

محمد ضیمران - فریده سیحون

## نگرشی تطبیقی بر اسطوره عشق در فرهنگهای کهن

با تکیه بر اندیشه‌های حافظ

پیش از آن که به تحلیل اسطوره عشق در ابعاد گوناگون آن در فرهنگهای مختلف بپردازیم یادآوری این نکته ضروری است که اسطوره عشق بدون توجه به اسطوره بنیادی (بندهش) فرهنگهای گوناگون، ما را به جایی راهبر نیست. چرا که شناخت اکثر اساطیر بدون توجه به اسطوره آفرینشی و پیدایش عالم و آدم و پیوند ناگسستی آن با مفهوم عشق امکان پذیر نیست. چه اکثر پژوهشهای اساطیری در خصوص پیدایش عالم و آدم در سایه مفهوم عشق و دلدادگی و مهر و محبت معنا یافته است.

در این نوشتار ما بر سر آنیم تا جهان شگفت‌انگیز عشق را از دیدگاه اساطیری پاره‌ای اقوام مورد بررسی قرار داده، سپس در فرهنگ خویش به دنبال وجوه تشابه و تضاد آن برآییم تا شاید با این شناخت، گوشه‌ای ابهام دیگری از پیچیدگی فرهنگ کهن خویش را بازشناسیم.

در فرهنگ یونان باستان اروس (Eros) خداوندگار عشق یکی از کهنسال‌ترین ایزدان یونان بود. هزیود (Hesiod) در اثر معروف خود «تبارنامه خداپان» (Theogony) <sup>۱</sup> روایت کرده است که در آغاز همه چیز در ساحت بی‌انتهی و خلاقانه خائوس (Chaos) قرار داشت. بعداً الهه زمین (Gaia) که در دل خود طوفان و طغیان سرکشی و رام‌نشدنی را می‌پرورد بر اریکه هستی گام نهاد. سپس آسمان (Uranus) زاده شد و بعد خداوند عشق، اروس چشم به جهان گشود. به گمان یونانیان اروس میانجی خدایان و بشر بود. در پاره‌ای دیگر از اساطیر یونان باستان نیز آمده است که اروس

میان کلیه موجودات پیوند عشق و محبت را استوار نموده است.<sup>۱</sup> در رساله ضیافت (Symposium) افلاطون آمده است: که در تبارنامه خدای عشق، اروس، می‌خوانیم که پدر او خداوند تنعم بود و مادرش نمود فقر و تنگدستی. او در میهمانی آفرودیت الهه زیبایی دیده به جهان گشود و از این روست که اروس دو خصوصیت متضاد را از پدر و مادر خویش به میراث برده است.<sup>۲</sup> افلاطون در این رساله به ابعاد وجودی، معرفتی، کیهانی و مینوی عشق اشاره کرده و هر یک را به تفصیل مورد تحلیل قرار داده است. در ساحت کیهان‌شناختی (Cosmological)، اروس میان نیروهای عالم، امکان پیوند برقرار کرده و تداوم حیات را امکان‌پذیر گردانیده است. از اورکسی ماخوس (Eryximachus) طبیب معروف یونان نقل گردیده است که قلمرو خداوندگار عشق، اروس، تنها به جان و تن آدمی محدود نیست بلکه به سراسر وجود تسری می‌یابد. علاوه بر این عشق دارای نیرویی «معرفت‌جو» و «حقیقت‌یاب» است. شور و شوق یافتن حقیقت و تحصیل معرفت را عشق در نهاد آدمیان به ودیعت گذارده است.<sup>۳</sup>

وی می‌افزاید از نظر علم پزشکی تن آدمی دارای دو نوع عشق است. یکی عشق در تن سالم و دیگری عشق در تن بیمار. و طبیب حاذق کسی است که بتواند عشق سازنده را از عشق زیان‌آور بازشناسد و عشق زیان‌آور را به عشق سازنده تبدیل نماید. او به عشق دوگانه در قلمرو موسیقی نیز اشاره کرده و مدعی است که عشق پاک و سازنده آن است که در دل پرهیزکاران شوق و شور بیافریند. از این‌رو کار موسیقی نیز چون طبابت ایجاد عشق و شور است.<sup>۴</sup> در «تیمائوس» (Timeus) افلاطون آمده است که وقتی زئوس خدای خدایان به آفرینش دست زد گوهر او به اروس تبدیل گردید.<sup>۵</sup>

در اساطیر رومیان آمده است<sup>۶</sup> که روزگاری یکی از پادشاهان سه دختر داشت که زیباترین و جوانترین آنها پسوخی (psyche به معنای جان و روان و یا پروانه) نام داشت. زیبایی این دختر در حدی بود که وقتی از کنار معبد ونوس الهه زیبایی می‌گذشت، مردم، ونوس را فراموش کرده، به پسوخی چشم می‌دوختند و مفتون جمال شگفت‌انگیز او می‌شدند. ونوس الهه عشق سخت برآشفته. فرزند خود کیوید (Cupid) را که یکی از خدایان عشق بود به انتقامجویی نزد پسوخی فرستاد تا او را مفتون و فریفته زشت‌ترین موجودات روی زمین نماید. کیوید وقتی چشمش به چهره زیبای پسوخی افتاد یک دل، نه صد دل عاشق او شد. ناگزیر او را به قصری جادویی، با شکوه و سرسبز برد و شرایطی فراهم کرد که پسوخی، کیوید را به چشم نمی‌دید در حالی که این دو شدیدا

به هم نرد عشق باخته بودند. هرچه پسوخی میخواست، کیوید برایش فراهم میساخت تا آن که دو خواهر دیگر پسوخی که از نیکبختی و شادی او رنج میبردند، بر او حسد ورزیدند و در پی آن برآمدند که پسوخی را وادار کنند پیمانش را با کیوید بشکنند. به این منظور به پسوخی ندا دادند که کیوید دیویست زشت‌رو و بدصورت و بدین جهت است که از نمایاندن سیمای واقعی خود شرم دارد. آنها به پسوخی گفتند چراغی را در زیر ظرفی پنهان دار و وقتی کیوید به خواب رفت، در پرتو شعله چراغ چهره او را ببین، آن گاه درخواهی یافت که همسرت چه اهریمن زشت‌روییست. پسوخی فریب خورد و کیوید را هنگامی که در خواب بود در پرتو شعله چراغ دید. او جوانی بود زیبا و نیک‌سرشت، با موهای بلند و عطرآگین و دهانی چون غنچه و شانه‌ها و بازوانی نیرومند، چهره‌ای چون گل. در این حال وقتی پسوخی چراغ را نزدیک چهره کیوید برد قطره‌ای روغن از چراغ بر شانه کیوید افتاد و تن او بسوخت و از خواب پرید و ناگهان به سوی آسمان به پرواز درآمد. اما کیوید که هنوز عاشق پسوخی بود او را از خواب عمیقی که بدان گرفتار شده بود بیدار ساخت و از ژویتر خدای خدایان خواست که رخصت دهد تا او بار دیگر با معشوقش وصلت کند. ژویتر به این درخواست پاسخ مثبت داد و مرکوری (Mercury) پسوخی را به کوه المپ مقرر خدایان برد و از مائده خدایان وی را تغذیه نمود و در نتیجه وی زندگی جاودان یافت. از پیوند میان عشق و جان (Cupid-Soul) دختری زاده شد که لذت (Voluptos) نام گرفت.<sup>۷</sup>

در اساطیر کلت (Celt)، خداوند عشق و زیبایی آنگوس (Angus) نام داشت. وی در نواختن چنگ مهارت چشمگیر و حیرت‌انگیزی داشت. بوسه‌هایش به صورت پرنده در اطراف سر نوجوانان به پرواز درمی‌آمدند و در گوش آنان نجوای عشق سر می‌دادند.<sup>۸</sup> در اساطیر هند باستان کاما (Kama) خداوند عشق با راتی (Rati) الهه عشق پیوند یافته و بر پریان آسمانی فرمانروایی می‌نماید. در ودا (Veda) آمده است که الهه عشق یکی از اولین آفریده‌های جهان است. در پاره‌ای از منابع حتی خدای عشق به منزلت «الوهیت» رسیده که آفرینش به اراده او صورت پذیرفته است. در یکی از اساطیر هند آمده است که کاما رسالت یافت تا شیوا خداوند تفکر و نیستی را از غوطه خوردن در دریای اندیشه رها سازد تا مبادا تا کارکا (Takarka) دیو زشت‌سیرت بر جهان چیره شود. کاما به مقصود خود رسید، لیکن شیوا خدای تفکر و نیستی بر او خشم آورد و ذر یک چشم به هم زدن وی را به خاکستر نیستی مبدل ساخت. گو این‌که در پاره‌ای از روایات هندی نیز آمده است که شیوا مجدد به رحم آمد و اجازه داد کاما جان تازه یابد و

ش  
م  
ن  
بدا  
بن  
ت  
ر  
ر  
د  
ن  
از  
ر  
ر  
لا  
ف  
وی  
ر  
د  
س  
یا  
ط  
د  
ت  
ت  
ر  
او  
ه  
از  
ر  
ن  
ک  
دل  
ر  
د  
و  
ر  
د  
ا

بدین ترتیب خدای عشق این بار به نام پردی اوما (Pradyumna) یعنی فرزند کریشنا و روکمی نی (Rukmini) دوباره پا به عرصه گیتی گذارد!

در فرهنگ اوستایی و پارسی باستان فرشته عشق و محبت همان میترا یا «مهر» است. در فرهنگ اوستایی میترا پیونددهنده میان آفریدگار گیتی و آفریدگان است. در گاتهاواژه «میترا» به معنای عهد و پیمان به کار رفته است. میترای اوستایی از آفریدگان اهوره است. وی ایزد نگاهبان عشق و محبت و عهد و پیمان است. از این رو میترا فروزه هستی است و هیچ چیز بر او پوشیده نیست. جشن مهرگان در شانزدهمین روز هر ماه و هفتمین ماه هر سال از آن میتراست.<sup>۱۰</sup> چنان که مسعود سعد سلمان می گوید:

روز مهر و ماه مهر و جشن مهر مهرگان      مهر بفرای ای نگار مهرچهر مهربان<sup>۱۱</sup>

همچنین فردوسی درباره این نگاهدارنده پیمانها چنین سروده است:

یاراید این آتش زدهشت      بگیرد همان زند و استا به مشت

نگهدارد این فال جشن سده      همان فر نوروز و آتشکده

همان اورمزد و مه و روز مهر      بشوید به آب خرد جان و چهر...<sup>۱۲</sup>

اهوره مزدا به ایزد نگهدارنده پیمانها هزار گوش و ده هزار چشم داد تا بر فراز کوه «هرا» جایی که نه روز است و نه شب، عهد و پیمانها را نگاهبان باشد و با شنیدن آوای ستمدیدگان به یاری آنها بشتابد. افزون بر این، مهر، تخمه مردمان را در گیتی آراست تا پیوند جهانیان به راه او رود.<sup>۱۳</sup> در «مهر یشت» آمده است که او نخستین ایزد مینویست که پیشاپیش خورشید ورجاوند تیزتگ به سراسر کوه «هرا» می رسد. اوست که قله های شکوهمند را تسخیر کرده و از آن جا به سراسر گیتی فرمان می راند. اوست که بر دیوان دروج می تازد و آنان را شکست می دهد. و اوست که پس از مرگ به داوری رفتار نیک و بد آدمیان می نشیند.<sup>۱۴</sup> به دیگر سخن تا آن جا که این پژوهش به ما اجازه می دهد بدین نتیجه می رسیم که مفهوم عشق در اساطیر ایران زمین با اساطیر یونان و روم و هند تفاوت بسیار دارد. عشق در ایران باستان بار ارزشی و اخلاقی بیشتری دارد و جنبه داوری در آن بیش از پاک باختگی عرفانی است که در ادبیات بعد از اسلام دیده می شود.

مارچیا الیاد (Marcea Eliade) در تعریف اسطوره می گوید: اسطوره روایت کننده سرگذشت قدسی و مینویست که در زمان شگرف هدایت همه چیز رخ داده است، و نتیجه و غایت تمامی اساطیر بازآوردن و فراخوانی خاطره ازلی و زمان آغازین است. و این بازگشت به اصل مینوی ترجیع بند اکثر اساطیر در فرهنگهای گوناگون به شمار

## نگرش تطبیقی بر اسطوره عشق در فرهنگهای کهن ...

می‌رود. همان‌طور که در نمونه‌های بالا ملاحظه می‌شود اسطوره عشق در واقع تبیین کننده خاطرۀ ازلی و پیوند میان هستی و نیستی‌ست. در اسطوره عشق، راز آفرینش به صورتی تمثیلی بیان گردیده است. چرا که اساطیر از چگونگی ظهور و بروز نیروهای مینوی و اسرار آمیز در جهان خبر می‌دهند. در اسطوره‌های کهن و به خصوص اسطوره عشق تجلی نیروی ایزدان در ساحت قدسی نمودار است.<sup>۱۵</sup>

در ادبیات فارسی بعد از اسلام اسطوره بندهش با اسطوره عشق پیوندی عمیقتر یافت. عطش انسان ایرانی به جاودانگی و معمای «بودن و نبودن»، وی را بر آن داشت که این عطش را در پرتو قصه عشق و روایت هزار داستان آن سیراب نماید. در ادب عرفانی ایران آمده است که روح قبل از آفرینش عالم و آدم در ذات ایزد یکتا استقرار داشت و پس از نزول به ساحت تن در حکم غربت‌زده‌ای دور مانده از وطن، پیوسته در اشتیاق بازگشت به اصل در سوز و گداز است. این عشق و شور در قالب آثار و شاهکارهای بزرگی چون لیلی و مجنون، شیرین و فرهاد، یوسف و زلیخا، سلمان و ابسال به صورتهای گوناگون بیان شده است.<sup>۱۶</sup> مولانا جلال‌الدین رومی در آغاز مثنوی همین معنا را در «قصه نی» با بیانی شیوا سروده است. افزون بر این، مولانا اسطوره بندهش را با به کارگیری تمثیل نردبان تکامل بیان داشته و بر این اعتقاد است که مراتب وجود از مرحله مادۀ تا اعلی درجۀ تجرد در پرتو عشق به عنوان قوۀ محرکۀ آن سیر می‌کند. مراتب وجود در نظر مولانا از اقلیم جماد تا دنیای ملائک و فرشتگان و ماورای آن تکامل می‌یابد. سیر هر مرحله به مرحله دیگر مستلزم نوعی مرگ از عالم قبلی و تولد مجدد در عالم برتر است. اما با عبور از مرحله جماد به نبات و حیوان و سپس ساحت انسانی، روح منزلگاههای گذشته را به دست فراموشی می‌سپارد. تنها با دیدن طبیعت، گل و سبزه، ناخودآگاه زبان به آفرین و تحسین می‌گشاید چرا که آنها نمود و نماد عالم جمادی و نباتی‌ست.<sup>۱۷</sup>

یکی دیگر از اساطیر آغازین در عرفان ایرانی در کتاب الزهره بدین شرح آمده است که: «خداوند روح‌ها را گرد و به صورت کره‌ای آفرید. آن‌گاه آنها را دو نیمه کرد و هر نیمه را در تپی نهاد، پس هرگاه تپی با تپی برخورد کند که نیمه دیگر روح او در آن است بین آنها از این مناسبت قدیمه، عشق پدید آید و مردم بر حسب نازک طبعی که داشته باشند از این بابت تفاوت دارند.» این اسطوره غالباً مورد استناد عرفا و سالکان طریقت قرار گرفته است و به‌طور کلی به «مناسبت قدیمه» تعبیر گردیده است که با مفهوم عشق در رسالۀ ضیافت افلاطون بی‌شبهت نیست. این اسطوره تمثیلی‌ست برای

تیین الفت دیرینه‌ای که میان اجزاء عالم وجود دارد. به همین اعتبار، عاشق، معشوق را بخش گمشده وجود خویش می‌شمارد و جوای جفت خویش است و خود را بدون او ناکامل می‌شمارد.<sup>۸</sup>

حکمت حق در قضا و در قدر کرد ما را عاشقان همدگر  
جمله اجزای جهان ز آن حکم پیش جفت جفت و عاشقان جفت خویش  
هست هر جزوی ز عالم جفت‌خواه راست همچون کهربا و برگ کاه  
آسمان مرد و زمین زن در خرد هرچ آن انداخت این می‌پرورد<sup>۹</sup>

حافظ نیز اسطوره آفرینش را در غزل معروف خود با عشق پیوند داده و مدعی است در رؤیای خویش در عالم شهود راز آفرینش انسان را دریافته و پی برده است که خمیرمایه اصلی انسان عشق است. یعنی آمیختگی گِل آدم با شراب به قرینه میخانه و پیمانه تمثیلی از عشق به شمار می‌رود به همین جهت ساکنان ساحت ملکوت با انسان که حافظ مصداقی از آن است با انس و الفت رفتار کردند، چرا که انسان آمیزه‌ای است از ناسوت و ملکوت. از آشتی میان جسم و روح، صورت و معنی و از خاک و ملکوت عشق تولد یافت و همین عشق است که مایه وجود آدمی است و انسان برآیند عقل و احساس، علم و جهل، خاک و افلاک است:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گِل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند  
ساکنان حرم و ستر و عفاف ملکوت با من راه‌نشین باده مستانه زدند  
آسمان بار امانت توانست کشید قرعه قال به نام من دیوانه زدند<sup>۱۰</sup>

به همین اعتبار رقص، می، ساغر، پیمانه و... همگی نتیجه نیرویی به نام عشق است. در ادبیات فارسی گوهر عشق با آتش سوزان قیاس گردیده است از این رو شمع و پروانه به عنوان تمثیلی از الفت میان عاشق و معشوق به کار رفته است:

زین آتش نهفته که در سینه من است خورشید شعله‌ای است که در آسمان گرفت

همچنان که گوهر آتش سوزان، سیال، نابود کننده و برافروزنده است، عشق نیز دارای همین خصوصیات است. حافظ با به کارگیری تمثیل میخانه و پیمانه، باده مستانه، و رقص فرشتگان در افسانه آفرینش تجسم اسطوره را به اوج خود رسانده است. او مدعی است که آدمیان و فرشتگان برای عشق ورزیدن آفریده شده‌اند. یعنی سعادت و غایت وجود موكول به عشق است. اگر عشق نباشد تمنا و طلب نیست و اگر طلب نبود، اراده و ارادت منتفی خواهد بود. لاجرم انسانیت انسان معنای خود را از کف خواهد داد. همین تمنا و خواستن است که آدمی را برمی‌انگیزد تا از سر طبیعت آگه شود و این آگاهی را در سایه عشق

نگرش تطبیقی بر اسطوره عشق در فرهنگهای کهن ...

و به مدد هنر و خلاقیت خویش بیان دارد:

بکوش خواجه و از عشق بی‌نصیب مباش که بنده را نخرد کس به عیب بی‌هنری  
حافظ ساحت دیگری جز هفت اقلیم متعارف عرفا را برای اسطوره عشق تصویر  
کرده است. و آن قلمرو زمین و آسمان است که با قلمرو زمین و آسمان هفت اقلیم تفاوت  
فاحش دارد. در هیأت و نجوم قدیم زمین مرکز عالم فرض می‌شد و دارای گوهری سرد و  
خشک و تاریک بود حال آن که بقعه عشق گرم و درخشان و حیات‌بخش است و ناسوت  
را به ملکوت می‌پیوندد. از این رو برای شناخت عشق نمی‌توان از علوم متعارف بهره  
جست، بلکه باید از روش دیگری به نام «هیأت عشق» بهره گرفت:

عجب علمیست علم هیأت عشق که چرخ هشتمش هفتم زمین است  
ستارگان در فلک هشتم در هیأت قدیم ماهیتی روحانی داشتند و خواجه حافظ مدعی است  
که عشق خاک و افلاک را به هم پیوند می‌دهد و میان امکان و وجوب، مطلق و مقید،  
کرانمند و بی‌کران الفت می‌بخشد. عشق همپای زندگی، مرگ را به چالش می‌طلبد. هر  
چند مرگ نقطه پایان حیات است اما به نور عشق آدمی سودای جاودانگی را در وجودش  
زنده می‌دارد:

هرگز نبرد آن که دلش زنده شد به عشق ثبت است در جریده عالم دوام ما  
عشق آدمی را راز آگاه نیستی می‌کند و جهت اصیل هستی را بر ما معلوم می‌دارد و جهت  
تأصیل آن را که ریشه در عادت زدگی دارد، آشکار می‌گرداند. راه عشق را پایانی نیست  
از ازل آغاز شده و به ابد می‌پیوندد. که منظور از ازل پیش از آغاز آفرینش و طرح برنامه  
هستی در قضای ایزدیست، و ابد منظور بقای بی‌آخر و جاوید است:

جز دلم کاو ز ازل تا به ابد عاشق رفت جاودان کس نشنیدم که در این کار بماند  
و یا وقتی می‌گوید:

در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود  
در اسطوره عشق، دل گنجینه اسرار است و رمز و راز وحدت را مخفی می‌دارد. اما عشق،  
خود سر آن را آشکار می‌کند. کلید ناسوتی این گنجینه، شراب است که حافظ این  
ماده را با استعارات و تمثیلات گوناگون از جمله «آب طربناک» «تلخ‌وش» «دختر رز»  
«پیر گلرنگ» و غیره بیان داشته است و از این روست که وی سر وجود را در میکده  
می‌جوید:

گفتی ز سر عهد ازل نکته‌ای بگو آن‌گه بگویمت که دو پیمانه برکشم  
چرا که خرابات آدمی را از خود رها می‌سازد و مفهوم توحید را زنده می‌گرداند:

خراباتی‌شدن از خود رهایی‌ست خودی کفر است اگر خود پارسایی‌ست  
بدین قیاس خرابات و مصطبه کنایه‌ای‌ست از خرابی و دگرگونی عادات و آداب  
خویشتمن نمایی، خودبینی و ظاهرآرایی و سودای یافتن گوهر هستی و رهایی از نسیان  
نسبت به اسرار وجود:

دوش با یاد حریفان به خرابات شدم خم می‌دیدم خون در دل و پا در گل بود  
حافظ در پاره‌ای از اشعار خود خرابات و میکده را برابر خانقاه و مسجد قرار داده و  
مدعی‌ست که برای «راز آشنا» شدن باید مسجد را ترک کرد و به خرابات شتافت چرا  
که این تقدیر ازلی انسان است:

من ز مسجد به خرابات نه خود اقدام اینم از روز انک حاصل فرجام افتاد

گر ز مسجد به خرابات شدم خرده مگیر مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد

باد باد آن که خرابات‌نشین بودم و مست آنچه در مسجد امروز کم است آن‌جا بود

و بسیار ایات دیگر.

میکده و خرابات ساحتی‌ست که پرده از راز درون برمی‌دارد زیرا آدمی در حالت  
عادی در ورطه معاش و معاد و پایبندی به مسائل اجتماعی، قادر نیست فراسوی هیاهوی  
صبح و شام گام نهد و آزادانه راز دهر را دریابد، و این راز را در مسجد و مدرسه و خانقاه  
هم نمی‌توان یافت چرا که دل مشغولی مسجد و مدرسه و خانقاه حاوی قیل و قال لفظ و  
پوسته پدیده‌هاست و دور افتادن از گوهر هستی، و لاجرم در افتادن در چنگال ریا و  
سالوس و تزویر، لذا باید این باده مستانه را که رمز و کلید عشق و هستی‌ست در بارگاه  
دلدادگی یافت:

زان باده که در مصطبه عشق فروشند ما را دوسه ساغر بده و گو رمضان باش

و یا:

باده‌نوشی که در او روی و ریایی نبود بهتر از زهدفروشی که در او روی و ریاست  
میکده و خرابات و شراب در نظر حافظ از آیین مذهب به دور است چرا که آیین مذهب  
رو به سوی «خرداگاهی» دارد و حال آن‌که شراب و میکده و خرابات مستلزم  
«دل‌آگاهی» است:

گفتم شراب و خرقة نه آیین مذهب است گفت این عمل به مذهب پیر مغان کند  
حافظ و دیگر شعرا وقتی از «پیر مغان» سخن به میان می‌آورند در واقع گام به ساحت



اساطیر می‌گذارند و از تن‌دادن به بدگویی اهل مدرسه و خانقاه و ظاهر فریبان نمی‌هراسند «عاشق چه کند گر نکشد بار ملامت»

هر سر موی مرا با تو هزاران کار است ما کجایم و ملامت گر بیکار کجاست  
ایشان رسماً با نگرشی انتقادی نهادهای معتبر مسجد و مدرسه و خانقاه و صومعه را زیر  
سؤال قرار می‌دهند و رستگاری را در راه عشق می‌جویند:

ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ مگر زمستی زهد و ریا به هوش آمد

نشان مرد خدا عاشقیست با خود باش که در مشایخ شهر این نشان نمی‌بینم

و یا:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافریست رنجیدن

حافظ و دیگر شاعران هم مسلک وی مفهوم «پیر مغان» را از دل اساطیر ایران بیرون کشیده و خاطره فرهنگ اصیل ملت خویش را زنده نگه میدارند. حافظ با بازآفرینی معنای «پیر مغان» و «دیر مغان» در واقع کنایت و اشارتی به بن‌مایه فرهنگ ایران دارد. شاید بتوان گفت هدف او به زبان مارچیا الیاده فراخوانی زمان آغازین و مبدأ مینوی و قدسی هستی فرهنگ ما باشد. او در واقع در جهت نوزایی و شکوفایی ارزشهای والای کهن گام می‌گذارد. او با به کار گرفتن مفهوم کنایی «پیر مغان» در جستجوی بنیاد وجود و ریشه‌های فرهنگی خویش است تا از این رهگذر و در سایه این زبان تمثیلی هویت فرهنگی خویش را در آوردگاه قیل و قالهای مسجد و مدرسه و صومعه بازشناسد و با یادآوری و تذکر به آنها یک بار دیگر جهت اصیل هستی را از ساحت فاصیل آن ممتاز گرداند. از این رو در اشعار حافظ «کوی مغان»، «سرای مغان»، «خرابات مغان» و به طور کلی «خرابات» دارای بُعدی اساطیریست که همگی برای تذکر از خاطره ازلی به کار رفته‌اند.

کوتاه سخن آن که اسطوره عشق از عمق هستی انسان نشأت می‌گیرد و به تعبیری تجلی هستی، آزادی، و آزادگیست و حال آن که زبان مدرسه و درس و مسجد زبان مقررات و شیوه‌های منطقی و عقلی و علمیست، زبان روزانه معاش انسانهاست، زبان شعر نیست بلکه نثر است. کلیه مقالهای مدرسی به زبان نثر بیان می‌شود و حال آن که زبان عشق زبان شعریست و این، بدان جهت است که زبان نثر توان روایت اسرار درون پرده عشق را ندارد. لیکن شعر قادر است مقررات ساده‌انگارانه اجتماعی و شبه علمی را به

کناری زده، با زبان کنایی و اساطیری گام در ژرفای هستی بگذارد. این است که شعر درجه دل را می‌گشاید و عقل‌گرایان، شعرآگاهی را مرادف شطح و طامات محسوب داشته‌اند. امروزه این واژگان بر پایه‌گویی و پلنگی نیز اطلاق می‌شود. اما در زبان دل‌آگاهانی چون حافظ «شطح» به معنای حرکت و پرده برداشتن از راز نهان است و بازگوکننده حال عارفی‌ست که در غلیان وجد می‌جوشد. بیان شطحیات بر گریز از «انانیت» و «خویشتن‌کشی» و پرداختن به فراسوی خود دلالت دارد. بعضی گفته‌اند که «شطح» به معنای قولی‌ست که متضمن تضاد و خلف باشد و این معنی با اصول منطقی و علمی سازگار نیست.

خیز تا خرقة صوفی به خرابات بریم شطح و طامات به بازار خرافات بریم  
و یا این که وقتی حافظ در خرابات مغان نور خدا می‌بیند و به شگفت آمده می‌گوید  
«وین عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم» مصداق بارز شطح است و یا در جایی که حافظ از آشنایان ره عشق روایت می‌کند که در دریای عمیق عشق غرق شدند لیکن به آب آلوده نگشتند، کنایه به همین معنی‌ست چه این اجتماع ضدین تنها در قلمرو شعر و اسطوره امکان پذیر است، و در زبان علمی و منطقی امروز سخن گفتن از خشت زیر سر و گام بر تارک هفت اختر نهادن چیزی جز هذیان‌گویی به‌شمار نمی‌رود. چرا که مسلمات و مشهودات علم جدید محلی برای معنا یافتن زبان تلمیح و استعاره باقی نمی‌گذارد. چون دعوی علم جدید رفع تناقضات و پارادوکس (paradox) هاست.

خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحب‌جاهی  
و حال آن که حافظ بدون آن که اسیر فرمولهای منطقی صوری گردد فریاد بر می‌آورد:  
گفتم که بوی زلفت گمراه عالم کرد گفتم اگر بدانی هم اوت رهبر آید  
که در این شعر گمراهی ناشی از زلف یار را عین هدایت و راهبری می‌شمارد.<sup>۸</sup>

در پیش اساطیری، زبان از حیطة عالم وجود خارج نیست. در ساحت اساطیر میان زبان و وجود (عالم و آدم) نوعی وحدت وجود دارد از پژوهشهای انجام شده چنین به نظر می‌رسد که در اساطیر اقوام و ملل گوناگون گاهی واژه‌ای دارای قدرتی مینوی‌ست و با عادات روزمره جوامع ناسازگارست. واژه عشق نیز گوهری مینوی و قدسی دارد و آفرینش و پیدایش عالم و آدم و فرجام کار را در زنجیره‌ای استعاری به هم می‌پیوندد. به اعتباری در پرتو زبان استعاری که وسیله نقل اساطیر است گذشته و حال و آینده در یک منظومه قرار می‌گیرد و در پرتو همین زبان، ما به سرچشمه‌های وجودی خویش دست می‌یابیم. وقتی سخن از دیر مغان، پیر مغان و خرابات به میان می‌آید در واقع پرده از اسرار درون

برداشته ما را متذکر نیک اندیشی مندرج در خاستگاهمان می‌دارد. در اساطیر، زبان قدم از ساحت متعارف عقل فراتر نهاده و بر قوس سرکش آفرینندگی و تخیل حقیقت و مجاز به هم در می‌آمیزند و ما را به آستانه هنر راهبری می‌کنند. حال آن‌که در دادگاه عقل معیار حقیقت همانا سازش و مطابقت موجود با قوانین عالم و یا به زبان فلسفی انطباق ذهن و عین است و آنچه از این قلمرو خارج باشد از امور وهمی و اعتباری شمرده می‌شود. در چهارچوب چنین بینشی اسطوره عشق چیزی جز امور وهمی و فاقد ماهیت علمی نیست. از این‌روست که پاره‌ای از اسطوره‌شناسان قرن نوزدهم در پی آن بودند تا ثابت کنند که اساطیر معجونی‌ست از اوهام و رؤیاهای غیر منطقی انسانهای صبحدم تاریخ. بدیهی‌ست با چنین برداشتی وجه حائز اهمیتی از فرهنگ ملتها به بوتۀ فراموشی سپرده می‌شد. امروزه تحقیقات مارچیا الیاده، ارنست کاسیرر<sup>۱۱</sup> و جوزف کمپل نادرستی برداشت بالا را محقق گردانیده و روشهای مناسب جهت مطالعه اسطوره را در پژوهش پیرامون پدیده‌های اساطیری مختلف به کار گرفته و راه را برای تحقیق در مفاهیم و پدیده‌های غامض فرهنگی و از جمله اسطوره عشق بازگشوده‌اند. بزرگان فوق تأویل اساطیری (Mythical Hermeneutics) را به عنوان روش دقیق شناخت اسطوره ارائه نموده‌اند. مراد از روش تأویل اساطیری، برخورد با اسطوره به‌مدد ابزار موجود در متن اساطیر و گریز از به‌کارگیری روشهای غیر مناسب و شبه علمی‌ست.

اسطوره عالمی را از پرده بیرون می‌اندازد که گام گذاشتن در آن با پای چوبین استدلال علمی امکان‌پذیر نیست. دنیای اساطیری «عشق» دنیای پرچالش و نظم‌گریزی‌ست که با سامانهای علمی جدید قابل طبقه‌بندی و تعلیل نیست. به قول هایدگر (Heidegger) برای رسیدن به معنای اساطیر و از جمله اسطوره عشق باید ساحت ناشناخته و نااندیشیده وجود را درنوردید تا به قلمرو مینوی رسید. عهد و پیمان، قیود و قراردادهای ظاهری بند پای چنین اندیشه‌ای‌ست. در دنیای اسطوره و تمثیل وقتی سخن از آئینه می‌آوریم، مراد صفا و پاکی جهت انعکاس است. خاک می‌گوییم که عظمت افلاک را مراد کنیم. جام می‌گوییم و مقصودمان رهایی درون از بند تعبّد و آزادی از زنجیر عقل و مقررات ظاهری‌ست. از رندی و قلندری سخن می‌گوییم و آن را عین عشق و آزادی و گریز از بند سودجوییهای فرومایه می‌شماریم. خرابات می‌گوییم و مرادمان «آرمانشهر» ساحت مینوی، بقعه روحانی‌ست. کوتاه سخن آن‌که آنچه حیات اجتماعی و فرهنگی ما را شکل می‌دهد منظومه پیچیده‌ای‌ست از اساطیر که از لحاظ شناخت فرهنگها واجد اهمیت حیاتی‌ست و با تصاویر کنایی و تمثیلی زیبا و روایات دل‌انگیز

باور عاطفی ما را به بنیاد و خاستگاهمان در گذشته، و نسبت و الفت ما را با زمان حال  
بی‌کاو کرده، جهت و مسیر حرکت ما را به منزلت فرجامین روشنی می‌بخشد.

بخش علوم تربیتی، دانشگاه ماساچوست

### یادداشتها و پانوشتها:

- ۱ - Hesiods's, *Theogony* (Anchorbooks, Doubleday and Company Inc. N.Y. 1973) pp. 116-120.  
همچنین مراجعه شود به کتاب اساطیر یونان و روم، جلد اول، تألیف دکتر سید فاطمی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.
- ۲ - *Homeric Homeric, The Hymes*, Translated by Hugh G. Evelyn-White (Lobe classical library, London, 1974) pp. 845.FF.
- ۳ - *Plato's Symposium* (N.Y. 1978, Anchor) 185E-188E.
- ۴ - *Homeric Homeric, The Hymes*, Hugh G. Evelyn-White (Lobe classical library. London 1974) pp. 90FF.
- ۵ - *Plato's Symposium* (188E and F).
- ۶ - Joel Schmidt, Larouse, *Greek and Roman Mythology* (New York McGraw Hill Co., 1980) pp.17-25.
- ۷ - *Apuleius The Golden Ass or Metamorphosis* (McGraw Hill. N.Y. 1982)
- ۸ - Richard J. Golson, *Rene Girard and Myth: An Introduction* (New York: Garland Publishing Inc., 1993).
- ۹ - Benjamin Walker *Hindu World: Encyclopaedia of Hiduism* (London: George Allen and Un Win LTD, 1968) Vol.I, pp 514-516.
- ۱۰ - Gershevitch, I, *Iranian Literature in Literature of the East*, (London: Ed. EB Ceadal, 1953).
- ۱۱ - دیوان مسعود سعد سلمان، به تصحیح مرحوم رشید یاسمی، چاپ تهران ۱۳۲۸.
- ۱۲ - ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، با مقدمه محمد رمضان، چاپ خاور، ۱۳۱۰، تهران، جلد دوم از پنج جلد.
- ۱۳ - دکتر جهانگیر اوشیدری، دانشنامه مزدیسنا، (تهران، نشر مرکز، چاپ اول ۱۳۷۱)، صص ۴۴۱-۴۴۲.
- ۱۴ - مهریشت، یشت ۱۰، بندهای ۱۲ و ۱۳ - و همچنین
- ۱۵ - Gershevitch, I, *The Avestan Hymes to Mithra*, Cambridge, 1959.
- ۱۶ - Marcea Eliade, *Myth and Reality*, (Harper & Row Co. N.Y. 1968) pp. 6-15.
- ۱۷ - دکتر عبدالحسین زین کوب، بحر در کوزه (تهران، انتشارات علمی، چاپ اول، ۱۳۶۲) صفحات ۲۴ و ۲۵.
- ۱۸ - \_\_\_\_\_، سرنی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، (تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۴)، چاپ اول، صص ۲۷۷.
- ۱۹ - مولانا جلال‌الدین مثنوی، به تصحیح رنولد نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۴۴۰۰، چاپ ۱۹۲۵-۱۹۳۳، تجدید طبع در چاپخانه سپهر تهران، سال ۱۳۵۶.
- ۲۰ - دیوان حافظ، تصحیح انجمن شیرازی (سازمان انتشارات جاویدان علمی، ۱۳۴۵، تهران). تمام بیت‌های حافظ

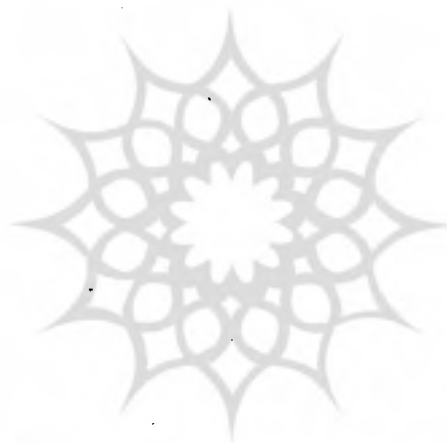
نگرش تطبیقی بر اسطوره عشق در فرهنگهای کهن...

در این مقاله برگرفته از همین چاپ است.

۲۱ - بهاء الدین خرمشاهی، حافظنامه، (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی سروش، چاپ دوم، آبان ۱۳۶۷) جلد

دوم، صفحات ۱۰۲۸-۱۰۲۲.

Ernest Cassirer, *Language and Myth* (Dover publication, N.Y. 1953) - ۲۲



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

پنجم

حال

پوست

Hesiq

pp. 11

تهران،

Home

(Lob

Home

libran

Joel S

Hill C

Richi

Garl

Benji

Geor

Gers

EB C

جلد.

.۴۴۲

Gersl

Marc

.۲۵ و ۲۴

(۱۳۶)، چاپ

۱۳۳، تجدید

پنهای حافظ