

تاریخ وصول: ۸۹/۱۰/۷

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۲/۲۰

«عرفان، حماسه و دوگانگی‌ها»

نسرین مهدی خانی

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، کارشناسی ارشد ادبیات فارسی، زنجان، ایران

سعید اکبری پابندی

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، کارشناسی ارشد ادبیات فارسی، زنجان، ایران

چکیده:

اگرچه در بسیاری از بخش بندی‌ها، میان عرفان و حماسه، جدایی‌های ریشه‌ای وجود دارد، همسانی‌های زیادی نیز در میانشان می‌توان یافت با چشم اندازی ژرف در رزمنامه‌ها، به این دستاورد می‌رسیم که زمینه‌های عرفانی، در باورها و آیین‌های باستانی ریشه دوانده و ردپای عرفان در نوشته‌های حماسی، آشکارا نمودار است. از این نگاه، همه نوشته‌ها و داستان‌های رزمی، از شمار شاهنامه فردوسی، گرشاسب نامه اسدی، بهمن نامه، کوش نامه، شهریارنامه، بانوگشاسب نامه، برزنامه و... گنجایش بررسی دارند. دوگانی‌ها اگرچه در روستا، پایه‌های زیرین عرفان و حماسه را استوار ساخته‌اند، در ژرف ساخت، پیوستگی‌های اساسی با هم دارند. نیک و بد، سوروسوگ، بوش و کوشش، شایست و ناشایست، تاریکی و روشنی، اهورا و اهریمن، فرشته و دیو و... هر یک، آمیختاری از دیگری است و با دنبال کردن هر یک از این‌ها می‌توان به دیگری رسید. روشن است که بدون کاربردی ساختن این شاه کلید فکری، راهیافت در اندیشه‌های عرفانی - حماسی ایران، آب در هاون کوبیدن و زیره به کرمان بردن است.

کلید واژه‌ها:

دوگانگی، یگانگی، پیوستگی، عرفان، حماسه، رزمنامه.

پیشگفتار

بر همگان آشناست که کاوش درباره ی دوگانگی ها، پیشینه درازآهنگی راداراست.نگاهی گذرا در تاریخ، فلسفه، عرفان، حماسه، دین و... نماینده ای سترگ براین گفتارتواند بود. اما فراتر از جستارها و جستارهایی که بردوگانی ها شده، بینش های فرمند و نه چندان زیادی است که درباره همپیشگی این دوگانی ها به چالش رفته اند. پژوهشی که فراروی است گزارشی است فشرده از چگونگی پیوند راه های عرفان و حماسه، دوگانگی ها و چند و چون پیوستگی شاخه های دوگانه درنوشته ها و باورهای عرفانی - حماسی ایران. درسرتاسر پیکره این نوشته، به شوندهای (دلایل) چندی کوشش براین بوده، گذشته ازاینکه واژگان و ساختارهایی که به کارگرفته می شوند، فارسی (نه تازی) باشند، امروزی نیز باشند. چنانکه واژه ای کم کاربرد آورده شده، در جلوی همان واژه بازنموده گشته است و از آنجایی که سازه ها و واژه هایی که در عرفان ایرانی کاربرد دارند، همبستگی ریشه ای با عرفان و زبان تازی (عربی) داشته، و زبانزد (مصطلح) شده اند، برگردان این واژه ها به فارسی را کاری بیهوده می دانیم؛ بنابراین خود واژگان تازی را آورده ایم.

چون شاهکارشگرف فردوسی، شاهنامه گرانسنگ، پیشتاز و الگوی رزمنامه های دیگر ایرانی است، دربخش رزمنامه ها، تکیه رابرشاهنامه گذاشتیم و بیشتر نمونه ها را از آن و گاه ازگرساسب نامه آورده ایم. دربرخی پاره ها، برای آوردن نمونه های زنده تر و بیشتر، و نیز برای کوتاهی سخن، تنها به آوردن نشانی نمونه های عرفانی - حماسی بسنده کرده ایم تا چنانچه خواننده ارجدار بخواهد دسترسی آسانتری داشته باشد. اگرگاه شماری درجلوی نام نویسنده ای آمده، تاریخ درگذشت آن نویسنده است و کوتاه سخن اینکه روش سازماندهی نوشته ها، بیشتر یادداشت برداری بوده است.

ردپای عرفان در حماسه

این انگاشت که "تصوف" در اسلام از "زهد" آغاز شده، سخنی آشناست. تا سده دوم هجری، همه کسانی که از درگیری‌های این جهانی کنار می‌کشیدند و گوشه‌تنبهایی می‌گرفتند، "زاهد" خوانده می‌شده‌اند نه عارف یا صوفی. که از شمار بارزترین نگاره‌های زهد می‌توان، حسن بصری (متوفی ۱۱۰ق)، و اصل بن عطا، رابعه عدویّه و... را نام برد. «کانون‌های زهد در آغاز بصره و شام بوده است. زاهدان شام بیشتر متوجه مظاهر زهد و سنت‌های آن بوده‌اند حال آنکه زاهدان بصره، زهد را مسئله‌ای درونی و محض می‌دانسته‌اند»^۱؛ این جدا ناپذیری میان زهد و تصوف راتا سده سوم هجری می‌توان دنبال کرد. آنچه بسیاری از دین‌پژوهان و عرفان‌پژوهان آن را پذیرا شده‌اند این است که پیش از جاحظ بصری (متوفی ۲۵۵ه) کسی واژه "صوفیه" یا "صوفی" را به کار نبرده و نخستین کسی که از او به نام صوفی نام برده‌اند ابوهاشم کوفی (متوفی حدود ۱۶۲ه) بوده است. اگرچه برخی از بزرگان اندیشه، همچون سهروردی در (عوارف المعارف)، ابن سینا در (الاشارات)، ابوالقاسم قشیری در (رساله قشیریه)، غزالی در (احیاء علوم الدین)، ابوطالب مکی در (قوت القلوب) و خواجه نصیرالدین توسی و دیگران میان زهد و عرفان و تصوف جدایی نهاده‌اند، با این همه، چیزی که روشن است این است که عرفان و تصوف اسلامی، بسترهای زیرین خود را در گوشه‌گیری‌های "زاهدانه" می‌یابد که پیش از سده دوم و سوم و پیش‌تر از آن در ایران بوده است. یکی از بارزترین عارفان و فیلسوفانی که در نوشته‌های او می‌توان آمیختگی عرفان را با اندیشه‌های باستانیان به خوبی دید شیخ شهاب‌الدین سهروردی است. «وی حکمت خسروانی ایرانیان باستان و حکمت یونانیان را برمبنای عرفان و حکمت اسلامی پروانده و خود را وارث دو سنت فکری قدیم یونانی و ایرانی نشان داده است»^۲.

با این سرآغاز کوتاه به رزمنامه‌های ایران برمی‌گردیم تا نشان دهیم آموزه‌ها و آمیزه‌های عرفانی اسلامی چگونه در اندیشه‌های باستانی ایران ریشه دوانده است. چون شاهنامه گرانسنگ فردوسی، پیشاهنگ و الگوی دیگر رزمنامه‌ها و اندیشه‌های ایرانی است و نیز برای کوتاهی سخن، بیشتر نمونه‌ها را از این نامه کهن می‌آوریم. «شاهنامه نخستین دفتر عرفان

۱- پیدایش و سیر تصوف، صص ۱۱۰-۱۴۷.

۲- سبک‌شناسی نثرهای صوفیانه، ص ۱۴۶.

ایرانی پس از اسلام است و سرچشمه ای که همه پویندگان راه معرفت از آن سیراب شده و خورشید سپهر فرهنگ معرفت ایرانی است که بر همه کس و همه جا پرتوافکننده و هر عارفی از او فروغمند و برخوردار گردیده است»^۱ شگفت کاری فردوسی در همین است که در پیکره رزمنامه و اسطوره، بینش های عرفانی و فلسفی خود را با رزم و بزم و غم و شادی و مهر و کین، گره زده و سرانجام انگاره های "دیرمغانی" را در پیش روی خواننده نمایش می دهد. « اندیشه حاکم بر کل شاهنامه، حاکی از بی اعتباری دنیا، بی حاصلی رنج آدمیزادگان و ضرورت پناهندن در نیکی و بسنده کردن به خداست»^۲ وارستگی از آرزو و نیاز و بدی ها و پیوستگی به پاکی ها و خوبی ها آموزه هایی هستند که کم و بیش در همه این داستان ها به چشم می خورند.

می دانیم که عرفان بر پایه شناخت استوار است (چه شناخت خود و چه شناخت هستی و خدا). اصلاً شاهنامه با این پندار آغاز می شود، می بالد و به بی کران ها خیز بر می دارد. « به نام خداوند جان و خرد» نخستین سخن شاهنامه است. استاد توس، شاهکارش را با ستایش خدا و خرد آغازیده و سپس چیزی که به آن می پردازد، کوشش در شناخت خواننده از چند و چون آفرینش نخستین هاست:

« از آغاز باید که دانی درست سرمایه گوهرا از نخست
که یزدان ز ناچیز چیز آفرید بدان تا توانایی آرد پدید»^۳

و با شمارش چهار گوهرگیتی (آتش، آب، باد، خاک) و چگونگی پدید آمدن آسمان و آفریده شدن افلاک و دریاها و کوه ها و دشت ها و رستنی ها، به چگونگی آفرینش مردم و آفتاب و ماه... می رسد (شاهنامه، ج ۱، ۱۵-۱۸). گرشاسب نامه نیز تا اندازه زیادی چالش براین دارد با بینش فلسفی و عرفانی که ریشه در شناخت دارد آغاز شود:

« سپاس از خدا ایزد رهنمای که از کاف و نون کرد گیتی به پای

۱- شاهنامه، آبخور عارفان، ص ۲۵۸.

۲- از رنگ گل تا رنج خار، ص ۸۴.

۳- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۴.

نبدچیز از آغاز، او بود و بس نماند همیدون جز او هیچ کس»^۱

اسدی، پس از ستایش خدا و پیغامبر می‌کوشد خواننده را با گرایش دینی به شناخت برساند. رهنمودهای او با واژه‌هایی همراه اند که با واج "ب" آغاز می‌شوند مانند بفکن، بدان، بشناس، بنگر، بخور و... (نگاه کنید به گرشاسب نامه، ۳۰، ۳۱) با نگاهی سبک‌شناسانه می‌دانیم که بسیاری از نوشته‌های آگاهاننده عرفانی نیز اینگونه آغاز می‌شوند مانند بدان، بدانکه و...

اینان خود عارف اند و این آگاهی را از پیشینیان خود به یادگار آورده‌اند. اگر در یکان یکان نوشته‌های مینوی و زرتشتی پیش از اسلام ایران درنگ کنیم به آسانی در خواهیم یافت که نزدیک به همه آن‌ها با یک سخن آغاز می‌شوند: "پَت نامی داتار اهرمزد" (= به نام دادار اهورا مزدا). خداوند جان و خرد همان اهورامزدا^۲ است که استاد توس آن را در نخستین سرایش خود آورده و این نشانگر آن است که نگاه عرفانی در رزمنامه سترگی چون شاهنامه، پیشاهنگ درونمایه‌های دیگر چون رزم و بزم و مهر و کین و ناز و راز و... در آن است. این جوهر اندیشه پیش از اسلام ایران است که فردوسی به آن ناخنک زده. خداشناسی حماسی را باشناخت، مهرورزی، دانش، بینش، سازش، بوش (تقدیر)، بخشش و... درهم تنیده تا آن را به سده‌های پسین برساند و در اندیشه‌های عارفان بزرگی چون شمس‌ها و مولوی‌ها و غزالی‌ها بازتاب دهد. برای نمونه «احمد غزالی از فراز کرسی وعظ و درس به شاگردان و حاضران در پیشگاهش گفت: چهل سال پند و اندرز و سخن من به شما در یک بیت فردوسی بلورینه می‌شود که فرمود:

« ز روز گذر کردن اندیشه کن پرستیدن دادگر پیشه کن
به نیکی گرای و میازار کس ره رستگاری همین است و بس»^۳

این همان سخن است که خواجه حافظ نیز به زبانی دیگر می‌گوید: (مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن) (حافظ، دیوان، غزل ۷۶، ب ۶). از خداشناسی که بگذریم، باید بگوییم که

۱- گرشاسب نامه، صص ۲۹-۳۰.

۲- اهورا (=سورا، اسوره) = سرور، دارنده جان و هستی + مزدا = دانا، خردمند.

۳- شاهنامه آبخور عارفان، ص ۲۵.

اگر عرفان، پرداختن به خودشناسی هم هست، باز این دهقان هژیر (خوب) به آن دست یافته و به آدمی گوشزد می کند:

« ز راه خرد بنگری انـدکی که مردم به معنی چه باشد یکی...
 تو را از دو گیتی برآورده اند به چندین میانجی پیورده اند
 نخستین فطرت، پسین شمار تویی خویشتن را به بازی مدار...»^۱

می دانیم این آگاهی از خود، از نخستین گام ها در عرفان است که در پیرامون اندیشه های شاهنامه نیز سایه گسترده. بی پرده می گویم که تقریباً در همه داستان های شاهنامه می توان رنگ و بوی عرفان یافت ولی برخی، آنچنان با درو نمایه ها و پیام های عرفانی آمیخته اند که نمی توان از آن ها جز در زیر نام عرفانی یاد کرد. اگر بخواهیم به همه داستان ها بپردازیم، از گنجایش چالش این پژوهش به دور است. ناچار تنها نمونه های کوتاهی را بر می شمیریم که گفته اند مشتمل بر نمونه خروار است. ۱- داستان کیخسرو از این دسته است؛ او که سال های زرین فرمانروایی را پشت سر می گذارد، ناگهان با دیگر گشت درونی شگفتی هم آغوش شده و گونه ای مرگ پیش از مرگ را پذیرفته و تاج و تخت شاهی را بدرود می گوید. سرانجام زندگی این پادشاه همسانی های زیادی با سرنوشت گوتمه (= بودا، بنیانگذار آیین بودایی) و ابراهیم ادهم که هر دو از عارفان بنام جهان اند دارد. هر سه شاهزاده اند و به اندازه ای زر و سیم دارند که به آسودگی روزگار بگذرانند. با اینهمه پشت پا بر اورنگ شاهی زده و به خویشتن برمی گردند. نکته ی دیگر که در زندگانی کیخسرو، برانگیزاننده است، جاودانگی اوست. در فرهنگ ایران باستان، او هرگز نمرده و به همراه بیژن و دو سرباز دیگرش به دیار آمدادی (بی مرغی) رهسپار شده اند و در پایان گیتی دوباره خواهند آمد. می دانیم این پندار، همان چیزی است که در عرفان، زیر نام «بقا» ی پس از «فنا» به آن پرداخته شده است. «به هر حال نطفه دارا بودن حکمت خسروانی نزد کیخسرو، سابقه ای کهن دارد.»^۳

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۶.

۲- در اوستایی، کوی هئو سروه kavi-hausrava (= پادشاه نیکنام) است/ در پهلوی کی خسرو یا کی خسروک بوده/ به تازی کسرا گفته می شود/ در شاهنامه نیز فرزند سیاوش و فرنگیس است.

۳- حکمت خسروانی، ص ۱۶۵.

۲- یکی از سترگ‌ترین ردپاهایی که از عرفان در اسطوره‌های ایرانی می‌توان یافت در داستان باستانی جمشید است. در این داستان است که آشکارا چاشنی‌های عرفانی زده می‌شود. چون جمشید بر اورنگ شاهی می‌نشیند، مردم را به دسته‌های چندی بخش بندی کرده و به هر دسته، کار و پیشه‌ای ویژه می‌گمارد. از این شمارند: ۱. کاتوزیان (= پرستندگان، دانشمندان، آتوربانان) ۲. نسودیان یا بسودیان (= کشاورزان) ۳. نیساریان (= سپاهیان) ۴. آهنوخشی یا آهنوخشی یا اوراخشی (= گروهی از پیشه‌وران)... (نگاه کنید به شاهنامه، ج ۴۰، ۱). در این میان کاری که کاتوزیان می‌کنند درخورنگاهی ویژه تر است:

« جداکردشان از میان گروه پرستنده را جایگه کرد کوه
بدان تا پرستش بود کارشان نوان پیش روشن جهاندارشان^۱»

همانگونه که می‌بینیم، این گروه کارشان کوه نشینی و گوشه‌گیری و «تهذیب نفس» است که همسانی‌های زیادی با رفتارهای صوفیان و عارفان دارد. با گمانی استوار می‌گوییم که نه همه، بلکه یکی از شوندهایی (دلایلی) که کوه، در فرهنگ ایرانی، سپندینه (مقدس) است ریشه در همین داستان دارد.

دو دیگر نکته‌ی عرفانی اینکه، آنگاه که جمشید دیندار و رازور و پاک‌روش دهشمند است فرکیانی اهورامزدا در او تابیده؛ چون بی‌خدا و خودخواه و بدآیین شده، فرکیانی از او گرفته می‌شود:

« منی کرد آن شاه یزدان شناس یزدان بیچید و شد ناسپاس
چون این گفته شد فریزدان از اوی بگشت و جهان شد پراز گفت و گوی...^۲»

آنچه درآیین بهی زرتشت به نام فرکیانی با آن روبه‌رو می‌شویم، بسیارهمسان با «انوار قلبی» ای است که به «سالک طریق حقیقت» پس از گذراندن پله‌های سخت عرفانی داده می‌شود و پیر برای نگهداشت آن باید بسیار نگهبان رفتار و کردار و گفتار خود باشد چرا که اگر جزاین کند این «نورانیت عرفانی» از او گرفته خواهد شد.

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۴۰.

۲- شاهنامه، ج ۱، صص ۴۲-۴۳.

۳- تاب عرفانی داستان پادشاهی اسکندر، در بی ارزش بودن جهان و دارایی است. اسکندر و پردگیانش که راه های تاریکی پشت سر گذاشته اند، به جایی مانند ریگزار می رسند؛ پژواکی رازآلود به گوششان می رسد که: هرکس از سنگ های ریگزار بردارد پشیمان و هر که بر ندارد نیز پشیمان خواهد شد. تاریکی ها پایان می یابد و اسکندر و سپاهیان که هیچ سنگی بر نداشته اند، چون به روشنی می رسند در می یابند که همه سنگ ها، گنجینه های گرانبها بوده اند. آنانکه برداشتند، پشیمان اند از اینکه چرا کم برداشتند آنان که برنداشتند، پشیمان تر که چرا برنداشتند:

«پشیمان شد آنکس که برداشت اوی زبر جد چنان خوار بگذاشت اوی
پشیمان تر آنکس که خود بر نداشت از آن گوهر پربها سر بگاشت»^۱

۴- می دانیم که این پنداشت و نیز، سخن گفتن مرغ سبز، سرافیل (اسرافیل) و درخت سخنگو با اسکندر که همگی در پیرامون آموزه هایی چون نکوهش جهان و آزمندی و افزون خواهی اند، همه، پیام های سترگ عرفانی را در بردارند. (نگاه شود به شاهنامه، ج ۷، صص ۷۹-۹۰)

۵- سفر خضر پیامبر با اسکندر برای رسیدن به آب حیوان جاودانگی، سرتاسر عرفانی است که جای کاوش بیشتری دارد. بر همگان روشن است که بازتاب داستان اسکندر در ادبیات و عرفان تا چه اندازه است.

۶- از آموزه های دیگر عرفانی در شاهنامه، داستان خسرو انوشیروان با خوابگزار و وزیر هوشمند خود، بزرگمهر (بوذرجمهر) است. بزرگمهر که از خشم شاه خود به زندان افتاده، چندین بار حال و کار خود را از روزگار خسرو بهتر می خواند و همین، خشم شاه را برانگیخته و چرایی این پندار را از وزیر جوینا می شود. نکته برجسته عرفانی این داستان، همین سخن است: «دل تاجداران هراسان بود» این پاسخ بزرگمهر است که به خسرو گفته و خشم او را فرو می نشاند. پیام این است که هر چه وابستگی های بیرونی (این جهانی) بیشتر باشند، آسودگی های درونی (روانی) کم تر است و بالعکس. بزرگمهر که در زندان بینایی خود را از دست داده، به گونه ای از بینایی اندرون دست یافته و پرده از راز «درج با قفل و مهر و نشان» فرستاده قیصر روم بر می دارد و می گوید:

۱- شاهنامه، ج ۷، ص ۸۴

اگر تیره شد چشم دل روشن است روان راز زدانش همی جوشن است

(درباره داستان کسرا و بزرگمهر نگاه کنید به شاهنامه، ج ۸، صص ۲۵۵-۲۶۵) می دانیم که (چشم پوشی از جهان، شوند روشندلی می گردد)، از پندارهای بلند عرفان و تصوف بوده و است.

۷- هفت خان‌ها نمونه‌های نیک پرمایه‌ای هستند که باید در این پاره به آن‌ها پرداخت. بر همه آشناست که در بسیاری از دین‌ها و عرفان‌ها و آیین‌ها، هفت شماره سپندی است. آنچنانکه در عرفان، رهرو راه «طریقت» باید «هفت شهر عشق» را بپیماید تا به پایگاه ارزنده «پیرمغانی» برسد.

بی‌گمان، فردوسی نیز این اندیشه را زیر نگاه داشته و همین چهارچوب را در هفت خان‌های شاهنامه پیاده کرده است. رستم یک رهرو (سالک) است و برای هرچه پخته‌تر کردن خود باید از هفت پله سرسخت بگذرد و پس از رنج‌های راه و شکست دیوان درون و بیرون، کاوس و کاوسیان را از بند برهاند. و سرانجام پس از به پایان بردن این پله‌های پیشرفت عرفانی است که تهمتن (رستم)، همچون پیری کارآزموده و عارفی سوخته، آموزش و پرورش و دایگی کودک خردسال کاوس، سیاوش و پسر جوان اسفندیار، بهمن را پذیرفته و از آن‌ها اهورایی‌ترین و پاک‌ترین قهرمانان شاهنامه می‌سازد.

۸- سیمرغ^۱ در استوره‌های ایرانی همچون پیرمغان است در عرفان ایرانی. او که در کوه اهورایی البرز آشیان دارد، همواره راهبر در راه ماندگان و یاریگر خداجویان است. او همچون مرادی، مرید خود، زال را پرورش می‌دهد (شاهنامه، ج ۱، صص ۱۴۰-۱۴۵)، به هنگام زاده شدن رستم، رودابه و زال را با روشی ویژه (سزارین) آشنا می‌سازد و مادر و پسر را از مرگ بایسته می‌رهاند (شاهنامه، ج ۶، ص ۲۹۶) و... آنچه از سیمرغ در گرشاسب نامه اسدی آمده، هماهنگی زیادی با یاد کردهای عارفان اسلامی از این دارد. او در گرشاسب نامه، تنی بسیار سترگ و زیبا و رنگارنگ دارد و شگفت‌تر اینکه پادشاه مرغان بوده و مرغان دیگر همه فرمانبردار اویند؛ هم اوست که کینه‌ها و دشمنی‌ها را فرو می‌نشاند و گمراهان و بی‌توشگان را یاریگر است:

«چو گمراه بیند کسی روز و شب زبی توشگی جان رسیده به لب

۱- در اوستایی مرقو سه نه نه Mereghu-Saena و در پهلوی سه نه مورک Sene-Murak آمده است.

از ایدر برد نزدش اندر شتاب به چنگال میوه به منقار آب
به سوی ره راست باز آردش ز مردم که را دیدند ناز آردش^۱

اگر نگوییم ریشه مفاهیم داستان های عرفانی، همچون رساله الطیر احمد غزالی، رساله الطیر شهاب الدین سهروردی، رساله الطیر پورسینا (ابن سینا)، رساله الطیور نجم الدین رازی، منطق الطیر عطار نیشابوری و... همه و همه تابشی از استوره های ایرانی اند که به نگاره های رنگارنگ در عرفان و تصوف اسلامی بلورینه شده اند، بی گمان، بی ربط با آن نیز نیستند.

۹- داستان به آسمان رفتن کیکاوس به کمک مرغان نیز از داستان هایی است که باید از این نگاه آن را بررسی کرد.

۱۰- سروش^۲ یکی دیگر از نمونه مفاهیم عرفانی ایران باستان است که در فرهنگ عرفان پس از اسلام ایران راه یافته است. این فرشته در رزمنامه ها جلوه ای از اهورامزداست که میان آسمان و زمین در آمد و شد بوده و همواره نیکان را در خواب و بیداری یاری ها می رساند. سیامک، کیومرث، فریدون و خسرو پرویز از شمار قهرمانانی هستند که سروش آن ها را یاری ها کرده. گفتنی است فرشته سروش با آنچه در فرهنگ دینی - اسلام زیر نام جبرئیل آمده و پیام خداوند را به پیغامبران و راز آشنایان می رساند، چه در ژرف ساخت و چه در رو ساخت همانندی های زیادی دارد.

دوگانگی ها در عرفان و حماسه

جهان تاختگاه پیکار دوگانگی هاست. هیچ چیزی را در این چرخه نمی توان یافت که در ژرف ساخت یا روساختش چالشی دوگانه نبوده باشد. این همان چیزی است که مارکس، هگل، مائو، یاکوبسن و بسیاری از اندیشمندان دیگر جهان، پایه نگاه فلسفی خود را بر آن استوار ساخته اند. اتم که از ریزترین سازه های شناخته شده است، از دو بن نیروی نرینه و مادینه (الکترون و پروتون) ساخته شده است. اروس و ناتانوس دو نیروی واکنشی مغزاند که دانش پزشکی نوین بررسی آن را به دست گرفته است... اسطوره، فلسفه، عرفان، کلام، دین و دیگر و دیگر همه پراست از واژه ها و مفهوم های دوگانه که کوشش براین دارند، مغز مردمان

۱- گرشاسب نامه، صص ۱۵۲-۱۵۳.

۲- در اوستایی سرئوشا در پهلوی سروش/در فارسی سروش است.

را برای دریافت شایسته هستی یاری کنند.

« آیین گنوسی در سده های نخستین مسیحی، دوگانه پرستی و گروش به دوبن نورو تاریکی را گسترش داد و برپایه دوگانگی تضاد ماده و روح استوار شد.»^۱ ژاپنیا باستان به دو خدا یا دو نیروی ناهمگون وابسته بوده اند و همواره زندگی خود را بر پایه ی این دو نیرو بنیان می نهادند. خدای نر، ایزاناگی Izanagi و خدای ماده، ایزانامی izanami نام داشت. در فرهنگ چینیان، یانگ yang نیروی مثبت است و یینگ ying نیروی منفی. اینگونه دوگانگی میان دو گوهر ناهمسان، در بسیاری از افسانه های دیگر جهان مانند ایرانی، سغدی، قبطی، اویغوری، تازی، سریانی، لاتینی، یونانی و... نیز دیده می شود.

تأمل در متون عرفانی، بیانگر آن است که واژه ها و مقوله های متضاد در آن ها فراوان به کار رفته است؛ آنچنانکه می توان آن را یکی از ویژگی های سبکی این متون دانست^۲ در خور نگاهی ویژه است که نخستین دوگانگی هایی که در عرفان از آن سخن می رود، ویژگی های دوگانه خداوند است. «جلال و جمال» خداوندی از پایه ای ترین پدیده های عرفان اسلامی است؛ آنچه از نوشته های سیند (مقدس) دینی هم برآید، گویای آشکار این دوگانه باوری هاست: «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن» (قرآن، سوره ی ۵۷، آیه ی ۳). شهاب الدین احمد سمعانی، نویسنده روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتاح، با نگاهی عارفانه به این گونه ویژگی های خداوندی پرداخته است (نگاه شود به روح الارواح، صص ۵۶-۲۴۱). برای نمونه: «ای درویش الطفی و قهری داشت برکمال و جلالی و جمالی داشت برکمال، خواست که این گنج ها را نثار کند. یکی را در باغ فصل تاج لطف بر سر نهد، و یکی را در زندان عدل داغ قهر بر جگر نهد. یکی را در نار جلال بگدازد و یکی را در نور جمال بنوازد» (روح الارواح، صص ۱۷). عین القضاء نیز در تمهیدات، برخی از این ویژگی های دوگانه خداوند را شمرده است (نگاه شود به تمهیدات، صص ۱۸-۱۸۹) که در گستره این نوشته نمی گنجد. صوفی، عبدالکریم جیلی، در الانسان کامل می آورد: خداوند «جوهری است که دارای دو عرض است: نخستین ازل و دیگری ابد؛ و او را دو صفت است: نخستین حق دیگری خلق؛ او را دو نعمت است: نخستین قدم و دیگری حدوث و او را دو اسم است: نخستین رب دیگری عبد و او را دو وجه

۱- اسطوره های آفرینش، ص ۲۵.

۲- سبک شناسی نثرهای صوفیانه، ص ۲۵۳.

است: نخستین ظاهر که دنیاست و دیگر باطن که آخرت است.^۱ «از نظر عرفا و متصوفه، درون و جسم انسان مجمع تناقض هاست. آشکارترین دوگانگی ها در وجود انسان این است که او ترکیبی از عنصری خاکی و افلاکی است. نیمی از او حیوان است و نیمی عقلانی»^۲

بستان القلوب یا روضه القلوب که منسوب به شیخ شهاب الدین سهروردی است، کتابی است عرفانی و رمزی که نهادش بردوگانگی است: «آفریده شدن انسان از دوچیز: تن یا جسم و نفس یا جان یا روح یا دل که حقیقت وجود اوست و به چشم ظاهر دیده نمی شود»^۳. رساله ای در عقل و عشق، رساله کوتاهی است از شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی که با حدیثی درباره عقل و ستایش آن آغاز می شود و با عشق و برتری دادن آن بر عقل به پایان می رسد (نگاه شود به مجموعه مواظظ سعدی، صص ۲۸-۳۳). نجم الدین رازی در مرصاد العباد برخی از این دوگانگی ها را می شمارد که در اندرون آدمی ریشه گسترده است. (نگاه شود به مرصاد العباد، صص ۷۶-۸۰). عارف نامی ای چون مولوی نیز بارها به این پرداخته که همه خوبی ها و بدی ها را خداوند در نهان نهاد آدمی جای داده است. جای یاد کرد از این نمونه ها بسیار است و ما برای کوتاهی سخن، با آوردن چندی از واژه های دوگانه که در عرفان ایرانی زبانزد (مصطلح) شده اند، بخش دوگانگی در عرفان را فشرده کرده و به پژوهش های دیگر فراز می افکنیم.

از این شمارند واژه های دوگانه ای چون: وجود و عدم، نفی و اثبات، ظاهر و باطن، اول و آخر، صالح و فاسد، نیک و بد، قرب و بعد، غیبت و ظهور، قبض و بسط، اخلاص و ریا، لطف و قهر، فنا و بقا، خوف و رجا، خاص و عام، ازل و ابد، جسم و روح، کفر و دین، بدایت و نهایت، بهشت و دوزخ، وفا و جفا، فرق و جمع، انس و جن، حق و باطل، حق و خلق، شرک و دین، شک و یقین، دروغ و درست، فضایل و رذایل، خیر و شر، دشمن و دوست، عبد و رب، سکر و صحو، غم و شادی، عقل و عشق، فقر و غنا، حسن و قبح، موافق و مخالف، نارو نور، بلا و نعمت... (درباره واژه های دوگانه بیشتر در عرفان، نگاه شود به (نشانه شناسی تفسیر عرفانی، دکتر مریم مشرف).

۱- پیدایش و سیرتصوف، ص ۱۷۲.

۲- متناقض نمایی در شعر فارسی، ص ۱۹۹.

۳- مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، صص ۳۳۴، ۴۰۱.

حماسه‌های ایرانی نیز که خود نماینده اندیشه‌های ایران باستان هستند، باشندگی خود را در گرو دوگانگی‌ها می‌یابند. بی‌گمان نیک و بد، بزرگترین و شگرف‌ترین کهن‌الگوی رزمنامه‌های ایران است: الگویی که ناهمسانی‌های هستی را در برابر هم نهاده و سرانجام، جهانی یگانه و پایدار سامان می‌دهد. آریاییان از نخست، به دو گروه خدایان وابستگی داشته‌اند. از سویی خدایان نیک و نیک‌آفرین و از سویی دیگر خدایان بد و بدی‌آفرین زندگی آنان را به فراز و فرود وامی‌داشته است؛ پدیده‌های زندگی بخش در برابر پدیده‌های مرگ‌آور نقشی سترگ داشتند. اگر چه اینگونه از انگاشت‌ها در ایران پیش از زرتشت نیز بوده، بارستاخیزشگرف زرتشت، نمودی استوارتر و کاربردی‌تر به خود گرفت. زرتشت، سرچشمه هر یک از این دو نیرو را خدای دیرین و نیرومند دانست و راه پیروان آنان را راهی بی‌کرانه نام نهاد به گونه‌ای که چند و چون آفرینش هستی را هم به این دو ستون پایه‌ای پیوند داد. به گمان او در آغاز کار کیهان، کسی و چیزی نبود مگر دو نیروی نیک و بد. نخستین اهورا مزداست که سراسر نورو بخشش و پاکی و خوبی بوده و نگهدارنده دین بهی و راستی هاست و هیچ‌گونه کژی و تاریکی در او راه ندارد. دو دیگر، اهریمن‌پلید است که سراسر، تاریکی و دروغ و پتیارگی و زشتی بوده، و آفریدگار بدی‌های جهان است. چهارچوب آموزه‌های زرتشت در سه نمودار دوگانه فشرده شده است:

۱. هومت‌ه (humata) (= پندار نیک) در برابر دژمته (Dujmata) (= پندار بد)

۲. هورخته (huxta) (= گفتار نیک) در برابر دژ و رشته (Dujurasta) (= کردار بد)

۳. هورشته (hursta) (= کردار نیک) در برابر دژ و رشته (Dujurasta) (= کردار بد)

این سامان دوگانه باور، تا اندازه زیادی در همه گزارش‌های اوستایی و پهلوی آمده. و به دین‌ها و گروه‌های پس از زرتشت نیز راه یافته، تا اینکه به روزگار فردوسی رسیده و اندک اندک در همه اندیشه‌های ایرانی بلورینه می‌شود. رزم و بزم، خوب و بد، ایرانی و انیرانی، کوشش و بوش (تقدیر)، دیو و فرشته، اهورا و اهریمن، نام و ننگ، درود و دشنام، دوستی و دشمنی، مهر و کین، سورو سوگ، بهشت و دوزخ، دین و کفر، خرد و بی‌خردی و دیگر و دیگر و دیگر همه نمونه‌هایی هستند که سازه‌های زیرین رزمنامه‌های ایرانی را استوار ساخته‌اند.

پیوستگی راه‌های دوگانه در عرفان و حماسه

جهان آمیزه‌ای از ناسازهاست. بی‌چند و چون، همه چیز و همه کس، بندی و بازیچه این دو

گوهر رازناک و تابریای اند و به هیچ روی، گریز و گزیری جز پذیرش یکجای ناهمسانی های درهم پوشیده نداشته و ندارند. «اجتماع مردمان، ترکیبی غم انگیز و خنده آور از دو صورت مختلف است؛ قهرمان و اوباش، روح و غول و...^۱ آدمی از سویی خواستار آرامش و آشتی و دوستی هاست و از سویی دیگر «تنها پستاندار نخستین پایه است که در واقع برخلاف همه پستانداران، می تواند از کشتار و شکنجه، شادی شدیدی احساس کند»^۲ تا اندازه ای که می توان گفت جنگ و خونریزی، دستاورد غریزه ویرانساز آدمی است.

ژاک دریدا و لاکان از شمارگمانه پردازان پسا ساختگرایی هستند که در این ریخت از جهان بینی، گام های ارزنده ای برداشته اند. از دیدگاه دریدا، «هر متن دوگانه است، همواره، دومتن در یک متن وجود دارند: دومتن، دودست، دونگاه، دوگونه شنیدن، باهمند و درعین حال تنها»^۳ دریدا در روش شالوده شکنی خود به واژگونه کردن پایگان درهمه تقابل های دوگانه معتقد است^۴ و می پندارد که هر یک از دوگانگی ها می تواند ما را به دیگری رسانده و با آن آشنا سازد.

می خواهیم بگوییم بسیار پیش تر از آنکه دریدا و لاکان و هگل و... گمانه زنی های خود را به نمایش بگذارند اندیشه ها و پندارهای عرفانی-حماسی ایران باستان آبستن از اینگونه جهان بینی پیشرفته بوده است. از آیین های مهرپرستی و زرتشتی گری و چندی دیگر که بگذریم، به زروانیسم می رسیم. این آیین در میان گروهی از بلند پایگان فرمانروایان ساسانی پا گرفت و پیروانش بر این باور بودند که زروان بزرگ، پدر اهورا و اهریمن بوده و «خدای سرمدی اصلی است که ماوراء همه چیز قرار دارد و خالق نیکی و بدی می باشد»^۵ از این روی، برای زمان، آغاز و انجامی نمی توان یافت. زمان است که همگان را هستی بخشیده و از میان برمی دارد.^۶ کیش زروانی بر آن بوده تانموداری از گستره همه دین های پیشین از خود، چون مزدیسنا، مانوی،

۱- منتخبی از بهترین اشعار امریکایی، ص ۷۰.

۲- آناتومی ویرانسازی انسان، ص ۲۳۵.

۳- ساختار و تأویل متن، ج ۲، ص ۴۳۱.

۴- فرهنگ و اصطلاحات نقد ادبی، ص ۱۶۸.

۵- دیانت زرتشتی، ص ۹۲.

۶- در این باره نگاه کنید به اوستا، آبان یش، بند ۵۳ تا ۵۶ / زامیاد یش، بند ۲۶ / تشریش، بند ۲۸ / یسنا، بند ۹، بند ۱۱ / ونیز

پژوهشی در اساطیر ایران، مهرداد بهار، ۳۵.

مسیحی، بودایی، مزدکی و... را در خود داشته باشد. پژوهش‌های ازینک^۱ و آنکتیل^۲ دویرون^۲ نشان می‌دهد که «کیش واقعی ایرانیان در زمان ساسانیان دوگانه باوری مزدایی نبوده، بلکه بگانه باوری در وجود زروان به عنوان پدر اهورا و اهریمن بوده است»^۳

درست همین بینش است که در عرفان اسلامی هم تا اندازه زیادی به آن پرداخته شده. باید گفت اگر چه نوشته‌های عرفانی پرازواژه‌ها و ساختارهای دوگانه است، عارف این واژه‌ها را تنها برای راهنمایی مریدان به کاربرده و خود با دید یگانگی به هستی نگاه می‌کند. «آنچه را که مردم شر می‌دانند، عارفان عدم محض می‌خوانند و به تعبیر دیگر معتقدند که وجود خداوند، تضاد و تقابلی نیست و صفاتی چون شر، در ذات الهی وجود حقیقی ندارد. وجود آن منحصر به دنیایی است ظاهری که مردم در آن اشیاء را از طریق اضداد می‌شناسند»^۴ از این روی است که در عرفان، خداوند و آدمی «جامع اضداد» هستند. برای نمونه در مرصاد العباد آمده: «انسان عبارت از مجموعه این دو عالم است که قدرت لایزالی جمع بین الضدین کرده است»^۵. «طریقت» روز بهان بقلی بر روی عشق و شهود و شطح استوار بوده و نگاه او به زیبایی و عشق تا اندازه‌ای است که عشق زمینی و مجازی را هم می‌ستاید؛ «او بر این است که راه رسیدن به عشق مطلق خدایی چیزی جز عشق مجازی نیست»^۶ از دید بقلی، هرگونه‌ای از عشق، اساس کار عارفان است و همین باور شوند (باعث) این شده که عبهر العاشقین را به خواش معشوقی درونی سروده است.

-آداب الصوفیه، رساله‌ی کوتاهی است از نجم الدین کبری (۵۴۰-۶۱۸ه) که در آن، درباره چگونگی رفتار و کردار شایسته کردن صوفیان سخن رفته است. نشست و برخاست، خوردن و نوشیدن، سماع، سفرو... از شمار نمونه‌های است که نجم الدین کبری به آن پرداخته است. او بر این است که برای پاک نگه داشتن درون، باید بیرونی‌ترین چیزها را که از نگاه برخی بی‌ارزشند نیز زیر نگاه داشت. «ظاهر به آداب نیکو باید داشت تا باطن به الوان حقیقت آراسته

۱- ezink، پژوهشگر ارمنی.

۲- Anguetil، از پیشتاژان پژوهش‌های اوستاشناسی است.

۳- اورمزدو اهریمن، ص ۱۳۸.

۴- سبک شناسی نثرهای صوفیانه، ص ۱۷۵.

۵- مرصاد العباد، ص ۳۱۱.

۶- جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۳.

گردد که ظاهر را از باطن اثر است و باطن را از ظاهر خبر» (نجم الدین کبری، آداب الصوفیه، ص ۲۷)

- اوحدالدین کرمانی، عارف بنام پایان سده ششم و آغاز سده هفتم، مرید رکن الدین سجاسی، در این باره می نویسد:

«زان می نگریم به چشم سر در صورت کرعالم معنی است اثر در صورت
این عالم صورت است و مادر صوریم معنی نتوان دید مگر در صورت»^۱

- یکی از بزرگترین اندیشمندان جهان که به این یگانگی در دوگانگی دست یافته، خیام نیشابوری است. همه و همه ناهماهنگی ها، در اندیشه او به هماهنگی رسیده اند؛ آشکار و نهان، دینداری و بی دینی، ازل و ابد و دیگر دیگر، همه، یک چیز بیشتر نیستند و در یک سخن او «میختاری از اندیشه و ضد اندیشه است، نمودار یگانگی و باطن، حقیقت و مجاز، ایمان و کفر و همه ی دوگانگی های ازلی و ابدی است و بیش از تمام عارفان رسمی، عرفان را نمایندگی تواند کرد» (سرامی، مقاله دانش مستی، پیشگفتار) شاه داعی شیرازی می گوید:

«رفع شبهت من بگویم چون کنند از خیال خویش بد بیرون کنند
زان که درعالم بدمطلق کجاست هیچکس بر خود بدی هرگز نخواست
هرچه از رویی بد، از رویی نکوست روی شربگذار! عاشق خیر جوست»^۲

- اینگونه بینش، سرتاسر نوشته ها و سروده های مولانا جلال الدین را هم دربر گرفته است برای نمونه می گوید «ما هیچ گاه به معرفتی دست نخواهیم یافت که همه چیزها را یکدست روشن کند و با خود هیچ تاریکی نیاورد... هر بینشی که پدیده ای را روشن می سازد، پدیده های دیگری را که نزدیک و چسبیده به آنند، تاریک می سازد»^۳

۱- مناقب، صص ۳۹-۴۱.

۲- کلیات شیرازی، ج ۱، ص ۲۵۱.

۳- مطرب معانی، ص ۱۷۵.

- خواجه شمس الدین محمدحافظ شیرازی نام و ننگ را یک چیز می داند:

«از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است و ز نام چه پرسی که مرا ننگ ز نام است»^۱

کشف المحجوب هجویری، سوانح العشاق احمدغزالی، نوشته های عین القضاة، علاج، عطار و... همه پر است از همین درونمایه ها.

آتش در عرفان و تصوف اسلامی مانند بسیاری از فرهنگ های باستانی جهان چون مصر، چین، روم، یونان، هند، بودایی و... سپند(مقدس) بوده و در بسیاری از نمونه ها، پیوند دهنده نیروهای آدمی به نیروی بزرگ ایزدی است. این پدیده در عرفان، نماد عشق، نور، شهود، اشراق و... است و ساختارهایی چون آتش عشق، آتش محبت، آتش دوری و... از این است. با این همه، نقش دوگانه آتش نباید از نگاه بیفتد. چرا که در عرفان و تصوف، آتش نیز همواره دارای دوجنبه الهی و شیطانی است. از رویه نیک که بگذریم، به نقش های منفی و ناپاک آن می رسیم. اهل فن می دانند که ساختارهایی چون آتش نفس، آتش شهوت، آتش نفرت، آتش کینه و... از زبانزدهای آشنا در عرفان اسلامی اند.

در این پاره نگاه دوگانه ای که به اهریمن یا شیطان شده بسیار معنی دار است. بازتاب سیمای اهریمن در چنبره اندیشه و ادب فارسی را باید پیامد پندارهایی بدانیم که به گونه ای خودآگاه یا ناخودآگاه از کیش مزدایی در آن راه یافته است؛ هرچند در بسیاری از نمونه ها با بهره گیری از اندیشه دین های سامی به جای «ابلیس» یا «شیطان» در برابر و دشمنی با فرشتگان شناسانده شده است. واژه دیو در زبان اوستایی دئو daeva و در هندی باستان deva است. باید دانست این واژه پیش از زرتشت کاربرد دیگری با دوران زرتشتی و پس از آن داشته و به گروهی از پروردگاران نیک آریایی گفته می شده است. زبان شناسان بر این کاربرد واژگانی دیو، هنوز هم در میان همه گروه خویشاوندی هند و اروپایی به جز ایران همان جایگاه باستانی خود را نگاه داشته، به گونه ای که خدای برخی هندوان کنونی، دوا deval، خدای لاتینی duis، خدای بزرگ یونانیان زئوس zeus و خدای فرانسوی دیو dieu از یک ریشه، شاخه گرفته اند.

اسوره ها دیگر خدایانی بودند که به همراه دئوها، پیش از زرتشت پرستش می شده اند.

۱- دیوان حافظ، غزل ۴۶، ب ۸.

رستاخیز دینی زرتشت، اسوره ها را همراهی کرد و با دیگر گونسازی به اهورا را زیر نام خدای یکتا و بزرگ جهان شناساند. بدینگونه، اشوزرتشت خود را برگزیده و اهورا مزدا را برگزیننده نام نهاد و از آن پس، دین پیروان اهوره، مزدینا و دین پیروان دئو، دیو یسنا نام گرفت. پلوتارک، تاریخ پژوه یونانی بر این است که مغ ها ی ایران باستان به نام اهریمن قربانی ها می داده و برای هر دو گوهر نیک و بد، به اندازه یکسان، ارزش می گذارده اند. در چنبره ژنده پوشان، نخستین صوفی که اهریمن (ابلیس) را بزرگداشته و جایگاه بلندی به او می دهد، حسن بصری است؛ خود سخن اوست: «آن نور ابلیس من نارلعزه^۱. پس از او، صوفیان دیگری چون حارث محاسبی، ذوالنون بصری، بایزید بسطامی، سهل تستری، جنید، عثمان مکی، ابوالحسن نوری، حلاج و عین القضاة همدانی و احمد غزالی نیز شیطان را پاس داشته و او را ستوده اند. سنایی غزنوی، نخستین سراینده ی فارسی گوی است که اهریمن را بزرگداشته و از زبان اهریمن با خدا می گوید:

« با او دلم به مهر و مودت یگانه بود	سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود...
بودم معلّم ملکوت اندر آسمان	امید من به خلدبرین جاودانه بود
ای عاقلان، عشق مرا هم گناه نیست	ره یافتن به جانبشان بی رضا نبود...» ^۲

شیخ سعدی نیز در این باره داد سخن داده است:

«ندانم کجا دیده ام در کتاب	که ابلیس را دید شخصی به خواب
به بالا صنوبر، به دیدن چو حور	چو خورشیدش از چهره می تافت...» ^۳

۱- تمهیدات، ص ۲۱۱.

۲- دیوان سنایی، صص ۸۷۱-۸۷۲.

۳- بوستان، صص ۴۹، ۳۹۵، ۴۰۱.

در بوسه و نگاه، تو شادی نهفته ای در مستی و گناه تو لذت نهاده ای
بر هر که در بهشت خدایی طمع نبست دروازه بهشت زمین را گاده ای^۱

همه اندیشه‌های از این دست در عرفان، کما بیش، زیرنام « وحدت وجود» آورده شده اند، در دید عرفا، «وجود» یکی است و آن خداست «لیس فی الدار غیره دیار». « وحدت وجود، در فلسفه والهیات این نظریه است که خدا کلّ است و کلّ خداست. جهان آفریده ای متمایز از خدا نیست. خدا جهان است و جهان خداست. وحدت یا واحد، تجربه و مفهوم کانونی تمام عرفان‌های گوناگون است.^۲ « وحدت وجود» را می توان در بسیاری از ادیان از شمار آیین‌های گنوسی (که آدمی را جهان اصغر و هستی را جهان اکبر می داند)، یونانی، چینی، یهودی، میتراپی، زرتشتی و... یافت.

از دید ژ. دوشن. گیمین، انگاره ی یگانگی در « وجود» (چه وجود خدا و چه هستی)، از میترائیسم ریشه گرفته است.

درباور زرتشت، زندگی نبرد بی پایان میان خوبی‌ها و بدی‌هاست. با اینهمه، سرانجام، خدای خوبی‌ها، اهورامزداست که بر خدای بدی‌ها، اهریمن پیروز خواهد شد و آیین بهی در همه جهان پراکنده خواهد شد. در هر چیز «جلوه ذات اهورامزدا قابل مشاهده است. و این کثرت در مثل آردویسور اناهیت ایزد و صنم همه آب‌ها یا آیم نبات، نیز آذریا یا آتر صنم، آتش، یاهوم صنم گیاه، یا گنوس اورون صنم دام یا چاریا و... است. اما همه این اصنام، هر یک خود به خود خدایی هستند- کثرتی به نظر می رسد- اما همه جز جلوه‌های متنوع و تعیین یافته ذات حق نیستند، همه اوست، حتی مراتب کثرات متنوعه^۳ اگر چه در دین زرتشت، گردش هستی، به دست الهه‌های گوناگون است، ولی همه این‌ها، از یک نیروی برتر (اهورامزدا) شاخه گرفته اند و سرانجام نیز با او پیوند می شوند. از این شمار است شش امشاسپند که نخستین آفریده‌های اهورامزدا هستند: وهومن (بهمن)، اشه و هیشته (اردی بهشت) خشسروئیویه (شهریور)، هئوروات (خرداد) آمرتات (مرداد) و سپندارمز (اسفند). همین پندار است که در « حکمت»

۱- دیوان نادر پور، ص ۲۱۷.

۲- عرفان و فلسفه، ص ۲۱۴، ۵۹.

۳- حکمت خسروانی، ص ۳۲.

مشایی «عقول مجرّده» و در حکمت اشراقی «انوار اسپهبدی» گفته می‌شود.

در وحدت وجود یهودی، حسیدیست‌ها^۱ بادیگاهی عرفانی به هستی‌شناسی، خداشناسی و انسان‌شناسی نگریسته و با این نگاه، راه‌های وصول به حق را پی‌گیری می‌کنند. پیشوای آن‌ها همان صدیق یاتسادیک Tzaddik بوده که به عنوان شخصیتی نورانی و مقدس یکی از تجلیات انوار ده گانه ی الهی بوده است. حسیدیست‌ها یگانه پرستند و عرفان آن‌ها همسانی‌های زیادی با عرفان اسلامی دارد. آن‌ها «معتقدند که جهان لباس خداوند است که توسط وی ساخته شده ولی در عین حال بخشی از اوست. آن‌ها اعتقاد داشتند که خداوند همه چیز است و هر چیزی جز آن وهم و باطل است» (حتی خیر و شر)^۲

اینگونه بینش یگانگی، در حماسه، نقش بسزایی را بازی می‌کند چراکه تنها پذیرفتن هردو نیروی ناهمگون است که بسیاری از پیچیدگی‌ها و تاریکی‌های این داستان‌ها را از میان برده و به روشنی می‌گرایاند «اهورا و اهریمن در شاهنامه، دو ضلع زاویه ای را می‌مانند که در نقطه راس با هم یگانه اند. هر چند جدایی و دوری میانشان دم افزون است، بن یگانه آن‌ها همواره چون زاویه ای که نیکی و بدی در آن بودش خویش را از نقطه مشترک آغاز کرده اند و هرگز میان آنان فراق قطعی متصور نیست، به نمایش در می‌آورد»^۳ بنابراین خوبی و بدی در رزمنامه‌های سترگی مانند شاهنامه، چون نیم‌گرده ای هستند که با هم و در کنار هم سازه استواری را بر پا می‌کنند.

۱. در آغاز داستان رستم و افراسیاب، از زبان فردوسی می‌شنویم که برای به دست آوردن نام و نشان و بزرگی، از بدی‌ها هم نباید پرهیز کرد و هنگام جنگ، خرد و دلسوزی و دین، راه دیگری از راه پیکار دارند.

«زبدها نباید پرهیز کرد که پیش آیدت روز ننگ و نبرد
چو هم‌ره کنی، جنگ را با خرد دلیرت زجنگ آوران نشمرد

۱- واژه حسید به دوران عتیق برمی‌گردد و به معنی پرهیزکار است و حسید، زمینه صهیونیسم در روزگاران باستان بوده. این گروه در آغاز، از لهستان و آکراین برخاسته اند و با گسترشی زایشی در سده هیجدهم میلادی به یهودیان اروپای شرقی رسیده است که امروزه نیز پیروان زیادی دارد.

۲- دایره المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم، ج ۵، ص ۳۸۸.

۳- از رنگ گل تا رنج خار، ص ۸۱.

خرد را و دین را رهی دیگرست سخن های نیکو به بند اندر است»^۱

۲. سهراب تا با گرد آفرید، دختر کژدهم نبرد می آغازد از نژاد و زن بودن گرد آفرید ناآگاه است. پس از پیکاری دراز آهنگ، گرد آفرید کلاهی خود را برداشته و سهراب تا می فهمد که هم او مردش دوشیزه است، دلباخته زیبایی های او شده و دوستی و مهر را به جای کین و خشم بر می گزیند. انگار چکاچاک شمشیرهای نبرد، آهنگ پیشوازی برای جشن آستی دو قهرمان بوده است.^۲

۳. اگر چه توس و همدستانش، همه به گونه ای، فرود سیاوش و مادرش جریره را (که برای پیوستن به کیخسرو، پسر دیگرسیاوش، از توران به ایران آمده اند) می شناسند، با اینهمه، رفتاری ناگزیر، آن ها را با هم دشمن کرده و مادر و پسر، سرانجام جان خود را در گرو این دوستی و دشمنی درهم بافته از دست می دهند. درست همین پندار است که توس را با اینکه تلاش های زیادی برای کشتن آن ها کرده است، پشیمان و افسرده می سازد. کیخسرو پس از آگاهی از مرگ برادر، در نامه ای که برای فریبرز می فرستد، این پندار را چنین بازگو می کند:

«کنون بر برادر بسباید گریست ندانم مرا دشمن و دوست کیست»^۳

۴. در آغاز جنگ بزرگ و خانه برانداز کیخسرو و افراسیاب، با اینکه همه سپاهیان دو گروه می دانند که برای چیزی جز کشتن یا کشته شدن بسیج نشده اند، باز آمادگی دم افزون آن ها را برای پذیرش هر پیکاری تماشاگریم. تا اندازه ای که خواننده، به این باور درونی می رسد که خوبی ها برای چیزی جز بدی ها و بدی ها برای چیزی جز نیکی ها درست نشده اند.

«از ایشان کسی را نبد بیم و رنج همه راند با خویشتن شاه گنج

دل مرد بدساز با نیک خوی جز از جنگ جستن نکرد آرزوی»^۴

۵. اگر چه بسیاری، زرتشت را بی چند و چون پیامبر نیکی ها و پاکی ها می شناسیم، با

۱- شاهنامه، ج ۲، صص ۱۵۶-۱۵۷.

۲- همان، ج ۲، ص ۱۸۷.

۳- همان، ج ۴، ص ۸۱.

۴- همان، ج ۵، ص ۲۴۷.

نگاهی دیگر می توان او را رهنمون بر بدی ها نیز به شمار آورد. با نگاهی موشکافانه به جنگ های خانمان سوز میان سپاهیان گشتاسپ و ارجاسپ که فرجامش کشته شدن هزاران هزار مردمان بی گناه است (به گونه ای که خون بر زمین ریخته شان توان گرداندن آسیاب های آبی را دارد) می توان به این دستاورد رسید که یکی از سازماندهندگان بزرگ این جنگ، زرتشت است. چرا که هم اوست که پیش گشتاسپ شاه رفته و او را برای جنگ برمی شوراند.^۱ و در پایان چیزی که از رهنمودهای پیامبر نیکی ها به دست می آید این است:

«از ایرانیان کشته بد سی هزار از آن هفتصد سرکش نامدار
هزار و چهل از نامورخسته بود که از پای پیلان به در جسته بود
وزان دیگران کشته بد صد هزار هزار و صد و شصت و سه نامدار
زخسته بدی سی هزار و دویست برین جای برتاتوانی مه ایست»^۲

جای بس پای فشردن است چون می بینیم که کسی چون زرتشت نیز از چنبره بایستگی پیوند دوگانگی ها ناگزیر مانده است.

۶. در شاهنامه، بارها و بارها با این پیشامد روبه رو می شویم که شاه یا شاهزاده ای ایرانی با شاهزاده ای آیرانی پیمان زناشویی می بندد. سیاوش و فرنگیس تورانی و... همه از این دسته اند. ۷. در داستان جمشید می بینیم که چون جمشید می خواهد جهان را به پاکی و سبزه زار دیگر گشت سازد، دیوان در این کار کمک بسزایی به او می کنند:

۱- شاهنامه، ج ۶، ص ۷۱.

۲- همان، ج ۶، ص ۱۱۹.

«بفرمود دیوان چالاک را به آب اندر آمیختن خاک را
هرآنچ از گل آمد چو بشناختند سبک خشت را کالبد ساختند»^۱

بنابراین، دست کم، دیوان در این جا اهریمنی نیستند بلکه فروغ پاکی هستند.

۸. به راستی که گزارش برهمن از کار جهان بهترین نمونه برای این پندار تواند بود:

«جهان از بد و نیک آبستن است برون دوست است از درون دشمن است
همان مرگ بازندگان به هم بدو نیک با شادمانی و غم
چو هستیش دیدی یکی دان و بس دویی دور دارو دو مشنو زکس»^۲

۹. اسدی در جای دیگر، خداوند را پدید آورنده همه ی نیکی‌ها و بدی‌ها و تاریکی‌ها و

روشنایی‌های گیتی می‌داند:

«پدید آورد نیک و بد، خوب و زشت روان داد و تن کرد و روزی نوشت
چه تاری، چه روشن، چه بالا، چه پست نشان است برهستی اش هر چه هست»^۳

در داستان‌های رزمی، به ویژه در شاهنامه، به همان اندازه که قهرمانی اهورایی است و نیکی و آشتی را دوست دارد، به همان اندازه، هم اهریمنی و کینه توز و خشم آگین است. هیچ قهرمانی، رها شده از خوبی یا بدی یکسویه نبوده و همواره کنش‌های نیک آبستن از کنش‌هایی اند که بدی می‌پروراند.

این پیوند ناگسستنی، بلندترین پنداری است که بر سرتاسر رزمنامه‌ها و بانمودی بیشتر بر شاهنامه سایه گسترده است. هیچ قهرمانی را نمی‌توان یافت که تنها یک لخت اهورایی و اهریمنی داشته باشد و همواره نیمه‌های روشن، نیمه‌های تاریکی را در کنار خود دارند. قهرمانانی مانند جمشید، ضحاک، منوچهر، زال، سام، مهرباب کابلی، رودابه، نوذر، افراسیاب، کیکاوس، پیلسم، پیران ویسه، توس، گرگین، اسفندیار، کیخسرو، اسکندر، هرمزد،

۱- همان، ج ۱، ص ۴۱.

۲- گرشاسب نامه، صص ۱۳۵-۱۳۶.

۳- همان، ص ۱۴۰.

خسرو پرویز، گرشاسب، بهمن، کوش و حتی رستم که قهرمان قهرمانان است، همه، رفتارهایی دولختی (اهورایی و اهریمنی) دارند که مجال اندک این مقاله ما، را از نمایش دادن شخصیت یکان یکان آن ها باز می دارد.

دست‌آورد پژوهش

کوشش این پژوهش بر این بوده تا نشان دهد که بسیاری از بینش ها و باورهای عرفانی ایران، پیش تر از آنکه در (خط فکری عرفا) زیر نام «عرفان» آورده شوند، در اندیشه های ایرانی بوده است؛ تا جایی که از داستان های باستانی این بزرگ بوم برمی آید، به سختی می توان داستان رزمی کهن ایرانی یافت که در آن مالیخولیای عرفانی نبوده باشد. درنگی نه چندان ژرف در رزمنامه هایی چون شاهنامه، گرشاسب نامه، کوشنامه، شهریارنامه، بانوگشاسب نامه، بهمن نامه و... درستی این پندار را به گردن می گیرند. دوگانگی هایی در عرفان و حماسه با آن ها روبه رو می شویم، با همه ناهمسانی ها و ناهماهنگی های که در روستا ساخت دارند، در ژرف ساخت خود با هم یگانه اند. هیچ نیم گرده ای را نمی توان یافت که در کنار خود نیمه ای دیگر نداشته باشد و در فرجام، دایره ای همه روستا ساخته باشد. نیک وبد، زشت و زیبا، سورو سوگ، رزم و بزم، مهرو کین، اهورا و اهریمن، فنا و بقا، قرب و بعد، ظاهر و باطن، خوف و رجاء، کفر و دین و دیگر و دیگر، همه در نگاه پنهانی عرفان و حماسه با هم یگانه بوده و هستی هر یک بدون دیگری کاری بیهوده می نماید؛ تا اندازه ای که با دنبال کردن هر نیمه ای می توان به نیمه دیگر دست یافت. بنابراین می توان گفت که یکی از رسیده ترین و برکشیده ترین پیام های عرفان و حماسه، یگانگی دردوگانگی است.

کتابنامه

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- آداب الصوفیه، نجم‌الدین کبری، به کوشش: مسعود قاسمی، چاپ زوار، ۱۳۶۳.
- ۳- *آناتومی ویرانسازی انسان*، اریک فروم، برگردان: احمد صبوری، چاپ نخست آشیان، ۱۳۸۵.
- ۴- *اوستا*، برگردان جلیل دوستخواه، چاپ مروارید، تهران، ۱۳۶۴.
- ۵- *اسطوره‌های آفرینش در آیین مانی*، ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ فکر روز، تهران، ۱۳۷۵.
- ۶- *اورمزد و اهریمن*، ژ.دوشن. گیمن، برگردان عباس باقری، چاپ شمشاد، تهران، ۱۳۷۸.
- ۷- *بهمن نامه*، حکیم ایرانشاه ابن ابی الخیر، به کوشش: رحیم عقیفی، چاپ علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰.
- ۸- *پیدایش و سیر تصوف*، رینولد الن نیکلسن، برگردان: محمد معین، چاپ توس، تهران، ۱۳۵۷.
- ۹- *تذکره الاولیاء*، عطار نیشابوری، به کوشش: محمد استعلامی، چاپ زوار، تهران، ۱۳۷۲.
- ۱۰- *تمهیدات*، عین القضاة همدانی، به کوشش: عقیف عسیران، کتابخانه منوچهری، تهران.
- ۱۱- *جستجو در تصوف ایران*، عبدالحسین زرین کوب، چاپ امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۷.
- ۱۲- *حکمت خسروانی*، هاشم رضی، انتشارات بهجت، تهران، ۱۳۸۴.
- ۱۳- *خیام نامه*، محمدرضا قنبری، چاپ زوار، ۱۳۸۴.
- ۱۴- *دایره المعارف یهود*، یهودیت و صهیونیسم، عبدالوهاب المیسری، برگردان: مطالعات و پژوهش‌های خاورمیانه، ۷ جلدی، تهران، ۱۳۸۳.
- ۱۵- *دیانت زرتشت*، برگردان فریدون و همن، چاپ ثالث، تهران، ۱۳۸۶.
- ۱۶- *دیوان حافظ شیرازی*، به کوشش: محمد قزوینی و قاسم غنی، چاپ کومه، قم، ۱۳۸۴.
- ۱۷- *روح الارواح*، فی شرح الاسماء الملک الفتاح، شهاب الدین احمد سمعانی، به کوشش: نجیب مایل هروی، چاپ علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸.
- ۱۸- *ساختار و تأویل متن بابک احمدی*، جلد ۱ و ۲، چاپ پایا، کرج، ۱۳۷۰.
- ۱۹- *سبک شناسی شعر فارسی*، محمد غلامرضائی، چاپ جامی، تهران، ۱۳۷۷.
- ۲۰- *سبک شناسی نثرهای صوفیانه*، محمد غلامرضائی، چاپ دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۸۱.
- ۲۱- *شاهنامه*، فردوسی، از روی چاپ مسکو، به کوشش: سعید حمیدیان، ۹ جلدی، چاپ قطره، ۱۳۸۴.

- ۲۲- شاهنامه، آبخور عارفان، علیقلی محمودی بختیاری، چاپ علم، تهران، ۱۳۷۷.
- ۲۳- شرح شطحیات، شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به کوشش: هنری کرین، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۶.
- ۲۴- عبرالعاشقین، شیخ روزبهان بقلی شیرازی، به کوشش: هنری کرین، محمد معین، چاپ منوچهری، تهران، ۱۳۶۶.
- ۲۵- عرفان نظری، سید یحیی یثربی، چاپ بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۴.
- ۲۶- عرفان و فلسفه، و.ت، استیس، برگردان: بهالدین خرمشاهی، چاپ سروش، تهران، ۱۳۷۵.
- ۲۷- فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی، بهرام مقدادی، چاپ فکرروز، تهران، ۱۳۷۸.
- ۲۸- فلسفه یهودی در قرون وسطا، دن کوهن شریاک، برگردان: رضا نقدعلی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۳.
- ۲۹- کشف المحجوب، علی بن عثمان هجویری، به کوشش: محمد استعلامی، چاپ زوآر، تهران، ۱۳۷۲.
- ۳۰- کلیات شاه داعی شیرازی، به کوشش: محمد دبیر سیاقی، چاپ معرفت، تهران، ۱۳۳۹.
- ۳۱- کوشنامه، حکیم ایرانشاه بن ابی الخیر، به کوشش: جلال متینی، چاپ علمی فرهنگی، ۱۳۷۷.
- ۳۲- گرشاسب نامه، علی بن احمد اسدی توسی، به کوشش: حبیب یغمایی، ویراسته ی پرویز یغمایی، چاپ دنیای کتاب، تهران، ۱۳۸۶.
- ۳۳- مناقض نمایی در شعر فارسی، امیر چناری، چاپ فروزان روز، تهران، ۱۳۷۷.
- ۳۴- مجموعه آثار احمد غزالی، به کوشش: احمد مجاهد، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- ۳۵- مرصادالعباد، نجم رازی، به کوشش: محمد امین ریاحی، چاپ علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵.
- ۳۶- مناقب، اوحدالدین حامد ابی الفخر کرمانی، به کوشش: بدیع الزمان فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۷.
- ۳۷- منتخبی از بهترین اشعار امریکایی، برگردان: شجاع الدین شفا، چاپ علمی فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ۳۸- مولوی بلخی، مطرب معانی، منوچهر جمالی، بنیاد فرهنگ ایران.
- ۳۹- نشانه شناسی تفسیر عرفانی، دکتر مریم مشرف، چاپ ثالث، تهران، ۱۳۸۲.
- ۴۰- نقد و درآمدی بر تضاد دیالکتیکی، عبدالکریم سروش، چاپ حکمت، تهران، ۱۳۵۷.