

تطبیق حکایت هبوط در دو حماسهٔ شاهنامهٔ فردوسی و بهشت گم‌شدهٔ میلتنون

چیمین فتحی*

دانش‌جوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه محقق اردبیلی. ایران.

دکتر شکرالله پورالخاص**

دانش‌یار زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه محقق اردبیلی. ایران (نویسندهٔ مسؤول).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۵

چکیده

دو اثر حماسی می‌پردازان میلتنون در اثر حماسی خود، بهشت گم‌شده، به بیان و توصیف حکایت هبوط در داستان هبوط ابلیس، هبوط آدم و هبوط روح مسیح در کالبدی خاکی پرداخته است. در توصیفات و تعاریف میلتنون علاوه بر جنبه‌های متفاوت هبوط، گاهی دیدگاه شاعر را در بیان لزوم و پیامدهای هبوط بشر هم‌چون عشق، مرگ، برافروختن شعلهٔ شهوت و نیاز به توبه و تضرع و هم‌چنین عظمت هبوط روح آسمانی مسیح را در جسمی زمینی و تأثیر آن در رستگاری و جاودانگی نهایی بشر، می‌توان دید. در شاهنامهٔ فردوسی نیز هبوط، گاه معنوی و گاه عینی است؛ گاه متوجه شاهان و پهلوانان و گاه در پیوند با قلمروهای آنان و سرزمین‌های اساطیری و تاریخی است. افزون بر آن، این حماسهٔ ملی، ریشه در اساطیر و باورهای اساطیری ایرانیان دارد. داستان آفرینش و نبرد بزرگ اساطیری میان دو قطب اهورامزدا و اهریمن یا خیر و شر (هم‌چون نبرد میان خدا و شیطان در برخی از ادیان زندهٔ دنیا) که بنیاد این باورهای کهن را تشکیل می‌دهد، و نیز درون‌مایه‌های اصلی برخی از داستان‌ها و شخصیت‌پردازی قهرمانان آن‌ها هم‌چون تهمورث، جمشید و کاووس به گونه‌ای آشکار یا نمادین در بردارندهٔ معانی آشکار و نهان هبوط است. این پژوهش به بررسی جنبه‌های گوناگون هبوط در این دو اثر حماسی می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه، بهشت گم‌شده، هبوط، خدا، شیطان، اهورامزدا، اهریمن.

*chiman_fathi@yahoo.com

**pouralkhas@uma.ac.ir

مقدمه

حکایت هبوط در برخی از مکاتب، بیان‌گر هبوط روح فرازین در قالب جسم فرودین و در برخی از آیین‌ها و آثار متعلق به آن‌ها گویای هبوط نخستین آفریده برتر خداوند، از جوار آسمان و بهشت مهر خداوندی به قلمروی اندوه‌ناک زمین و محکومیت بشر به دردمندی و پذیرش مرگ است. این حکایت بیش‌تر در آثار دینی و فلسفی دیده می‌شود و اگر بتوان ردّپایی از آن را در ادبیات یافت، اغلب در حوزه ادبیات غنایی و در آثار عرفانی خواهد بود؛ اما از میان شاه‌کارهای ادبی دنیا، بهشت گم‌شده جان میلتون انگلیسی، که حماسه‌ای مصنوع یا ادبی است، در دوازده کتاب نوشته شده است و به گونه‌ای گسترده و چند سویه به بیان حکایت هبوط آدم و رانده شدنش از بهشت، بر مبنای کتاب آفرینش، می‌پردازد و قهرمانان آن، به جای پهلوانان روپین‌تن حماسه‌های پیشین، آدم و حوا، نخستین والدین بشر و گاه شیطان‌اند. میلتون در این اثر به گونه‌ای شگفت‌انگیز و گسترده حکایت هبوط را در داستان هبوط ابلیس، فرشته مقرب الهی به دوزخ، هبوط آدم به زمین و هبوط روح مسیح در کالبدی خاکی و زمینی بیان و توصیف می‌کند؛ شاید در هیچ اثر ادبی دیگر، مگر حماسه ملی ایران، شاهنامه فردوسی، حکایت هبوط بدین گونه گسترده و همه‌سویه، به تصویر کشیده نشده است.

بنابراین فرضیه اصلی این پژوهش، پرداختن شاعران حماسه‌سرای دنیا به مسأله هبوط و مظاهر آن در خوانش‌های حماسی آن‌هاست؛ بدین ترتیب که با وجود تفاوت در گونه‌های حماسه شاهنامه و بهشت گم‌شده، که اولی یکی از بزرگ‌ترین حماسه‌های ملی - اساطیری دنیا و دومی، بزرگ‌ترین حماسه ادبی یا مصنوع دنیاست، حکایت هبوط در هر دو اثر، بخش گسست‌ناپذیری از حکایت کهن نبرد درازدامن میان دو قطب اهریمنی و اهورایی است؛ اگرچه موضوع هبوط در شاهنامه، همیشه به وضوح و پیدایی آن در بهشت گم‌شده نیست اما با در نظر داشتن و تأمل در ریشه‌های اساطیری آن و باورهای ایرانی - اسلامی شاعر، به‌خوبی با آن قابل تطبیق است. این مقاله بر آن است که با روی‌کردی تطبیقی به بررسی حکایت هبوط در این دو اثر حماسی بپردازد.

آن‌چه بیش از هر چیز به این پژوهش ارزش نوآوری می‌بخشد، روی‌کرد تطبیقی آن است. اگرچه موضوع هبوط در بهشت گم‌شده میلتون، صریح‌تر و مشخص‌تر است، در شاهنامه فردوسی، گونه‌گون‌تر و تأویل‌پذیرتر است؛ از این رو، علاوه بر داستان‌ها یا شخصیت‌هایی از شاهنامه که در این مقاله بدان اشاره شده است، آن‌چه به عنوان پیشینه



این پژوهش قابل ذکر است و بیش از همه، خوانش حکایت هبوط در بهشت گم‌شده را به حکایت هبوط در شاهنامه پیوند می‌دهد، تأویل فلسفی و عرفانی شیخ اشراق، شهاب‌الدین سهروردی از داستان زال در عقل سرخ اوست زیرا شیخ در این بخش از عقل سرخ، زال را رمزی از نفس هبوط کرده در این جهان یا نوری شرقی می‌داند که اسیر ظلمت غربی شده است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۲۸). هم‌چنین، محمد مختاری نیز در کتاب *اسطوره زال*، به هبوط زال از البرز کوه به اجتماع آدمیان اشاره می‌کند و آن را در تقابل با تضاد جامعه و در راستای تعادل بخشی و ایجاد داد در تداوم هستی مفید و ضروری می‌داند (مختاری، ۱۳۷۹: ۱۰۲-۱۰۵) و در غیر از موارد نام‌برده، پیشینه‌ای یافت نشد که به بررسی و واکاوی تطبیقی مسأله هبوط در دو حماسه مدنظر ما پرداخته باشد.

بحث و بررسی

سرآغاز حکایت هبوط در همه باورهای دینی و مکتب‌های آیینی، داستان جدال بزرگ و کشمکش آغازین در نظام آفرینش و تداوم هستی در سایه آن است. اصل دو بنی بودن آفرینش، ژرف‌ترین و استوارترین علت روی داد پدیده هبوط است و هبوط نیز به نوبه خود عامل دوگانگی و دوگانه‌نگاری عالم است.

شیطان در بهشت گم‌شده ابتدا فرشته مقرب و صدرالملائک خداست و در حقیقت جلوه‌ای از جلوه‌های خداوندی است. آن‌گاه که خود را موجودی توانا و نیرومند می‌یابد، دیگر خود را آینه جمال و جلال خداوندی نمی‌بیند بلکه ادعای خدایی می‌کند و در برابر آن قدرت مطلق، به دشمنی برمی‌خیزد و در حقیقت نه علیه خدا بلکه بر وحدت وجود خود با خدا به پا می‌خیزد و خود را از او جدا و بیگانه می‌بیند. اینجاست که دوگانه‌نگاری، اسباب هبوط او را فراهم می‌آورد و او را از کنار نور خدا به ژرفای دوزخ می‌اندازد؛ از خیر دور و سرچشمه شرّ می‌شود؛ معرفت از دست می‌دهد و فرمان بر جهل می‌گردد؛ از نامیرایی فرشتگی دور و به وجود فرزندی از خود و «گناه» یعنی «مرگ»، آگاه می‌گردد و بدین ترتیب هبوط ابلیس آغاز می‌شود تا روزی، خود، سبب هبوط آدم و باعث دو بنی شدن عالم هستی شود و هبوط آدم نیز سبب هبوط روح مسیح در کالبدی مادی و خاکی گردد. در شاهنامه نیز، که از سویی دارای بن‌مایه‌های اساطیری ایرانی و از سویی دیگر بازتاب اندیشه‌های اسلامی فردوسی است، حکایت هبوط را در چندین داستان و سرنوشت می‌توان یافت. به غیر از بن‌مایه‌های موضوع کشمکش آغازین آفرینش که به گونه‌ای شگفت‌انگیز این دو حماسه را به هم پیوند می‌دهد، در برخی از داستان‌های پادشاهان اساطیری و حماسی شاهنامه می‌توان شاهد هبوط انسان به دلیل ارتکاب گناهان گونه‌گون بود که گاه به هبوط ابلیس و گاه به هبوط آدم در بهشت گم‌شده می‌ماند و

شاید این همانندی بیش از هر چیز دیگر به دلیل همسانی گناه قهرمانان باشد. این حکایت و برخی از این همانندی‌ها در زیر بررسی می‌شود.

۱- بهشت گم‌شده

۱-۱- کشمکش آغازین و نبرد بزرگ در آسمان (هبوط شیطان)

کشمکش آغازین در بهشت گم‌شده با سرکشی ابلیس در برابر قدرت مطلق الاهی آغاز می‌شود: خداوند مقتدر در یکی از روزهای آسمانی، فرشتگان و ارواح آسمانی را به حضور خود فراخواند و آنان را از آفرینش «پسر یگانه» خود، عیسی مسیح، آگاه کرد و از آن‌ها خواست که در برابر او که دیهیم سلطنت بر سرش نهاده و او را بر سمت راست خود و در مرکز سعادت نشانده بود، زانو نهند و او را ارباب و ولی نعمت خود بنامند اما «لوسیفریا ابلیس» که یکی از نزدیک‌ترین فرشتگان بارگاه الاهی و در آن بارگاه دارای موقعیتی برجسته و ممتاز، و برخوردار از لطف و عنایت ویژه خداوند بود، در برابر مهر خداوند به پسر آسمانی، سرشار از کینه و حسد گشت و به خاطر غرور و کبر بسیار، خود را شایسته‌تر و سزاوارتر از او برای فرمان راندن بر دیگران دید (میلتون، ۱۳۸۷: ۷۷۳-۷۷۶). بدین ترتیب این دو گناه مرگ‌بار، یعنی: غرور و حسد، سرنوشتی شوم برای او و همراهانش رقم زد و البته بذر دیگر گناهان مرگ‌بار را نیز در دل او کاشت که از آن جمله می‌توان به «آزمندی» او برای از بین بردن قدرت خداوندی و جانشینی بر سریر فرماندهی او اشاره کرد و یا از داستان «شهوت‌رانی» او با مظهر «گناه» نام برد که میلتون او را دختر شیطان معرفی می‌کند؛ حاصل آن همانا، به وجود آمدن اژدهای پرخشم و دهشت‌ناک «مرگ» است. «غرور بر اساس اصول دینی و آیینی و سنتی از میان «هفت گناه مرگ‌بار»، نخستین و بزرگ‌ترین گناه و سرچشمه گناهان دیگر است. حسادت، شرارت، تن‌پروری، آزمندی، شکم‌بارگی و شهوت، همه از غرور ناشی می‌شوند (Marlowe, 1949: 4485).

شاید بارزترین گفته شیطان که کبر و غرور فراوان او را حتا پس از سقوط تأیید می‌کند آن جاست که می‌گوید: «چه بهتر در دوزخ حکومت کرد تا در بهشت کمر به خدمت بست!» (میلتون، ۱۳۸۷: ۴۹۲). بنابراین نبرد آغازین بهشت گم‌شده با گناه غرور شیطان آغاز شد. «غروری که وی را به همراه خیل ابلیسان نافرمان عصیان‌گرس از فراز آسمان به زمین افکنده بود» (همان: ۴۸۲). بدین ترتیب شجاعت بی‌تزلزل و وفاداری بی‌شائبه فرشته محبوب و مقرب خداوند به بی‌باکی جسارت‌آمیز و خیره‌سری عصیان‌آلود و عزم بداندیش تبدیل شد و به فرمان الاهی، به همراه تمام یارانش از فراز ملکوت آسمان به درون گودالی ژرف و تاریک در دوزخ بر روی دریاچه‌ای سوزان و آتشین به مدت نه

روز(نوبت) فضایی سقوط کرد. از آن جا که شیطان پیش از سقوط در ملکوت آسمان و در بهشت مهر خداوند به سر می‌برد، پس از هبوط ماهیتی شرارت‌بارتر و خشونت‌آمیزتر پیدا می‌کند و به منظور گرفتن انتقام از قدرت مطلق خداوند و امید به صعود دوباره و تصاحب آسمان باید چاره‌ای بیندیشد از این رو برای گرفتن تصمیم نهایی اقدام به ایجاد شورایی از یاران وفادارش می‌گیرد: پیش از ایجاد این شورا نیروهای شرّ شیطانی کاخی برافراشته در دوزخ به نام پاندمنیوم (Pandemonium) بنا می‌کنند که شکوهی بی‌نظیر دارد. میلتون به زیبایی و ظرافت تمام به توصیف ساختن و بنای آن توسط نیروهای اهریمنی ابلیسان می‌پردازد.

میلتون در میان توصیفاتش از شکوه و افراستگی پاندمنیوم به گونه‌ای نهان و هنرمندانه و در واقع با زبان تمثیلی و رمزآمیز به بیان غفلت بشر از حقیقت و پرداختن او به اسباب ظاهری و بی‌ارزش دنیوی می‌پردازد و از آن با عبارت «آباد کردن دوزخ!» نام می‌برد. در حقیقت پاندمنیوم نماد دوزخی هرچه آبادتر!، سوزناک‌تر و ظلمانی‌تر و نوید نومیدی و دوری بیش‌تر از سرچشمه نور حقیقت است. چرا که او پاندمنیوم را «پایتخت بزرگ شیطان و هم‌دستان درباریش» معرفی می‌کند (میلتون، ۱۳۸۷: ۵۲۵). سرانجام پس از تشکیل شورا در پاندمنیوم به کار گرفتن نیروی نیرنگ به جای نیروی زور، تصمیم آخر ابلیسان می‌شود (همان: ۴۶۵).

این نیرنگ و فریب باید در اندیشه موجودی نوآفریده به نام انسان کارگر افتد که مقدر بوده است اندکی پس از آفرینش فرشتگان آفریده شود. برای نیل به این هدف شیطان باید برای بررسی دنیا و مخلوق تازه خلق‌شده خداوند عازم دنیای او یعنی زمین شود. بنابراین به سوی دروازه دوزخ به پرواز درمی‌آید: در آن جا شیطان در هردو سوی دروازه‌های دوزخ با دو موجود ترسناک روبه‌رو می‌شود. این دو موجود ترسناک، «گناه»، دختر شیطان و «مرگ»، پسر او هستند. میلتون در دفتر دوم گناه را به صورت موجودی می‌نماید که تا کمر به زنی بس زیبا شباهت دارد، اما پایین تنه‌اش به شکل ماری مسلح به نیشی مهلک است.

میلتون در دفتر دوم گناه را اندیشه شیطان معرفی می‌کند که با تصمیم او به توطئه علیه فرمان‌روای آسمان‌ها، از سمت چپ سرش بیرون جسته و جنگ‌جویان آسمانی او را «گناه» نامیده‌اند. آن‌گاه میلتون به ظرافت تمام گناه را بازتاب و تجلی شیطان می‌نامد. او با جان‌دارانگاری مضامین، گویی خواستار بیان جان‌مندی و نیروی آن‌هاست. گناه که دربان دوزخ و کلیددار دروازه آن است خطاب به شیطان می‌گوید: «آه پدر... از آن جا که اغلب مرا چون تصویر کامل خود نظاره می‌کردی، دل در گرو عشق من سپردی و در خفا

طعم لذت چنان شدیدی را با من چشیدی که باری در بطنم شکل گرفت و رشد کرد...». (میلتون، ۱۳۸۷: ۵۹۶) این «بار»، که در بطن «گناه» بوده و از او متولد شده است، «مرگ»، دیگر دربان دروازه دوزخ، است که اکنون دشمن مادر خویش، گناه است. مرگ بلافاصله پس از تولد به تعقیب مادرش گناه که از سیمای نفرت‌انگیز او هراسیده و گریزان است، می‌رود و سرانجام به او دست می‌یابد و پس از هم‌آغوشی عنیف و نفرت‌انگیزی با او، هیولاهایی در بطن او می‌نهد که گناه ساعت‌به‌ساعت ناگزیر از زایش آن‌هاست. میلتون با این توصیفات، در حقیقت شیطان را سرچشمه گناه و گناه را اندیشه اهریمنی و هم‌چنین بازتاب و آینه شیطان می‌نامد. او مرگ را هم نتیجه هم‌راهی شیطان و گناه می‌داند که میوه تلخ شهوت «تمثیل شجره شناختی زنا با محارم است که خود نشان‌دهنده تأثیر گناه کبر و غرور با عقیده به جاودانگی و نامیرایی کاذب است» (Marlowe, 1949: 4485). گناه سرانجام کلید دروازه‌های دوزخ را برداشت و در دوزخ را بر شیطان گشود تا راهی سفرش شود؛ «آن وسیله اندوه‌باری که سرچشمه همه مصائب و آلام بود...» (میلتون، ۱۳۸۷: ۵۹۹).

میلتون در توصیف دشواری گشایش درهای دوزخ برای گذر شیطان و ویژه‌داشت انجام این کار دشوار به گناه، یک بار دیگر به بیان قدرت گناه و اندیشه‌های اهریمنی در گشودن دروازه‌های دوزخ و نیرومندی آن در آفرینش ویرانی‌ها می‌پردازد. او هم‌چنین در پی، به بیان توصیف ظریفی از عالم «کوآس» (عالم هرج و مرج و آشفتگی) می‌پردازد که به گونه‌ای رمزآمیز و نمادین دنیای پرآشوب و پلید اهریمن را فریاد می‌آورد اما سرنوشت شوم شیطان تنها سقوط او به درون گودال آتشین دوزخ که سقوط برونی اوست، نبود. شیطان علاوه بر سقوط عینی، دچار سقوط معنوی نیز شد. در واقع او پیش و بیش از دوزخ برونی، از دوزخ درونی خویش رنج می‌برد. این دوزخ درونی بیش از هرچیز، رنگ کبر، کینه و حسد داشت که میلتون آن را «دوزخ عاشق خیانت‌دیده» می‌نامد (همان: ۷۶۸).

۱-۲- داستان آفرینش بشر و سرای او

خدای متعال پس از اخراج شیطان و فرشتگان عاصی از آسمان، اراده فرمود که دنیایی دیگر، با موجوداتی دیگر بیافریند تا در آن دنیا ساکن شوند. پس برای این منظور، پسر آسمانی خود، عیسی مسیح را در اوج افتخار و عظمت، به هم‌راه گروهی از فرشتگان اعزام می‌فرماید تا کار آفرینش را در شش روز به انجام برسانند. آفرینش به پایان می‌رسد و مسیح (ع) در میان سروده‌های زیبا و ستایش‌آمیز فرشتگان دوباره به آسمان عروج می‌کند. میلتون در دفتر هفتم بهشت گم‌شده به تفصیل به تعریف چگونگی و دلیل آفرینش بشر و

سرای او در آغاز می‌پردازد. این مطلب از زبان «رافایل»، یکی از فرشتگان بارگاه الهی، که هم‌چون پیام‌آوری ره‌نما از سوی خدا از آسمان به سرای بشر فرستاده شده، برای آدم تعریف می‌شود. آن‌چه در این داستان آفرینش، در پیوند با گناه و هبوط بشر اهمیت دارد، بیان هدف آفرینش انسان در سخنان خدا با عیسی مسیح است. خداوند هدف از این آفرینش را نه تنها «ترمیم خسارت» اخراج لوسیفر (شیطان) و عده‌ای از فرشتگان آسمان می‌داند، بلکه مبارزه دوباره با «غرور» شیطان که به‌خاطر کاستن تعداد ساکنان آسمان در وجودش بیش از پیش رخنه کرده است نیز هدفی به مراتب بالاتر از آن، در نزد خدا به شمار می‌آید. بنابراین خداوند در برابر تخریب و نابودی شیطان دست به خلقت و نوآفرینی می‌زند. «شرارت دشمنش را به‌کار می‌گیرد و خیر و نیکی بیش‌تری از آن پدید می‌آورد» و بدین ترتیب «آن‌کس که در اندیشه تحقیر اوست، تنها می‌تواند قدرت او را بیش از پیش آشکار سازد» (میلتن، ۱۳۸۷: ۸۸۴). چراکه او زمین را هم‌چون آسمان خدایان، زیبا و مزین و انسان را به‌عنوان «پایان‌بخش همه آن‌چه آفریده شده بود»، موجودی متفاوت و برتر از دیگر جان‌داران و «بهره‌مند از قداست شعور و سلامت ذهن با قامتی راست و جبینی آرام که به شناسایی خود همت گمارد و بر سایرین حکومت کند»، آفریده است (همان: ۸۸۰) و این‌گونه است که «خیر و شر» و همه نمادها و جلوه‌های آن دو هم‌چون هستی و نیستی، نور و ظلمت، آسمان و زمین، روز و شب، مهر و کین، فراز و فرود و... که همه از نشانگان دو بنی‌شدن و دوگانگی عالم خلقت است، با گناه و هبوط شیطان آغاز می‌گردد و با گناه و هبوط بشر ادامه می‌یابد و این تداوم دوگانگی که سبب ستیز ناسازهاست، در حقیقت سبب تداوم هستی خواهد شد.

سرانجام در پایان جهان، به هنگام رستاخیز آخرالزمان، با غلبه همه نیکی بر همه بدی، این دوگانگی به یگانگی تبدیل خواهد شد. «و خدای متعال، با بشر وحدت خواهد یافت» (همان: ۱۱۵۲). از این رو می‌توان دریافت که تکامل و ارتقای معنوی بشر مهم‌ترین هدف آفرینش اوست و بدیهی است که این آفرینش و نیل به این هدف بدون گناه و هبوط بشر امری ابتر و بی‌اساس خواهد بود. بشر پیش از دست‌رسی به میوه ممنوعه درخت دانش یا رسیدن به مرتبه شناخت خیر و شر، صرفاً موجودی معصوم است و مفهوم این معصومیت در بهشت گم‌شده، تهی بودن او از شناخت هر گونه سبب خیر و شر است و سخن از تکامل و رسیدن به عروج، لیاقت، آزمایش، اطاعت و وحدت برای موجودی معصوم و ناآگاه، سخنی بیهوده و بی‌مفهوم است و این ارزش‌ها تنها در سایه نعمت آزادی و اختیار به‌دست خواهد آمد که خود در پایان منجر به کمال و اتحاد خواهد شد.



۱-۳- هبوط بشر

شیطان و یارانش که به خاطر سرکشی و غرور در برابر قدرت برتر خداوندی، به اراده آن قدرت مطلق، به قعر دوزخ سقوط کردند، لحظه‌ای از اندیشه انتقام آرام نیافتند. در شورای تشکیل یافته دوزخی آنان، هر یک از یاران برتر شیطان پیش‌نهادی برای نیل به هدفشان ارائه داد: کارزار و پیکار دوباره، صلح، دوری از آسمان و خو گرفتن به احوال دوزخی و... در این میان یکی از فرشتگان هبوط کرده به نام بعلزبوت (Beelzebud) راه حل دیگری را برای انتقام از خداوند پیروز، ارائه داد. او پیش‌گویی ازلی و باستانی آسمان را مبنی بر وجود مکانی دیگر که اقامت‌گاه سعادت‌مندانه موجود تازه آفریده شده‌ای به نام بشر است، فریاد یارانش می‌آورد تا با ورود به این جهان نو، نه با نیروی زور بلکه با نیروی مکر و نیرنگ، مخلوق تازه آفریده آن را برای آزردن خدای متعال به سوی خود جلب کنند و او را بفریبند به گونه‌ای که «خدای او به دشمنش مبدل گردد و ناگزیر شود با دستی پشیمان، حاصل کار خود را به نابودی کشاند» (میلتون، ۱۳۸۷: ۵۷۸). تا آن‌گونه که خود از آسمان رانده شدند این موجود نوآفریده هم از سعادت‌گاه خود رانده شود.

خداوند هم‌چون او رمزد با علم و قدرت پیش‌گویی خود از خواسته شیطان و نیروی اهریمنی او آگاه است و از سرانجام این خواسته با «یگانه پسرش» سخن می‌گوید؛ خداوند از سویی از نیت و تلاش شیطان برای به نابودی کشاندن بشر از راه «فاسد ساختنش با فریب و حيله» و پیروزی او در این راه و تجاوز بشر از تنها فرمان خدا و هبوط او سخن می‌گوید و از سویی دیگر گناه هبوط آدم را در حقیقت بر دوش خود او می‌نهد و او را موجودی دوگانه می‌داند که از سویی عادل و درست‌کار آفریده شده و از دیگر سو آزاد در ارتکاب گناه (میلتون، ۱۳۸۷: ۶۳۷).

در حقیقت میلتون در بهشت گم‌شده در بسیاری جاها به ستایش آزادی هم‌راه با منطق می‌پردازد. آن‌چه میلتون درباره هبوط اختیاری و آزادانه آدم می‌سراید، در حقیقت ستایش آزادی بشر است. او جان معنای بزرگ آزادی را در کالبد واژگانی ظریف و دقیق می‌دمد و در حقیقت خداوند را ستایش‌گر بزرگ آزادی معرفی می‌کند. خداوند اگرچه آدم را در هبوط خویش آزاد می‌نامد، اما از سویی دیگر بزرگ‌ترین سبب رستگاری رستگاران و تنها مدرک صادقانه بشر از اطاعت واقعی و راستین، ایمان پایدار و استوار و حتا عشق را نیز همین آزادی و اختیار می‌داند و خشنودی و رضای خود را از این اطاعت، باز بسته وجود این اختیار می‌بیند و اطاعت اجباری را دارای «ماهیتی بیهوده و بی‌فایده» می‌داند که کمر به خدمت نیاز بسته‌اند و نه خداوند. علاوه بر این، وصف، معنای اختیار به وسیله



میلتن به گونه‌ای است که گویی سندی بر توان‌مندی و بزرگی انسان است؛ آن‌گونه آزاد و توان‌مند که در ارتکاب گناهانشان هرگز «نتوانند خالق خود یا طبیعت و یا سرنوشتشان را متهم سازند...» (میلتن، ۱۳۸۷: ۶۳۷). لذا میلتن آزادی را «قدرت حقیقی انسان‌ها» می‌داند (میلتن، ۱۳۸۷: ۷۰۰).

آگاهی و اختیار در کنار هدایت، که گویی تمام‌گر یک‌دیگرند. این هدایت شاید همان منطقی باشد که اسکات الچ، استاد بزرگ ادبیات انگلیسی درباره آن گفته است: «راده بشر تا زمانی که مطیع منطق باشد، آزاد است» (الچ، ۱۳۸۷: ۱۸۱). به منظور هدایت بشر، خداوند، «رافائیل»، یکی از مقرب‌ترین فرشتگان بارگاهش را نزد خود فرامی‌خواند و پیام هدایت آدم را بر بال‌های او می‌نهد و او را برای هدایت آدم، هم‌چون پیام‌بری فرم‌مند به سوی سعادت‌گاه آدم روانه می‌سازد. در گفت‌وگوی میان خدا و رافائیل، نخست، خداوند سعادت آدم را سعادت آزادانه می‌نامد که «در اختیار آزاد اوست» (میلتن، ۱۳۸۷: ۷۵۹) و آن‌گاه به رافائیل فرمان می‌دهد که، آدم را از خطری که در کمین اوست، آگاه کند و وضعیّت و ماهیّت دشمن را برای او روشن سازد. «تا مبدا پس از انحراف از راه راست، بهانه آورد که غافل‌گیر گشته است و مدّعی شود که آگاه نبوده و کسی پیشاپیش، او را از این اوضاع بر حذر نداشته است» (میلتن، ۱۳۸۷: ۷۶۰) و بدین ترتیب خداوند پیامبری بر نخستین والدین بشر می‌فرستد تا در برابر آزادی ارج‌مندش، آگاهی به او عطا فرماید که چه بسا وسیله هدایت و سعادتش گردد. اصولاً آزادی و هدایت در کنار هم به نوبه خود، سببی از اسباب تداوم هستی‌اند و معنای تکامل و یگانگی نهایی را در خود دارند. میلتن در توصیف پرواز رافائیل پیام‌آور در گستره آسمان، او را به ققنوس تشبیه می‌کند: آن پرنده افسانه‌ای که خودبه‌خود تجدید مثل می‌کند و هرگز نمی‌میرد و در حقیقت نمادی از جاودانگی است، میلتن با این تشبیه گویی در کنار نعمت ارج‌مند آزادی، هدایت خداوند بر بشر و حضور رهبران راه نور و نیکی را جاودانه و نامیرا می‌داند.

در دفتر ششم بهشت گمشده، یک بار دیگر مفهوم راستین آزادی را از زبان «عبدیل» می‌شنویم. او یکی از فرشتگان و ارواح آسمانی است که پس از دریافتن نقشه شوم شیطان برای حمله به بارگاه و سریر سلطنت الاهی، از او روی می‌گرداند و به صف فرشتگان مقدّس می‌پیوندد. در گفت‌وگویی که میان او و شیطان صورت می‌گیرد، نخست شیطان آزاده ارواح مطهر آسمانی و فرشتگان حامل عرش الاهی را به پرسش می‌کشد و آن را نابود و از میان رفته می‌پندارد و فرمان‌بری آنان را حقارت‌آمیز و اجباری و آنان را «مطربان آسمانی» و «بردگانی مبارز علیه آزادی» می‌خواند. اما پاسخ عبدیل در برابر شیطان خردمندانه و محکم است. عبدیل خدمت‌گزاری و بندگی را در «برده خویش شدن» معنی



می‌کند و او و یارانش را بردگانی نابخرد و بندگان جهل می‌خواند: «بندگی و خدمت‌گزاری، خدمت به موجودی نابخرد یا کسی است که علیه ذاتی لایق‌تر و شایسته‌تر از خود شورش کرده باشد: آن‌گونه که سرسپردگانت هم اینک به خدمت چون تویی که دیگر در آزادی به سر نمی‌بری، و برده خویشتن گشته‌ای، مشغولند» (همان: ۸۱۰-۸۱۱).

۴-۱- چگونگی فریب خوردن و هبوط بشر

شیطان با هدف فریب بشر از دوزخ خارج می‌شود و به سوی جای‌گاه او در باغ عدن به پرواز در می‌آید. او هم‌چون مهی غلیظ وارد بهشت می‌شود و در جسم ماری خفته حلول می‌کند و حوّا را در باغ به تنهایی می‌یابد و با نگاه‌هایی پیوسته و چرب‌زبانی و ستودن زیبایی بی‌مثال حوّا، او را شگفت‌زده می‌کند. در واقع آن‌چه حوّا را به شگفتی می‌نهد، به سخن آمدن، قدرت سخن‌وری، هوش‌مندی و توان تمیز مار است. بنابراین، دلیل آن را از مار می‌پرسد و او در پاسخ، خوردن از میوه «درخت دانش» را دلیل آن می‌خواند و بدین ترتیب با یک رشته ترفندها و فریب‌کاری‌ها حوّا را متقاعد به خوردن میوه درخت دانش می‌کند. حوّا میوه درخت ممنوعه را نزد آدم می‌برد و به تفصیل تعریف می‌کند که چه چیزی وی را بر این داشت که از آن میوه تناول کند. آدم نخست به شدت اندوهگین و ناراحت می‌شود، اما با مشاهده این که حوّا برای ابد از دست رفته است، از شدت عشقی که به هم‌سرش دارد، بر آن می‌شود که به همراه او نابود گردد. بنابراین او نیز از آن میوه می‌خورد و نتیجه این گناه نیز همان برگشتن بخت و دگرگونی حال آن‌هاست (همان: ۹۸۸-۹۳۷). آن‌چه در وصف این گناه و هبوط نهفته است این است که شیطان نه آدم و نه حوّا را با برانگیختن غریزه میل به خوردن و گناه «شکم‌بارگی» نفریفت. عشق حوّا به رسیدن به مقام خدایان و آزمندی او در نیل به مقام الوهیت و آگاهی از خیر و شرّ، او را به خوردن آن میوه ممنوعه واداشت. او در باره خاصیت میوه درخت دانش با آدم سخن می‌گوید و خود را پس از خوردن آن، عروج یافته و کاشف قلّه‌های الوهیت می‌خواند (همان: ۹۷۶-۹۷۵). آدم نیز به دلیل عشق و وفاداری به حوّا و بیم از دست دادن و جدایی از او به این گناه آلوده می‌گردد و بدین ترتیب فرمان‌بری هم‌سرش را بر فرمان خدا ترجیح می‌دهد. توصیف اندوه آدم بر گناه حوّا، توصیف عاشقی دل‌سپرده و سرسپرده است که معشوقش در بستر بیماری و در حال دست و پنجه نرم کردن با مرگ و نابودی است.

۵-۱- هبوط عیسی مسیح

حکایت هبوط ابلیس و آدم در بهشت گم‌شده، اگرچه واقعه‌ای حزن‌انگیز (تراژیک) است، اما با هبوط روح پاک مسیح در کالبد خاکی و زمینی، رنگ عرفان و آرامش به خود

می‌گیرد. هبوط مسیح در واقع کفاره گناه بشر بود و مرگ او بهای خسارت اعمال ناشایست او. این هبوط را عیسی مسیح خود با طیب خاطر و بزرگواری بسیار بر عهده گرفت تا بدین‌سان جان و روح بشر را از مرگ ابدی نجات دهد و او را به ابدیت و وحدت با خداوند آسمان‌ها و زمین برساند. در دفتر دهم آمده است که خداوند، پسر آسمانی‌اش، مسیح را با عنوان‌های «دوست بشر»، «واسطه و شفاعت‌کننده او»، «خون‌بها و منجی رستگاری آورنده» و پیام‌بر مهربانی و شفقت برای بشر معرفی می‌کند (میلتن، ۱۳۸۷: ۱۰۱۳) که البته دوباره احیا خواهد شد و به آسمان الاهی عروج خواهد کرد (همان: ۱۰۳۳).

میلتن در دفتر دوازدهم از واقعه هبوط روح مطهر عیسی مسیح به‌عنوان تمام‌گر قوانین و شرایع ناقص خداوند برای بندگانش یاد می‌کند که می‌تواند «بشری را که مدت‌ها در تنهایی و انزوای این دنیا آواره بوده است، به ساحل نجات، به بهشت جاوید بازگرداند» (همان: ۱۱۴۹). کری ولف نیز در کتاب درباره مفهوم انجیل‌ها از قول کتاب مقدس می‌گوید: «خدا بدان سبب آدمیان را به کیفر رسانده که عادل است و روا نمی‌دارد که گناه بی‌کیفر بماند. از طرفی هم خدا رحیم است و برای کمک به بندگانش در نجات از عواقب گناه نخستین، پسر خود، عیسی مسیح را به دنیا فرستاده است خدای پدر مقرر فرموده است که پسر آسمانی‌اش در این دنیا رنج و مرارت بکشد و با مرگی سخت بمیرد تا گناه نخستین را بازخرد کند و بدین ترتیب بشریت را از کیفر برهاند (ولف، بی‌تا: ۱۳).

۱-۶- لزوم و پیامدهای هبوط

نخستین بار سقوط آدم و حوا پس از ارتکاب گناه و طغیان آن‌ها، حتی پیش از رانده شدنشان از بهشت عدن رخ داد که بنا به دیدگاهی، سقوط معنوی آن‌ها به‌شمار می‌رفت چراکه پس از گناه و نافرمانی علاوه بر تغییر افلاک و آسمان‌ها و... شادی آن‌ها به اندوه و سازش آن‌ها به نزاع تبدیل شد، خود به خود از رحمت و مهر بی‌چندوچون الاهی، تا پیش از توبه و تضرع به درگاه او، دور گشتند و همه چیز از یگانگی و نورانیت به دوگانگی و تیرگی کشیده شد. اما خدا در برابر این سقوط معنوی، عروج معنوی‌ای برای آن‌ها در نظر گرفته بود. خداوند، میکائیل، یکی از فرشتگان مقرب بارگاهش را نزد آدم و حوا به باغ عدن می‌فرستد تا این زوج گناه‌کار را از آن‌جا بیرون براند. اما این تنها وظیفه میکائیل نبود. او هم‌چنین از جانب خداوند مأمور شده بود تا روی‌دادهای زمان آینده را نیز با «روشنی ذهنی و آگاهی نورانی» که خداوند، خود به او ارزانی داشته بود، در مکاشفه‌ای الهام‌گونه برای آدم فاش کند. او پس از اعلان اخراج او و هم‌سرش از بهشت، برای اثبات تداوم بهره‌آدم از مهر و لطف الاهی، پیش از عزیمتش به زمین او را برای دیدن تمام روی‌دادهای نیک و بدآینده - که برای او و نسل او تا زمان توفان بزرگ نوح در زمین روی

خواهد داد - به «بالا رفتن» از مرتفع‌ترین نقطه بهشت که میلتون در دفتر دوازدهم آن را «کوه اندیشه» می‌نامد، فرا می‌خواند و خود در این صعود رهنمای او می‌شود و «بدین ترتیب هر دو در مکاشفه‌ای الاهی عروج کردند» (میلتون، ۱۳۸۷: ۱۰۹۲). علاوه بر این اشاره مستقیم، میلتون در دفتر یازدهم در تعریف سرگذشت و سرنوشت بشر، با آوردن عبارات یا جملاتی هم‌چون «فروریختن آب چاه زندگانی در چشمان آدم»، «کبوتری پیام‌آور که شاخه درخت زیتونی را در میان نوک خود هم‌ره آورد که نشانه صلح و دوستی بود»، «نگاه‌های گرم آفتاب»، «رنگین‌کمان سه رنگ درخشانی که منادی آشتی خدا بود و میثاقی تازه را اعلام می‌داشت» و نیز در «تبدیل اندوه آدم به شادمانی و سرور و بهجت»، این عروج و صعود دوباره آدم را به گونه‌ای غیرمستقیم اما روشن نشان می‌دهد (همان: ۱۱۱۳، ۱۰۹۶).

همان‌گونه که اشاره شد، حال و جای‌گاه بشر، خواه پس از گناه و نافرمانی که هبوط معنوی و درونی اوست و خواه پس از رانده‌شدنش از بهشت که هبوط عینی و برونی است، هرچه باشد، در بهشت گم‌شده به عنوان سقوط و هبوطی سعادت‌مندانه رخ می‌نماید. «این دقیقاً همان اندیشه‌ای است که در مراسم عشای ربّانی به صورت دعایی بدین شکل بیان می‌شود: «ای گناه متبرّکی که از سوی منجی این چنین خوب و بزرگی، پاداش گرفتی!» (الح، ۱۳۸۷: ۱۸۴). میلتون گویی در بسیاری از جاهای بهشت گم‌شده خویش، با توصیفات و شیوه بیان آشکار یا نهان، به گونه‌ای ساده یا رمزآمیز، از داستان گناه آدم و حکایت هبوط او نه تنها به اندازه تراژدی هبوط ابلیس، به رخ‌دادی فرودین و حزن‌انگیز یاد نمی‌کند بلکه آن را وسیله رسیدن نسل بشر به چندی از بزرگ‌ترین و بنیادی‌ترین معانی و مکاشفات و ارزش‌های اخلاقی و در یک کلام، کمال و اتحاد می‌داند که ما از میان آن‌ها به مهم‌ترین این معانی اشاره می‌کنیم:

عشق

«عشق» یکی از معانی والا در زندگی معنوی انسان است. این معنای بلندپایه با ارتکاب گناه آدم که صرفاً پس از آگاه شدن از گناه حوّا و احتمال از دست دادن ابدی او بود، آشکارتر رخ می‌نماید. آدم پس از پی بردن به عصیان و نافرمانی حوّا، خود را از او جدایی‌ناپذیر و از دست دادن او را به منزله از دست دادن خویشتن خویش می‌پندارد و مرگ را به شرط آن‌که وسیله پیوند او با حوّا باشد، عین حیات و هستی می‌داند. بنابراین به گفته میلتون، عشق والای انسان «بدون بروز این واقعه، هرگز بدین شیوه عالی و باشکوه شناخته نمی‌شد» (میلتون، ۱۳۸۷: ۹۷۹). میلتون در پایان دفتر دوازدهم نیز یک بار

دیگر عشق را «که در آینده، شفقت و انفاق نام خواهد گرفت، روح ناب همه چیزهای دیگر» می‌نامد که با داشتن آن بهشت را در «وجود خویش» می‌توان یافت (همان: ۱۱۶۱).

مرگ

«مرگ» نیز یکی از مهم‌ترین مفاهیم حیات بشر است که در بهشت گم‌شده به‌عنوان آخرین میوه‌گناه او معرفی می‌شود. اما باید توجه داشت که این مرگ، مرگی ناگهانی نیست که با از راه رسیدنش، تمام حیات و هستی بشر رنگ نابودی به خود گیرد، بلکه «به شکل درد و با شرارتی با گام‌های کند و آهسته از راه خواهد رسید» (همان: ۱۰۵۰) و بدین ترتیب گویی شاعر مرگ را با مفاهیم والای دیگری هم‌چون اندوه و غم عشق درهم می‌آمیزد و ماهیتی ارزشمند بدو می‌بخشد. اما از این معنا که بگذریم، در دفتر یازدهم، شاعر از زبان پدر آسمانی، خداوند متعال، مرگ را تنها پناه‌گاه و علاج نهایی انسان در برابر اندوه پشیمانی از گناه نافرمانی می‌داند. در اصل، راندن بشر از بهشت عدن و هبوط او از سوی خدا صرفاً به‌منظور دور کردن او از «درخت زندگی» و مقام جاودانگی است. خداوند که در آغاز دو هدیه زیبای «سعادت» و «جاودانگی» را به بشر اعطا کرده بود، اکنون، پس از خوردن بشر از میوه ممنوعه درخت دانش، از بیم قلب خودپسند و اندیشه خودسر او، که مبادا دوباره منجر به دست‌درازیش به سوی میوه درخت زندگی در باغ عدن شود، او را از آن‌جا بیرون می‌راند تا بدین ترتیب زندگی اندوه‌ناک و پررنج بشر از زنجیر جاودانگی برهد و او در چند روز زندگانی خود «به نیروی ایمان پالایش شود، آن‌گاه با چشم گشودن در دنیایی ثانوی در هنگام احیای عدالت، مرگ خواهد توانست بشر را به هم‌ره آسمان و زمین احیاشده، به سوی خدا عروج بخشد» (همان: ۱۰۸۹-۱۰۹۰). بنابراین، مرگی که میلتن از آن سخن می‌گوید، تنها وسیله عروج انسان به سوی خدا و رسیدن به مرتبه وحدت وجود است.

پیدایش نسل بشر

«برافروختن شعله نیاز شهوانی» نیز از دیگر تأثیرات گناه نخستین بشر است (همان: ۹۸۱). توجه به شهوت اگرچه در آیین مسیحیت، یکی از گناهان مرگ‌بار به‌شمار می‌آید، اما میلتن، خود، آن را از سوی آدم سبب «خیر و برکت» معرفی می‌کند و میوه برآوردن این نیاز در رابطه زناشویی‌اش با حوا را مایه تداوم نسل و افزودگی جمعیت بشر می‌داند که البته برخلاف خواسته و آرزوی شیطان است. آدم حتا در سخن از بخشی از مجازات معلوم حوا که «درد و رنج بارداری و زایمان» است، به او می‌گوید: «[این درد] به‌سرعت با پاداش شادی دیدن میوه داخل بطنت به پایان می‌رسد» (همان: ۱۰۵۳). او حتا در پاسخ به

پیش‌نهاد حوا برای بی‌فرزند ماندنشان، پذیرش آن را به معنای جدایی مطلق از هر روزنه امید و سرکشی و کینه‌توزی و غرور در برابر خدا می‌داند (همان). حوا، خود نیز پس از چندی دربارهٔ رحم و شفقت منجی عالم و قاضی مهربانشان، عیسی مسیح، زبان به سخن می‌گشاید و از این که پس از ارتکاب گناه نافرمانی هم، مادر همهٔ نسل بشر گشته است، سپاس‌گزار و امیدوار است (همان: ۱۱۶۲، ۱۰۸۴) و می‌گوید: «شفقت و رحم قاضی‌ام بی‌انتهای بوده است، زیرا منی که چون نخستین نفر، مرگ را برای همه به ارمغان آورده‌ام، حال چون سرچشمهٔ حیات و هستی، مورد رحمت قرار گرفته‌ام...!» (همان: ۱۰۸۴) و «منجی موعود از طریق نسل من، همه چیز را دوباره جبران خواهد کرد» (همان: ۱۱۶۲).

توبه و تضرع

«توبه و تضرع» به درگاه خدا که نتیجهٔ مستقیم تواضع و فروتنی و پرهیز از کبر و غرور است، نیز یکی دیگر از نتایج ارزش‌مند هبوط بشر است. میلتن صحنهٔ مناجات و تضرع آدم و حوا را در آخر دفتر دهم به خوبی به تصویر کشیده است (همان: ۱۰۵۴-۱۰۵۵). میلتن از زبان پسر آسمانی، که هم‌چون شفاعت‌کننده‌ای مهربان، آه و ناله‌های تضرع‌آمیز آدم و حوا را پس از ارتکاب گناه و ندامت آن‌ها به «محضر انور و عالی خدا پیش‌کش می‌کند»، توبه و دعای آن‌ها را میوه‌های بذر تأسف و پشیمانی‌شان می‌نامد که طعمی به مراتب خوشایندتر از میوه‌های معصومیت نخستین آن‌ها دارد. میلتن هم‌چنین دعاها و مناجات‌های بشر به درگاه خدا را «میوه‌های نوبری» می‌نامد که از لطف و رحمتی که خدا در وجود بشر جای داده است، در زمین به بار آمده‌اند (میلتن، ۱۰۷۸: ۱۲۸۷). البته شیرینی دوجندان میوهٔ توبه و تضرع زمانی به درستی حس می‌شود که بدانیم دعا‌های آدم و حوا، مستقیماً به سوی آسمان عروج کرد و با ماهیتی سرشار از روحانیت به محضر و عرش الاهی رسید و سبب تمایل مهر و رحمت خداوند به آن‌ها شد. آدم در گفت‌وگویی با حوا می‌گوید: «آه! چنان چه به التماس از او بال بگشاییم، گوش شنوایش بیش از پیش برایمان شنوا خواهد شد و قلبش بیش از پیش به رحم و شفقت تمایل خواهد یافت» (میلتن، ۱۳۸۷: ۱۰۵۳).

۲- شاهنامه

حکایت هبوط در شاهنامه را اگرچه کم‌تر به صورت آشکار می‌توان یافت، اما آن‌چه می‌تواند به گونه‌ای این حکایت را به حماسهٔ ملی ایران پیوند دهد، بنیان اساطیری آن است زیرا مطابق با برداشت دوگانه‌انگار جهان‌بینی مذهبی ایرانیان باستان در گزارش‌های اساطیری از تضاد و هم‌آویزی همیشگی دو بن خیر و شر یعنی: اورمزد و اهریمن سخن



رفته است که سرشت و منش و کردار و آفرینش آن‌ها در مقابل هم قرار گرفته است. «در حماسه ملی ایران نیز این دو آلیسم اخلاقی و تضاد بنیادی به صورت دوگانگی نژادی ایرانی و انیرانی (تورانی) تجسم یافته است» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱۱۱) که به پیش‌برد سرگذشت‌ها و داستان‌ها، چه در دوره اساطیری و چه در بخش پهلوانی کمک می‌کند. در نبرد میان این دوسو یعنی: نیکی و بدی یا ایران و انیران، مغلوبیت و شکست، که گاه بهره بدی است و گاه بهره نیکی، گاهی آشکارا در بردارنده معنای هبوط است و گاهی به صورت نمادین این مفهوم را در برمی‌گیرد. اما این معنا و تقابل‌های آن به هرگونه‌ای که بیان شود، به‌منظور تطبیق آن بر داستان هبوط در بهشت گم‌شده، در چند داستان شاهنامه، با شناخت بنیان‌های اساطیری آن‌ها، هم‌چون سرگذشت تهمورث، جمشید و کاووس بیش از سایر داستان‌های آن رخ می‌نماید. پیش از بررسی حکایت هبوط در این داستان‌ها، لازم است به شرح جدال بزرگ و کشمکش آغازین آفرینش اساطیری و هبوط نخستین زوج بشر بپردازیم.

۲-۱- کشمکش آغازین آفرینش اساطیری

اهورا مزدا هم‌چون خدای میلتون به‌طور جاودان در قلمرو روشنایی بی‌انتهای سر می‌برد و پس از آن‌که خلقت خود را آفرید، اهریمن بر آن شد که جهان اهورایی را تباه سازد چراکه «اهریمن موجودیست خصلتاً تجاوزکار و ویران‌گر برعکس، اهورامزدا سازنده و صلح‌جوست از این رو اهریمن ستیزه را آغاز کرد و به اهرمزد یا آفرینش اهرمزدی هجوم برد» (جلالی‌مقدم، ۱۳۸۴: ۱۲۸). اما از آن‌جا که اهریمن خود را در برابر اهرمزد ناتوان دید، به جهان ظلمت برگشت و گروه بی‌شماری دیو و ارواح پلید را برای کمک به خود آفرید اما اهورامزدا برای پیش‌نهاد صلح به دیدار اهریمن رفت و از او خواست که آفریدگان او را یاری دهد و درود بگوید تا او نیز به پاداش این اطاعت و فرمان‌برداری، جاودان و زوال‌ناپذیر شود. اما اهریمن، هم‌چون شیطان میلتون، فرمان اهورامزدا را نمی‌پذیرد و خواسته خود را، که برانگیختن آفریدگان اهرمزد به بی‌مهری با او و مهرورزی باخود است، فریاد می‌زند. اهرمزد دعایی خواند که اهریمن با شنیدن آن به هراس افتاد و به اعماق ظلمت فرو رفت (کارنوی، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۴). بدین ترتیب با سقوط اهریمن، نخستین هبوط به وقوع پیوست اما پس از گذشت سه هزار سال، که اهرمزد به یاری امشاسپندان و ایزدان جهان را پر از نور و نیکی و پاکی آفریده بود. «اهریمن به اتفاق دیوان هم پیمان خود به سوی اجسام نورانی که به‌تازگی خلق شده بود، پیش رفت و چون دیدگانش بر آسمان افتاد، هم‌چون «مار»ی به درون آن جست» (همان: ۲۵) و یورش دوم خود بر کل هستی را آغاز و آن را تبدیل به دنیای تاریکی و بدی و پلیدی کرد. هدف اهریمن نابودی تمام



آفرینش اهرمزد، به ویژه پیش‌نمونه انسان یعنی کیومرث است. «که نماد آدمی است از گل و به شکل نطفه از سپندارمذ، که همان زمین است، زاده می‌شود» (واحددوست، ۱۳۸۷: ۱۴۲). اگرچه کیومرث با اراده اورمزد به خوابی سی‌ساله فرو می‌رود، اما پس از بیداری و سرانجام با دیدن جهانی تاریک و پلید بر پهلو می‌افتد و می‌میرد. در شاهنامه نیز شرح نبرد بین اهریمن و نخستین مرد به داستان نبرد بین سیامک، پسر کیومرث و اهریمن بدسگال دیگرگون شده است و در این نبرد سیامک به قتل می‌رسد و اندوهی بس بزرگ برای کیومرث به بار می‌آورد. این مرگ و شکست و اندوه گونه‌ای از هبوط نیکی بر اثر پیروزی بدی است و «پیروزی ظلمت در این ماجرا به صورت شکست در اثر یک اندوه معنوی درمی‌آید» (کارنوی، ۱۳۸۳: ۵۳). اما این پیروزی بدی و هبوط نیکی گذراست چراکه از بدن کیومرث اساطیری پس از مرگ و بر زمین افتادن او فلزات به وجود می‌آید و از نطفه او که در موقع درگذشتن به زمین می‌ریزد، پس از چهل سال شاخه‌ای ریواس دوساقه می‌روید که از آن نخستین زوج بشر یعنی «مشیگ» و «مشیانگ»، آدم و حوای مزدیسنا پدیدار گشته‌اند» (صفا، ۱۳۸۷: ۳۹۵). کیومرث شاهنامه نیز با بسیج کردن همه حیوانات به فرماندهی هوشنگ، به اهریمن حمله می‌کند، او را می‌کشد و انتقام خون سیامک را از او می‌گیرد و بار دیگر هبوط، بهره اهریمن می‌شود.

۲-۲- نخستین زوج بشر

از وجود کیومرث، گیاهی دوساقه می‌روید که به صورت انسان در می‌آیند و «روان» به گونه مینوی در آنان داخل می‌شود. از سویی اورمزد اندیشه‌های اورمزدی به آنان تلقین می‌کند: «شما نیا و سردودمان جهانید؛ من شما را به‌ترین کامل‌اندیشی بخشیده‌ام؛ نیک بیندیشید، نیک بگوئید و کار نیک کنید و دیوان را مستایید» (آموزگار، ۱۳۸۳: ۴۹). از سوی دیگر اهریمن و هم‌دستانش برای منحرف ساختن آن‌ها از راه راست در کمین آن‌ها هستند. سرانجام اهریمن بر اندیشه آنان می‌تازد و آنان نخستین «دروغ» را بر زبان می‌آورند و آفریدگاری را به اهریمن نسبت می‌دهند. بدین‌سان نسبت دادن بنیاد جهان به شر، نخستین گناه آدمی است که در پی آن نیروی «آز» نیز بر آنان چیره می‌شود و گرسنگی و تشنگی بر آنان غلبه می‌یابد. مشیانه شیر بزی را می‌نوشد و پس از آن می‌گوید: «قبل از این‌که آن شیر را بنوشم خوشبخت بودم، ولی اکنون که طعم آن را چشیده‌ام خود را خوش‌بخت‌تر می‌یابم». این کلام پلید نیز مشی و مشیانه را به عقوبت دیگری دچار کرد و آن محروم گشتن از طعم غذا بود (کارنوی، ۱۳۸۳: ۵۱). سر درگمی آنان بدین‌گونه آغاز می‌شود و به کفاره این گناهان مدت‌ها از داشتن فرزند محروم می‌مانند اما سرانجام توبه می‌کنند و از آن پس می‌توانند با هم وصلت کنند و با به دنیا آوردن هفت

جفت فرزند، نسل آدمی بر جای می ماند و ادامه می یابد (آموزگار، ۱۳۸۳: ۴۹-۵۰) در واقع «اوج تکوین جهان در ایران آفرینش نژاد بشر بود» (کارنوی، ۱۳۸۳: ۴۷).

بدین گونه در روایت اساطیری ماجرای کیومرث و نخستین زوج بشر می توان دو گونه هبوط را مشاهده کرد: نخست، هنگامی که اهورامزدا پس از سه هزار سال، به روح کیومرث پیکر و کالبد بخشید و روح او را در زندان تن اسیر کرد (همان: ۴۷) و دوم آن گاه که نخستین زوج بشر با فریب اهریمن، به گناه آلوده و سرگشته شدند، در حقیقت با دور شدن از سرچشمه نور اهورایی به قلمروی جهل و تاریکی ره سپردند و سقوط کردند و مجازات شدند.

۲-۳- تهمورث

تهمورث پیشداد یکی از شاهان نخستین ایران، مطابق روایات اوستایی جانشین هوشنگ و بر اساس شاهنامه فردوسی، پسر اوست که بر هفت کشور جهان تسلط یافت و سی سال بر آدمیان و دیوان و کاویان و کرپانان و به کیشان، پادشاه بود و بر اهریمن سوار شده و او را از یک سوی جهان به سوی دیگر می برد. (صفا، ۱۳۸۷: ۴۱۴) و به همین دلیل فردوسی او را لقب «دیوبند» داده است:

پسر بد مر او را یکی هوش مند گران مایه تهمورث دیوبند
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۱/۱)

جای گاه والای او آن جا بیش تر نمایان است که عزم خود را برای جدا کردن خوبی ها و بدی ها از هم، جزم می کند:

جهان از بدی ها بشویم به رای پس آن گه کنم درگهی گرد پای
(همان: ۱۱/۱)

«در واقع تهمورث هم بر دیوان مرئی و هم بر دیوان نامرئی، یعنی همان خصایص مذمومی که در وجود آدمی ریشه دوانیده اند، سیطره می یابد» (محرمی، ۱۳۹۰: ۱۳۳) و بدین سان با مرکوب ساختن اهریمن، در حقیقت او را به گونه ای هبوط دچار می کند چراکه «موضوع زین و لگام بر ابلیس [اهریمن] نهادن تهمورث و بر او سوار شدن و گرد آفاق گردیدن که در اسطوره ها امری واقعی تلقی می شود، از طریق تأویل، مفهومی انتزاعی و دینی پیدا می کند» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۵۳). اما پس از چندی چیرگی، اسباب هبوط او فراهم می شود. اهریمن از پیروزی ها و پیشرفت های تهمورث رنج می برد تا این که راهی برای نجات خود می یابد. او هم سر تهمورث را با وعده انگبین و ابریشم فریب می دهد و از او می خواهد هنگامی که تهمورث به خانه برمی گردد از او بپرسد: آیا هنگام سواری بر اهریمن و تاختن بر فراز البرز، زمانی هست که دچار ترس شود. پس از بازگشت تهمورث

از سفر، زن پرسش اهریمن را مطرح می‌کند و تهمورث در پاسخ می‌گوید: تنها هنگامی که سوار بر اهریمن از البرز کوه به زیر می‌آید، می‌ترسد. فردای آن شب، تهمورث بر اهریمن سوار می‌شود. اهریمن در سرایشی کوه از دستور تهمورث سرپیچی می‌کند و او را از پشت خود به زمین می‌اندازد. اهریمن بی‌درنگ خود را به تهمورث می‌رساند و دهان خود را می‌گشاید و او را می‌بلعد. پس از آن با شتاب خود را به دوزخ می‌رساند و در آنجا سرنگون فرو می‌افتد (مزدایور، ۱۳۷۸: ۷/۳-۳۳) و بدین ترتیب «ترس» تهمورث و «آزمندی» هم‌سرش، او را به کام اهریمن فرو می‌برد و اسباب هبوط او را فراهم می‌سازد. در واقع هبوط تهمورث، هبوطی عینی است که در اثر هبوطی معنوی روی می‌دهد.

۲-۴- جمشید

عصر خجسته اهورایی که در حماسه ملی ایران منطبق بر هزار سال سلطنت پیش‌دادی است و با پادشاهی کیومرث آغاز می‌گردد، سرانجام با پایان گرفتن شهریاری جمشید که باستانی‌ترین شاهان پیش‌دادی و یادگار عهد آریایی است، به پایان خود می‌رسد (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱۰۱). دوران زرین شهریاری جمشید، روزگار خرمی و فرخندگی است. مطابق گواهی‌های اوستایی، جمشید بر دیوان و مردمان و پریان و ... چیره شد و تمام خشنودی و خسروی را از آنان گرفت؛ در طول دوران سلطنت او جانوران و مردمان همه بی‌مرگ بودند و جهان سراسر، سرای شادی و بی‌مرگی بود (یشت نوزدهم، بندهای ۳۰-۳۳). وصف خرمی‌های روزگار جمشید در شاهنامه نیز آمده است:

چنین سال سیرد همی رفت کار ندیدند مرگ اندر آن روزگار
ز رنج و ز بدشان نبند آگهی میان بسته دیوان بسان رهی
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۳/۱)

وصف ویژگی‌های شگفت‌انگیز و ارج‌مند جمشید هم‌چون رخسندگی و زیبایی، شهریاری‌اش در «ورجمکرد» تا روز رستاخیز، انوشکی و بی‌مرگی بخشیدنش به مردمان، هم‌سریش با پری در بن دریای «فراخ‌کرد» و سفر جادویی‌اش به دوزخ و... همه، احتمالی بر بودن «سرشتی ایزدینه» در وجود اوست. با این توصیفات، جمشید می‌تواند تجسم ایزد برین در روی زمین باشد (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱۰۲). در مقام مقایسه باید گفت وصف خرمی‌ها و خرسندی‌های روزگار جمشید که در روایات متعدد ایرانی آمده است، بیش از هر چیز به وصف فرخندگی‌ها، زیبایی‌ها و خوبی‌های بهشت آدم و حوا، در بهشت گم‌شده می‌ماند و ایزدگونگی جمشید نیز که بنا به برخی از روایات اساطیری به‌عنوان «نخستین انسان» به شمار می‌آید (همان، ۱۰۳)، شخصیت «آدم» را فرایاد می‌آورد که از سویی بر همه دیگر آفریدگان خدا، سیطره داشت و از دیگر سو، خدا او را بر صورت خود آفرید. آن‌گاه که



میلتن به بازگویی نیایش فرشتگان، پس از آفرینش زمین و انسان می‌پردازد، گویی به وصف جمشید، مردمان و جای‌گاه آنان در زمینی اهورایی، زبان گشوده است: «سه بار خوشا حال مردان و پسران مردانی که خدای متعال بدین‌گونه مورد رحمت خویش قرار داده و به تصویر خود خلق فرموده است تا در آن‌جا ساکن شوند و او را پرستش کنند و چون پاداش خود بر تمامی آثار و مصنوعات آفرینش الاهی در روی زمین، در دریا و در هوا فرمان برانند، و نژادی از پرستش‌کنندگان مقدّس و صالح و عادل را کثرت بخشند» (میلتن، ۱۳۸۷: ۸۸۵).

البته بنا به دیدگاه کسانی که در همه بخش‌های شاهنامه، حتا دوره پیش‌دادیان به دنبال ریشه‌های تاریخی هستند، قصه‌های خلقت آدم و حوا، بهشت، طوفان نوح و امثال این‌ها، همه در افسانه جمشید موجودند (واحددوست، ۱۳۸۷: ۱۰۴). اما جمشید نیز به موجب روایات کهن، زمانی از طریق عدل و داد خارج می‌شود و مرتکب گناهی می‌گردد ولی در مورد لغزش جمشید، روایات تا اندازه‌ای مبهم است اما «طبق مشهورترین و رایج‌ترین روایات، در ضمیر جمشید دروغ و پیمان‌شکنی مأوا گزید» (کارنوی، ۱۳۸۳: ۶۷) و به گفته فردوسی، گناه جمشید در واقع، غرور بود:

منی کرد آن شاه یزدان‌شناس ز یزدان بیچید و شد ناسپاس
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۴/۱)

منی کردن جمشید سبب از دست رفتن فره ایزدی او می‌شود و او در سه نوبت فره را از دست می‌دهد و از قلمروی روشنایی و اهورایی به قلمروی تاریکی و اهریمنی فرو می‌غلتد:

چو این گفته شد فره یزدان از اوی بگشت و جهان شد پر از گفت‌وگوی
(همان، ۱۴/۱)

این‌گونه است که فره از دست‌شده جمشید، هم‌چون معصومیت از دست‌رفته آدم و خداگونگی تباه‌شده ابلیس، سبب هبوط او و پیوستن او به اهریمن و دوزخ تاریکی می‌گردد. در این داستان، هبوط جمشید، نخست هبوطی معنوی است که از اهریمنی درونی ناشی می‌شود. در حقیقت «در این داستان، دشمن شاه، درونی است، برونی نیست. سپاه و لشکر دیو یا مردم عامی هجوم نیاورده‌اند. هم او (جمشید) است که پرچم عصیان برداشته و به جنگ خداوند رفته و کوس لمن‌الملک زده است» (رضا، ۱۳۸۴: ۲۲). سرانجام با چیرگی اهریمن درون، مظهر این جهانی اهریمن یا اهریمن برون یعنی ضحاک نیز برا او چیره می‌شود و پس از صد سال آوارگی او را با آره به دو نیم می‌کند اما باید گفت: «جمشید با این که گناه می‌کند، در سنت ایرانی همواره شخصیتی شایسته ستایش باقی



می‌ماند و سقوط او به سر رسیدن دوران طلایی شهریاری اوست و این اندیشه که جم خود را خدا فرض می‌کند اندیشه نسبتاً متأخری است» (آموزگار، ۱۳۸۳: ۵۶) و شاید یکی از دلایل ستایش پایدار جمشید این باشد که «جم نخستین کس از بی‌مرگان است که مرگ را برمی‌گزیند تا راه جاودانان را به مردمان نشان دهد» (همان: ۵۳) و این ویژگی جمشید او را به مسیح نزدیک می‌کند چرا که «مسیح نیز با مرگ خود بهای گزاف رستگاری بشریت و وحدت او با خدا و جاودانگی نهاییش را خریداری فرمود» (الح، ۱۳۸۷: ۱۸۵).

۲-۵- کی کاووس

حکایت هبوط را شاید بیش از هر جای دیگر شاهنامه در ماجراهای دوران سلطنت کی کاوس بتوان دید. داستان شکست‌ها و هبوط‌های مکرر او که سرانجام به توبه و تضرع انجامید در شاهنامه از اهمیت بسیاری برخوردار است. کی کاوس یکی از فرمان‌روایان نام‌دار کیانی است که بنابر متون پهلوی بر هفت بوم و دیوان و مردمان سلطنت و چیرگی می‌یابد. او هم‌چون فریدون و جم بی‌مرگ آفریده شده بود اما دیوان برای این که مرگ را بر او مستولی کنند، دیو خشم را به یاری می‌گیرند؛ او را می‌فریبند و بر فرمان‌روایی هفت کشور مغرورش می‌کنند و آرزوی رفتن به آسمان را در دل او زنده می‌سازند. بدین ترتیب او به همراه دیوان و مردمان بدکار تا مرز تاریکی پیش می‌رود و در آنجا فرّه از او جدا می‌شود و خود از سپاه دور می‌افتد و سرانجام در دریای فراخ کرد می‌افتد و بدین‌گونه میرا می‌شود (آموزگار، ۱۳۸۳: ۶۷). در دین‌کرد از رفتن کاوس به آسمان به تفصیل سخن رفته است اما روایت فردوسی از داستان کاووس به روایت بندهش بسیار نزدیک است. بندهش نیز از عزم کاوس، رفتن او به کارزار آسمان و سرنگون به زمین افتادن و سقوطش و هم‌چنین از جدا شدن فرّه از او سخن می‌گوید. نخستین هبوط معنوی کاوس آن‌گاه است که «در شاهی کاوس، در همان هزاره، دیوان ستیزه‌گر شدند و «اوشنر» به کشتن آمد و اندیشه (کاوس) را گمراه کردند» (فرنغ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۳۹-۱۴۰). کشته شدن اوشنر، وزیر «همه خرد» کاووس، نمادی از چیرگی دیو «جهل» بر اوست که نخستین هبوط معنوی او را شکل می‌دهد. پس از دیو جهل، این بار دیو «آز» به همراه دیو «نخوت و تکبر» بر او چیره می‌شوند. به روایت فردوسی یکی از دیوان در پیکر غلامی به نزد کاوس می‌رود تا اندیشه او را از یزدان گمراه کند و فرّه ایزدی را از او بگیرد. دیو با ستایش از فرّ کاوس، برترینی را در وجود او بیدار و او را برای رفتن به آسمان تشویق می‌کند:

«بیامد بر او زمین بسوس داد یکی دسته گل به کاووس داد
چنین گفت کین فرّ زیبای تو همی چرخ گردان سزد جای تو»
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۶۵)



کیکاوس فریب می‌خورد و به کارزار آسمان می‌رود و سرنگون فرومی‌افتد و فرّه از او گرفته می‌شود. بیش‌تر سپاهیان کاوس نابود می‌شوند «ولی چون خداوند می‌دانست که از پشت او سیاوش و از پشت سیاوش کی خسرو پدید خواهد آمد ویرا هلاک نساخت» (صفا، ۱۳۸۷: ۴۹۳).

نکردش تباه از شگفتی جهان همی بودنی داشت اندر نهان
سیاوش از او خواست آمد پدید بیايست لختی چمید و چرید
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۶۶)

اما این سقوط بزرگ تنها نماد هبوط کاوس نیست؛ او در یورش به مازندران و هاماوران نیز به بند دیو سپید و حبس پادشاه هاماوران می‌افتد که هر بار به دست رستم نجات می‌یابد. اما سرانجام کاوس توبه می‌کند و برای باز پس گرفتن فرّه ایزدی چهل روز در پیش یزدان بر پای می‌ایستد و گریه می‌کند تا این‌که مورد بخشش قرار می‌گیرد و بار دیگر فرّه‌مند می‌شود. اما در مقام مقایسه، عزم کاوس و رفتن او به آسمان به سبب چیرگی دیو کبر و غرور بر او و سقوط او به زمین با نبرد شیطان در آسمان علیه خدا و سقوط او به قعر دوزخ شباهت فراوان دارد. اما توبه و تضرّع او در پیش یزدان به دعا و توبه آدم (ع) می‌ماند که عاقبت به آسمان می‌رود و مقبول می‌افتد

سرانجام، سیاوش، پسر کاوس که شه‌زاده نیک‌ها و پاکی‌هاست، به دنیا می‌آید تا با شهادتش و به بار نشستن خون پاکش در وجود کی خسروی جاوید، شاه آرمانی و پیام‌بر مآب ایرانی، هم‌چون مسیح شهید - که خود را قربانی نسل بشر کرد تا در رستاخیز، ارواح همه انسان‌ها با خدای آسمان‌ها به یگانگی برسد - به همگان درس جاودانگی بیاموزد.

نتیجه‌گیری

حکایت هبوط، اگرچه اغلب درون‌مایه نهادین برخی از ادیان و مکاتب فلسفی است، در ادبیات عرفانی نیز جای‌گاه ویژه‌ای دارد و شاید جای شگفتی است که این موضوع، موضوع اصلی یکی از بزرگ‌ترین حماسه‌های ادبی دنیا، یعنی بهشت گم‌شده جان میلتون انگلیسی است. این شاعر بزرگ در این اثر حماسی به موضوع هبوط ابلیس از آسمان به دوزخ، هبوط آدم از بهشت عدن به زمین و هبوط و حلول روح مطهر عیسی مسیح در کالبدی خاکی می‌پردازد و در لابلای توصیفات و تعاریف خود از این حکایت به اصل لزوم هبوط و چندی از پیامدهای آن هم‌چون عشق، مرگ، برافروختن شعله شهوت و نیاز به دعا و مناجات، دست می‌یابد. حماسه ملی ایران، شاهنامه فردوسی نیز تجلی‌گاه باورهای اساطیری ایرانیان است. اساطیری که مبتنی بر باورهای دوگانه‌انگار و تئوری دُوینی بودن



آفرینش است و این باور در این اثر حماسی به پیکار پیوسته دو نژاد ایرانی و انیرانی، گردش یافته است که نماد نبرد همیشگی اهریمن و اورمزد است. در این نبردها گاهی شکست‌ها از آن خیر و گاه از آن شر است که می‌توان از این شکست‌ها با نام «هبوط» یاد کرد. این هبوط گاه عینی و گاه معنوی است، اما معمولاً هبوط معنوی، اسباب هبوط عینی را هم فراهم می‌کند که آن را در چند داستان شاهنامه هم‌چون تهمورث، جمشید و کاوس آشکارتر از دیگر داستان‌ها می‌توان دید. به‌علاوه داستان آفرینش اساطیری و جدال بزرگ اهریمن و اهورامزدا و هم‌چنین حکایت نخستین زوج اسطوره‌ای بشر نیز خالی از معنای این ستیز نیست زیرا تعین و تداوم هستی به‌معنی حضور عدم در کنار وجود و ستیز ناسازها و به تبع، دربردارنده معنای حکایات شگفت‌انگیز هبوط خواهد بود.

به نظر نگارندگان این مقاله، نگرش‌هایی که در آینده در جهت روند تکاملی بحث، متوجه موضوع خواهد بود، می‌بایست معطوف به تحلیل و واکاوی دیگر مفاهیم معرفت‌شناختی در آثار حماسی دنیا باشد تا بدین ترتیب ثابت شود که حضور این مفاهیم و درون‌مایه‌ها تنها به آثار صرف عرفانی، فلسفی یا دینی محدود نمی‌شود و حماسه‌های بزرگ دنیا نیز سرشار از مفاهیم معرفت‌شناختی است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- آریان پور کاشانی، منوچهر. (۱۳۸۴). فرهنگ همراه پیش‌رو آریان پور، انگلیسی - فارسی، تهران: نشر الکترونیکی و اطلاع‌رسانی جهان رایانه.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۸۳). تاریخ اساطیری ایران، تهران: سمت.
- الح، اسکاج. (۱۳۸۷). «فریافت‌های مهمی که در بهشت گم‌شده وجود دارد»، بهشت گم‌شده، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: نشر تیر.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۳). رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- جلالی‌مقدم، مسعود. (۱۳۸۴). آیین زروانی مکتب فلسفی - عرفانی زردشتی بر مبنای اصالت زمان، تهران: امیرکبیر.
- رضا، فضل‌الله. (۱۳۸۴). پژوهشی در اندیشه‌های فردوسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵). سایه‌های شکار شده (گزیده مقالات فارسی)، تهران: طهوری.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه سید حسن نصر، جلد سوم، تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۸۷). حماسه سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). شاهنامه (متن کامل بر اساس چاپ مسکو)، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- فرنبرگ دادگی. (۱۳۸۵). بندهش. گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
- کارنوی، آلبرت جوزف. (۱۳۸۳). اساطیر ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- محرمی، رامین و رقیه ممی‌زاده. (۱۳۹۰). «تقابل نمادهای خیر و شر در دوره اساطیری شاهنامه». فصل‌نامه متن پژوهی ادبی، شماره ۴، پاییز ۱۳۹۰، صص ۱۲۷ - ۱۴۲.



- مزداپور، کتایون. (۱۳۸۷). بررسی دست‌نویس م/او ۲۹ داستان گرشاسپ، تهمورس و جمشید، گل‌شاه و متن‌های دیگر، تهران: انتشارات آگه.
- میلتن، جان. (۱۳۸۷). بهشت گم‌شده. (ج ۲)، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: تیر.
- میلتن، جان. (۱۳۸۷). بهشت گم‌شده. (ج ۳)، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: نشر تیر.
- واحد دوست، مهوش. (۱۳۸۷). نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی، تهران: سروش.
- ولف کری. (بی تا). درباره مفهوم انجیل‌ها، ترجمه محمد قاضی، تهران: فرهنگ.
- Marlowe, Jean. "Paradise Lost". *Masterplots*. V.8. (1949). New Jersey: Salem Press. p.4482- 4486.

