

حسن بلخاری *

طبل شیوا و صور اسرافیل

تأملی تطبیقی در معناشناسی نمادهای موسیقایی

در دو فرهنگ اسلامی و هندو

مطابق شیوه مختار بیشتر پژوهشگران تاریخ و فرهنگ در روزگار ما، وجود مشابهت میان دستگاههای فکری و فرهنگی و دینی از تأثیر و تأثر آنها حکایت می‌کند. به نظر آنان، وجود این مشابهتها گواه مسلم پیوند تاریخی و مادی میان آنهاست و کار پژوهشگر، پس از نشان دادن این همانندیها، تبیین چگونگی این تأثیر و تأثر است. در این دیدگاه، امکان دستیابی به حقیقت واحد بیرونی، خصوصاً آن‌گاه که این حقیقت به ورای عالم مادی و ملموس تعلق داشته باشد، نادیده گرفته یا انکار می‌شود. به نظر آنان، بیشتر مظاهر فرهنگی و مضامین اعتقادی در هر فرهنگ تحت تأثیر فرهنگی دیگر است؛ و پژوهشگر باید سلسله این تأثرات را تا قدیم‌ترین خاستگاه شناخته پی بگیرد. اما از منظری دیگر، این گونه مشابهتها در میان فرهنگها و ادیان ضرورتاً صورتی «متوالی» ندارد؛ بلکه حاصل از ارتباط آنها با حقیقت واحد بیرونی است؛ اعم از اینکه این حقیقت امری طبیعی باشد یا ماورای طبیعی و ارتباط با حقیقت از طرق عادی باشد یا غیرعادی و وحیانی.

از دیدگاه اخیر، شباهت مضامین در ادیان، هم ممکن است ناشی از تأثیر و تأثر آنها باشد و هم ناشی از حکایت آنها از حقیقتی بیرونی — حقیقتی که به واسطه وحی و الهام و شهود بدان دست یافته‌اند. با این دیدگاه، وجود مشابهت در میان فرهنگهای اقصاد نقاط جهان نیز، که ارتباط داشتن آنها از منظر مادی نامحتمل است، تبیین می‌شود. بعلاوه، این دیدگاه از موضع درون‌دینی نیز با موضوع ارسال رُسل برای همه اقوام جهان هماهنگ است.

مؤلف مقاله با چنین دیدگاهی به بررسی مضمونی مشابه در اسلام و دین

* عضو هیئت علمی
 دانشگاه هنر.

هندو می‌پردازد. نخست، در مقدمه‌ای، از اهمیت مطالعه تطبیقی اسطوره‌ها برای شناخت درست آنها سخن می‌گوید. آن‌گاه به وجود مضمون مشترک «بانگ آسمانی»، با دو وجه معنایی نعمت و نعمت، بیم و امید، مرگ و حیات، در برخی از ادیان بدوی می‌پردازد و آن را تا دین هندو دنبال می‌کند. به نظر او، در دین هندو این مضمون بیش از همه در «شیوا» تجلی یافته است، که با بانگ طبل خود می‌میراند و زنده می‌کند. بررسی آنچه جهان‌شناسی هندویی برای شیوا و سایر ایزدان قایل است، یادآور اعمال ملانک در جهان‌شناسی اسلامی است؛ با این تفاوت که در جهان‌شناسی اسلامی ملانک کارگزاران خدایند، از خود هیچ نیستند و هیچ ندارند و جز جلوه‌ای از جلوه‌های خدای واحد مطلق نیستند. بعید نیست که در دین هندو نیز، در اصل، ایزدان فرشته بوده و، با دگرگونی این معانی در طول تاریخ در نزد هندوان، فرشتگان مقام خدایی یافته باشند.

مؤلف، پس از بررسی مشابهت دو مضمون «طبل شیوا» و «صور اسرافیل» این شباهت‌های معنایی را ناشی از آن می‌داند که همه «از یکی دلبر حکایت می‌کنند».

خیال

کلود لوی - استروس،^۱ انسان‌شناس بزرگ فرانسوی، در مبحث «منطق اساطیر» خود می‌گوید اسطوره را تنها با اسطوره‌ای دیگر می‌توان تفسیر کرد و بازشناخت، نه با فرمولی علمی. این کلام پژوهشگری که عمری را در تبیین ماهیت انسان و اسطوره‌هایش سپری کرده است، نه تنها مؤید ضرورت کشف رابطه میان اسطوره‌های اقوام و ملل، بلکه مبین توجه ویژه انسان‌شناسان در نیمه دوم قرن بیستم به اسطوره و اسطوره‌پردازان است. از دیدگاه او و دیگر اسطوره‌شناسان بزرگ قرن،

اسطوره شکلی از زبان است - زبانی که ما را آماده می‌سازد تا بکوشیم خودمان و دنیایی که در ذات خود یکپارچه است را با تحمیل دیالکتیکها، دوشاخگیها (dichotomy) یا ساختارهای دوگانه بر روی داده‌ها بشناسیم.^۲

ذهن اسطوره‌شناس رویکردی ترکیبی دارد و از تجزیه و تفریق موضوعات می‌پرهیزد:

اسطوره در برخورد با یک مسئله آن را همانند مسائلی در نظر می‌گیرد که در دیگر حوزه‌ها مانند فیزیک، اخلاق، کیهان‌شناسی،

1) Claude Levi-Strauss
(1908-1995)

۲) کلود لوی - استروس،
اسطوره و معنا...، ص ۱۳.

حقوق، علوم اجتماعی و غیره وجود دارند و اسطوره می‌خواهد که همه اینها را به یکباره توضیح دهد.^۳

به تعبیر جوزف کمبل^۴، اسطوره سرنجی برای یافتن امکانات معنوی بشر است تا انسان بتواند به رازی که در درون خود دارد راه یابد. وی اسطوره را نمادی برای بازگشت به درون و آغازی بر دریافت پیام نمادها می‌داند؛ به همین دلیل توصیه می‌کند:

اسطوره‌های ملت‌های دیگر را بخوانید نه اسطوره‌های دین خود را؛ زیرا گرایش‌تان بر این است که دین خود را از زاویه واقعیات امور تفسیر کنید. اما اگر اسطوره‌های دیگران را بخوانید، شروع به دریافت پیام خواهید کرد.^۵

بررسی اسطوره‌ها کشف جهان‌نگری مبتنی بر شهود و اشراق آدمیانی است که بی استعانت از عقل، با جان به تأویل و تفسیر جهان می‌پرداختند؛ و در این راه، چنان با خدایان و اسطوره‌های خود نرد عشق می‌باختند که تمامی جان و جهان خویش را در راه آنان نثار می‌کردند. تاریخ انسان با اسطوره‌ها شروع می‌شود — اسطوره‌هایی که عنوان‌هایی متفاوت، اما عالمی یگانه دارند. بررسی تطبیقی این اسطوره‌ها شناسایی و رازگشایی کامل‌تر آنهاست؛ به‌ویژه آن‌گاه که نمادهایی مشابه معنای واحدی را روایت می‌کنند. نمونه این اسطوره‌های مشابه^۶ اسطوره‌های غلبه بر طوفان است: حماسه بابلی *اوتناپیشتمیم*^۷ و *گیلگمش*^۸؛ در اساطیر هند، اولین «اوتارا»^۹ ویشنو^{۱۰} به صورت ماهی‌ای غول‌پیکر که آنها را بلعید؛^{۱۱} و ماجرای حضرت نوح (ع) در *تورات*^{۱۲} و *قرآن کریم*^{۱۳}.

نمونه دیگر این نمادهای مشترک در میان اسطوره‌های اقوام و ملل نقش اسطوره‌ای آسمان و مظاهر متعدد آن چون رعد و طوفان، شهاب و رنگین‌کمان، و ابر و باران در جهان‌نگری انسان سنتی است. در جهان پررمز و راز اسطوره، آسمان نقش خدای اول، یا خدای پدر، را دارد. دیائوس^{۱۴}، که در لغت به معنای خدای فرضی آسمان تابناک است، خدای مشترک قبایل آریایی است و، به تعبیر میرچا الیاده^{۱۵}، همراه با ژوپیتتر^{۱۶} رومی و ژئوس^{۱۷}

(۳) همان، ص ۹۴.

4) Joseph Campbell

(۵) جوزف کمبل، قدرت

اسطوره، ص ۲۳.

(۶) شایان ذکر است که آنچه در

اینجا اسطوره و مشابهت

اسطوره‌ها خوانده می‌شود، با

معنای انتساب آیات الهی به

اساطیر اولین، که در *قرآن کریم*

مذمت شده است، تفاوت

دارد. — و.

7) Out-napishtim

8) Gilgamesh

در باره اوتناپیشتمیم و گیلگمش،

نک: یوسف ابازری و دیگران،

ادیان جهان باستان، ج ۲؛ جان

بی. ناس، *تاریخ جامع ادیان*،

ص ۷۱.

9) avatara / avatar

در دین هندو، تجسد ایزدان،

خصوصاً ویشنو، در قالب انسان

یا حیوان.

10) Vishnu / Vṛṇu

در دین هندو، یکی از سه ایزد

اصلی (ویشنو، برهما، شیوا)،

که محافظ و نگاه‌دارنده

جهان است.

(۱۱) درباره اوتاراوی ویشنو، نک:

داریوش شایگان، *ادیان و*

مکتبهای فلسفی هند؛ امیرحسین

ذکرگو، *اسرار اساطیر هند*.

(۱۲) عهد عتیق، «سفر پیدایش»،

بابهای ۴ و ۵.

(۱۳) هود (۱۱): ۲۵-۴۹.

14) Dyau

15) Mircea Eliade

(1907-1986)

16) Jupiter / Jove

در اساطیر روم، فرمان‌روای

خدایان و پسر

ساترن (Saturn). — و.

17) Zeus

در اساطیر یونان، خدای آسمان

و فرمان‌روای خدایان المپ؛

همتای ژوپیتتر در اساطیر

روم. — و.

یونانی و تیر-ژیو^{۱۸} ژرمنی، صورتهای تاریخی و پیشرفته یک خدای آسمانی آغازین است.^{۱۹} این معنا از مشترکات فرهنگهای هندی و ایرانی و یونانی و مسیحی است. از آن رو که آسمان در جهان اسطورهها صفاتی چون آفرینندگی (باران) و بی‌کرانگی و جاودانگی دارد، هر فعل و جزئش تجلیاتی قدسی دارد؛ مانند گردش موزون ستارگان، بانگ رعد، طوفان، شهاب و رنگین‌کمان. در این میان، رعد، به سبب بانگ مهیبش، با بانگهای موسیقایی در آینههای سنتی انسان پیوندی استوار دارد. تأمل در آینههای باستانی اقوام و ملل نشان می‌دهد که استفاده از ابزار موسیقایی برای ارتباط با عالم ماورا، به‌ویژه در قاموس اسطورهها، امری بسیار رایج و متداول بوده است؛ خصوصاً سازهای خاصی که از لحاظ صوری بیشترین ارتباط را با بانگهای آسمانی چون رعد داشتند. بانگ موسیقی، به‌ویژه موسیقی‌ای که از طبل و سازهایی مانند آن برمی‌خاست، نمایانگر و پیام‌آور رعد و غرش آسمان بود — رعد و غرش که برای انسان خاکی هم ترس‌آور بود و هم نویددهنده باران. گاهی تقلید و تکرار این غرش در آینههای قدسی انسان دیروز، استمداد از خدای پدر یا آسمان برای بارش باران است؛ مثلاً در میان قبایل کرانه شرقی استرالیا، «رومبه»^{۲۰} پاره‌چوبی به درازای پانزده سانتی‌متر و پهنای سه سانتی‌متر است که طنابی را از سوراخ انتهایش رد می‌کنند و چون آن را می‌چرخانند، صدایی شبیه رعد و بانگ گاو تولید می‌کند که نماد و پیام‌آور ایزدی آسمانی به نام دارامولون^{۲۱} است — خدایی که مدتی را در زمین به‌سر برد و «آینههای رازآموزی را بنیاد و افتتاح کرد. سپس دوباره به آسمان رفت و از آنجا بانگش (تندر) شنیده می‌شود و باران می‌فرستد.»^{۲۲}

18) Tyr-zio
در اساطیر اسکاندیناوی،
خدای جنگ، پسر اودین
(Odin). — و.

19) میرچا الیاده، رساله در
تاریخ ادیان، فصل ۲.

20) rhombe

21) Daramulun

22) میرچا الیاده، رساله در
تاریخ ادیان، ص ۶۰.

23) Baiame

ریشه‌های اعتقاد به بانگ رعد از یک سو و رویش و آفرینش از سوی دیگر را می‌توان در قبایل ابتدایی دیگر نیز سراغ گرفت. مثلاً بایامه^{۲۳}، بزرگ‌ترین خدای قبایل جنوب غربی استرالیا، در آسمان و در کنار جویباری پهناور، که همان «راه شیری» است، سکونت دارد و همان جاست که ارواح پاکان و بی‌گناهان را به

حضور می‌پذیرد. «خورشید و ماه پسران او در روی زمین‌اند و رعد بانگ اوست؛ باران را می‌باراند و، بدین گونه، سراسر زمین را سرسبز و بارور می‌کند؛ و بدین معنا آفریدگار نیز است.»^{۲۴} پولیگا^{۲۵}، خدای مردمان مجمع‌الجزایر آندامان^{۲۶}، ساکن آسمان است، رعد بانگ اوست، باد دم او و صاعقه اسباب عقوبت نافرمان‌برداران. قبیله تسیس^{۲۷} در افریقا خدایی به نام نیانکوپون^{۲۸} دارند که بانگ او رعد است: «نیانکوپون می‌غرد و پس از آن می‌بارد». قبایل بائیلان^{۲۹} به خدایی به نام لزا^{۳۰} اعتقاد دارند که خشمش به صورت رعد متجلی می‌شود و فرومی‌بارد. سرخ‌پوستان کاسنا^{۳۱} خدایی به نام واکان^{۳۲} دارند که معتقدند هرگز او را نمی‌بینند اما غالباً صدایش — غرش رعد — را می‌شنوند.^{۳۳}

بانگ رعد، هم از جلوه‌های قهر آسمان است و هم پژواکی سراسر عطف و رحمت دارد. از یک سو، این بانگ به سبب وحشتی که می‌آفریند با غرش تندر و خدایانی چون «رودرا»^{۳۴}، خدای طوفان در اسطوره‌های هندی، و «ویو» یا «وای» در اسطوره‌های ایرانی پیوند می‌خورد. از سوی دیگر، بدین سبب که معمولاً این بانگ نویددهنده بارش باران یا احیای زندگی و حیات است، روح امید و رویشی نو می‌دمد. این آثار دوگانه پدیده‌های آسمانی چون تندر و صاعقه، که از یک سو نماد قهر و از دیگر سو نماد لطف است، با ایزدان و فرشتگانی که، در فرهنگهای مختلف، مصدر اموری متفاوت و متضادند مناسبت دارد؛ همچون شیوا^{۳۵} در اسطوره‌های هندو، که هم خدای حیات است و هم خدای مرگ و ویرانگری. اتفاقاً نمادهای این دو صفت، یعنی طبل و آتش، در رقص مشهور «ندانتا»^{۳۶}ی او ظهوری بارز دارد؛ یا ملک مقربی چون اسرافیل که با دمیدن در صور یا شیپور خود، نفخه‌ای برای احیا و نفخه‌ای برای اماته (میراندن) دارد.^{۳۷}

چنان‌که دیدیم، در ادیان و اندیشه‌های ابتدایی، آسمان، در مقام خدای پدر، تجلیات مختلفی دارد: طوفان و رعد و صاعقه. در ادیان بعدی، این مظاهر و تجلیات خود به ایزدان یا الهه‌های مختلف تبدیل

(۲۴) میرچا الیاده، رساله در تاریخ ادیان، ص ۶۰.

25) Pulyga

26) Andaman Islands
مجمع‌الجزایری در هند، در بخش شرقی خلیج بنگال و در جنوب میانمار. — و.

27) Tshis

28) Nyankopon

29) Ba-ilas

قبایل بانتوی دره kafue در افریقا.

30) Leza

31) Kasna

32) Wakan

(۳۳) میرچا الیاده، رساله در تاریخ ادیان، ص ۵۹.

34) Rudra

از خدایان ودایی، ایزد طوفان و زمان و مرگ. — و.

35) Shiva / Siva

یکی از سه ایزد اصلی در دین هندو، که مظهر هم نیروهای خلاق و هم نیروهای مخرب در جهان است.

36) nadanta

(۳۷) بعید نیست این مناسبت از مناسبتی حقیقی میان مراتب گوناگون آیات الهی حاصل شده باشد؛ بدین معنا که این ویژگی

دوگانه رعد مظهري از مخلوقاتى در عوالم بالاتر باشد

که چنین ویژگی‌ای دارند. در این صورت، مشابهت این

مضامین از منشأ واحد و حیاتی ادیان برمی‌خیزد؛ ادیانی که

برخی از آنها در طول زمان دگرگون شده‌اند. ذکر ملک

مقربی در قرآن کریم که دمیدن او در صور هم موجب میراندن

است و هم احیا، شاهدی بر این منشأ و حیاتی مشابهت مضامین

دینی و اسطوره‌ای است. — و.

شدند که زیر نظر خدای برتر و بالاتری عمل می‌کنند. این تقسیم قدرت و سپردن امور به ایزدان مختلف خصوصاً در تمدنهای ایران و هند ظهوری بارز دارد. خدایان متعددی چون ایندرا^{۳۸}، رودرا، آگنی^{۳۹}، وارونا^{۴۰}، برهما^{۴۱}، شیوا، ویشنو، هر یک مظهر و مجلای خدای ازلی‌اند و نقشی ویژه در عالم ایفا می‌کنند: وارونا محافظ مابعدالطبیعی عالم است؛ ایندرا خدای طوفان و رعد و برق است؛ آگنی مظهر آتش و قربانی است؛ ویشوا^{۴۲} خدای یگانه و به‌وجود آورنده همه چیز؛ شیوا خدای فانی‌کننده و احیاگر؛ ویشنو خدای محافظ کائنات و عامل استمرار حیات؛ برهما آفریدگار و خالق کل.^{۴۳} همچنین، در اسطوره‌های ایرانی با ایزدانی مواجه می‌شویم که هر یک نقشی پذیرفته‌اند: ویو (وای) ایزد باد و طوفان است؛ تیشتریه ایزد نیکوکاری و نابودکننده دیو خشک‌سالی، آناهیتا ایزدبانوی آبهای نیرومند و بی‌آلایش و سرچشمه همه آبهای روی زمین؛ ریشوین ایزد گرمای نیم‌روز و سرور ماههای تابستان؛ آتر، یا آذر، ایزد آتش (همتای آگنی هندویی) و امشاسپندان جلوه‌های خدا و نمادگارهای روح نیکوکاری (سپندمینو)، اندیشه نیک (وهومنه)، راستی (اشه)، شهریاری مطلوب (خستره ویریه)، اخلاص (اسپندارمذ)، کمال و بی‌مرگی (هوروات)‌اند.^{۴۴}

38) Indra
از خدایان ودایی، ایزد آسمانها و باران و رعد و برق. — و.

39) Agni
در دین هندو،
خدای آتش. — و.

40) Varuna
در دین هندو، حافظ ناموس
جهان مادی و غیرمادی. — و.

41) Brahma
یکی از سه ایزد اصلی در دین
هندو، ایزد خالق. — و.

42) Vishva
(۴۳) درباره خدایان هندو، نک:
داریوش شایگان، *ادیان و*
مکتبهای فلسفی هند؛ ذکرگو،
اسرار اساطیر هند.

(۴۴) نک: جان هینلز،
شناخت اساطیر ایران.

(۴۵) ابن فناری، *مصباح الانس*،
ص ۴۲۷. «اسم باری در لوح
برای هر یک از ارکان چهارگانه
مظهري خاص و صورتی
روحانی، با اشتغال هر یک از
آنها بر آثار باقی، معین و
مشخص کرد.» — همان‌جا.

بدین صورت، در ادیان هند و ایرانی، که حاوی مدون‌ترین اندیشه‌های شرقی‌اند، هر ایزد نقشی متفاوت به عهده دارد. این تقسیم وظایف در جهان‌بینی اسلامی نیز به چشم می‌خورد؛ با این تفاوت که هیچ‌یک از ملائک، که وظایفی خاص در عالم بر عهده دارند، ایزد یا خدایی در عرض خدای یکتا محسوب نمی‌شوند، بل همه آنها مخلوقات و کارگزاران خدا در زمین و آسمان‌اند. البته برخی از ملائک مقرب‌اند و، به تعبیر برخی از عرفا، هر یک مظهري از صفات الوهی‌اند. ابن فناری، در *مصباح الانس*، اسرافیل را مظهر حیات، جبرائیل را مظهر علم، میکائیل را مظهر اراده و عزرائیل را مظهر قدرت الهی می‌داند.^{۴۵} بدین گونه، به نظر می‌رسد حضور این معنا در جهان‌بینی اسلامی، که ملائک کارگزاران حضرت حق و نیز

جلوه‌های الوهیت اویند، با این اندیشه در جهان‌بینیهای دیگر، که ایزدان مختلف تجلیات قدسی خدای بزرگ‌اند، مشترک و منبعث از منشأ واحد و حیانی باشد. لذا بررسی تطبیقی این معنا در جهان‌بینی اسلامی و جهان‌بینیهای دیگر مستلزم هیچ فساد، چه در مبادی و چه در نتیجه، نیست. در جهان‌بینی اسلامی، ملائک کارگزاران خداوندند. در زبان عربی، مَلَك از ریشه «الوک»، به معنای رسالت، است؛ و فرشتگان را بدان سبب مَلَك خوانده‌اند که «هر یک از ملائکه رسالت و مأموریت بخصوصی دارند»^{۴۶}، از جمله:

– میراندن مردمان: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»^{۴۷} (بگو فرشته مرگ، که موکل بر شماست، شما را می‌میراند. سپس به سوی پروردگارتان بازگردانده می‌شوید).

– آوردن وحی: «نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ...»^{۴۸} (آن را روح‌الامین – جبرائیل – بر دل تو نازل کرده است...)

– نوشتن اعمال انسانها: «... بَلَىٰ وَ رُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ»^{۴۹} (... آری، رسولان ما نزد آنان‌اند و می‌نویسند).

– حفاظت موجودات: «وَ أَنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ»^{۵۰} (حال آنکه بر شما محافظانی گمارده شده‌اند).

– حمل عرش: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...»^{۵۱} (آنان [فرشتگانی] که عرش را حمل می‌کنند و آنان که بر گرد آن‌اند به ستایش پروردگارشان تسبیح می‌گویند...)

– شفاعت کردن و استغفار برای انسانها: «... وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ...»^{۵۲} (و فرشتگان به ستایش پروردگارشان تسبیح می‌گویند و برای ساکنان زمین آمرزش می‌طلبند).

در این میان، چنان‌که ذکر شد، چهار ملک مقرب مذکور (عزرائیل، جبرائیل، اسرافیل، میکائیل)، بر اساس احادیث و روایات اسلامی، واسطه فیض و کارگزاران بزرگ حق در عالم خلقت‌اند و، به عبارتی، مصداق بارز حاملان عرش در آیه شریفه «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»^{۵۳}. اما مصداق کلام ما در

۴۶) سیدعلی‌اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۶، ذیل «مَلَك».

۴۷) سجده (۳۲): ۱۱.
۴۸) شعراء (۲۶): ۱۹۳-۱۹۴.

۴۹) زخرف (۴۳): ۸۰.

۵۰) انفطار (۸۲): ۱۰.

۵۱) غافر (۴۰): ۷.

۵۲) شوری (۴۲): ۵.

۵۳) غافر (۴۰): ۷.

این مقال اسرافیل است؛ زیرا دمیدن او در صور (بوق یا شیپور) شباهتی تام به طبل دست راست شیوا در رقص مشهور ندانتا دارد، که ذیلاً بدان می‌پردازیم.

شیوای نتاراجا^{۵۴} (رب النوع رقص)

- شیوا یکی از سه رأس تثلیث اعظم هندوان (برهما و ویشنو و شیوا) و از خدایان قدیمی این تمدن محسوب است. این قدمت را از وجود مظاهری از او در آثار به‌جای‌مانده از تمدنهای باستانی هند، چون موهنجودارو^{۵۵} و هاراپا^{۵۶}، می‌توان دریافت. این ایزد در *ودها* حضوری جدی ندارد و به نظر می‌رسد در «دوره حماسی»^{۵۷} با صفات رودرا (خدای دوره *ودایی*)، خدای خشم و نابودی و در عین حال بخشایشگر و درمانگر، احیا شده باشد. بدین گونه، در دین هندو دو صفت نابودگری و خجستگی در شیوا درآمیخته است. به وی هزارویک اسم و صفت داده‌اند، که در میان آنها پنج صفت برجسته‌اند و بقیه صفات و اسما تابع آنهایند: اکرام و احسان‌کننده؛^{۵۸} نابودگر و فانی‌کننده؛^{۵۹} قلندر دوره‌گرد؛^{۶۰} سلطان رقص؛^{۶۱} شهریار بزرگ^{۶۲}. مهم‌ترین فعل شیوا نوزایی عالم است:
- در عالم کون و فساد، هرآنچه به هستی می‌گراید محکوم به نیستی و زوال است و کلیه صور آفرینش نابود و فانی می‌شود و آن عدم لایتناهی که همه چیز در آن محو می‌شود و هیچ می‌گردد. [شیوا] آن انحلال [کننده] عالم است که همه موجودات و کاینات را... به اصل بازمی‌گرداند و از نو می‌آفریند.^{۶۳}
- و این معنا در رقص مشهور او با چهار دست همراه با نمادهایی از آتش و طبل حضور دارد.
- یکی از القاب و صفات بی‌شمار شیوا «نتاراجا» (نترجَه)، رب‌النوع رقصندگان و بازیگران، است — رب‌النوعی که در بینش هندوان با رقص خود قدرت ازلی پروردگار را متجلی می‌سازد. رقصهای او متعدد و متفاوت است؛ اما مهم‌ترین و مشهورترین آنها عبارت است از: رقص شامگاهی و رقص تندوا^{۶۴} و رقص ندانتا.
- 54) nataraja
- 55) Mohenjo-Daro
 محوطه‌ای باستانی در دره سند، در جنوب لارکانا در پاکستان، که مرکز تمدن دره سند (ح. ۲۵۰۰-۱۷۰۰ ق م) بوده است. — و.
- 56) Harappa
 محوطه‌ای باستانی در دره سند، در پاکستان، از مراکز تمدن دره سند (پیش از ۲۰۰۰ ق م).
- 57) دوره دوم در تاریخ دین هندو، بعد از دوره *ودایی*. این دوره، که از قرن ششم قبل از میلاد شروع شد و تا قرن دوم میلادی ادامه داشت، دوره تدوین *اوپانیشادها* و رزم‌نامه‌هایی چون *مهابهاراتا* است.
- 58) Anugraha murti
- 59) Samhara murti
- 60) Bhiksatan murti
- 61) Nrta murti
- 62) Mahesa murti
 ۶۳) داریوش شایگان، *ادیان و مکتبهای فلسفی هند*، ج ۱، ص ۲۵۳.
- 64) tandava

رقص اول او، به نقل از شیوا/ پرادوش ستوترا^{۶۵}، چنین است: شَوْلَه پنی^{۶۶} (یکی از القاب شیوا)، بعد از نشاندن مادر سه جهان بر تختی زرین که با گوهرهای گران بها زینت یافته بود، بر بلندبهای کایلاسا^{۶۷} به رقص پرداخت و تمام خدایان به گرد او جمع شدند. سرشوتی^{۶۸} ساز زهی نواخت، ایندرا فی و برهما سنج. لکشمی^{۶۹} نغمه‌ای سر داد؛ ویشنو طبلی نواخت و همه خدایان گرد آنان ایستادند. گندهروس^{۷۰}، یکسَهس^{۷۱}، پتنگس^{۷۲}، اورگس^{۷۳}، سودهس^{۷۴}، سدھیاس^{۷۵}، ویدیدهرس^{۷۶}، امرس^{۷۷}، آپسرسس^{۷۸} و همه موجودات سه عالم در آنجا گرد آمدند تا آن رقص آسمانی را ببینند و آن موسیقی ربانی را به هنگام شفق بشنوند.^{۷۹} در این رقص، شیوا دو دست دارد و، برخلاف رقص تندوا، «آسورا»^{۸۰} بی به خاک افتاده در زیر پای او له نشده است.

رقص دیگر شیوا، که متعلق به جنبه ظلمانی و غضبی شیواست، در گورستانها و آتشگاهها برگزار می‌شود. شیوا در این رقص ده دست دارد و همراه با برخی از «دوا»^{۸۱}ها دیوانه‌وار می‌رقصد. کوماراسوامی^{۸۲} این رقص را در اصل مربوط به الهه‌ای آریایی می‌داند که نیم خدا و نیم دیو است و عیش و نوش شبانه خود را در گورستانها برپا می‌کند.^{۸۳}

سومین و مشهورترین رقص شیوا (ندانتا) در مقابل انجمنی در ایوان طلایی چیدامبارام^{۸۴}، یا مرکز عالم، در مقابل خدایان و «ریشی»^{۸۵}ها (حکما و دانایان هند) در جنگل ترگم^{۸۶} برپا شده است: در جنگل ترگم، گروهی از ریشیهای بدعت‌گذار پیرو میمانسا^{۸۷} سکونت داشتند. شیوا، که ویشنو او را به صورت زنی زیبا درآورده بود، همراه با باآتی - ششان^{۸۸} برای مجادله با آنان بدان‌جا رفت. ریشیها نخست سخت کوشیدند تا با سحر و افسون او را نابود کنند: در آتشیهای قربانی، ببری درنده و خشمگین پدیدار شد و بر شیوا هجوم آورد؛ ولی شیوا آن را به چنگ گرفت و پوستش را کند و چون پارچه‌ای ابریشمین به دور خود پیچید. ریشیها از شکست نهراسیدند و دوباره، با عرضه قربانی به پیشگاه خدایان، ازدهایی

65) Shiva pradoshā stotra

66) Shulapani

67) Kailasa

از معابد مغاره‌ای هندو، در الورا (Elora) در هند، که به عبادت شیوا اختصاص دارد. - و.

68) Saraṣvati

69) Lakshmi

70) Gandharvas

71) Yakshas

72) Patagas

73) Uragas

74) Suddhas

75) Sadhyas

76) Vidyadharas

77) Amaras

78) Apsarases

(۷۹) آناندا کوماراسوامی، «رقص شیوا»، ص ۳۸۸-۳۸۹.

80) Asura

دیو، اهریمن.

81) Deva

خدا، ایزد.

82) Ananda K.

Coomaraswami

(1877-1942)

(۸۳) آناندا کوماراسوامی، «رقص شیوا»، ص ۳۸۹-۳۹۰.

84) Chidambram

شهری در جنوب هند که معبد شیوای رقصان در آنجاست. - و.

85) rishi

86) taragam

87) Mimansa

88) Ati-sheshan

خیال ۹

بهار ۱۳۸۳ فصلنامه فرهنگستان هنر

۶۱



عظیم به وجود آوردند؛ ولی شیوا آن را با دست گرفت و مانند حلقه گل دور گردن پیچید و شروع به رقصیدن کرد. آخرین بار، غولی عظیم‌الجثه بر او حمله آورد. خداوند نوک پای او را فشرد و پشت این جانور چنان شکست که از درد به خود می‌پیچید. بعد از شکست آخرین دشمن، شیوا رقص خود را در منظر خدایان و ریشیها از سر گرفت. سپس آتی - ششان شیوا را پرستش کرد و، بیش از هر چیز، برای سعادت دوباره دیدن این رقص عرفانی دعا کرد. شیوا به او نوید داد این رقص را بار دیگر در «تیلای»^{۹۰} می مقدس مرکز عالم خواهد دید.^{۹۰}

این مشهورترین رقص شیوا کامل‌ترین نماینده جنبه‌های متضاد

این ایزد هندویی است. به تعبیری، او در این رقص

هم می‌آفریند و هم می‌آزارد و هم می‌بخشد و هم حجاب توهم و سراب روزگار را در هم می‌شکند و ارواح تیره‌روان را به راه پرفروغ آزادی سوق می‌دهد؛ و خشم و خوی تند او نه از جهت صفات اهریمنی اوست، بلکه کمال لطف و احسان است که وی به موجودات آزرده می‌بخشد تا ایشان را از دریای پرتلاطم سامسارا^{۹۱} بگذراند و به ساحل آسایش راهنمایی کند.^{۹۲}

89) Tillai

(۹۰) آناندا کوماراسوامی،
«رقص شیوا»، ص ۳۹۰-۳۹۱.

91) samsara

گردونه بازیبدایی یا
تناسخ.

(۹۲) داریوش شایگان، ادیان و
مکتبهای فلسفی هند، ص ۲۶۱.

93) Ganaga

یکی از ایزدان هندو.

(۹۴) آناندا کوماراسوامی،
«رقص شیوا»، ص ۳۹۱-۳۹۲.

شیوا در این رقص چهار دست دارد. گیسوان بافته و گوهرنشان او به هنگام رقص حالتی مواج و گریزان می‌یابد. در میان موهایش، مار کبرایی پرپیچ و خم، جمجمه‌ای، و نیز چهره گاناگا^{۹۳} به شکل عروس دریاها وجود دارد. در گوش راست، گوشواره مردان و در گوش چپ گوشواره زنان دارد. لباس او نیم‌شلواری کوتاه و چسبنده و محکم است و شالی که به هنگام رقص به اهتزاز درمی‌آید.^{۹۴}

نشان احیا و آفرینشگری شیوا در این رقص (که او را با اسرافیل مشابه می‌سازد) طبلی است که در یکی از دستان راست خود دارد. در تمناهایی که از او ساخته‌اند،

در دورترین دست راستش، که منتهی‌الیه سمت راست وی است، طبلی است که ضربانش با فعالیت خلاق برابری دارد. اشارت دست بالا گرفته‌اش به معنی اعلام آرامش و آشتی و حمایت از مخلوقاتی است که آفریده است. دست رو به پایینش به پا اشاره دارد، که به نشانه‌ی رهیدگی و خلاصی، از زمین بلند شده است. و در آن دست چپش که منتهی‌الیه سمت چپ وی است شعله‌ای است که جهان را ویران خواهد ساخت.^{۹۵}

کوماراسوامی این رقص را، بر اساس منابع هندو، چنین توصیف می‌کند: «آفرینش از نوای طبلی برخاسته است. حفظ و ایقا از دست امید، و نابودی و فنای آن از آتش به وجود می‌آید؛ و پایی که بلند شده است نجات و رستگاری می‌بخشد.»^{۹۶} بدین صورت، طبل در رقص ناداتای شیوا، نماد آفرینش و احیا و، به تعبیر کوماراسوامی، یکی از مظاهر و اسما و صفات کلی اوست. آتش نیز نمادی از قدرت او در نابودی و فناست. در حکمت هندو، این رقص نمایانگر پنج صفت و فعل شیواست: الف) رحمت شامله، خلقت، کمال بخشیدن؛^{۹۷} ب) حفظ و بقا و استمرار؛^{۹۸} ج) نابودی و عدم؛^{۹۹} د) حجاب، ستر، تجسم، وهم، خیال و آرامش بخشیدن؛^{۱۰۰} ه) نجات، رهایی، رستگاری، فیض و عنایت.^{۱۰۱}

در جهان‌بینی اسلامی نیز، بانگ سازی چون طبل و شیپور همان مفاهیمی را تداعی می‌کند که جهان‌بینی هندو در پی آنهاست. در این جهان‌بینی، به جای طبل صور حضور دارد و اسرافیل، از رسولان و کارگزاران حضرت حق، به امر و اذن او با اولین نفخه (دمیدن) در صور مرگ همه‌ی اهل عالم و با دومین نفخه احیای مجدد آنها را موجب می‌شود. در قرآن مجید ده بار از این دمیدن در صور، به دو صورت «نُفِخَ فِي الصُّورِ» و «يُنْفَخُ فِي الصُّورِ»، سخن به میان آمده است.^{۱۰۲} اما آنچه در این میان مهم است و نسبت میان این بانگ را با تجلیات شیوا برقرار می‌سازد دو وجهی بودن آن در دو نفخه اول و دوم است؛ نفخه‌ای که به قصد هلاکت و نابودی دمیده می‌شود (نظیر آتش دست چپ شیوا) و نفخه‌ای که برای احیا و آفرینش نو

۹۵) تیتوس بورکهارت، هنر مقدس...، ص ۴۷.

۹۶) آناندا کوماراسوامی، «رقص شیوا»، ص ۳۹۴.

97) shrishti

98) sthiti

99) samhara

100) tiurobhava

101) anugraha

۱۰۲) انعام (۶): ۷۳؛ کهف (۱۸)، ۹۹؛ طه (۲۰): ۱۰۲؛ مؤمنون (۲۳): ۱۰۱؛ نمل (۲۷): ۸۷؛ یس (۳۶): ۵۱؛ زمر (۳۹): ۶۸؛ ق (۵۰): ۲۰؛ حاقه (۶۹): ۱۳؛ نبأ (۷۸): ۱۸.

است (نظیر طبل دست راست شیوا). از جمله آیاتی در قرآن که به هر دو نفخه احیا و امانت صور اسرافیل اشاره می‌کند آیه ۶۸ سوره «زمر» است: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ» (و در صور دمیده شود. پس هر که در آسمانها و هر که در زمین است، جز آنان که خدا بخواهد، بی‌هوش می‌شوند. و بار دیگر در آن دمیده شود؛ ناگهان از جای برمی‌خیزند و می‌نگرند.) علامه طباطبایی در *المیزان* ذیل این آیه آورده است:

ظاهراً آنچه در کلام خداوند متعال در نفخ صور آمده این است که این نفخه دو بار صورت می‌گیرد: یک بار برای اینکه همه جانداران باهم بمیرند و یک بار هم برای اینکه همه مردگان زنده شوند؛ و این معنا از روایات وارده از ائمه اهل بیت، علیهم‌السلام، و نیز از روایات وارده از طرق اهل سنت از رسول خدا برمی‌آید.^{۱۳}

شیخ طوسی در *التبیان فی تفسیر القرآن* و شیخ طبرسی در *مجمع‌البیان* آهنگ این صور را به بانگ رحیل و نزول (بوق الرحیل و النزول) تشبیه می‌کنند.^{۱۴} علامه بحرانی در *البرهان فی تفسیر القرآن* این صور را شیپوری از نور می‌داند که به تعداد ارواح بندگان منفذ دارد: «و الصُّورُ قَرْنٌ^{۱۵} مِنَ الثُّورِ فِيهِ أَنْقَابٌ عَلَىٰ عَدَدِ أَرْوَاحِ الْعِبَادِ.»^{۱۶} علاوه بر آیات، در روایات نیز بحث درباره صور اسرافیل با پی گسترده دارد. مثلاً علامه مجلسی در جلد ششم *بحار الانوار* بابی تحت عنوان «النَّفْخُ الصُّورِ وَ فَنَاءُ الدُّنْيَا» دارد که در آن به تفصیل از نفخه صور سخن گفته است. وی در این باب با ذکر روایتی به تشریح این شیپور پرداخته است: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ اسْرَافِيلَ فَيَهْبِطُ إِلَى الدُّنْيَا وَ مَعَهُ صُورٌ وَ لِلصُّورِ رَأْسٌ وَاحِدٌ وَ طَرَفَانِ وَ بَيْنَ طَرَفِ كُلِّ رَأْسٍ مِنْهُمَا مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ»^{۱۷} (خداوند امر می‌کند به اسرافیل و او با شیپوری به دنیا فرود می‌آید. این شیپور یک سر و دو لبه دارد؛ و فاصله دو لبه‌اش فاصله آسمان و زمین است.) در تفاسیر قرآن و روایات بحثهای گسترده‌ای درباره این دمیدن در شیپور صورت گرفته است؛ لیکن در یک موضوع اختلاف

۱۰۳) سید محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۷، ص ۴۶۴.

۱۰۴) طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۹، ص ۴۶؛ طبرسی، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، ص ۷۹۲.

۱۰۵) قرن در عربی هم به معنای شاخ است و هم شیپور و بوق؛ زیرا بوقهای اولیه را از شاخ برخی حیوانات می‌ساختند. «قرن» با horn در زبان انگلیسی، به معنای بوق، هم‌ریشه است. همچنین قس. بانگ ساز رومبه در آغاز این مقاله.

۱۰۶) سیدهاشم حسینی بحرانی، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، ص ۸۷.

۱۰۷) محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۶، باب «النَّفْخُ الصُّورِ وَ فَنَاءُ الدُّنْيَا».

نیست: این بانگ آسمانی اسباب میراندن و احیای موجودات است. چنان‌که دیدیم، در ادیان بدوی، و نیز دین هندو، بانگ آسمانی چنین نقشی دارد. بانگ سازهای چون طبل و شیپور، به‌ویژه اگر غرش و طنبی سهمگین و سنگین داشته باشد، نمادی از رعد و صاعقه آسمان است، که هم ترس‌آور است و هم نویدبخش باران. چنین بانگهایی حامل پیام دوگانه مرگ و زندگی است. این پیام در کارکرد دوگانه طبل و آتش شبوا و نیز دو نفخ احیا و اماتة صور اسرافیل ظهوری بارز دارد و خود نمادی است از کاربرد مشترک مفاهیم موسیقایی در جهان‌بینیهای شرقی و اینکه آنها همه از یک دلبر حکایت می‌کنند.

سخن ما در این مقاله اثرپذیری آیات قرآن از کتب مقدس هندوان، بنا به تأخر زمانی، نیست؛ بلکه تأکید بر تشابه دو جهان‌بینی و استفاده آنها از مفاهیمی مشترک برای عرضه و تبیین معانی مورد نظر خویش است. اگر در ادیان و جهان‌بینیهای گوناگون دقت کنیم، بسیاری از این گونه مضامین مشابه را در وجوه مختلف آنها می‌یابیم. این شباهتها بیانگر روایتیهای متعدد از معنایی واحد و یگانه است؛ معنایی که دارای وحدت وجود و کثرت نمود است؛ وجودی که کثرت ظهورش در وحدت معنای اوست. به تعبیر شمس تبریزی، «المعنى هو الله»^{۱۰۸}

منابع:

قرآن مجید، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، سروش، ۱۳۷۱.

- اباذری، یوسف و دیگران. *ادیان جهان باستان*. ۲ ج، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ابن فناری، محمد بن حمزه. *مصباح الانس بین المعقول والمشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع والوجود*. ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۷۴.
- اعوانی، غلامرضا. *حکمت و هنر معنوی (مجموعه مقالات)*، تهران، گروس، ۱۳۷۵.
- البحرانی، سید هاشم الحسینی. *البرهان فی تفسیر القرآن*، ۴ ج، قم، اسماعیلیان، ۱۳۳۴.

(۱۰۸) شمس تبریزی، مقالات، ج ۲، ص ۶۷.

- الطبرسی، شیخ ابی الفضل بن الحسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ ج، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۸۸.
- الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن. التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ ج، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- الیاده، میرچا. رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، ۱۳۷۲.
- بوركهارت، تیتوس. هنر مقدس، اصول و روشها، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
- ذکری، امیرحسین. اسرار اساطیر هند، تهران، فکر روز، ۱۳۷۰.
- شایگان، داریوش. ادیان و مکتبهای فلسفی هند، ۲ ج، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶.
- شمس تبریزی، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، ۲ ج، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین. تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی و دیگران، ۲ ج، تهران، رجا، ۱۳۶۶.
- قرشی، سید علی اکبر. قاموس قرآن، ۶ ج، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۲.
- کمبل، جوزف. قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز، ۱۳۷۷.
- کوماراسوامی، آناندا. «رقص شیوا»، غلامرضا اعوانی، حکمت و هنر معنوی (مجموعه مقالات)، ص ۳۸۷-۴۰۴.
- —. آناندا. مقدمه‌ای بر هنر هند، ترجمه امیرحسین ذکری، تهران، فرهنگستان هنر و روزنه، ۱۳۸۲.
- لوی - استروس، کلود. اسطوره و معنا، گفتگوهای با کلود لوی - استروس، تهران، مرکز، ۱۳۷۶.
- مجلسی، محمدباقر. بحار الانوار، ۱۱۰ ج، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.
- ناس، جان بی. تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- هینلز، جان. شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، چشمه، ۱۳۷۳.