

## بررسی تطبیقی مفهوم ماورایی «دیو» در شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی

رضا مرادیان<sup>۱</sup>؛ خورشید نوروزی<sup>۲</sup> (نویسنده مسئول)؛ خدیجه بهرامی رهنما<sup>۳</sup>

### چکیده

شاهنامه و حدیقه به‌عنوان دو اثر مهم ادبی در دو موضوع متفاوت حماسی و عرفانی، واجد وجوه شباهت بسیاری‌اند. یکی از وجوه شباهت این دو، مفاهیم ماورایی دیو است که در هر دو اثر، به‌کار رفته است و باعث می‌شود که این دو اثر از وجهی، قرابت خاصی پیدا کنند. بن‌مایه‌ها و مضامین ماورایی و اندیشه‌های فراواقعی ریشه‌های آن را می‌توان در باورهای اساطیری، اعتقادات دینی و سنت‌های فکری زمانه و حتی اندیشه‌های عرفانی جستجو کرد. نمودهای عینی دیو بر پایه باورهای اساطیری است که گاه در خدمت نمادپردازی فردوسی قرار گرفته است. واژه دیو پیش از اسلام در فرهنگ ایرانی رایج بود و پس از ورود اسلام تغییر کرد و جای خود را به جن داد. در این پژوهش که به شیوه توصیفی - تحلیلی و با روش کتابخانه‌ای است؛ مفهوم فراطبیعی دیو در شاهنامه به‌عنوان مهم‌ترین اثر حماسی و حدیقه‌الحقیقه به‌عنوان مقدم‌ترین اثر رسمی عرفانی با ذکر شواهد و قرائن و مقایسه بسامد آن‌ها، مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. این جستار نشان می‌دهد که در شاهنامه، دیو جایگاه پیشین خود را از دست داده است و از اقتدار دیوان و تأثیری که در هستی داشته‌اند، به‌شدت کاسته شده است و به جایگاه فروتری نزدیک شده‌اند. درحالی‌که سنایی به صبغه‌های عرفانی آن تأکید می‌نماید؛ گاه آن را در معنای جن و گاه در معنای اهریمن درون به‌کار می‌گیرد؛ در مواردی نیز با معنای ابلیس، یکسان می‌پندارد و گاه با بهره‌برداری استعاری از آن پای تأویل و تفسیر را به این مفهوم باز می‌کند.

**واژگان کلیدی:** ادبیات تطبیقی، حدیقه‌الحقیقه سنایی، دیو، شاهنامه فردوسی، مفهوم ماورایی.

۱ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی واحد یادگار امام (ره) شهر ری دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، شهری - ایران.

razamoradian@gmail.com

۲ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی واحد یادگار امام (ره) شهر ری دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، شهری - ایران.

Norouzi20@yahoo.com

۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی واحد یادگار امام (ره) شهر ری دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، شهری - ایران.

bahramirahnama@yahoo.com

شاید بتوان گفت که بهترین مدخل برای ورود به بحث ماوراء، مقایسه و تقابل معنایی مفهوم ماوراءالطبیعه با همتای آن، مابعدالطبیعه باشد. مابعدالطبیعه، از لفظ یونانی «متافوسیکا» در قرون وسطی، مأخوذ شده است. «مأخذ این اصطلاح نیز به قرن اول پیش از میلاد برمی‌گردد، بدین تفصیل که نخست یکی از دوستاناران فلسفه ارسطو به نام «آندرونیکوس رُدیائی» (Andronicus Rhodasia) که در قرن اول پیش از میلاد می‌زیسته در نسخه‌ای که از مجموع آثار ارسطو برای خود تنظیم و تدوین می‌کرده، مباحثی را که به بخش فلسفه اُولی تعلق داشت «بعد» از مباحثی که موضوع آن‌ها عبارت از «طبیعت» بود، آورده است و از این جهت، سر فصل این قسمت از فلسفه ارسطو را عنوان یونانی «متافوسیکا» (Metaphosica) یعنی بعدالطبیعیات قرار داده است.» (فولکیه، ۱۳۴۷: ۱) همچنین «چون در این قسمت از آثار ارسطو از اموری گفتگو شده که به دنیای مرئی و عالم شهادت تعلق نداشته است از لفظ مابعدالطبیعه (متافیزیک به زبان فرانسه) معنی منقول ماوراءالطبیعه (ترانس فیزیک) مراد گردیده.» (همان: ۱)

کلمه ماوراءالطبیعه را برای بیان و معرفی پدیده‌های مختلفی به کار می‌برند که به فراتر از طبیعت اشاره دارد. امر فراطبیعی، امری است که فراتر و ورای قوانین طبیعت رخ می‌دهد. ماوراء طبیعت، در برابر طبیعت و گاه مسلط بر طبیعت قرار می‌گیرد. ماوراءالطبیعه را می‌توان حیث سلبی طبیعت در نظر گرفت؛ به عبارت دیگر، طبیعت بر اساس نظم و قوانین خاص و قابل پیش‌بینی و آزمایش و تجربه پیش می‌رود و ماوراء طبیعت، چنین نیست. گویی ساز و کار ماوراءالطبیعه یا با نوعی بی‌نظمی مصطلح بشری انجام می‌شود و یا از قوانین و نظم دیگری تبعیت می‌کند.

تعبیر ماوراء طبیعت، تعبیر انسانی و با نگرشی انسانی است. انسان، امور را فراطبیعی می‌داند که برخلاف عادت و هنجارهای همیشگی زندگی و علم و تجربه او رخ می‌دهند؛ به عبارت دیگر، فراطبیعی، یک رخداد است و رخدادبودگی آن، آدمی را دچار شگفتی می‌کند. ماوراء طبیعت را می‌توان در دو دسته تقسیم کرد: الف) علوم موسوم به «علوم غریبه» ب) پیشینی موسوم به «بینش اساطیری».

بررسی تطبیقی مفهوم ماورایی «دیو» در شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی

بینش اساطیری را می‌توان چنین دانست: «علمی است به‌غایت مرموز و حتی می‌توان گفت سحرآمیز. هیچ‌یک از مقولات متعارف عقل استدلالی مانند رابطه علت و معلول، جوهر و عرض، زمان و مکان، نه فقط با جهان‌بینی اساطیری منطبق نیست؛ بلکه چه‌بسا که معکوس جلوه می‌کند. در بینش اساطیری بین افکار، اشیاء و تصاویر، نوعی «همدلی سحرآمیز» هست که باعث می‌شود جهان اساطیری مانند رؤیایی عظیم جلوه کند که در آن هر چیز ممکن است از هر چیز دیگر پدید آید و جهان مانند حبابی خیال‌انگیز در طرفه‌العینی ظاهر شود و لحظه‌ای چون رؤیایی پوچ، باطل گردد» (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۰۱).

شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی به‌عنوان دو اثر مهم ادبی در دو موضوع متفاوت حماسی و عرفانی، واجد وجوه شباهت بسیاری‌اند. یکی از وجوه شباهت این دو، مفاهیم ماورایی است که در هر دو اثر، به‌کار رفته است و باعث می‌شود که این دو اثر از وجهی، قرابت خاصی پیدا کنند. در این نوشتار، سعی شد که مفهوم ماورایی «دیو» را در این دو منظومه بررسی کنیم.

## ۱-۱. بیان مسئله

جهان گذشتگان، جهانی رازآلود و وهم‌آمیز است. جهانی که بیشتر شبیه به رؤیاست تا واقعیت. رؤیا، جهانی است بدون مرز، بیکران و بدون منطق خاص. گذشتگان در جهانی می‌زیستند که هر چیز و همه چیز در آن ممکن بوده و در نسبتی احتمالی باهم قرار داشتند. جهانی که نزدیکی ذهن و عین در آن به‌وضوح، ملموس بوده است؛ ساکنان آن اقلیم شبه اساطیری به‌گونه‌ای زیست می‌کرده‌اند که گویی میان زمین و آسمان، نوعی وحدت و این‌همانی برقرار است؛ موجودات ماورایی در رفت و آمد با جهان آنان بوده است. ساکنان آن اقلیم، در تجربه درونی خود، به آنچه از ماوراء تجربه می‌کردند، هم‌یقین داشتند و هم تأثیر می‌پذیرفتند. هیچ‌چیزی در اندیشه و فکرشان، غیرواقعی نبود؛ در واقع، واقعیت و خیال، دوشادوش هم در زیستمان آنان حضور داشته است. امر واقعی برای آنان، امری خیالی به‌شمار می‌رفته و امر خیالی نیز، امری واقعی پنداشته می‌شده است. از این رو، گویی واقعیت، آن‌چنان بسط می‌یافت که تمام جهان درون و برون را در برمی‌گرفت.

از این رو، انسان پیشامدرن، ملاک تجربه خود از جهان و موجوداتش را، درون بینی می‌دانت؛ نوعی شهود شخصی بدون تردید. انسان ماوراءاندیش در واقع، واجد نوعی بینش بوده است که می‌توان آن را بینشی اساطیری نام نهاد؛ شناختی بی‌واسطه، مرموز، سحرآمیز و حضوری. در این بینش، هیچ‌یک از مقولات عقل استدلالی در این جهان بینی، کارایی نداشته است. مقولاتی چون رابطه علت و معلول، جوهر و عرض فلسفی، زمان و مکان، آن‌گه که در عقل استدلالی مطرح است، منطبق با جهان اسطوره‌ای نیست. در این بینش ماورایی، بین افکار، اشیاء و تصاویر، نوعی هماهنگی و همدمی سحرآمیز وجود دارد که باعث می‌شود، جهان ماورایی اساطیری، مانند رؤیایی بزرگ، جلوه کند که هر چیزی در آن ممکن است و هر چیزی با هر چیز دیگری، نسبتی وهمی ایجاد می‌کند.

این بینش انسان‌های پیشامدرن، ماورائیت خود را از این ویژگی مهم می‌گیرد که انسان موجودی رازآلود است و تجربه حسی وی برای تجربه عالم، هم ناقص و هم ناچیز است. انسان در بستر طبیعت می‌بالد و لذا با طبیعت و نیروهای مرموز آن در بزنگاه‌هایی خویشاوند می‌شود. بسیاری از شاعران، اندیشه‌های ماورایی را در سروده‌های خود به‌کار برده‌اند؛ کسانی که مرز میان جهان خود و جهان بیرون از خود را نادیده گرفته‌اند و فاصله زمین و آسمان را نه فقط در کلام که در باور و اندیشه یقینی خود، محو کرده‌اند. دو تن از شاعران به‌نام این عرصه، فردوسی و سنایی می‌باشند که هرکدام با فاصله چند قرن، اما در یک افق مشابه، چنین تجاربی از ماوراءاندیشی را در ذهن و زبان خود بیدار کرده‌اند؛ با این تفاوت که فردوسی، زبان گویای بخشی از تاریخ پنهان و فراموش شده ایران است و سنایی، منعکس‌کننده باورهای دینی و عرفی زمانه خود است. فردوسی با این‌که مسلمانی معتقد بوده است؛ اما با گزارش تاریخی و منظوم خود از گذشته ایران، سعی در بی‌طرفی داشته است؛ اما با این حال، در متن شاهنامه نیز، باورهای خود را مخصوصاً در مسئله «تقدیرگرایی» بروز داده است. سنایی نیز به دلیل، گرایش‌های مستحکم دینی به‌عنوان یک عارف، برخی از مفاهیم ماورایی همچون شیطان را از اعتقادات دینی خود استخراج کرده است و برخی مفاهیم همانند دیو را نیز از سنت‌های فکری رایج در میان مردم استنباط کرده است.

### ۲-۱. پیشینه تحقیق

درباره شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی به طور جداگانه در باب موضوعات گوناگون، پژوهش‌های گسترده‌ای انجام شده است. می‌توان گفت که درباره شاهنامه و بسیاری از مفاهیم ماورایی آن مانند دیو، سروش، جادو، اختربینی، رؤیا باوری، چشم‌زخم و موجودات ماورایی چون سیمرغ و اژدها و... پژوهش‌های مستقلی انجام شده است. محمدرضا برزگر خالقی (۱۳۹۷)، در مقاله‌ای با عنوان «دیو در شاهنامه»، به این نکته اشاره کرده است؛ که مقاله دیو در شاهنامه، برداشتی است از واژه دیو که پیش از اسلام در فرهنگ ایرانی رایج بود و پس از ورود اسلام به ایران مانند بسیاری از پدیده‌های دیگر تغییر کرد و جای خود را به «جن» داد. همچنین مهین شمسایی، (۱۳۹۵)، مقاله‌ای با عنوان «جایگاه دیو و پری در شاهنامه فردوسی»، در کنفرانس بین‌المللی و دومین کنفرانس هزاره سوم و علوم انسانی ارائه کرده است. در این پژوهش، سعی گردیده ابتدا به واژه جادو و تاریخچه جادوگری پرداخته شود، سپس مصادیق این مضمون مانند «سحر، افسون، دیو و پری» مورد بررسی قرار گیرد و نویسنده در انتها این نتیجه را به دست آورده که واژه جادو در شاهنامه هم به معنای نیرنگ و حيله به کار رفته و هم به عنوان نیروی ماوراء طبیعی و تسخیرکننده طبیعت، اشیاء و انسان‌ها. همچنین در جنگ‌های بین تورانیان و ایرانیان، تورانیان از جادو استفاده می‌کنند و ایرانیان و پهلوانان ایرانی با توکل بر خدا جادوها را باطل می‌سازند. درباره حدیقه سنایی نیز پژوهش‌هایی انجام شده است؛ لیکن در باب مفاهیم ماورایی، کم‌تر بدان پرداخته شده است. در خصوص بررسی تطبیقی شاهنامه و حدیقه فقط یک مقاله به عنوان «کارکردهای عناصر حماسی و اساطیری شاهنامه در دیوان و حدیقه سنایی» نوشته دکتر ابوالقاسم قوام و زهره هاشمی، انجام شده است. درباره مفاهیم ماورایی در حدیقه، پژوهشی انجام نشده است و در مورد تطبیق مفاهیم ماورایی میان شاهنامه و حدیقه نیز هیچ‌گونه مقاله یا کتاب یا پایان‌نامه نوشته نشده است. از این رو، این پژوهش می‌تواند پژوهشی نو در این زمینه باشد.

### ۳-۱. روش تحقیق

در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و گردآوری اطلاعات از طریق منابع کتابخانه‌ای و با مراجعه به منابع نظری تحقیق، تلاش شده است تا مفهوم ماورایی «دیو»

در شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی، مورد بررسی قرار گیرد و قرابت مفهوم ماورایی «دیو» که در ذهن و زبان این دو شاعر فرهیخته، غنوده است، استنباط و استخراج کند و میزان نزدیکی و دوری آن‌ها را بررسی نماید. بی تردید، این مفهوم، از مفاهیم پربسامد تاریخ ادبیات و اندیشه ایرانی-اسلامی است تا جایی که در زبان عامیانه و محاوره‌های رایج، در هیئت ضرب‌المثل و یا گزین واژه‌هایی به حیات خود، ادامه داده است.

#### ۴-۱. تعاریف

##### - معنی لغوی دیو

در فرهنگ ایرانی و اسلامی واژه «دیو» در معانی مختلفی آمده است. در لغت‌نامه دهخدا ذیل مدخل «دیو» معانی گوناگونی را می‌خوانیم: «۱. شیطان، ابلیس و اهریمن؛ ۲. صورت وهمی غول، یعنی موجود افسانه‌ای که او را با قدی بلند و هیکلی مهیب و درشت تصور کنند، عفریت؛ ۳. جن؛ ۴. به عقیده بعضی از ایرانیان، نام خدا یا رب‌النوع است. نزد برهمن‌های هند، اسم رب‌النوع عقل و رب‌النوع رحمت است. نام یکی از ارباب انواعی بود که تمام قوم آریا آن را می‌پرستیدند و هم‌اکنون هندوها، معتقد به رب‌النوعی هستند که آن را در آسمان می‌دانند و خدای اکبر می‌خوانند و نام آن معبود خیالی، دیوان است؛ ۵. در آیین زردشتی، هریک از پروردگاران باطل یا شیاطین که در حقیقت تجسم شر و گناه محسوب می‌شده‌اند. پیش از ظهور زردشت این لفظ بر پروردگاران قدیم آریایی مشترک بین اجداد قدیم مردم ایران و هند اطلاق می‌شد؛ اما پس از جدایی ایرانیان از هندوان، پروردگاران مشترک قدیم، یعنی دیوها که مورد پرستش هندوان بودند، نزد ایرانیان گمراه‌کنندگان و شیاطین خوانده شدند؛ ۶. پارسیان هر سرکش و متمرّد را خواه از جنس انس، خواه از جن و خواه از دیگر حیوانات دیو می‌خوانند. چنان‌که عرب، شیطان می‌گویند و هرکه کار نیک کند، فارسیان او را فرشته خوانند. ابلیس را که فارسیان اهرمن و دیو خوانند، برای عدم اطاعت و بندگی اوست؛ ۷. ایرانیان قدیم، مردان دلیر و شجاعان و کدخدا را دیو می‌خواندند و در مقام مدح و ستایش، مازندرانی‌ها را دیو می‌گفتند و اهالی سایر ممالک ایران از این کلمه، قصد نکوهش داشتند؛ ۸. نظر به تصوّر مهیب و هولناک بودن دیوان، هر چیز را که از افراد قوی‌جثه‌تر باشد، به دیو

بررسی تطبیقی مفهوم ماورایی «دیو» در شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی

اضافت نمایند یا به غول که آن هم دیو موهومی است؛ ۹. در تداول جنگل نشینان با این کلمه به بدی طعم و مزه اشارت کنند؛ ۱۰. این کلمه را جنگل نشینان، گاه در اول نام گونه‌ای از گیاه آرند و از آن گونه وحشی آن نوع را اراده کنند؛ ۱۱. هرکه بدکردار بود، دیو خوانند؛ ۱۲. در تداول جنگل نشینان گاه از این کلمه به زشتی قصد کنند، مانند دیوسیرت؛ زشت و بدخلقت؛ ۱۳. نوعی از جامه پشمینه است، بسیار درشت که در روزهای جنگ پوشند، ۱۴. کج اندیش، ستم و جور و ظلم؛ ۱۵. کنایه از قهر و غضب؛ ۱۶. مجازاً نفس اماره؛ ۱۷. در اصطلاح فلسفی، نفس جاهل بدکردار؛ ۱۸. شهوت.» (دهخدا، مدخل دیو).

### -معنی اصطلاحی دیو

یکی از مفاهیم ماورایی مشترک میان شاهنامه و حدیقه الحقیقه، مفهوم دیو است که در هر دو کتاب به موجوداتی اشاره دارد که دارای قدرت و نیروهای ماورایی تأثیرگذار هستند؛ با این تفاوت که در شاهنامه به چند معنی گوناگون به کار رفته است و در حدیقه، صرفاً به جنبه دینی و قرآنی آن و در معنی شیطان یا ابلیس به کار رفته است.

دیو، یکی از دشمنان چهارگانه در حماسه‌های ملی ایران است. دیوها در کنار تورانیان، رومیان و تازیان از جمله دشمنانی به شمار می‌روند که همواره کشور ایران را مورد تهدید قرار می‌داده‌اند. در روایات ملی و حماسی ایران از ظهور کیومرث تا دوره گشتاسپ، سخن از دیو رفته است و می‌توان گفت که در سراسر شاهنامه، حضوری چشم‌گیر داشته‌اند؛ چه به عنوان صفت اهریمنی و شیطانی و چه به عنوان موجودهای واقعی که رویاروی انسان‌های واقعی به نبرد برمی‌خواسته‌اند.

«دیو در قصه‌های پریان یادآور غول‌ها، تیتان‌ها و کروнос است. دیو نشانه قدرتی کور و درنده است. غذای روزانه‌اش از گوشت تازه بود؛ اما آیا دیو تصویر زمان نیست که کورکورانه خود را می‌زاید و از هم می‌درد؟ آیا تصویر اغراق شده و کاریکاتور پدری نیست که می‌خواهد تا ابد قدرت تامه خود را حفظ کند و تحمل شریک کردن کسی در قدرت خود و یا تفویض قدرت به دیگری را ندارد؟ دیو مظهر حکومت، باج، جنگ و استبداد است. دیو به اسطوره سنتی زمان و مرگ نزدیک می‌شود» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۲،

ج ۳: ۲۹۶). بی تردید، دیو، در حماسه‌ها خویشاوند غول است و در نماد شناسی، این دو، هم‌کسوت می‌شوند. «غول نماد نگهبان گنج است. مثلاً گنج جاودانگی، یعنی مجموعه مشکلاتی که باید بر آن‌ها فائق شد؛ یعنی موانعی که باید رد کرد تا سرانجام به این گنج مادی، حیاتی یا روحی دست یافت. غول بر سر این گنج ایستاده تا باعث کوشش، فائق شدن بر ترس و قهرمان‌گری شود. پس از این‌که شخص آزمون‌ها را گذراند و میزان ظرفیت و لیاقت خود را نشان داد، غول متعلق به این شخص خواهد شد. ما باید بر اژدها، مار، گیاهان زهرآگین، انواع غول‌ها و در ضمن بر خودمان فاتح شویم تا نعمات بیشتری که آرزو داریم به دست آوریم. غول در مقام نگهبان گنج، علامت قداست است. به‌علاوه غول نماد آیین گذر است: او کهنسالان را می‌کشد تا آن‌ها دوباره زنده شوند. در سنت کتاب مقدس، غول نماد نیروهای غیر عقلایی است. غول‌ها در کتاب مقدس، دارای خصوصیت کژاندami، هرج و مرج، ظلم‌انیت و بی‌کرانگی هستند. نماد دیگر غول، قیام است: او انسان را می‌بلعد تا تولدی جدید به وجود آورد» (همان: ۳۶۸-۳۶۶).

«پس از ظهور زرتشت، خدای یگانه وی به اهورامزدا موسوم شده و گروه پروردگاران عهد قدیم یا دیوها از گمراه‌کنندگان و شیاطین خوانده شده‌اند؛ ولی کلمه دیو در نزد کلیه اقوام هند و اروپایی به استثنای ایرانیان همان معنی اصلی خود را محفوظ داشته. Deva نزد هندوان تا به امروز به معنی خداست. معنی این کلمه در سانسکریت فروغ و روشنایی است. چنان‌که زئوس Zeus که اسم پروردگار بزرگ یونانیان بوده و دئوس Deus لاتینی که در فرانسه دیو dio و در انگلیسی دیتی deity گویند، جملگی از یک کلمه است. در اوستا نیز غالباً با دیوها پیشوایان مذهبی که «کرپان» (karapān) و «کاوی» (kāvi) باشند، یک‌جا نامیده شده‌اند. کرپان و کاوی دو طبقه از پیشوایان کیش آریایی بوده که مراسم دینی دیوها را به جا می‌آورده‌اند. در خود گات‌ها مکرراً زرتشت از آنان شکایت می‌کند که اسباب گمراهی مردم می‌باشند و به‌واسطه تعلیمات دروغین خویش، آنان را می‌فریبند» (پور داوود، بی‌تا: ۲۹).

«در اوستا دیوها و جادوان و پری‌ها در عرض هم‌اند. جادو در اوستا «یاتو» است. این کلمه در گات‌ها نیامده؛ اما در سایر قسمت‌های اوستا بسیار دیده می‌شود به استثنای چند



بررسی تطبیقی مفهوم ماورایی «دیو» در شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی

فقره، همیشه با پری یک‌جا آمده است. در پهلوی «یاتوکیه»، (yatukia) جادویی و «یاتوک» (yatuk) جادو گویند. یاتو در اوستا به همان معنی است که امروز در فارسی از کلمه جادو اراده می‌کنیم و آن عبارت است از سحر و ساحری. در اوستا به شدت تمام بر ضد آن سخن رفته و از گناهان بزرگ، شمرده شده است. بسا از جادوان گروه شیاطین ساحر و گمراه‌کنندگان و فریفتاران اراده شده است. در هر جای از اوستا که کلمه دیوها آمده از آن پروردگاران باطل یا گروه شیاطین یا مردمان مشرک و مفسد اراده شده است. غالباً دیوها با جادوان و پری‌ها یک‌جا ذکر شده‌اند که همه از گمراه‌کنندگان‌اند.» (همان: ۳۰-۲۹)

«دیو به معنی که در داستان ملی ماست و غالباً در شاهنامه به آن‌ها برمی‌خوریم به مرور ایام آن هیئت عجیب به آن‌ها بسته شده غول‌های مهیب گردیده‌اند. از خود اوستا چنان برمی‌آید که در عهد تدوین کتاب مقدس، هنوز اهالی مازندران و گیلان یا قسمتی از آن‌ها به همان کیش قدیم آریایی، باقی بوده به گروهی از پروردگاران یا دیوها اعتقاد داشته‌اند. چه غالباً در اوستا از دیوهای مازندران (مازن) و دروغ‌پرستان دیلم و گیلان (ورن) سخن رفته است» (همان: ۳۰). دیو در شاهنامه، در وجه تاریک و پنهان آن قرار دارد و قدیمی‌ترین دشمن ایران و ایرانیان به شمار می‌رفته است. «در روایات مزدیسنی دیوها به اقسام مختلفی تقسیم می‌شوند و در حقیقت دیو، تجسم اعمال آدمی فرض شده و از آن به‌عنوان دیو آز، دیو رشک، دیو شهوت، دیو نیاز، دیو آرزو و... یاد شده است. در متون ادبی ما هم از دیو، تحت عنوان اهریمن، ابلیس، شیطان و غول یاد شده است» (خسروی، ۱۳۸۶: ۴۹).

## ۲- بحث و بررسی

### ۲-۱. عنصر ماورایی دیو (ابلیس، شیطان) در شاهنامه

در شاهنامه، دیو، موجود زنده‌ای است که مانند انسان است؛ اما صاحب نیروهای فوق بشری است. اولین حضور دیو در شاهنامه، در زمان پادشاهی کیومرث است و نخستین حمله به ایرانیان، توسط اهریمن شروع شده بود. در حکایت پادشاهی کیومرث، می‌خوانیم که اهریمن برای تصاحب مُلک ایران زمین در صدد طرح نقشه و ترفند است و کیومرث از این امر باخبر می‌شود و تصمیم می‌گیرد، فتنه آن را دور سازد. نبردی میان

سیامک، پسر کیومرث، با دیوان رخ می‌دهد و سرانجام سیامک توسط «خزروان دیو» کشته می‌شود:

به گیتی نبودش کسی دشمنی مگر در نهران ریمن آهرمنا  
به رشک اندر آهرمن بدسگال همی رای زد تا بیآگند بال  
یکی بچه بودش چو گرگ سترگ دلاور شده با سپاهی بزرگ  
جهان شد برآن دیوبچه سپاه ز بخت سیامک، چه از بخت شاه  
سپه کرد و نزدیک او راه جست همی تخت و دیهیم کی شاه جست  
(شاهنامه، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۶)

با مطالعه شاهنامه می‌توان دریافت که میان دیوان و آدمیان تفاوت چندانی نبوده است و حتی گاه می‌بینیم که به لحاظ تمدنی از انسان‌ها نیز بالاتر و برتر بوده‌اند؛ زیرا به تهمورث، خط و زبان و نوشتن آموختند به طوری که او می‌توانست به سی زبان جهان، سخن بگوید. تهمورث، پس از غلبه بر دیوها، قصد کشتن آن‌ها را داشت که آن‌ها، امان خواستند و برای این امان، شرط آموزش زبان و نوشتن را مطرح کردند که آن‌ها در قبال بخشش تهمورث، به او خط و نوشتن به چندین زبان را بیاموزند:

که ما را مکش تا یکی نو هنر بیاموزیمت که آید به بر  
کی نامور دادشان زینهار بدان تا نهانی کنند آشکار  
چو آزادشان شد سر از بند او بیجستند ناچار پیوند او  
نبتن به خسرو بیاموختند دلش را چو خورشید بفروختند  
(همان: ۳۷)

در شاهنامه، گاهی اهریمن را فرد می‌بینیم و گاهی جمع. در داستان رویارویی دیوان با تهمورث، در ابتدا می‌خوانیم که تهمورث، ابتدا اهریمن را به بند می‌کشد و او را بسان مَرکیبی در نظر می‌گیرد و بر آن سوار می‌شود و جهان را با آن به تاخت می‌پیماید.

برفت اهرمن را به افسون ببست چو بر تیزرو بارگی برنشست  
زمان تا زمان زینش برساختی همی گرد گیتیش برتاختی  
(همان: ۳۶)

بررسی تطبیقی مفهوم ماورایی «دیو» در شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی

نکات قابل تأمل در این جا وجود دارد؛ ابتدا این که گویا، اهریمن، فرمانده و امیر دیوان است؛ چون فردوسی از اهریمن و از دیوان گویی با دو تعبیر سخن می گوید و دیگر این که گویی اهریمن که سر دیوان است، به لحاظ فیزیکی، به گونه ای است که می توان آن را بسان چهارپایی رام کرد و از آن سواری گرفت. در این فقره از شاهنامه، باز هم رویارویی ایرانیان با دیوان را می خوانیم که در نهایت، این دیوان توسط تهمورث به بند کشیده می شوند و شاید لقب «دیوبند» که به تهمورث داده شده است از همین جا آمده باشد که هم اهریمن را به سواری گرفته است و هم دیوان را به اطاعت وامی دارد.

ازیشان دو بهره به افسون ببست دگرشان به گرز گران کرد پست  
کشیدندشان خسته و بسته خوار به جان خواستند آن زمان زینهار  
(همان: ۳۶)

یکی دیگر از جاهایی که در شاهنامه سخن از دیو و دیوان رفته است، در زمان پادشاهی کیکاووس است. در شاهنامه در چندین جا، شاهدیم که مازندران، گویی پایتخت دیوان است و همیشه این ناحیه با نام دیوان هم ردیف بوده است. در داستان کاووس شاه می بینیم که دیوی رامشگر وارد دربار وی می شود. این ورود دیو به دربار، نشان می دهد که این گروه از دیوان، هم اندازه و هم ردیف آدمیان بوده اند که به راحتی در دربار شاه می توانستند، پذیرفته شوند. «به خوبی معلوم می شود که دیوان مازندران آدمیانی بوده اند، شهرنشین؛ ولی زورمند و برومند و دلیر و جنگجو که گاه کسانی از نژاد شاهان ایران نیز با ایشان یار می شدند» (صفا، ۱۳۷۴: ۵۸۰). پس از ماجراهای دیوان مازندران، مواجهه با دیو را در داستان مقابله رستم با اکوان دیو در عهد پادشاهی کیخسرو می بینیم که رستم با اکوان دیو در می افتد و پس از کش و قوس فراوان، او را شکست می دهد؛ اما فردوسی در پایان این داستان، نمادپردازی داستان را مطرح می کند. از این رو، در این خصوص می توان چنین نتیجه گرفت که:

۱. دیوان در شاهنامه اگرچه نژادی غیر از آدمیان دارند؛ اما تهی از صفات انسانی هم نیستند.
۲. مانند انسان ها دارای اجتماع اند، دارای شاه و فرمانده هستند. می جنگند و با فنون جنگی آشنایی کامل دارند.

۳. از جادو و سحر و ساحری بهره‌های فراوانی دارند.
۴. خواندن و نوشتن می‌دانسته‌اند و هرکدام نیز دارای نام خاصی است.
۵. دیوها دارای قدرت پنهان شدن و نامرئی شدن هستند و می‌توانند در طرفه‌العینی از دید انسان‌ها محو بشوند.
۶. به‌لحاظ ظاهری گویا دیوها، سیاه‌پوست و تنومند بودند. دارای دندان‌های بزرگ مانند دندان گراز بودند و موی دراز و چشمانی روشن دارند.
- سرش چون سر پیل و مویش دراز دهان پر ز دندان‌های گراز  
دو چشمش سپید و لبانش سیاه تنش را نشایست کردن نگاه  
بدان زور و آن تن نباشد هیون همه دشت ازو شد چو دریای خون  
(شاهنامه، ج ۳: ۲۹۸)
۷. اکثر دیوها لباسی از پوست حیوانات می‌پوشیدند؛ مثلاً اکوان دیو پوست گورخر به تن داشت.

## ۲-۲. عنصر ماورایی دیو (ابلیس، شیطان) در حدیقه‌الحقیقه

در حدیقه سنایی نیز سخن از دیو بسیار است؛ اما در این کتاب، دیو به معنای اساطیری که در شاهنامه آمده است، به‌کار نرفته است. سنایی، همواره دیو را به معنای شیطان و ابلیس و مفاهیم مترادف با آن به‌کار برده و جنبه‌های صوفیانه و عارفانه آن را برجسته کرده است.

سنایی به دلیل این‌که در فرهنگی دینی بالیده و به‌عنوان اولین عارفی است که عرفان را نهادینه کرده و در بیان و فکر و شعر خود از آن سخن گفته است، واژه «دیو» را در معنای دینی و اخلاقی به‌کار برده است. در واقع یکی از مفاهیم ماورایی «دیو» که سنایی در حدیقه‌الحقیقه به‌کار برده، به معنای ابلیس و شیطان است.

به چراگاه دیو بر ز یقین چه و جند و چرا و چون را هین

(سنایی، ۱۳۲۹: ۶۴)

در توکل یکی سخن بشنو تا نمایی به دست دیو گرو

(همان: ۱۱۷)

بررسی تطبیقی مفهوم ماورایی «دیو» در شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی

کودکی روز دیو چشم بپوش      طفل راهی تو شو ز خود خاموش  
(همان: ۱۱۹)

آدمی کی بود گزنده چه تو      دیو و دد کی بود درنده چه تو  
غافلی سال و ماه مغروری      دد و دیوی و ز آدمی دوری  
(همان: ۱۳۱)

دیورا بوده روز بدر و حنین      صورتش      سوره      معوذتین  
(همان: ۱۹۳)

گر ملک دیو شد گه آدم      دیو در عهد او ملک شد هم  
(همان: ۱۹۳)

در غالب ابیات حدیقه، دیو، به معنای اهریمن درون به کار رفته است و دقیقاً معنایی عرفانی و صوفیانه یافته است.

زان همی دیو نفس در تو دمد      تا ز تو عقل و هوش تو برمد  
(همان: ۱۸۴)

گوش سرشان هوس شنوده ز ریو      هذیانشان هدی نموده ز دیو  
(همان: ۱۸۷)

شرع او روح عقل روحانی است      رای تو یار دیو نفسانی است  
(همان: ۲۰۳)

سینه و دل که جای غی باشد      خانه دیو و چنگ و می باشد  
(همان: ۲۰۵)

از درون و برون به لفظ و بیان      بسته بر دیو ده دریچه جان  
(همان: ۲۲۱)

و در فقره‌ای دیگر، گویی به دوگانه‌های زرتشتی - باستانی ایران اشاره دارد که خیر و نیکی را از جانب خدا می‌داند و بدی و پلیدی را از جانب اهریمن.

این شمرده ز جهل بی برهان      بدی از دیو و نیکی از یزدان  
(همان: ۱۸۶)

سنایی گاهی در حدیقه، همانند شاهنامه دیو را در معنای واقعی خود به کار برده است؛ گویی دیو، موجودی واقعی بسان انسان بوده است؛ اما با قدرت‌هایی مافوق بشری و آدمیان در نبرد با آن‌ها بوده‌اند:

پیش از اسلام در بدایت خویش دیو گُش بوده در ولایت خویش  
(همان: ۱۹۶)

در حدیقه، به جای دیو از واژه ابلیس و در معنای اسلامی و دینی به کار رفته است. موجودی نامرئی و وسوسه‌کننده که همواره در کمین آدمی است تا او را بفریبد و از مسیر حق منحرف سازد:

ورنه ابلیس در درون نماز گوش گیرد برون آرد باز  
(همان: ۱۳۸)

مهرش ادریس را بداده نوید لطفش ابلیس را نکرده نُمید  
(همان: ۲۰۰)

کانکه ابلیس وار تن بیند همه را همچو خویشان بیند  
(همان: ۲۳۲)

شد چو شیر خدای حرز نویس رخت بر گاو بر نهاد ابلیس  
(همان: ۲۳۳)

مهم‌ترین و رایج‌ترین ویژگی ابلیس در حدیقه، فریبکاری و دغل‌کاری و نیرنگ‌بازی وی است که مدام در تلبیس است و سنایی بعضی آدمیان را به ابلیس شبیه کرده و آن‌ها را به وجود ابلیس هشدار می‌دهد. *تال جامع علوم انسانی*  
سنایی گاه به جای دیو از واژه شیطان استفاده می‌کند و در حدیقه، این دو مفهوم را به یک معنی در نظر گرفته است:

تو هنوز از متابعی شیطان توبه ناکرده کی بوی انسان  
(همان: ۱۱۰)

شد هزیمت ز سر او شیطان چه عجب گر رمید از قرآن  
(همان: ۱۷۶)

بررسی تطبیقی مفهوم ماورایی «دیو» در شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی

تو چو یوسف به چاهی از شیطان خردت بشری و رسن قرآن  
(همان: ۱۷۸)

سنایی در باب ششم، در بخش «در چشم نگاه داشتن گوید»، از پیامبر (ص) حدیثی نقل می‌کند: «النَّظْرُ سَهْمٌ مَسْمُومٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ» (همان: ۳۵۳). در این بخش، با ذکر حکایتی به توضیح و تحلیل این حدیث می‌پردازد.

آن چه از من نصیب شیطان بود گشته مر دیو را به فرمان بود  
(همان: ۳۵۴)

چون تو یزدان پرستی از شیطان ایمنی در جهان و با سامان  
(همان: ۴۳۸)

ورنه از آدمی ز شیطانی هرچه خواهی بکن تو به دانی  
(همان: ۴۵۹)

غافل از کید و حیلست شیطان کرده شیطان ز مکر قصد به جان  
(همان: ۴۷۱)

سنایی با اقتباس و تأثیر از قرآن کریم، از واژگان قرآنی چون «ابلیس، شیطان، جن» در بیان وجوه منفی اندیشه، بهره می‌گیرد. بر اساس آیات قرآن می‌توان ابلیس را این‌گونه معرفی کرد:

۱- موجودی نافرمان و سرکش و متکبر (بقره/۳۴، اعراف/ ۱۱، حجر/ ۳۲-۳۱، اسراء/۶۱، کهف/۵۰، طه/ ۱۱۶) که از فرمان الهی مبنی بر سجده کردن بر انسان، سرپیچی کرد.

۲- دارای فرزندان، لشکریان، تابعین و پیروانی است (شعرا/ ۹۵، کهف / ۵۰).

۳- دارای خلقت متفاوت با انسان. بر اساس آیه ۶۱ سوره اسراء، ابلیس از سجده کردن انسان به دلیل این‌که انسان از گل آفریده شده است، امتناع می‌کند.

جن و انس و طیور و مور و ملخ درین آب قلزم و سرشخ  
(سنایی، ۱۳۲۹: ۴۷۱)

خود جهان جملگی طفیلش بود انس و جن کم‌ترین خیلش بود  
(همان: ۲۲۳)

### ۳- نتیجه گیری

در شاهنامه، از واژه‌ی دیو و اهریمن بیش از واژه‌ی ابلیس استفاده شده است و از واژه‌ی شیطان که معادل این واژگان در ادبیات دینی و عرفانی است، استفاده نشده است. در تاریخ ادبیات، گویی این واژگان دو نوع ظهور و نمود داشته‌اند؛ در بخش اساطیری و تاریخی آن‌ها، نمود عینی و ظاهری و واقعی داشته‌اند و در تطوّر تاریخی و پس از ظهور اسلام و ورود به ایران، این مفاهیم نمود ذهنی، باطنی و غیرواقعی و ماوراء الطبیعی پیدا می‌کنند. بیشترین و غالب‌ترین نمود حضور اهریمن و دیو در شاهنامه، نمود عینی و واقعی و ظاهری آن‌ها است. در شاهنامه می‌بینیم که دیوان اگرچه نژادی غیرانسانی دارند؛ اما واجد ویژگی‌های انسانی در وجهی خارق‌العاده‌تر هستند؛ مانند انسان‌ها دارای اجتماع‌اند، دارای شاه و فرمانده هستند. می‌جنگند و با فنون جنگی آشنایی کامل دارند. از جادو، سحر و ساحری استفاده می‌کنند. خواندن و نوشتن می‌دانند و هرکدام نیز دارای نام و نشان خاص خود هستند. آن‌ها دارای قدرت پنهان شدن و نامرئی شدن هستند و می‌توانند در طرفه‌العینی از دید انسان‌ها محو بشوند. به‌لحاظ ظاهری گویا دیوها، سیاه‌پوست و تنومند بودند. دارای دندان‌های بزرگ، مانند دندان‌گراز و موی دراز و چشمانی روشن هستند. در حدیقه سنایی، وجه غالب آن قابلیت نامرئی شدن و از دید آدمی پنهان بودن، است. حدیقه به دلیل این‌که کتابی عرفانی - اخلاقی است و به‌شدت از تعالیم دین اسلام متأثر است، نگاه و بهره‌ آن از مفهوم اهریمن و دیو و شیطان و ابلیس، روایت و نگرشی کاملاً قرآنی است. در این کتاب، دیو به معنای اساطیری که در شاهنامه آمده است، آن‌چنان مطرح نیست. سنایی، همواره دیو را به معنای شیطان و ابلیس و مفاهیم مترادف با آن به‌کار می‌برد و جنبه‌های صوفیانه و عارفانه آن را برجسته می‌کند. گاهی دیو را در معنای «جن» نیز به‌کار برده است و گاه آن را نیز به معنای اهریمن درون در نظر گرفته که دقیقاً معنایی عرفانی و صوفیانه پیدا می‌کند. گاه نیز از این مفاهیم ماورایی در دوگانگی خیر و شر استفاده می‌کند؛ که خیر و نیکی را از جانب خدا می‌داند و بدی و پلیدی را از جانب اهریمن. گاهی نیز می‌بینیم که دیو، موجودی واقعی، بسان انسان بوده است؛ اما با قدرت‌هایی مافوق بشری و آدمیان در زمانی بسیار دور در نبرد با

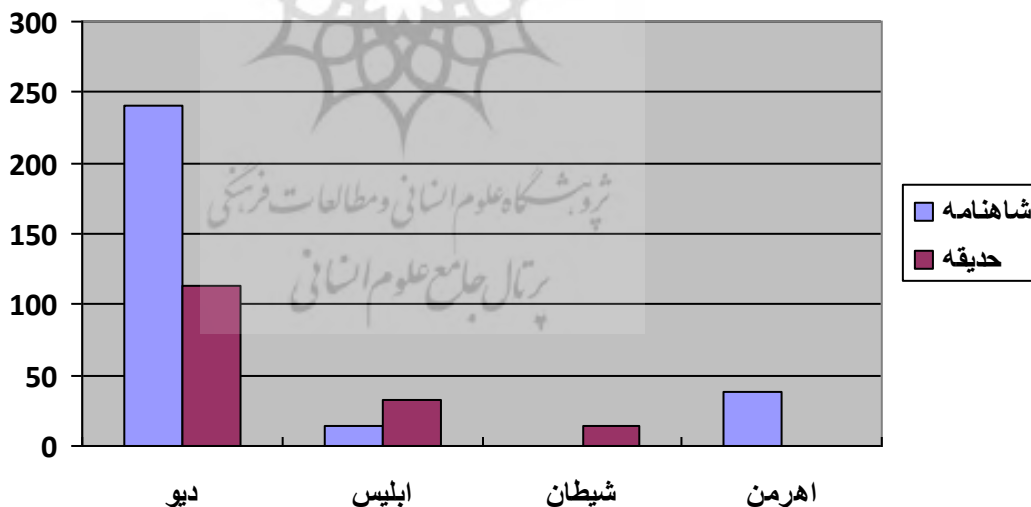


بررسی تطبیقی مفهوم ماورایی «دیو» در شاهنامه فردوسی و حدیقه سنایی  
 آن‌ها بوده‌اند؛ اما مهم‌ترین و رایج‌ترین ویژگی ابلیس در حدیقه، فریبکاری و دغل‌کاری و  
 نیرنگ‌بازی وی است که مدام در تلبیس است و سنایی یا در حال هشدار دادن به وجود  
 ابلیس است و یا آدمیان را به ابلیس شبیه می‌کند و بهره‌برداری‌های اخلاقی می‌کند.

جدول کاربرد مفهوم ماورایی دیو در شاهنامه و حدیقه

مفهوم ماورایی	دیو	ابلیس	شیطان	اهرم	جمع
شاهنامه	۲۴۰	۱۴	-	۳۸	۲۹۲
درصد کاربرد	%۸۲	%۴/۸۰	۰	۱۳/۲۰ %	-
حدیقه	۱۱۳	۳۳	۱۴	-	۱۶۰
درصد کاربرد	%۷۰/۶۲	۲۰/۶۲ %	%۸/۷۵	۰	-

نمودار کاربرد مفهوم ماورایی دیو در شاهنامه و حدیقه



## منابع و مأخذ

### کتابها

۱. قرآن کریم، (۱۳۸۴)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، ج ۱۹، تهران: حافظ نوین.
۲. پور داوود، ابراهیم، (۱۳۵۲)، یشت‌ها، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران: دانشگاه تهران.
۳. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۸۵)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: نشر دانشگاه تهران.
۴. سنایی، ابومجد مجدود بن آدم، (۱۳۲۹)، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، به تصحیح مدرس رضوی، تهران: کتابخانه سپهر.
۵. شایگان، داریوش، (۱۳۸۰)، بت‌های ذهنی و خاطره‌ی ازلی، تهران: امیرکبیر.
۶. شوالیه، ژان، گربران، آلن، (۱۳۷۹)، فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون.
۷. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۷۷)، شاهنامه، به تصحیح حمیدیان، تهران: انتشارات قطره.
۸. صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۷۴)، «حماسه‌سرایی در ایران»، تهران: فردوسی.
۹. فولکیه، پُل، (۱۳۴۷)، فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۷)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

### مقالات

۱۱. برزگر خالقی، محمدرضا، (۱۳۹۷)، «دیو در شاهنامه»، متن پژوهی ادبی، ش ۱۳، صص ۷۶-۱۰۰.
۱۲. خسرویان، محمدمهدی، (۱۳۸۶)، «جادو و جادوگری در شاهنامه فردوسی»، کتاب ماه ادبیات، شماره ۲، صص ۴۵-۵۴.
۱۳. شمسایی، مهین، (۱۳۹۵)، «جایگاه دیو و پری در شاهنامه فردوسی»، کنفرانس بین‌المللی و دومین کنفرانس هزاره سوم و علوم انسانی.
۱۴. ماهیار، عباس، (۱۳۸۳)، «خاقانی و علوم غریبه»، مجله مطالعات و تحقیقات ادبی، سال ۱، ش ۱ و ۲، صص ۱۲۷-۱۱۳.