات الهی:

هر موجودی یک اسم یا صفتی از حضرت حق را داراست. با توجه به اینکه انسان نزدیک‌ترین خلقت را به حضرت حق را داراست، تنها اوست که می‌تواند با پالودن نفس خود و طی مقامات مظهر

جامع اسماء و صفات الهی شود و الا «هم‌چو حیوان از علف در فربهی». به همین دلیل، عبادت و معرفت تامه جز از انسان کامل، که خلعتِ نزدیکترین خلقت را بر تن دارد، از موجود دیگری بر نمی‌آید. انسان از روح حضرت حق جان گرفته‌است، در وجود انسان کامل برترین صفات‌های انسانی را به کامل‌ترین صورت مشاهده می‌کنیم و اوست که شبیه‌ترین انسان به حق است و به مرحله‌ای رسیده که مظهر صفات الهی است. مولانا نیز به اتحاد انسان کامل با مبدا وجود اعتقاد دارد و از نظر او انسان کامل مظهر تام و تمام خداوند و آیینه تمام‌نمای اوست. پس انسان کامل را از راه اتحاد ظاهر و مظهر و به وحدت تجلی عین حق است نه به اتحاد ذاتی یا حلول. هنگامی که اهورامزدا می‌گوید انسان کامل به مانند من است پس به استناد مقام یگانگی حق، دارای صفات الهی نیز می‌باشد.

زیرا مرد پارسا، همانند هرمزد خدای است، آنچه مرد پارسا کند، چنان است که هرمزد کرده‌باشد. (شایست‌ناشایست‌بند۸) (رضی، ۱۳۷۹: ۳۰۶)

چونکه گل بگذشت و گلشن شد خراب بوی گل از که یابیم؟ از گلاب

چون خدا اندر نیاید در عیان نایب حق‌اند این پیغمبران

(مثنوی، ۱۳۸۶/د ۱، ۶۷۷-۶۷۸)

اختصاصی نبودن مقام انسان کامل:

در عرفان زرتشتی به مانند عرفان اسلامی مقام انسان کامل مختص پیامبران چون کیومرث، زرتشت و سوشیانس‌ها نیست بلکه تمام انسان‌ها اگر بتوانند بر نفس خود چیره شوند و مراحل هفت‌گانه سلوک را طی کنند، می‌توانند به این مقام برسند. در یسنای ۱۹ که تفسیر نماز و سوره معروف یا‌اهوویثریو است در مقام انسان تعریف شده که اگر مفهوم کلام مقدس مانترسپیتته را بفهمد با اهورامزدا یکی می‌شود که خلیفه اوست. «از دیدگاه ابن عربی، منصب خلافت الهی شامل همه انسان‌ها می‌شود و به عبارتی، جنس بشر به سبب خلقت خداگونه‌اش قابلیت خلیفه‌شدن را داراست.» (موسوی، ۱۳۸۹: ۶۸)

و پس از کیومرث زمان تا زمان تا آن هنگام که زرتشت ستوده فروهر آمد، بخشی از آن گفتار نیک، به فراخور دانش، آگاهی، گُش و نجات مردم آن زمان بود، به پیدایی همی‌آمد؛ چه از طریق همپرسی با دادار، و چه او را (=آن کس را) برتری (=مزیت) بردن فرمان دادار از طریق ایزدان بود. (یعنی چه کسی از طریق وحی خداوندی مأمور هدایت‌شود و چه به سبب اطاعت از فرمان خداوند بی‌آنکه وحی دریافت‌کند، در میان مردم برتری و علو مقامی به دست‌آورد.) (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۱۹۹)

همانا سرور شما خداوند است و پیامبر او و مؤمنانی که نماز را برپای می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند. (مائده/۵۵)

هرکه را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و عیب کلی پاک شد

(مثنوی، ۱۳۸۶/۱ د، ۱، ۲۲)

دیدار با حضرت حق با چشم جان نه با چشم سر:

شهود حق در مرتبه عین‌الیقین و حق‌الیقین است. در عرفان اسلامی و زرتشتی نقش محوری را قلب و دل به جای چشم دارند و دیدار حق با دیده جان است. برای نمونه ارداویراف در عالم برین به جایگاهی می‌رسد که نور اهورامزدا را می‌بیند و صدایش را درک می‌کند و با او سخن می‌گوید. در قرآن آیه ۱۴۳ سوره اعراف هنگامی که موسی درخواست دیدن حضرت حق را دارد حق به او می‌گوید تو هرگز مرا نخواهی دید.

ای مزدا همانا که تو را با دیده دل نگریسته در قوه اندیشه خود دریافتم که تویی سرآغاز که تویی سرانجام... (گاهان ۳۲ بند ۸)

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست لیک کس را دیدِ جان دستور نیست

(مولانا، ۱۳۸۶: ۱/ ۸)

واقف به اسرار حق:

انسان تنها مخلوقی است که توانسته به اسرار الهی واقف شود و بقیه مخلوقات حتی فرشتگان مقرب از این فیض محروم هستند. «از آن‌رو که انسان برین از زنجیره علل و اسباب طبیعی رهیده، دیده‌ای سبب سوراخ‌کن و حقیقت‌یاب یافته‌است، بدین جهت، هیچ حجابی دیده باطن او را نپوشاند.» (زمانی، ۱۳۸۳: ۲۱۳) علم انسان کامل، علم کسبی نیست بلکه علمی لدنی و خدادادی و بی‌پایانی است که دل وی را مخزن اسرار الهی می‌سازد. آنان اسرار الهی را در گنجینه سینه خود حفظ می‌کنند و هرگز بر زبان نمی‌آورند. (کریمی، ۱۳۷۵: ۱۷۹)

ای هوشمندان! شما را از آموزش‌هایی ناشنوده می‌آگاهانم. بی‌گمان، این سخنان، پیروان آموزش‌های «دروج»-تباه‌کنندگان جهان «اشه»-[ناگوار] و دلدادگان «مزدا» را بسیار خوشایند است. (هات ۳۱ بند ۱)

همه نام‌ها را به آدم آموخت، سپس آن‌ها را بر فرشتگان عرضه داشت و گفت اگر راست می‌گویید به من از نام‌های ایشان خبر دهید (بقره/۳۱)

عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند

هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و زبانش دوختند

(مولانا، ۱۳۸۶: ۲۲۳۹/۵-۲۲۴۰)

پیر:

لزوم وجود پیرِ واصل برای دستگیر دیگر سالکان در راه رسیدن به حضرت حق در عرفان یک اصل اساسی است. ولایت که در عرفان زرتشتی دیده می‌شود به عرفان اسلامی به میراث می‌رسد. برای جلوگیری از خطر گمراهی، سالکان نیازمند پیری کاردان و واقف به خطرات راه هستند. حافظ می‌گوید: «قطع این مرحله بی‌همرهی خضر مکن / ظلماتست بترس از خطر گمراهی». (حافظ، ۱۳۹۳: غزل ۲۴۴) مفسرین معتقد در قرآن آیه ۲۱ سورهٔ رعد هنگامی که خدا مؤمنان را به صلهٔ رحم فرمان می‌دهد تعبیر آن، صلهٔ رحم روحانی است که همان وجود پیر در قرآن است. (کلینی، ۱۳۹۰: ج ۲: ۱۶۵) ارتباط سالکان با پیرانِ واصل سبب تقویت معنویت در آنان شده و به همین واسطه است که می‌توانند راه درست زندگی را انتخاب کنند. انسان کامل در آیین زرتشتی در پی راهنمایی مردم به سوی اهورامزداست.

... من چونان ردی که مزدا اهورا او را برای هر دو گروه برگزیده است، به سوی همهٔ شما می‌آیم تا زندگی را به پیروی از اشته به سرآوریم. (گاهان: یسنه ۳۱، بند ۲)

دانائی باید دانای دیگر را از آن آگاه سازد، بیش از این شاید که نادان سرگشته بماند تو خود ای مزدا اهورا در پاک‌منشی آموزگار ما باش. (گاهان: یسنه ۳۰، بند ۱۷)

و کسانی که گویند پروردگارا به ما از همسرانمان و زاد و رودمان مایه روشنی چشم ببخش و ما را پیشوای پرهیزگاران قرارده. (فرقان/۷۴)

در سورهٔ فرقان خداوند صفات مؤمنان حقیقی را می‌آورد و در ادامه در آیه ۷۴ از قول مؤمنان حقیقی (اولیا الله) می‌گوید: «ما را پیشوای پرهیزگاران قرارده». این آیه تأکید بر لزوم وجود پیر به عنوان راهنما و پیشوای پرهیزگاران است.

کیفَ مَدَ الظِّلَ نَقَشَ اُولِیَاسْتَ کَو دِلِیلَ نَوْرَ خَوْرَشِیدَ خِداست

اندرین وادی مرو بی این دلیل لا اَحَبُّ اِلَیَّ لَینَ گَو چون خلیل

(مثنوی/۱د/۴۲۸-۴۲۹)

ازلی و ابدی بودن انسان کامل:

از آنجاکه انسان کامل در هر دو عرفان با طی مقامات به فنا فی الله می‌رسد و از راه اتحاد ظاهر و مظهر و وحدت تجلی عین حق می‌شود، وجودی ازلی و ابدی دارد. بویس می‌گوید: در مرحله سوم دورهٔ وزارشن یا جدایی ابدی نیکی از بدی آغاز می‌شود و بدی برای همیشه نابود می‌شود و اهورامزدا و همهٔ ایزدان و مردان و زنان به همراه هم تا جاویدان در نیکی و آرامشِ کاملِ بی‌گزند زندگی خواهند کرد. (بویس، ۱۳۸۴: ۵۰-۵۱)

ای مزدا اهوره! تو را پاک شناختم؛ آنگاه که در سرآغاز آفرینش زندگی دیدمت و دریافتم که چگونه تا پایان گردش آفرینش، کردارها و گفتارها را با هنر خویش، مزد بر نهادی... (گاهان: یسنه ۴۳، بند ۵)

در آنجا جاودانه خواهند ماند چه خوش قرارگاه و مقامی. (فرقان/۷۶)

پیر ایشانند کاین عالم نبود جان ایشان بود در دریای جود

پیش از این تن عمرها بگذاشتند پیشتر از کشت بر برداشتند

(مولانا، ۱۳۸۶: ۱۶۹/۲-۱۷۰)

بازگشت به خداوند و دیدار با او:

از اساطیر مشترک هر دو عرفان باور به «سیمرغ» است که نماد و مظهر فرشتگان و همچنین انسان کامل است. و این عنوان گاهی برای انبیاء و اولیاء الهی و گاه برای اولیاء جزء یعنی مؤمنانی که طی طریق کرده‌اند و به کمال انسانی دست یافته‌اند نیز به کار می‌رود. نیکلسون معتقد است که سیمرغ در عرفان زرتشتی حق یا روح را به حالت موجودی الهی مجسم می‌کند و نتیجه می‌گیرد که جسم انسان کامل در این دنیا و روحش نزد خدا می‌زید.

ای مزدا! هنگامی که ترا با منش خویش، سرآغاز و سرانجام هستی و پدر «منش نیک» شناختم و آنگاه که تو را با چشم دل دیدم، دریافتم که تویی آفریدگار راستین اشه و داور کردارهای جهانیان. (گاهان، یسنه ۳۱، بند ۷-۸)

کسانی که یقین دارند به لقای پروردگارشان می‌رسند و بازگردنده به سوی او هستند. (بقره/۴۶)

مولانا نیز در وصف اولیا می‌گوید:

دم به دم ما بسته دام نویم هریکی گر باز و سیمرغی شویم مثنوی

(مولانا، ۱۳۸۶: ۳۷۶/۱)

برخی از مفاهیم عرفانی مشترک در عرفان زرتشتی و عرفان اسلامی

در مطالعات انجام شده در این مقاله با مفاهیم مشترک فراوانی در عرفان زرتشتی و عرفان اسلامی روبرو شدیم که برای نمونه چهار مورد از مهم‌ترین یافته‌ها به همراه شواهد ارائه می‌گردد.

عهد الست: از زیباترین صحنه‌های عرفانی و کلیدی‌ترین مفهوم عرفانی که در هر دو عرفان زرتشتی و اسلامی دیده می‌شود مفهوم عهد الست است. در اوستا اهورامزدا با زرتشت پیش از آفرینش جهان سخن می‌گوید که این خود نشان از عهد الست می‌تواند باشد. در گاهان هنگامی که از آغاز آفرینش

در جهان مینوی یاد می‌شود و آفرینش کردار نیک و بد، گفته می‌شود نیک‌آگاهان از میان آن دو راست را انتخاب کردند.

در آغاز، آن دو «مینو»ی همزاد و در اندیشه و گفتار و کردار یکی نیک و دیگری بد، با یکدیگر سخن گفتند. از آن دو، نیک‌آگاهان راست را برگزیدند، نه دژآگاهان. (گاهان، هات ۳۰ بند ۳) در دینکرد هنگامی که زرتشت دین را بر گشتاسپ عرضه می‌دارد، تعبیری آمده است که مربوط به علم زرتشت به وقایع و اتفاقاتی است که هنوز رخ نداده اند اما زرتشت از آن‌ها خبر دارد مانند پذیرفتن دین از سوی گشتاسپ. آمده است که گشتاسپ در «آرام‌جای» دین را از زرتشت پذیرفته است. اندر آرام‌جای گشتاسپ پیامبری خویش را از سوی اورمزد با امانندی و پیروگری بگفت و گشتاسپ را به دین اورمزدی بخواند و آن گشتاسپ با مه‌خردی و درست‌اندیشی و گِروَش مینوی خویش سخن زرتشت را شنید، و رایزنی دربارهٔ وخشوری او را خواستار شد. (دینکرد هفتم، بند ۶۷) در قرآن از آن با عنوان «عهد الهی» یاد می‌شود که تنها صاحبان خرد هستند که آن را فراموش نمی‌کنند:

و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم، گفتند چرا گواهی دادیم تا مبادا روز قیامت بگوئید ما از این [امر] غافل بودیم (احزاب/ ۱۷۲)

اقرار به خداوندی و یکتایی او، عهدی است که خدای متعال در عالم ذر از تمامی آدمیان گرفته است. به همین دلیل است که انسان در فطرت و ذات خود به دنبال توحید است. از نظر قرآن افرادی که صاحب خرد هستند و به قول عرفا انسان‌های کامل که «جامع جمیع عوالم کلی الهی است از لحاظ روح و عقلش با ام‌الکتاب و از حیث دل و قلبش به کتاب لوح محفوظ و از جهت نفسش، کتاب محو و اثبات مسمّا است.» (سعیدی، ۱۳۸۴: ۱۲۷) آن را به یاد می‌آورد و این است که خداوند اولوالالباب را تنها کسانی می‌داند که به عهد الهی پایبند هستند و مانند کافران عهدشکنی نمی‌کنند.

ما در این دهلیز قاضی قضا بهر دعوی الستیم و بلی

(مولانا، ۱۳۸۶: ۵، د ۱۷۵)

وحدت وجود: از مهم‌ترین مبانی مشترک عرفان زرتشتی و عرفان اسلامی است. اصل وحدت وجود اساس فلسفی و هم عرفانی دارد. در عرفان زرتشتی، بهمن صادر اول از نورالانوار یا ذات مطلق یا همان اهورامزدا و خداوند است. بعد از آن انوار قاهره یا امشاسپندان، سپس انوار طولیه و پس از آن ایزدان و انوار عرضیه هستند که در استمرار سیر نزولی، به تدریج به افزون شدن جرم‌انیت و تیرگی می‌انجامد؛ و این بنیاد حکمت زرتشت است و ثنوتی که مجوس و مزدیسنان به آن نسبت دادند، وجود ندارد چراکه تاریکی و شرّ قائم به ذات نیستند و موجودیت آن‌ها سیر نزولی دارد. نظریهٔ وحدت

وجود در آثار محی‌الدین عربی تشخیص و وضوح بیشتری یافت. مصداق وحدت وجود از منظر توحید در تفسیر عرفای اسلامی این است که عالم یک وجود و موجود بیش نیست و این وجود و موجود یگانه تنها از لحاظ ادراک و صور گوناگونی به خود می‌گیرد به نظر کثیر است. هر چه هست اوست، خداست. در حکمت ایران باستان به هر چه می‌نگریم کثرت و صور گوناگون مانند امشاسپندان و ایزدان جلوه‌های ذات اهورامزدا هستند و همه هستی یکی است. همان‌گونه که ذکر شد، چه در عرفان زرتشتی و چه در عرفان اسلامی تمام عالم از یک وجود واحد صادر شده است و از لحاظ ادراک و صور، گوناگون به نظر می‌رسد و کثرت دریافت می‌شود. هر چه هست خداست. یک پرتو ذات وجود باری و اقدس است که به یک منشور می‌تابد و آن همه انوار منعکس می‌کند. (رضی، ۱۳۷۹: ۲۳۱-۲۳۲)

در گاهان و آیات متعدد در قرآن به مسئله توحید اشاره شده است که می‌توان آن را زیربنای نظریه وحدت وجود دانست، چراکه از واحد جز واحد صادر نمی‌شود. در گاهان یسنه، هات ۳۱ زرتشت از نحوه آفرینش می‌گوید:

اوست نخستین اندیشه‌وری که روشنان سپهر، از فرّ و فروغش درخشیدند. با خرد خویش اشته را بیافرید ...

آن‌ها هم‌چنین معتقد بودند که اورمزد پروردگار، این مخلوقات را به وسیله شخصیت (روان) آفریده، با خرد نگاه می‌دارد و با دین، آن‌ها را به سوی خود بازمی‌گرداند. (دینکرد ششم، بند ۱۱)
اوست اول و آخر و ظاهر و باطن و او به همه چیز داناست (حدید/۳)

انکه دو گفت و سه گفت و بیش از این متفق باشند در واحد یقین

احولی چون دفع شد، یکسان شوند دو سه گویان هم یکی گویان شوند

(مثنوی، ۱۳۸۶/۵، ۶، ۳۰۷۱-۳۰۷۴)

عالم مثال یا عالم مُثُل افلاطونی: بنابر اعتقاد زرتشتیان اهورامزدا ابتدا جهان مینوی و غیرمادی را می‌آفریند که صورت غیرمادی و روحانی یا مثالی همه انواع جهان مادی است، و جهان مادی با انتقال آن صور مینوی از حالت سکون و روحانی به شکل مادی شکل می‌گیرد و به واسطه لطافت آن صور اولیه و لطافت و نورانی بودن و کثافت و جرمانی بودن ماده، تعارضی به وجود آمد، چون مُثُل و ارواح طیبه یا مینویان و فرورها، همه در تلاش هستند تا از قالب مادی رها شده و به نور و تجرد و لطافتی که اصل‌شان است، بازگردند. هر صورت و نوع مجرد و مینوی که در آن جهان مثالی وجود دارد، موکل و نگهبان و نوع مادی خود را در جهان مادی دارد و این همان مُثُل افلاطونی است که از حکمت زرتشتی به افلاطون رسیده و بعد از آن به فلاسفه اشراقی رسید. در فلسفه مشاء عقول مجرد و در

حکمت اشراق از سوی شهاب‌الدین سهروردی الانوار الإسفَهَیْدیه یا انوار سپهبدی شده‌است. (رضی، ۱۳۷۹: ۱۲۴-۱۲۳)

و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم، گفتند چرا گواهی دادیم ... (احزاب/ ۱۷۲)

آیه اشاره به عالم ذر دارد یعنی وجود مجرد عقلانی انسان قبل از پیدایش مادی او در این جهان.

مرغ بر بالا و زیر آن سایه‌اش می‌دود بر خاک پَران مرغ‌وش

ابلهی صیّادِ آن سایه شود می‌دود چندانکه بی‌مایه شود

بی‌خبر کان عکسِ آن مرغِ هواست بی‌خبر که اصلِ آن سایه کجاست

(مولانا، ۱۳۸۶: ۴۲۰/۱-۴۲۲)

نور، نشانه و رمز وجودی اهورامزدا و حضرت حق: اشراق و شهود بنیاد حکمت اشراق و حکمت خسروانی است و عارف می‌تواند از این راه به نورالانوار برسد و با آن یکی شود. از نورالانوار، نخستین اشراق، نوراقرّب یا نورالعظیم فیضان و اشراق می‌کند و از نوراقرّب، انوار کثیره و مادون، فیضان و اشراق می‌کنند و همین‌گونه در سلسه مراتب. (رضی، ۱۳۷۹: ۱۰۲) در عرفان زرتشتی این نوراقرّب، بهمن نام دارد. مسعودی معتقد است آتش زرتشتی واسطه خدا و مخلوق اوست زیرا برای نور مراتبی قائل بودند و بین طبع آتش و نور امتیاز می‌نهادند. عرفان اسلامی بر محور مراتب نور و مراتب وجود که در اصل یکی هستند می‌چرخد. عرفا معتقدند که برای هستی باید دو جهت در نظر گرفت: نورانی و ظلمانی، روحانی و جسمانی، معنوی و مادی و... و سیر و سلوک حرکت از این جهت به آن جهت است و هنگامی که سالک به نهایت برسد در حق یا نور فانی می‌شود. آتش و عشق راهنمای این مسیر هستند. (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۵: ۳۰) مبحث اشراق یکی دیگر از مهم‌ترین مباحث عرفانی مشترک است. هرکس بتواند با همت و سعی و خواست و مراقبه و تفکر و تهذیب نفس و... درون خود را صیقلی کند، نور معرفت در آن می‌تابد و جلوه نورالانوار را در عالم جبروت می‌بیند. قطب‌الدین می‌گوید: «چه آن که اشراق را به معنی تابش و تجلیات انوار بدانیم و یا حکمتی که معمول در مشرق زمین بوده‌است تفاوتی ندارد، زیرا حکمت مشرق زمین همان حکمت اشراق است و اساس و پایه آن بر ذوق و اشراق است نه بحث.» در گاهان آمده: (نوشین، ۱۳۸۷: ۶۴)

اینک «رسایی» و «جاودانگی»-دهش‌های دوگانه تو- به روشنایی راه می‌نمایند و «اشه» و «منش نیک» و «آرمیتی»، زندگانی دیرپای [ارزانی می‌دارند] و «شهریاری مینوی» را می‌افزایند. (گاهان، یسنه ۳۴ بند ۱۱)

همچنان این قوتِ ابدالِ حق هم ز حق دان نه از طعام و از طبق
جسمشان را هم ز نورِ سرشته‌اند تا ز روح و از ملک بگذشته‌اند
(مولانا، ۱۳۸۶: ۷-۸)

نتیجه‌گیری

با وجود آنکه خاستگاه عرفان اسلامی قرآن است، در آن وجوه مشترک فراوانی با عرفان زرتشتی دیده می‌شود. چراکه دین زرتشتی برخلاف ادیان هم‌دوره خود دینی الهی و یگانه‌پرست است. وجود وجوه مشترک در عرفان زرتشتی و عرفان اسلامی نشان‌دهنده تسلسل تاریخی مفاهیم عرفانی در بین ادیان الهی است. آشنایی ایرانیان با عرفان زرتشتی باعث شد هنگام مواجه با فرهنگ عرفان اسلامی، مفاهیم عرفان زرتشتی را که در لایه‌های پنهان همچنان زنده بودند با آبخور جدید خود جان تازه‌ای بدهند و عرفان اسلامی را به اوج رشد و تعالی برسانند. وجود این پیشینه باعث شد تا در این مقاله وجوه مشترک «انسان کامل» که یکی از مهمترین مفاهیم عرفانی است مورد بررسی قرارگیرد. وجوه مشترکی چون: ۱. اعتقاد به توحید و یکتایی خداوند ۲. ارتباط انسان و خدا برپایه عشق ۳. مقام وصال و یگانگی با حضرت حق، قرب الهی ۴. انسان کامل، خلیفه الهی بر زمین ۵. عالم کبیر و عالم صغیر ۶. فنا فی الله؛ ۷. انسان نزدیک‌ترین خلقت به حضرت حق ۸. انسان کامل مظهر جامع اسماء و صفات الهی ۹. اختصاصی نبودن مقام انسان کامل ۱۰. دیدار با حضرت حق با چشم جان نه با چشم سر ۱۱. واقف به اسرار حق ۱۲. پیر ۱۳. ازلی و ابدی بودن انسان کامل ۱۴. بازگشت به خداوند و دیدار با او. چهار مفهوم عرفانی مشترک عبارتند از: ۱. عهد الست ۲. وحدت وجود ۳. نور، نشانه و رمز وجودی اهورامزدا و حضرت حق ۴. عالم مثال یا عالم مُثُل افلاطونی.

منابع و مآخذ

- (۱) قرآن، ترجمه بهالدین خرمشاهی. ۱۳۷۶. تهران: جامی.
- (۲) افراسیاب پور، علی اکبر. ۱۳۸۵. عرفان زرتشتی و مشترکات آن با عرفان اسلامی. عرفان اسلامی (ادیان و عرفان سابق) سال سوم، پاییز ۱۳۸۵، ش ۹. صص ۲۶-۴۹.
- (۳) بویس، مری. زرتشتیان باورها و آداب دینی آنها. ترجمه عسکر بهرامی. چ ۶. تهران: ققنوس.
- (۴) بهار، مرداد. ۱۳۸۵. پژوهشی در اساطیر ایران. چ ۳. تهران: آگاه.
- (۵) تفضلی، احمد. ۱۳۸۳. تاریخ ادبیات پیش از اسلام. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: سخن.
- (۶) حسینی دهشیری، افضل السادات؛ اسلامی، ادریس. ۱۳۹۱. آیین زرتشتی و دلالت های تربیتی آن (براساس متن گات ها). پژوهش نامه مبانی تعلیم و تربیت. ش ۲. ۱۲۷-۱۴۶.
- (۷) خسرویان، محمد مهدی. ۱۳۸۶. انسان کامل از دیدگاه مولوی. نامه انجمن، شماره ۲۷.
- (۸) دوستخواه، جلیل. ۱۳۷۰. اوستا: کهن ترین سرودها و متن های ایرانی. تهران: مروارید.
- (۹) ذوقی، سهیلا. ۱۳۹۴. بررسی انسان کامل در عرفان زرتشت و مشترکات آن با عرفان مولانا. همایش بین المللی جستارهای ادبی، زبان و ارتباطات فرهنگی، تهران.
- (۱۰) راشده محصل، محمد تقی. ۱۳۸۹. دینکرد هفتم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۱) رضی، هاشم. ۱۳۷۹. حکمت خسروانی. چ ۱. تهران: بهجت.
- (۱۲) زمانی، کریم. ۱۳۸۳. میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی. چ ۲. تهران: نشر نی.
- (۱۳) ساسانفر، آبتین. ۱۳۹۰. گاتاها. چ ۱. تهران: بهجت.
- (۱۴) سعیدی، گل بابا. ۱۳۸۴. فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی. چ ۲. تهران: شفیعی.
- (۱۵) عالیخانی، بابک. ۱۳۷۹. بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی. تهران: هرمس.
- (۱۶) کاظم امام، سید محمد. ۱۳۵۳. فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمه الاشراق و افکار و آثار و تاریخچه زندگانی سهروردی. تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- (۱۷) کریمی موغاری، فریده. (۱۳۷۵). مقایسه دیدگاه های ابن عربی در فصوص الحکم و جلال الدین مولوی در مثنوی. پایان نامه دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علوم و تحقیقات تهران.
- (۱۸) مولانا، جلال الدین محمد. ۱۳۸۶. مثنوی معنوی. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: انتشارات روزنه.
- (۱۹) موسوی، فاطمه سادات. (۱۳۸۹). جایگاه قرآن و روایات در نظریه انسان کامل. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه قم: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- (۲۰) نسفی، عزیزالدین. ۱۳۷۹. کتاب الانسان کامل. تصحیح و مقدمه ماریژان موله. تهران: طهوری.

- (۲۱) نفیسی، سعید. ۱۳۴۳. سرچشمه‌های تصوف در ایران. انتشارات فروغی.
- (۲۲) نصری، عبدالله. ۱۳۷۱. سیمای انسان کامل در مکاتب. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، چ ۳.
- (۲۳) نوشین، امین‌رضا. ۱۳۸۷. عرفان زرتشتی. اطلاعات حکمت و معرفت، سال سوم، ش ۲.
- (۲۴) نیکلسون، رینولد. ۱. ۱۳۷۴. تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات توس.
- (۲۵) وحیدمنش، مریم. ۱۳۹۴. انسان کامل در دین زرتشتی و سنت مانوی و تداوم آن در نخستین سده‌های ایران اسلامی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه تهران دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- (۲۶) همایی، جلال‌الدین، ۱۳۶۹. مقالات ادبی. ج ۲. تهران، نشر هما.
- (۲۷) هیأت تحریریه. انسان‌وارانه، انسان کامل از دیدگاه زرتشت. (۱۳۶۲). تهران، موسسه مکاتباتی اسلام‌شناسی.

28) Shaked. Shaul. (1969). Esoteric Trends in Zoroastrianism. Proceedings of Academy of Sciences and Humanities, vol. 3, no. 7, pp. 175-221.