

مقایسه نگاه ارداویرافنامه و رساله الغفران در دنیای پس از مرگ

گردآفرین محمدی*

جلیل نظری**

چکیده

موضوع اصلی معراج‌نامه‌ها، «سفر» است. مسافران این‌گونه سفرهای روحانی درواقع شارحان سفرنامه روح و روان خویش‌اند؛ چراکه آنان خود باتوجه به ذوق و عقاید خویش، پله‌های نردبان عروج را طی می‌کنند.

«ویراف» — موبد زرتشتی — و «ابن قارح» — شاعر و نویسنده عرب که البته ازطرف ابوالعلا به این سفر فرستاده می‌شود — دو مسافر جهان آخرت هستند و این دو سفرنامه، شرح مشاهدات و چگونگی سفر این دو شخصیت است.

در مقاله حاضر، کیفیت و چگونگی دو سفرنامه جهان آخرت بررسی و تحلیل شده است و ضمن بررسی ارداویرافنامه و رساله الغفران، این دو اثر با هم مقایسه تطبیقی شده و اشتراکات و افتراقات آن دو بیان شده است.

نگارنده کوشیده است با بیان کردن مشابهات بسیاری که میان این دو اثر وجود دارد، میزان تأثیرگذاری ارداویرافنامه بر رساله الغفران را آشکار کند و این منبع ایرانی — زرتشتی را به‌عنوان اولین معراج‌نامه ادیان معرفی کند.

کلیدواژه‌ها: سفرنامه، ارداویرافنامه، رساله الغفران، بهشت، دوزخ، برزخ، همراهان.

مقدمه

معراج‌نامه‌های ادیان، همیشه از جذاب‌ترین موضوعات ادبیات جهان به‌شمار می‌روند که می‌توان در ادیان مختلف، نمونه‌هایی از آنها را نام برد.

تعداد این سفرنامه‌ها که موضوع آن، سفر به دنیای پس از مرگ است، زیاد نیست ولی بنا بر شواهد، به‌نظر می‌رسد که ایران در این زمینه در جهان پیشگام بوده است.

به‌جز *ارداویرافنامه* — که از نخستین و مشهورترین سفرنامه‌ها است — موضوع سفر به دنیای پس از مرگ در دو اثر دیگر ثبت شده است: *کتابه کرتیر در سرمشهد و افسانه سفر گشتاسب‌شاه*.

علاوه بر موارد بالا، داستان دیدار و همپرسگی زرتشت پیامبر با اهورامزدا نیز در *زمره* این نوع سفرنامه‌ها در ایران است.

با این‌گونه شواهد می‌توان این نظریه را ارائه داد که سفرنامه‌های دیگری که در این زمینه نوشته شده‌اند، مانند سفرنامه‌های تخیلی *رسالة الغفران*، *کمدی الهی* دانته، *سیرالعباد الی‌المعاد*،... براساس این سفرنامه‌های ایران باستان بوده است.

در مقاله حاضر، دو معراج‌نامه *ارداویرافنامه* زرتشتی و *رسالة الغفران* اسلامی مورد مقایسه تطبیقی قرار گرفته است؛ زیرا به‌نظر می‌رسد ابوالعلا معری — شاعر نابینای مشهور عرب — هنگام خلق *رسالة الغفران* — که حدود ۹۰۰ سال پس از *ارداویرافنامه* نوشته شده — به این منبع ایرانی دسترسی داشته و از آن الهام گرفته است.

ارداویرافنامه

کتاب *ارداویرافنامه* که نثری ساده دارد، مربوط به دوره فارسی میانه است که در آن زمان، زبان علم و ادب به‌شمار می‌رفته است:

این کتاب درمیان زرتشتیان از توجه خاصی برخوردار بوده است، به‌طوری‌که در گذشته آن را به تحریر پازند درآورده و به سانسکریت و گجراتی ترجمه کرده، و به نثر و نظم فارسی برگردانیده‌اند... این کتاب به‌صورتی که اکنون در دست داریم، به زبان پهلوی متأخری نوشته شده است و نفوذ زبان فارسی را در جای‌جای آن مشاهده می‌کنیم. به این سبب،

احتمال دارد که تألیف نهایی کتاب در قرن چهارم یا پنجم انجام گرفته باشد. (تفضلی،

۱۳۷۶: ۱۶۹)

«ارداویراف»، شخصیت اصلی داستان، یک قدیس زرتشتی است که در عالم خواب به دنیای ارواح صعود می‌کند، تا در آنجا حقیقت زندگی پس از مرگ را به چشم ببیند و خبر آن را برای خاکیان بیاورد که «مردمی که در این زمان‌اند، بدانند که این یزش (مراسم مذهبی) و ستایش و نماز، که ما به‌جا می‌آوریم، به یزدان رسد، یا به دیوان، و به یاری روان می‌رسد، یا نه». (عفیفی، ۱۳۷۲: ۲۳)

در ابتدای سفر، روان ویراف از تن، به کوه چکاددائیتی و پل چینود می‌رود و در آنجا با استقبال سروش پاک و ایزد آذر روبه‌رو می‌شود و به‌همراهی آنان به‌آسانی و بی‌باکانه از پل چینود عبور می‌کند؛ زیرا چینود، پلی است که برای آزمایش روان درگذشتگان برافراشته شده است و برای نیکان به‌پهنای نه نیزه باز می‌شود و برای گناهکاران مانند لبه شمشیر است. ویراف بر روی پل، ایزد رشن را می‌بیند که به همراهی دیگر ایزدان مشغول سنجش اعمال پرهیزکاران و بدکاران است.

او با راهنمایی دو ایزد همراه، نخست به اعراف «همیستان» بعد به بهشت و سپس به دوزخ می‌رود و از آن مکان‌ها دیدن می‌کند. در پایان این سفر، پس از دیدار و همپرسگی با اهورامزدا، به زمین بازمی‌گردد و آنچه را که مشاهده کرده است، به موبدان و دیگر مردم خبر می‌دهد.

همیستان: جایگاه «روان آن مردم است که کرفه (کار نیک) و گناهشان برابر بود؛ چه، هرچه که سه سروشوچر نام (حدی برای تنبیه گناهکاران) کرفه بیشتر از گناه، به بهشت، و هر که گناه بیشتر، به دوزخ و هر که هر دو راست دارد، تا تن پسین، به این همیستان ایستند. و پاداش آنها، گردش در هوای سرد و یا گرم است و ایشان را پتیاره (بلا) دیگر نیست». (همان، ص ۳۱)

دوزخ: چاه عظیمی است در داخل زمین که اهریمن بدکار در قعر آن جای دارد و از چهار طبقه اندیشه بد، گفتار بد، کردار بد و دوزخ — یا همان جایگاه اهریمن — تشکیل شده است.

در تاریکی «چنان تاریک، که به دست فراز گرفت شاید، و به گندی چنان، که هرکس آن باد به بینی‌اش برشود، بتخشد و بلرزد و بیفتد، تنگی را چنان تنگ که هرکس هستش را نشاید.» (همان، ص ۴۱)

ویراف در دوزخ، گناهکاران را درمیان آتش سوزان و یا برف و یخبندان می‌بیند که خرفستران آنها را شکنجه می‌کنند. اهمّ گناهایی که باعث به‌دوزخ‌رفتن روان‌ها می‌شود، عبارت‌اند از: زناکاری، لواط، دروغ‌گویی و وفانکردن به عهد و پیمان، بی‌احترامی به آب و آتش و زمین و آزدن فرشتگان موکل بر آنها، آزاررساندن به حیوانات سودمند...

بهشت: ویراف عبارت است از چهار آسمان ستارگان، ماه، خورشید و سرای ایزدی یا همان «گرزمان» به معنای نور بی‌پایان.

ویراف، روان کسانی را آنجا مشاهده می‌کند که باتوجه به نوع اعمال نیکشان، در طبقات مختلف بهشت جای داده شده‌اند.

روان‌هایی که در گیتی گاهان (نیایش و دعا) سروده و خویوده (زناشویی با نزدیکان) انجام داده و عادلانه حکومت کرده و به آب و آتش و زمین و امشاسپندان احترام نهاده و حیوانات سودمند را نیاززده‌اند، در طبقات برتر بهشت جای دارند.

جایگاه اهورامزدا در طبقه چهارم «گرزمان» است و در کنار او، فروهر کیومرث، زرتشت، ایزدان و امشاسپندان و دیگر پیشوایان دینی حضور دارند.

و در اینجا است که ویراف به مقام همپرسگی با اورمزد می‌رسد. وی پس از شنیدن سخنان اورمزد، موظف می‌شود که به جهان خاکی بازگردد و هرآنچه را که مشاهده کرده و شنیده است، به سمع و نظر مردم برساند.

پس با شنیدن سخنان اورمزد، سفر ویراف به‌پایان می‌رسد و «هفتم روز و شبان باز آمد و در تن شد و خرم، و با اندیشه نیک برخاست، همچون کسی که از خواب خوش برخیزد و ... فرمود که دبیری دانا و فرزانه آورید. پس دبیری فرزانه و فرسخته (تعلیم‌دیده) آوردند و هرچه ویراف گفت، درست، روشن نوشت.» (همان، ص ۲۶-۲۷)

رساله ابوالعلاء معری

شاعر نابینای عرب در قرن پنجم ه. رساله الغفران را تألیف کرد. این رساله در کسوت عبارات مصنوع و مسجع و تاحدودی متکلفانه تحریر شده است؛ در عین حال، از ارزش علمی و فلسفی برخوردار است و بر قدرت تحلیل نویسنده و ابتکار عظیم و وسعت اطلاعات او دلالت می‌کند. (الفاخوری، ۱۳۸۳: ۵۱۳)

این کتاب، سفری تخیلی به جهان آخرت است که معری آن را در جواب نامه علی بن المنصور الحلبی — معروف به «ابن القارح» — نوشته است و حوادث آن در بهشت و دوزخ اتفاق می‌افتد.

معری کتاب خود را به دو بخش تقسیم کرده است: بخش اول درباره سیر و سفر ابن القارح در آسمان و به تصویر کشیدن جایگاه او و دیگر شاعران در بهشت و دوزخ است. بخش دوم، در رد رساله ابن القارح است که ابوالعلاء در این بخش به تمامی پرسش‌های ابن القارح پاسخ داده و در ضمن این پاسخگویی، به بحث فلسفی نیز مبادرت کرده است.

ابوالعلاء، در بخش نخستین کتاب که مبحث مورد نظر در این مقاله است، ابن القارح را در بهشت، برزخ و دوزخ می‌گرداند و مشاهداتش را از زبان وی شرح می‌دهد.

بهشت: ابوالعلاء از آیات قرآنی نیز در توصیف بهشت بهره می‌برد؛ از نهرهای چهارگانه می‌گوید و از درختان و قصرهای زبرجد و یاقوت سخن می‌راند، بهشتی سراسر تنعم و خوشی با حوریان و غلمان بهشتی که در خدمت بهشتیان اند.

وی در طول گردش در بهشت، ابن القارح را با شاعرانی روبه‌رو می‌کند که در آسایش و سلامت به سر می‌برند. اکثر این شاعران، کسانی هستند که وی فکر می‌کرد باید در دوزخ باشند؛ به همین دلیل، در مورد چگونگی آمرزش آنها می‌پرسد و پاسخ می‌شنود.

پس از اینکه شیخ بهشتیان را مشاهده می‌کند، تصمیم می‌گیرد سری هم به جهنم بزند و حال شاعران جهنمی را نیز از نزدیک ببیند. وی در راه خود در دورافتاده‌ترین نقطه بهشت، مکانی را مشاهده می‌کند که در آن هیچ روشنایی‌ای وجود ندارد و حفره‌هایی سراسر آن را پر کرده است و در چهره افراد آن اثری از درخشش و نور روی بهشتیان نیست. اینجا همان **برزخ** است. در آن جایگاه، جن‌هانی حضور دارند که موفق به توبه شده‌اند؛ و البته حطیئه نیز

در این مکان به سر می‌برد و تنها خوشحالی او این است که به درکات دوزخ نیفتاده است و درختی با میوه‌های ناخوشایند در دسترس دارد.

دوزخ در *رساله‌الغفران*، جایگاه شاعرانی است که موفق به توبه نشده‌اند؛ و آنها کسانی هستند که سروده‌هایشان نتوانسته است آنها را از آتش دوزخ برهاند. شیخ پس از مشاهده این سه مکان، دوباره به جایگاه خود، یعنی بهشت، بازمی‌گردد و در راه بازگشت با حضرت آدم(ع) روبه‌رو می‌شود و با او سخن می‌گوید. ابوالعلا ضمن بیان این داستان، در مورد ابیات شاعران نیز از آنها سؤال می‌کند تا از این راه مهارت و علم خود را در همه زمین‌ها به رخ خوانندگان و از جمله ابن‌القارح بکشد؛ همچنین، متن داستانی خود را با انواع آرایه‌های ادبی و بلاغی می‌آراید و نثری زیبا و آهنگین خلق می‌کند که در نوع خود بی‌نظیر است.

مقایسه‌ی ارداویرافنامه و رساله‌الغفران

ارداویرافنامه و *رساله‌الغفران*، سفرنامه‌های خیالی با مضمون سفر به جهان آخرت‌اند که از جهات بسیاری با هم تشابه دارند و به نظر می‌رسد ابوالعلا در نوشتن این رساله، از کتاب *ارداویرافنامه* تأثیر گرفته باشد. محققان در بررسی این اثر، همگی به تأثیر *رساله‌الغفران* بر *کمدی الهی* هم عقیده هستند، اما تأثیر *ارداویرافنامه* بر *رساله‌الغفران* را نادیده گرفته‌اند و شباهت این دو متن را امری تصادفی می‌دانند. عبدالمحمد آیتی در مقدمه خود بر *رساله‌الغفران* می‌گوید:

این تصور که ابوالعلا از *ارداویرافنامه* — که در حدود نهمصد سال پیش از او نوشته شده است — تمتعی گرفته باشد، بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا نشنیده‌ام که این کتاب به عربی ترجمه شده باشد یا ابوالعلا زبان پهلوی می‌دانسته است. اما اطلاع داتنه را از *ارداویرافنامه* نمی‌دانیم... ولی بعید به نظر می‌آید شاعر حقیقت‌جویی چون داتنه، آن دو کتاب (*معرجانامه* و *رساله‌الغفران*) را نخوانده باشد... پس مشابهت‌های *رساله‌الغفران* با *ارداویرافنامه* را باید حمل بر توارد^(۱) کرد نه انتقال^(۲) و درباره‌ی داتنه باید گفت احتمالاً *رساله‌الغفران* را دیده است! (المعری، ۱۳۴۷: ۲۹)

در هر صورت، حتی اگر این کتاب در زمان ابوالعلا به عربی ترجمه نشده باشد و یا ابوالعلا زبان پهلوی نمی دانسته است، نمی توان به سادگی از شباهت *ارداویرافنامه* با *رساله الغفران* چشم پوشی کرد.

مشترکات *ارداویرافنامه* و *رساله الغفران*

ارداویرافنامه و *رساله الغفران*، هر دو، ساختاری مشابه دارند. این ساختار از سه بخش اصلی که سه مرحله اصلی سفر روحانی به شمار می روند، تشکیل شده است. مرحله عبور از دوزخ، برزخ، و بهشت در هر دو اثر نمایان است. سفر هر دو از بهشت آغاز می شود و با توصیف بهشت و بهشتیان به مرحله برزخ می رسد. برزخ ارداویراف، مکانی است که ایزد رشن ایستاده است، که با وزن کردن و سنجیدن اعمال نیک و بد ارواح، آنان را به بهشت یا دوزخ می فرستد.

حسابرسی اعمال

در هر دو کتاب، سخن از حسابرسی اعمال است، با این تفاوت که «ایزد رشن»، داوری است که بر پل چینود، ترازویی در دست دارد و اعمال ارواح را می سنجد، ولی در *رساله الغفران*، فرشته ای که بر شانه راست ابن قارح نشسته بود، صورت اعمالش را به وی نشان می دهد؛ و او که از مقدار کم ثواب هایش نگران است، با راهنمایی حمزه، عموی پیامبر(ص)، برای رهایی از سختی حسابرسی، به ائمه متوسل می شود. او در مکانی به نام «صحرای محشر»، مردمی را می بیند که منتظرند هرچه زودتر به حساب هایشان رسیدگی شود و به جایگاه ابدی خویش راه یابند.

عبور از پل

در هر دو اثر، برای رسیدن به بهشت، عبور از پل الزامی است و آن پلی است که بهشتیان را از دوزخیان جدا می کند. هرکس از روی این پل نتواند عبور کند، به قعر دوزخ می افتد و

در آتش فروزان می‌سوزد. ولی قهرمان هر دو داستان به کمک همراهانشان به سلامت و راحتی از پل عبور می‌کنند.

ویراف گوید:

۱. چینود پل نه نیزه پهنا باز بود، ۲. به‌همراهی سروش پاک و ایزد آذر از چینود پل،
به‌آسانی، بی‌باکانه و پیروزگرانه بگذشتم... (عقیقی، ۱۳۷۲: ۲۹)

پس از مشاهده بهشت و بهشتیان، بار دیگر به چینود پل می‌رسد و به مشاهده دوزخ و دوزخیان می‌پردازد. (همان، ص ۳۹)

ابن قارح نیز پس از اینکه مورد شفاعت قرار می‌گیرد، برای رسیدن به بهشت باید از پل صراط که عبور از آن برای هر کسی مقدور نیست، می‌گذشت. وی توانست با همراهی ابراهیم(ع) و کنیزکی که حضرت فاطمه(س) به او بخشید، به راحتی از پل عبور کند. (المعری، ۱۳۴۷: ۱۰)

راهنمایان

همراهان ویراف در این سفر، دو ایزد آذر و سروش پاک‌اند که هم‌اره او را همراهی کرده و به سوالاتش پاسخ داده‌اند.

در رساله الغفران، سخن از همراه خاصی نیست، ولی در بعضی موارد آمده است «شیخ می‌پرسد» ولی مشخص نیست که از چه کسی می‌پرسد:

شیخ مردی را می‌بیند که از درد به خود می‌پیچد. می‌پرسد این کیست؟ گویند اخلل است. (همان، ص ۱۳۷)

و در جای دیگری نیز ابن قارح در مورد قصرهایی که در بهشت می‌بیند، می‌پرسد:

شیخ در ضمن گردش خود به سراهایی می‌رسد رفیع؛ می‌پرسد: اینها قصور چه کسانی هستند؟ گویند: اینجا بهشت شاعران رجزگوی است. (همان، ص ۱۵۰)

پس کسی هست که به سوالات ابن قارح پاسخ دهد ولی به صورت مجهول از او یاد شده است.

برزخ

در همیستکان، روان‌ها تا تن پسین باقی می‌مانند. مردمی که ثواب و گناهشان برابر بوده، پاداششان گردش در هوای سرد یا گرم است و مجازات دیگری نمی‌شوند:

مطلب دیگری که ذکر آن در اینجا لازم می‌نماید، به کاربردن «اعراف» است که اندیشه‌ای کاملاً اسلامی است که در قرآن کریم آمده است. مقصود از «اعراف»، دیواری است میان بهشت و دوزخ؛ گروهی که اعمالشان سزاوار آتش نیست و اهلیت بهشت را ندارند، به اعراف برده می‌شوند.

ابوالعلا «اعراف» را در رساله الغفران به کار گرفته و آن را محلی میان بهشت و دوزخ دانسته و اجنه و حطیئه، شاعر هجاء مخضرم، را در «اعراف» قرار داده است. (فروخ، ۱۳۸۱: ۲۱۴)

ابوالعلا ممکن است اندیشه اعراف را از دین زرتشتی و کتاب اردویرافنامه گرفته باشد، زیرا عقیده بر این است که واژه «اعراف» یا همان «برزخ» از دین زرتشتی به دیگر ادیان و از جمله دین اسلام وارد شده است.

دوزخ

«دوزخ» اردویرافنامه چاهی است عمیق، که در آن، تاریکی مطلق پابرجا است و بنا بر اندیشه بد، گفتار بد و کردار بد تقسیم‌بندی می‌شود. در آن محل پر از آتش، گنهکاران را شکنجه می‌کنند؛ که نوع گناه و نوع شکنجه آنها، یک به یک در کتاب شرح داده شده است.

«دوزخ» رساله الغفران نیز جایگاه عمیق و تاریکی است که مالک، نگهبان سنگدل آن و مأمور شکنجه گنهکاران است. گنهکاران با توجه به نوع گناهشان، در مراتب دوزخ جای می‌گیرند. در جایی، ابن قارح سراغ عمر بن کلثوم را می‌گیرد و پاسخ می‌شود که اگر زیر پای خود را نگاه کنی، او را می‌بینی که در عذاب آتش دوزخ گرفتار است.

در اردویرافنامه، جزئیات احوال گناهکاران و انواع شکنجه‌ها به‌طور مفصل شرح داده می‌شود؛ ولی در رساله الغفران، به همان حد که شعرا به دلیل اشعاری که سروده‌اند و بی‌احترامی به خاندان پیامبر (ص) و نگرویدن به دین اسلام در عذاب و آتش جهنم دست و

پا می‌زنند، بسنده شده است.

ابلیس در دوزخ

هر دو نویسنده، «ابلیس» را در ورودی دوزخ به تصویر کشیده‌اند. نمی‌توان «ابلیس» در قرآن را با «اهریمن» در دین زرتشت یکی دانست. ولی هر دو موجوداتی پلید و ناپاک و رانده‌شده از درگاه خداوندی و ایزدی هستند. قهرمانان هر دو داستان، در ورودی جهنم، ابتدا ابلیس و اهریمن را درحالی که شکنجه می‌شوند، می‌بینند. ویراف، در دو فرگرد از وجود اهریمن در دوزخ سخن می‌راند. او از روی چینود پل به دوزخ سرک می‌کشد و می‌گوید: «...اهرمن و دیوان و دروجان(دیودروغ) و دیگر روان بسیار بدکاران در دوزخ فریاد دادخواهی کردند که من پنداشتم هفت کشور زمین را لرزانند...» (فرگرد ۵۳)

و در جای دیگر آورده است:

آنگاه دیدم اهریمن بددین پرمرگ و نابودکننده جهان را در دوزخ که بدکاران را افسوس و ریشخند همی کرد و گفت که چرا نان اورمزد می‌خورید و کار من کنید، و به دادار خود نیندیشید و کامه من ورزید. این‌گونه افسوسگرانه به بدکاران سخن همی گفت. (فرگرد ۱۰۰)

ابوالعلا نیز در دو صحنه از ابلیس می‌گوید:

شیخ بر دیدگاه فرارفته سر می‌کشد. «ابلیس علیه‌اللعنه را می‌بیند که در آتش می‌سوزد و بر دست‌ها و پاهای او غل و زنجیر است و زبانیه با گرزهای آهنی بر سر او می‌زنند» و با این حال، ابلیس باز هم دست از وسوسه انسان بر نمی‌دارد و از ابن‌قارح درباره عمل لواط اهل بهشت با غلمان بهشتی می‌پرسد. (المعری، ۱۳۴۷: ۱۲۸-۱۲۷)

و در جای دیگر، ابلیس، دستیاران مالک دوزخ را وسوسه می‌کند که ابن‌قارح را بگیرند و به دوزخ افکنند، زیرا در امری که به او مربوط نیست، مداخله می‌کند. (همان، ص ۱۳۹)

بهشت

قهرمانان هر دو داستان، پس از سفر به دوزخ و توصیف آن، دوباره به بهشت — که

جایگاه اصلی آنان است — بازمی‌گردند. ابوالعلا مورد استقبال بهشتیان قرار می‌گیرد: چون اهل بهشت او را ببینند، به انواع سلام و تحیت دهند و پیوسته این چنین غرق نعیم بی‌زوال خداوند باشد. (همان، ص ۱۵۳)

و ارداویراف نیز با استقبال ایزدان، به مقام همپرسگی با اهورامزدا می‌رسد و با او به گفت‌وگو می‌نشیند:

پس سروش پاک و ایزد آذر دست من فراز گرفتند و از آن جای تاریک، سهمگین، بیمگین بیاورند و به آن جای روشنی عزل و انجمن اورمزد و امشاسپندان بردند و ... (عفی‌فی، ۱۳۷۲: ۷۳)

در *ارداویرافنامه*، از عواملی که باعث می‌شود شخص به بهشت برود، انجام کارهای نیک، گفتار نیک و پندار نیک و نیز انجام خویوده و به‌جا آوردن مراسم مذهبی است. در *رساله‌الغفران*، کسانی به بهشت وارد می‌شوند که علاوه بر انجام کارهای نیک، مورد شفاعت حضرت محمد(ص) و خاندان او قرار گیرند و نیز توفیق توبه کردن را — که باعث آمرزش ابن‌قارح و برخی دیگر از شعرا می‌شود — کسب کنند. درست است که عوامل بخشش گناهکاران متفاوت از هم است، ولی این تفاوت‌ها بر مبنای عقاید مذهبی مؤلفان این دو کتاب است.

«بهشت» در *ارداویرافنامه* بر طبق همان اندیشه، بر گفتار و کردار نیک طبقه‌بندی می‌شود. برترین مرتبه بهشت، «گروتیمان»، جایگاه ارواح بسیار نیک و امشاسپندان و ایزدان و مقرّ اهورامزدا است. در *رساله‌الغفران* به طبقات بهشت اشاره نشده است، اما درباره بهشت آدمیان، بهشت عفریتان و جایگاهی که نقطه آخر و فروتر بهشت است، آمده است: «فروترین جای بهشت، مکانی است تاریک و کم‌نعمت؛ و در چهره افرادی که در آنجا قرار دارند، فروغ و درخشش روی بهشتیان دیده نمی‌شود»؛ و همان‌گونه که قبلاً بیان شد، این طبقه از بهشت *رساله‌الغفران*، همان «اعراف» است. در *ارداویرافنامه*، هرچه اعمال نیک روان‌ها بیشتر بود، چهره‌شان روشن‌تر می‌شد (روشنایی ستاره، ماه، خورشید و نور مطلق)؛ و در *رساله‌الغفران* نیز بهشتیان نورانی هستند مگر در دو نقطه در حوالی بهشت:

در راه جهنم، در حوالی بهشت، به شهرهایی می‌رسد که چون شهرهای بهشت بر آنها

فروغ خدایی نتابیده، بلکه همه جای آن تاریک و پر از حفره است. شیخ از ملکی می‌پرسد: ای بنده خدا! اینجا را چه نام است؟ ملک می‌گوید: اینجا بهشت عفریتانی است که به محمد (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) ایمان آوردند. (المعری، ۱۳۴۷: ۱۱۹-۱۱۸)

در اقصای بهشت (دورافتاده‌ترین نقطه بهشت)، کلبه محقری چون کلبه کنیزان شترچران را می‌بیند و مردی که بر چهره او فروغ اهل بهشت نیست، در آنجا نشسته و در برابر او درختی است بی‌مقدار با میوه ناخوشایند؛ با شفاعت قریش به این مکان رسیده و او «حطیئه» بود. (همان، ص ۱۲۵)

زنان نیکوکار بهشتی در هر دو اثر جایگاه خاصی دارند و بسیار زیبا و آراسته هستند و با همسران خود به سر می‌برند. ویراف گوید: دیدم روان زنان بسیار نیک‌اندیش، بسیار نیک‌گفتار، بسیار نیک‌کردار، با پوششی آراسته به زر و سیم و گوهر، که شوی به سر دارند. (عفی، ۱۳۷۲: ۳۶)

زنان زیباروی مانند یاقوت و مرجان، در بهشت رساله/الغفران نیز بسیار است؛ چه آنهایی که حورالعین بهشتی هستند و در همان بهشت به وجود آمده‌اند، چه گروهی که خداوند آنها را از دنیای فانی به بهشت آورده است و به سبب کارهای نیکشان چنین جایگاه باشکوهی را به دست آورده‌اند. (المعری، ۱۳۴۷: ۱۱۷)

دیدار از روح نخستین بشر در بهشت

از دیگر تشابهات این دو کتاب این است که هر دو قهرمان، روح انسان نخستین را در بهشت ملاقات می‌کنند.

اولین انسان برطبق اعتقادات زرتشتی، «کیومرث»، و در اعتقادات اسلامی «حضرت آدم» ابوالبشر است.

ویراف فروهر کیومرث را به همراه زردشت و کی‌گشتاسب و دیگر پیشوایان دینی می‌بیند و شایان ذکر است که ابن‌قارح نیز علاوه بر حضرت آدم (باتوجه به اعتقادات اسلامی نویسنده)، پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) و خاندان آنها را در بهشت ملاقات می‌کند.

حضور جانوران در دو داستان

خرفستران و جانوران مودی که در *ارداویرافنامه* حاضرند، وسیله‌ای برای شکنجه گنهکاران‌اند. در بین این جانوران، مار نقش مهمی در بادافراه گناهکاران دارد و این حیوانات فقط در دوزخ هستند.

در *رساله الغفران* نیز حیوانات حضور دارند، با این تفاوت که آنها در بهشت‌اند. ابن قارح حیواناتی را می‌بیند که به دلیل خدمت کردن به آدمیان در جهان فانی، پس از مردنشان در خوشی و آسایش بهشت به سر می‌برند.

مارها حضور چشمگیری در دو اثر دارند، با این تفاوت که آنها در *ارداویرافنامه* عامل شکنجه گنهکاران هستند، و در *رساله الغفران*، غرق در نعمت‌های بهشتی‌اند و با ابن قارح به گفت‌وگو می‌نشینند. ابن قارح از آنها می‌ترسد و با سرعت از آنها دور می‌شود، چراکه شاید خصلت زمینی و گزندگی آنها، خود را آشکار سازد و او را مورد گزند قرار دهند. (المعری، ۱۳۴۷: ۱۴۷)

چند نکته

هر دو سفر، سفری خیالی است. ویراف با نوشیدن می، مگ می‌شود و به خواب هفت‌روزه‌ای فرو می‌رود و هنگام بازگشت، مشاهدات خود را برای مردم بیان می‌کند. راوی داستان، اول شخص است و از زبان خود داستان را نقل می‌کند.

ابوالعلا به مدت سفر ابن قارح اشاره نمی‌کند و او را چنان در بهشت و جهنم به تصویر می‌کشد که در خواننده این احساس به وجود می‌آید که قهرمان داستان واقعاً مرده است و روح او در آن دنیا سیر می‌کند؛ و از زبان او سفرش را شرح می‌دهد، یعنی راوی داستان، سوم شخص است.

هر دو نویسنده، زمانی به نوشتن اقدام می‌کنند که شک و تردید در جامعه وجود دارد. ویراف می‌گوید این سفر را به این علت از او می‌خواهند که:

...مردمی که در این زمان‌اند، بدانند که این یزش و ستایش و نماز که ما به‌جا می‌آوریم،

به یزدان رسد یا به دیوان، و به یاری روان ما رسد یا نه. (عفیفی، ۱۳۷۲: ۲۳)

ادوارد براون در جلد اول *تاریخ ادبی ایران* می‌نویسد:

این کتاب از آن جهت جالب توجه است که هرج و مرج مادی و مذهبی ایران «بر اثر حمله اسکندر ملعون رومی» و احیای ملی و مذهبی ایران ساسانی در قرن سوم میلادی و نیز عقاید زردشتی درباره آخرت را مجسم می‌سازد. (براون، ۱۳۸۳: ۱۶۲)

ابوالعلا نیز ابن قارح را در بهشت و دوزخ سیر می‌دهد و آن را موضوع رساله‌اش قرار

می‌دهد:

تا از روزگار و مردم بی‌ایمان زمان خویش شکوه‌ای کند و عقده دل را گشاید... با لحنی تمسخرآمیز، مردمی را که به آن عقاید گرویده‌اند، مسخره می‌کند. (المعری، ۱۳۴۷: ۲۵)

او *رساله الغفران* را در جواب نامه ابن قارح و از زبان او نوشته است تا برای مردم، وسعت رحمت خدا را روشن سازد و به آنان بفهماند که بعید نیست مردمی که زندیق و بی‌دین می‌خوانند، در نتیجه ایمان به خدا و نیکوکاری، از آتش دوزخ نجات یابند. (فروخ، ۱۳۸۱: ۲۰۸)

و شاید هدف اصلی او، یافتن پاسخ و حل مسائل ثواب و عقاب، و بحث اصلی آمرزش گناهان است؛ زیرا اینها مسائلی است که حل آنها برای ابوالعلا میسر نبوده است.

نتیجه‌گیری

در جواب بزرگانی که ادعا می‌کنند ابوالعلا در نوشتن *رساله الغفران* از *رداویرافنامه* استفاده نکرده است و شباهت این دو متن را امری تصادفی می‌دانند، باید گفت: اگر در زمان تألیف *رساله الغفران*، در تاریخ ادبیات، سخن از ترجمه پهلوی *رداویرافنامه* به زبان فارسی و یا عربی نیست، دلیل نمی‌شود که این کتاب به این زبان‌ها ترجمه نشده باشد؛ زیرا ممکن است کتاب مذکور جزء آن دسته کتاب‌های بسیاری بوده باشد که به‌مرور زمان و بر اثر حملات بیگانگان از میان رفته است.

و در پاسخ به ادعای دیگر که می‌گویند ابوالعلا زبان پهلوی نمی‌دانسته است، باید گفت: تمامی معری‌شناسان اقرار می‌کنند که ابوالعلا هوش و حافظه بالایی داشته و هر مطلبی را که می‌شنیده، به‌خاطر می‌سپرده و حتی صفحات افتاده از کتاب‌ها را می‌توانسته است از بر

بخواند؛ پس آیا ممکن نبوده است زبان پهلوی را آموخته باشد؟

و باتوجه به اینکه ابوالعلا فردی دانشمند و ادیب بوده و تمامی ادیان را بررسی کرده و با همه آنها از جمله دین زرتشتی آشنایی داشته است، آیا می‌توان ادعا کرد که وی از مهم‌ترین کتاب‌های دین زرتشتی که همان *ارداویرافنامه* باشد، بی‌اطلاع بوده و یا حداقل از مضمون آن بی‌خبر بوده باشد؟!

غنیمی هلال درباره شباهت این دو کتاب می‌نویسد:

محتمل است که ابوالعلا به‌هنگام تألیف *رساله الغفران*، به منبع ایرانی *ارداویرافنامه* دسترسی داشته است. این رساله زردشتی که شرح سفر روحانی یکی از موبدان به‌نام «ارداویراف» به دوزخ، اعراف و بهشت است، حتی دور نیست که منبع تمامی شایعات نادرست باشد که پیرامون معراج و اسراء درمیان عوام مسلمانان راه یافته است. (غنیمی هلال، ۱۳۷۳: ۳۰۷)

با این تفاسیر، می‌توان گفت که الهام‌بخش اندیشه معری در نوشتن *رساله الغفران*، کتاب *ارداویرافنامه* بوده است. البته در اینکه ابوالعلا اندیشه اسلامی خود را که در جای‌جای این رساله آورده، از آیه « اسراء » و داستان معراج و احادیث گرفته است، شکی نیست، ولی اندیشه اصلی این نوع سفر روحانی را باید از مضمون داستان *ارداویرافنامه* ایرانیان گرفته باشد. از لحاظ موضوعی می‌بینیم که این دو اثر فرقی با یکدیگر ندارند و در کلی‌گویی یکسان‌اند ولی در جزئیات تا حدودی با هم تفاوت دارند.

در هر دو اثر، اندیشه عذاب و پاداش مادی و جسمانی به چشم می‌خورد؛ اما تفاوتی که در این دو کتاب مشاهده می‌شود، مربوط به نوع نگرش پدیدآورندگان آنها است.

«ویراف»، یک روحانی زرتشتی است که نوع نگاهش به دین زرتشتی - ایرانی او وابسته است و حکایتگر عقاید و احساسات روحانی و طبق کتاب مقدس این دین، *اوستا* است. برای توصیفات که در این اثر به کار رفته است می‌توان از عبارات *اوستا* مثال‌هایی ذکر کرد؛ حال آنکه ابوالعلا در واقع پیرو مذهب خاصی نیست ولی ارادت ویژه‌ای به حضرت محمد (ص) و خاندان مطهر او دارد و درمیان ادیان، دین اسلام را ترجیح می‌دهد و می‌بینیم که در توصیف بهشت و دوزخ خود، از مضامین و آیات قرآنی استفاده می‌کند و برای هر یک از

توصیفات او می‌توان شاهد مثالی از احادیث یا آیات قرآن ذکر کرد. همان‌گونه که عنوان شد، تفاوت این دو کتاب در جزئیات است؛ برای مثال، در *اردویرافنامه*، مردان و زنان بهشتی و دوزخی به شکل نکره به کار می‌روند اما در *الغفران*، نویسنده، اشخاص را با ذکر نام در بهشت و یا دوزخ قرار می‌دهد، و یا اینکه همراهان سفر ویراف، دو ایزدند که همیشه پاسخگوی سؤال‌های او هستند حال آنکه ابوالعلا همراهی مجهول را برای ابن قارح قرار می‌دهد تا به پرسش‌هایش پاسخ دهد و در جاهایی نیز همان افراد بهشتی و جهنمی پاسخگوی سؤالات ابن قارح هستند.

با توجه به اینکه در ادبیات تطبیقی، همانندی در کلیات است و در جزئیات، تفاوت‌ها مشهود است و با بررسی و مقایسه این دو اثر، می‌توان نتیجه گرفت که رساله ابوالعلا معری نمی‌تواند برحسب اتفاق به *اردویرافنامه* شباهت داشته باشد؛ پس به سادگی نمی‌توان از شباهت *اردویرافنامه* با *رساله الغفران* چشم‌پوشی کرد.

با دقت نظر و مطالعه این دو اثر، برای هر خواننده‌ای این تصور حاصل می‌شود که اندیشه ابوالعلا در اینکه یکی را در بهشت و دیگری را در جهنم جای می‌دهد و احوالات بهشتیان و جهنمیان را بیان می‌کند، از *اردویرافنامه* گرفته شده است؛ هرچند که اندیشه اسلامی و تأثیر معراج پیامبر (ص) و سوره اسراء را در این اثر نمی‌توان انکار کرد.

البته ابتکار ابوالعلا در چگونگی نوشتن این داستان را نمی‌توان نادیده گرفت؛ زیرا این داستان همانند فیلمنامه است و شخصیت‌های این داستان به منزله بازیگران آن هستند و ابوالعلا این فیلم را آنچنان زیبا کارگردانی می‌کند که جای تحسین دارد. و از آنجا است که می‌توان شاهکار بودن این اثر جاویدان را همیشه به رخ نویسندگان سفرنامه‌های تخیلی کشید.

پی‌نوشت‌ها

- توارد: شعرسردن دو شاعر بدون اطلاع از یکدیگر، به طوری که شعرشان از نظر لفظ و معنا (یا یکی از این دو) عین هم یا همانند یکدیگر باشد. (فرهنگ معین)
- انتحال: سخن دیگری را بر خویش بستن؛ و آن، چنان باشد که کسی شعر دیگری را مکابره بگیرد و شعر

خویش سازد بی تغییری و تصرفی در لفظ و معنی آن یا به تصرفی اندک. (همان)

کتابنامه

- براون، ادوارد. ۱۳۸۳. *تاریخ ادبی ایران*. ج ۱. تهران: اساطیر.
- تفضلی، احمد. ۱۳۷۶. *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. تهران: سخن.
- عفیعی، رحیم. ۱۳۷۲. *ارداویرافنامه یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی*. تهران: توس.
- غنیمی هلال، محمد. ۱۳۷۳. *ادبیات تطبیقی*. ترجمه سیدمرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی. تهران: توس.
- الفاخوری، حنا. ۱۳۸۳. *تاریخ ادبیات عرب*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: توس.
- فروخ، محمد. ۱۳۸۱. *عقاید فلسفی ابوالعلاء*. به تصحیح حسین خدیوچم. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- المعری، ابوالعلا. ۱۳۴۷. *رساله آموزش (ترجمه رساله الغفران)*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: اشرفی.
- المعری، ابی‌العلا. ۱۹۶۹. *رساله الغفران*. دکتر عائشه عبدالرحمن بنت الشاطی (محقق). القاهرة: نشر دارالمعارف مصر.
- معین، محمد. ۱۳۸۰. *فرهنگ لغت*. تهران: سرایش.