

جنبه تعلیمی مقوله آز در شاهنامه فردوسی و بهگودگیتا*

علی اصغر رحیمی^۱

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه شهید بهشتی - ایران

کاظم دزفولیان^۲

استاد زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد ورامین - پیشوا - ایران

چکیده

بی‌گمان شاهنامه فردوسی و مهابهاراتا از بزرگ‌ترین شاه‌کارهای حماسی تاریخ ادب جهان‌اند. دفتر ششم مهابهاراتا با نام بهگودگیتا، به زعم بسیاری از منتقدان، فلسفی‌ترین بخش مهابهاراتا است که نمودی از ژرف‌ترین اندیشه‌های حکمی و عرفانی هندی را در پیش می‌نهد. این اثر با تزلزل حاصل از تردید ارجونا، پهلوان سپاه خیر، از گرفتار شدن در چنگال آز و کژی آغاز می‌شود که باعث کناره‌گیری او از رزم فرجامین شده است. پس از آن گفت‌وگویی درازدامن میان این سلحشور و کرشنا، اوتاری در هیات حکیمی فرزانه، است که با تبیین سه راه‌کار، چراغ‌های دانستگی را روشن نموده و غبار تردید از ذهن و ضمیر ارجونا سترده راه رستگاری را بدو می‌نماید. از سویی شاهنامه بزرگ‌ترین اثر حماسی فارسی است و آز از بن‌مایه‌های تکرار شونده در سراسر این شاهکار ادبی است که البته هر کجای شاهنامه ذکری از آن رفته است ردپای خرد را نیز می‌توان دید که چون سپری گران در برابر این رذیلت در پیش نهاده شده است. این مقاله تحلیلی است گذرا به این راهکارهای اسطوره‌ها برای مقابله با آز: خرد ایرانی و دانستگی هندی.

واژگان کلیدی: مهابهاراتا، بهگودگیتا، آز، کرشنا، ارجونا

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۱۱

۱- پست الکترونیکی نویسنده مسؤول: rahimiesi@yahoo.com

۲- پست الکترونیکی: k_dezfoulia@sbu.ac.ir

مقدمه

اسطوره‌های هر قوم بر پایه نگرش مردمان آن قوم به نیکی و کژی، کردارهایی را که روی در سعادت فردی و گروهی دارند، به همراه پادشاه‌ها و ثمره آن‌ها، چنان انگیزاننده و گیرا به تصویر می‌کشند که گرایش بدان‌ها در نهاد انسان‌ها، که سلول‌های تشکیل‌دهنده پیکره‌ای به نام اجتماع و قوم و در مقیاسی کلان‌تر جامعه بشری هستند، نهادینه گردد. بنابراین، جدای از کارکردهای اسطوره‌ای و حماسی، شاید بتوان برداشت‌هایی تا حدی نزدیک به ادبیات تعلیمی به حماسه‌ها و اسطوره‌های هر قوم داشت. «اسطوره نخستین شکل ادبیات و غالباً ادبیاتی شفاهی است. اسطوره به مردمان دوران باستان یاد می‌داد چه کسی هستند و راه درست زندگی کدام است. اسطوره مبنای اخلاق، دولت و هویت ملی بوده و هنوز هست؛ رشته‌ای است که گذشته و حال و آینده را به هم می‌پیوندد؛ چسبی است که جوامع را به هم می‌چسباند و مبنای هویت جوامع، قبایل و ملت‌هاست.» (بیرلین، ۱۳۸۶: ۱۱) در کنار آن نیز، در هر اسطوره، رذیلت و آنچه راهبر انسان‌ها به تباهی و پلیدی است به زیبایی نکوهش شده است که شاید جنبه تعلیمی آن حتی قوی‌تر هم باشد. «اسطوره بخش جدایی‌ناپذیری از قواعد رفتار اخلاقی است؛ قوانین زندگی همواره مشروعیت خود را از ریشه داشتن در اسطوره و دین گرفته‌اند. الگویی از باورهاست که به زندگی معنا می‌دهد؛ به افراد و جوامع امکان می‌دهد که همواره با شرافت و ارزش با محیط‌های خود سازگار شوند.» (همان: ۱۲) «آز» یکی از مهم‌ترین رذایل و از پدیده‌های بنیادینی است که تمام ادیان و فرهنگ‌ها و اسطوره‌ها بدان پرداخته‌اند. مسأله این است که اگر اسطوره‌ها به مسائل بنیادی و کلان انسانی و فضیلت و رذیلت و به تبع آن رستگاری و هلاک آدمی می‌پردازند، پس برای فهم هر اسطوره و جهان‌بینی قوم سازنده و سراینده و نگهدارنده آن، باید رویکرد آن اسطوره به بنیادی‌ترین مسائلی چون آز بررسی شود تا جنبه‌های تعلیمی این گنجینه‌ها آشکارتر گردد.

آز چیست؟

معنای قاموسی این واژه در لغت‌نامه‌ها و فرهنگ لغت‌هایی مانند: دهخدا و معین به واژگان و عباراتی کلی محدود است؛ مانند: زیاد جُستن، زیاده‌جویی، افزون‌خواهی، چیز، طمع، ولع،

حرص، شره، شُح، تنگ‌چشمی.

برهان قاطع در زیر مدخل این واژه پس از آوردن بیت معروف فردوسی: «همه تلخی از بهر بیشی بود/ مبادا که با آز خویشی بود» و چند معنای عام از آن آورده است: «آزور بر وزن ساطور، صاحب حرص و آز را گویند که حریص باشد.» فرهنگ ریشه شناختی زبان فارسی جلد اول آ-ت چنین نوشته است: لغت اوستایی از ریشهٔ آز به معنی آرزو داشتن، مشتاق بودن، خواستن؛ سنسکریت *iha* «تلاش، کوشش» ریشهٔ آز مشتق است از *aigh- igh* هندو اروپایی (حسن‌دوست، ۱۳۸۳: ۱۹). در اساطیر و آیین‌های باستانی جهان جلد اول نوشته است: آز در اساطیر ایران باستان نام یکی از دیوها بوده به معنای حرص و طمع و دشمن [ایزد] آذر است (معصومی، ۱۳۸۸: ۲۴۵). در فرهنگ اساطیر ایران آمده است: دیو طمع که صفت سیری ناپذیری دارد. مهم‌ترین همدست اهریمن در نبرد با اورمزد است. در روز بازپسین، بعد از بلعیدن همه چیز، سرانجام از بی‌غذایی می‌میرد (خرم، ۱۳۸۸: ۱۸). در فرهنگ‌ها و دانش‌نامه‌های دیگر نیز علاوه بر آنچه ذکر شد سایر ویژگی‌های آن را می‌توان یافت؛ موسوی بجنوردی در جلد دوم دانش‌نامهٔ ایران اشاره می‌کند که می‌توان آن را مذكر دانست و علاوه بر چربی و شیر و آب روان و درخت، فره ایزدی نیز درهم‌شکنندهٔ این دیو معرفی می‌شود. کریستینسن نیز در بارهٔ حضور آن در متون کهن و روایات ایرانی می‌آورد: «در وندیداد» نخست از عیوب و نارسایی‌های شخصیت [دیوی و اهریمنی] یافته سخن می‌رود، چون ترومنی (کبر و تفرعن)، میثوخت (سخن دروغین) و آز (آز). این دیو در بند هشتم یسنای شانزدهم در کنار ساحره‌ای به نام پری "موش" خودنمایی می‌کند» (کریستینسن، ۲۰۳۵: ۴۵).

در دایره‌المعارف ایرانیکا^۱ چکیدهٔ توضیحاتی که زیر مدخل «آز» آمده از این قرار است:

«نام دیوی ایرانی که در منابع زرتشتی و زروانی، به‌ویژه مانوی آمده است. آزی اوستا - نه در گائاه‌ها - برگرفته از ریشهٔ آز است، به معنای «جهد و تکاپو برای، و کوشش برای». فارسی نو در ادامهٔ فارسی میانه، همچنان این واژه را به کار می‌برد؛ اما بدون اهمیت اسطوره‌ای آن و جدای از مفهوم آز در معنای «دیو مرگ» که تلویحاً در عباراتی چون «در آز» - مثال نخست آز در شاهنامه - آمده است. برای مثال، فردوسی دو عبارت «آز و نیاز» و «آز و رنج» را به کار برده

1. Encyclopedia Iranica, Vol. 3, 168-170, (ترجمه از نویسندگان)

است. آز یعنی حرص، شهوت، طمع‌کاری، بی‌قراری از اشتیاق، شهوت مفرط. جنبه دیوی این تعریف‌ها - چه از نظر اسطوره‌ای (متافیزیکی)، چه روان‌شناسی (مذهبی) - در وجود انسان تشخیص داده می‌شود.»

در کتاب دایره‌المعارف مذهب^۱، زیر مدخل «avarice» چنین آمده است: آز ممکن است کششی شهوانی به داشتن چیزهای دنیوی و کامروایی شخصی در نگه‌داشت آن چیزها شناخته شود. هم در دستیابی به آن چیزها؛ هم در نگه‌داری. در به‌دست آوردن، انسان آزمند و سوسه می‌شود تمام ملاحظاتی را کنار بگذارد که میان او و هدفش است. در ادامه این کتاب به جنبه‌های گوناگون نمود آز در آیین‌ها و ادیان زرتشتی و زروانی و مانوی پرداخته‌است.

آز در شاهنامه

بیشترین شاهد مثال، در زیر معنای «آز» در لغت‌نامه دهخدا/ از شاهنامه فردوسی است، که به بخش خاصی از شاهنامه متعلق نیست. به عبارت دیگر، این واژه - یا معنای آن - با بسامد تقریباً یک‌نواختی در سراسر کتاب پراکنده است. در برخی براءت استهلال‌های داستان‌های شاهنامه، فردوسی از خود واژه آز بهره برده‌است:

داستان رستم و سهراب:

همه تا در آز رفته فراز به کس بر نشد این در راز باز

(ج ۲: ۱۶۹)

داستان سیاوش:

همی آز کمتر نگردد به سال همی روز جوید به تقویم و فال

(ج ۳: ۷)

داستان دوازده‌رخ:

چو بستی کمر بر در راه آز شود کار گیتیت یک‌سر دراز

نیز:

1. Encyclopedia of Religion, Vol. 2, 261-262, (ترجمه از نویسندگان)

پرستندهٔ آز و جویای کین به گیتی ز کس نشنود آفرین

(ج ۵: ۸۶)

«بزرگمهر (خرد آرمانی) در پاسخ به این پرسش انوشیروان (پادشاه آرمانی) - که «داناترین مردم کیست؟» - می‌گوید: «آن که به فرمان دیو بی‌راه نشود.» و سپس دیوان ده‌گانه را برمی‌شمرد. در پاسخ شاه که می‌پرسد: «زورمندترین و زیان‌بخش‌ترین کدام است؟» می‌گوید: "آز که همیشه در فزونی و همیشه ناخشنود است." (مسکوب، ۱۳۷۷: ۵۸۵).

بدو گفت کسرا که ده دیو چیست کزایشان خرد را نباید گریست
چنین داد پاسخ که آز و نیاز دو دیوند بازور و گردن‌فراز ...

(ج ۸: ۱۹۶)

بدو گفت: ازین شوم ده باگزند کدام است آهرمن زورمند
چنین داد پاسخ به کسرا که آز ستم‌کاره دیوی بود دیرساز
که او را نبینند خشنود ایچ همه در فزونیش باشد بسیچ

(ج ۸: ۱۹۶)

تقابل خرد و آز (به تخت خرد برنشست آرتان)

از نگاه فردوسی هیچ چیز برتر از خرد نیست:

فزون از خرد نیست اندر جهان فروزنده کههتران و مهان
هر آن کس که او شاد شد از خرد جهان را به کردار بد نسپرد
رهاند خرد مرد را از بلا مبادا کسی در بلا مبتلا
نخستین نشان خرد آن بود که از بد همه‌ساله ترسان بود

(ج ۱: ۴۱۲)

در تمامی شاهد مثال‌های شاهنامه، همواره فردوسی انسان را از خرد و جایگاه سپرگونهٔ آن در برابر آز آگاه می‌کند. خرد چنان جایگاه والایی در ذهن و قلم فردوسی دارد که پس از تنها پانزده بیت ستایش خداوند، و پیش از سخن راندن از آفرینش عالم و مردم و آفتاب و ماه و

حتی ستایش پیغمبر و جانشینانشان، گفتارش را در ستایش خرد می‌آورد و در این گفتار نه تنها آن را بهترین ارزانی و چشم جان می‌داند که به انسان کرامت شده و شادی و غم و فزونی و کمی را همه از آن می‌داند، بلکه نداشتن آن را نشانه دیوانگی دانسته و در زنجیر شدن. (ج ۱: ۱۳-۱۴)

در براعت استهلال داستان سیاوش که حدود نوزده بیت است، واژه از یک بار آمده است و ذکر آن در بالا رفت؛ این در حالی است که واژه خرد و هم‌خانواده‌های آن سه بار آمده است:

سخن چون برابر شود با خرد	روان سراینده رامش برد ...
همی خویشتن را چلیپا کند	به پیش خردمند رسوا کند ...
تو چندان که گویی سخن گوی باش	خردمند باش و جهانجوی باش

(ج ۳: ۷)

در داستان فریدون و پسرانش، سلم و تور این گونه مخاطب قرار می‌گیرند:

به تخت خرد برنشست آرتان	چرا شد چنین دیو انبازتان
بترسم که در چنگ این اژدها	روان یابد از کالبدتان رها

(ج ۱: ۹۷)

در داستان دوازده رخ نیز گرچه واژه از بسامد بالایی دارد و حدود نه بار در کل داستان آمده است، واژه خرد و هم‌خانواده‌های آن مانند بخرد و خردمند بیش از چهل بار تکرار شده است. در نه بیت اول این داستان از دوبار آمده است و در بیت نهم فردوسی واژه خرد را می‌آورد:

سر مایه مرد سنگ و خرد ز گیتی بی آزاری اندر خورد

(ج ۵: ۸۶)

در داستان سهراب هنگامی که تهمینه و ویژگی‌های اش توصیف می‌شود، فردوسی نخست سه مصرع در ممتازی‌های ظاهری اش می‌آورد و بلافاصله روان او را مزین به خلعت خرد وصف می‌کند.

روانش خرد بود تن جان پاک تو گفتی که بهره ندارد ز خاک

(ج ۱: ۱۷۴)

اما هنگامی که تهمینه عشق و وجود خود را به رستم پیشکش می‌کند سخن‌اش به گونه‌ای

است که گویی برای رسیدن به رستم حاضر است اصول را زیر پا نهاده و از مرز خرد رد شود:

تراام کنون گر بخواهی مرا نبیند جزین مرغ و ماهی مرا
یکی آنک بر تو چنین گشته‌ام خرد را ز بهر هوا کشته‌ام

(ج: ۱: ۱۷۵)

تقابل آذ و خرد در این داستان به همین چند نکته ختم نشده و واژه خرد حدود نه بار در این داستان آمده است.

حکیم فردوسی، به رغم آن که برترین هدفش وصف خرد و ستایش آن نبوده اما در سرایش شاهنامه هیچ گاه این مهم را از نظر دور نداشته است، سراسر شاهنامه جلوه گر باور فردوسی در این باره است، به عنوان نمونه در آن بخش که به داستان پادشاهی انوشیروان می‌پردازد، بیش از ۳۰ بار خرد و مشتقات آن را یاد کرده و نه تنها در ستایش خرد سخن گفته، بلکه برخی از ویژگی‌های انسان خردمند را هم بیان داشته است، از آن جمله این که اسیر حسد و در بند هوا و هوس نباشد و دل به خداوند جهان آفرینش داشته باشد و این همان تقابل آذ و خرد است (ج: ۸: ۵۳-۳۱۴).

در داستان رستم و اسفندیار بارها این تقابل به زیبایی آمده است.

پس از آن که بهمن پیغام اسفندیار را به رستم ابلاغ می‌نماید نخستین سخن رستم با خرد آغاز می‌شود:

هر آن کس که دارد روانش خرد سر مایه کارها بنگرد

و پس از تکمیل سخن خود در باب داد و یزدان پرستی و انصاف نسبت به آذ هشدار می‌دهد:

وگر جان تو بسپرد راه آذ شود کار بی سود بر تو دراز

(ج: ۶: ۲۴۰)

پس از رفتن بهمن، زواره در نخستین گفتگوی خود با رستم با وجود اضطراب و دلهره‌ای که از حضور اسفندیار در سخنش است، اسفندیار را به صفت خرد می‌ستاید که همین خرد مانع از کردار بد خواهد بود:

زواره بدو گفت مندیش ازین نجوید کسی رزم کش نیست کین
ندانم به گیتی چو اسفندیار به رای و به مردی یکی نامدار
نیاید ز مرد خرد کار بد ندید او ز ما هیچ کردار بد
(ج: ۶: ۲۴۴)

پس از آن، رستم بی‌درنگ به دیدار اسفندیار می‌رود و بار دیگر سخنش را با خرد آغاز می‌کند:
چنان دان که یزدان گوی من است خرد زین سخن رهنمای من است
(ج: ۶: ۲۴۶)

اما اسفندیار خواسته خود را که همان بند بر پای نهادن است به رستم می‌گوید. بار دیگر تقابل خرد و دیو و آز در نخستین پاسخ رو در روی رستم به اسفندیار جالب توجه است:
دو گردن فرازیم پیر و جوان خرده‌مند و بیدار دو پهلوان
بترسم که چشم بد آید همی سر از خوب خوش برگراید همی
همی یابد اندر میان دیو راه دلت کژ کند از پی تاج و گاه ...
گر این تیزی از مغز بیرون کنی بکوشی و بر دیو افسون کنی ...
(ج: ۶: ۲۴۸-۲۴۹)

شاید یکی از تأمل‌برانگیزترین جاهایی که در این داستان سخن از خرد می‌رود هنگامی است که رستم به سوی خان اسفندیار می‌رود و «سپه را به دیدار او بد شتاب». سربازان سپاه اسفندیار که شاید فروترین جایگاه را در بین شخصیت‌های دو سوی داستان دارند نیز این تقابل را درک کرده و شاه ایران را به بی‌خردی منسوب می‌کنند:

هر ان کس که از لشکر او را بدید دلش مهر و پیوند او برگزید
همی گفت هر کس که این نامدار نماند به کس جز به سام سوار ...
خرد نیست اندر سر شهریار که جوید ازین نامور کارزار
برین سان همی از پی تاج و گاه به کشتن دهد نامداری چو ماه
به پیری سوی گنج یازان تو راست به مهر و به دیهیم نازان تو راست
(ج: ۶: ۲۵۲-۲۵۳)

از سویی در اوستا نیز این تقابل مغفول نمانده است. «مزدا»، «اهورا»، «مزدا اهورا» و «اهورا مزدا» همه نام پروردگار آیین بزرگ زرتشت است که در گائاه‌ها تنها سه صورت نخست از این نام به کار رفته است. «اهورا مزدا در لغت به معنی سرور دانا است. سپندمینو نیز به معنی خرد پاک آفریدگار است و بهمن نخستین تن از مهین فرشتگان است که نماینده اندیشه نیک و خرد و دانایی اهورا مزدا و عهده‌دار آموختن گفتار نیک به انسان است» (دوستخواه، ۱۳۶۶: ۳۲). در گائاه‌ها یسنا هات سی و دو پاره نه چنین آمده است. «آموزگار بد گفتار را تباه می‌کنده و با بدآموزی خویش خرد زندگی را از این که با منش نیک توانگر گردد یا ارج و شکوه یابد باز می‌دارد» (همان: ۴۹).

آز در بهگودگیتا

اوپانیشادها عصارهٔ ودهاست و «بهگودگیتا» افشرد اوپانیشادها. کرشنا، که در گیتا با القاب و عناوینی چون «پروردگار»، «جان‌آفرین جهان»، «نگارندهٔ اوپانیشادها» و «دانندهٔ حقیقت هر ودا» از او یاد می‌شود، حکمت اوپانیشادها را به زبان فرزندان بیان می‌کند. حکمت فرای فرزاندگی است؛ اما فرزاندگی راه دستیابی به حکمت. همین گونه‌اند گیتا و اوپانیشادها. اوپانیشادها زبانی رمزی و تمثیلی دارند و اغلب متونی سربه‌مهراند؛ و گیتا هم زبانی رازآمیز دارد؛ «راز رازها» است. (جواهریان و یزدانجو، ۱۳۹۰: ۷) مهابهاراتا و گیتا هر دو گونه‌گونی سبکی و بیانی بسیار، و بنابراین نگارندگان گوناگون دارند؛ اما در شکل آیینی، نگارنده - یا دقیق‌تر- گردآورندهٔ هر دو را ویاسا می‌دانند. چهره‌ای که به ودا ویاسا یا گردآورندهٔ ودا مشهور شده، گردآوری ودها، پوراناها، و همچنین گیتا را به او نسبت می‌دهند، و او است که در گیتا کلام مقدس کریشنا، تجسم تام ویشنو، خدای خدایان و آفریدگار جهان، را مکتوب می‌کند. (همان: ۹)

^۱ کرشنا در واقع یک اوتار است. (Avatara = अवतार) اوتار اعتقاد به پیدایش مظاهر حق در میان آدمیان است و از مهم‌ترین مبانی گیتاست. این باور بر آن است که خداوند به قاعدهٔ لطف هرچندگاه یک بار که بدی و تباهی چیرگی گیرد و نیکی و خیر و صلاح کساد پذیرد در قالب بشری مجسم گردد و به صورت آدمیزاد برای هدایت مردمان در میان آنان آید، تا چراغ حقیقت را از مردن بازدارد و آیین راستی را رونقی از نو بخشد. (موحد، ۱۳۸۵: ۵۰-۵۱)

سؤال مهمی که قبل از پرداختن به تحلیل گیتا از جنبه تعلیمی آن ممکن است در ذهن بیاید این است که آیا گیتا و حیانی است؟ در پاسخ به این پرسش باید دانست که «متون هندی به دو دسته شروتی^۱ و سمرتی^۲ تقسیم می‌شوند و می‌توان متون آن‌ها را به سه گروه اصلی وداها به ویژه ریگ‌ودا،^۳ اوپانیشادها - در کنار دو اثر رامایانا^۴ و مهابهاراتا تقسیم نمود» (موحدیان، ۱۳۸۴، ۱۱۸). شروتی واژه‌ای است سانسکریت به معنای «شنیده شده». این دسته متون به یک معنا و حیانی‌اند. البته نه به این معنا که خدایی آن‌ها را گفته و بر پیامبری وحی کرده باشد. از نظر هندوان، صدای کیهانی حقیقت - که از ازل وجود داشته - به سمع رشی‌ها،^۵ یعنی فرزندان و رازبینان باستان رسیده است. آن‌گاه این دانش مقدس را رشی‌ها نسل به نسل در خاندان برهمنی منتقل کرده‌اند. بعدها این آموزه‌ها به صورت مکتوب درآمده است. شروتی، تنها شامل وداها به معنای عام کلمه است، که یک بخش آن سمهیتا^۶ است. ودا در لغت به معنای «دانش» است و ریگ‌ودا به معنای «دانش ستایش». (همان: ۱۱۹-۱۱۸)

«متون سمرتی - که در لغت سانسکریت از ریشه «سمر»^۷ آمده و به معنای «به‌یادآمده» است - به عقیده برخی پژوهشگران با «روایت‌ها» در سنت‌های دیگر - از نظر معنایی - برابر است». در واقع با این که سمرتی‌ها و حیانی نیستند، از ارزش و اعتبار دینی درجه دو برخوردارند (حکمت، ۱۳۸۸: ۱۴۱). اما جایگاه گیتا در این میان کجاست؟ نکته جالب درباره کتاب گیتا این است که «اگرچه حماسه بزرگ مهابهاراتا سمرتی است، اما کتاب گیتا از دید هندوان شروتی به‌شمار می‌آید. دلیل آن این است که دربرگیرنده توضیح‌های کرشنا^۸ است درباره سرشت واقعیت و باطن جهان» (راسخی، ۱۳۸۶: ۱۹۷). البته داریوش شایگان در آغاز فصل هشتم کتاب ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، نظر متفاوتی داشته و چنین می‌گوید: «آن را در گروه نوشته‌های منزل نمی‌آورند و در ردیف احادیث یا آثار دسته دوم کیش هندو جای می‌دهند». اما با وجود آن، نقل قول‌هایی از بزرگان درباره این کتاب آورده است از آن جمله سخن راداکریشنان از

1. shrutis
2. smrtis
3. Rig Veda
4. Ramayano
5. Rshis
6. Samhita
7. Smr
8. Krishna

شارحان بزرگ این اثر که در باب این کتاب گفته است: «اگر تأثیری که نوشته‌های مقدس در ذهن مردمان می‌کند، بتواند میزان و معیار اهمیت آن محسوب شود، باید اذعان داشت که کتاب بهگودگیتا پیش از هر اثر دیگر در فکر و اندیشهٔ هندوان اثر بخشیده است.» (شایگان، ۲۵۳۶: ۲۸۵) به شیوهٔ بعضی داستان‌های هندی دیگر، چون کلیله و دمنه که گفتگویی است میان رای و برهمن،^۱ در این داستان نیز سانجایا -گردونه‌ران در پرتو پادشاه نابینای کوروان- راویت‌گر گزارش نبرد رزمگاه است برای پادشاه نابینا. (راسخی، ۱۳۸۱: ۱۶). در فصل نخست، سلحشوری دلیر از قبیلهٔ پاندوها به نام «ارجونا» سوار بر ارباه‌اش به سوی سپاه «دوریوادانا»^۲ - پادشاه غاصب تاج و تخت- در حرکت است:

«ارجونا به هر دو لشکر نظاره کرد و پدران را دید و پدربزرگ‌ها و استادان را و عموها و برادرها را و فرزندان و نبیرگان و پدرزن‌ها و رفقا را از هر دو سو دید و به دیدار این خویشاوندان -که در صفوف خود ایستاده بودند- از سر اندوه و تأثر چنین گفت:

[پس از گفتن سخنانی حاکی از تردید و سست شدن دست و پایش خطاب به کرشنا این‌گونه ادامه می‌دهد:]

-کرشنا! من نه پیروزی می‌خواهم و نه ملک و نه شادمانی...

... خویشاوندکشی نه درخور ماست.

هان کرشنا! از کشتارِ کسانِ خود خوش‌بختی جستن؟

پردهٔ آز دیدهٔ عقل آنان را فرو بسته

که قباحثِ غدر بر خاندان

و دشمنی را با دوستان نتوانند دید ...» (موحد، ۱۳۸۵: ۶۷-۶۴)

این عبارت نقطهٔ عزیمت کتاب بهگودگیتاست. /ارجونا از گرفتار شدن در چنگال «آز» بیمناک است. برجستگی ارجونا و آنچه او را از دیگران ممتاز و متمایز می‌کند، در همین نقطه است. همهٔ کسانی که در این رزمگاه هستند، برای جنگ و جان‌بازی و کشتار و تاراج آماده‌اند؛ اما او

۱. رک. به: ترجمهٔ کلیله و دمنه، ۱۳۸۳، انشای ابوالمعالی نصراله مشی، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر، چ

بیست و ششم.

۱۰۲ ————— فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر - زمستان ۱۳۹۳، (ش. پ: ۲۲)
نمی‌خواهد چون دیگرانی باشد که در دو سوی نبرد لشکر آراسته‌اند و «پرده‌آز دیده عقلشان فرو بسته است.» او نمی‌خواهد به سبب غرور، لذت‌طلبی و ملک‌خواهی خود را به پلشتی‌آز و افزون‌خواهی بی‌الاید:

«...کمان از دستم می‌لغزد و پوستم به سوز می‌افتد ...

سرورم! یارای ایستادن نیست، غوغایی درونم است. باری، نشان‌های شوم می‌بینم؛ در کشتن خویشان سودی نیست.

سرورم! شور پیروزی، سودای سلطنت، تمنای شادی، هیچ در من نیست! از پادشاهی و پیروزی و پایکوبی چه سود؟

... سه سرا سزای من می‌شد به کشتارشان کمان زه نمی‌کردم؛ اکنون به چه دلخوش باشم؟ مردن‌ام به که کشتن ایشان؟» (جوهریان و یزدانجو، ۱۳۹۰: ۲۹)

در فرآیند داستان چنین نموده می‌شود که «این نبرد، گویی جنگی است عالم‌گیر و جهانی که همه پادشاهان آن زمان هند، اعم از یونانیان، چینی‌ها، و بلخی‌ها به یکی از دو سوی رزم پیوسته‌اند» (موحدیان عطار، ۱۳۸۴: ۱۲۶). ارجونا - که خود زیر پرچم و حتی فراتر از آن پهلوان سپاه خیر است - به یقین تمامی ماجرا را می‌داند. ستمی را که بر خاندانش رفته، تا بن جان لمس کرده است. هدف را می‌داند و به خیر بودن آن ایمان دارد. اما آنچه او را یک ابرقهرمان می‌سازد، درست در همین لحظه تردید است. آیا برای رسیدن به هدفی خجسته و نیک - که در دیگ سودایش می‌جوشد می‌توان از تیره‌راه کشتار و پلیدی - که نموده‌ای از آزمندی‌اند - گذشت؟ به زعم ارجونا، پرده‌آز چشمان رزم‌آوران دو سپاه را کور نموده و گویی می‌خواهد او را نیز به کام دهشتناک و سیری‌ناپذیرش بکشد. نکته در این است که آیا این هیولای ترسناکی که او از آن می‌هراسد، به راستی آز است؟

ترجمه فارسی محمدعلی موحد از عبارت کرشنا در بالا آمد. ترجمه جوهریان و یزدانجو این گونه است: «اینان آز و طمع کورشان کرده، ننگشان نیست خواری خویشان و دشمنی با دوست.» سرنیواسا مورتی^۱ این عبارت را این گونه به انگلیسی برگردانده است:

Even if they, with their minds overcome by **greed**, see no evil in destruction of families and see no sin in treachery to friends... (Murthy, 1995: 39)

برگردان لارس مارتین فاس^۱ از این عبارت بدین گونه است:

Even if they, their mind seduced by **greed**, do not see the wickedness of destroying the family and the crime in betraying their friends... (Fosse, 2007: 8)

در ترجمه معتبر «بهگودگیتا آن گونه که هست»^۲ نسخه اینترنتی موجود در سایت^۳ برگردان عبارت این گونه است:

O Janārdana, although these men, their hearts overtaken by **greed**, see no fault in killing one's family or quarreling with friends... (81)

در متن سانسکریت، بر اساس دو منبع اخیر، این واژه، «lobhohata» آمده، که بر اساس کلیه ترجمه‌های مذکور به معنای حرص و آز است.

این عبارت به تنهایی دال بر برجسته‌سازی آز در گیتا نیست. در گفتارهای هجده‌گانه گیتا مستقیماً به واژه‌گان آز و حرص و آرزو و هوس و خواهش و امثال آن اشاره شده است. در فصل سوم هشت بار آز و حرص و مترادفات آن آمده است. علاوه بر مثال یاد شده از گفتار اول، اینک چند نمونه از هفت گفتار اول بر اساس ترجمه موحد:

گفتار دوم: مردی که از بند آرزو آزاد است و از خواهش‌ها رسته... چنین کسی آرام جان یابد (۸۱-۸۲)؛ گفتار سوم: آز و خشم است که از شهوت برمی‌خیزد، آز و خشم سیری ناپذیری که منشأ همه گناهان بزرگان است... حرص نیز معرفت را فروپوشد (۹۰)؛ گفتار چهارم: کسی که هوس ثمره کار فرو گذاشته... آن که از بند هوس‌ها گذشته (۹۶)؛ گفتار پنجم: آنکه در بند نتیجه عمل است اسیری است که به دنبال هوس کشانده می‌شود. گفتار ششم: و چون اندیشه کسی رام شود و از کشش هوس‌ها آزاد گردد در جان قرار یابد همه وقف خدا گردد. (۱۱۳-۱۱۴)؛ گفتار هفتم: زور زورمندانم من، فارغ از هوس و شهوت... آنان که عقل خویش را اسیر هوی و هوس کرده‌اند در پی خدایان دیگر روند (۱۲۳-۱۲۴).

بهگودگیتا در باب سه راهکار رهایی از چنین تردیدی که، آن گونه که ذکر آن رفت، با برجسته سازی آز همراه است، بحث درازدامنی دارد. «برخی حدس زده‌اند که گیتا در اصل اثری بوده است وابسته به مکتب سانکھی^۴ یا به اصطلاح ابوریحان بیرونی سانک» (موحد، ۱۳۸۵، ۱۴).

1. Lars Martin Fosse
2. Bhagavadgita As It Is
3. www.krishna.com
4. Sankhya

حال باید دید مکتب سانکیته چه می‌گوید. «بر اساس مکتب سانکیته دو اصل در جهان وجود دارد: "پرکریتی" یا عالم محسوس؛ و "پوروشه" یا عالم روح و معنا. عالم محسوس سه حالت دارد: ستوه^۱ یا حالت سبکی و سعادت و راحتی؛ رجس^۲ یا میل فعال و شوق که موجب حرکت است؛ و تمس^۳ یا حالت رکود و جمود که موجب ظلمت است و تاریکی» (راسخی، ۱۳۸۱: ۲۰۵). حال باید دید از کجای این بحث قرار می‌گیرد؟ «آز و تقلا و گران‌باری جستن و بی‌آرامشی و اشتیاق، نشانه غلبه رجس است؛ آن‌هایی که گرفتار سرشت رجس‌اند، بی‌آرام و مملو از آرزوها و تمنای امور بیرون از خودند و خواسته‌هایشان خودخواهانه است.»^۴ (همان)

اگر طبق آنچه گفته شد بتوان از یکی از پایه‌هایی دانست که گیتا بر مبنای آن سروده شده است، باید راهکارهای ارائه شده برای رهایی از آن نیز برجسته‌سازی گردد. در واقع کرشنا به ارجونای مردد آگاهی می‌دهد و دانش او را نسبت به آن بخش‌هایی که نمی‌داند و نمی‌بیند کامل می‌کند. حال باید دید که دانستگی و داشتن آگاهی چه جایگاهی در مکاتب و آیین‌های هندی دارد. «در دوره حماسی، شالوده کلیه مکاتب فکری هند ریخته می‌شود (بهار، ۱۳۸۰: ۱۵۶-۱۵۵). تفکرات فلسفی و روان‌شناختی و انسان‌شناسانه‌ی این عصر بر اسطوره‌های هند تأثیری شگرف و ژرف نهاده است و شاید بتوان گفت که بودا بارزترین ساختار فکری این دوره را در آرا و اندیشه‌های خود جا داده است. «اندیشه بودا از سه گوهر زندگی، آیین و انجمن، نظامی روان‌شناسانه- فلسفی را به تحقیق می‌رساند؛ خود (Self) در این اندیشه ثابت نیست و نتیجه آمیزش ذمه‌ها - با معنایی، چون: گوهر و منش و اندیشه و وظیفه- است که در قالب پنج بخش با هم درآمیخته‌اند: شکل، احساس، ادراک، تمایلات پنهان، دانستگی» (هومن، ۱۳۳۷: ۵۶-۵۲). از نظر نظام فکری بودا، انسان، ساخته و انگیخته یک زنجیر علی است، که دوازده حلقه دارد. که چکیده این بحث آن است که پیری نتیجه زاییده شدن است؛ و مرگ هم نتیجه پیری است و هر دو با چند واسطه نتیجه ندانستن حقیقت رنج است؛ پس علت پیری و مرگ در

1. Sattva
2. Rajas
3. Tamas

۴. برای مطالعه بیشتر، ر.ک. به: راسخی، فروزان، ۱۳۸۱، ادیان و عرفان، هفت آسمان، شماره ۱۶، صص ۲۲۶-۱۹۳

ندانستن است.^۱ ترجیع‌بند و بن‌مایه تکرارشونده در چنین تفکری، دانستگی و شناخت است و رهایی و نجات در بینش و علم نهفته است.

راهکارهای سه‌گانه کرشنا برای رهایی از آز

راه‌کارهای آمده در گیتا برای مقابله با آز و در نهایت رستگاری، این کتاب را به سه بخش شش‌فصلی تقسیم کرده‌است. از سویی، حجم کم و آهنگین بودن این اثر، امتیازی برای خواندن و به‌خاطر سپردن آن است؛ از سوی دیگر، آموزه‌های آن انسان را به شرکت فعال و حضور در صحنه زندگی می‌خوانند که عامل دیگری برای موفقیت این اثر است؛ زیرا از دیرباز ادیان هندی را کناره‌جویانه می‌شمرده‌اند؛ اما گیتا با آموزه «کارما یوگا» یا عمل بدون تعلق خاطر، «جنیانا یوگا» تحقق نفس حقیقی با تفکر و تأمل، و سرانجام تقدیم همه کردار به معبود یگانه یا «بکتی یوگا» چنین انتقادی را پاسخی روشن می‌دهد. (راسخی، ۱۳۸۱: ۱۹۸) تردید ارجونا محصول نداشتن دانش است و هنر کرشنا آگاهی‌بخشی و روشن نمودن چراغ‌های دانستگی برای اوست.

الف. راه کردار (کارما یوگا) نخستین گام در مقابل آز

پیچیدگی کردار چنان است که در فصل چهارم کتاب گیتا چنان آمده، گویی دانایان نیز از درک آن عاجزند:

«کردار و بی‌کرداری چیست؟ فرماندان در این فرومانده‌اند. اما ارجونای قدرقدرت! من این راز باز خواهم گشود ...»

آن که بی‌کرداری را به کردار یافته، کردار را به بی‌کرداری، فرزانه اوست؛ وارسته، گرچه باز کردارها کند ...»

فرزانگان حکیم‌اش خوانند، او کار می‌کند؛ اما کردارش به حرص و هوس آلوده نیست، کرده‌اش را شعله‌های حکمت پالوده است ...»

۱. برای بررسی بیشتر ر.ک. به: کتاب بودا، تألیف ع. پاشایی، صص ۱۶ تا ۲۲؛ و کتاب تاریخ فلسفه، تألیف محمود هومن،

بی‌آز و آرزو ذهن و زبانش در مهار او! بی‌حرص و حسرت، آماده هر کاری، و کارش عاری از هر زنگاری!» (جوهریان و یزدانجو، ۱۳۹۰: ۵۹)

اگر در گیتا بنا بر یافتن و در پیش نهادن راهی به سوی رهایی از آز و بالطبع رستگاری باشد، نخستین راه، کردار است. از گونه‌های شناسانده شده در گیتا بی‌گمان رستگاری در ستوه است؛ نه آن دو گونه دیگر کردار- یعنی تمس و رجس. درست است که گیتا راه عمل را راه نجات می‌داند، اما این نجات از راه عمل به صورت خاصی میسر است و به شروط درونی و بیرونی ویژه‌ای نیاز دارد. «نام این مهم «ترک عمل» یا «فراغت» از عمل است؛ اما نه به معنای دست کشیدن از کردار. چه انسان در هیچ آن و دمی خالی از نوعی عمل نیست؛ اعمالی چون اندیشیدن و دم زدن و خوردن و چون آن، که کردار هستند» (راسخی، ۱۳۸۱: ۲۱۳). چنان‌که در متن گیتا این‌گونه آمده است: «اما ارجونا! بی‌کرداری راه جستن از کردار نیست؛ این راه کمال نیست. آدمی دمی بی‌کار و کردار نتواند بود؛ سرشتش او را به کار می‌دارد.» (جوهریان و یزدانجو، ۱۳۹۰: ۵۱)

گیتا بر این تأکید دارد که باید به کردار پرداخت؛ اما هر کس وظیفه‌ای دارد که باید بدان روی آرد. از این روی عمل به تکلیف خود مهم‌ترین کار انسان است: «بهتر که هم‌ساز سرشت باشی، گیرم به کار خرد، نه ناساز با آن، گیرم به کار کلان. بهتر که به کار خود آرام‌گیری، تا به کار دیگران در آشوب و در اضطراب.» (همان: ۵۳)

گیتا می‌گوید که پرداختن به کار خود از همه کارها برتر است. (راسخی، ۱۳۸۱: ۲۱۳) اسارتی که به دنبال عمل گریبان‌گیر آدمی می‌شود از خود عمل نبوده بلکه از دل‌بستگی و تعلق خاطری است که همراه عمل می‌آید. باید کار کرد و هم‌زمان باید از آلوده شدن به تعلق پرهیز جست. کارمایوگا راه انجام وظیفه است؛ وظیفه‌ای آزاد از هر رنگ تعلق و فارغ از چشم‌داشت اجر و پاداش. (موحد، ۱۳۸۵: ۴۸) کرشنا در دفتر چهارم چنین می‌گوید:

«ارجونا! آن‌که بی‌کرداری را به کردار یافته، کردار را در بی‌کرداری، فرزانه اوست؛ وارسته، گرچه باز کردارها کند. فرزنانگان حکیمش خوانند؛ او کار می‌کند، اما کردارش به حرص و هوس آلوده نیست، کرده‌اش را شعله‌های حکمت پالوده است.

آن‌که از بار کار برکنار بوده، خشنود و خودبسته، کردارش بی‌کرداری است.» (جوهریان و یزدانجو، ۱۳۹۰: ۵۹)

ب. راه علم (جنیانا یوگا) گام دوم در تقابل با آز

دومین شاهراه رستگاری که کرشنا می‌نمایاند، راه «جنیانا یوگا» است. «بر اساس آموزه‌های گیتا، نادانی و نبود معرفت به حقایق عالم و سرشت خود و عالم خاکی، باعث اسارت معنوی انسان است و پیامد آن، جلوه‌گری نمودهاست به جای بود و کثرت به جای وحدت. (فردوسی، ۱۳۸۰: ۱۴۱) در ادیان و آموزه‌های هندی، بی‌دانشی یا پنداری که از دانش دروغین سرچشمه می‌گیرد، دروازه‌های افول به دور رنج‌آلود زادن و زیستن و مردن (سنساره)^۱ است و دورتر شدن از نجات جاودانه (موکشه)^۲.

در آغاز فصل نهم کتاب گیتا چنین آمده‌است:

«ارجونای پاک سرشت! راز رازها بر تو آشکار می‌کنم، سری که در حکمت است و شهود است، و تو را از شر و شور می‌رهاند. این علم آسمانی است، راز رازها، ناب‌ترین رمز و نیکوترین راز؛ سر زده از حکمت، از شهود. آن که بدان دست یابد، مسرت مفرط خواهد یافت. آن که بدان ایمان نیاورده، راهی به من نخواهد یافت، و با فلاکت به دنیای فانی خواهد شد.» (۹۵)

پس از این سخنان تا پایان گفتار، کرشنا، کمابیش تمام سخنان در شناساندن خود است، که کیست و چیست. خود را محور عالم و مبدأ و منشأ و غایت و انجام هر چیز و همه چیز، بانی هر جنبش و باعث هر پویش می‌خواند، که آغوشش برای همه، از خادم و خائن، تا صالح و فاجر گشوده است:

«حرام‌زاده، حرامی، بازرگان، و کارگر، هر که مرا پناه خود گیرد، به سرپناه سرمد خواهد رسید.» (۹۹)

گویی راز رازها و سرّ حکمت درک همین بینش توحیدی است. علم از نظر گیتا عبارت است از تحقق جاودانه بودن جان و جدایی آن از تن و این‌که تن در معرض بالش و زوال است و جان از این تغییرات مبرا و لایزال است. این دانش آدمی را به جنبه‌ عالی نفس یا خدا راهبر می‌شود. پس مراد از علم در گیتا دانش تجربی بر پایه‌ حواس و تجارب نیست. زنجیر اسارت انسان از سه حلقه‌ جهل و شهوت و فعل به‌هم پیوسته است. دانش این بند را فرو می‌شکند.

1. Sansare
2. Moksha

دانش در نهاد آدمی است و باید آن را کشف کرد. (موحد، ۱۳۸۵: ۴۶) در عرفان هندو، راهروی این طریق باید دو مرحله نفی و ایجاب را بگذراند: نخست، رها شدن از قیود نفسانی و شهوات و تعصبات بی ریشه؛ و دوم تکرار اذکار و اوراد و تمرکز و مراقبه، تا بتواند بر اندیشه و خرد خود مسلط گردد و به مرز اشراق و شهود رسد. این جاست که دانستن همان شدن است و راهرو قدرت و آرامش می‌یابد و از متناهی به نامتناهی می‌رسد و خود بی نهایت می‌گردد. (فرهودی، ۱۳۸۰: ۱۴۰-۱۴۱) اما در گیتا پیش‌تر از آن و در فصل سوم، در پاسخ به پرسش ارجونا -که از موانع حکمت و معرفت می‌پرسد- دشمن جاودانه حکیم در دستیابی به حکمت، و خطری که در راه معرفت و نجات از طریق جنینا یوگا هست، گوشزد شده است:

«آز و خشم است که از شهوت برمی‌خیزد؛

آز و خشم سیری‌ناپذیری که منشأ همه گناهان بزرگ است.

این دشمنان خود را بازشناس!

بدان سان که دود آتش را فروپوشد و غبار آینه را،

و رحم مادر جنین را،

حرص نیز معرفت را فروپوشد،

معرفت بدین حجاب پوشیده شود.

ای پسر کنتی، این آتش تسکین‌ناپذیر حرص دشمن جاودانه مرد حکیم است... .

... ای ارجونا، بند بر پای حواس بنه،

و این تبه‌کار معرفت‌برانداز و بصیرت‌کش را از میان بردار! (موحد، ۱۳۸۵: فصل سوم)

در فصل پنجم گیتا نیز چنین عبارتی آمده است: «آن‌که پیش از مردن، حرص و هوس را

میرانده، اوست که فرزانه است؛ آری سرخوشانه فرزانه!» (جواهریان و یزدانجو، ۱۳۹۰: ۶۸)

پ. راه عشق (بکتی یوگا) گذر از آز و هر پلیدی

گفتار یازده گیتا گویی دیباچه‌ای است بر چند گفتار پیش رو که بناست پرده از باشکوه‌ترین راه

گذر از آز و رسیدن به رستگاری بردارد. این گفتار با سخن ارجونا آغاز می‌شود که پس از

شنیدن دو راه‌کار پیشین، تا اندازه‌ای به دانستگی و آرامش رسیده است: «سرورم! این سخنان

که از سر مهر گفتم، از راز جان جاویدان، وهمم را تاراند ... بود و نبود هستی را گفتمی و،

شکوه سرمدی آشکار کردی» (جواهریان و یزدانجو، ۱۳۹۰: ۱۱۳). باید دید بکتی یوگا چیست و چه می‌گوید. «بهاج به معنای خدمت کردن است؛ بکتی عشقی چنان عمیق و سنگین است که که سالک یک‌باره محو معشوق است. در طاعات و عبادات سالک عاشق، هیچ‌گونه توقع نفعی، اعم از دنیوی و اخروی، در میان نیست. سرتاسر هستی او را معشوق فراگرفته است، چنان‌که همه اوست. هرچه کند برای او، هر چه نگرده همه او را بیند، و همه او را باشد، و همه او را خواند.» (موحد، ۱۳۸۵: ۵۱) از نظر گیتا عشق به خدا، بهترین راه دستیابی به نجات است. «هنگامی که وجود انسان سرشار از عشق به خدا باشد، و همه اعمال او در جهت بندگی و خدمت به او باشد، به یگانگی با او دست می‌یابد. باید همه وجود انسان متمرکز بر معبود و در اختیار او باشد» (راسخی، ۱۳۸۱: ۲۴۴). در پایان گفتار دوازدهم کرشنا چنین می‌گوید: «دلبندم! آن‌که کردارش برای من باشد، عشقش به من، نفرتش برای هیچ‌کس، آن فرزانه مرا خواهد یافت ...»

... آن‌که نه از چیزها بیزار، و نه چیزها از او بیزار، آن‌که رسته از حرص و حسرت، به من سر سپارد، اوست که معشوق من است ... آن‌که در کفر و ایمان یکی، سرشار از سکوت، و راضی به هر بازی، آن‌که بی‌موطن و بی‌آشیان، به من سر سپارد، اوست که معشوق من است.» (جواهریان و یزدانجو، ۱۳۹۰: ۱۲۱ و ۱۲۶-۱۲۷)

کرشنا در ادامه توضیح راه کار سوم برای رهایی از تردید ارجونا، به تبیین روح و ماده می‌پردازد و هستی هر هستنده را، جنبان و ناجنبان، پرداخته پیوند آن دو می‌شناساند. او راز رهایی از ماده و رسیدن به روح را دیدن به چشم دل می‌داند؛ سپس سه اصل ستوه و تمس و رجس را تفسیر می‌کند:

«پالودگی پاک‌ی حکمت‌هاست. شوق دانش است و شادی از اوست. شوریدگی شور شهوت‌هاست، میل آرزو و کار از اوست. سرگشتگی ویل غفلت‌هاست، خواهش خواب و خستگی از اوست. پالودگی شادی آرد، شوریدگی آشوب و سرگشتگی سرکوب. سرگشتگی آرد.» (همان: ۱۴۱)

کرشنا سرشتهای خداگون و دیوگون را توضیح می‌دهد و به ارجونا بشارت می‌دهد که اندوه به دل راه ندهد که سرشتهی خداگون دارد. (همان: ۱۵۳) در گفتار هفدهم در برابر سه سرشت، سه گونه ایمان را بیان می‌کند: «پالودگان پرودگار را پرستند، شوریدگان مکنّت و ثروت را، و

نتیجه

گیتا منظومه‌ای است در ابعادی جهانی. آمیزه‌ای است که هم افسانه است و هم تاریخ؛ حقیقت و مجاز است و نمود و باز نمود. آینه‌ای است که هستی و چیستی را در آن می‌توان دید. بر همین اساس از منظرهای گوناگون می‌توان بدان نگریست. از سویی از ارکانی است که هیچ اسطوره‌ای نمی‌توان یافت که بدان نپرداخته باشد و دیدگاه و موضع‌گیری صریح خود را بدان در پیش نهاده باشد. در گیتا نیز، از دیگر واژگان و مفاهیمی که از آغاز تا انجام فرایند خواندن آن همراه هر خواننده و شنونده می‌مانند، چنان بنیادی و گران‌سنگ و شگرف‌اند که انسان برای بودن و زیستنی فرمند و فرهمند ناگزیر از روشن کردن جایگاه و تکلیف خود با این مفاهیم است. گذشته از نام کتاب که هم «سرود» است و هم از آن «خدایان» که همین نام، جایگاه درنگ است و تأمل، نخستین صحنه داستان تصویرگر پهلوانی است که طلایه‌دار سپاه خیر است و هدف خجسته‌ای چون رساندن حق به حقدار در نهادش. چنین نموده می‌شود که نبرد گسترده‌تر از جنگی برای تاج و تخت است. گویی لشگرآرایی نیروهای خیر و شر کیهانی است در نبردی که بی‌طرفی و کناره‌جستن ندارد. ارجونا تنها پهلوانی ستبر بازو و چالاک در رزمگاه نیست که قفل خاموشی بر دروازه ذهن زده و اندیشیدن را به شاهان و سیاست‌مداران وانهاده باشد. برای ارجونا رویارویی دو سپاه خیر و شر نمود بیرونی این رزم کیهانی است و نمود درونی آن، نبردی به همان گستردگی است که - پس از دیدن خویشان و بستگان و وابستگی که آماده ریختن خون هم در دو سپاه روی در روی ایستاده‌اند، - در ذهن او شکل گرفته است. او بر لبه تیغی ایستاده که فضیلت و رذیلت دو سوی آن‌اند. هنگامه‌ای که در ذهنش است چنان به رعشه‌اش انداخته که شمشیر و کمان و کمند از کف و کتفش بر زمین می‌افتد. آزمندی را در چهره سربازان و سرداران دو سوی می‌بیند که چراغ دانستگی ذهنشان کور شده و شهوت غنیمت و قدرت و شادی و پیروزی و افتخار، جانشان را آکنده است. تردید او از شبیه آنان شدن و گرفتاری در چنگال آز و کور شدن چشم و چراغ ذهنش است. سست شدن دست و پایش او را کوچک نمی‌کند، که حتی برتر و والاتر تا مرز خداگونگی

می‌کشاند؛ تا بدان پایگاه که کرشنا که تجلی آفریدگار هستی در هیأتی انسانی است، چون پدری دلسوز و مادری پرمهر گوش به دل‌پردازیش بسپارد و او را آرام می‌کند. سپس آن‌گونه که از فرزانه‌ترین فرازنگان انتظار می‌رود، چراغ‌های دانستگی را بر او روشن می‌نماید. کرشنا بدو می‌آموزد که راه رستگاری در بی‌کرداری است، که نه به معنای کناره‌جستن از کار، بلکه عمل به تکلیف است، بی‌چشم‌داشت نتیجه و پاداش و رها از آز و شهوت. دومین راه‌کار، راه علم است؛ آن‌جا که سالک به راز بزرگی پی می‌برد، که حضرت حق جاری و ساری در کل هستی است؛ و آن‌گاه که بدین حقیقت ژرف می‌رسد، حرص و هراس از وجودش رخت برمی‌بندد که «به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست». سرانجام در این مرحله، پس از دیدن ظرفیت و آمادگی بالای ارجونا، گوشه‌ای از حقایق امور و باطن هستی را برایش مکشوف می‌کند، تا راه عشق را بدو بنمایاند. هدف غایی هر سه راه‌کار، رستن از چرخه رنج‌آلود تناسخ و عروج به مبدأ هستی است و این مهم بدون دانستگی و رسیدن به دانش ناب ناممکن است. بدین‌گونه کرشنای پروردگار، با آگاهی بخشی، غبار تردید و دلهره از اسارت در چنگال آز و رذیلت را از ذهن و ضمیر ارجونا می‌سترد و روانش را لبریز از آرامش و اطمینان می‌کند، تا دوباره سلاح به کف گیرد و به رزمگاه باز گردد.

شاهنامه فردوسی نیز تجلی‌گاه جذاب‌ترین کشمکش آز و خرد است. آز در اسطوره ایرانی راهی به درازای تاریخ گذرانده است؛ از دیوی سرکش و ترسناک که دستیار اهریمن است تا تجلی آن به عنوان ویژگی پلیدی در نهاد انسان که او را ستم‌کاری اهریمنی می‌کند که کردارش ویرانی و تباهی است. فردوسی به روشنی در جای‌جای شاهنامه نشان می‌دهد که تنها جان و روان انسان‌هایی سست عنصر جولان‌گاه دیو آز و افزون‌خواهی خواهد بود که بهره‌ای از خرد نداشته یا خود، چشمان خردشان را بر حقایق بسته‌اند و این از دستبردهای دیو آز است که نخستین کارش به زیر کشاندن خرد است از تخت فرمان‌روایی ذهن. درست است که آز و آزمندی آغاز تباهی است اما تا زمانی که خرد نگاهبان و پاسدار کردار و پندار آدمیان است کاری از پیش نمی‌برد. اگر آز و تقابل آن با خرد و خردمندی و خردورزی را محور بررسی و ژرف‌نگری در کردار پهلوانان و بزرگان شاهنامه قرار دهیم ممکن است به تحلیلی نو از قهرمانان و پهلوانان و پادشاهان و کردار و گفتار و پندارشان برسیم.

منابع و مآخذ

۱. انصاری، شریف، ۱۳۵۵، «حماسه‌های بزرگ هند»، وحید، شماره ۱۹۷
۲. بیرلین، ج. ف. ۱۳۸۶، اسطوره‌های موازی، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز
۳. حسن دوست، محمد، ۱۳۸۳، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، تهران: نشر آثار
۴. حکمت، علی اصغر (۱۳۸۸) تاریخ ادیان، تهران، پژوهش‌های کیوان
۵. خدیوی زند، محمد مهدی، ۱۳۷۹، «بودا و بودایی، کهن‌ترین نظام روان‌شناسی فلسفی در روان‌درمانی» تازه‌های روان‌درمانی، ش ۱۵ و ۱۶، تهران
۶. خرم، محمد، ۱۳۸۸، فرهنگ اساطیر ایران باستان، تهران: آگین رایان
۷. دوستخواه، جلیل، ۱۳۶۶، اوستا نامه مینوی آیین زرتشت، تهران: مروارید، چ ششم
۸. راسخی، فروزان، ۱۳۸۱، «علم‌النفس گیتا» ادیان و عرفان، هفت آسمان، ش ۱۶، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب
۹. شایگان، داریوش، ۲۵۳۶، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، تهران: امیرکبیر، چ دوم
۱۰. عسگری پاشایی، عین اله، ۱۳۴۷، بودا، تهران: طهوری
۱۱. فرهودی، مصطفی، ۱۳۸۰، «راه نجات در گیتا»، هفت آسمان، ش ۱۱، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب،
۱۲. کریستینسن، آرتور، ۲۵۳۵، آفرینش زیانکار در روایات ایرانی، تبریز: موسسه تاریخ و فرهنگ ایران
۱۳. ----- گیتا کتاب فرزادگی، ترجمه مهدی جواهریان و پیام یزدانجو ۱۳۹۰، تهران: مرکز چ دوم
۱۴. ----- گیتا (بهگودگیتا) سرود خدایان، ترجمه محمدعلی موحد، ۱۳۸۵، تهران: خوارزمی، چ سوم
۱۵. مسکوب، شاهرخ، ۱۳۷۷، «تأملی در اخلاق: از اوستا به شاهنامه»، ایران نامه، ش ۶۴، واشنگتن: بنیاد مطالعات ایران،
۱۶. معصومی، غلامرضا، ۱۳۸۸، اساطیر و آیین‌های باستانی جهان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی
۱۷. منشی، ابوالمعالی نصراله، ۱۳۸۳، کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر، چ بیست و ششم،
۱۸. موحدیان عطار، علی، ۱۳۸۴، «متون دینی هندو» ادیان و عرفان، هفت آسمان، شماره ۵۲، صص ۱۱۵ - ۱۴۴
۱۹. مولانا، ۱۳۸۱، مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام رینولد الین نیکلسون، تهران: امیرکبیر، چ چهاردهم
20. "Excerpted from" Srimad Bhagavatam Tenth Canto Part One, by A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, courtesy of the Bhaktivedanta Book Trust International, www.krishna.com.
21. Antonov, Vladimir, 2008, Bhagavad Gita with COMMENTARIES, Translated into English by Mikhail Nikolenko, UK: New Atlanteans publisher
22. Encyclopedia Iranica, Vol. 3, 168-170
23. Encyclopedia of Religion, Vol. 2, 261-262

24. Murthy, B. Srinivasa, The Bhagavad Gita, translation from Sanskrit wuth introduction and notes, foreword by Christopher Chapple, 1995, 2nd printing, United States of America: Long Beach Publication

