

«عرفان زرتشتی و مشترکات آن با عرفان اسلامی»

دکتر علی اکبر افراسیاب پور

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

چکیده مقاله:

دین زرتشت از کهن‌ترین ادیانی است که حاوی مبانی و مایه‌های اصیل عرفانی بوده و بر ادیان شرقی و غربی تأثیر شگرف داشته است. در این مقاله کوشش گردیده تا مقدماتی درباره آن مبانی عرفانی ارائه گردد و عناوینی برای تحقیقات مفصل‌تر پیشنهاد گردد. نظریه «نور و ظلمت» دیدگاهی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه است که از مشترکات این دو عرفان به شمار می‌آید. شخصیت‌های اندیشمندی چون ابن یزدانبار ارموی واسطه انتقال اندیشه‌های عرفان زرتشتی به عرفان اسلامی بوده‌اند. نور و آتش زرتشتی با عنوان عشق و جمال و خرد و وجود در عرفان اسلامی به حیات خود ادامه می‌دهد. اساطیر عرفانی نیز یکی از مشترکات عرفان زرتشتی و اسلامی است به ویژه اسطوره سیمرغ که نمونه‌ای کامل است. خرقه و سدره نیز شاهد دیگری در این زمینه است.

کلید واژه:

زرتشت، عرفان، تصوف، امشاسپندان، آتش، نور، وحدت وجود، هومنه، سیمرغ، عشق، خرقه.

۱- پیشگفتار

هیچ دینی خالی از جنبه عرفانی نیست، اگر ادیان را در طیفی یا نموداری قرار دهیم که براساس مایه‌های عرفانی تنظیم شده باشد؛ آن وقت دین زرتشت در اوج قرار می‌گیرد. زیرا بیشترین زمینه‌ها و مبانی لازم را برای ایجاد مکتب‌های مختلف عرفانی در خود دارد. حتی دین یهود که بطور عمده از شریعتی خشک و با کمترین مبانی عرفانی تشکیل شده، دارای مکتب‌های بزرگی در عرفان و عارفانی بزرگ است. مشکل اینجاست که منابع و متون زرتشتی در حوادث پی در پی تاریخی از بین رفته‌اند، اما منابع موجود هم به خوبی برای اثبات وجود مبانی عرفانی در دین زرتشت کفایت می‌کنند.

سرودهای زرتشت بیش از هر چیز سرشار از دریافته‌های معنوی و عرفانی است، بلکه با زبانی عارفانه سروده شده و یکی از ویژگی‌های اصیل نژاد ایرانی اشراقی بودن، شاعر بودن، ذوقی و شهودی بودن است. حکمتی که در ایران باستان پرورش یافته حکمت خسروانی، جاویدان خرد یا حکمت پهلوی بوده که جنبه عرفانی آن بر جنبه عقلی و فلسفی آن غلبه دارد. بسیاری از محققان اعتراف کرده‌اند که مبانی حکمت افلاطونی از دین زرتشت اخذ شده و حتی اگر به جزئیات آن وارد نشویم، بی‌شک اندیشه‌های افلاطون با دیدگاه‌های زرتشت نزدیک است.

درباره مبانی عرفانی در دین زرتشت همواره بحث شده و به اندازه کافی شواهد و مدارک در اختیار بوده تا اندیشمندان را به این موضوع راهنمایی کند. نخستین شخصیتی که به طور جامع به عرفان زرتشتی رسیده و ارکان آن را دریافته و در آثار خود آورده است شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ه.ق) است. او که به خوبی با حکمت و فلسفه یونانی و حکمت اشراقی زرتشتی آشنایی داشته به روشنی بیان نموده که حکمت نوری و اشراقی

زرتشتی منبعی عرفانی است که به حکمت یونانی نیز راه یافته است. او حکمت اشراقی و عرفانی را از ایران باستان دانسته و گفته: «علی هذا یبتنی قاعدة الشرق فی النور و الظلمة، التي كانت طريقة حکماء الفرس، مثل: جاماسف و فرشاوشر و بوذرجمهر و من قبلهم...»^۱ بنابراین، قواعد و ضوابط اشراق در باب نور و ظلمت که راه و روش حکمای سرزمین پارس است مانند جاماسپ، فرشاوشر، بوذرجمهر و کسانی که پیش از ایشان بودند... سهروردی در حقیقت عارف بوده و حکمت اشراقی او پیش از فلسفه در حوزه عرفان قرار می‌گیرد و با بیان فوق‌اعتراف می‌کند که عرفان نوری خود را از عرفان زرتشتی اخذ کرده است. بسیاری از دیگر بزرگان و حکیمان ایرانی و اسلامی نیز به این حقیقت اعتراف کرده‌اند و سرچشمه عرفان و تصوف را در ایران باستان یافته‌اند.

ابن اثیر می‌نویسد: «فریدون پسر آبتین نخستین کسی بود که عنوان صوفی یافت.»^۲ جنبه عرفانی آتشی که در دین زرتشت آمده همان عشقی است که مضمون اصلی ادبیات فارسی را تشکیل می‌دهد و گفته‌اند: «صوفیان ایرانی به اقتضای اصل زرتشتی خود، این عشق جهانگیر را آتش مقدس نامیدند که جز خدا همه چیز را می‌سوزاند.»^۳

در بین ایران شناسان معاصر نیز هانری کربن بیش از دیگران در همه آثار خود مانند ارض ملکوت به عرفان زرتشتی رسیده و در مطالعات تطبیقی خود آگاه یا خود آگاه به این حوزه راه یافته است. این بزرگان عرفان ایرانی و اسلامی را ادامه عرفان زرتشتی دانسته‌اند. جالب است که سهروردی نیز هنگامی که از بنیان حکمت اشراق نام می‌برد بعد از جاماسپ و بوذرجمهر از بایزید بسطامی، منصور حلّاج و ابوالحسن خرقانی نام می‌برد.^۴ یعنی برخلاف عقیده بسیاری از محققان، حکمت اشراق خود را آشکارا ادامه عرفان زرتشتی و عرفان ایرانی پس از اسلام می‌داند و این دو را ادامه هم ارزیابی می‌کند. او از فلاسفه نام نمی‌برد و حکمت خود را در حوزه عرفان قرار می‌دهد. حکمت متعالیه صدرایی نیز که مهمترین مکتب در سده‌های اخیر بوده براساس مراتب وجود و نور یا تشکیک آن استوار گردیده که از عرفان زرتشتی اخذ شده

۱- حکمة الاشراق، مجموعه آثار سهروردی، ج ۲، ص ۱۱.

۲- الکامل فی التاریخ، ابن الاثیر، ج ۱، ص ۸۳.

۳- عشق صوفیانه. جلال ستاری، ص ۱۲.

۴- مطارحات، ص ۵۰۳.

است. چنانکه قرن‌ها قبل مسعودی هنگامی که درباره آتش زرتشتی سخن می‌گوید، درباره عقاید زرتشتی می‌گوید: «گفتند آتش واسطه میان خدا و مخلوق است، زیرا آنها برای نور مراتبی نهاده بودند و میان طبع آتش و نور امتیاز می‌نهادند.»^۱ اندیشه حکیمانه ایرانی پس از اسلام بر محور مراتب نور و مراتب وجود که در اصل نیز یکی هستند می‌چرخد که باید در حوزه عرفان زرتشتی قرار گیرد.

نور و ظلمت پیش از آنکه به دین و شریعت مربوط باشد، مبنایی عرفانی است. چنانکه در همه ادیان و فرهنگ‌های کهن نور را نماد معنویت، خلوص، پاکی، خدا، شهود باطنی، کشف ذوقی و مانند آن دانسته‌اند و ظلمت را خلاف آن ارزیابی کرده‌اند. یعنی عرفان براساس این اندیشه استوار می‌گردد که هستی باید با دو جهت در نظر گرفته شود: نورانی و ظلمانی، روحانی و جسمانی، مینوی و گیتی‌ای، معنوی و مادی، آسمانی و زمینی و سیر و سلوک یعنی حرکت و سفر از این جهت به آن جهت. با این اساس، عرفان پیدا می‌شود و اگر سالک به آن نهایت برسد در حق یا نور یا مانند آن فانی می‌گردد. تصوف هم آموزش راهروی در این راه است. این راه را با نیرو و گرما باید سپری نمود و آتش و عشق همین گرما و همین راهنمای راه هستند که با آنها می‌توان انگیزه حرکت یافت و دلگرم بود و راه را دید. پس نور و ظلمت، چنانکه زرتشت در ابتدا اشاره کرده، بیشتر امری درونی و باطنی است. چنانکه امشاسپندان و دیوان، فرشته و شیطان در درون انسان حضور دارند و آنچه در جهان خارج ظهور می‌یابد جلوه‌های همان شهود باطنی است.

مولانا در مثنوی تحت تأثیر همین دیدگاه است که می‌گوید:

هفت دوزخ، چیست؟ اعمال بدت	هشت جهت چیست؟ افعال خودت
حشر تو بر صورت اعمال توست	هر چه بینی نیک و بد، احوال توست
جمله اخلاق و اوصاف ای پسر	هر زمان گردد، مُمَثَّل، در صُور
گاه نارت می‌نماید، گاه نور	گاه دوزخ، گه جنان و گاه حور
جوی خمر و جوی آب و جوی شیر	نیست جز اوصاف مرد دل‌پذیر

۱- مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۱، ص ۶۰۳.

این جهان‌بینی عرفانی زرتشتی بخش عمده این دین را دربرمی‌گیرد. جنبه‌های عرفانی در آیین مهر، مانوی و مانند آن نیز وجود دارد، چنانکه در دین بودائی و مسیحی و اسلامی نیز وجود دارد، اما هیچ کدام چون دین زرتشت این جهان‌بینی را در مرکز اندیشه‌های خود قرار نداده‌اند و مهم‌تر این که هیچ کدام نیز نتوانسته‌اند از تأثیر مستقیم و غیرمستقیم دیدگاه زرتشتی برکنار بمانند. حتی عرفان و تصوف غربی هم از دوران فیثاغورث و افلاطون و نوافلاطونیان و پس از آنها همواره از ایران زرتشتی تأثیر پذیرفته‌اند.

این مطلب را بسیاری از محققان داخلی و خارجی بیان نموده‌اند. «امشاسپندان و ایزدان، در فلسفه افلاطون، مثل یا مثال‌ها و سایه‌ها شدند و سهرودی از آنها به مفهوم انوار الاسفهدیه یعنی انوار سپهبدی یاد کرده و این انوار را یک یک از بهمن تا خرداد گفته است. پس جهان مینوی در فلسفه ایران باستان، که به مدت سه هزار سال اهورامزدا همه صور نوعیه را در آن از نور می‌آفریند که روحانی و مینوی بوده و فارغ و فارغ از زمان و مکان و تجسم می‌باشند - همان است که به قاطعیت می‌توان گفت، افلاطون کسب کرد و از طریق یونان به دوران اسلامی بازگشت و توسط سهروردی بازسازی شد و در عرفان نوعی تجلی کرد و در تصوف به صورت مراحل هفت گانه سلوک، به میانجی‌گری مانویان مخلد شد.»^۱

همین اندیشه در عرفان ایرانی - اسلامی نیز وجود دارد و عارفان بزرگ بی‌پروا به عرفان زرتشتی اشاره کرده‌اند. و بنیاد افکار خود را از آن ریشه دانسته‌اند. مانند حافظ:

بلبل زشاخ سرو به گل بانگ پهلوی می‌خواند دوش درس مقامات معنوی
یعنی بیا که آتش موسی نموده گل تا از درخت نکته توحید بشنوی
مرغان باغ، قافیه سنجند و بذله‌گوی تاخواجه می‌خورد به غزل‌های پهلوی^۲

مری بویس، دین شناس بزرگ، می‌نویسد: «کیش زرتشتی، کهن‌ترین دین وحیانی است و چه بسا بیش از هر دین دیگر، به طور مستقیم و غیرمستقیم بر جهان بشری اثر نهاده باشد. این کیش، خود، دین رسمی سه شاهنشاهی بزرگ ایران بوده است که از سده ششم پیش از میلاد

۱- حکمت خسروانی، هاشم رضی، ص ۱۸۸.

۲- دیوان حافظ، ص ۳۵۸.

تا سده هفتم میلادی تقریباً پیوسته در اوج شکوفایی و قدرت بودند و بر بخش اعظم خاور نزدیک و میانه سلطه داشتند. قدرت و ثروت ایران، شهرت بسیار این کیش را سبب شد و پاره‌های آموزه‌های اصلی آن را یهودیت، مسیحیت و اسلام و نیز شماری طریقه‌های گنوسی، اخذ کردند و در همان حال، در خاور نیز در پیدایی کیش بودایی شمالی مؤثر بوده است.^۱

بخش عمده‌ای از این میراث عرفانی بوده و پس از اسلامی نیز در ایران به حیات خود ادامه داده و در لباس‌های جدید حفظ و نگهداری شده است. یکی دیگر از محققان پس از بررسی دیدگاه‌های عرفانی در دین زرتشت به این نتیجه می‌رسد که: «اگر کتاب تدوینی فلسفه اشراقی و حکمت ایرانی هر چه بود از میان رفت و تباہ گردید، کتاب تکوینی این پدیده عالی روح ملی ایران فراوان بر جای ماند. پس عرفان و تصوف، یعنی نیرومندترین پایه قوه عقلانی و عالی‌ترین درجه کمال آدمی و لطیف‌ترین بافته کارگاه ذوق انسانی و ارزنده‌ترین مکتب پرورش روحانی بشر و حکمت یا فلسفه اشراق، هر دو، زاده و دست پرورده عقل و احساس و ذوق و هنر ایرانی است و ایران زمین گاهواره این دو اختر فروزان به شمار می‌رود.»^۲

بی‌شک در عرفان و تصوف بیش از هر رشته دیگری میراث زرتشتی حفظ و نگهداری شده و با تفسیرهای جدید و مناسب با دین اسلام ارائه گردیده است.

۲- مبانی عرفان زرتشتی

گاهان یا هفده سرودی که زرتشت سروده و از او به یادگار مانده است، شامل شریعت و آموزش‌های دینی نیست، بلکه الهام‌هایی شورانگیز و دریافت‌هایی عرفانی است که از نوعی تجربه معنوی حکایت دارد که روحی شیفته و عاشق با خداوند راز و نیاز می‌کند و گویی با نگاهی وحدت وجودی هستی را در مجموع شهود نموده و به اشراق رسیده است. زرتشت خود را «زئوثره» و «منثرن» خوانده که امروز می‌توان آن را «عارف» ترجمه کرد، چرا که خود را «وئدمنه» نیز معرفی کرده که معنای آن آگاه به علم لدنی است، بی‌شک او سال‌ها سالک حقیقت بوده و اصلی‌ترین ویژگی اشراقی و عرفانی او تکیه بر نور و دیدار با شخصیت‌های

۱- زردشتیان: باورها و آداب دینی آن‌ها، مری بویس، ترجمه عسکر بهرامی، ص ۲۳.

۲- فلسفه در ایران باستان، سیدمحمد کاظم امام، ص ۱۵.

نورانی است که مبنای عرفان و زیبایی‌شناسی او قرار می‌گیرد. در عرفان اسلامی نیز عارفان به دیدار با این شخصیت‌های نورانی رسیده‌اند.

در زاد سپرم می‌خوانیم که زرتشت به درون رودخانه رفته «در حالت تطهیری آیینی بود که به شهود نائل آمد. وی در کرانه رود، موجودی نورانی دید که خود را و هومنه معرفی کرد. و هومنه وی را به پیشگاه اهوره مزدا و پنج شخصیت نورانی دیگر برد که در نزد آنان، وی به سبب بسیاری نور ایشان، سایه خویش را بر زمین ندید.»^۱ به این ترتیب زرتشت به رسالت برگزیده می‌شود و این امشاسپندان را که شهود می‌کند در حقیقت همان صفات الهی هستند که همگی عین ذات خداوند یا اهوره مزدا به شمار می‌آیند.

در دین زرتشت همه آفریده‌های اهوره مزدا زیبا هستند و او غیر از خیر و خوبی نیافریده است، بلکه همه موجودات انوار او هستند. او ابتدا جهان مینوی یا همان مجردات را خلق کرده که آنها صورت‌های مثالی همه انواع جهان هستند. آنها فرشتگان نگهبان انواع مادی می‌باشند و افلاطون همین اندیشه را با نام مُثُل بیان کرده است. در حکمت مشائی هم همین امشاسپندان با نام عقول مجرد و در حکمت اشراق با نام انوار اسپهدی شناخته می‌شوند. این ایزدان و امشاسپندان اوستایی که ارواح طیبه و جهان فروری و مینوی را شامل می‌شوند، هنگامی که نوبت خلقت جهان مادی رسید در قالب‌های مادی وارد شده و از اصل خود دور شدند و می‌کوشند که دوباره به اصل خود برگردند. بین آن عالم مجردات و این عالم مادی نیز برزخ‌هایی قرار دارد.

فرّ، فرّه و نور ودیعه‌ای ایزدی است که از فرّ اهوره مزدا به وجود آمده و هر انسانی که از این فرّ بهره بیشتری داشته باشد به خدا نزدیک‌تر و بلکه خلیفه و جانشین اوست. در اسطوره‌های عرفانی نیز سیر و سلوک باعث افزایش این فرّ می‌شود، چنانکه جمشید با پارسایی و سلوک معنوی به قدرت رسید. در عرفان به آن جسم نوری یا روان نوری می‌گویند و در اسلام با نام نور نبوت خوانده شده است. سهروردی از شاهان ایران به فریدون اشاره می‌کند که در شمار فهلویین بوده و از خبردهندگان نور طامس و دارنده انوار سلوک است.^۲ مقصود از نور طامس، محو و فنای فرد در نورالانوار است. چنانکه خبر می‌دهد که کیخسرو در

۱- متن پهلوی گزیده‌های زادسپرم، فصل‌های ۲۰-۲۱.

۲- المشارع و المطارحات، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۵۰۲.

خلسه‌هایی عرفانی و ملکوتی، انوار قدسی را مشاهده کرده است.^۱ یکی از این اساطیر زرتشتی نیز مربوط به سیمرغ اوستایی است که از کلید واژه‌های عرفان اسلامی به شمار می‌آید و زال با موهای سفید که نماد پیر و مراد است با سیمرغ ارتباط دارد و از او نور می‌گیرد، زیرا واسطه فیض از آسمان به زمین است. آشیان او در کوه قاف یا همان اقلیم هشتم است که در عرفان اسلامی درخت طوبی و سدره المنتهی نام گرفته که مرزی بین جهان پیدا و ناپیدا باشد. یکی دیگر از واسطه‌های خاک با افلاک در عرفان زرتشتی مربوط به «قطب» است که نمادی از فرشته سروش است. ولایت و امامت، ابدال و اقطاب هم از آن نور و فر بهره دارند و هم چون فرشتگان زرتشتی راهنمایی هستند که دست‌های سالک را گرفته و از زمین به آسمان می‌رسانند.

«در اینجا، چهره برجسته، همان چهره‌ای که راه یاد شده را نشان می‌دهد، از آن یَزته یا «فرشته» اوستاست که با آن که در شمار هفتگان برتر امهرسپندان (به معنی مقدسان نامیرا، مهین - فرشتگان) نیست، در رده به ویژه برجسته‌ای از فرشتگان جای دارد. او فرشته سرئوشا (به زبان پهلوی سَرُش و به فارسی، سروش) است که در ایران اسلامی با فرشته جبرئیل یکی دانسته شده است.»^۲

یکی دیگر از مبانی عرفان زرتشتی نظریه وحدت وجود است که به عرفان اسلامی رسیده و توسط عارفان ایرانی چون حلاج و بایزید طرح شده و با ابن عربی به اوج خود رسیده است. در اوستا هستی یک نور است که همان اهوره مزدا یا نور الانوار باشد و از واحد جز واحد صادر نمی‌شود، از اهوره مزدا هم یک نور که نور اقرب یا بهمن باشد پدید آمد و سپس انوار امشاسپندان و از آنها به قول سهروردی انوار عرضیه و ایزدان صادر شده‌اند. در یشت سیزدهم اوستا یعنی فروشی یشت گفته شده که فروشی یا فروغ و فراست که باعث نظم و قانون در هستی گردیده و در اسلام هم فرشتگان و ملائک اراده الهی را متحقق می‌سازند. اهوره مزداست، که بدان آفریدگان را پدید ساخت، بسیار و خوب، بسیار و زیبا، بسیار و دلکش، بسیار و کارآمد، بسیار و درخشان» است. پس در هستی غیز از فر اهوره مزدا چیزی نیست و

۱- همان، ج ۲، ص ۱۵۶.

۲- انسان نورانی در تصوف ایرانی، هانری کربن، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، ص ۸۶.

ظلمت‌ها همگی عدم و نیستی هستند. که این اندیشه را حاج ملاحادی سبزواری مربوط به فهلویون دانسته و پیش از او سهروردی و ملاصدرا و دیگران هم همین را گفته‌اند.

«در حکمت ایران باستان به هر چه می‌نگریم جلوه ذات اهورمزد قابل مشاهده است و این کثرت و صور ... کثرتی به نظر می‌رسد، اما همه جز جلوه‌ای متنوع و تعین یافته ذات حق نیستند، همه اوست، حتی در مراتب کثرات متنوعه. همه هستی یکی است، اما زلال‌ترین آب‌ها به تدریج در درجات نازل، آلوده و تیره و متعفن می‌شوند، که درباره مظاهر هستی، این امر مصداق پیدا کرده و راه صعود و تزکیه دوباره و رسیدن به سرچشمه باز است و عرفان همین درس را تعلیم می‌دهد.»^۱ در سرود چهل و چهارگانه می‌آید که اگر به کُنه امور اندیشه شود جز اهوره مزدا چیزی دیده نمی‌شود. این کثرت‌ها جلوه‌هایی از ذات او هستند. در یشت‌ها و دیگر متون اوستایی تمثیل‌هایی آمده که در عرفان اسلامی نیز استفاده شده مانند اینکه آب به شکل ابر یا بخار یا مه و مانند آن ظهور می‌یابد. در آیین مهر و مانوی نیز همه کثرت‌ها به نور و نور واحد برمی‌گردد. ارباب انواع و صنم‌ها یا دیوان، هرگز موجوداتی مستقل نیستند و کثرت‌های دروغین‌اند، مانند سایه که اصالت و استقلال ندارد.

در آیین زروان نیز که با آیین زرتشت درآمیخته همین مطلب دیده می‌شود و یکی از محققان برجسته می‌گوید: «به درستی می‌گفت، زروان در عالم تجسم یافته، می‌تواند به عنوان اصل و ریشه تمام چیزهای مادی به شمار آید، به عنوان خدایی که بدنش فلک است «جهان اکبر» است و با انسان به عنوان «جهان اصغر» تطبیق می‌کند.»^۲ این نظریه وحدت وجودی را در عصر اسلامی مخالفان به حلول و اتحاد متهم نموده و عارفان ایرانی را به محاکمه کشانده‌اند.

عبدالحسین زرین کوب می‌گوید: «در گائها وحی زرتشت غالباً از مقوله یک تجربه عرفانی به نظر می‌رسد و قراین و شواهد دیگر هم در جای جای اوستا هست که الهام زرتشت را با دنیای غیبی، و با عوالم مکاشفه مربوط نشان می‌دهد. موارد شباهت بین عقاید صوفیه با آنچه تعلیم زرتشت تلقی شده است، بسیارست.»^۳ اهوره مزدا پیش از آفرینش جهان نیز با زرتشت سخن می‌گوید و این مطلب در اوستا نشان از همان میثاق الست و نور محمدی که نخستین

۱- حکمت خسروانی، هاشم رضی، ص ۲۳۲.

۲- زروان یا معمای زرتشتی‌گری، آر.سی.زهر، ترجمه تیمور قادری، ص ۱۸۸.

۳- جستجو در تصوف ایران، ص ۲۳.

صادر از ذات الهی است، دارد. در اوستا، زرتشت چنان با خدا سخن می‌گوید که گویی بخش‌هایی از سطح و طامات صوفیه است. زرتشت نزدیکی و مصاحبت با خدا را بالاترین اجر و مزد می‌داند که همان وصال و حضور صوفیه است. اگر اساس نظریه وحدت وجود را اسماء الهی بدانیم که موجودات همگی اسم‌های خدا هستند، آنوقت بحث از اسماء حسنی که مهمترین بحث در عرفان اسلامی است، ابتدا در اوستا آمده و در هر مزدیشت برای نخستین بار از اسماء الهی سخن گفته می‌شود و امشاسپندان نیز صفات او هستند. بحث از انسان کامل و ولایت نیز ابتدا در اوستا آمده که از وحدت انسان با خدا حکایت دارد. اعتقاد به عالم مینوی با شرایطی که زرتشت بیان کرده از مشترکات اساسی عرفان زرتشتی با تصوف اسلامی است.

«پروفیسور شدر، شرق‌شناس شهید معاصر آلمانی می‌نویسد: «در پیام زرتشت انسان با خالق به شکلی برخورد می‌کند که با عرفان بسیار نزدیک است و تجربه عرفانی با یک وضوح و اصالت نادری در آن منعکس می‌شود ... در مورد زرتشت شاید بتوان از یک عرفان باستانی سخن گفت ... او در سرودهای خود بارها به صورت تجسم سمبلیک در یک جریان عرفانی به این مسائل اشاره می‌کند...»^۱ زرتشت اهورامزدا را خدای یکتا معرفی می‌کند با شش صفت که همان امشاسپندان باشند و آنها درجات و مراحل شش گانه عرفانی هستند که سیر و سلوک و راه دستیابی به سعادت از طریق عبور از این مراحل امکان پذیر است. در منابع زرتشتی هفت جاودان نامیرا شناخته شده‌اند که هفت منزل عرفانی را نشان می‌دهند و در عرفان اسلامی ادامه یافته است. جالب اینکه در بندهش عرش خداوند به صورت هرم مجسم شده که در رأس آن اهورامزدا قرار دارد در یک طرف ارمییتی، خورو تات، امرتات و در سمت دیگر وهومنه، امشه و هیشته و خشترا و در سطح پائینی آن سروش قرار دارد. همین مطلب در عرفان و حکمت اسلامی نیز وجود دارد و هرم هستی، قوس صعود و نزول و عوالم سه گانه آن عیناً دیده می‌شود. این هفت صفت اهورامزدا در هفت قبیله هخامنشی و مشاوران شاه تجسم یافت و در هفت بهره یسنا و هفت سیاره بابلی و هفت روح خوب آسمانی به نام ای گی گی Igi و هفت روح شریر به نام انوناکی Anunaki قابل پیگیری است.

«زرتشت با این اوصاف خدا را توجیه می‌کند، ولی در هیچ حال شخصیتی مستقل نمی‌یابند، بدون آنکه به مطلقیت و الوهیت او لطمه زند، و هم انسان خدای گونه را توصیف

۱- زرتشت مزدیسنا و حکومت، جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱۴۵.

می‌نماید، بدون آنکه خدای را انسانی سازد یا انسان را الوهیت بخشد. او هم خدای را برای مردم عادی و عامی تشریح می‌کند، بدون آنکه از توصیف عرفانی خالق منحرف شود، و هم سیر و سلوک عرفانی را توصیف می‌نماید، بدون آنکه از برداشت‌های مردمی چشم پوشد. زرتشت به زبان مردم شعر عارفانه می‌سراید و به بیان عرفان با مردم ساده و باصفا سخن می‌گوید... طرح صفات کمالیه به پیام زرتشت قدرت تحرک و نفوذ می‌بخشد که هم درون عارف و صوفی را سیراب می‌سازد و هم دل عامی صافی را شاد و مطمئن می‌نماید.^۱

این پیام زرتشت که در آشم وهو آمده: نیکی به خاطر نیکی که نیک بودن خود برترین سعادت است. و درون را به فضایل الهی آراستن همان فناء فی الله و بقاء بالله عرفان اسلامی دانسته شده که همان جیون موکتی یا زنده آزاد اوپانیشاد و بُدی ستوه بوداییان باشد. پیام اصلی زرتشت راستی و درستی از راه محبت و عشق است که در عرفان اسلامی با نام مکتب عشق زنده شده است. از نظر زرتشت هر انسانی صاحب اختیار و اراده آزاد است تا بین خوبی و بدی انتخاب کند و عمده پیام او اخلاقی است که همین تکیه بر اخلاق در عرفان اسلامی نیز انعکاس داشته است.

۳- واسطه‌های پیش از اسلام با پس از اسلام

ایرانیان با فرهنگ در قرون اولیه اسلامی نهضتی فرهنگی برپا کردند و اندیشه‌های برتر ایران باستان را به دوره اسلامی منتقل نمودند. بخشی از این کوشش‌ها در حوزه عرفانی بود که بزرگانی که در شرق و غرب ایران ساکن بودند حلقه واسطه‌ای بین عرفان پیش از اسلام در ایران با عرفان پس از اسلام گردیدند. این صوفیان و عارفان اولیه پیش از آنکه عصر ترجمه از راه برسد و اندیشه‌های نوافلاطونی به جهان اسلام وارد شود، اندیشه‌های عرفان زرتشتی را به جهان اسلامی وارد کرده و مکتب‌هایی مختلف به وجود آوردند.

یکی از نخستین عارفان و صوفیان ایرانی که عرفان زرتشتی را به عرفان اسلامی رسانده، ابن یزدان‌یار ارموی است. این صوفی ایرانی در قرن سوم هجری زیسته و نخستین کتاب‌های صوفیه از او نقل قول کرده‌اند مانند التّعرف کلاباذی، اللّمع سراج طوسی و طبقات الصوفیه سلمی، حلیة الاولیاء ابونعیم اصفهانی، رساله قشیریه، طبقات الصوفیه خواجه عبداللّه انصاری و

۱- زرتشت، مزدیسنا و حکومت، جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱۹۰.

غیره که نشان می‌دهد یکی از بنیانگذاران عرفان و تصوف در جهان اسلام همین ابن یزدانپار بوده و شخصیت‌های دیگر نیز در کنار او بوده‌اند که ایرانیانی بافرهنگ بوده که عزم داشته‌اند عرفان زرتشتی به دنیای اسلام وارد کنند. در رسالهٔ قشیریه می‌خوانیم که ابن یزدانپار عالمی باورع بوده است.^۱ سلمی از ابن یزدانپار نقل می‌کند که گفته: «الروح مزرعة الخیر، لأنها معدن الرحمة؛ والنفس والجسد مزرعة الشر...»^۲ او روح و بدن را دو نیروی اهورایی و اهریمنی تشخیص داده و برای هر کدام سپاهی در نظر گرفته که عین این اندیشه در اوستا و آثار زرتشتی دیده می‌شود.

استاد نصرالله پورجوادی می‌گوید: «در گفتهٔ ابن یزدانپار زمینه‌های تفکر ایرانی پیش از اسلام کاملاً پیداست. جدّ ابن یزدانپار که همان یزدانپار است نام ایرانی داشته و ظاهراً زردشتی بوده و خانوادهٔ او در ارومیه نیز وارث تعالیم معنوی ایرانیان بوده است. معمولاً حکما و بزرگان دینی در این دوره از خانواده‌های متمکن و بافرهنگ بودند و این معنی احتمالاً در مورد ابن یزدانپار هم صدق می‌کند. به هر حال، تقابل میان روح و نفس ... مطابق است با عقیده به دو نیروی اهورایی و اهریمنی در تفکر ایران باستان. این نیروها هر یک با سپاهی که در اختیار دارند با دیگری به نبرد می‌پردازند. سپاه قلب (یا روح) عقل است و سپاه نفس هوی. بدین ترتیب جنگی در درون انسان میان دو نیروی اهورایی و اهریمنی، خیر و شر، همواره به پاست. از خارج هم البته به ایشان مدد می‌رسد. مددی که به عقل می‌رسد توفیق الهی است و مددی که به هوی می‌رسد خذلان است. بنابراین توفیق الهی نیروی یاری‌دهندهٔ اهورایی است و خذلان نیروی اهریمنی.»^۳

استان عراق که قلب ایران شهر بوده و همان استان کوهستان (عیلام) سابق بوده و پایتخت ایران در عصر ساسانی در آن قرار داشته است، استان ماد باستان بوده که شامل مناطق زاگرس می‌شده و از آذربایجان تا لرستان و خوزستان و اصفهان را شامل می‌شده یکی از مراکز اصلی پیدایش تصوف بوده که نخستین بار در این منطقه عارفان را «صوفی» نامیدند و پس از آن در خراسان به مشایخ خود «ملامتی» می‌گفتند. جنید و سرّی سقطی از شخصیت‌هایی هستند که

۱- الرسالة القشیریه تصحیح عبدالکریم محمود و محمود بن الشریف، ج ۱، ص ۲۰۱.

۲- طبقات، سلمی، ص ۴۰۸، حلیة الاولیاء، ج ۱۰، ص ۳۶۳.

۳- پژوهشهای عرفانی، نصرالله پورجوادی، ص ۸۵.

خاندان آنها از ایران و نهاوند به شهر بغداد مهاجرت کرده و میراث ایرانی را به مرکز جهان اسلام منتقل کرده‌اند.^۱ نهاوند و همدان مراکز بزرگ استان ماد یا ماه بوده‌اند. چنانکه آذربایجان نیز ماد آتروپاتن و بخشی از همین سرزمین ماد بوده است. نگارنده عقیده دارد که عرفان زرتشتی از سرزمین ماد و خراسان به جهان اسلام منتقل گردیده و آنها کهن‌ترین تمدن‌ها را داشته‌اند. گیرشمن می‌نویسد: «سالنامه‌های شلمانسر سوم پادشاه، نخستین بار از ایرانیانی که در راه قشون آشور در سفرهای جنگی‌شان به زاگرس قرار داشته‌اند یاد می‌کند: آشوریان در سال ۸۴۴ ق.م. پارسیان (پارسوا) در ۸۳۶ ق.م. مادها (مادای) را شناختند. اگر قول‌منشیان آشوری را بپذیریم، در این عهد پارسیان در مغرب و جنوب غربی دریاچه ارومیه استقرار داشتند و مادها در جنوب شرقی نزدیک همدان (نزدیک نهاوند) مستقر بودند.»^۲

ابن یزدانبار از ارومیه و جنید از نهاوند و دهها شخصیت دیگر ایرانی در عراق و آذربایجان و خراسان با سابقه‌ای کهن در تمدن باستانی خود میراث ایران باستان و عرفان زرتشتی را به دوره اسلامی رساندند. مکتب صحورا همین جنید نهاوندی و مکتب سکر را ایرانیان خراسانی چون بایزید بسطامی اختراع کردند. فتوت و نهضت آن نیز بخشی از سابقه عرفان زرتشتی است که به وسیله عرفای خراسان به عرفان اسلامی ملحق می‌شود. با انتقال آموزه‌های ایرانی به عرفان اسلامی بسیاری از زرتشتیان نیز توسط همین عرفا و صوفیه مسلمان می‌شوند. درباره ابو یعقوب اسحق بن محمضاذ (متوفی ۳۸۳) نوشته‌اند که در نیشابور بیش از ۵۰۰۰ تن از زرتشتیان و به طور کلی ذمیان را مسلمان کرد.^۳ کرامیان و دیگر گروه‌ها و شخصیت‌ها به ویژه ابومسلم خراسانی نقل شده که زرتشتیان را مسلمان کرده‌اند.

۱- ر. ک: تماشای جان، علی اکبر افراسیاب‌پور، ص ۹۰، درباره جنید نهاوندی (معروف به بغدادی) که از بنیانگذاران عرفان و تصوف و پیرو امام مکتب بغداد است و فرقه جنیدیه پیروان او بوده‌اند به کشف‌المحجوب، ص ۱۶۱، تذکره الاولیاء، ص ۴۱۶، نفحات الانس، ص ۸۰ مراجعه کنید.

۲- ایران از آغاز تا اسلام، گیرشمن، ص ۸۷.

۳- ظهور کرامیه در خراسان، ادموند بوزورث، معارف ۳/۵، ص ۱۲۸.

۴- آتش و عشق

حکمت خسروانی و عرفان نوری زرتشتی براساس دو اصل نور و ظلمت، مثبت و منفی، فعلی و انفعالی، مینوی و گیتی‌ای، روحانی و جسمانی، صعود و نزول استوار است که پایه عرفان اسلامی به شمار می‌آید. در منابع مختلف آمده که زرتشت گفته: «سوختم ... نور در پوست من درآمد ...»^۱ در تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی آمده: «پارسیان می‌گویند: «زرتشت از میانه شعله‌های بزرگ نمودار شد و برایشان سخن گفت و دعوتشان به راستی و درستی کرد.»^۲ این آتشی که زرتشت از آن سخن می‌گوید که او را سوخته، همان «عشق» است که مولانا حاصل عمر خود دانسته که «خام بدم، پخته شدم، سوختم» و همه جنبش و حرکت هستی از گرمای این عشق است.

از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست^۳

عارفان ایرانی این آتش را در مکتب عشق و جمال به بیان‌هایی رمزی بیان نموده و دیدار با نور را چون زرتشت در مراحل سیر و سلوک نشان داده و در شهود باطنی به دیدار با نور رسیده‌اند. این آتش همان گفته مولاناست که «هر که این آتش ندارد نیست باد» و این آتش در شراب معنوی و موسیقی عرفانی و جمال معشوق بروز می‌کند و عرفان ایرانی را یکسره به رنگ خود درمی‌آورد.

آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد^۴

هنگامی که زرتشت به نزد گشتاسب می‌رود آتشی را در دست دارد که ادعا می‌کند از بهشت آورده اما او را نمی‌سوزاند. این آتش گرمای عشق بود که در می و جمال و خرد ظهور می‌کند. به گفته اقبال لاهوری: «در نظر اصحاب جمال، حقیقت نهایی چیزی جز جمال سرمدی نیست. جمال سرمدی به اقتضای ذات خود، در پی آن است که روی خود را در آینه

۱- نزهة الارواح و روضة الافراح یا تاریخ الحکما، ص ۲۱۵.

۲- تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی، ص ۲۲۱.

۳- دیوان حافظ، ص ۲۴.

۴- مثنوی، د: ۱، ب: ۱۰.

جهان بنگرد، از این رو جهان، نگار یا عکس جهان سرمدی است... صوفیان ایرانی به اقتضای اصل زرتشتی خود، این عشق جهانگیر را آتش مقدس نامیدند که جز خدا، همه چیز را می‌سوزاند.^۱

مکاشفه زرتشت در دیدار با نور در ادبیات عرفان ایرانی گسترش یافته است. دیدار با پیر نورانی مانند مکاشفه سهروردی^۲ با ارسطو شامل یک گفتگوست که شبیه به آن در گاتاها (یسنا، ۴۳/۹) معراج زرتشت مانند معراج حضرت محمد(ص) و معراج عرفای ایرانی است. در قرآن و سوره انعام نیز دیدار ابراهیم با ملکوت شبیه به آن است. شباهت فراوانی بین دیدار با نور زرتشت و مکاشفه عرفای ایرانی مانند روزبهان بقلی شیرازی (متوفی ۶۰۶ هـ.ق) دیده می‌شود که ادعا می‌کند حق را مشاهده کرده و او با هزاران جمال بر او ظاهر شده است. شرح آن در کشف الاسرار، مکاشفات الانوار و عبهرالعاشقین آمده است. بهاء ولد(متوفی ۶۲۸ هـ.ق) در کتاب معارف خود چندین نمونه دیدار با پیر و مشاهده نورانی را نقل می‌کند که به نوعی ترجمه گفته‌های زرتشت به نظر می‌رسد.

در عرفان ایرانی به پیروی از اندیشه‌های عرفان زرتشتی همواره کوشش گردیده از چاه غربت غربی نجات یافته و مادیات به سوی معنویت رفته که همان شرق نور باشد. «همانگونه که سهروردی می‌گوید، صادر اول در حکمت اشراق، از نور الانوار، بهمن یا وهومن زرتشت است و این همان صادر نخست به صورت نوری عظیم بر زرتشت جلوه کرده و به نمایش درمی‌آید. در اساطیر عرفانی مانوی، در پیکار عظیمی که در کیهان رخ می‌دهد، ذرات نور اسیران دیوان می‌شوند و وجود آدمی ترکیبی از ظلمت ماده است که با ذرات نور درآمیخته و وظیفه آدمی است تا در مراحل سلوک، با آدابی ویژه بکوشد که این نور در بند زندان تن را تعالی بخشیده و آزاد کند تا همه نور شده و به مبدأ، یا به اعتبار حکمت خسروانی آنغز - راجنگه یا نورالانوار بپیوندد.»^۳

آزمایش آتش را برای زرتشت نقل کرده‌اند (زات سپرم، فصل ۱۰) که مانند ماجرای حضرت ابراهیم است. آتش مقدس و نور الهی که زرتشت را فرا گرفته و در نزهة الارواح از

۱- سیر فلسفه در ایران، محمد اقبال لاهوری، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، ص ۸۶.

۲- مجموعه مصنفات سهروردی، ج ۱، ص ۱۹۰.

۳- حکمت خسروانی، هاشم رضی، ص ۹۱.

زبان زرتشت می‌گوید: «من مردی بودم از اهل آذربایجان ... به خدمت عرش فوریس (عرش حکیم) رسیدم و مصاحب گردیدم، و او تارک دنیا بود. پس حکمت را از او وارث شدم و آبستن شد مزاج من از او ... پس چون رسیدم به دور زحل اوسط، نور درآمد در پوست من، نفس من اقتدار پیدا کرد، بر مناجات نور خالص ...»^۱ از گفته‌های منابع قدیمی چون دینکرد، زات سپرم و زراتشت نامه روشن می‌شود که زرتشت از دوران نوجوانی پیر و مرادی عرفانی به نام «بُرزین» داشته است و ماجرای نور الهی مایه اصلی عرفان اسلامی است.

یکی دیگر از تأثیرهای عرفان زرتشتی مربوط به ایزدی در ایران باستان و هند و ایرانی به نام «ویو» می‌باشد. «ویو موجودی اسرارآمیز است که در ریگ ودا وی را «جان ایزدان» خوانده‌اند و ایرانیان، گویا او را دم حیات می‌دانسته‌اند.»^۲ این دم یا نفس رحمانی بخشی مهم از عرفان ایرانی و اسلامی را دربرمی‌گیرد که به عنوان نفخه الهی و دم مسیحایی، در ادبیات پارسی حضوری چشمگیر دارد و به همین دلیل درس عشق و معنویت با عرفان زرتشتی پیوند یافته و عارفان چون حافظ آن را بیان کرده‌اند:

بلبل زشاخ سرو به گلبنگ پهلوی می‌خواند دوش درس مقامات معنوی^۳

۵- اساطیر عرفانی

یکی دیگر از مشترکات دین زرتشت و عرفان آن با تصوف و عرفان اسلامی در زمینه اساطیر و حماسه‌ها است که بخش عمده‌ای از ادبیات پارسی را دربرگرفته است. «از جمله داستان مربوط به فرجام کار کیخسرو که در روایات مورد استفاده فردوسی آمده است، وی را پیشرو و سرمشقی برای ابراهیم ادهم نشان می‌دهد. همچنین در زند و هومن یسن و جاماسب نامک پهلوی و مکاشفاتی مربوط به پایان کار جهان هست که یادآور اقوال بعضی از صوفیه است. در اخبار از آینده، داستان ارتای ویراف هم که در توصیف معراج روحانی و مکاشفات

۱- زردشتیان: باورها و آداب دینی آن‌ها، مری بویس، ترجمه عسکر بهرامی، ص ۲۹.

۲- نزهة الارواح و روضة الافراح یا تاریخ الحکما، ص ۲۱۶.

۳- دیوان حافظ، ص ۳۴۵.

عارفانه، پیشرو ابن عربی و دانته است، در آنجا که با نوشیدن شراب آمیخته با بنگ گشتاسبی در عوالم روحانی سیر می‌کند، حاکی از یک تجربه عرفانی است.^۱

بخش عمده‌ای متون زرتشتی و عرفان اسلامی مربوط به مباحث اخلاقی است و مطالب اخلاقی صوفیه با اندرزنامه‌های پهلوی شباهت فراوان دارد. در هر دو اخلاق مهمترین جایگاه را در زندگی انسان و سیر و سلوک معنوی اودارد. در هر دو انسان در جهان بیگانه و غریب است و برای وصل به گوهر مینوی خود باید با بدی‌ها جنگ کند و در پایان به مرحله فنا و بقاء بعد از فنا برسد و جزء به کل وصل گردد. یکی از اساطیر مشترک در مورد پایان جهان، منجی و موعود است که فردوسی نیز به آن توجه نموده است. کیخسرو «همچون جدهشتر در مهابهارت، حماسه بزرگ هندوان، از آزمودن مرگ معاف است و با تن زنده به جهان دیگر می‌رود تا در پایان زمان، باز به یاری سوشیانس به زنده‌گری پردازد و مردمان را جاودانگی بخشد، در باورهای مردم هنوز حضور دارد. شادروان سید ابوالقاسم انجوی شیرازی در جستارهای خود در فرهنگ عامه، حکایاتی از دیدار مردم این روزگار با شاه زنده نقل می‌کند که با اسب سیاه خود در کوه و صحرا می‌گردد و در انتظار برای جنگیدن در رکاب حضرت صاحب الزمان.^۲ در نزد شیعیان ایرانی نیز قرنهاست که همان انتظار ظهور موعود با دعاهای مخصوص دیده می‌شود به طوری که در شهرهای شیعه نشین ایرانی در چندین مردم با مراسم خاصی اسبی را زین کرده و به بیرون از شهر می‌برند و جمعه‌ها در انتظار بازگشت موعود بودند. خضر هم همان پیامبر زنده‌ای است که به یاری موعود می‌آید و در بسیاری از حکایات صوفیان و عارفان درباره دیدار با او ماجراها نوشته شده است که با اساطیر زرتشتی شباهت تام دارد.

اسطوره پرواز به سوی آسمان و اینکه روح چون پرنده‌ای پر می‌کشد و به سوی خداوند پرواز می‌کند و یا پرنده‌ای افسانه‌ای که واسطه بین زمین و آسمان است و به انسان کامل و مرشد معنوی یاری می‌رساند، در فرهنگ‌های مختلفی وجود دارد. اما در بین تمثیل‌های عرفان زرتشتی با عرفان اسلامی اشتراک و شباهت فوق‌العاده‌ای دیده می‌شود. هر دو به «سیمرغ» عقیده دارند که نماد و مظهر فرشتگان نیز می‌باشد. این مرغ اساطیری از مشترکات اصلی به شمار می‌آید که رمز وحدت وجود نیز بوده است.

۱- جستجو در تصوف ایران، عبدالحسین زرین‌کوب، ص ۲۶.

۲- مردم و قهرمانان شاهنامه، انجوی شیرازی، ص ۱۷۷، داغ گل سرخ، کتابون مزدپور، ص ۱۴۷.

در اوستا «سنا» Meregho Saena یاسن. سیمرغ است که بر درختی اسطوره‌ای آشیان دارد و در میان اقیانوس جای گرفته است. در زبان پهلوی او را سینمورو Sinmuro گفته‌اند که مور و همان مرغ و مرغ و مرغ می‌باشد. مرغ‌های دیگری هم در اوستا دیده می‌شود مانند «وارغن» که به معنای شاهین آمده است. در اوستا آمده: «وارغن که در میان پرندگان، تندترین و در میان بلند پروازان، سبک پروازترین است. در میان جانداران، تنها اوست که خود را از تیر پران، اگرچه آن تیر، خوب پرتاب شده و در پرواز باشد - تواند رها کند. اوست که سپیده دمان، شهر آراسته به پرواز درآید و از بامدادان تا شامگاهان به جستجوی خوراک برآید ... بهرام اهوره آفریده، این چنین پدیدار شد.»^۱ بهرام در هفتمین بار به کالبد این پرنده درمی‌آید که همان هفت مرحله، منزل و شهر عشق عرفان اسلامی است.

سیمرغ در حماسه‌های ایران، به ویژه در شاهنامه فردوسی حضوری چشمگیر دارد، این پرنده مقدس در نقش مثبت و منفی بروز می‌کند. گاهی صفات الهی و یا انسانی دارد، گاهی چون خضر از رازهای هستی آگاه است و یا چون پزشکی ماهر بیماری‌ها را درمان می‌کند، اگر پری از او سوزانده شود حاضر می‌گردد و در کوه البرز که جایگاه ایزدان است آشیان گرفته که زرتشت پس از سیر و سلوک و در پایان عمر در آنجا می‌میرد. چنین مرغانی در قرآن مجید هم هست و سلیمان به زبان رمزی مرغان آگاهی می‌یابد.^۲ در حکمت و عرفان اسلامی نیز ابتدا ابوعلی سینا در «رسالة الطیر» و قصیده عینیه، روح را چون پرنده‌ای در جستجوی حق ترسیم می‌کند. در رسائل اخوان الصفا و کلیله و دمنه نیز موارد مشابهی دیده می‌شود. از امام محمد غزالی به بعد نیز عنقا همین نقش را ایفا می‌کند، که رسالة الطیر او حکایت از همین مطلب دارد. شهاب‌الدین سهروردی نیز سیمرغ را در رسالة عقل سرخ رمزی از روح آورده و در رسالة صغیر سیمرغ، شرحی از اوصاف این پرنده می‌نویسد. رسالة الطیر نجم‌الدین رازی و منطق الطیر عطار در کنار آثار عین‌القضات و روزبهان بقلی و دیگران تا به امروز حضور این پرنده را نشان می‌دهد که مضامین عرفانی را از پیش از اسلام به بعد از اسلام رسانده و در هنرهایی چون خطاطی، نقاشی، معماری و حتی نقش قالی‌ها و بشقاب‌های تزئینی دیده می‌شود.

۱- اوستا، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان، جلیل دوستخواه، ج ۱، ص ۴۳۵.

۲- وَ وَرَثَ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ. (سوره نمل، آیه ۱۶)

۶- خرقه و سدره

خرقه سدره یا لباس تقوی^۱ که در عرفان اسلامی و ایرانی به آن اهمیت داده و از وسایل لازم برای سیر و سلوک به شمار آمده، از عرفان ایران باستان سرچشمه گرفته است. خرقه‌ای پشمی که صوفیه به دلیل اینکه چنین لباسی می‌پوشیدند صوفی نامیده شده‌اند. در نخستین اثر برجسته تصوف می‌خوانیم: «الصوف لباس الانبیاء و زی الاولیاء»^۲ و حسن بصری گفت: «من هفتاد تن از آنان (اهل صفه) که در جنگ بدر شرکت داشتند دیده‌ام و پوشش هیچ کدام جز صوف نبوده است.»^۳ در تاریخ عرفان و تصوف اسلامی این جامه زاهدانه با نام‌های مختلف همواره با عرفا و صوفیه بوده و آن را نشانه رهایی و آزادگی و نزدیکی به خداوند می‌دانسته‌اند. هنوز هم در فرقه‌ها و سلسله‌های مختلف صوفیه این لباس با شکل‌های مختلف دیده می‌شود.

خرقه در لغت به قطعه‌ای یا پاره‌ای از جامه گویند و چون فقرا لباس‌های سوراخ و کهنه پوشیده‌اند آن را خرقه گفته‌اند. که نشان از ترک تعلقات دنیوی باشد، وجه تسمیه‌های دیگری نیز نقل شده اما معنای مشهور آن لباس صوفیان است. صوفیه این لباس را به همه پیامبران نیز نسبت داده‌اند و کوشش نموده‌اند نخستین پشمینه‌پوش را پیامبر اسلام (ص) معرفی کنند تا از طعن و لعن شریعت‌مداران در امان باشند. بهر حال این خرقه‌پوشی چنان اهمیت یافته که هر پیری به شاگرد و یا جانشین لایق خود خرقه‌اش را براساس مراسمی خاص اهدا می‌کرده و به

۱- عطار:

صوفی‌ای نتوان به کسب اندوختن در ازل آن خرقه باید دوختن

حافظ:

خرقه زهد و جام می‌گر چه‌نه در خورهم‌اند این همه نقش می‌زنم از جهت رضای تو

۲- التعرف لمذهب اهل التصوف، ابوبکر الکلّاباذی، ص ۶ (چاپ مصر ۱۳۵۲ ق).

۳- همان، ص ۷.

این وسیله خلیفه و نماینده خود را معین می‌کرده است. سلسله‌های صوفیه براساس همین کسب خرقة مرشدهای خود را به پیامبر اسلام (ص) می‌رسانند.^۱

در ایران باستان خرقة در زروانیسم، آیین زرتشت، آیین مانوی و میترائیسم و آیین مندایی سابقه داشته و همین کارکرد را به دوران اسلامی منتقل نموده است. «زاتسپرم از شیئی سخن می‌گوید که به عنوان وسیله یا سلاح یا خرقة‌ای Patmōk از سوی زروان، به اهریمن داده می‌شود. نظام مانوی در ارتباط با این کاربرد موردی دقیقاً همانند را ارائه می‌دهد. در این نظام، انسان اولیه که مانویان آن را با اهرمزد یکی می‌دانند، به منظور نبرد با نیروهای تاریکی، خود را به پنج عنصر ناب مسلح می‌سازد. به این پنج عنصر به عنوان زره او یا جامه‌اش اشاره می‌رود. که به بهترین نحو توسط قطعه‌ای از اگوستین قدیس نشان داده می‌شود: پس خرقة، نه تنها به پوشنده خود نیرویی برتر داده، و از این راه به سلاحی بدل می‌شود، بلکه به طریقی نمایانگر جوهره‌اش نیز می‌باشد، نظر مینوی زندگی Spiritus vivens یا خالق گنوسی جهان که در همان نظام، خدای آب (= ایزد آب) را چونان زره یا جبّه‌ای در بر می‌کند.»^۲

در دینکرت هم سخن از جبّه و خرقة به میان می‌آید. جبّه‌هایی که به اهرمزد اهداء می‌شود و همین طور سخن از خرقة‌هایی است که به «وای» و «ورن» هدیه داده می‌شود. در زروانیسم، زمان جامه اهداء می‌کند و خرقة را به دیگر موجودات مینوی نیز می‌دهد. «همچنین در ادبیات مندایی نیز، خدایان و دیوان - هر دو - خود را به جامه‌ای می‌آرایند، با این قصد که به قدرت بیشتری دست یافته، یا بدی را از خود دور کنند. بنابراین، یکی از ایزدان فرو دست مندایی به نام رازئیل Rahziēl به منظور محافظت خود از دشمنانش، خود را به دو خرقة می‌پوشاند. خرقة خدای بزرگ مندادهیه mandādhayye از آن چنان نیروی عجیبی برخوردار بوده که دیوان علیه آن دست به توطئه‌ای نهانی می‌زنند. مثال‌های مربوط به اهدا و یا کندن جبّه‌ها را به طوری مبهم میتوان از کتب مندایی استخراج کرد.»^۳

در بندهش، زاتسپرم و دینکرت سخن از خرقة‌های اهرمزد و اهریمن است که به رنگ‌های سفید و سیاه و خاکستری هستند. خرقة اهرمزد را سفید و درخشان و نورانی و خرقة اهریمن

۱- ر.ک: خرقة و خرقة‌پوشی (جامه زهد)، سید علی محمد سجادی.

۲- زروان یا معمای زرتشتی‌گری، آر.سی.زنر، ترجمه تیمور قادری، ص ۱۹۶.

۳- همان، ص ۱۹۶.

را خاکستری نشان می‌دهد و همین خرقه ضامن پیروزی اهرمزد است. این خرقه‌ها را زروان به آنها می‌دهد. و این خرقه دادن به معنای نابودی نهایی بدی می‌باشد. خرقه‌های وای و اهرمزد مربوط به خوبی‌ها و جامه‌های اهریمن وورن در جبهه بدی‌هاست. خرقه‌ای که ایزدان روشنایی می‌دهند سفید (آسرونی) است که با خرد و نور پیوند دارد.

«در قطعه‌ای در دینکرت (۱۲ و ۱۱ - Z) نشان دهنده کوششی نه چندان موفق در جهت ادغام سه اسطوره جدا از هم در یک اسطوره است. این اسطوره‌ها چنین‌اند:

- ۱- اسطوره مربوط به اهدای جبه به طبقات.

- ۲- اهدای جبه به اهرمزد و اهریمن توسط زروان، با جامه‌هایی از جوهره یا خودی آنها.
- ۳- اسطوره‌ای از وای که در گذشته خدایی بالذات برتر بود و اکنون جذب نظام مزدیسنی - زروانی شده است.»^۱

خرقه را به حامیان طبقات اجتماعی نیز اهداء می‌کرده‌اند که شامل خرقه آسرونی، خرقه جنگاوری و خرقه کشاورزی می‌شده است. چنانکه اهرمزد هم خرقه آسرونی به روحانیت زرتشتی داده تا به وسیله آنها آسمان به زمین مربوط گردد. همه نهضت‌های جوانمردی و اهل فتوت در عرفان و تصوف اسلامی با همین مایه‌ها به وجود آمده است.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- انسان نورانی در تصوف ایرانی، هانری کربن، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، ۱۳۸۳، تهران، انتشارات آموزگار خرد.
- ۳- اوستا، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان، جلیل دوستخواه، ۱۳۸۲، تهران، انتشارات مروارید.
- ۴- ایران از آغاز تا اسلام، رمان گیرشمن، ترجمه محمد معین، ۱۳۶۶، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵- پژوهش‌های عرفانی، نصرالله پورجوادی، ۱۳۸۵، تهران، انتشارات نی.
- ۶- تاریخ مطالعات دین‌های ایرانی، هاشم رضی، ۱۳۶۶، تهران.
- ۷- تماشای جان، علی‌اکبر افراسیاب‌پور، ۱۳۸۰، تهران، انتشارات عابد.
- ۸- جستجو در تصوف ایران، عبدالحسین زرین‌کوب، ۱۳۶۳، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۹- التعرف لمذهب اهل التصوف، ابوبکر الکلایادی، ۱۳۵۲ قمری، مصر.
- ۱۰- حکمت خسروانی، هاشم رضی، ۱۳۷۹، تهران، انتشارات بهجت.
- ۱۱- حلیة الاولیاء، ابونعیم اصفهانی، ۱۰ جلدی، ۱۳۷۸ قمری، چاپ بیروت.
- ۱۲- خرقه و خرقه‌پوشی (جامه زهد)، سید علی محمد سجادی، ۱۳۸۴، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۳- داغ گل سرخ، کتابیون مزداپور، ۱۳۸۳، تهران، انتشارات اساطیر.
- ۱۴- دیوان حافظ، تصحیح پژمان بختیاری، ۱۳۶۲، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۵- الرسالة القشیریه، قشیری، تصحیح عبدالکریم محمود و محمودبن الشریف، ۱۹۷۴ م، قاهره.
- ۱۶- زردشتیان: باورها و آداب دینی آن‌ها، مری بویس، ترجمه عسکر بهرامی، ۱۳۸۱، تهران، انتشارات ققنوس.
- ۱۷- زرتشت مزدیسنا و حکومت، جلال‌الدین آشتیانی، ۱۳۸۱، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۱۸- زروان یا معمای زرتشتی‌گری، آر.سی. زنر، ترجمه تیمور قادری، ۱۳۸۴، تهران، انتشارات امیرکبیر.

- ۱۹- سیر فلسفه در ایران، محمد اقبال لاهوری، ترجمه امیرحسین آریان پور، ۱۳۶۰، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۰- عشق صوفیانه، جلال ستاری، ۱۳۷۴، تهران، انتشارات مرکز.
- ۲۱- الکامل فی التاریخ، ابن الاثیر، ۱۹۸۲ م، بیروت، دار صادر.
- ۲۲- فلسفه در ایران باستان، سیدمحمد کاظم امام، ۱۳۵۶، تهران، بنیاد نیکوکاری کویانی.
- ۲۳- مروج الذهب و معادن الجواهر، مسعودی، ۱۳۴۶ ق، چاپ قاهره.
- ۲۴- مجموعه مصنفات، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، به کوشش هانری کربن، ۱۹۵۲ م، تهران.
- ۲۵- نزهة الارواح و روضة الافراح یا تاریخ الحکما، محمد شهرزوری، به کوشش سرور مولایی و محمدتقی دانش پژوه، ۱۳۶۵، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۶- یشتها، ابراهیم پور داوود، ۱۳۱۰، بمبئی، انتشارات انجمن زرتشتیان ایران.
- ۲۷- مثنوی معنوی، جلال‌الدین رومی، تصحیح نیکلسون، ۱۳۶۳، تهران، انتشارات امیرکبیر.