

بازتاب اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه فردوسی و مثنوی مولوی

رضا ساریخانی^{۱*} - قدمعلی سرآمی^{۲**} - عبدالحسین فرزاد^{۳***}

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران - دانشیار زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران - دانشیار زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده

از کلیدی‌ترین مباحث در ادب حماسی و عرفانی به‌ویژه در شاهنامه و مثنوی، جلوه‌های نوع دوستی انسان است. در این آثار، خاستگاه متفاوت آفرینش و خلقت، تصاویر متفاوتی از انسان و جلوه‌های نوع دوستیش پدید آورده است که بر ضروری بودن این کاوش صحه می‌گذارد. پژوهش حاضر به روش تحلیلی - توصیفی می‌کوشد به بازتاب اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه و مثنوی بپردازد. در تصویر آفرینش، بنی از آمیزش نیروهای مخفی در یک «بن»، گیتی و انسان پدید می‌آید. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مهر و پیوند، هدف نهایی زندگی انسان‌هایی است که خود را آفریده مهر و آمیزش می‌دانند. فردوسی و مولوی نیز با چنین مهری در اشعارشان، سعی در آفرینش ایرانی تازه دارند؛ ایرانی که گوهرش «مردمی» و «جهانی» است. این مردمی بودن، به فرد و جامعه، بی آن که شخصیتشان را بگیرد و یا بزدايد، معنا و جان می‌دهد و مردمی بودن جهانی، تنوع و هماهنگی همگان را می‌پسندد و می‌پرورد.

کلیدواژه: اسطوره، جهان، انسان، فطرت، نوع دوستی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۷/۲۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۰۲

*Email: rsarikhani00@gmail.com

**Email: gsarami@gmail.com (نویسنده مسئول)

***Email: afarzadazad.ac.ir

مقدمه

از محوری‌ترین مباحث مطرح در ادب حماسی و عرفانی به‌ویژه در «شاهنامه» و «مثنوی مولوی»، جلوه‌های گوناگون هستی انسان است. برای شناخت انسان در هر جامعه‌ای باید اسطوره‌آفرینش و خلقت آن جامعه را نیز بررسی کرد. ایرانیان در تفکر اسطوره‌ای خود درباره انسان این باور را داشته‌اند که «تخمه‌ای است که آخته و بارور می‌گردد.» (فرنبرگ دادگی ۱۳۶۸: ۸۰)

نخستین پرسش‌ها در فرهنگ اسطوره‌ای ایرانیان، جستن بن جهان بود. از این رو داستان‌های آفرینش ایرانی، «بندهشن» نامیده شده‌اند. واژه بندهشن؛ یعنی بُنی که پس از افشاندن خود، آسمان، آب، زمین، گیاه، جانور و انسان می‌شود. (ر.ک. جمالی، بی‌تا: ۱۳ و ۱۴) اسدی توسی می‌گوید:

درختی شناس این جهان فراخ سپهرش چو بیخ، آخشيجانش شاخ!
ستاره چو گل‌های بسیار اوی همه رستنی برگ و ما بار اوی!
به تخم درخت، ار فتی در گمان نکه کن برش، تخم باشد همان!
بَر این جهان، مردم آمد درست چنان دان که تخمش همین بُد نخست!
(۱۳۵۴: ۱۴۴)

درخت بس تخمه، که در میان دریای فراخکرت رُسته است و تخم همه گیاهان بدوست؛ و باشد که [او را] نیکو پزشک؛ باشد که [او را] کوشا پزشک؛ باشد که همه پزشک خوانند.» (فرنبرگ دادگی ۱۳۹۵: ۱۰۱) «همین درخت است که همه نوع گیاهان از او همی رویند و سیمرغ بر آن آشیانه دارد.» (زاد/سپرم ۱۳۶۶: ۱۲) اسدی در توصیف این درخت و سیمرغ بر فراز آن می‌گوید:

دگر ره سپهدار پیروز بخت ز ملّاح پرسید کار درخت
چنین گفت کان جای سیمرغ راست که بر خیل مرغان همه پادشاست!

^۱. Bondahešn

هر آن مرغ که این جاست از بیم او
چو گمراه بیند کسی روز و شب
از ایدر برد نزدش اندر شتاب
به سوی ره راست باز آردش
پدید آمد آن مرغ هم در زمان
نیارد بُد این ز آن دگر کینه جوی!
ز بی توشگی جان رسیده به لب
به چنگال میوه به منقار آب
ز مردم کرا دید نازاردهش
از او شد چو صد رنگ فرش آسمان
(اسدی توسی ۱۳۵۴: ۱۵۳)

در این تصویر، خدا و گیتی دو چیز بریده از هم نیستند، بلکه دو بخش از تحوّل یک وجود هستند. گیتی و انسان بخش گسترده و شکفته خداست. از این رو «به باور فردوسی، جان با آفریننده خویش، هم گوهر است و بالمآل، مردم که صورت فشرده و درهم تنیده جهان است با وی هم گوهر خواهد بود.» (سرامی ۱۳۸۵: ۹۶) چنین خدایی است که به انسان می‌گوید: «دوست داشتنی بودم، تو مرا دوست داشتنی تر کردی. زیبا بودم، تو مرا زیباتر کردی. دلپسند بودم، تو مرا دلپسندتر کردی. بلند پایگاه بودم، تو مرا بلند پایگاه تر کردی.» (اوستا ۱۳۸۵: ۵۱۲)

این تصویر خدا بن‌مایه یا کیمیای هستی یا اصل تحوّل و حرکت در همه تخم‌های افشاندۀ خود به سوی بهی و بهتری بوده است. برای ایرانی چون انسان از تخم خدا رویدۀ بود، سرشت خدا را داشت:

تباهی به چیزی رسد ناگزیر
که باشد به گوهر تباهی پذیر
(اسدی توسی ۱۳۵۴: ۱۲)

کند هر کس آن کاید از گوهرش
که هر شاخ چون تخمش آید برش
(همان: ۴۲۸)

«به سبب استواری باز آفرینی، همه چهره‌ها (تخم‌ها) در پایان به آغاز همانند باشند؛ چنان که مردم که هستی آنان از تخم (نطفه) است، از نطفه به وجود می‌آیند و گیاهان که هستی آنان از تخمک است، کمال پایانی آنان باز همان تخم است.» (زاد اسپرم ۱۳۶۶: ۵۹)

این تصویر جفت بنی از آفرینش، پس از زرتشت در دین اسلام، درباره «الله» - تبارک و تعالی - در قالب « هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ... » (حدید/۳) و انسان تعریف شده است، چنانکه فردوسی، انسان را نخستین فطرت، پسین شمار می‌خواند. (فردوسی ۱۳۷۹، ج: ۱، ۱۶) همین برداشت، در ادب عرفانی ایران به عنوان یکی از والاترین دریافت‌های عرفانی در نظر گرفته می‌شود. برای نمونه عزیز الدین نسفی، انسان را آغاز و انجام می‌داند و او را نقطهٔ اول و آخر دایرهٔ آفرینش می‌شمارد. (ر.ک. ۱۳۶۲: ۶۴) اندیشهٔ تکامل ایرانی و اسلامی، «مداری است که انسان‌ها با پیمودنش، از زمان به ظهور می‌آیند و از ظهور به زمان می‌روند و این سیر، جز وحدت موجود چیزی نیست.» (بیدآبادی ۱۳۸۱: ۶۱)

اسدی توسی، تصویری شگفت از درخت هرویسپ تخمه^۱ (بس تخمه) ارائه می‌کند که از یک بن، درختی می‌روید که هفت بر گوناگون اما همبسته دارد. این تصویر به طور دقیق بازتاب دهندهٔ نگرش ایرانیان به پیوند و مهر بنی به همهٔ پدیده‌های گیتی است:

درختی گشن رُسته در پیش تخت که دادی بر از هفت‌سان آن درخت!
ز انگور و انجیر و نارنج و سیب ز نار و ترنج و به دلفریب!
نه باری بدین‌سان به بار آمدی که هر سال بارش دو بار آمدی!
هر آن برگ کز وی شدی آشکار بدی چهر آن بت بر او بر نگار!
(۱۳۵۴: ۱۹۱)

در شاهنامه، زال در پاسخ به موبدان، این درخت را زمان بی‌کرانه؛ یعنی پیوسته و نابریده می‌داند که هر روز بر تنهٔ آن، شاخه‌ای جدید سبز می‌شود. هر روزی برابر با یک شاخه و هر شاخه‌ای یک روز تازه است. این روز از روز پیشین بریده نیست بلکه از آن می‌روید و به آن متصل است. (ر.ک. فردوسی ۱۳۷۹، ج: ۱)

1. Harvīsp toxme

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - بازتاب اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه فردوسی... / ۱۸۹

۲۲۱ و ۲۲۰) سرّامی می‌نویسد: «به اعتقاد من، بزرگ‌ترین دلیلی که هنوز به شاهنامه مراجعه می‌کنیم، جنبه آیینگی آن است. ما همچنان می‌توانیم خودمان و اجدادمان را که در این سرزمین که ما داریم زندگی می‌کنیم، زیستند، در آینه شاهنامه ببینیم.» (۱۳۹۲: ۱۷۵) ژاله آموزگار نیز آورده است که:

«از نطفه کیومرث که بر زمین ریخته می‌شود پس از چهل سال، شاخه‌ای ریواس می‌روید که دارای دو ساق است و پانزده برگ مطابق با سال‌هایی است که مشی و مشیانه در آن هنگام پانزده ساله بودند. نشان در کمر گاه چنان به هم پیوند خورده است که تشخیص این که کدام نر است و کدام ماده امکان‌پذیر نیست. این دو گیاه به صورت انسانی در می‌آیند و روان به گونه مینوی در آنان داخل می‌شود.» (آموزگار ۱۳۷۴: ۴۵)

درست این تصویر درختی از آفرینش را مولوی در مثنوی نیز آورده است:

این جهان، همچون درخت است ای کرام ما بر او چون میوه‌های نیم خام!
(مولوی ۱۳۹۱/۳/۴۴۶)

تو ز خاک سر برآور که درخت سربلندی تو پیر به قاف قربت که شریف تر همایی!
(همو ۱۳۸۴: ۱۰۵۳)

اینکه در اندیشه آفرینش بنی سراسر هستی یک درخت است، کاهش جهان به هستی گیاهی نیست، بلکه درک هستی در اوج همبستگی و با هم‌آمیختگی همه اجزایش است. این درخت، برآمده از شیرابه بن ناپیداست. بن ناپیدای این شیرابه، «بهمن» مایه آمیختگی دو نیروی نهفته در این شیرابه است. «مینوی خرد همان امشاسپند و هومن (کوورجی ۱۳۷۱: ۸) چسب ناپیدا در میان «باد» (وات: ۱ وای/ نیروی مادینه جوینده: ارتافرود و رام) و «انگره مینو»^۲ (نیروی نرینه تلنگر زننده: بهرام) است. در شاهنامه نشانی از این بهمین در میان شیرابه جان‌هنگامی مشاهده

می‌شود که بیژن به طعنه، به «هومان ویسه» می‌گوید که برود و در میان «باد» و «اهریمن» گم و ناپیدا شود:

چنین پاسخ آورد بیژن که شو پست «باد» و «اهرمنت» پیش روا!
(فردوسی ۱۳۷۹، ج ۵: ۲۲۶)

مولوی به روشنی از تراوش شیرابه جانان در تن‌های در ظاهر متفاوت می‌گوید که در پیوند با هم، جانان هستند:

نرنجم ز آنچ مردم می‌برنجند، که پیشم جمله جان‌ها هست یکتا!
اگر چه پوستینی بازگونه بپوشیده است این اجسام بر ما
تو را در پوستین من می‌شناسم همان جان منی در پوست جانا!
بدرم پوست را تو هم بدران چرا سازیم با خود جنگ و هیجا؟
چراغک‌هاست کاتش را جدا کرد یکی اصلست ایشان را و منشا!
یکی طبع و یکی رنگ و یکی خوی که سرهاشان نباشد غیر پاها!
(مولوی ۱۳۸۴: ۸۹)

این پیوند بنی، طیف همه مهرهایی است که از هم گسسته نمی‌شوند. در شاهنامه، همیشه سخن از جفت کردن خرد با این یا با آن چیز می‌شود: «که با داد یزدان، خرد باد جفت؛» (فردوسی ۱۳۷۹، ج ۶: ۴۱۵) یا «که بیدار دل باش و با بخت جفت.» (همان، ج ۷: ۳۱۳) این است که در فرهنگ ایران، همه رنگ‌ها و اختلافات را می‌توان با هم هماهنگ و دوست (جفت) کرد و تحولات شگرفی را در روابط فرد و جامعه پدید آورد. هنگامی که مولوی می‌گوید:

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
چون که آن رنگ از میان برداشتی موسی و فرعون دارند آشتی
(مولوی ۱۳۹۱/۱/۱۲۲)

بن ناپیدای سه تای یک تا، بهمن یا اصل میان که ناگرفتنی یا اسیر ناشدنی و بی‌رنگ است، در یک رنگ، ثابت نمی‌ماند و اسیر یک رنگ نمی‌شود بلکه در

جریان پیدایش از رنگی به رنگی دیگر، دگرگونی می‌یابد. این است که صورت و عبارت یافتن، غیر از ماندن در آن عبارت، صورت یا پیکر است.

هر لحظه به شکلی بت عیار درآمد، دل برد و نهان شد/ (مولوی ۱۳۸۴: ۵۷۳)
هنگامی که حقیقت در یک رنگ اسیر شد، آنگاه دارندگان حقیقت، پدید می‌آیند و با هم می‌ستیزند. آنان حقیقت یا آن بن را در رنگارنگیش، در دگرگونی از رنگی به رنگ دیگر نمی‌توانند دریابند چون اسیر یک رنگ، یک صورت، یک پیکر و یک روش شده‌اند.

اهمیت و ضرورت پژوهش

هر چند تا کنون پژوهش‌های بسیاری در حوزه مسایل مربوط به انسان در شاهنامه و مثنوی انجام شده است، اما تا کنون پژوهشی که جلوه‌های نوع دوستی انسان را در شاهنامه و مثنوی بنا بر اندیشه آفرینش بنی بررسی و تحلیل کرده باشد، انجام نشده است. در این پژوهش‌ها فضایل اخلاقی انسان به خاطر اطاعت از امر خالق و رذایل اخلاقی انسان به خاطر نافرمانی از امر اوست. در حالی که پژوهش پیش رو به بررسی و تحلیل رابطه گیتی، انسان و خدا بنا بر اندیشه آفرینش بنی می‌پردازد. بر اساس این اندیشه‌نگاری، انسان و گیتی تخم‌های یک خوشه هستند که از بن مایه خداوند می‌رویند. از این رو رابطه مردم، گیتی و خدا رابطه «با همی» است. بر اساس این تصویر در میان انسان و گیتی، مایه ناپیدای پیوند (بهمن = وهومن)^۱ یا به تعبیر عرفانی گنج مخفی است که پیوند دهنده، هماهنگ کننده و پدید آورنده وحدت رنگین کمانی است. بنابراین اندیشه، نگاه

1. bahman=vahūman=human

به جلوه های نوع دوستی انسان در شاهنامه و مثنوی چشم‌انداز نوینی را در تحلیل و بررسی این آثار به دست می‌دهد.

سؤال و روش پژوهش

روش پژوهش این مقاله، کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی و تحلیلی است. نخست ابیات شاهنامه و مثنوی در این مورد بررسی می‌شود و سپس مصادیق مرتبط با موضوع این پژوهش طبقه‌بندی و تحلیل می‌شود. این پژوهش در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

- ۱) اندیشه آفرینش بنی چیست؟
- ۲) آیا اندیشه آفرینش بنی در ادب حماسی و عرفانی ایران به‌ویژه در شاهنامه و مثنوی بازتاب یافته است؟
- ۳) چرا انسان بنا بر اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه و مثنوی میان‌گراست؟

پیشینه پژوهش

تا کنون پژوهش‌هایی در باره انسان و واکاوی ویژگی‌های او در ادب حماسی و عرفانی انجام شده است. حسین رزمجو (۱۳۶۸)، در *انسان آرمانی و کامل* در ادب حماسی و عرفانی فارسی در کنار موضوعات خدا پرستی، دینداری و... از بشر دوستی نیز به عنوان یکی از مضامین این آثار یاد می‌کند. سرآمی (۱۳۹۳)، در *از رنگ گل تا رنج خار به کردارهای ایثارگرانه قهرمانان در شاهنامه* می‌پردازد. آرزو رسولی (۱۳۹۲)، در مقاله «داستان آفرینش انسان از منظر اسطوره‌شناسی تطبیقی» به داستان و خاستگاه آفرینش انسان می‌پردازد و همانندی‌ها و

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - بازتاب اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه فردوسی.../۱۹۳

تفاوت‌های روایات آفرینش انسان در متون یهودی، مسیحی، اسلامی، مانوی و زرتشتی را نشان می‌دهد. سرآمی (۱۳۸۷)، در مقاله «داستان سودابه و سیاوش از منظری دیگر» با توجه به نگره مذهب مهر (میترایسم) نشان می‌دهد که وجود هر یک از آن دو را که در نمود با هم می‌ستیزند ضرورت وجود دیگری است، اما ایده‌آل اندیشه آفرینش بنی، تحقق جهانی است که آن دو در نمود نه در ستیز که در کنار هم زندگی کنند. کاویانی و موسوی (۱۳۸۹)، در مقاله «تحلیل روانشناسی دیدگاه مولوی در موضوع نوع دوستی» ابیاتی از مولوی را در تایید سخنان بزرگان علم روانشناسی اجتماعی ارائه داده‌اند. کتابی (۱۳۹۹)، در مقاله «جلوه‌هایی از نوع دوستی در شاهنامه» به خاستگاه بنی‌ها در آن‌ها پرداخته است. سیف (۱۳۸۴)، در مقاله «بازتاب شاهنامه در مثنوی» به توضیح اصطلاحات تلمیحی مشترک مانند اژدها، اهریمن، ایزد و... در این دو کتاب می‌پردازد. در هیچ کدام از این پژوهش‌ها به اندیشه آفرینش بنی و بازتاب آن در ادب حماسی و عرفانی ایران به‌ویژه در شاهنامه و مثنوی پرداخته نشده است.

آفرینش بنی

از آنجا که متون حماسی و عرفانی ایران، میدان آمیزش و آویزش فرهنگ ایران با روایت‌های میتراسی، زرتشتی، مانوی، اسلامی و... از این فرهنگ است.» (صفاری ۱۳۸۳: ۴۹ و ۵۰) فردوسی و مولوی در شاهنامه و مثنوی اندیشه آفرینش بنی که مهر و پیوند است، آفریننده هستی می‌دانند که با سر اندیشه خلقت جهان بر پایه اصل قدرت و امر، آمیخته و شکل و ترکیبی ویژه را پدید آورده‌اند.

تصویر درخت «هرویسپ تخمه» که در میان دریای «وروکش» (فراخکرت)^۱ یا فراز البرز است و سیمرغ بر آن نشسته، بیانگر خوشه بودن و سرشار و لبریز بودن سیمرغ بوده است. از این رو خوشه همه انسان‌ها، سیمرغ نام دارد. یک بخش از این تصویر را عطار در منطق الطیر بازتاب داده است. عطار پیدایی جهان و انسان را از این اصل می‌داند:

از یک اصل است جمله پیدا	اما	دل	تو	نظر	ندارد!
در ذره تو اصل بین که ذره	از	ذره	شدن،	خبر	ندارد!
اصل است که فرع می نماید	ز آن	اصل	کسی	گذر	ندارد
عطار اگر زبون فرع است	جان،	چشم	ز	اصل	بر ندارد

(۲۵۶: ۱۳۶۸)

«خوشه» چند ویژگی چشمگیر دارد که تصاویر خدا و انسان را در اندیشه آفرینش بنی مشخص می‌کند. یکی آن که خوشه، مرکب از تخم‌های فراوان است که بیان تنوع و فردیت است، به‌ویژه که این گوناگونی و فردیت، آگاهانه در داستان سیمرغ در «بندهشن»، نشان داده می‌شود. (فرنیغ دادگی ۱۳۹۵: ۸۷) و به خاطر همین کثرت تنوع تخم‌هاست که هر تخمی از این خوشه، داروی دردی دیگر است. تخم‌های «درخت همه تخمه»، هر کدام تخم گیاه یا جان دیگریست. دوم آن که این تخم‌ها به هم پیوسته و بسته‌اند که بیان مهر، یگانگی و خویشاوندی است. سوم آن که در گوهر هر تخمه‌ای، باز نیروی خوشه شوی و نیروی آفرینندگی هست که به تخم‌های دیگر نیز که پیایی می‌آیند، منتقل می‌سازد. از این نظر که تخم، اصل آفرینندگی؛ یعنی مایه مهر و پیوند را در میان خود دارد و این اصل را به آن چه می‌آفریند، انتقال می‌دهد، آفریننده با آفریده برابر است. چهارم آن که در هر بُنی، اصل تحوّل و گشتن هست و در تحوّل است که خوشه و درخت به تعبیر مولوی «نیستان» می‌شود. هر یک از نی‌های این نیستان (بیشه)، مردم (مر تخم) نیک‌بختی هستند که در پیوند با هم نیستان یا به تعبیر فردوسی «سیمرغ» می‌سازند.

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - بازتاب اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه فردوسی... / ۱۹۵

یکی بیشه پیش آمدش پر درخت نشستگه مردم نیک بخت!
(فردوسی ۱۳۷۹، ج ۷: ۳۱۹)

از این رو شکایت مولوی در نی‌نامه به خاطر این است که این نی‌ها از پیوند و دوستی با هم بریده‌اند. مولوی به عنوان یک نی از این نیستان، آرزو می‌کند که در همین گیتی دوباره همه نی‌های هم جان، همبسته و به تعبیر عطار، سیمرخ شوند: بشنو این نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش (مولوی ۱/۱/۱۳۹۱)

این مهر و عشق فراگیر که به معنای اصل نخستین آفریننده است، به پیوندجویی با همه جان‌ها، انسان‌ها و طبیعت باز می‌گردد و برای بهبودی و تحول هر انحطاط و فساد در اجتماع باید به آن بازگشت:

وصل کنی درخت را حالت او بدل شود چون نشود مها، بدل جان و دل از وصال تو
(همو ۱۳۸۴: ۸۰۶)

در اندیشه آفرینش بنی، رابطه هر جانی با جانان، رابطه تخم با خوشه است. جان در این تصویر، تخمی از خوشه و در خوشه است و همه پدیده‌های گیتی و مردم، خوشه جانان هستند. این است که رابطه‌ی انسان با خدا رابطه تنگاتنگ انسان را با طبیعت، افراد، جانوران و اجتماع بیان می‌کند. این تخم‌ها در دوری از خوشه نیز از آن بریده نیستند، چون میان آن‌ها مایه کشش به پیوند با هم هست. کشش و جستجو، چهره دیگری از رابطه جفتی یا با همی‌ست. جستن به معنای جنبش برای جفت شدن با هم، ویژگی فطری شیرابه جان در همه بن (تخم)‌های افشاندۀ سیمرخ است. از این رو مولوی، حال ما آدمیان را چون حال چرخ، سرگردانی و جویندگی می‌داند. (ر.ک. همو ۱۳۹۱/۱/۶۳) و به همه سفارش می‌کند که لحظه‌ای درنگ را روا ندارند:

هین بجو که رکن دولت، جستن است هر گشادی در دل، اندر بستن است از همه کار جهان پرداخته کو و کو می‌گو به جان چون فاخته (همان ۴۹۶/۳)

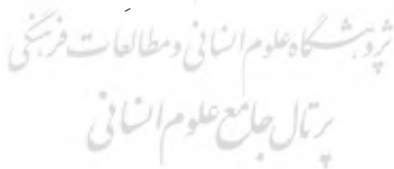
در اندیشه آفرینش بنی، انسان، «فرهنگ» است. معنای واژه فرهنگ، «کاریز» (ابن خلف تبریزی ۱۳۴۴: ۸۲۹)، گواه بر پیوند مستقیم هر انسان به صورت کاریزی با شیرابه کاریزهای دیگر است که کشش به پیوند با هم دارند. از این رو خویش کاری همه خردهای بر آمده از شیرابه جان انسان این است که از خودشان فرا جوشند و در روند به هم جوش خوردن و هم‌فهمی هنر توافق و تفاهم اجتماعی را پدید آورند.

از چشمه جان ره شد در خانه هر مسکین مانده کاریزی بی‌تیسه و بی‌میتین
(مولوی ۱۳۸۴: ۷۰۸)

اینکه شاهنامه نیز همگان را به نیک‌اندیشی، آزاد مردی، داد پیشگی و دانایی رهنمون می‌سازد (یوسفی ۱۳۶۵: ۵) تلنگری برای رجوع به بن و اصل زاینده و آفریننده نیکی در خود است. انسانی که به این ویژگی دست یابد با پرستاری از مردم و همه پدیده‌های هستی و شاد کردنشان شاد می‌شود و روند پدید آوردن گوهر مهری در اندیشه و تبدیل آن به گفتار و کردار را «راستی» و «آزادی» خود می‌داند.

بیا تا به شادی دهیم و خوریم چو گاه گذشتن بود بگذریم
(فردوسی ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۰۹)

بیا تا همه دست نیکی بریم جهان جهان را به بد نسپریم
(همان ج ۷: ۱۹۲)



اصل میان

واژه «میان» در اصل از ترکیب «مید» یا «میت» و «یانه» شکل گرفته است. در برهان قاطع زیر واژه «میده» چنین آمده است:

«آرد گندم دو بار بیخته را گویند و نام حلوایی است که از شیر گوسفند و شکر سفید پزند و بعضی گویند نام حلوایی است که چند میوه را در شکر بپزند و

بعضی دیگر گویند که آن آب انگور است که نشاسته و آرد گندم در آن کنند و چندان بجوشانند تا سخت شود.» (ابن خلف تبریزی ۱۳۴۴: ۱۱۱۱)

همچنین پسوند «یانه» آمده است که «هاون و آن ظرفی است که چیزها در آن کوبند و به معنی بزرگ هم هست و آن تخمی است که روغن از آن گیرند.» (همان، ۱۲۲۹) از این رو میان، اصل و مایه‌ی پیوند و آمیزش است. واژه میان، یکی از ژرف‌ترین اصطلاحات فرهنگ ایران است که در عرفان هم در واژه «آن» مانده است:

شاهد آن نیست که مویی و میانی دارد بنده طلعت آن باش که «آنی» دارد (حافظ ۱۳۷۱: ۱۶۰)

پسوند «ایران» (ایریانه)، «یان» جای پیوند یابی گوناگونی‌ها و اضداد است. از این روست که نام چهار گاهنبار از شش گاهنبار، «میان» خوانده می‌شود: «مید یوزرم^۱ + مید یوسه^۲ + مید یاریم^۳ + همسپاس میدیه^۴» (ابن خلف تبریزی ۱۳۴۴: ۹۷۳ و ۹۷۲) تصویر «میان» مفهوم بسیار گسترده‌ای بوده است. همان گونه که این اصل آفریننده بایست در میان انسان در کار باشد تا هستی و جان انسان دوام یابد همان گونه باید این اصل آفریننده در میان افراد، اقوام، ملل و عقاید باشد تا همبستگی آن‌ها دوام بیاورد و آشتی میان آن‌ها، صورت بگیرد. به همین دلیل در اندیشه آفرینش بنی این اصل پیوند، اصل جهان‌آرایی بوده است. اصل میان یا پیوند تفاوت‌ها و تضادها تنها به این بس نمی‌کند که دو نفر، عقاید و افکار همدیگر را تحمل کنند و با هم مدارا کنند که در پی آن است که دو نفر در هم‌اندیشی با هم، هنر هم‌زیستی و با هم اندیشیدن را فرا بگیرند تا با هم، اندیشه‌های نو بیافرینند.

عرفان «درون‌گرا» نیست بلکه «میان‌گرا» است و اصل میان یا مایه پیوند، نه تنها به عنوان گنج و سر نهفته در میان شیرابه جان هر انسانی است که به همان اندازه،

1. Mīd yūzem
3. Mīd yārīm

2. Mīd yūse
4. Hamsepās Mīd ye

گنج و سرّ نهفته در میان انسان و انسان دیگر، میان انسان و طبیعت، میان انسان و گیتی و میان انسان و خداست.

اصل میان در شاهنامه

الف) میان، اصل ناپیدا: در فرهنگ ایران، همان‌گونه که در بن شیرابه هر جانی، اصل میان، مایهٔ پیوند و هماهنگی نیروهای متفاوت است هر انسانی هم می‌تواند مایهٔ میان و پیوند دادن خود با دیگران و دیگران با همدیگر باشد. چنین انسانی بی آنکه واسطه و دیده شود، تفاوت‌ها و پادها را پیوند می‌زند و آن‌ها را به هم متصل می‌کند. در خوانِ دومِ رستم، هنگامی که او از تشنگی و گرما بر زمین می‌افتد و میشی نیکو سُرین، پیش رستم، زمین را می‌پیماید، رستم در پی این میش می‌رود و به چشمه می‌رسد. ناگهان متوجه می‌شود اثری از آن میش نیست. در واقع این میش، اصل میان رستم و چشمه است که هیچ جای پایی از خود باقی نمی‌گذارد:

به ره بر یکی چشمه آمد پدید چو میش سر آور بدانجا رسید
تهمن سوی آسمان کرد شگویی و چنین گفت که ای داور راستگوی
بر این چشمه جای پی میش نیست همان غرم دشتی مرا خویش نیست
(فردوسی ۱۳۷۹، ج ۲: ۹۳)

این مایهٔ میان، تفاوت‌ها (رستم و آب) را به هم می‌آمیزد و خود گم و مخفی می‌شود. در فرهنگ ایران بر خلاف نگرهٔ زرتشتی این آمیختن نه زشت که اساس پیدایش زندگی و گیتی‌ست:

بر آن غرم بر آفرین کرد چند که از چرخ گردان مبادت گزند
که زنده شد از تو گو پیلتن و گر نه پر اندیشه بود از کفن
(همانجا)

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - بازتاب اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه فردوسی... / ۱۹۹

هنگامی که رستم در چین به پیشباز کیخسرو می‌آید، کیخسرو به او می‌گوید که خود این شگفتی را دیده که جادو افراسیاب در آب گم بوده است:

بگفت آن شگفتی که دید اندر آب ز گم بودن جادو افراسیاب
(فردوسی ۱۳۷۹، ج ۵: ۳۵۷)

ردّ و نشانی دیگر از گم شدن و ناپیدایی اصل میان را در گم شدن کیخسرو و همراهانش می‌توان دید:

چو از کوه خورشید سر برکشید ز چشم مهان شاه شد ناپیدا!
(همان: ۴۱۳)

ب) میان، اصل آفریننده جشن و زیبایی: در اندیشه آفرینش بنی، اصل میان یا مهر، رنگارنگی‌ها (کثرت) را می‌آفریند و با هم هماهنگ می‌کند (زیبایی) و وحدت رنگین کمانی (آراستگی) را پدید می‌آورد. در خوان چهارم رستم که خوان میان هفت خوان اوست، زن جادو که در واقع زرخدای (ارتافرورد مادینه) رستم (بهرام نرینه) بوده است، چنین خویش‌کاری دارد. او برای غریبان و درماندگان راه جستجو، خوان می‌گسترده و از آنان میزبانی می‌کند:

بر رستم آمد پر از رنگ و بوی بپرسید و بنشست نزدیک او
تهمتن به یزدان نیایش گرفت ابر آفرین‌ها فزایش گرفت
که در دشت مازندران یافت خوان می و جام با میگسار جوان
(همان، ج ۲: ۹۸)

ج) میان، میانجی تبدیل خشم به مهر: اصل میان، میانجی و مخمّر تبدیل اژی (ضدّ جان و زندگی) به ژی (جان و زندگی) است. در شاهنامه خواهش‌گری میان دو منازع نشان از اصل میان دارد. هنگامی که توسّ خلاف نظر کیخسرو از راه کلات می‌رود، فرود، برادر کیخسرو در درگیری کشته می‌شود. مرگ فرود،

میان کیخسرو، شاه ایران و توس، فرماندهی سپاه ایران را می بُرد. سپاهیان ایران، به سراغ رستم می‌روند تا نقش میان یا میانجی را داشته باشد:

تو خواهشگری کن که بُرناست شاه مگر سر بیچد ز کین سپاه
(فردوسی ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۱۸)

بنا به باور به اصل میان است که نامداران ایران از گودرز می‌خواهند تا میان شکستگی و جدایی رستم و ایرانیان که از خشم کاوس به رستم پدید آمده است، میانجی شود:

به گودرز گفتند که این کار توست شکسته به دست تو گردد درست
(همان: ۲۰۲)

همین اصل میانجی، خشم توس و گیو را که بر سر تصاحب دختر ماه روی در پیشه دغوی، نزدیک بود سر از تن دختر جدا کنند، به مهر تبدیل می‌کند:

سخن شان به تندی به جایی رسید که این ماه را سر بیاید برید؟
میانشان چو آن داوری شد دراز میانجی برآمد یکی سرفراز
که این را بر شاه ایران (کاوس) برید بدان کو دهد هر دو فرمان برید
نگشتند هر دو ز گفتار اوی بر شاه ایران نهادند روی
(همان، ج ۳: ۸۹)

در فرهنگ ایران، پادشاه کسی است که پادها و تفاوت‌ها را به هم پیوند بزند و آن‌ها را با هم دوست کند. کاوس نزاع و تقابل نیروهای پاد با هم یعنی، گودرزیان و توسیان را بر سر برگزیدن شاه پس از او با دادن این پیشنهاد که از این دو گروه، هر گروهی که «دژ بهمن» را بگشاید، تخت شاهی را به منتخب آنان بسپارد، به دوستی تبدیل می‌کند. البته در این داستان، کیخسرو، دژ بهمن را نه با خشم و تیغ که با مهر می‌گشاید:

چو بشنید گودرز و توس این سخن که افگند سالار هشیار بن
بر این هر دو گشتند همداستان ندانست از این به کسی داستان!
(همان: ۲۴۲-۲۴۱)

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - بازتاب اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه فردوسی... / ۲۰۱

هنگامی که ایرانیان به خاطر ستم‌هایی که از یزدگرد بزه‌گر، پدر بهرام گور دیده بودند نمی‌پذیرند که بهرام به جای پدرش بر تخت شاهی ایران بنشیند، منذر، شاه یمن، مایه پیوند، میان ایرانیان و بهرام می‌شود:

بشد منذر و شاه را کرد نرم بگسترد پیشش سخن‌های گرم.
ببخشید اگر چندشان بُد گناه که با گوهر و دادگر بود شاه!
(فردوسی ۱۳۷۹، ج ۷: ۳۰۷)

هنگامی که بهرام گور تا بازگشت از سفری، برادرش، نرسی را به تخت می‌نشانند و چینیان به ایران حمله می‌کنند، آن چه برای انجمن مردم ایران، ارج و اهمیت دارد، پاسداری از جان (زندگی) و آبادی ایران است. از این رو «همای» نامی را بر می‌گزینند تا میان ایرانیان و چینیان به جای جنگ، آشتی برقرار کند:

ورا برگزیدند ایرانیان که آن چاره را تنگ بندد میان
(همان: ۳۸۸-۳۸۹)

هنگامی که میان ایرانیان و شاه ایران جدایی افتاده است، نرسی، برادر بهرام گور، مهتری به نام «برزمهر» را میانجی می‌کند تا برود و خشم بهرام از ایرانیان را به مهر تبدیل کند:

ز گفتار او شاه خشنود گشت چنین آتش تیز بی دود گشت!
(همان: ۳۹۵)

بهرام گور به موبدان می‌گوید: *پرتال جامع علوم انسانی*
میان سخن‌ها میانجی بوید نخواهند چیزی، کرانجی بوید
مرا از به و نیک آگه کنید ز بدها گمانیم کوتاه کنید
(همان: ۴۴۸)

در شاهنامه، خورشید در میان «هفت سپهر»، (همان، ج ۳: ۲۲۱) «زنار و گشتی بستن در میان تن»، (همان، ج ۵: ۳۰۴) «بامداد در میان شب و روز» (همان، ج ۶: ۹۵)،

«درفش کاویان در میان اقوام»، (فردوسی ۱۳۷۹، ج ۶: ۱۰۱ و ۱۰۰) «سه‌شنبه در میان هفته» (همان، ج ۷: ۳۲۵) و ...، تصاویری دیگر از ارج اصل میان در فرهنگ ایران است.

اصل میان در مثنوی

در اندیشه آفرینش بنی، دو گونه را مایه‌ای چسبان در میانشان به هم پیوند می‌زند. خویشکاری انبیا در مثنوی همین جفت کردن تفاوت‌ها با هم است. مولوی می‌گوید، همان طور که عطاران هر جنسی را در صندوقی می‌ریزند و صندوق‌ها را در کنار و جفت هم مرتب می‌چینند، انبیا نیز اجناس جان‌ها را مرتب می‌کنند و آنان را در کنار و جفت هم دیگر می‌چینند. به این ترتیب، از اصل میان در اندیشه آفرینش بنی، کثرت، هماهنگی و وحدت رنگین‌کمانی پدید می‌آید:

طلبه‌ها در پیش عطاران بین جنس را با جنس خود کرده قرین!
جنس‌ها با جنس‌ها آمیخته زین تجانس زیتی انگیخته!
گر درآمیزند عود و شکرش بر گزیند یک یک از یک دیگرش!
(مولوی ۲۱۴/۲/۱۳۹۱)

درست بر پایه باور به اصل میان در بن شیرابه همه جان‌هاست که هر انسان یا هر تخمه‌ای از مردم اصالت دارد. در میان همین شیرابه جان، گنج «شاید باش»‌ها و امکانات مخفی است. (ر.ک. همان: ۲۴۰) بر این اساس مهرورزی و نیکی به هر انسانی مهرورزی به خداست:

ابلهان تعظیم مسجد می‌کنند در خرابی اهل دل، جد می‌کنند!
آن مجاز است این حقیقت ای خران نیست مسجد جز درون سروران!
مسجدی که آن اندرون اولیاست سجده‌گاه جمله است، آنجا خداست!
تا دل مرد خدا نآمد به درد هیچ قومی را خدا رسوا نکرد
(همان: ۳۴۷)

در جهانی که مولوی از ترس شمشیر شریعت، ناگزیر به خاموشی است:

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - بازتاب اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه فردوسی.../۲۰۳

دریغ شرح نگشت و ز شرح می‌ترسم که تیغ شرع برهنه است در شریعت او
(مولوی ۱۳۸۴: ۸۴۲)

با این حال در مثنوی می‌کوشد با اصطلاحات شریعت، ایده‌آل‌های فرهنگ ایران را بیان کند. از این‌رو رسول و خلیفه را در معنای مادری مشفق به همه فرزندان او به کار می‌برد و میان آنان با وجود تفاوت‌هایشان هماهنگی و دوستی برقرار می‌کند تا با هم وحدت رنگین‌کمانی را شکل دهند:

گفت: خود خالی نبوده است امتی از خلیفه حق و صاحب همّتی
مرغ جان‌ها را چنان یک دل کند کز صفایشان بی‌غش و بی‌غل کند!
مشفقان گردند همچون والده مسلمون را گفت نفس واحده!
نفس واحد از رسول حق شدند و نه هر یک دشمنی مطلق بُدند!
(همو ۱۳۹۱/۲/۳۷۶)

از این‌روست که مولوی در هر روزگاری سلیمان را انسانی می‌داند که در میان مردم، مایه پیوند دویی و تضاد شود و اصل دوستی در میان مردم باشد. چنین کسی در میان مردم جنگ را به آشتی تبدیل می‌کند:

او میانجی شد میان دشمنان اتّحادی شد میان پر زنان
(همان: ۳۷۵)

هم سلیمان هست اندر دور ما کو دهد صلح و نماید جور ما
(همان: ۳۷۶)

ز اختلاف خویش سوی اتّحاد هین! ز هر جانب روان گردید شادا!
(همان: ۳۷۷)

در اندیشه آفرینش بنی، اصل پدید آوردن دوستی در میان همه مردم و پدیده‌های گیتی است. انسان برای در آمیختن با این اصل در میان همه، احتیاجی به واسطه و دلال ندارد:

حاصل اندر وصل چون افتاد مرد گشت «دلاله» به پیش مرد، سرد!
چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح شد طلب‌کاری علم اکنون قبیح!
چون شدی بر بام‌های آسمان سرد باشد جستجوی نردبان!
(همان/۳/۴۵۴)

مفهوم میان در فرهنگ ایران، با مفهوم واسطه و وسط فرق دارد. میان، مایه تخمیر کننده است. میان، واسطه دو چیز از هم بریده نیست بلکه دو چیز را چنان با هم تخمیر می‌کند که به هم چسبیده و یگانه و هم‌سرشت شوند. بنا بر باور به اصل میان در شیرابه جان‌هاست که انسان بی واسطه در جستجوی پیوند با شیرابه جانان در همه پدیده‌های هستی‌ست:

ما به دل بی‌واسطه خوش بنگریم کز فراست ما به عالی منظریم
(مولوی ۱۳۹۱/۳/۵۱۶)

عطار می‌گوید:

خیر الامور اوسطها، عقل را بود زیرا که عشق، واسطه، شرالامور یافت
(عطار ۱۳۳۸: ۷۵۴)

در اندیشه آفرینش بنی، همه هستی تنکردهای شیرابه دریای جانان است و در میان شیرابه جان همه، اصل پیوند دهنده و آفریننده هست. به همین خاطر همه پدیده‌های هستی و از جمله انسان اصالت دارند و می‌توانند در پیوند و مهر با هم به جانان یا سیمرخ فرشگرد^۱ شوند یا تحول یابند:

این تو کی باشی که تو آن اوحدی که خوش و زیبا و سرمست خودی!
مرغ خویشی، صید خویشی، دام خویش صدر خویشی، فرش خویشی، نام خویش!
گر تو آدم‌زاده‌ای چون او نشین جمله ذریات را در خود بین!
(مولوی ۱۳۹۱/۴/۶۶۷)

بنا بر اندیشه آفرینش بنی، در همه تخم‌های برآمده از بن مایه خدا، شیرابه پیوند با هم وجود دارد. این شیرابه جان در مردم، اندیشه، گفتار و کردار می‌شود و آنان را با این که تنکردها و صورت‌های متفاوتی دارند، با هم هماهنگ و دوست می‌کند. از این رو خویش‌کاری هر انسانی آن است که اصل میان و پیوند میان تفاوت‌ها و تضادها باشد تا از این پیوند جمعی همان آوای کثیر اما هماهنگ با هم آفریده شود که از سوراخ‌های متقار سیمرخ آفریده می‌شود:

منطق الطیر سلیمانی بیا
چون به مرغانت فرستاده است حق
همچنان می‌رو ز ههد تا عقاب
بانگ هر مرغی که آید می‌سرا!
لحن هر مرغی بداده استت سبق!
ره‌نما و الله اعلم بالصواب!
(مولوی ۱۳۹۱/۴/۶۶۸)

اسدی توسی از این مرغ شگفت می‌گوید:

ز ناگاه دیدند مرغی شگفت
ز سوراخ چون نای متقار اوی
بر آن‌سان که باد آمدش پیش باز
فزون‌تر ز سوراخ پنجه بود
به هم صد هزارش خروش از دهن
تو گفتی دو صد بربط و چنگ و نای
فراوان کس از خوشی آن خروش
که از شیخ آن گه نوا برگرفت
فتاده در آن بانگ بسیار اوی
همی‌زد نواها به هر گونه ساز
که از وی دمش را برون راه بود
همی‌خواست هر یک به دیگر شکن
به یک ره شدستند دستان سرای
فتادند و زیشان رمان گشت هوش
(۱۳۵۴: ۱۶۰)

در فرهنگ ایران، همه گیتی از جمله انسان‌ها خود افشانی تخم‌های درخت هرویسپ تخمه (بس تخمه) هستند که با سیمرغ این همانی دارد. به کار بستن این اندیشه در اجتماع، سیاست، اقتصاد و اخلاق تکیه‌گاه فرهنگ ایران بوده است و سیمرغی که خود در جهان پخش شده است، از آن پس در جامعه در میان تک تک افراد و در تک تک خرده‌ها وجود دارد. از این رو آن که خود را جهان‌آرا می‌داند به هیچ‌روی نمی‌تواند خود را به تنهایی با سیمرغ، یعنی آن که خودش در همه پخش می‌شود، این همانی بدهد یا خودش را تنها واسطه بداند. جهان‌آراینده تنها می‌تواند همان نقش ههد را در داستان عطار بازی کند. ههد، بن یا اصل گرد هم آوردن همه مرغان برای حرکت دادن آن‌ها به سوی سیمرغ شدن است. او همه را به آن می‌انگیزد که با هم می‌توان سیمرغ شد. جهان‌آرا، بن برانگیختن به هم‌آرایی و همراهی است.

در اندیشه آفرینش بنی هر انسانی (مردمی) خود یا تخمی پر از شیرابه جانان است و در میان هر افشانه‌ای از این شیرابه جانان، اصل میان یا مهر، اصل ناپیدای

جوینده پیوند با دیگر تنکردهای متفاوت جانان است. از پیوند و هماهنگی نی‌ها، نیستان و از پیوند و هماهنگی گل‌ها، گلستان و از پیوند و هماهنگی مرغان، سیمرخ پدید می‌آید:

هم تو شاه و هم تو لشکر هم تو تخت
هم تو نیکویخت باشی هم تو بخت!
(مولوی ۱۳۹۱/۴/۶۸۰)

اصل میان، مایه ناپیدای تخمیر و چسباننده در ژرفای شیرابه جان‌هاست. این اصل یا مایه مهر، علاوه بر این که جان‌های هم نوع و هم سنخ را به همدیگر می‌پیوندد، صف‌های جان‌های گوناگون و متفاوت را نیز هماهنگ می‌کند و به همدیگر پیوند می‌دهد. این است که اصل میان، مایه پیدایش وحدت رنگین‌کمانی‌ست. مولوی برای بیان این اندیشه از حواس دهگانه یاد می‌کند که با وجود کثرت در هماهنگی و پیوند با هم وحدت رنگین‌کمانی را برای شناخت از راه تجربه پدید می‌آورند. او در روشن کردن این اندیشه همچنین از تصویر اسب‌هایی بهره می‌برد که طویله‌های جدا اما پیوسته به هم دارند:

مشرقی و مغربی را حس‌هاست	منصب دیدار، حس چشم راست
صد هزاران گوش‌ها گر صف زند	جمله محتاجان چشم روشنند
باز صف گوش‌ها را منصبی	در سماع جان و اخبار نبی
صد هزاران چشم را آن راه نیست	هیچ چشمی از سماع آگاه نیست
همچنین هر حس یک‌یک می‌شمر	هر یکی معزول از آن کار دگر!
پنج حس ظاهر و پنج اندرون	ده صف‌اند اندر قیام الصافون!

(همان: ۷۲۶-۷۲۵)

بر خلاف روایت راویان زرتشتی که «بهمن» (هومن) را نخستین فروزه اهورامزدا معرفی کرده‌اند (اسماعیل‌نیا گنجی و همکاران ۱۳۹۸: ۱۴) در اندیشه آفرینش بنی، خدا (هما: هومایه)، اصل یا مایه ناپیدای میان و پیوند یا همان بهمین در شیرابه جان همه پدیده‌های هستی و مردم است. این مایه میان، نیروهای متفاوت در شیرابه جان (بهرام نرینه: انگرامینو، ارتافورود و رام مادینه) را پدید می‌آورد و آن‌ها را تخمیر می‌کند و به هم می‌آمیزد. این اصل مهر یا میان (رابطه با همی یا جفتی)،

در بن همه، آفریننده جنبش، زندگی، شادی و شناخت است. بر این اساس، عارفان، باورمند به اصل میان در بن همه پدیده‌های گیتی و مردم هستند و با واسطه که نشانه بریدگی خدا از گیتی و مردم است، مخالفت می‌کنند:

این مثل چون واسطه است اندر کلام	واسطه، شرط است بهر فهم عام!
اندر آتش کی رود بی‌واسطه	جز سمندر کو رهد از رابطه!
واسطه حمام باید مر تو را	تا ز آتش خوش کنی تو طبع را!
چون نتانی شد در آتش چون خلیل	گشت حمامت رسول، آبت دلیل!
سیری از حق است لیک اهل طبع	کی رسد بی‌واسطه نان در شیع!
لطف از حق است لیکن اهل تن	در نیابد لطف، بی پرده چمن!
چون نماند واسطه تن بی‌حجیب	همچو موسی نور مه یابد ز جیب
این هنرها آب را هم شاهد است	کاندرونش پر ز لطف ایزد است

(فردوسی ۱۳۷۹، ج: ۵، ۸۳۱)

نتیجه

ایرانیان با آوردن نمونه‌ای مانند درخت (تخم آخته)، درباره خدا، انسان و گیتی اندیشیده‌اند. در این تصویر که در ادب حماسی و عرفانی ایران به‌ویژه در شاهنامه و مثنوی بازتاب یافته است، از آمیزش و در هم گم شدن تخم - آب (خو آبه = خوبی) خدا، خوشه گیتی و مردم پدید آمده است. در هم آمیختگی و گم شدن شیرابه جان خدا در میان مردم و پدیده‌های گیتی، اصل و مایه کشش و راهبر آنان برای پیوند و دوستی با هم است. به همین خاطر در ادب حماسی و عرفانی به‌ویژه شاهنامه و مثنوی روند جستجو، یافتن و به هم رسیدن است. بر این اساس مسأله بنیادی انسان در فرهنگ ایران، از یک سو، جستن و یافتن خدا در مردم و طبیعت و از سوی دیگر، جستن و یافتن انسان و طبیعت در خدا بوده است. خدا را خوشه‌ای از تخم‌های گوناگون می‌انگاشتند که از هم می‌رویند و به

هم پیوسته‌اند. از هم رویدن و به هم بسته شدن دانه‌های گوناگون، سبب جنبش، شادی، روشنی، زیبایی، دوستی و پیوند با همدیگر است. از این رو، تصویر خدا با انسان و گیتی، یک آرمان مردمی است. در اندیشه آفرینش بنی که در ادب حماسی و عرفانی به‌ویژه در شاهنامه و مثنوی بازتاب یافته است، پیوند و دوستی تفاوت‌ها و تضادها سبب زیستن است و خشم و خشکی سبب جنگ و تباهی است. مفاهیم خدا، انسان و گیتی در رابطه با همی پیدایش می‌یابند.

کتابنامه

قرآن کریم

- اسدی توسی. ۱۳۵۴. گرشاسپ نامه. ج ۲، تهران: طهوری.
- اسماعیل‌نیا گنجی، حجت‌الله و همکاران. ۱۳۹۸. تحلیل ساختاری کمال دیوان و امشاسپندان با نگاهی به آیین مزدیسنا و اسطوره‌های پیشاآریایی. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۵۷. صص ۳۹-۱۳.
- اوستا. ۱۳۸۵. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. ج ۱. چ ۱۰. تهران: مروارید.
- آموزگار، ژاله. ۱۳۷۴. تاریخ اساطیر ایران. چ ۱. تهران: امیرکبیر.
- بندھشن. ۱۳۹۵. تصحیح مهرداد بهار چ ۵. تهران: توس.
- بیدآبادی، سوری. ۱۳۸۱. تکامل در آثار صوفیه. چ ۱. تهران: ترفند.
- تبریزی، ابن خلف محمد حسین. ۱۳۴۴. برهان قاطع. به قلم محمد عباسی. چ ۱. تهران: فریدون علمی.
- جمالی، منوچهر. بی تا، انسان اندازه حکومت. چ ۱. انگلیس: لندن.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۱. دیوان حافظ. تصحیح قزوینی و غنی. چ ۴. تهران: اساطیر.
- رزمجو، حسین. ۱۳۶۸. انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی، چ ۱. تهران: امیرکبیر.
- رسولی، آرزو. ۱۳۹۲. داستان آفرینش انسان از منظر اسطوره‌شناسی تطبیقی. مجله تاریخ ایران. ش ۶. صص ۲۷-۴۲.

- س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - بازتاب اندیشه آفرینش بنی در شاهنامه فردوسی... / ۲۰۹
- زادسپرم. ۱۳۶۶. گزیده‌های زادسپرم. به کوشش محمد تقی راشد محصل. چ ۳. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سرآمی، قدمعلی. ۱۳۸۵. از هرگز تا همیشه. چ ۲، تهران: ترفند.
- _____ . ۱۳۸۷. داستان سودابه و سیاوش از منظری دیگر. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۴، ش ۱۳. صص ۱۲۲-۷۷.
- _____ . ۱۳۹۲. برستیغ‌های حماسه. چ ۱. تهران: ترفند.
- _____ . ۱۳۹۳. از رنگ گل تا رنج خار. چ ۶. تهران: علمی و فرهنگی.
- سیف، عبدالرضا. ۱۳۸۴. بازتاب شاهنامه فردوسی در مثنوی معنوی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی (تهران). س ۵۶، ش ۲. صص ۵۸-۳۹.
- صفاری، نسترن. ۱۳۸۳. موجودات اهریمنی در شاهنامه فردوسی. چ ۱. کرج: جام گل.
- عطار، فرید الدین نیشابوری. ۱۳۶۸. دیوان شیخ فرید الدین عطار نیشابوری، چ ۵. تهران: جاویدان.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۷۹. شاهنامه. به کوشش سعید حمیدیان. چ ۵، ج ۳، ۵، ۶ و ۷. تهران: قطره.
- کاویانی، محمد و سمیه سادات موسوی. ۱۳۸۹. تحلیل روانشناسی دیدگاه مولوی در موضوع دوستی. مجله علامه. ش ۲۶، س ۱۰. صص ۹۷-۱۲۶.
- کتابی، احمد. ۱۳۹۹. جلوه‌های انسان دوستی در شاهنامه. روزنامه اطلاعات. چهارشنبه ۱۲ اردیبهشت‌ماه. ص ۶.
- کوورجی، جهانگیر. ۱۳۷۱. پژوهش‌هایی در شاهنامه. گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه. چ ۱. تهران: زنده رود.
- مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۸۰. گزیده فیہ ما فیہ. تلخیص، مقدمه و شرح محی الدین الهی قمشه‌ای، چ ۸. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ . ۱۳۸۴. کلیات شمس تبریزی. تصحیح فروزانفر. چ ۱۸. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۹۱. مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون. چ ۷. تهران: امیرکبیر.

۲۱۰/ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی _____ رضا ساریخانی - قدمعلی سرآمی ...

_____ . ۱۳۹۵. گزیده غزلیات شمس. به کوشش شفیعی کدکنی. چ ۶. تهران:

امیر کبیر.

نسفی، عزیزالدین. ۱۳۶۲. *الانسان الکامل*. چ ۹. تهران: طهوری.

یوسفی، غلامحسین. ۱۳۶۵. برگ‌هایی در آغوش باد (مجموعه‌ای از مقاله‌ها، پژوهش‌ها، نقدها و یادداشت‌ها). چ ۱. تهران: توس.

English source

Barthes, Roland. 1974. *S/Z*. Tr. by Richard, Howard & Richard, Miller. New York: Hill and Wang.

Darbandi, A. & Davis, D.. 1984., *The conference of the birds*.

London: Penguin.



References

- Āmūzegār, Žāle. (1996/1374SH). *Tārīxe Asātīrī-ye Īrān*. 1st ed. Tehrān: Amīr kabīr.
- Attār, Farīdo al-ddīn Neyšābūrī. (1990/1368SH). *Dīvāne Šeyx Farīdo al-ddīne Attāre Neyšābūrī*. 5th ed. Tehrān: Jāvīdān.
- Avestā (Avesta)*. (2006/1385SH). *Gozāreš va Pažūheše Jalīl Dūst-xāh (Reporting and research by Jalīl Dūst-xāh)*. 1st Vol. 10th ed. Tehrān: Morvārīd.
- Bondahešn*. (2016/1395SH). Ed. by Mehr-dād Bahār. 5th ed. Tehrān: Tūs.
- Bīd-ābādī, Sūrī. (2003/1381SH). *Takāmol dar Āsāre Sūfiye*. 1st ed. Tehrān: Tarfand.
- Ferdowsī, Abo al-qāsem. (2001/1379SH). *Šāhnāme. (bar Asāse Nosxe-ye Mosko)*. With the Effort of Sa'īd Hamīdīyān. 5th ed. 3rd & 5th & 6th and 7th Vol. Tehrān: Qatre.
- Hāfez, Šams al-ddīn Mohammad. (1993/1371SH). *Dīvāne Hāfez*. Ed. by Qazvīnī and Qanī. 4th ed. Tehrān: Asātīr.
- Holy Qur'an*.
- Jamālī, Manūčehr. n.d. *Ensān Andāze-ye Hokūmat*. 1st ed. England: London.
- Kūvarjī, Jāhān-gīr. (1993/1371SH). *Pažūhešhā-yī dar Šāhnāme*. Report and edit by Jalīl Dūst-xāh. 1st ed. Tehrān: Zendeherūd.
- Mowlavī, Jalālo al-ddīn Mohammad Balxī. (1987/1365SH). *Gozīde-ye Qazalīyāte Šams (Selection of Shams lyric poems)*. With the Effort of Šafī'ī Kadkanī. 6th ed. Tehrān: Amīr Kabīr.
- Mowlavī, Jalālo al-ddīn Mohammad Balxī. (2002/1380SH). *Gozīde-ye Fīhe mā Fīh*. Introduction and Explained by Qomše'ī, Mohyīo al-ddīn Elāhī. 8th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Mowlavī, Jalālo al-ddīn Mohammad Balxī. (2006/1384SH). *Kollīyāte Šamse Tabrīzī (Generalities of Shams Tabrizi)*. Ed. by Forūzān-far. 18th ed. Tehrān: Amīr Kabīr.
- Mowlavī, Jalālo al-ddīn Mohammad Balxī. (2012/1391SH). Ed. By Reynold Nicholson. 7th ed. Tehrān: Amīr Kabīr.
- Nasafī, Azīzo al-ddīn. (1984/1362SH). *Ensāne kāmel*. 9th ed. Tehrān: Tahūrī.
- Razm-jū, Hoseyn. (1990/1368SH). *Ensāne Ārmānī va Kāmel dar Adabīyāte Hemāsī va Erfānī-ye Fārsī*. 1st ed. Tehrān: Amīr Kabīr.
- Saffārī, Nastaran. (2006/1383SH). *Mowjūdāte Ahrīmanī dar Šāhnāme-ye Ferdowsī*. 1st ed. Karaj: Jāme Gol.
- Sarāmī, Qadam-alī. (2007/1385SH). *az Hargez tā Hamīše*. 2nd ed. Tehrān: Tarfand.

- Sarāmī, Qadam-alī. (2013/1392SH). *bar Setīqhā-ye Hemāse*. 1st ed. Tehrān: Tarfand.
- Sarāmī, Qadam-alī. (2014/1393SH). *az Range Gol tā Ranje Xār*. 6th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Tabrīzī, Ebne Xalaf Mohammad Hoseyn. (1966/1344SH). *Borhāne Qāte*. Wr tten by Mohammad Abbāsī. 1st ed. Tehrān: Fereydūne Elmī.
- Tabrīzī, Ebne Xalaf. (1966/1344SH). *Borhāne Qāte*. 1st ed. Tehrān: Fereydūne Elmī.
- Tūsī, Asadī. (1976/1354SH). *Garšāsp-nāme*. 2nd ed. Tehrān: Tahūrī.
- Yūsefī, Qolām-hoseyn. (1987/1365SH). *Barghā-yī dar Āqūše Bād (A collection of articles, research, reviews and notes)*. 1st ed. Tehrān: Tūs.
- Zād Esparam. (1988/1366SH). *Gozīdehā-ye Zād Esparam*. With the Effort of Rāšed Mohassel, Mohammad-taqī. 3rd ed. Tehrān: Mo'assese-ye Motāle'āt va Tahqīqāte Farhangī.
- Esmā'il-nīyā Ganjī, Hojjato al-llāh and Others. (Add: Forsatī Jūybārī, Rezā and Hoseyn-alī Pāšā Pāsandī). (2020/1398SH). *Tahlīle Sāxtārī-ye Kamāle Dīvān va Amšās-pandān bā Negāhī be Āyīne Mazdīsā va Ōstūrehā-ye Pīšā-ārīyāyī. Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 57. Pp. 13-39.
- Kāvīyānī, Mohammad and Mūsavī, Somayye Sādāt. (2010/1389SH). *Tahlīle Ravān-šenāsī-ye Dīd-gāhe Mowlavī dar Mowzū'e Dūstī. Allameh Magazine*. No. 26. 10th Year. P.p. 97-126.
- Ketābī, Ahmad. (2021/1399SH). *Jelvehā-ye Ensān Dūstī dar Šāhnāme. Information newspaper*. 2020 May 13 Wednesday. P. 6.
- Rasūlī, Ārezū. (2013/1392SH). *Dāstāne Āfarīneše Ensān az Manzare Ōstūre-šenāsī-ye Tatbīqī-ye Īrān. Iranian Journal of History*. 6th Year. No. 15. P.p. 27-42.
- Sarāmī, Qadam-alī. (2008/1387SH). *Dāstāne Sūdābe va Sīyāvaš az Manzarī Dīgar. Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 4th Year. No. 14. P.p.77-122.
- Seyf, Abdo al-rezā. (2005/1384SH). *Bāztābe Šāhnāme Ferdowsī dar Masnavī-ye Ma'navī. Faculty of Literature and Humanities (Tehran)*. 56th Year. No. 2. P.p.39-58.

The Concept of "Radical Creation" in *Shāhnāme* and *Masnavi Manavi*

^{*}Rezā Sārikhāni

Ph D. Candidate of Persian Language and Literature, IAU, South Tehran Branch

^{**}Qadamali Sarāmi

The Associated Professor of Persian Language and Literature, IAU, Zanjān Branch

^{***}Abdolhosein Farzād

The Associated Professor of Persian Language and Literature, IHCS

One of the key issues in epic and mystical literature, especially in *Shāhnāme* and *Masnavi Manavi*, is the manifestations of altruism. These two works show that the different views on the origin of creation refer to different images of man and the "radical creation" in *Shāhnāme* and *Masnavi Manavi* by using analytical-descriptive method. According to the concept, the universe and man emerged from the fusion of hidden forces in a "root". The findings of the research show that the ultimate goal of life of people who consider themselves as creatures of love is kindness and connection. In their poems, Ferdowsi and Rumi depict this love and try to get a new Iranian concept of creation, a concept whose essence is "popular" and "universal". The attribute of being "popular" gives meaning and life to the individual and the society, without destroying their personality; and the attribute of being "universal" fosters diversity and harmony for all.

Keywords: Myth, Universe, Man, Nature, Altruism.

*Email rsarikhani00@gmail.com

**Email: gsarami@gmail.com

***Email: afarzadazad.ac.ir

Received: 2021/10/21

Accepted: 2021/12/23