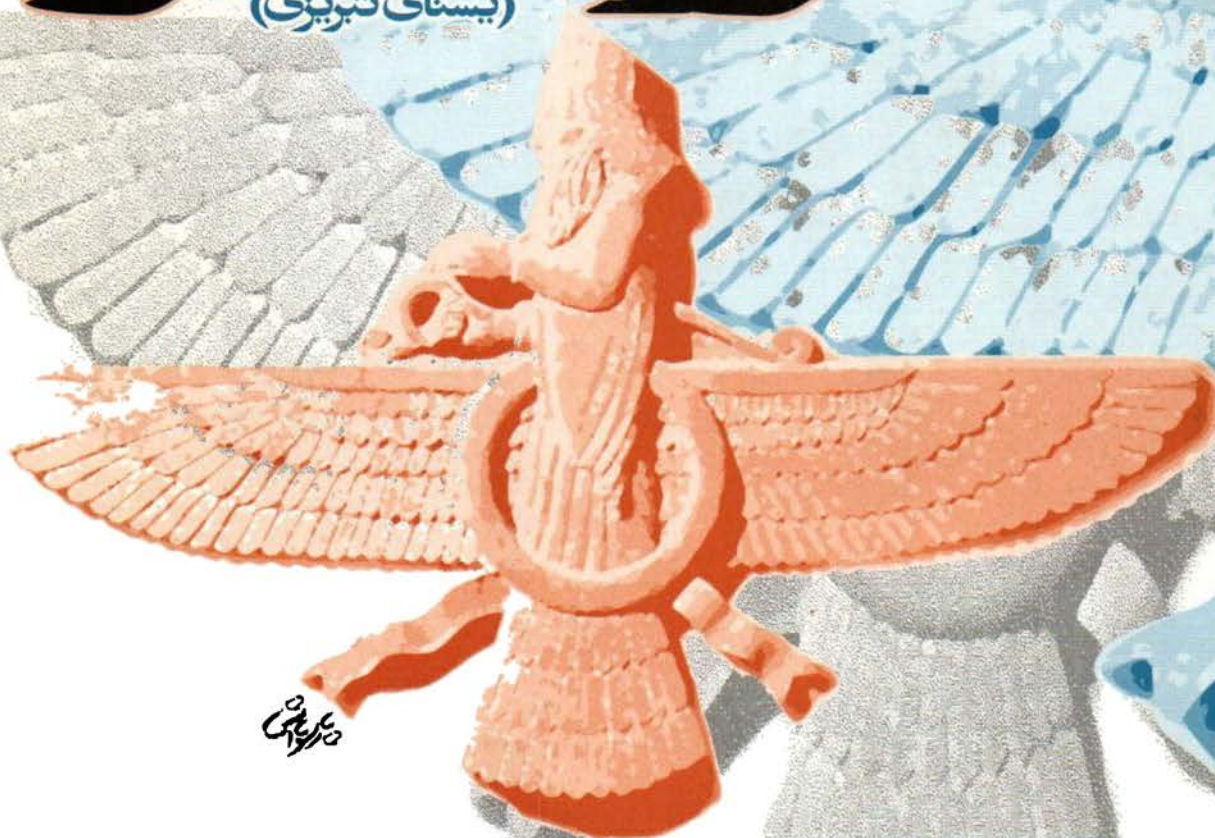


هفتادین فرمان

تحقیق و نوشته:
دکتر رحیم جاوش اکبری
(پسندای تیریری)



فرمان



فرمهر زیبای من

وقتی خلاصه‌ی این کتاب را چاپ کردم، از تولد تو فقط چند ماه گذشته بود و اینک چهارمین سال زندگی را سپری می‌کنی با آن شیرین زبانی خود نشان داده‌ای که فرّ ایزدی بر تو ارزانی شده است امید است تو خود نمادی از فرّ «مهر» باشی.

پدر بزرگ تو:

یسنا ی تبریزی

چاوش اکبری، رحیم، ۱۳۱۵ -

هفت رمز فروهر / تحقیق و نوشته‌ی رحیم چاوش
(سینای تبریزی). — تهران: زوآر، ۱۳۸۱.
۲۴۷ ص.

ISBN 964 -401 - 116 - 3

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیفا.
کتابنامه.

۱. فروهر. ۲. زردشتی. الف. عنوان.

۲۹۵ / ۲۱۳

۲ چ ۴ ف / BL ۱۵۹۰

۱۳۸۱

۲۸۶۲۵ - ۸۰ م

کتابخانه ملی ایران

هفت رمز نمادین فروهر

تحقیق و نوشته‌ی:
دکتر رحیم چاوش اکبری «یسنای تبریزی»



انتشارات زوار



انتشارات زوار

هفت رمز نمادین فروهر

تألیف / دکتر رحیم چاوش اکبری

نوبت چاپ / اول - تابستان ۱۳۸۱

آماده‌سازی چاپ / شرکت قلم

طرح جلد / پارسوا باشی

چاپ / دلارنگ

شمارگان / ۲۲۰۰ جلد

بها / ۱۵۰۰ تومان

شابک / ۹۶۴-۴۰۱-۱۱۶-۳

تهران : خیابان انقلاب : خیابان دوازدهم فروردین : نیش سزاوار : تلفن : ۶۴۶۲۵۰۳

ردیف	عنوان	رویه
۱	فصل اول: نمادها در کتب آسمانی	۹
۲	پیش سخن	۱۱
۳	گفتار نخست: در آمدی برای مفهوم نماد	۱۹
۴	گفتار دوم: رؤیاهای نمادین در کتب مقدّس در رابطه با اسطوره‌های ایرانی تک شاخ	۲۹
۵	گفتار سوم: دیالکتیک نمادها در تعبیر خواب حرف قرآن را مبین که ظاهر است	۴۳
۶	گفتار چهارم: مفهوم لغوی و دینی و فلسفی فَرَوَهَر	۶۱
۷	فصل دوم: هفت رمز نمادین فَرَوَهَر	۱۰۷
۸	گفتار پنجم: رمز نخست. نماد انسان کامل	۱۰۹
۹	گفتار ششم: رمز دوم. دست، نماد نیایش (دعا)	۱۴۱
۱۰	گفتار هفتم: حلقه، نماد پیمان الست	۱۶۳
۱۱	گفتار هشتم: دو بال سه طبقه، نماد: اندیشه‌ی نیک، گفتار نیک، کردار نیک	۱۷۷
۱۲	گفتار نهم: زمان بی آغاز و بی انجام. نماد ازل و ابد	۱۸۹
۱۳	گفتار دهم: دو رشته‌ی آویخته از دایره‌ی زمان، نماد: دو گوهر همزاد	۲۰۵
۱۴	گفتار یازدهم: دامن سه‌بند. نماد اندیشه‌ی بد، گفتار بد، کردار بد.	۲۲۷
۱۵	نمایه‌ی منابع (کتابنامه)	۲۳۷

فصل اول

نمادها در کتب آسمانی

پیش سخن

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه بر نگذرد
 سپاس بیکران به خدای جاویدان و منان، که منت خویشان را بر
 بندگان، چنانکه شایسته‌ی کمال اوست، به رایگان ارزانی فرمود و از
 میان آفریدگانش بندگان به عنوان پیامبران برگزید، تا به قدرت و حی،
 گفتار خداوندی را به گوش دل دریافت و به زبانی که جمال و کمال آن
 را حدی متصور نتوان بود، بخوانند و اندیشه‌های او را چنان بیروانند
 که از دل خاک سیاه تا اوج زحل را بپیمایند خود را به جوار قرب
 باری تعالی برسانند و به حضرت پرمهرش از زبان خود او معروض افتد
 که: «افحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون ۲۳/۱۱۵»
 و درود بی پایان بر پیامبران بارگاه حضرت سبحان، که برادر یکدیگر
 بودند، و آخرین آنان، سرور کاینات و مفخر موجودات و عماد اصلی
 آفرینش زمین و افلاک که: «لولاک لما خلقت الافلاک». و فزون بر
 پانزده قرن است که هر مسلمان در عالم امکان بر این گواه است که:
 اشهد ان محمداً عبده و رسوله. اللهم صل علی محمد و آل محمد.
 و اما چنین گوید: بنده‌ی گنهکار خداوند قادر و دانا رحیم چاوش

اکبری «یسنا»ی تبریزی، که در عالم ذرّ به پیمان خدای بیچون، به یقین از سر عشق و جنون «بلی» گفته و در دوره‌ی زندگی در زمین خاکی روح بی قرارم در تقلّای وصال بوده و آنچه از نظم و نثر نوشته‌ام بیان همان تقلّاً بوده است و لاغیر. و آنچه خواننده‌ام اغلب پیام رسولان بارگاه خدایی بوده است و گفتار اندیشمندان و عارفان از همه جای جهان.

نگاره‌ای هم در کتیبه‌های ایران باستان دیده‌ام که «فَرَوَهَر» می‌نامند و در آن نگاره رازها و رموزی از اندیشه‌های والا در رسیدن به سر منزل هفت وادی عشق و سلوک دریافته‌ام که در کتب آسمانی و احادیث هم بر آن راز و رموز اشاراتی رفته است.

یک سال پیش آن دریافت‌ها را به قید کتابت در آوردم و از فضل و دانش و دوستان گرانمایه‌ام^۱ بهره گرفتم و سپاس قلبی خود را تقدیمشان می‌دارم که در حلّ معضلات فلسفی و اشاره به منابع فراوان یار و مددکارم بودند.

رساله‌ی آماده شده را به سردبیر و مدیر ماهنامه‌ای سپردم که همان نام «فروهر» را دارد تا چنانکه پسندیدند در آن ماهنامه چاپش کنند.

هیجده ماه سپری شد و از سرنوشت رساله بی خبر بودم تا اینکه رساله را به انضمام چند برگ یادداشت به خودم برگردانیدند. همگی متن رساله را تأیید کرده و نوشته‌اند که چاپ کلیات آن در ماهنامه (به علت طولانی بودن آن) امکان ندارد. و باتفاق توصیه کرده‌اند به صورت کتابی چاپ و منتشر گردد.

وقتی که آن یادداشتها را خواندم دریافتم که هیجده ماه تأخیر به آن

علت بوده است که چندین فرد فاضل و مطلع آن را خوانده و نظر داده‌اند.

اگر همه‌ی آن یادداشتها را نقل کنم بیم آن دارم که متهم به خودستایی باشم و اگر نقل نکنم احساس ناسپاسی می‌کنم. و به گمانم در هر حال داغ «خودستایی» را بر پیشانی بنهم بهتر از آن است که ناسپاس باشم و کس نداند. به دلیل این تفکر در اینجا فقط به نقل یادداشتی از دوست نادیده و منصف خود جناب آقای فریدون فرهمند اکتفا می‌کنم.

به نام خدا

گرامی دوست پرارج آقای هرمزد یاری^۲

مقاله‌ی عالمانه‌ی «هفت رمز فروهر» نوشته‌ی استاد گرانمایه، آقای دکتر رحیم جاوش اکبری، از آن جهت شایان دقت و توجه است که فروهر را از دیدی نو و جالب در ارتباط با آیه‌های آسمانی ادیان و با اشعار عرفانی عارفان قدر اول عرفان، مانند حافظ و مولانا و غیره و همچنین با مسایل فلسفی فلاسفه‌ی بزرگ و مشهور مثل افلاتون و بوعلی سینا و غیره، عمیقاً مورد تجزیه و تحلیل و بررسی قرار داده و استنتاج نموده، که واقعاً در خور کمال اهمیت است.

تصور می‌شود بیشتر مطالب مقاله‌ی مذکور که در سطح دانش دانشمندان و فضیای ممتاز می‌باشد، احتمالاً از فهم و درک اغلب خوانندگان محترم معمولی خارج باشد.

به نظر اینجانب، ارجح و شایسته می‌باشد: مقاله‌ی «هفت رمز

فروهر»

تحت نظر نویسنده‌ی فاضل و محقق آن به صورت کتابی چاپ و منتشر شود که برای همیشه باقی مانده و در دسترس عموم طالبین واقعی در هر زمان قرار بگیرد.

«ارادتمند: فریدون فرهمند» ۱۳۷۵/۱۱/۱۵

* * *

چاپ نخست این کتاب به قطع رقعی در ۹۵ صفحه از سوی ناشری که بطور مشترک چاپ کرده بودیم در سه هزار شمارگان به بازار عرضه شد. و مدیریت محترم کتابخانه‌ی طهوری، همه‌ی سهمیه‌ی نگارنده را در مدّتی کمتر از سه ماه به دوستان این گونه کتابها فروختند.

کتاب در سال ۱۳۷۶ چاپ شده بود و در این چهار سال منابع علمی فراوانی را مطالعه و به مطالب دیگری در همین موضوع دست یافته و کتاب را از نظر حجم به دو برابر بیشتر افزایش دادم تا اینکه نشریه گرانبهای «کتاب ماه - هنر» شماره ۲۸-۲۷ ویژه‌ی هنر و اسطوره (۲) کتاب را در صفحه‌ی ۲۸ با نهایت لطف و مرحمت معرفی کرد و در صفحه‌ی ۹۵ همان شماره، جزو منابع اسطوره‌شناسی (با چاپ تصویر روی جلد) چاپ کرد.

دوستان زیادی خواستار این کتاب بودند و همان روزهای انتشار «کتاب ماه - هنر» یکی از دوستان خواستار چاپ مجدد این کتاب شد. اینک با سپاسگزاری از خوانندگان گرانمایه این محصول عشق و اندیشه را به دوستان تاریخ و فرهنگ ایران تقدیم می‌دارم.

روش کار

خوانندگان محترم:

در نوشتن این کتاب نکات زیر را در نظر داشته‌ام.

۱. یادداشت‌ها و پانوشت‌ها را - هر جا که لازم بوده - با شماره‌های متوالی مشخص کرده و همه‌ی آنها را در پایان هر گفتار به ترتیب نوشته‌ام.

۲. در هنگام استفاده از منابع بترتیب زیر عمل کرده‌ام.

الف - آیات قرآن کریم را - در آخر آیه‌ی مورد استناد با استفاده از علامت [] اول نام سوره و بعد شماره‌ی سوره را در سمت چپ ممیز و در سمت راست شماره‌ی آیه را نوشته‌ام. مثل [البقرة، ۲/۳۴]

ب - آیات کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید) را نیز به همان ترتیب مشخص کرده‌ام.

ج - هر جا شعری از شاعری نقل شده، منبع مربوطه را با نام شاعر و صفحه‌ای که شعر در آن درج شده مشخص کرده‌ام. مثل: [حافظ / ص: ۱۲۱] و در بخش منابع کلیه مشخصات کتاب مورد نظر را با نام شاعر / نام دیوان، نام مصحح، نام ناشر، نام شهر و تاریخ چاپ نقل کرده‌ام.

د - منابع دیگر را نیز به همان شیوه در متن و مشخصات کامل را به شرح فوق الذکر معرفی کرده‌ام.

هـ در همه جا ارجاعات را به جای (نک: نگاه کنید - رک: رجوع کنید) از

۱۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

علامت: ← استفاده شده است.

و- در بعضی جاها از واژه‌ها یا متون اوستایی و پهلوی و فارسی باستان استفاده شده که برای حفظ اصالت، آن واژه‌ها به خط اصلی یا آوا نوشت آورده شده است.

در پایان بر خود فرض می‌دانم که از ناشر محترم و دقت نظر حروف چین عزیر و از پسر ارشدم مهرداد و عروس هنرمندم مریم ابراهیمی - که روی جلد کتاب را طراحی کرده‌اند، سپاسگزاری کنم و سربلندی و سرافرازی ایران و ایرانی را از درگاه حضرت باری تعالی به دعا خواستارم.

تهران. سی ام شهریور ماه ۱۳۸۰ خورشیدی

برابر با سپندار مذ روز ماه مهر

رحیم چاوش اکبری «یسنای تبریزی»

یادداشتها

۱. این دوستان دانشمند و فاضل، همکاران صمیمی و پاکدل من در دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب هستند که عبارتند از:
 - دکتر علی، اشرف امامی (استاد الهیات و ادیان)
 - دکتر محمود عبائی کوپائی (استاد فلسفه‌ی اسلامی)
 - و محصول عمرم، فرزند گرانمایه‌ام دکتر احمد ابومحبوب (استاد زبان و ادبیات فارسی)
۲. آقای هرمزد یاری ریاست محترم انجمن فروهر و مدیر ماهنامه‌ی فروهر هستند.

گفتار نخست

در آمدی برای مفهوم نماد

به آهی می‌توان از خود بر آوردن جهانی را
که یک رهبر به منزل می‌رساند کاروانی را
اگر از حسن عالمگیر او واقف شدی زاهد

پرستیدی به جای کعبه هر سنگ نشانی را

[صائب تبریزی / ص: ۲۲۱]

«واژه یا تصویر یک نماد است که متضمن چیزی در ماوراء معنای
آشکار و مستقیم خود باشد. نماد دارای جنبه‌ای وسیع‌تر و
«ناخودآگاه» است که هرگز نمی‌توان به طور دقیق آن را تعریف و یا به
طور کامل آن را توصیف کرد...»

[کارل گوستاو یونگ / نقل از آلفرد هوهنه گر، ص: ۱۳]

در دستور زبان فارسی آموخته بودیم که «شبه جمله» به واژه‌هایی گفته
می‌شود که از یک یا از دو واژه تشکیل یافته و تمام احساسات درون
انسان را بیان می‌کند. مثال هایش عبارتند از: آه، دریغ، حیف، به‌به،
آفرین، احسنت، زه، وای، ای وای، آخ و...

کاربرد این واژه‌ها در زندگی انسان موارد بیشماری دارد. نه اینکه روح

انسان در برابر عوامل بیرونی به سرعت شاد یا غمگین می‌شود، هر روز بدون توجه به جنبه نمادین آن‌ها به منظور بیان غم و شادی و تألم و تأثر خود از عوامل بیرونی یا فشار اندیشه‌ها، از این واژه‌ها سود می‌جوید گاهی هم بدون ادای واژه‌ای، با تغییر رنگ صورت، تندتر شدن نفس و تپش قلب و خشکیدن لبها و سیخ شدن موهای تن «نمادی» از غم و شادی خود را بی اراده نشان می‌دهد. برافروخته شدن رنگ صورت نمادی از خشم درون و پریدن رنگ روی و سفیدی آن نماد ترس و واهمه است. و در دنیای شعر سرخی روی نشانی از دلبری است:

نه هر که چهره بر افروخت دلبری داند

نه هر که آینه سازد سکندری داند [حافظ / ص: ۱۸۹]

وقتی غمها دل را می‌فشارد، انسان آه می‌کشد. این سوزناک بر آمدن نفس - به قول صائب - جهانی را از رنج و غم با خود دارد. هیجان درون با واژه‌های: «به به و آفرین» ادا و تفسیر می‌شود در حقیقت انسان از نخستین سال‌های خلقتش با ساخت نمادها زبان گویایی برای خود اختراع کرده است و چنانکه یونگ می‌گوید: نماد دارای جنبه‌ای وسیع‌تر و ناخودآگاه است که هرگز نمی‌توان به طور دقیق آن را تعریف و یا به طور کامل آن را توصیف کرد.

همان «آه به اندازه‌ی جهان وسعت دارد و شنونده آن به حدّ و مقیاس آگاهی خود از آن، می‌تواند برای خود تعریف و معنایی پیدا کند.

«هستی و بودن» انسان از دو بخش مادی و معنوی تشکیل یافته و به عبارت دیگر آنچه هستی انسان را عینیت می‌بخشد، از دو بخش

فیزیکی و متافیزیکی شکل یافته است که به اصطلاح فلسفی جهان طبیعی و ماورای طبیعی می‌توان گفت، که امروز آن دو بخش را «جسم و جان» یا «پیکر و روان» می‌نامیم و با بهره‌گیری از هنرهای تجسمی، مانند: نقاشی، پیک تراشی و عکاسی، بخش فیزیکی وجود انسان را با کشیدن تابلو، ساختن تندیس، و گرفتن عکس، می‌توان نمادی (نشانی) از بیرون پیکر انسان به وجود آورد که تا حدودی حالت‌های نگاه و ترکیب اندام او را نشان داد.

امروز برای تجسم خواسته‌ها و هدف‌های سازمان‌ها، وزارت خانه‌ها و سایر تشکیلات اقتصادی و تجاری و علمی، به ساخت یا ترسیم نمادی قابل تجسم دست می‌یازیم که آن را به زبان فرانسوی arme می‌گویند و با همان تلفظ (آوانگاشت: árm) در زبان فارسی هم متداول است.

خیلی از مصرع‌های حکیم بزرگ توس (فردوسی) به عنوان نماد (آرم) مراکز علمی و هنری و نظامی ایران انتخاب شده‌اند. مانند:

آموزش و پرورش: توانا بود هر که دانا بود

سازمان تربیت بدنی: ز نیرو بود مرد را راستی

دانشگاه تهران: میاسای ز آموختن یک زمان

نیروی هوایی ارتش: بلند آسمان جایگاه من است

و یا نماد تجسمی نیروی هوایی عقابی با بال‌های گسترده و در حال

پرواز است که از اسطوره‌ی (۱) پرواز کی کاوس به وسیله‌ی چهار

عقاب، اقتباس شده است:

۲۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

ستاره شمر گفت و خسرو شنید
 یکی کژ و ناخوب چاره گزید
 بفرمود پس تا به هنگام خواب
 برفتند سویِ نشیم عقاب
 از آن بسجّه بسیار برداشتند
 به هر خانه‌ای یک دو بگذاشتند
 همی پروانیدشان سال و ماه
 به مرغ و کباب و بره چند گاه
 چو نیرو گرفتند هر یک چو شیر
 بر آن سان که غرم اندر آرند زیر،
 ز عود قماری یکی تخت کرد
 سر تخت‌ها را به زر سخت کرد
 به پهلوش بر نیزه‌های دراز
 به بست و بر آن گونه بر کرد ساز
 از آن عـقاب دلاور چهار
 بیاورد و بر تخت بست استوار
 نشست از بر تخت کاوس کی
 نهاده به پیش اندرون جام می
 چو شد گرسنه، تیز بران عقاب
 سوی گوشت کردند هر یک شتاب
 ز روی زمین تخت برداشتند

ز هامون به ابر اندر افراشتند»

[فردوسی / ص: ۳۶۴]

[چاوش اکبری، رحیم / صص: ۱۱-۱۲]

خط، در مراحل پیدایش همان صورت نمادین داشته است و نماد هم از بدو پیدایش انسان از ضروریات زندگی بوده است.

«انسان از لحظه‌ای که به عالم تمدن قدم نهاده به فکر ایجاد و سیله‌ی محاسبه و مکاتبه بوده است وقتی که از درجه‌ی چرندگی - مانند حیوانات - به درجه‌ی شکارگری و چوپانی و باغبانی و کشاورزی وارد شده، صناعی را که راهبر او به اکتشافات ضروری باشد، ایجاد کرده است. و با دلالت طبیعی راه تجارت و داد و ستد گشوده و رنج مهاجرت و مسافرت را اختیار کرده است و برای ضبط و حساب و کتاب و فهمانیدن مراد و خواسته هایش به حاضر و غایب و افراد دور و نزدیک، ناچار به احداث وسایل مختلف شده است.

در آغاز گره‌ها و نصب علائم را وسیله قرار داده است و جهت محاسبه اشیایی مثل چوب و نی را خط می‌کشید و قطع می‌کرد و به نخ و طناب گره‌های مختلف می‌زد و برای نشان دادن مسافت در راه سنگ و چوب می‌چید که حالا علامت‌گذاری، نامیده می‌شود با شکافتن و تا کردن کناره‌های دستار و واحد طول را (میل) گفتن نمونه آن آثار است. و برای افراد دور افتاده و غایب، جهت افهام مردم و منظور از چیزهایی که در بین آنها شهرت داشته و گرانها بوده، مانند: غنچه گل و مواد معطر می‌فرستاد و حالا زبان معروف به زبان شکوفه از آنها یادگار است.

رسم افکار بر دو نوع است. یکی صراحتی و دیگر اشارتی است. رسم افکار نیز بر دو نوع است: یک هجایی و دیگری حروفی است. رسم هجایی: یک یا چند حرف ساکن که با یک حرکت گفته می‌شود و رسم

حروفی نشان دادن ذات حروف ساکن یا متحرک است. در تصویر اشارتی راه مجاز و استعاره و کنایه را پیش گرفتند. مثلاً برای نشان دادن علاقه جزء به کل چشم را با مردمک و گاو را با سرش نشان دادند. به منظور نشان دادن ارتباط سبب و مسبب، یا آلت و علت، مثلاً آتش را با دودی که از مجمری بر می خیزد و نوشته را با ترسیم قلمدان نشان دادند.

به طریق استعاره و کنایه الوهیت را با شاهینی نشسته بر نشیمن و سلطنت را با زنبور عسل و عدالت را با شتر مرغ مصور ساختند و با ترکیب دو یا سه کلمه کلمات مرکب را نوشتند. مثلاً تصویر آب جاری و گاو خرمن کوب عبارت: «عطش» و در زیرش هلال ماه به همراه یک ستاره ارائه سی روز بود.» [میرزا حبیب اصفهانی / صص: ۱۳ تا ۱۵]

«هر یک از گروه‌های انسانهای اولیه زبانی خاص خود داشتند که در طی زمان به انحاء گوناگون راه تکامل را طی کردند. مثلاً اقوام اینکا (مردمی دارای تمدنی نسبتاً پیشرفته در پرو در آمریکای لاتین) به منظور برقرار کردن ارتباط باریسمان‌ها دارای معنی خاصی بود. این ریسمانها که در زبان بومی پروئی «کوئیپو» نام داشت. توسط افراد خاصی که به همین منظور تعلیم دیده بودند گره زده می‌شد و تنها همانها نیز بودند که می‌توانستند معنای آنها را تعبیر کنند «چوب خط» که عبارت بود از قطعه چوبی که چند نقطه‌ی آن کنده شده بود، نه تنها به عنوان اعلام جنگ توسط استرالیائها به کار می‌رفت بلکه در تجارت نیز از آن استفاده می‌کردند.

هر یک از دو طرف معامله چوب خطی مشابه چوب خط طرف دیگر

مفهوم نماد _____ ۲۵

نزد خود نگاه می‌داشت و این امر در حکم رسید خرید یا فروش کالای مورد نظر بود. این چوب خط‌ها که نمایانگر اشیاء افراد، حیوانات و ارقام بود، از جمله دارای موارد استفاده‌های آماری نیز بود.^۲ [هونه گر، آلفرد / صص: ۲۲ تا ۲۵]

یادداشتها

۱. «میان اسطوره و تاریخ را رمز مشخصی نیست و این خود نشانه‌ای از دو پارگی جان آدمی است که از دیر باز میان پندار و واقعیت آواره است» [سرکاراتی، بهمن / ۲۳۰]

«واژه ی انگلیسی History، واژه ی فرانسوی Histore و واژه ی ایتالیایی storia همگی از واژه ی یونانی Historia ریشه گرفته‌اند که در آغاز برای بیان و تفسیر عمومی پدیده‌ها و اشیاء به کار می‌رفت»

[Mircea Eliade/p: 371]

«اسطوره ی عربی همین Hisoria یونانی است. تردیدی نیست که نظرهای دیگری نیز درباره ی ارتباط اسطوره ی عربی و Hisoria یونانی وجود دارد.» [باحقی، محمد جعفر / صص: ۷۸۲-۷۸۳]

۲. خط کشیدن بر چوب را «چوب خط» می‌نامند. معمولاً نانوایان و بقال‌ها برای نگهداری حساب مشتریان نسیه بر بکار می‌بردند و اصطلاح: چوب خط پر شده است «کنایه از زیاد شدن بدهی مشتری بکار می‌رود. فرهنگ آندراج ذیل ماده ی: «چوب خط» می‌گوید:

«دو تا است. یکی آن که چون از بقال و صراف چیزی به وعده بگیرند. برای حفظ اعداد خط‌ها بر چوب کشند تا وقت ادا موافق آن بدهند. وحید:

شاخ گلی را خارها باشد به جای چوب خط

آب را گل بسته چون خوردست از پس می‌دهد

وله

نهان خشک هم دارد ثمر در باغ درویشی
 کلید مخزن زرق فقیران چوب خط باشد
 و از این عالم و چیزی خط کشیدن که افاده معنی اعداد کند. آقا شاپور:
 می‌کشم در حساب وعده‌ی او خط ز مژگان همیشه بر دیوار
 دوم آن که برای طلب خیرات یا قرض چوبی نزد مسئل عنه بفرستند او خطی بر آن
 بکشد و این نشان وعده باشد.
 امروز معمولاً گره را برای یادآوری می‌زنند و در عرف عامه می‌گویند: گره بزن که
 یادت نرود.

گفتار دوم

رؤیاهای نمادین در کتب مقدس در رابطه با اسطوره‌های ایرانی

تک شاخ

رؤیای دانیال نبی در «کتاب مقدس» نمادی به عنوان تک شاخ مطرح می‌کند که یک «بزر» است که با قوچی دو شاخ نبرد می‌کند و او را شکست می‌دهد و شاخهایش را می‌شکند. و بعد بزرگتر می‌شود و آن شاخش می‌شکند و به جای آن چهار شاخ معتبر در می‌آید:

[در سال سوّم سلطنت بَلْشَصَّر پادشاه رؤیائی بر من دانیال ظاهر شد بعد از آنکه اوّل بمن ظاهر شده بود* و در رؤیا نظر کردم و میدیدم که من در دار السّلطنة شُوشن که در ولایت عیلام می‌باشد بودم و در عالم رؤیا دیدم که نزد نهر اولای^۱ می‌باشم* پس چشمان خود را برافراشته دیدم که ناگاه قوچی نزد نهر ایستاده بود که دو شاخ داشت و شاخهایش بلند بود و یکی از دیگری بلندتر و بلندترین آنها آخر بر آمد* و قوچرا دیدم که بسمت مغرب و شمال و جنوب

شاخ میزد و هیچ وحشی با او مقاومت نتوانست کرد و کسی نبود که از دستش رهائی دهد و بر حسب رأی خود عمل نموده بزرگ میشد * و حینیکه متفکر میبودم اینک بُز نری از طرف مغرب بر روی تمامی زمین میآمد و زمینرا لمس نمیکرد و در میان چشمان بز نر شاخی معتبر بود * و بسوی آن قوچ صاحب دو شاخ که آنرا نزد نهر ایستاده دیدم آمد و بشدت قوت خویش نزد او دوید * و او را دیدم که چون نزد قوچ رسید با او بشدت غضبناک شده قوچرا زد و هر دو شاخ او را شکست و قوچرا یارای مقاومت با وی نبود پس ویرا بزمین انداخته پایمال کرد و کسی نبد که قوچرا از دستش رهائی دهد * و بُز نر بی نهایت بزرگ شد و چون قوی گشت آن شاخ بزرگ شکسته شد و در جایش چهار شاخ معتبر بسوی بادهای اربعه آسمان بر آمد * و از یکی از آنها یک شاخ کوچک بر آمد و بسمت جنوب و مشرق و فخر زمینها بسیار بزرگ شد * و بضد لشکر آسمانها قوی شده بعضی از لشکر و ستارگانرا بزمین انداخته پایمال نمود * و بضد سردار لشکر بزرگ شد و قربانی دایمی از او گرفته شد و مکان مقدس او منهدم گردید * و لشکری بضد قربانی دایمی بسبب عصیان (قوم بوی) داده شد و آن (لشکر) راستی را بزمین انداختند و او (موافق رأی خود) عمل نموده کامیاب گردید * و مقدسیرا شنیدم که سخن میگفت و مقدس دیگری از آن یک که سخن میگفت پرسید که رؤیا درباره قربانی دایمی و معصیت مهلک که قدس و لشکر را با پایمال

شدن تسلیم میکند تا یکی خواهد بود* و او بمن گفت تا دو هزار و سیصد شام و صبح آنگاه مَقْدَسْ تَطْهیر خواهد شد* و چون من دانیال رؤیا را دیدم و معنی آنرا طلبیدم ناگاه شبیه مردی نزد من بایستاد* و آواز آدمی را از میان (نهر) اولای شنیدم که ندا کرده میگفت ای جبرائیل این مرد را از معنی این رؤیا مطلع ساز* پس او نزد جائیکه ایستاده بودم آمد و چون آمد من ترسان شده بروی خود در افتادم و او مرا گفت ای پسر انسان بدانکه این رؤیا برای زمان آخر میباشد* و حینیکه او با من سخن میگفت من بر روی خود بر زمین در خواب سنگین میبودم و او مرا لمس نموده در جائیکه بودم برپا داشت* و گفت اینک من ترا از آنچه در آخر غضب واقع خواهد شد اطلاع میدهم زیرا که انتها در زمان معین واقع خواهد شد* اما آن قوچ صاحب دو شاخ که آنرا دیدی پادشاهان مادیان و فارسیان میباشد* و آن بز نر ستبر پادشاه یونان میباشد و آن شاخ بزرگی که در میان چشمش بود پادشاه اول است* و اما آن شکسته شدن و چهار در جایش بر آمدن* چهار سلطنت از قوم او امانه از قوت او بر پا خواهند شد* و در آخر سلطنت ایشان چون گناه عاصیان با تمام رسیده باشد آنگاه پادشاهی سخت روی و در مکرها ماهر خواهد برخاست* و قوت او عظیم خواهد شد لیکن نه از توانائی خودش و خرابیهای عجیب خواهد نمود و کامیاب شده (موافق رأی خود) عمل خواهد نمود و عظماء و قوم مقدّسانرا هلاک خواهد نمود* و از

مهارت او مکر در دستش پیش خواهد رفت و در دل خود مغرور شده بسیار پرا بَغْتَه هلاک خواهد ساخت و با امیر امیران مقاومت خواهد نمود اما بدون دست شکسته خواهد شد پس رؤیائیکه دربارهٔ شام و صبح گفته شد یقین است اما تو رؤیا را بر هم نه زیرا که بعد از ایام بسیار واقع خواهد شد * آنگاه من دانیال تا اندک زمانی ضعیف و بیمار شدم پس برخاسته بکارهای پادشاه مشغول گردیدم اما دربارهٔ رؤیا متحیر ماندم واحدی معنی آنرا نفهمید *

باب نهم

در سال اول داریوش بن آخْشَوْرُش که از نسل مادیان و بر مملکت کلدانیان پادشاه شده بود * در سال اول سلطنت او من دانیال عددِ سالهائیرا که کلام خداوند دربارهٔ آنها به ارمیای نبی نازل شده بود از کتب فهمیدم که هفتاد سال در خرابی اورشلیم تمام خواهد شد * پس روی خود را بسوی خداوند خود متوجه ساختم تا با دعا و تضرعات و روزه و پلاس خاکستر مسئلت نمایم * و نزد یَهُوَه خدای خود دعا کردم و اعتراف نموده گفتم ای خداوند خدای عظیم و مُهیب که عهد و رحمت را با محبتان خویش و آنانی که فرایض ترا حفظ مینمایند نگاه میداری * ما گناه و عصیان و شرارت ورزیده و تَمَرَد نموده و از اوامر و احکام تو تجاوز کرده ایم * و ببندگان و انبیائیکه باسم تو پیادشاهان و سروران و پدران ما و تمامی قوم زمین سخن گفتند گوش نگرفته ایم * ای خداوند عدالت از آن

تو است و رسوائی از آن ما است چنانکه امروز شده است از مردان یهودا و ساکنان اورشلیم و همهٔ اسرائیلیان چه نزدیک و چه دور در همهٔ زمینهاییکه ایشانرا بسبب خیانتیکه بتو ورزیده‌اند در آنها پراکنده ساخته * ای خداوند رسوائی از ان ما و پادشاهان سروران و پدران ما است زیرا که بتو گناه ورزیده‌ایم * خداوند خدای ما را رحمتها و مغفرتها است هر چند بدو گناه ورزیده‌ایم * و کلام یَهُوَه خدای خود را نشینده‌ایم تا در شریعت او که بوسیلهٔ بندگانیش انبیاء پیش ما گذارد سلوک نمائیم * و تمامی اسرائیل از شریعت تو تجاوز نموده و روگردان شده باواز تو گوش نگرفته‌اند بنابر این لعنت و سوگندی که در توراۃ موسی بندهٔ خدا مکتوب است بر ما مستولی گردیده چونکه باو گناه ورزیده‌ایم * و او کلام خود را که بضد ما و بضد داوران ما که بر ما داوری مینمودند گفته بود استوار نموده و بلای عظیمی بر ما وارد آورده است زیرا که زیر تمامی آسمان حادثهٔ واقع نشده مثل آنکه بر اورشلیم واقع شده است * تمامی این بلا بر وفق آنچه در توراۃ موسی مکتوب است بر ما وارد شده است مع هذا نزد یَهُوَه خدای خود مسئلت ننمودیم تا از معصیت خود بازگشت نموده راستی ترا بفهمیم * بنابر این خداوند بر این بلا مراقب بوده آنرا بر ما وارد آورد زیرا که یَهُوَه خدای ما در همهٔ کارهاییکه میکند عادل است اما ما باواز او گوش نگرفتیم * پس الآن ای خداوند خدای ما که قوم خود را بدست قوی از زمین مصر بیرون آورده

اسمی برای خود پیدا کرده چنانکه امروز شده است ما گناه ورزیده و شرارت نموده ایم * ای خداوند مسئلت آنکه بر حسب تمامی عدالت خود خشم و غضب خویش را از شهر خود اورشلیم و از کوه مقدس خود برگردانی زیرا بسبب گناهان ما و معصیتهای پدران ما اورشلیم و قوم تو نزد همه مجاوران ما رسوا شده است * پس حال ای خدای ما دعا و تضرعات بنده خود را اجابت فرما و روی خود را بر مقدس خویش که خراب شده است بخاطر خداوندیت متجلی فرما * اینخدایم گوش خود را فراگیر و بشنو و چشمان خود را باز کن و بخرابیهای ما و شهریکه باسم تو مسمی است نظر فرما زیرا که ما تضرعات خود را نه برای عدالت خویش بلکه برای رحمتهای عظیم تو بحضور تو مینمائیم * ای خداوند بشنو. ای خداوند پیامرز. اینخداوند استماع نموده بعمل آور. ای خدای من بخاطر خودت تأخیر منما زیرا که شهر تو و قوم تو باسم تو مسمی میباشند * و چون من هنوز سخن میگفتم و دعا مینمودم و بگناهان خود و گناهان قوم خویش اسرائیل اعتراف میکردم و تضرعات خود را برای کوه مقدس خدایم بحضور یهوه خدای خویش معروض میداشتم * چون هنوز در دعا متکلم میبودم آن مرد جبرائیل که او را در رؤیای اول دیده بودم بسرعت پرواز نموده بوقت هدیه شام نزد من رسید * و مرا اعلام نمود و با من متکلم شده گفت ای دانیال الان من بیرون آمده ام تا ترا فطانت و فهم بخشم * در ابتدای تضرعات تو امر

صادر گردید و من آمدم تا ترا خیر دهم زیرا که تو بسیار محبوب هستی پس در اینکلام تأمل کن و رؤیا را فهم نما *

هفتاد هفته برای قوم تو برای شهر مُقَدَّست مقرر می‌باشد تا تقصیرهای آنها تمام شود و گناهان آنها به انجام رسد و کفار به جهة عصیان کرده شود و عدالت جاودانی آورده شود و رؤیا و نبوت مختوم گردد و قدس الاقداس مسح شود * پس بدان و بفهم که از صدور فرمان به جهة تعمیر نمودن و بنا کردن اورشلیم تا «ظهور» مسیح رئیس هفت هفته و شصت و دو هفته خواهد بود و (اورشلیم) باکوچه‌ها و حصارها در زمانهای تنگی تعمیر و بنا خواهد شد * و بعد از آن شصت و دو هفته مسیح منقطع خواهد گردید و از آن او نخواهد بود بلکه قوم آن رئیس که می‌آید شهر و قدس را خراب خواهند ساخت و آخر او در آن سیلاب خواهد بود و تا آخر جنگ خرابیها معین است * و او با اشخاص بسیار در یک هفته عهد را استوار خواهد ساخت و در نصف آن هفته قربانی و هدیه را موقوف خواهد کرد و بر کنکره رجاسات خراب کننده خواهد آمد و الی النهایه آنچه مقدر است بر خراب کننده ریخته خواهد شد *

[کتاب مقدس / صص ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۴]

بنابه تصریح آیات ۲۰ و ۲۱ از باب هشتم کتاب دانیال نبی، آن قوچ دو شاخ نماد پادشاهان ماد و فارس و آن بز نر ستبر نماد پادشاه یونان است. و شکسته شدن آن شاخ در میان دو چشم و رویش چهار شاخ به جای آن، بترتیب نماد شاه اول و چهار صاحب سلطنت از قوم

اوست.

دانیال در باب یازدهم از کتاب خود از همان چهار شاخ تعبیر جالبی دارد: «... و چهارمین از همه دولتمندتر خواهد بود و چون به سبب توانگری خویش قوی گردد همه را به ضد مملکت یونان برخواهد انگیخت * و پادشاهی جبار خواهد برخاست و بر مملکت عظیمی سلطنت خواهد نمود و بر حسب اراده خود عمل خواهد کرد * و چون برخیزد سلطنت او شکسته خواهد شد و به سوی بادهای اربعه‌ی آسمان تقسیم خواهد گردد اما نه به ذریت او و نه موافق استقلالی که او می‌داشت زیرا که سلطنت او از ریشه کنده شده و به دیگران غیر از ایشان داده خواهد شد» [کتاب مقدس / ص: ۱۳۰۵]

می‌دانیم که بعد از داریوش اول هخامنشی چهار نفر به سلطنت رسیدند و داریوش سوم به دست اسکندر مقدونی نابود شد.

پس قوچ دو شاخ، با توجه به تصویر کوروش کبیر در «دشت مرغاب» و توجیه و تفسیری که مولانا ابوالکلام آزاد از «ذوالقرنین» (قرآن، سوره‌ی کهف) به دست داده است، نمادی از «کوروش کبیر» است و بادهای اربعه‌ی آسمان نمادی از جانشینان اسکندر مقدونی است.

«بازیل قدیس، پس تک شاخ (filius unicornium) را همان مسیح می‌داند. امبروز قدیس می‌گوید اصل و منشأ تک شاخ نیز مثل زادن مسیح مرموز است. نیکولاس کوسین، که من این مطالب را از او برگرفته‌ام، می‌گوید: تک شاخ مظهر مناسب خدای عهد قدیم است (مظهر = نماد) زیرا هنگام غضب همچون گرگدنی (تک شاخ) خشمگین، دنیا را گرفتار هرج و مرج کرد، تا آن که اسیر محبت گشت

و در آغوش باکره آرام گرفت. نظیر این طرز تفکر کلیسایی را می توان در رام کردن شیر واژه های کیمیاگری یافت^۲

پسینلا، با در نظر گرفتن تبدیل یهوه ی کتب عهد قدیم به خدای عشق و محبت کتاب عهد جدید می گوید: حقا که خدای بی اندازه خوفناک، پس از جای گرفتن در بطن مبارک ترین باکره، با چهره ای صلح جو و کلاماً آرام در جهان پدیدار گشت: یونا و انتور قدیس می گوید: مسیح توسط مریم، مهربان ترین مهربانان، رام و آرام گردید، تا مگر گنهکار را به مرگ جاوید مجازات نکند.^۳

هورونیوس اوتونایی، در کتاب خود موسوم به: *speculum de mysteriis ecclesiae* می گوید:

حیوان بسیار نیرومندی که فقط یک شاخ نام دارد. برای به دام انداختنش باکره ای را در مزرعه ای قرار می دهند، آن گاه حیوان به سوی او می آید و گرفتار می شود، زیرا بر زانوان او می آرمد، مسیح به واسطه ای این حیوان، و قدرت شکست ناپذیرش به واسطه ای شاخ های این حیوان نمایانده می شود، که در بطن باکره آرمید، گرفتار شکار چیان گشت. یعنی آنان که به او مهر ورزیدند، او را در کالبد بشری یافتند. [یونگ. کارل گوستاو / صص: ۶۰۰ تا ۶۰۴]

در این نوشته ها، «تک شاخ» نماد قدرت خداوند (یَهُوه) است که خدای بسیار خوفناک انگاشته شده، ولی چون مادر مسیح بارور می گردد، مریم نماد مهربانترین مهربانان، میسح نماد «محبت» است^۴

تک شاخ در اغلب ادیان ظاهر می گردد. این اسطوره را در «وداها» و چین باستان و ایران نیز می یابیم.

در بخش نهم از بندهش «فَرَنْبَغ دَا دَگِی» از یک خر سه پا سخن گفته که آنهم یک شاخ دارد:

«خر سه پای را گوید که میان دریای فراخکرد ایستد. او را پای سه و چشم شش و گُند نه، گوش دو و شاخ یک؛ سَرِ خَشِین^۵، تن سپید، مینو خورش و پرهیزگار است او را آن شش چشم دو تا به چشم گاه و دو تا به بالای سر، دو تا به کوهان گاه است. بدان شش چشم بدترین خطر پر محنت^۶ را بر طرف سازد و نابود کند. آن نه گُند سه تا به سر، سه تا به کوهان^۷، سه تا به درون نیمه پهلوی است و هر گندی به اندازه بزرگی خانه‌ای است. او را (بلندی) به اندازه کوه خَوَنُونَد^۸ است و آن سه پای، هر یک، چون نهاده شود، آنچند زمین را فراگیرد که هزار میش به هم نشینی گرد فرو نشینند. خوردگی^۹ پای به اندازه‌ای است (که) یک هزار مرد با اسب و یک هزار گردونه بدو در گذرد؛ و آن دو گوش سرزمین مازندران را بگرداند (= فرا گیرد؟). آن یک شاخ زرین همانند سوورا^{۱۰} است و از آن یک هزار شاخ دیگر رسته است، که بزرگ و کوچک، به بلندی شتری و به بلندی اسبی و به بلندی گاوی و به بلندی خری باشد. بدان شاخ همه آن بدترین خطرهای کوشنده را بر طرف سازد، نابود کند. چون آن خر در دریا گردن افرازد^{۱۱} و گوش خم کند (؟)، همه آب دریای فراخکرد به لرزه بلرزد. (آب) کرانه و ناف (دریا) بر آشوبد^{۱۲} چون بانگ کند، همه آفریدگان ماده آبزی هر مژدی آبستن شوند و همه خرفستران آبی آبستن، چون آن بانگ شنوند، ریدک (هاشان) افکنده شوند. چون در دریا میزد^{۱۳} همه آب دریا مظهر بشود، که به هفت کشور زمین، بدان سبب، همه خران چون

آب بینند، فرومیزند. چنین گوید که اگر خر سه پای طهارت به آب نمی داد، (به سبب) پلیدی که اهریمن برای مرگ آفریدگان هرمزی بر آب برده است، همه آبها نابود می شدند. تیشتر آب را از دریا به یرای خر سه پای بیشتر ستاند. عنبر نیز پیدا است که سرگین خر سه پای است، زیرا اگر (چه) او بسیار مینو خورش است، پس آن نم و فِرَوهر^{۱۴} آب را (که) به سوراخها به تن (وی) شود، به (صورت) گُمیز و سرگین باز افگند.» [بهار، مهرداد / صص: ۱۰۲، ۱۰۱]

بنا به روایت بندهش، شش چشم «این خر سه پا، نمادی از «نیروی وفایی» و برز و بالای او نماد «عظمت و بزرگی این نیرو» است که همه این توانها بر سه پا (نمادی از سه پایه مزدیسنا «هومت»، «هووخت» و «هوورشت») استوار است که در طول زمان پایدار باید باشد.

یادداشتها

۱. اولای (آبهای پرزور) و آن نهری است در شوشان که دانیال نبی رؤیای قوچ و بز را در کنار آن دید ۱۶:۲۸. و شکی نیست که نهر یولیوس که نهر عظیم و در نزدیکی شوشان است همان اولای می باشد.. و اکتشافات جدیدی بر آنست که نهر کواسیس که همان کرخه می باشد به دو جدول منقسم می شده است و جدولی شرقی نهر اولای بوده است و همین قسمت آیه مذکوره در دانیال را که می فرماید در میانه ی اولای صدای انسانی را شنیدم (دانیال ۱۶:۸) معنی در میانه ی کناره های این نهر عظیم دانسته اند [جمیز هاکس / ص: ۱۳۶]

۲. کارل گوستاو یونگ در کتاب: «روان شناسی و کیمیاگری تصویر این نماد را در کتاب خود نقل و در شرح آن نوشته است: «ماندالا با چهار مدال تزئینی، شامل گوزن، شیر، شیردال و تک شاخ - سنگفرش دیر اوریان قدیس، لوسرن» [یونگ، ص: ۶۰۰]

تصویر این است:



رؤیاهای نمادین _____ ۴۱

3. *Mundus symbolicus*, I, 419, b: «S. Bonaventura: Christur, inquit, per mansuctissimam Mariam mansuescit et placatyr, ne se de peccatore per moetem aeternam ulciscatur.»

ایزُدور سوبیلی (در Etymologiarum, xii, 62): «اسطورهٔ باکره و تک شاخ را به یادگار گذارده است. کتاب مأخذ Physiologus Graccus است:

(چگونه صید می شود؟). ایشان باکره ای مقدس را در مقابلش قرار می دهند و او بر دامان باکره می جهد و باکره، حیوان را با عشق گرم می کند و به قصر پادشاه می برد.)

Pitra, Spicilegium solesmense, III, p. 355 (Veterom Gnosticorum in Physiologum allegricae interpretationes).

Physiologus ممکن است به دیدیموس اسکندرانی، مفسر مسیحی قرن چهارم باز گردد.

4. *Insuperabilis fortitudo, <<cf. Tab. smarag.,>> <<Totius fortitudinis fortitudo fortis>>*

(قدرت قدرتمند کل قدرت)

Honórius, *Speculum*, Migne, p.l., vol. 172, col 847: <<[Christus] ... cuius virtus ut unicornis fuit, quit omnia obstantia cornu suppressit, quit Christus principatus et potestates mundi cornibus crucis

۴۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

perdomuit>>

([مسیح]... که قدرتش (تقوا) همانند تکشاخ بود، زیرا با شاخ خود تمامی چیزهایی را که بر سر راهش بود خرد کرد، چه، مسیح اصول قدرتهای جهان را، با شاخهای صلیب منقاد ساخت.

۵. xašen کبود، آبی

۶. sej i sejsnōmand

۷. kōf به معنای کوهان.

۸ اوستا: xvanvant- پهلوی: xwanwand نام کوهی است که تیر آرش بر دامنه آن فرورد آمد و مرز ایران و توران در آنجا قرار گرفت.

۹. xwurdag فرو رفتگی بالای سُم اسب که حلقه بخور را در آنجا بندند. در فارسی واژه ترکی «بخولق» بکار برده می شود.

۱۰. اوستا: suwra پهلوی: surag-omand ظاهراً باید به معنای کرنای باشد. نک. پژوهشی.

۱۱. چنین: TD1 TD2: گرد بیاید

۱۲. be šebed

۱۳. ادرار کند.

۱۴. گوهر، برابر واژه انگلیسی essence فارسی: فروهر

گفتار سوم

دیالکتیک نمادها در تعبیر خواب حرف قرآن را مبین که ظاهر است

«تعبیر رؤیا ممکن است در ساختمان ذهن
چیزهایی به ما بیاموزد که تا کنون بیهوده
آن را از فلسفه انتظار داشتیم»

[زیگموند فروید، ص: ۴۵۰]

«قاطع ترین مرز میان خود آگاهی و ناخود آگاهی تصویری بودن زبان
ناخود آگاه است. اساس کارکرد مکانیسم های رؤیا بر تصویری بودن
این زبان استوار است» [مهرگان، آروین، ص: ۲۶]

«اندیشیدن با در نظر آوردن تصاویر (اندیشیدن به وسیله
تصاویر)... در مقایسه با اندیشیدن با واژه ها، بر فرآیندهای ناخود آگاه
نزدیک تر است و بی تردید هم از تکامل فرد (contogenetically) و هم
از نظر تکاملی نوع (Phylogenetically) قدمت بیشتری دارد.»

[زیگموند فروید، ص: ۲۳۶]

زبان ناخود آگاهی زبان رؤیا است که ناخود آگاهی نهفته های خویش را

بر ما آشکار می‌سازد. از این روی رؤیا دروازه‌ی رازهاست. دروازه‌ای است که بر جهان پیچ در پیچ و تاریک و رازناکی که جهان ناخودآگاهی است گشوده می‌شود. یا اگر بر باورها و اندیشه‌های کهن درباره‌ی رؤیا بنیاد کنیم، دروازه‌ای است به سوی جهانهایی دیگر، همچنان راز آلود و ناشناخته در فراسو. به باور نهانگرایان، ماهر شب از این دروازه می‌گذریم، تابه‌گشت و گذاری در جهان نهان، از هر گونه‌ی آن، پیردازیم. رؤیا آشنای دیرین ماست؛ زیرا هر بار که سر بر بالین می‌نهم به سراغمان می‌آید، با اینهمه آگاهی‌ها چندان، هنوز نیز درباره‌ی رؤیا نداریم. رؤیا همچنان، پس از هزاران سال که درباره‌ی آن اندیشیده‌ایم، ناشناخته و رازآمیز مانده است. هنوز به روشنی نمی‌دانیم که رؤیا چیست؟ و به هنگام رؤیا چه بر ما می‌گذرد.

[کزازی، میرجلال‌الدین، ص: ۷۸]

نگارنده معتقد است که در تبیین ماهیت رؤیا، بهترین ابزارها، دقت در نمادین بودن عناصر رؤیا است و خواب‌گزاران بزرگ تاریخ بدون اینکه از «نمادین بودن رؤیا» سخنی بگویند به نحو احسن نماد ابزارهای عناصر رؤیا را شرح و تفسیر کرده‌اند و در تاریخ اسلام نخستین خواب‌گزار بزرگ حضرت یوسف پسر حضرت یعقوب است در سوره یوسف (سوره ۱۲) قرآن آمده است:

«و چون بدگویی ایشان را شنید [کسی را برای دعوت] به سوی ایشان فرستاد و برای آنان مجلسی آماده ساخت و به هر یک از آنان کاردی داد [به یوسف] گفت بر آنان ظاهر شو؛ آنگاه که دیدندش بس بزرگش یافتند و [از بی‌حواسی] دستانشان را [به جای ترنج] بریدند و گفتند

پناه بر خدا: این آدمیزاده نیست، این جز فرشته‌ای گرامی نیست ﴿۳۱﴾ [زلیخا] گفت این همان کسی است که شما به خاطر او مرا سرزنش می‌کردید؛ و من از او کام خواسته بودم، ولی او خویشتنداری ورزید، و اگر آنچه به او دستور می‌دهم نکند: به زندان خواهد افتاد و خوار و زبون خواهد شد ﴿۳۲﴾ [یوسف] گفت پروردگارا زندان برای من خوشتر است از آنچه مرا به آن می‌خوانند؛ و اگر مکر آنان را از من باز نداری، به آنان می‌گرایم و از نادانان می‌گردم ﴿۳۳﴾ آنگاه پروردگارش [درخواست] او را اجابت کرد و مکر آنان را از او بازداشت؛ چرا که او شنوای دانا است ﴿۳۴﴾ سپس، بعد از آنکه نشانه‌ها را دیدند، بهتر آن دیدند که او را تا مدت زمانی زندانی کنند ﴿۳۵﴾ و همراه او دو جوان وارد زندان شدند؛ یکی از آن دو [به یوسف] گفت من به خواب دیده‌ام که [انگور برای] شراب می‌فشارم و دیگری گفت من به خواب دیده‌ام که بالای سرم نان می‌برم که پرندگان از آن می‌خورند؛ ما را از تعبیر آن آگاه کن، که تو را از نیکوکاران می‌یابیم ﴿۳۶﴾ [یوسف] گفت خوراکی برایتان نمی‌آید که بخوریدش مگر آنکه پیش از آمدن آن، شما را از تعبیر آن [خواب] آگاه می‌کنم؛ این از چیزهایی است که پروردگارم به من آموخته است؛ که من آیین مردمی را که به خداوند ایمان ندارند، و هم ایشان آخرت را منکرند، رها کرده‌ام ﴿۳۷﴾

و از آیین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب پیروی کرده‌ام. سزاوار نیست که ما هیچ گونه شریکی برای خدا قائل شویم؛ این از فضل الهی در حق ما و در حق مردم است؛ ولی بیشترین مردم سپاس نمی‌گزارند ﴿۳۸﴾ [سپس گفت] ای دو همزندان من آیا خدایان

گوناگون بهتر است یا خداوند یگانه قهار؟ ﴿۳۹﴾ شما به جای او [خدا]، جز نامهایی که خودتان و پدرانتان گزارده‌اید، نمی‌پرستید که خداوند بر آن هیچ گونه برهانی نفرستاده است؛ حکم نیست که مگر خداوند را؛ [که] فرمان داده است که جز او را پرستید؛ این دین استوار است؛ ولی بیشترین مردم نمی‌دانند ﴿۴۰﴾ ای دو همزندان من: اما یکی از شما دو تن به سرور خویش [دوباره] شراب می‌نوشاند؛ و اما دیگری بردار می‌شود و پرندگان از سر او می‌خورند؛ چیزی که در باب آن از من نظر خواستید، سرانجام یافته است ﴿۴۱﴾ و به یکی از آن دو که گمان می‌کرد رهایی یافتنی است، گفت مرا نزد سرور یاد کن؛ آنکه شیطان یاد سرورش را از خاطر او برد، لذا [یوسف] چند سال در زندان ماند ﴿۴۲﴾ و پادشاه [مصر] گفت من در خواب هفت گاو مادهٔ فربه دیده‌ام که هفت [گاو] لاغر آنها را می‌خورند؛ و نیز هفت خوشهٔ سرسبز و هفت دیگر که خشک بوده‌اند [به خواب دیده‌ام] ای بزرگان اگر خواب تعبیر می‌کنید، دربارهٔ خواب من نظر دهید ﴿۴۳﴾

گفتند [اینها] خوابهای پریشان است و ما دانای تعبیر خوابها [ی پریشان] نیستم ﴿۴۴﴾ و آن کسی از آن دو تن که رهایی یافته بود، و پس از مدتی [درخواست یوسف را] به یاد آورده بود، گفت من شما را از تعبیر آن آگاه می‌سازم، پس مرا [به زندان یوسف] بفرستید ﴿۴۵﴾ ای یوسف، ای صدیق، دربارهٔ [خواب] هفت گاو مادهٔ فربه که هفت [گاو] لاغر آنها را می‌خورند و هفت خوشهٔ سرسبز و هفت دیگر که خشک بوده‌اند، به ما نظر بده، تا به سوی مردم [ی که منتظرند] برگردم،

باشد که باخبر شوند ﴿۴۶﴾ [یوسف] گفت هفت سال پیایی مثل همیشه کشت و زرع کنید، و آنچه درو می کنید، با خوشه اش کنار بگذارید، مگر اندکی که از آن می خورید ﴿۴۷﴾ سپس بعد از هفت سال سختی [و قحطی] پیش می آید که [مردم] آنچه برایشان از پیش نهاده اید، می خورند، مگر اندکی که آن را ذخیره می کنید ﴿۴۸﴾ سپس بعد از این سالی پیش می آید که [با باران] داد مردم داده خواهد شد و مردم [از قحط و غلا] نجات می یابند ﴿۴۹﴾ پادشاه گفت او [یوسف] را نزد من آورید؛ آنگاه که فرستاده نزد او آمد [یوسف] گفت به نزد سرورت بازگرد و از او پرس که کار و بار آن زنان که دستانشان را بریدند چه بود؟ که پرودگار من از مکر آنان آگاه است ﴿۵۰﴾ [پادشاه به زنان] گفت کار و بار شما چه بود که از یوسف کام خواستید؟ گفتند پناه بر خدا ما هیچ بدو بیراهی از او سراغ نداریم؛ [آنگاه زلیخا] همسر عزیز گفت اینک حق آشکار شد، من [بودم که] از او کام خواستم و او از راستگویان است ﴿۵۱﴾ [یوسف] گفت چنین بود تا او [عزیز] بداند که من در نهان به او خیانت نکرده ام؛ و اینکه خداوند نیرنگی خیانتکاران را به جایی نمی رساند ﴿۵۲﴾

و من خود را مبرا نمی شمارم، چرا که نفس [آدمی] بدفرماست؛ مگر آنکه پروردگارم رحمت آورد، که پرودگار من آمرزگار مهربان است ﴿۵۳﴾ و پادشاه گفت او [یوسف] را به نزد من آورید که ندیم و ویژه خود گردانمش؛ و چون با او گفت و گو کرد [به او] گفت تو امروز نزد ما صاحب جاه و امین هستی ﴿۵۴﴾ [یوسف] گفت مرا بر خزائن این سرزمین بگمار، که من نگهبانی کار دانم ﴿۵۵﴾ و بدینسان یوسف را در

آن سرزمین تمکن بخشیدیم که در آن هر جا که خواهد قرار گیرد؛ هر که را خواهیم رحمت خویش بر او ارزانی داریم؛ و پاداش نیکوکاران را فرو نگذاریم ﴿۵۶﴾ و پاداش اخروی برای کسانی که ایمان آورده و تقوا ورزیده باشند، بهتر است ﴿۵۷﴾ و برادران یوسف آمدند و بر او وارد شوند. آنگاه او ایشان را شناخت ولی ایشان او را شناختند [یوسف] گفت [آن] برادر پدری تان را هم نزد من بیاورید، مگر نمی بینید که من پیمانه را تمام می دهم و بهترین میزبانان هستم ﴿۵۹﴾ و اگر او را به نزد من نیاورید، نزد من پیمانه ای ندارید و نزدیک من نیایید ﴿۶۰﴾ گفتند او را [به هر تدبیر و ترفند] از پدرش خواهیم گرفت و ما چنین کاری خواهیم کرد ﴿۶۱﴾ [یوسف] به غلامانش گفت سرمایه شان را در خُرجینهایشان بگذارید تا چون به نزد خانواده شان بازگشتند آن را باز شناسد، باشد که باز گردند ﴿۶۲﴾ و چون به نزد پدرشان بازگشتند، گفتند پدرجان از ما پیمانه را دریغ داشته اند، پس برادرمان [بنیامین] را همراه ما بفرست تا بار و پیمانه گیریم و ما مراقب او هستیم ﴿۶۳﴾ [قرآن سوره یوسف ۶۳-۱۲/۳۱]

مفسرین و نویسندگان قصص الانبیاء شعرای گرانقدری چون نورالدین عبدالرحمن جامی برمبنای همین سوره داستانهای بسیار زیبا و دلکشی آفریده اند و هدف همه ی آنان توجیه نتیجه ی تقوا و عفت از دیدگاه اسلام است. و حق باید داد که در این رابطه داد سخن داده اند. ولی، هرگز به نمادین بودن خوابهایی که یوسف (ع) گزارش کرده اشارتی هم نکرده اند و کتابهای تعبیر خواب هم با همه ی صراحتی که دارند و ناخودآگاه اکثر عناصر خواب را نمادین شرح

کرده‌اند اما اشارتی روشن به نماد نداشته‌اند.
 در این گفتار، رؤیای پادشاه (هفت گاو ماده‌ی فربه و هفت گاو ماده‌ی لاغر)
 بررسی می‌کنیم و نمادین بودن آنها را در ادیان پیشین بازگو می‌کنیم تا
 موضوع شفاف و روشنتر باشد..
 در تعبیر خواب، ذیل واژه‌ی «گاو» چنین آمده است:
 «گاو:

دانیال (ع) می‌گوید: اگر کسی در خواب ببیند سوار گاو است و آن گاو
 مال اوست به شغلی از جانب پادشاه مأمور می‌شود، اگر ببیند گاو نری
 به خانه‌ی او آمد خدای متعال در خیر را بروی او باز می‌کند، اگر ببیند گاو
 او سه سردارد غلامش بهر سری یک سال برای او کار می‌کند. کرمانی
 می‌گوید: اگر ببیند گوشت گاو نر دارد و از آن فروخت در بیداری
 خرید و فروش می‌کند، اگر ببیند گاو نر به خانه یا کوچه‌ی او آمد دلیل
 خیر و برکت است، اگر ببیند گاو نر با سر به او زد و او را انداخت اگر
 شاغل باشد معزول می‌شود اگر تاجر باشد از مالش کاسته می‌گردد، اگر
 پادشاه باشد سلطنت را از دست می‌دهد.

جابر مغربی می‌گوید: اگر ببیند گاو نری از گاوهای کاری را کشتند و
 گوشت او را تقسیم کردند شخص بزرگی را در آنجا می‌کشند و مالش
 را می‌برند، اگر ببیند گاوها زمین را شخم می‌زدند مال فراوان بدست
 می‌آورد، اگر ببیند با گاوهایی نر می‌جنگید با شخص مهمی خصومت
 و مرافعه پیدا می‌کند.

ابن سیرین می‌گوید: اگر ببیند گاو ماده و چاقی دارد و دانست که مال اوست در
 آن سال نعمت فراوان بدست می‌آورد، اگر گاو ماده‌ی لاغری ببیند تعبیرش برعکس

۵۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

این است، و گوشت گاو ماده دلیل بر مال و پوست آن دلیل بر میراث می باشد، اگر ببیند گاو ماده ای را دوشید و شیر آن را خورد مال او زیاد می شود، و اگر این خواب را بنده ای ببیند آزاد می گردد، و اگر شخص خوار و ذلیلی این خواب را ببیند عزیز و گرامی می شود؛ اگر ببیند گاو آبستن است دلیل بر امیدواری است، اگر ببیند گاو چاقی خرید با زنی ثروتمند ازدواج می کند، و اگر ببیند گاو ماده ای خرید و با او حرف زد در زندگیش گشایش حاصل می شود، اگر ببیند با گاو ماده ای جنگید و گاو او را گاز گرفت به زنش خیانت می کند، اگر ببیند گاو ماده ای وارد خانه او شد مال و نعمت به او رو می آورد.

حضرت صادق علیه السلام می فرماید:

تعبیر دیدن گاو ماده در خواب بر شش وجه است: ۱. فرمانروائی ۲. مال ۳. بزرگی ۴. ریاست ۵. سال نیکو ۶. منفعت فراوانی که به او می رسد.

[شیخ ابوالفضل جُبیش ابن ابراهیم تفلّیسی، ص: ۵۴۸]

در این تعبیر خواب، موضوع در خواب دیدن گاو از سوی افراد گوناگون، با همدیگر تضاد دارند و در حقیقت مفهوم تعبیری خوابها در عین نمادین بودن با همدیگر حالت دیالکتیکی پیدا می کنند.

در زبان عربی گاو ماده را «بقرة» (با علامت تاه تأنیث ظاهر) می گویند و گاو نر را «ثور» می نامند و بقرة بدون تاه تأنیث، در قرآن کریم سه بار در سوره های (البقره ۲/۷۵ و الانعام دوبار ۶/۱۴۴ و ۶/۱۴۶) آمده آمده است که باز به معنی گاو ماده است.

در اوستا (گاتها، یسنا ۲۹ بند اول) واژه ی geush = به معنی گاو ماده بکار رفته است. و ترکیب geush- urvā به جهت بارور بودن گاو

ماده، نمادی از: «روان آفرینش» استعمال شده است. علاوه بر اوستا در کتاب فلسفی هندوها (Baghuvatgita) گاو ماده نماد باروری انگاشته شده است. در تفسیر بند اول یسنا ۲۹ گاتها آمده است: «این فصل مانند فصل پیش دارای ۱۱ بند است.

دکتر تاراپور والا و پروفیسور میلز این هات یا فصل را سرآغاز اَهَنَوَد گاتها دانسته و می نویسد: این فصل را می توان یک نمایشنامه ی ایزدی یا کمدی الهی بشمار آورد. در بند اول این فصل سخن از وضع محیط و زمان ظهور پیمبر ایران به میان آمده و علت مأموریت زرتشت را بخوبی روشن کرده است. به طوری که از مفاد این بند معلوم می گردد هنگام ظهور اشو زرتشت بقدری اوضاع محیط پریشان و مغشوش و جنایت و فساد، قتل و غارت، خشم و ستیز، بیداد و ستم، تجاوز و گستاخی و بی شرمی و بی حیائی چنان عرصه را بر مردم تنگ کرده بود که روان آفرینش نماینده مینوی مردم جهان از اینهمه بی بند و باری و لجام گسیختگی بستوه آمده و بدرگاه پروردگار زبان بشکوه میگشاید و خواستار نجات دهنده ایست که بشر را از این گرفتاری و نابسامانی رهائی بخشد. در بندهای بعدی پس از پرسش و پاسخ هایی که بین اهورامزدا، هستی بخش دانا و اشاووهومن مظاهر راستی و پاکی و منش پاک و خرد خداوندی رد و بدل میگردد، ظهور اشو زرتشت نوید داده شده و چنین میفرماید «تنها کسی که بفرمان آسمانی گوش فرا داده و راستی را در جهان گسترش خواهد داد (و بشر را از بدبختی رهائی خواهد بخشید) همانا زرتشت است.»

۵۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

اما در مورد گئوش اوروان همانطوریکه در فصل گذشته ذکر گردید گئوش geush بمعنی زمین و جهان و آفرینش میباشد و معنی گاو حیوان سودمند را نیز دارد. باید دانست که در گاتاها واژه گاو از لحاظ مجازی و استعاره بکار برده شده و نباید آنرا بمفهوم واقعی کلمه یعنی جاندار سودمند گرفت. همانطور که حضرت مسیح پیروان خود را بگوسفند تشبیه کرده و خود را شبان آنها میخواند و یا همان قسم که هندوها کریشنا خدا و پیغمبر خود را در حال چراندن گاو و زدن ساز مجسم کرده اند و منظور آنها از گاوها پیروان کریشنا میباشد، همینطور نیز در گاتا هر جا صحبت از گئوش geush و -واستا Vâsrâ یا واستریا Vâstreyâ میشود باید بمفهوم گاو و چوپان مجازی گرفت که منظور زرتشت و پیروان او میباشد. خلاصه واژه گئوش geush را هر قسم تعبیر کنیم خواه مجازی و خواه حقیقی در هر دو صورت مفهوم انسان جهان، جهان و آفرینش را دارد نه حیوانی که برای کشاورزی مورد استفاده قرار میگیرد.

هر گاه بجای روان آفرینش واژه «گئوش اوروان geush urcan» را آنطوری که خاور شناسان غرب تصور کرده اند و روح گاو ترجمه کنیم و بگوئیم روح گاو از ظلم و ستم و جنایت و فساد مردم بستوه آمده و نزد خداوند داد خواهی میکند و التماس مینماید که قانونی وضع شود تا در پرتو آن حقوق جارپایان حفظ شده و مردم به آنها اذیت و آزاری نرسانند موضوع بسیار مسخره و بچگانه بنظر خواهد رسید. چگونه ممکن است پیمبر عالی قدری که سخنان حکمت بارش سرمشق زندگی و پیروی از تعالیم بلند مایه اش مایه خوشبختی

بشر و درک کمال و جاودانی است این چنین سخنان بی مایه و مبتذل بزبان آرد. متأسفانه خاورشناسان غرب تحت تأثیر گفته‌های مفسرین پهلوی تفسیری را که در کتاب بندهش از گوشورون شده (و در صفحات نخستین همین کتاب راجع به آن به تفصیل بحث شده است) تحت‌اللفظی ترجمه کرده و آن را عین واقع پنداشته‌اند غافل از آنکه مفسرین نامبرده واژه گوشورون را بطور استعاره بمفهوم روح گاو ذکر نموده‌اند. روی همین اصل برای توجیه ترجمه‌های خویش علت استعمال زیاد واژه‌های امثال: گاو، چراگاه و چوپان را که بطور مجاز و استعاره در گاتاها ذکر شده دلیل بر اهمیت ایرانیان باستان بکشاورزی و گله داری و احترام بگاو دانسته و زرتشت را مصلحی دانسته‌اند که سعی کرده است ایرانیان را به ترک صحراگردی و چادر نشینی وادار نموده و بکشاورزی و تربیت دام و مواشی ترغیب و تشویق کنند. نتیجه این طرز فکر و توجیه غلط موجب گردید که پیام معنوی و گفتار فلسفی و مفهوم بسیار عالی گاتاها در زرتشت در پشت پرده‌ای از ابهام و تاریکی باقی بماند و بجای الهام بخش بودن، مندرجات آن بصورت داستانی کم مایه از دام پروری و زد و خورد ایرانیان کشاورز گاو پرست با صحراگردان وحشی و خانه بدوش در آید. نگارنده طی ترجمه آیات گاتاها کوشش خواهد کرد این موضوع را بتدریج روشن کند و اشتباهات خاور شناسان را آشکار سازد. اکنون برگردیم باصل موضوع.

بنا بگفته «بگهوت گیتا Baghavat gita» کتاب فلسفی هندوها «زمانی که بی دینی و بی ایمانی و فسق و فجور و خیانت و دروغ بشدت خود

۵۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

رسد آنچنانکه عرصه بر مردم پارسا و نیکوکار تنک گردد آنگاه نجات دهنده‌ای از سوی خداوند مأمور نجات بشر و ارشاد آنها براه راست خواهد شد» بند اول این هات نیز نشان میدهد که یک چنین زمانی فرا رسیده است و روان آفرینش از جور و ستم و کینه و حسد و قتل و غارت و فتنه و فساد ستمگران و خدانشناسان و بی دینان و در تنگنای سختی گیر کرده است و آرزو دارد پروردگار مرد نیرومندی را برای نجات بشر بفرستد تا صلح و آرامش و راستی و درستی و برادری و مهربانی را در جهان مستقر سازد. اگر این بند را با یکی از آیاتی که در یکی از کتب مذهبی هندوها آمده است تشبیه کنیم کاملاً بجا خواهد بود. در کتاب مذکور چنین آمده است:

«جهان در اثر ستم و بیداد اهریمن صفتان به تنک آمده و از درگاه پروردگار استمداد میکند و بصورت گاوی که اشک از چهره‌اش سرازیر است با ناله و فغان گرفتاریها و شکنجه‌ی روانی خود را بازگو میکند، در اثر استغاثه جهان (که منظور مردم جهان است) کریشنا برای نجات بشر از مادر متولد میگردد». در بندهای بعدی همین هات مشاهده خواهد گردید که در اثر التماس روان آفرینش، اهورامزدا زرتشت را مأمور ارشاد خلق و نجات بشر از تنگنای بدبختی و بیچارگی کرده و می‌فرماید:

«او تنها کسی است که بفرمان ایزدی گوش فرا داده و میتواند بشر را از بدبختی و فساد نجات دهد و او را بشاهره‌ای راستی و حقیقت هدایت کند» [آذرگشسب، فیروز، صص: ۶۲-۵۹]

در تعبیر خواب تفلیسی خواندیم «گر ببیند گاو ماده چاقی دارد و

دانست که مال اوست در آن سال نعمت فراوان به دست می آورد. اگر ماده گاو لاغری ببیند تعبیرش بر عکس باین است....»

در خود قرآن کریم هم خواندیم که پادشاه مصر هفت گاو لاغر در خواب دید که هفت گاو ماده فربه آنها را می خورند. (آیه ی ۴۳) و نیز هفت خوشه ی سبز و هفت خوشه ی خشک در خواب می بیند (همان) و تعبیر یوسف علیه السلام اینست که: هفت سال پیایی مثل همیشه کشت و زرع کنید و آنچه درو می کنید با خوشه اش کنار بگذارید، مگر اندکی که از آن می خورید (آیه ی ۴۷) سپس بعد از هفت سال سختی (و قحطی) پیش می آید (آیه ی ۴۸).

چنانکه می بینیم هفت گاو فربه نمادی از هفت سال رویش گندم با خوشه سبز (همان نماد رویش آفرینش بودن گاو ماده) و هفت گاو لاغر نمادی از هفت سال خشکی (همان نماد عدم رویش در آفرینش است) در عین حال دیالکتیک نمادهاست.

در عین حال تکوین آفرینش هم در هفت روز است و: «.. در اکثر ادیان بزرگ مراحل آفرینش شش مرحله است و در مرحله ی ششم انسان آفریده می شود.

لازم به توضیح است که روز هفتم پایان خلقت و روز مقدس است، تنها در آئین اسلام هفتمین روز جمعه و در آیین یهود شنبه و در آئین مسیح یکشنبه است و باید توجه داشت که منظور از شش روز خلقت همان ۲۴ ساعت زمینی نیست، بلکه شاید دوران و روزگاری که - میلیونها سال زمینی طول کشیده است - باشد چنانکه در قرآن مجید کلمه ی «سَّه» به معنی عدد شش - هفت بار تکرار شده و در همه ی

۵۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

آن‌ها از آفرینش زمین و آسمانها و آنچه در فاصله‌ی آنهاست گفتگو شده است^۱

گرچه کلمه‌ی ایام جمع یوم و به معنی روز است اما معمولاً ایام را به معنی دوران و روزگار به کار می‌برند و در زبان فارسی هم به همان معنی به کار رفته است چنان که گویند: در ایام نوح (= در دوران زندگی نوح).

سخن خود حافظ نیز مؤید این ادعا است:

رسید مژده که ایام غم نخواند ماند

چنان‌نماند و چنین نیز هم نخواهد ماند ۱۲۱/۹

یعنی روزگار و دوران غم ماندنی نیست.

و پیدایش انسان در همه‌ی ادیان در ششمین یوم (روزگار، دوران) است. اینک مطالب را با توجه به مندرجات کتاب‌های ادیان بزرگ دنبال می‌کنیم:

در تورات (= عهد عتیق) چنین می‌خوانیم:

«پس خدا آدم را به صورت خود آفرید او را به صورت خدا آفرید ایشان را نور و ماده آفرید * و خدا ایشان را برکت داد و خدا بدیشان گفت بارور و کثیر شوید و زمین را پر سازید و در آن تسلط نمائید و بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و همه‌ی حیواناتی که بر زمین می‌خزند حکومت کنید * و خدا گفت همانا همه‌ی علف‌های تخم داری که بر روی تمام زمین است و همه‌ی درخت‌هایی که در آن‌ها میوه درخت تخم‌دار است به شما دادم تا برای شما خوراک باشد * و به همه‌ی حیوانات زمین و به همه‌ی پرندگان آسمان و به همه‌ی حشرات زمین که در

آن‌ها حیات است هر علف سبز را برای خوراک دادم و چنین شد * و خدا هر چه ساخته بود دید و همانا بسیار نیکو بود و شام و صبح بود روز ششم *

[سفر پیدایش آیات ۲۷-۳۱]

در آئین مزدیسنا نیز شش گاهنبار داریم: آسمان و آب و زمین و گیاه و جانوران و در ششمین گاهنبار انسان آفریده شده است. در خرده اوستا قطعه‌ای به نام آفرینگان گاهنبار داریم که در هنگام برپائی این شش جشن سروده می‌شوند. هر کدام از این شش گاهنبار در یکی از روزهای سال است و در این جا نام و روز و ماه و فاصله آن‌ها را از هم طبق جدول نقل می‌کنیم.

نام گاهنبار	روز و ماه	روز سال	فاصله روزی گاهنبار	مراحل آفرینش
میدیوزرم	روز دی به مهر (۱۵) اردیبهشت	۴۵		آسمان
میدیوشم	روز دی به مهر (۱۵) از تیر ماه	۱۰۵	فاصله از گاهنبار اول ۶۰ روز	آب
پتیه شهیم	روز انیران (۳۰) از شهریور	۱۸۰	فاصله از گاهنبار دوم ۷۵ روز	زمین
ایاسرم	روز انیران (۳۰) از مهر ماه	۲۱۰	فاصله از گاهنبار سوم ۳۰ روز	گیاه
میدیارم	روز بهرام (۲۰) از دی ماه	۲۹۰	فاصله از گاهنبار چهارم ۸۰ روز	جانوران
همسپتدم	روز وهیشتواشت - آخرین روز	۳۶۵	فاصله از گاهنبار پنجم ۷۵ روز	انسان

در یشت سیزدهم (فروردین یشت) نیز چنین می‌خوانیم:
 «آن (فروهر) رشن راست‌ترین را و آن (فروهر) مهر دارنده دشت‌های

فراخ را و آن (فروهر) کلام مقدس را و آن (فروهر) آسمان را و آن (فروهر) آب را و آن (فروهر) ستور را (گئوش) و آن (فروهر) کیومرث را و آن (فروهر) دو جهان مقدس را»

اندکی امعان نظر نشان می دهد که ترتیب آفرینش همان آسمان و آب و زمین و گیاه و جانوران و انسان است و این که بعضی را عقیده بر آنست که شش گاهنبار از مراحل شش گانه آفرینش از عهد عتیق اقتباس شده است مورد بطلان قرار می دهد، چه خود عهد عتیق گواه بر آنست که ایرانیان قبل از نوشته شدن عهد عتیق، اوستا را داشته اند و البته نام اوستا در عهد عتیق نیامده است، ولی مطالبی که درباره تاریخ ایران و اعتقادات ملت ایران، نقل می کند، کلاً با عهد مزدائی مطابقت دارد.

[چاوش اکبری، رحیم، صص: ۱۱-۱۳]

با امعان نظر در مطالب فوق الذکر به این نتیجه می رسیم که گاونماد آفرینش و عدد هفت نمادی از مراحل آفرینش است.

یادداشتها

۱. مشخصات آن ۷ آیه عبارتند از: ۷/۵۴، ۱۰/۳، ۱۱/۷، ۲۵/۵۹، ۳۲/۴، ۵۰/۳۸، ۵۷/۴، ← المعجم المفهرس الالفاظ القرآن الکریم، چاپ داراحیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، صفحه‌ی ۳۴۴ ذیل ماده‌ی سته
۲. به موجب مندرجات تورات (سفر پیدایش) مراحل شش گانه عبارتند از: اول آسمان‌ها و زمین، دوم فلک، سوم درختان و گیاهان، چهارم ستارگان، پنجم جانوران و ششم آدم.
- نگاه کنید به: تورات، سفر پیدایش باب اول و مقایسه کنید با شش گاهنبار آئین مزدیسنا.
۳. رضی، هاشم، فرهنگ نامهای اوستا، کتاب سوم، صفحه‌ی ۱۱۲۳.

گفتار چهارم

مفهوم لغوی و دینی و فلسفی فرَوَهَر

«واژه‌ی فرَوَهَر Fravahar یا فرَوَشی Fravashi، یک واژه‌ی اوستایی است که در پهلوی: فرَوَهَر Fravahar آمده، از دو پاره ساخته شده: «فر» Fra به چم پیش، جلو + وَهَر یا وشی «Vashi» به چم افزاینده و چم این واژه روی هم: پیش افزاینده است. یعنی هر روز بیش از روز گذشته پیشرفت نمودن و گروهی به چم نیروی پیشرفت دهنده در آدمی می‌دانند^۱

به موجب مندرجات اوستا (یشت سیزدهم) پنج نیرو در نهاد آدمی وجود دارد که عبارتند از:

۱. اهو Ahu. ۲. دئنا Daenā. ۳. بئوذ Baóza. ۴. اورَوَن urvan، و فروشی Fravashi مفاهیم این پنج نیرو چنین است:

۱. اهو Ahu که نیروی جنبش، حرکت و حرارت غریزی زندگی است و آنرا به «جان» ترجمه کرده‌اند. اما این جان را با روح و روان به مفهوم عالی آن ربطی نیست، چون جان را درک و تأثر روحانی نیست، هم چون که جسم شکل یافت و نطفه در مشیمه منعقد شده و حالت اولیه

خود را بازیافت، همراه با آن به وجود می آید.
 با رشد و نمو جسم، جان نیز نیرو و قدرت بیشتری پیدا می کند، و
 هنگامی که جسم بی حرکت شد، و آدمی مرد، جان نیز از بین می رود.
 پس جان هر فردی عبارت از نیروی غریزی جنبش و حرکت اوست و
 وجودش با جسم ارتباط مستقیم دارد و با جسم از بین می رود.

۲. نیروی دوم دئنا Daená نامیده می شود. کلمه فارسی معمولی که دین
 باشد و به معنی کیش و آیین مصطلح است از همین کلمه اوستایی
 است. اما «دئنا = دین» در اوستا چه بسیار که به معنی وجدان نیز آمده
 است. این نیرویی است ربانی که در وجود هر فردی به ودیعه گذارده
 شده است. دین یا وجدان نیروی ممیزه و راهنمای آدمی است در
 دوران زندگانی. راه خوب را نشان داده و عمل آنرا تشویق می کند، و
 راه بد را نیز با تمام زشتی و زیان هایش به آدمی نشان داده و از عمل
 بدان نهی و بازداشت می کند...

۳. سومین نیرو از قوای پنج گانه آدمی نیروی درک و فهم است که واژه
 اوستایی بئوز Baóza به معنی «بوی» مفهوم آنرا ادا می کند...

۴. چهارمین نیرو روان یا روح است. کلمه اوستایی اورون urvan
 مأخذ کلمه روان امروزی است. هم چنانکه نیروی درک و فهم برخی
 نیروها را سرپرستی می کند، سرپرستی نهایی نیروهای دیگر به عهده
 روح یا روان واگذار شده...

پیش از آنکه درباره پنجمین، یا عالی ترین نیروهای پنج گانه بحث
 شود، یعنی از فروهر، یا ذره مینوی و سهم ایزدی سخن رود، لازم
 است مشاهده گردد که آیا روح و روان با فروهر یکی است یا بر این که

دو نیروی جداگانه می‌باشند؟ بحث در این باب با موقعیت فعلی اوستا هر گاه بخواهیم نتیجه‌ی قطعی اخذ کنیم مشکل است، چون در اوستا مواردی است که به موجب آنها روان و فروهر یکی دانسته می‌شوند - و هم چنین مواردی نیز وجود دارد که روان و فروهر دو جزء از اجزای پنج گانه نیروهای باطنی آدمی شمرده شده‌اند. نظایر چنین قسمت‌هایی که روان و فروهر در یک مفهوم بیان شده‌اند در اوستا کم نیست: «اکنون روان‌های مردگان را می‌ستاییم، آن فروهرهای پاک دینان را...» در همین فصل آمده است: «ما می‌ستاییم اکنون جان و وجدان و دراکه و روان و فروهر نیاگان را...» باز هم در همین فصل درباره فروهر چنین آمده است: همه فروهرهای پاکان را می‌ستاییم، روان‌های مردگان را می‌ستاییم، آن فروهرهای پاکان را^۴.

به طور کلی می‌توان فروهر را به دو مفهوم در اوستا اراده کرد: نخست به شکل مطلق به معنی ارواح در گذشتگان و نیاکان که چون کسانی زندگی را بدرود کردند، فروهر شان به سان آفریده روحی باقی می‌ماند - دیگر به مفهوم نیروی اساسی حیات هر فردی که پیش از آفریده شدن و به دنیا آمدن فروهرش در جهان بالا موجود است و چون فردی شکل گرفت و به سان کودکی زاده شد، آن جوهر حیاتی در پیکرش حلول کرده و تادم مرگ تن، در قالب پیکر باقی می‌ماند و پس از آن به جایگاه اولیه‌اش بالا می‌رود.

۵. پنجمین نیرو از قوای پنج گانه باطنی فروشی است. معنی نهایی این کلمه «پناه دادن» یا حمایت کردن است - هرچند که محققان در معانی گوناگون این کلمه دارای عقایدی متفاوت می‌باشند. فروردین

یشت سرود ویژه ستایش فروهران می باشد.
و از این روی می توان فروهر را به ایزد نگهبان نیکان و راست روان
موسوم ساخت. با تعریفی که ذیلا می شود می توان فروهر را به پرتو
خداوندی، ذره مینوی، یا شکل آسمانی و خدایی هر چیزی معنی کرد.

برای درک بهتر فروهر، ناچار از بیان مجمل یکی از اسطوره های دینی
هستم. پیش از آنکه این جهان مادی با محتویاتش آفریده شود، مدت
سه هزار سال جهان فروشی یا جهان مینوی پایدار بود. به موجب
روایات بندهش اهورامزدا در نور مطلق و نیکی و فرهی کامل
غوطه ور بود. در بالا جهان روشنایی و در پایین عالم ظلمت و تاریکی
قرار داشت. اهورامزدا نخست به آفرینش جهان مینوی اقدام کرد. در
این جهان از: گوشت و پوست، استخوان و جسم و تن اثری نبود، هر
چه وجود داشت صور روحانی همه موجودات بعدی می بود و این
صور همه روح و اندیشه بودند و جز آن نه. جهان مینوی سه هزار سال
هم چنان وجود داشت، آنگاه اهورامزدا اراده کرد تا جهان مادی را به
شکل در آورد - پس با فروهرها، یا صور و اشکال مینوی و روحانی
آدمیان و تمام موجودات نیک از جماد و نبات و حیوان گفت و گو کرد
که مایلند تا به قالب مادی در آمده و در جهان خاکی برای پیروزی بر
ظلمت و اهریمن زندگی کنند - و آنان که آگاه بودند سرانجام پیروزی
با آنان است قبول کردند. پس اهورامزدا از آن صور معنوی، موجودات
مادی را آفرید و به همین جهت است که در آغاز صورت و شکل
اصلی، مینوی و غیر مادی هر چیزی در جهان بالا وجود داشته است

و آنچه که در قالب در آمده از روی آن صور اصلی بود.^۵

[رضی، هاشم، صص: ۸۶۶ تا ۸۶۸]

در «زاد اسپرم» اعتقاد بر آنست که آفرینش فروهرها برای بازداشتن حمله‌ی مجدد اهریمن است:

... پاسبانی از دروج (= اهریمن) را، به مینویی دربالست (= بالاترین) مینوی آسمان، آب، زمین، گوسپند، مردم و آتش را آفرید و (ایشان را) سه هزار سال (بدان گونه) باز داشت (= نگاه داشت).^۶
در بند ۴۲ فروردین یشت، همان موضوع شاعرانه‌تر توضیح داده شده است:

«چون خیال تیز پروازند و آنگاه که خواهنده‌ای نیک و پارسا از آنان یاری خواهد از آسمان فرود می‌آیند و او را یاری می‌کنند. فروهرها... آنان که وقتی خوانده شوند ازبالست آسمان به سرعت روان پیش آیند.»^۷

با این که فروهر نیروی معنوی و باطنی انسان است و قالب فیزیکی ندارد، با این همه ایرانیان باستان حداقل از سه هزار سال پیش، نمادی پر از راز و رمز و گویای مفاهیم فلسفی و دینی برای فروهر ساخته‌اند که در کتیبه‌ها و بناهای باقیمانده از عهد مادها و هخامنشی‌ها به صورت برجسته و حجاری شده تا امروز باقی است.

انسان با به کارگیری «من» در گفتارش خود را از دیدگاه درون (یعنی آن پنج نیروی نام برده) و برون (قالب جسمانی خود) یک مجموعه به نام «من» می‌انگارد که در لحظه‌ی مرگ و برون رفتن آن پنج نیرو «من» مفهوم وجودی خود را از دست می‌دهد و دیگر «منی» وجود ندارد و

عناصر تشکیل دهنده‌ی مَن از هم منتزع شده است.
ارنست کاسیرر در همین رابطه گوید:

مَن و روح

«چنانچه این نظر رایج درست می‌بود که مفاهیم مَن و روح سرآغاز تفکر اسطوره‌ای هستند دیگر ممکن نمی‌شد که از کشف امر ذهنی در اسطوره سخن گوئیم. از زمان تایلور که این نظریه را در کتاب اساسی خود ارائه داد که منشأ شکل‌گیری اسطوره جاندار انگاری (animistic) است بیش از پیش به نظر می‌رسد که این نظریه را به منزله هسته تجربی متقن و قاعده تجربی محکمی در پژوهش اساطیر پذیرفته باشند.

رهیافت وونت (Wundt) به اسطوره، که از دیدگاه روان‌شناسی قومی است، کاملاً بر پایه همین نظریه تایلور بنا شده است. وونت نیز همه تصورات و مفاهیم اسطوره‌ای را اساساً همان تصور روح می‌داند که صورتهای مختلفی به خود گرفته است. بنابراین، نظریه جاندار انگاری پیش فرض [و مبدأ] تجربی جهان بینی اسطوره‌ای پنداشته می‌شود نه آنکه [رسیدن به تصور روح] هدف خاصی باشد که جهان بینی اسطوره‌ای به سویش سیر می‌کند. حتی واکنشی که در برابر نظریه جاندار انگاری نشان داده شده و در نظریه‌های مشهور به پیش - جاندار انگاری (pre - animistic) مشهورند صرفاً تلاشی بوده‌اند در این جهت که بعضی جنبه‌هایی را که در تفسیر جاندار انگارانه نادیده گرفته شده‌اند به محتوای امور واقع اسطوره‌شناسی بیفزایند؛ اما آنها اصل تبیین نظریه جاندار انگاری را تغییر نمی‌دهند. گرچه مفهوم روح

و شخصیت شرط ضروری و عامل واقعی تشکیل دهنده بعضی لایه‌های اولیه تفکر اسطوره‌ای و بویژه تصورات ابتدایی جادویی نیست، با این وصف اهمیت این مفهوم برای محتویات و فرمهای متأخر تفکر اسطوره‌ای عموماً تصدیق شده است. حتی اگر نظریه‌های پیش‌پیش - جاندار انگاری را، که جرح و تعدیل شده نظریه جاندار انگاری تایلور هستند بپذیریم، باز هم اسطوره از لحاظ ساختار عمومی و نقش کلی خود چیزی جز تلاش در جهت پیچاندن و تحریف جهان عینی متغیر به جهان ذهنی و تفسیر آن طبق مقولات جهان ذهنی نیست.

اما این فرضیه، که هنوز هم در میان قوم‌شناسان و روان‌شناسان قومی (ethnic psychology) بدون چالش عمومی مطرح است، از دیدگاه مسئله عمومی مطروحه ما ایراد اساسی دارد. زیرا با نگاهی به رشد و تحول فرمهای مختلف سمبلیک در می‌یابیم که دستاورد اساسی این فرمها این نیست که جهان بیرونی را در جهان درونی کپی کنند یا جهان درونی را که [می‌پندارند] از همان آغاز جهانی ساخته و پرداخته است به بیرون فرافکنی کنند، بلکه دستاورد اساسی فرمهای سمبلیک این است که این دو عامل «درون» و «برون»، «من» و «واقعیت» را متعین می‌کند و این دو عامل فقط از طریق این فرمها و بر اثر وساطت آنهاست که از یکدیگر متمایز و متعین می‌شوند. اگر هر یک از این فرمها در بر دارنده نیروی معنوی است که موجب می‌شود «من» به درک «واقعیت» نائل شود، این بدان معنا نیست که این دو، یعنی من و واقعیت، کمیتهایی معین‌اند و هر نیمه (یعنی من و واقعیت) خود

بسامان و ساخته و پرداخته شده است و فقط بعداً با نیمه دیگر تألیف شده و یک کل را به وجود می آورد. بر عکس، هر فرم سمبلیک حدود و مرز میان من و واقعیت را به منزله چیزی که پیشاپیش وجود داشته و برای همیشه ثابت باشد در اختیار ندارد بلکه دستاورد اساسی هر فرم سمبلیک در این حقیقت است که باید خود حدود و ثغور من و واقعیت را بیافریند و هر فرم اساسی سمبلیک این حدود و ثغور را به شیوه ای متفاوت با دیگر فرمهای سمبلیک می آفریند. این بررسیهای کلی نظام مند فی نفسه ما را به این نظر راهبری می کنند که [مبدأ شکل گیری تصورات] اسطوره ای نیز مفهوم تکمیل شده من یا روح، و تصویر ساخته و پرداخته شده واقعیت عینی و تغییرات آن نیست؛ بلکه در تفکر اسطوره ای نیز باید این مفهوم [یعنی من] و این تصویر [یعنی واقعیت عینی] ساخته و پرداخته شوند؛ یعنی اندیشه اسطوره ای باید در قالب فرم سمبلیک خاص خود آنها را بیافریند.^۸

[کاسیرر، ارنست، ص: ۲۴۵-۶]

تاکنون توده مردم به مفهوم فلسفی و دینی و اخلاقی این نماد پی نبرده و در برخی از کتاب ها گزارش نادرستی از فروهر داده شده و آن را نگاره ای اهورامزدا پنداشته و انگیزه ی گمراهی و دو دلی مردم را فراهم ساخته اند. [گشتاسب پور پارسی، ص: ۴]

و این در حالتی است که ایرانیان اهورامزدا را نور مطلق و خالق لایتناهی می دانستند و می دانند و فَرَوَهَرُ پرتوی از ذات خداوندی، ذره ی مینوی یا شکل آسمانی و خدایی هر چیزی معنی می کنند. برای درک بهتر فروهر، ناچار از بیان مجمل یکی از اسطوره های دینی

هستیم. بیش از آنکه این جهان مادی با محتویاتش آفریده شود، مدت سه هزار سال جهان فروهشی یا جهان مینوی پایدار بود.

به موجب روایات بندهش، اهورامزدا در نور مطلق و نیکی و فرهی کامل غوطه ور بود. در بالا جهان روشنایی و در پایین عالم ظلمت و تاریکی قرار داشت. اهورامزدا نخست به آفرینش جهان مینوی اقدام کرد. در این جهان از گوشت و پوست و استخوان و جسم و تن اثری نبود، هر چه وجود داشت صور روحانی همه موجودات بعدی بود و این صور همه روح و اندیشه بودند و جز آن نه.

جهان مینو سه هزار سال همچنان وجود داشت، آنگاه اهورامزدا اراده کرد تا جهان مادی را به شکل در آورد.

پس با فروهرها یا صور و اشکال مینوی و روحانی آدمها و تمام موجودات نیک از جماد و نبات و حیوان گفتگو کرد که مایلند تا به قالب ماده در آمده و در جهان خاکی برای پیروزی بر ظلمت و اهریمن زندگی کنند، و آنان که آگاه بودند سرانجام پیروزی با آنان است قبول کردند. پس اهورامزدا از آن صور معنوی موجودات مادی را آفرید و به همین دلیل است که در آغاز صورت و شکل اصلی، مینوی و غیر مادی هر چیزی در جهان بالا وجود داشته است و آنچه که در قالب در آمده از روی آن صور اصلی بوده^۹

باید اضافه کرد که به عقیده‌ی مؤلف «فرهنگ نامهای اوستا» فلسفه افلاتون هم بر مبنای فلسفه‌ی فروهر نهاده شده است:

«افلاتون «Plato» فیلسوف بزرگ یونانی از زرتشت و فلسفه‌اش آگاهی داشت و درباره‌ی زرتشت چیزهایی نوشته بود. آیا اساس و منشأ

۷۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

فلسفه‌ی مُثُل «Ideas» وی تحت تأثیر و نفوذ اساس فلسفی فروشی نیست؟ اساس عمده‌ی فلسفه‌ی افلاتونی در قسمت مسایل فوق طبیعی که در جریانات فکری بعد از او تأثیری تام داشت، آن بود که می‌گفت هر یک از مادی را صورتی معنوی و ذهنی موجود است و این تنها مربوط به انسان نیست بلکه همهٔ موجودات با جان و بی جان دارای این صورت معنوی بوده‌اند. پس صورت معنوی و مجرد که روح باشد در جسم داخل می‌شود و در این حال هر کسی مرکب از دو جزء است: روح یا جزء ایزدی و جسم که فناپذیر و در معرض تغییرات واقع می‌شود. هر گاه از انقضای دور جسم دگر باره به عالم مینوی منتقل می‌شود»^{۱۰}

همچنین تمثیلی از مولانا بیانگر همان اندیشه‌هاست:

مرغ بر بالا پیران و سایه‌اش

می‌دود بر خاک پیران مرغ و ش

ابله‌ی صیاد آن سایه شود

می‌دود چندانک بی مایه شود

بی خبر کان عکس آن مرغ هواست

بی خبر کی اصل آن سایه کجاست

تیراندازد به سوی سایه او

ترکشش خالی شود از جست و جو

ترکش عمرش تهی شد عمر رفت

از دوییدن در شکار سایه تفت

سایه‌ی یزدان بود بسنده‌ی خدا
 مرده‌ی این عالم و زنده‌ی خدا
 دامن او گیر ز و تر بی گمان
 تارهی در دامن آخر زمان
 کَیْفَ مَدَالِضِلِّ نَقْشِ اُولِیَاسْتَ
 کو دلیل نور خورشید خداست
 [مثنوی، دفتر اول، ۴۲۵-۴۱۷]

بیت آخر، تلمیح است به آیه:

أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا

(فرقان ۲۵/۴۵)

آیا ندیدی که لطف خدا چگونه سایه را با آنکه اگر خواستی ساکن کردی، بر سر عالمیان بگسترانید آنگاه آفتاب را بر آن دلیل قرار دادیم. حاج ملاهادی سبزواری - شارح مثنوی - در تفسیر همان بیت می‌نویسد:

[«کَیْفَ مَدَالِضِلِّ: اشارت است به آیه کریمه أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ» یعنی انسان کامل سلطان حقیقی است و ظل الله است، چه مظهر صفات جمال و جلال و معلّم به همه اسماء حسنی است بلکه اسم اعظم و جودی خداست. کو دلیل نور: چنانکه فرمود «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ وَ نَفَرَمُودَ إِلَى ظِلِّ رَبِّكَ زَیْرًا ظِلٌّ مِنْ حَیْثُ هُوَ ظِلُّ نَمُودَارِ ذِی ظِلِّ وَ ظَهْرُ اَوْسْتِ وَ اَوْ رَا خُودِی نِیْسْتِ. پَس رُؤِیْتِ اَوْ رُؤِیْتِ ذِی ظِلِّ اَسْتِ. کَمَا قَال (ص) «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» وَ قَالَ عَلِیُّ علیه السلام: «مَعْرِفَتِی بِالْثَوْرِ اَنْبِیَةِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ»^{۱۱}]

در رمز سوم (پیمان) - همین رساله، شواهد دیگری هم به موضوع در عالم «ذَرَّ» در اسلام نقل کرده‌ام که مکمل این بخش می‌تواند باشد. شادروان علی اکبر بصیر، ملقب به بصیرالدین، منظومه‌ای در قالب مثنوی و به نام «پرتو وحید در اسرار تخت جمشید» سروده است. در این اثر دل‌انگیز سعی کرده است اطوار هفتگانه سلوک عرفانی^{۱۲} را در بناها و نقوش تخت جمشید بجوید و هر یک از آنها را نشانی (نمادی) از جلوه حق می‌داند و درباره‌ی نگاره‌ی فروهر نیز در نهایت ظرافت سخن گفته که ما در شرح رمزهای هفتگانه فروهر به آن منظومه نیز استناد کرده‌ایم.

باز حاج ملاهادی سبزواری در شرح بیت اوّل مثنوی مولانا می‌نویسد:

[«بشنو از نی چون حکایت می‌کند

وز جداییه‌ها شکایت می‌کند]

قال المولوی - قدس سره - بشنو از نی: مراد از نی مطلق روح قدسی آدمی است که مصداق «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^{۱۳} و «قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^{۱۴} است. چه، روح قدسی از عالم امر و مجردات، بلکه نخبه عالم امر است. و بدن طبیعی از عالم خلق و عناصر و صفوة عنصريات است. و بودن روح قدسی در نشأت سابقه مدلول کلام حق است - تصریحاً و تلمیحاً و تلویحاً - بلکه اتفاقی است. اما کلام حق و اهل شرع، بر متبعین کتاب و سنت پوشیده نیست. و اما کلام عرفا نیز مشحون است. حتی آنکه عارف را عارف گویند که معرفت اخیر ادراکین است که در میانه ذهنی متخلّل شده باشد. و روح آدمی

عالم بود به عالمیت حق. و چون به این عالم آمده و همنشین طبیعت شده، ذاهل شد. و چون به عنایت حق تعالی اصلاح عقل کرد و به حرارت عشق نضج یافت و از جزئیات به قلب رو بتافت و قرب به حق پیدا کرد باز به تعلیم حق عالم شد و مذهب هول «اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ»^{۱۵}

و اما حکما، پس از اشراقیون معروف است که به سبق ارواح قایلند حتی آنکه به رئیسشان افلاتون قدم نفس ناطقه را نسبت داده‌اند، و حدوث تعلقش را. ولی نه چنین است که اشراقیون به نحو کثرت و نفسانیت به سبق قایل نیستند بلکه به نحو وحدت عقلیه کلیه قایلند، که کینونت سابقه عقول کینونت سابقه نفوس است، و کینونت حقیقت کینونت رقیقه است. چه، تفاوت در مفهوم مشکک است به کمال و نقص، نه با تباین. چنانکه عارف هم چنین می‌گوید: «متحد بودیم و یک جوهر همه». پس عقل کلی که در جبروت است و مرتبه‌اش پیش از نفوس است، به وجهی آن کینونت نفوس است. که احکام ذاتیه اصل و حقیقت، فرع و رقیقت را می‌گیرد. و اگر بینونیت باشد و وصول به غایات تحقق نیابد.

و اما حکماء مشاؤون نیز مضایقه از این ندارند. که اگر تباین قایل بشانند میان نفوس ناطقه و عقل فعال، به حسب ماهیت است نه به حسب وجودشان. چنانکه در موضعش محقق است. پس انکاری که از ایشان معروف است در سبق نفوس ناطقه، از حیثیت نفسانیت است، که گفته‌اند: اگر سبق داشته‌اند آیا واحد بودند یا کثیر؟ اگر واحد بودند، بعد از تعلق یا واحدند پس «أَنَا غَيْرِي وَ غَيْرِي أَنَا» و باید من بدانم

آنچه غیر من می داند از جزییات و بالعکس. و اگر بعد کثیرند تجزّی مجرد لازم آید. و اگر پیش از تعلق کثیر بودند، کثرت افرادی به مواد و اعراض مفارقه است، و ماده نفس بدن است که ماده او به معنی متعلق است و قبل از عالم اجسام مواد و عوارض مادیه نبودند.

این کلام ایشان است و این بر می دارد بودن نفس را به طور کثرت جزییات به نحو نفسانیت. که نفس اسم روح است از جهت تعلق و اضافه به عالم صورت و بر نمی دارد بودن در علم غیابی را به حضور و در قلم و لوح را به نحو جمع، با بودن تفاوت در بر ذات به نحو حقیقت و رقیقت و به زبان میزانی به نحو حقیقت مشککه بالشده و الضعف. و لهذا شیخ ابوعلی محیی طریق مشایین در قصیه عینیه فرموده:

هَبِطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْحَلِّ الْأَرْفَعِ

وَرَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَمَمْنَعِ

مَخْجُوبَةٌ عَنْ كُلِّ مُقَلَّةٍ عَارِفِ

وَهِيَ أَلْقَى سَفَرَتْ وَلَمْ تَتَبَرَّقِعِ

و اطلاق نی بر روح آدمی بر سبیل تشبیه، تشبیهی است حسن. چه نی نایی باشد که اظهر است، و چه نی قلم که عارف جامی، قدس سره، احتمال داده. چه، هر روح ناطقی چه بداند یا نداند چه حکایتها دارد از صفات حق - چه لطفیه و چه قهریه - و چه شکایتها دارد از جدایی عالم قدس، ولی غفله و جهله گوش شنوا ندارند کلام خود را چه جای کلام دیگری را!

«همانا فرضتر زین کار دارند»، «صُمُّ بُكْمٌ عُنَى فَهْمٌ لَا يَفْقِلُونَ»^{۱۶}. مثلاً به

علم بیا اگر شهود نداری و آیات انفسی را ملاحظه کن که «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»^{۱۷}. و روح آدمی را نسبت به نفوس حیوانیه بده که هیژده هزار نوعند و هیژده هزار عالمند. و ملاحظه کن که گویا رب الجنس است در تسخیر آنها و فکرت و سیاست اگر چه از جهله و غفله باشد، چنانکه انسان کامل گویا رب النوع است، یعنی مربی عقل نظری و عقل عملی ناقصان است و اگر چه فکرتهای باشد در زراعت و در حیاکت یا حرفتهای دیگر که آدوندند به قطع نظر از اوضاع و اعتبارات و سیما هر گاه برگردانی آن انسان را به ماده قریبه و اخلاط قدره و ماده بعیده و عناصر میده، که بینش و دانش و کنش و روشها، نغمه ها و نواهایند که حکایت کنند از علم حق و حکمت او و قدرت مشیت او تعالی «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ»^{۱۸}، «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَنِي ضَالِّينَ مُبِينٍ»^{۱۹} همه اسماء مظاهر ذاتند»^{۲۰}]

باید بگویم که شعر بوعلی سینا بارها به فارسی ترجمه شده که زیباترین آنها ترجمه‌ی دکتر نصرت الله فروهر است:

بوعلی به آیات مورد استناد حاج ملاهادی نظر داشته است و در کلیت به هبوط فروهرها از عالم بالا به قالب جسمانی ناظر است و در آخر به بازگشت همان کبوتر (تعبیر بوعلی از فروهر انسانی) به مبدأ اصلی اشاره می‌کند.

فروفتاد به تن از مکان بالایی

پرنده‌ای به کرامت مثال ورقایی

نهان ز چشم عیان بین عارفان جمله

نه بود قابل دیدن، نه داشت همتایی

۷۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

وصال او به بدن با کراحتی همراه
 فراق نیز به میلی است و حاشایی
 گریز داشت ز تن در پگاه آغازین
 اسیر گشت بدان با درنگ بیجایی
 چنان اسیر شد اندر قفس ببرد از یاد
 عهد نخستین ز بهر دنیایی
 ز میم مرکز خود دور گشت و با اکراه
 هبوط کرد ز اوجش به چشمه‌ی هایی
 ز ثاء ثقل غباری نشست بر بالش
 بناگریز روا بود یافتن جایی
 چو یاد عهد نخستین به خاطرش گذرد
 فغان و ناله نماید چو نای گویایی^{۲۱}
 چه آه سرد بر آرد ز سینه همچون نای
 به کهنه دیر ندارد ز اشک پروایی
 چو شرک و کثرت دنیا کشیدش اندر بند
 به خود ندید به پرواز هم تمنایی
 زمان هجر از این خاکدان چو پیش آید
 صعود اوست رحیلی به جای اولایی
 حجاب تیره چو از پیش چشم دور شود
 نهان شود چو عیان پیش وی چو پیدایی
 سبک ز قید علایق شود خلاص و سپس
 ز آشیانه‌ی دنیا رهد به هیچجایی

ز فرط وجد بخواند ترانه در بالا
 به بال علم بپرد چو طیر عنقایی
 ندانمش به چه علت فکنده شد بزمین
 چه بود علت او جش به جای والایی؟
 اگر چه حکمت اویش سبب به این کار است
 ز کم و کیف خرد مانده همچو شیدایی
 به امر اوست اگر آن هبوط در دنیا
 که تا به علم رسد بر مقام والایی
 هنوز پرده جهلش نگشت پاره به علم
 چرا همی رود ادنی به جای اعلایی؟
 پرنده‌ای که زمان قطع کرده راهش را
 طلوع اوست غروب به هوئی و هایی
 و یا چو برق، دمی جلوه کرد پنهان شد
 و از تجلی نورش نماند جز لایی
 به پاسخی، سخنی، واره‌انم از حیرت
 سزاست نورفشانی به شام فردایی^{۲۲}
 در انجیل (لوقا) هم مطلبی است که دقیقاً نزول فروهر را به حضرت
 مسیح بیان می‌کند:
 «اما چون تمامی قوم تعمید یافته بودند و عیسی هم تعمید گرفته دعا
 می‌کرد آسمان شکافته شد. و روح القدس به هیئت جسمانی مانند
 کبوتری بر او نازل شد و آوازی از آسمان در رسید که تو پسر حبیب
 من هستی که به تو خوشنودم»^{۲۳}

به موجب آیه ۴۲ از انجیل لوقا باب دوم فرود آمدن این کبوتر بر حضرت مسیح در ۱۲ سالگی است همزاد مانی (نرجمیک) هم نخست در ۱۲ سالگی با او محشور می شود.

این همزاد (نرجمیک) نامیده شده و «Narjamig» نامی است که مانی به همزاد خود داده است. «nar» (مرد یا انسان) و «jamig» از Jam و پسوند Ig - است. «Jam» به معنای (جم) دوقلو «Yima» اوستا و «Yama» سنسکریت است.^{۲۴}

«گفتم: تو... و از دست تو... و چیزهای دیگر (?) تو بخشیده‌ای و آورده‌ای برای من و حتی اکنون خود (همزاد) بامن رود (همراه است) و خود مرا دارد و باید. به زور او با آز و اهریمن کوشم (ستیزم) و مردمان را خرد و دانش آموزم و ایشان را از آز و اهریمن نجات دهم و من این چیز (امر) ایزدان و خرد و دانش روان چینی را که از آن نرجمیک (همزاد) پذیرفتم،... به <یاری> نرجمیک... <پیش> خانواده‌ی خود ایستادم: و راه ایزدان گفتم و این چیز (امر) را که نرجمیک به من آموخت، پس پدر و بزرگان خانواده را گفتن و آموختن آغازیدم. آنان چون شنیدند، بشگفت بودند. و آن گاه چونان مردی زیرک، که تخم درختی نکو و بارور اندر زمین بکر یابد و شخم زند،... آن را بر د به زمین خوب آماده شد و ویراسته...»^{۲۵}

آیا این حلول فروهر (کبوتر در شعر بوعلی و انجیل و نرجمیک بر مانی) و آموزش و محافظت او بر انسان همان نیست که حافظ گفته است؟:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست
 که من خموشم و او در فغان و در غوغاست
 یا مولانا:

تو مپندار که من شعر به خود می گویم
 تا که بیدارم و هشیاری کی دم نزنم
 کهن ترین نگاره‌ی موجود از فروهر را در تخت جمشید و سنگ
 نبشته‌ای هخامنشی می یابیم که مشهورتر از همه نگاره‌ای است که
 کتیبه بیستون بالای آن کتیبه کنده کاری شده است و در اغلب آن سنگ
 نبشته‌ها، جمله‌های آغازین چنین است:

baga Vazraka Aurāmazdā.

hya bumim adā.

hya avam asmānan adā

hya martiyam adā

hya Siyātim ada maitiyahyā.²⁶

یعنی:

خدای بزرگ است اهورمزدا

آنکه این سرزمین را آفرید

آنکه آن آسمان را آفرید

آنکه مردم را آفرید

آنکه شادی را برای مردم آفرید^{۲۷}

نگارنده معتقد است که همه‌ی رازهای نهفته در نگاره‌ی فروهر، در
 شعر: «نماد راز آفرینش» (حضرت مولا امام علی علیه السلام) به صورت

۸۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

شگفت آوری گنجانیده شده است و با اینکه دیوان شعر آن حضرت منتسب به آن امام همام است ولی من شکی ندارم که این شعر بر زبان مبارکشان جاری شده است:

دَوَائِكَ فَيْكَ وَمَا تَشْعُرُ وَدَائِكَ مِنْكَ وَمَا تَنْظُرُ
أَتَزَعُمُ إِنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَفَيْكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ
وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي بِأَحْرِفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ
فَسَلَا حَاجَةً لَكَ فِي خَارِجٍ يُخْبِرُ عَنْكَ بِمَا سَطِرُ

مترجم دیوان منتسب به حضرت علی (ع) این چهار بیت مطلع قصیده را «در بیان جامعیت حقیقت انسانی» عنوان داده است^{۲۸} و ترجمه ایشان چنین است:

«دوای تو در وجودت نهفته است و درک نمی کنی و دردهم از خودت سرچشمه گرفته و دقت نمی نمایی. فکر می کنی موجود ضعیفی هستی در صورتی که جهان بزرگ در وجود تو پیچیده است.»
تو کتاب درخشانی هستی که به احرف آن پنهانها آشکار می گردد. بنابر این نیازی نداری که به تو بگویند وجودت با چه حروفی نوشته شده است.

بعد دو رباعی از «حسین مبینی» را نقل کرده است که به سال (۸۹۰ هـ) این اشعار را ترجمه کرده است:

عالم که در آن نور خدا جلوه گر است

لوحیست که مجموعه ی هر خیر و شر است

انسان که از او منتخبی مختصر است

از هر چه کسی گمان برد بهره ور است

*

مجموعه‌ی اسرار الهی ماییم
لوح و قلم و حرف سیاهی ماییم
هر چیز که مقصود تو باشد ای دل
از خود بطلب که هر چه خواهی ماییم^{۲۹}
حضرت استاد سید محمد حسین شهریار، همان ۴ بیت را در قالب
قطعه و با عنوان «انسان» چنین ترجمه کرده‌اند:
همه دردها از تو و خود نبینی
همه نسخه‌ها در تو و خود نخوانی
تو یک لفظی اما طلسم عجایب
دریغاکه معنای خود را ندانی
در این ذره بنهفته کیهان اعظم
چو در سیم تار مغنی اغسانی
توئی آن کتاب مقدس که در وی
نبشته همه رازهای نهانی
تو خود شاعرستی به دیوان خلقت
کجا شعر بفرنج با این روانی
به گنجینه‌ی آفرینش، بیندیش
کدامست گنجی بدین شایگانی
زمین و زمانی برون از تو؟ حاشا
تو جان جهانستی و جاودانی

تو انسانی و خود خدا در تو مخفی

ملک در تو محو و فلک در توفانی^{۳۰}

فروهر در زبان فارسی دری «خوره» فر، خره، گفته می‌شود و علامه دهخدا در لغت نامه اطلاعات مختصر و مفیدی درباره‌ی این واژه داده است.

خوره. [خُ رِ یَا ر] (ا) نوریست از جانب خدای تعالی که بر خلائق فایز می‌شود که به وسیله آن قادر شوند به ریاست و حرفتها و صنعتها و ازین نور آنچه خاص است به پادشاهان بزرگ عالم و عادل تعلق می‌گیرد. (برهان قاطع)، (از ناظم الاطباء). این کلمه در پهلوی خوره گردیده و همین لغت بصورت فرنه در پارسی باستان یاد شده که در فارسی «فر» و «خره» گردیده است. از نخستین معنی کلمه «هورنه» بنظر می‌رسد «چیز بدست آمده، چیز خواسته» بوده است و سپس بمعنی «چیز خوب خواستنی، خواسته امور مطلوب» گرفته شده و بعدها یعنی در عصرهای متأخر نویسندگان زرتشتی «خوره» را بمعنی دارائی (خواسته) گرفته‌اند و نیز بمعنی نیکبختی و سعادت بکار برده‌اند.

در اوستا در گونه خوره یاد شده خوره‌ی (فر) ایرانی، خوره‌ی (فر) کیانی، نخستین از چهار پایان و گله و رمه و ثروت و شکوه برخوردار و بخشنده‌ی خرد و دانش و دولت و درهم شکننده‌ی غیر ایرانی است و دومین موجب پادشاهی و کامیابی سران و بزرگان کشور است. در زامیاد یشت از خوره‌ی (فر) هوشنگ و تهمورث و جمشید و دیگر پادشاهان پیشدادی و کیانی تا گشتاسب یاد شده است. پس از سپری

شدن روزگار پادشاهی کی گشتاسب دیگر خوره (فر) به کس تعلق نگرفت. اما اهورامزدا آنرا تا روز رستاخیز برای ایرانیان نگاه دارد و سوشیانت (موعود زرتشتی) از فر ایزدی برخوردار شود و از کنار دریاچه‌ی هامون برخیزد و گیتی را پر از راستی و داد کند.

شیخ اشراق - سهروردی - از قول زردتشت نقل کند: «خره نورست که از ذات خداوندی ساطع می‌گردد و بدان مردم بر یکدیگر ریاست یابند و بمعونت آن هر یک بر عملی و صنعتی متمکن گردد». (حکمة الاشراق ۳۷۱-۳۸۲). و نیز سهروردی در رساله «پرتو نامه» آرد «و هر پادشاهی حکمت بداند و بر نیایش و تقدیس نورالانوار مداومت کند، چنانکه گفتیم او را «خره کیانی» بدهند و «فر نوارنی» بخشند و «بارق الهی» او را کسوت هیبت و بهاء بپوشاند و رئیس طبیعی عالم شود و او را از عالم اعلیٰ نصرت رسد و خواب و الهام او بکمال رسد. (حاشیه برهان مصحح دکتر معین). رجوع به روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، از انتشارات انجمن ایرانشناسی شماره ۳ ص ۴۸ و «حکمت اشراق بقلم دکتر معین» و فر کیان خره شود.^{۳۱}

فیلسوف متأله شهاب الدین سهروردی درباره «کیان خره» سخن گفته و آن را در آثار خود مورد بررسی قرار داده است وی در این باب چنین گفته است: «و نوری که معطی تأیید است که نفس و بدن بدو قوی و روشن گردد در لغت پارسیان «کیان خره» گویند. و آنچه ملوک را خاص باشد آن را «کیان خره» گویند. از جمله آن کسانی که بدین نور و تأیید رسیدند خداوند «نیرنگ» ملک افریدون و آنکه حکم کرد به عدل و حقّ قدس و تعظیم ناموس حق بجا آورد به قدر طاقت خویش

و ظفر یافت بدان که از روح القدس متکلم گشت و بدو متصل، و طریق مثال و تجرید و غایت سعادت را دریافت آنچه قاصدان راه یابند و بدارند از عالم علوی. چونکه نفس روشن و قوی گشت از شعاع انوار حق تعالی به سلطنتی کیانی بر نوع خویش حکم کرد و مسلط به قدرت و نصرت و تأیید بر عدو «خود ضحاک» صاحب دو علامت خبیث و او هلاک کرد به امر حق تعالی و ردگان را باز پس بستد و سایه عدل را بگسترانید بر جمله معموره و از علوم بهره مند شد بیش از آن بسیاریان در این عصرها برابر او نبودند.

و علم را نشر کرد و عدل بگسترانید و شر را قهر کرد و فرمان او روان گشت و زمین را قسمت کرد و ملک دراز در خاندان رها کرد، حز از حق تعالی، و در عصر او نشو نبات و حیوان تمام و کامل شد.^{۳۲} سهروردی این مسأله را در آثار دیگر خود مورد بحث و بررسی قرار داده است این حکیم متأله در رساله پرتو نامه که به زبان شیرین فارسی به رشته تحریر آورده است چنین می گوید:

«اگر ما در این عالم معقولات لذت نیابیم و از رذائل و جهل دردناک نشویم از آن باشد که سُکر عالم طبیعت بر ما غالب است و از عالم خویش مشغولیم و چون این شواغل برخیزد، آن کس که کمال دارد لذتی یابد بی نهایت به مشاهدت واجب الوجود و ملاءِ اعلی و عجایب عالم نور و دائم در آن لذت بماند «فی مقعد صدقٍ عندِ ملِیکٍ مقتدرٍ» و عقلی شود نورانی و از جمله فرشتگان مقرب شود و هرگز این خاکدان پلید را یاد نیاورد و از نگریستن بدو ننگ دارد.

«وَ اِذَا رَاَیْتَ ثُمَّ رَاَیْتَ نَعِیْماً وَ مُلْکاً کَبِیْراً»

و حقّ تعالی از انوار جلال خویش او را شربت ها دهد روحانی چنانکه گفت: «و سقاہم ربّہم شراباً طہوراً» و این طایفه از مرگ شواغل طبیعت برهند و از ظلمات بیرون شوند و به سرچشمه زندگی و دریاهای نور حقیقی روحانی پیوندند که «لہم اجرہم نورہم» و جای دیگر گفت: «نورہم یسعی بین ایدیہم و بایمانہم» و بار خبث بدن از ایشان فرو افتد و زندگی حقیقی در آن عالم است چنانکه قائل حقّ گفت:

«و انّ الدار الآخرۃ لہی الحیوان لو کانوا یعلمون» و این لذت اگر چه هر چه عظیم ترست و لکن کسی که ذوق ندارد او هم چنین عین باشد که لذت جماع آنچنانکه هست در نیاید و جماعتی از حکیمان روشن روان و مجرّدان صاحب بصیرت از آن لذت در این عالم نصیب یابند و بدان از این جهان مشغول گردند و نور عالم بالا را صریح ببینند و در نور غریق شوند و در آن خوشی ها یابند هر چه عظیم تر.

«افمن شرح اللہ صدر، للاسلام فهو علی نور من ربّہ» شعر:

و کان ما کان ممّالست اذکرہ

فظنّ خیراً و لا تسأل عن الخبر^{۳۳}

اگر چه آن لذت که بعد از مفارقت ایشان دریابند نسبتی ندارد با آنچه اینجامی یابند و لکن آنچه ایشان در این عالم دریابند بیش از آن باشد یا مساوی آن بود که دیگران در آخرت بدان رسند و اما آن کسانی که ایشان را جهل مرکّب باشد و آن آن است که حقّ را ندانند و نقیض حق اعتقاد کنند ایشان را عذابی باشد که از آن سخت تر نبود و هرگز خلاصی نیابند زیرا که فکر و حواس از ایشان بستدند و با عالم نور آشنائی ندارند و ظلمات در ایشان راسخ است.

«و من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى و اضلّ سبيلاً» و چنانکه گفت: «قيل ارجعوا ورائكم فالتمسوا نوراً».

و ایشان را چون قوت‌ها بستدند کر و کور و لنگ بماندند و انجذاب با عالم طبیعت و شوق بالذات جسمانی و دوری از آن، چنانکه گفت: «و حیل بینهم و بین ما یشتہون» و حجاب از واجب الوجود چنانکه گفت: «کلاًّ اَنهم عن ربهم یومئذٍ لمحبوبون» و هیأت ظلمانی چنانکه گفت: «کلاًّ بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون» از این هر سه رنج‌ها رسد ایشان را که وصف نتوان کرد که «ذی ثلاث شعب» اشارات به این سه گانه است. اما آن کسانی که عالم باشند و لکن اصلاح اخلاقی نکرده باشند ایشان عذاب‌ی سخت یابند که علم ایشانرا به عالم نور و ملأ‌اعلی می‌کشد و فسق ایشان را به ظلمات و اسفل السافلین»^{۳۴}

دانشمند محترم آقای دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی به نقل از: شهر زیبای افلاتون و شاهی آرمانی در ایران باستان، نوشته دکتر فتح‌الله مجتبائی چاپ تهران، ص ۹۱ پانویس - چنین آورده‌اند:

«لیکن یادآور می‌شویم که «خوره» نیز چون سایر مفاهیم مجرد اوستائی مانند «وهومنه» = منش نیک، «اشه و هیشته» = بهین راستی یا بهین آئین، میثره = دوستی و غیره، تشخص می‌پذیرد و به چندین صورت ظاهر می‌شود گاه چون نور، و گاه چون چیزی نامشخص به اشخاص و اشیاء می‌پیوندد. این موجود مینوی گاهی در قالب موجوداتی چون مرغ و ازغن یعنی بره و گرم یعنی میش کوهی تجسم می‌پذیرد. اما در همه حال تنها به آفریدگان است به کمالی که خاص آنهاست. تجسم معانی مجرد در ادبیات دینی ایرانی فراوان دیده

می شود.

بهرام که به معنی مجرّد در ادبیات دینی ایرانی فراوان دیده می شود. بهرام که به معنی پیروزی است به صورت باد تند، گاو نر، اسب سفید، و احیاناً مرغ در می آید. دین مردم راستگرایی پس از مرگ در پیک دختری پانزده ساله و زیبا بر آنان ظاهر می گردد^{۳۵}

فرّ یا خوره و خلاصه فروهر در رؤیای دانیال نبی (کتاب مقدس، کتاب دانیال نبی، باب هشتم) به صورت قوچی، تجسم یافته است و بنا به تصریح دانیال در همان باب مراد از قوچ پادشاه ماد و پارس (کوروش) است.

«همچنان که تفکر اسطوره‌ای - دینی از شهود امور صرفاً طبیعی به شهود «قلمرو غایات» روحانی سیر می کند به نظر می رسد که مفهوم روح نگهبان نیز خطوطی مشخص تر و نقشی مهمتر به دست می آورد. بنابر این، مثلاً، در دین ایرانیها که به تقابل اساسی میان نیک و بد سمت گیری شده است، فروشی ها «farvashi» روحهای نگهبان، موقعیتی محوری در نظام سلسله مراتبی جهان به دست آورده اند.

همین فروشی ها هستند که به بالاترین فرمانروا، اهورامزدا، در آفرینش جهان کمک می کنند و در پایان نیز آنها هستند که به نفع او در نبرد با روح تاریکی و دروغ شرکت می جویند.^{۳۶} اهورامزدا به زرتشت می گوید:

از فروغ و فر آنان [= فروهرها] است ای زرتشت که من آسمان را در بالا نگاه می دارم، آسمانی که می درخشد و از دور نمایان است از فروغ و فر فروهرهاست که ای زرتشت زمین فراخی را که اهورا آفریده

است نگاه می‌دارم، این زمین وسیع و پهناور را که چیزهای زیبای فراوانی به بار می‌آورد، زمینی که تمامی جهان مادی، چه جاندار و چه بی جان، را در بردارد و کوههای بلند را بر دوش می‌کشد که در دامنه آنها چراگاههای سرسبز و آب فراوان است اگر فروهرهای توانای پاک مرایاری نمی‌کردند نوع انسان و جانوران، که چنین انواع عالی از آنها وجود دارد، باقی نمی‌ماندند و دروغ نیرو می‌گرفت و فرمانروا می‌شد و جهان مادی به او تعلق می‌یافت.^{۳۷}

بنابراین حتی بالاترین فرمانروا، یعنی خداوندی که آفریدگار حقیقی است، نیازمند کمک است؛ زیرا طبق بینش اساسی آیین مزدا، که دینی پیامبرانه - اخلاقی است، آنچه اهورامزدا هست چندان به خاطر قدرت فیزیکیش نیست بلکه به سبب نظم مقدسی است که او بر پا داشته است. این نظم جاودانه دادگری و راستی در فروهرها تجسم یافته است که میان جهان نامرئی [= گیتی] واسطه هستند. طبق قطعه‌ای که در بندهش آمده است اورمزد فروهرها را، که در آن وقت هنوز روحهای خالص بی کالبد بودند، آزاد گذاشت که یا در آن وضع سعادتمند باقی بمانند یا کالبد اختیار کنند و در نبرد با اهریمن او را یاری دهند. فروهرها شق اخیر را برگزیدند و به جهان مادی آمدند تا آنها را از نیروی اصل دشمن یا نیروی بد برهانند. در گرایش اساسی چنین برداشتی تقریباً اوج و قله ایده‌آلیسم انگارشی دینی را می‌یابیم زیرا در آیین مزدا جهان مادی محسوس، حجابی در برابر جهان «معقول» است. اما وجود این حجاب ضروری است؛ چون فقط از طریق آن، و فقط با رفع تدریجی آن، می‌توان نیروی مینوی را تأیید

و تقویت کرد و آن را عیان ساخت. بنابراین در اینجا قلمرو «مینوی» با قلمرو «نیکئی» یکی است و بر آن منطبق است زیرا نیروی بد فروهر ندارد. در این تحول می‌بینیم که چگونه دامنه مفهوم اسطوره‌ای روح باطنین اخلاقیی که به دست آورده محدودتر شده است؛ و می‌بینیم که چگونه همین محدود شدن موجب تمرکز کاملاً جدیدی بر معنای مینوی روح شده است؛ چون که روح به منزله اصل صرفاً زیستی حرکت و حیات دیگر با اصل مینوی بشر انطباق ندارد. یکی از کسانی که نظرش درباره دین ایرانی صائب است می‌نویسد:

گرچه مفهوم فروهر به احتمال زیاد از نیاپرستی ناشی شده است و نیاپرستی در میان اقوام هند و اروپایی بسیار رواج دارد؛ اما مفهوم فروهر به خاطر مینوی بودن فزونی یافته‌اش از نیاپرستی کاملاً متمایز است؛ هندوها و رومی‌ها روح نیاکان در گذشته را می‌پرستیدند؛ اما مزدا پرستان، فروهرهای خود و فروهر دیگر انسانها را محترم می‌شمارند، خواه فروهر شخص مرده باشد خواه فروهر شخص زنده، یا فروهر شخصی که در آینده متولد می‌شود.^{۳۸}

در واقع این احساس تازه از شخصیت انسان که در مزدآپرستی سر برکشیده با احساس جدیدی از زمان ارتباط دارد که در دین زرتشتی غالب است. ز تصور اخلاقی - پیامبرانه آینده، کشف حقیقی فردیت انسان یا من شخصی او رشد می‌کند. برای رسیدن به این کشف، تصورات، شکل کاملاً جدیدی نقش می‌خورد.

بنابر این در این نقطه، آگاهی اسطوره‌ای تحول پیدا می‌کند، تحولی که مقدر است از محدودیتهای چنین آگاهی فراتر رود.

[کاسیرر، ارنست، ص: ۲۶۶-۲۶۵]

۹۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

آخرین حرف این که درباره «فرو د آمدن فروهرها و صعود آنان بعد از مردن انسان» حضرت مولانا جلال الدین در دیوان شمس غزلی و در مثنوی ابیاتی دارد که گمان دارم زیباترین ترسیم از فروهرها را مطرح کرده است پیش از آوردن آن اشعار باید بگویم که در عالم رؤیا زمان مطرح نیست، انسان در عالم رؤیا، باقتضای سیر روحش زمان حال، گذشته و آینده را می بیند. منتها خواب دیدن گذشته و حال کاملاً طبیعی است و ممکن است نتیجه تفکرات انسان در زمان قبل از خوابیدن باشد. ولی زیاد دیده شده است که انسان در خواب وقایعی را ببیند که در زمانهای بعد پیش خواهد آمد.

اول غزل مولانا را می خوانیم:

۱ نماز شام چو خورشید در غروب آید

ببندد این ره و حس، راه غیب بگشاید

۲ به پیش در کند ارواح را فرشته خواب

به شیوه ی گسله بانی که گله را باید

۳ به لامکان به سوی مرغزار روحانی

چه شهرها و چه روضاتشان که بنماید

۴ هزار صورت و شخص عجیب ببند روح

چو خواب نقش جهان را از او فرو ساید

۵ هماره گویی جان خود مقیم آنجا بود

نه یاد این کند و نی ملالش افزاید

۶ ز بار و رخت که اینجا بر آن همی لرزید

دلش چنان برهد که غمیش نگزاید

[دیوان شمس، ص: ۳۸۰]

در بیت اول غروب خورشید، کنایه از مرگ است که راه حس جهانی بسته می‌گردد، راه غیب باز می‌گردد در بیت دوم «فرشته‌ی خواب» از او نگهبانی می‌کند و در بیت سوم او را به سوی مرغزار روحانی (بهشت) می‌برد و روضات بهشتی را بر او نشان می‌دهد (چیزی که بعداً واقع خواهد شد)، در رؤیا می‌بیند در بیت پنجم: او را چنان به نظر می‌رسد که همواره مقیم آنجا بوده، (یادش می‌آید) و خلاصه در آن حال که بار و رخت مورد نیاز جهان با خود داشته و می‌لرزیده، چنان از این بار سنگین رها می‌شود که دیگر غمی او را رنج نمی‌دهد.

«در مکتب عرفان و فلسفی: «زروانیسم» که از آن به «زمان یا دهر» تعبیر می‌شود، به دو واژه‌ی صفت برای «زروان» بر می‌خوریم که اغلب زروان را با آن آورده‌اند یکی Akarana، یعنی، بیکران و بی انتها، دیگری Dareghokradata که در رساله‌های علمای اسلام به معنای: «زمان درنگ خدای» آمده است.

بعدها زروانیسم در آثار و عقاید اسلام راه یافته و دو فرقه‌ی «قدریه» و «دهریه» را به وجود آورده است.

در اینجا با شرح کلی موضوع کاری ندارم که پیروان این دو مکتب به حدیثی از حضرت رسول (ص) و یا آیاتی از قرآن مبین استناد می‌کنند و کلاً «دهر» را خدا می‌دانند، حدیث حضرت رسول (ص) اینست: لا

تسبو الدهر انّ الدهر هو الله [مجمع البحرين، مادهی دهر] و آیات قرآن مجید، عبارتند از: وقالوا ما هی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما یهلکنا الا الدهر [قرآن مجید: ۲۴ و ۲۵]

هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً [قرآن مجید: ۷۶/۱]
مولانا حرفی را که من در متن آوردم (درنگ زمان) در این شعر مثنوی بطور آشکار نوشته است.

صد هزاران سال بودم در مطار
همچون ذرات هوا بی اختیار
گر فراموشم شدست آن وقت و حال
یادگارم هست در خواب ارتحال
می رهم زین چار میخ چار شاخ
می جهم در مسرح جان زین مناخ
شیر آن ایام ماضیهای خود
می گریزد در سر سرمست خود
تا دمی از هوشیاری وارهند
نگ خمر و زمر بر خود می نهند
جمله دانسته که این هستی فخ است
مکر و ذکر اختیاری دوزخ است
می گریزد از خودی در بیخودی
یا به مستی یا به شغل ای مهتدی
نفس را ز آن نیستی و می کشی
ز آنکه بی فرمان شد اندر بیهشی

لَيْسَ لَلْجَنِّ وَلَا لِلْإِنْسِ أَنْ
يَنْفِذُوا مِنْ حَبْسِ اقْطَارِ الزَّمَنِ
لَا تُفُودُ إِلَّا بِسُلْطَانِ الْهُدَى
مِنْ تَجَاوِيفِ السَّمَوَاتِ الْعُلَى
لَا هُدَى إِلَّا بِسُلْطَانِ يَقَى
مِنْ حَرَايِشِ الشَّهْبِ رَوْحِ الْمُتَّقَى
هیچ کس را تا نگردد او فنا
نیست ره در بارگاه کسبریا

[مثنوی مولانا، دفتر ششم بیت‌های ۲۲۰ و ۲۳۱]

[چاوش اکبری، رحیم، ص: ۱۶]

یادداشتها

۱. گشتاسب پور پارسی، / ص: ۴
۲. یسنا.ها ۷/۲۶
۳. یسنا.ها ۴/۲۶ و ۷۶
۴. همان. بند یازدهم
۵. رضی، هاشم / فرهنگ نامهای اوستا
۶. گزیده‌های زاد اسپرم. فصل ۱- بند ۴
۷. میرفخرایی، مهشید / آفرینش در ادیان
۸. کاسیرر، ارنست / فلسفه‌ی صورتهای سمبلیک
۹. فرهنگ نامهای اوستا، جلد دوم، ص: ۸۶۸-۸۶۷
۱۰. همان و نیز ← فلسفه افلاطون در فلاسفه بزرگ
۱۱. شرح مثنوی، ص: ۵۶
۱۲. زیباترین اثر توحیهی اطوار هفتگانه در اسلام «منطق الطیر» شیخ فریدالدین عطار نیشابوری است و آن هفت منزل به ترتیب عبارتند از: (طلب، عشق، معرفت، استغناء، توحید، حیرت و فنا (فقر)
۱۳. الحجر ۱۵/۲۹
۱۴. الاسراء ۱۷/۸۵
۱۵. البقره ۲/۲۸۲
۱۶. البقره ۲/۱۷۱
۱۷. ذاریات ۵۱/۲۱

دیالکتیک نمادها _____ ۹۵

۱۸. البقره ۲/۲۵۵

۱۹. آل عمران ۳/۱۶۴ و در آیهی سوم از سورهی جمعه ۶۲/۳ عیناً تکرار شده است.

۲۰. شرح مثنوی، صفحهی ۱۷، ۱۸، ۱۹. (رسم الخط مؤلف عیناً آورده شده است).

۲۱. بسنجید با نالهی نی در آغاز مثنوی به خاطر جدایی

کز نیستان تما مرا بریده‌اند کز نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

۲۲. پرده نشین جلال، صفحه ۴۳، ۴۴، ۴۵

۲۳. انجیل لوقا، باب سوم آیات ۲۱-۲۲

۲۴. توضیح لغوی از: دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور (نقل از آئین گنوسی و مانوی)،
صفحه ۲۰۹

25. M4911, MD: MM 11, pp. 307, 308 , cat.p.s(cf.M464 and M3414
(B.R.b.b.81-2)

نقل از آئین گنوسی و مانوی صفحه ۱۹۸-۱۹۹، ناشر کتابخانه طهوری، تهران

26. OLD PERSIAN GRAMMER TEXICOW. BY ROIAND G.KENT

۲۷. ترجمه فارسی از نگارنده است. نگارنده این قطعه را که در بیستون، نقش رستم و سایر جاها تکرار شده است نخستین شعر ایرانی می‌داند و علاقمندان ← فروهر،

سال بیست و هفتم شماره ۱ و ۲، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۲ صفحه ۱۲.

۲۸. ← دیوان امام علی، ترجمه مصطفی زمانی، انتشارات پیام اسلام، قم، تابستان ۱۳۶۲، صفحهی ۱۷۹.

۲۹. همان

۳۰. دیوان، جلد ۲، صفحه‌ی ۱۰۲۸، (نسخه‌ی خطی این قطعه در اختیار نگارنده است که تصویر خطی آن را بخش: «گنجینه‌های یادگاری‌های شهریار» کتاب: «ناله‌ی سه تار» چاپ نشر صدا، چاپ کرده‌ام).

۳۱. لغت نامه‌ی دهخدا، ذیل ماده‌ی: «خوره»

۳۲. الواح عمادی، مجموعه‌ی آثار فارسی شیخ اشراق، چاپ تهران، ص: ۱۷۶

۳۳. مرحوم بدیع الزمان فروزانفر در ترجمه‌ی فارسی این شعر گفته است:

بود آنچه نیارم بگفت من بگذر از این حدیث به من ظن بد مبر

۳۴. «رساله‌ی پرتو نامه» مجموعه‌ی آثار فارسی شیخ اشراق، چاپ تهران، ص: ۷۱ و ۷۲

۳۵. شعاع اندیشه و شهود، فلسفه‌ی سهروردی، تألیف دکتر غلامحسین ابراهیم دینانی، چاپ حکمت، تهران ۱۳۶۶.

۳۶. در این مورد (نبرد نیک و بد) ← رمز ششم: دو نیروی متضاد یا دو گوهر همزاد در همین کتاب

37. Yasht - XIII.1.

38. Victor Henry, Le Parsisme (Paris, Dujarric, 1905) , pp.53 ff.

Nathan soderblom, Les Fravashis (Paris, رجوع کنید به: 1899).

Darmesteter, pp . 118 , 130 ff. و نیز:

یاد آوری: مطالب مربوط به پانوشتهای ۳۱ تا ۳۴ کلاً از آن کتاب نقل شده است.
باید بگویم که ظاهر شدن فره‌ی ایزدی به شکل قوچ در کارنامه‌ی اردشیر بابکان
روشن و صریح آمده است که با آوا نوشت و متن ترجمه و پانوشتهای عالمانه‌ی

روانشاد دکتر بهرام فره‌وشی می‌آوریم و در پاورقی‌ها روایت حکیم فردوسی هم نقل شده است و اینها به عنوان بخش ۳ از کارنامه اردشیر بابکان نقل می‌شود:

III

(1) ka rōč būt ardavān kanēčak *xvāst u kanēčak
pat gēvāk nē būt . (2) stōrpān mat ō ardavān
guft ku artaxšēr apāk do bārak i *šmāh nē pat
gēvāk hast. (3) ardavān *dānist ku “kanēčak i man apāk
artaxšēr virēxt *šut”. (4) u ka-š ākāsīh hač
ganj *ašnūt dīl handarōtak *kart. (5) uš
axtarmārān sardār *xvāst u guft ku “zūt *bāš
u bē nīkīr tāk hān vināskār apāk hān jēh i rūspīk katām
gēvāk *šūt. u *kaδ šāyīm *griftan”. (6) axtarmārān.

(فره‌وشی، بهرام، ص: ۳۴)

بخش ۳

(۱) چون روز بود، اردوان کنیزک <را> خواست و کنیزک
به جای نبود. ^(۱) (۲) ستوربان آمد، به اردوان

گفت که اردشیر با باره^۱ شمانه
 به جای است^(۲). (۳) اردوان دانست که کنیزک من با
 اردشیر گریخت شد.^(۴) و چونش آگاهی از
 گنج شنود، دل پریشان کرد^۳. (۵) و
 اختر شناسان سردار را خواست و گفت که زود باش
 و بنگر تا آن گناهکار با آن جه^۴ روسپی کدام
 سوی شد و کی شاییم گرفتن (۶) اختر شماران

sardār zamān handāxt u pat pasaxv ō ardavān guft ku
 “mēš hač kēvān u vāhrām rēvit, ō ōhrmazd u tir
 patvast u xvatāy i miyān i āsmān, hačaḍar hrēh i mitr
 *ēstēt u ēton pētāk ku artaxšēr virēxt *šut.
 hač rōy ō kustak i pārs hast u hakar tāk 3 rōč *griftan nē
 šāyēt, pas hač hān *griftan nē tuwān”.
 (7) ardavān andar zamān spāh cahār hazār ārāst u rās ō pārs pay
 i artaxšēr *grift. (8) u ka nēmroč būt

۱. اسب

۲. به گریز رفت

۳. دل مضطرب کرد، دلش پریشانی گرفت

۴. زن بدکاره

(۱) کنیزک نیامد ببالین اوی بر آشت و پیچان شد از کین اوی
 (۲) بیامد هم آنگاه مهتر دبیر که رفتست بیگاه دوش اردشیر
 وز آخر ببردست خنگ و سیاه که بد باره نامبردار شاه
 (فره وش، بهرام، ص: ۳۵)

ō gēvāk *rasīt ku rās i pārs *anōð vitart. (9)

u-š pursīt ku “hān 2 asuwār i ō ēn kustak rōn *āmat

čē zamān be vitart?”. (10) *martōmān guft ku “bāmdāt

ka xvaršēt tēh apar *āwurt, ēton čēgōn vāt i artāk

(فره وشی، بهرام، ص: ۳۶)

سردار زمان انداخت^۱ و به پاسخ به اردوان گفت که
میش^۲ از کیوان^۳ و بهرام^۴ ریزید^۵، به هرمزد^۶ و تیر^۷
پیوست و خدای میان آسمان^۸ زیر درخشندگی^۹ مهر^{۱۰}
است و ایدون پیدا است که اردشیر گریخته رفت.^{۱۱}
از روی^{۱۲} به کسته پارس است و اگر تا ۳ روز گرفتن

۱. زمان انداختن: طالع گرفتن

۲. میش بمعنی برج حمل است که نخستین برج از برج‌های دوازده گانه است، در نسخه EK در چاپ «آنباه» ماه Mah آمده است

۳. زحل

۴. مریخ. زحل و مریخ را نحسین خوانند

۵. ریزید = لیزید از لیزیدن که خود مشتق است از ریزیدن و ریختن، یعنی لغزید و دور شد

۶. مشتری است که آن را سعد اکبر خوانند

۷. عطارد، اختر ممتاز است که با اختر سعد، سعد است و با اختر نحس، نحس است

۸. برج جدی برج میان آسمان است و منسوبست به شاهان و کارهای سترک

۹. بره = breh = تابش، درخشندگی، فروغ

۱۰. خورشید

۱۱. به گریز رفت

۱۲. از چهره، از طرف صورت، یعنی چهره بسوی پارس دارد. در نسخه «آنباه» این واژه بصورت

u-š درست شده است و می‌تواند چنین باشد

نشاید، پس از آن گرفتن نتوان.

(۷) اردوان اندر زمان سپا ۴ هزار آراست و راه به
پارس، پی اردشیر گرفت. (۸) و چون نیمروز بود
به جایی رسید که راه پارس آنجا می‌گذشت. (۹)
پرسید که آن ۲ سوار که به سوی این کسته آمدند
چه زمان بگذشتند؟^(۱) (۱۰) مردمان گفتند که بامداد
چون خورشید تیغ بر آرد، ایدون چون باد تندرو^۱

humānāk bē vitašt, ušān rak-ē i apēr stawr hač *pas hamē
*davist i hač hān nēvakōktar būt nē šāyist. u *dānēm
ku tāk nūn *vas frasang zamik *šut, u-tān *grifan nē
tuwān”. (11) ardavān hambun-ič nē *mānd u ōštāft. (12)
ka ō han gēvāk - ē mat, hač *martōmān pursit ku “hān 2
asuwār vē gās bē vitart *hēnd?” (13) ōišān guft
ku: “nēmroč ēton čēgōn vāt i artāi hamē *šut, u-šān
rak - ē hamvar hamē *raft”. (14) ardavān škuft *sahist
u guft ku “hangār ku asuwār i dōkānak *danēm, bē hān i
rak čē sačēt būtan?”. (15) u-š hač dastwar pursit. u

۱. ارتاک = سریع، تندرو

بسی اندرو مردم و چارپای
شنیدی شما بانگ نعل ستور
(فره وشی، بهرام، ص: ۳۷)

(۱) بره بر یکی نامور دید جای
پرسید زیشان که شبگیر هور

dastwar guft ku: "hān xvarrahixvatāyih i hayān-ič, awiš nē

[فره وشی، بهرام، ص: ۳۸]

مانند^۱، بگذشتند. ایشان <را> قوچی^۲ بسیار ستبر از پس همی
دوید که از آن نیکوتر بودن نشایست^(۱) و دانیم
که تاکنون بس فرسنگ زمین شده‌اند^۳ و شمارا <ایشان> گرفتن
نتوان. (۱۱) اردوان اندکی هم^۴ نپائید و شتافت. (۱۲)
چون به دیگر جای آمد، از مردمان پرسید که آن دو
سوار چه گاه بگذشته‌اند؟ (۱۳) ایشان گفتند
که نیمروز ایدون چون باد تندرو همی شدند. ایشان <را>
قوچی هم ور^۵ همی رفت. (۱۴) اردوان <را> شگفت سهست^۶
و گفت که انگار که سوار دوگانه <را> دانیم، به^۷، آن

۱. مانند تند باد گذشتند

۲. در همه نسخه‌ها بهمین صورت آمده و rak خوانده می‌شود به معنی قوچ و گوسفند جنگی،
ولی در نسخه «آنتیا» آن را نادرست پنداشته و با افزودن «v» به اول آن، آن را بصورت Varak = بره،
درست کرده‌اند که نادرست است

۳. فرسنگهای بسیار زمین طی کرده‌اند

۴. ham bun - ic = اندکی هم، هیچ

۵. هم ور = همبر، هم پهلو

۶. او را بدیدار شگفت آمد

۷. ولی

دو تن، بر دوباره در آمد بدشت
یکی باره خنگ و دیگر سیاه
چو اسپی همی بر پراگند خاک

(۱) یکی گفت زیشان که اندر گذشت
همی برگزشتند پویان برآه
به دم سواران یکی غرم پاک

۱۰۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

قوچ چه سزد بودن^(۲). (۱۵) و از دستور پرسید.
دستور گفت که آن فره خدایی و کیانی^۱ <است>^(۳) بهش

raseft , bē apāyēt ku bē suwarēm, šāyēt ku *pēs ku
hān *xvarrah awiš rasēt šāyēm *griftan”. (16) ardavān
apāk asuwārān saxt ōštāft. u *rōč i *dit haftāt
frasang *raft hēnd. (17) u-š kārīvān - ē grōh - ē ō
patīrak *āmat u ardavān hač oišān pursit ku. “hān
do asuwār katam gēvāk patirak būt?”. (18) oišān
guft ku “miyān i šmāh u oišān asuwārān rak-ē i *vas va-
zurg u čāpūk apākih pat asp *nišast *ēstāt”. (19)
ardavān hač dastwar pursit ku “hān rak iš apāk pat
asp čē nimāyēt. (20) dastwar guft ku “anōšak bit,
artaxšēr *xvarrah i kayān awiš *rasit. pat hēč čārak

[فره وشی، بهرام، ص: ۴۰]

نرسیده ببايد که بسواريم^۲، شايد که پيش <از آن> که

۱. این واژه در نسخه «آنتیا» بصورت hanoz = هنوز آمده و در اینصورت معنی جمله چنین می شود: دستور گفت که آن فره خدایی است که هنوز باو نرسیده است.

(۲) بدستور گفت آنزمان اردوان که ایرن غرم باری چرا شد دوان

(۳) چنین داد پاسخ که آن فر اوست بشاهی و نیک اختری پر اوست

(فره وشی، بهرام، ص: ۳۹)

۲. سواریدن: سواره رفتن، اسب تاختن

دیاالکتیک نمادها _____ ۱۰۳

آن فره بهش رسد، شاییم^۱ گرفتن.^(۱) اردوان
 با سواران سخت شتافتو روز دیگر هفتاد
 فرسنگ رفتند.^(۱۷) و کاروانی گروهی به
 پذیره آمد^۲ و اردوان از ایشان پرسید که آن
 دو سوار کدام جای پذیره بودید.^(۱۸) ایشان
 گفتند که میان شما و ایشان زمین سی فرسنگ <است> ما را
 ایدون سهست^۴ که یکی از ایشان سواران، قوچی بس بزرگ
 و چابک با^۵ او به اسب نشسته بود.^(۱۹)
 اردوان از دستور پرسید که آن قوچش که با او به
 اسب <بود> چه نماید؟^۶ (۲۰) دستور گفت که انوشه^۷ باشید
 اردشیر فره کیان بهش رسید^(۳) به هیچ چاره

*griftan nē tuwān. pas xvēš - tan u asuwārān ranjak *mē

*dārēt u aspān mā ranjēnēt u tapāh mā *kunēt.

čārak i artaxšēr hač *hanē dar *xvāhēr”. (21)

۱. شاییدن: توانستن

۲. از سوی مقابل آمد

۳. پذیره بودن: از روبرو بهم رسیدن

۵. apákih = بانی، معیت

۴. ما را چنین بنظر رسید

۷. جاویدان، بی مرگ

۶. نمودار چیست، نشان دهنده چیست

که این کار گردد بما بر دراز

(۱) گر این غرم دریابد او را متاز

که چون او ندیدم بایوان نگار

(۲) یکی غرم بود از پس یک سوار

ازین تاختن باد ماند بدست

(۳) که بختش بس پشت او بر نشست

(فره وشی، بهرام، ص: ۴۱)

۱۰۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

ardavān ka - š pat hān advēnak ašnūt apāč vašt, ō

gēvāk ē *nišasi xvēš *āmat (22) pas hač hān

spāh u gund ārāst u apāk *pus i xvēš ō pārs,

* griftan i artaxšēr *fristit

[فره وشی، بهرام، ص: ۴۲]

گرفتن نتوان، پس خویشتن و سواران رنجه

مدارید و اسبان مرنجانید و تباه مکنید

چاره اردشیر از در دیگر خواهید. (۲۱)

اردوان چونش به آن آیین شنود بازگشت، به

جای نشست^۱ خویش رفت. (۲۲) پس از آن

سپاه^۲ و گند^۳ آراست و با پسر خویش به پارس

گرفتن اردوان را^۴ آمد.

[فره وشی، بهرام، ص: ۴۳]

[کارنامه اردشیر بابکان، صص: ۳۵ تا ۴۳]

اسطوره‌ی ظاهر شدن فره ایزدی به صورت قوچ در آثار باقیمانده از قرون گذشته را

در مهرهای ساسانی و یک بافته از سده‌های ۶-۷ را در صفحه بعدی می‌بینیم.

۱. جای نشست: پایتخت

۲. لشکر سواره

۳. لشکر پیاده

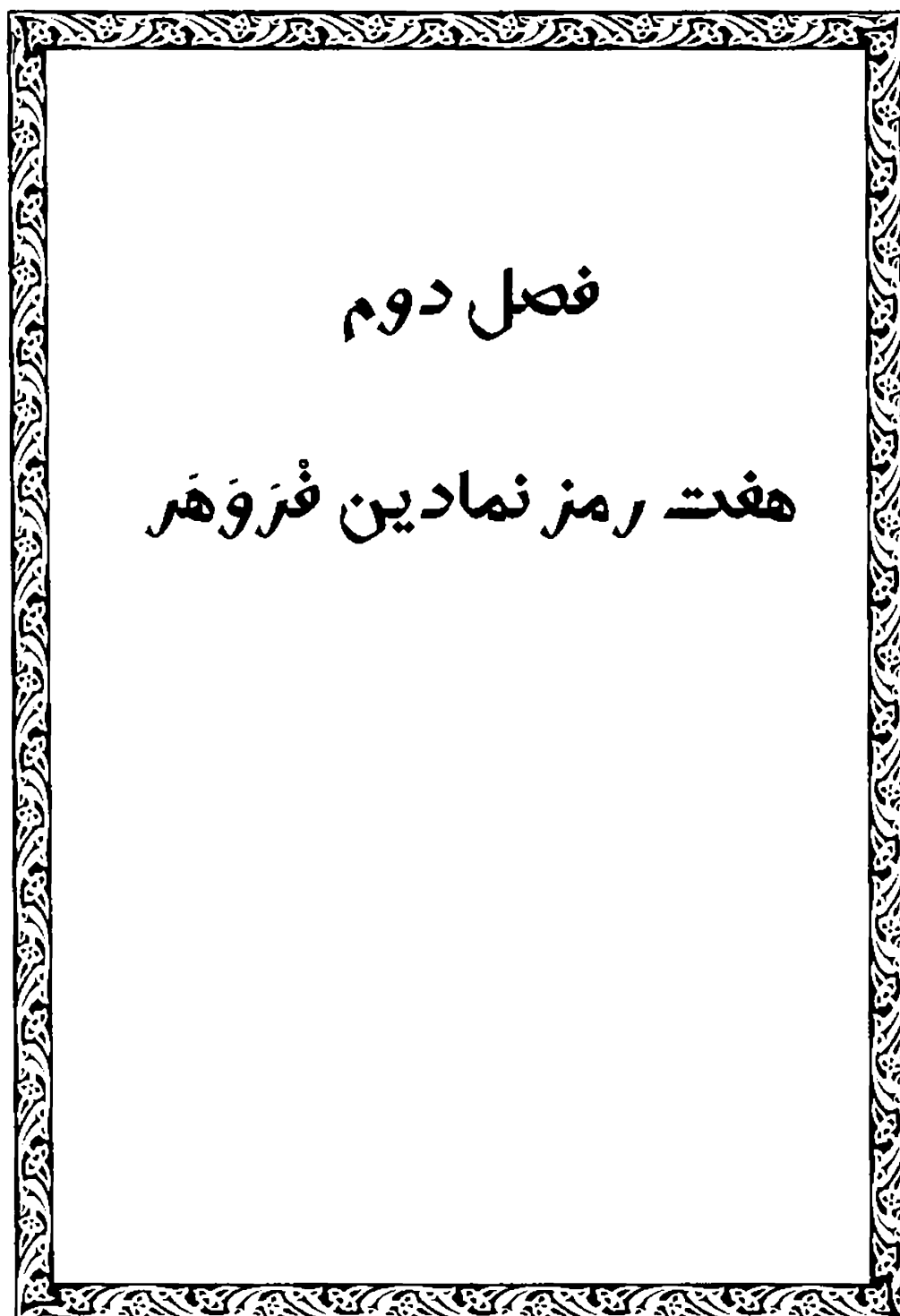
۴. برای گرفتن اردوان



قوچ، فره‌ایزدی - بافته سده‌های ۶ - ۷



قوچ، فره‌ایزدی - مهر ساسانی



فصل دوم

هفت رمز نمادین فروهر

گفتار پنجم

رمز نخست نماد انسان کامل

لابد پیش خود اندیشه هایتان در پی یافتن پاسخی به پرسشهای جان و دلتان بوده است و چراهایی هم پیش آمده است. نمونه را عرض می‌کنم. چرا در هر موقعیتی و هر محفلی به پیران بیشتر احترام می‌گذارند. آیا تنها بدین دلیل است که آنان چند صباحی جلوتر از ما به دنیا آمده‌اند؟ و یا در وجود آنها چیزی پنهان است که بی اختیار احترام ما را نسبت به آنان بر می‌انگیزد؟ در حالی که وجود آن چیز پنهان را احساس می‌کنیم ولی نمی‌بینیم.

آن چیز همان است که در مثل‌ها گفته‌اند: بوی هر هیزم پدید آید ز دود. (مثنوی مولوی ۱۰۷/۱) در گفتار چهارم خواندیم که در وجود انسان پنج نیرو پنهان است و چهارمی بئوذ Bauzo بمعنی «بو» است و این بو که از هر انسانی به مشام می‌رسد چگونگی نیروهای نهانی او را بیان می‌کند. اگر آن نیروهای اهورایی باشد بوی برخاسته از او چنان دلنشین است که گویی نسیم خلد آن را از گلهای بهشت به همراه است

۱۱۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

و اگر اهریمنی باشد، قطعاً دل آزار خواهد بود.
زمانی دو انسان از دو دیار دور از هم بآیین و زبان و حتی نژاد متفاوت
در موقعیتی همدیگر را می‌بینند و از فاصله دور بوی اهواری
همدیگر را درک می‌کنند و بالبخندی نمکین احترام و علاقه‌ی متقابل
را تبادل می‌کنند.

قدرت عشق بنازم که به یک نیز نگاه
دین و دل را بفروشد دو بیگانه به هم
من به حال دل خود خندم و دل نیز به من

عجبی نیست که خندند دو دیوانه به هم

(شاعر را نمی‌شناسم)*

و بر عکس اگر بوی آن شخص اهریمنی باشد طرف مقابل رنج می‌برد
و بر ابروانش گره می‌افتد و پیشانی پر از آژنگ می‌گردد که این حالات
هم نماد احساس درون اوست.

انسان وقتی به تکامل دست یافت معمولاً پیر شده است. ولی حتی
بوی کلام او هم زیبا و دلنشین است و می‌توان وجود «فرّ ایزدی» در
وجود آن پیر احساس کرد

مجموع این حالات «زیبائی» نام دارد و انسان در برابر زیبایی
- که برترین نماد آن «پیر» است - احساس محبت و احترام می‌کند و
شناخت مفهوم زیبایی او را یاری کند که خود نیز به مقام «پیری» برسد.
اینک به طور اجمال زیبایی را شرح می‌دهیم.

زیبایی

أَنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ

در طبیعت همیشه پیام و ندائی پخش می شود. این صداها را «گوش دل» تعدادی محدود از انسانها می شنوند که نام آن را در عالم هنر «الهام» می گویند و به قول آن «بایاتی» (ترانه یا دو بیتى محلى آذرى) که می گوید:

سو گلیر لیللندیریر باغچانی گسوللندیریر
منیم یاریم گؤزه ل دیر دیننمیرم دیسللندیریر
ترجمه: آب در جویباران که جاری شد در آغاز گل آلود است با این همه باغچه را گل پوش می کند.
محبوب من چنان زیباست که اگر منهم نخواهم چیزی بگویم، او به گفتن وادارم کند.

«زیبایی» در مفهوم مطلق آن خالق هنر است. «زیبایی و استتیک که امروزه از مباحث عمده ی فلسفی و هنری است از دیر باز در انواع هنر نقشی به سزا داشته است. اگر چه به صورت مشخص و جداگانه و تحت عنوانی ویژه مورد بحث قرار نگرفته پیدا است که در هنرهای گوناگون همیشه توجه به جنبه ظاهر بیان ادبی وجود داشته است...
بحث زیبایی و جمال در اندیشه های اسلامی سابقه ای طولانی داشته و مطرح شده است و لیکن نه از جانب حکما و فلاسفه، بلکه بوسیله ی تصوف و عرفان و عرفا.

با توجه به مبانی تفکر عرفانی و صوفیانه که بر اساس نوعی ذوق لطیف بنا شده، طبعاً مسأله زیبایی و جمال نیز رنگ ذوقی می گیرد، نه

۱۱۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

رنگ عقلی و شکاکگرا. بی دلیل نیست که عرفان عملاً و خودبخود در بیان ذوق هنری می‌گراید و طبعاً طرح مسأله زیبایی نیز رنگ هنری و عرفانی می‌گیرد.

برای درک بیشتر این معنا، باید اصول اساسی تصوّف را شناخت و حداقل تعریفی اجمالی از آن به دست داد به عبارت دیگر باید درکی کلی از تصوّف داشته و نظام فکری آن و اسکلت تشکیل دهنده‌اش را شناخته و آنگاه مسأله زیبایی را در داخل چهار چوب آن بررسی کرد. در حقیقت عرفان و تصوّف یک جریان فکری است و تاریخ آن با تاریخ بشریت پیوند دارد. مبنا و مفهوم و هدف آن شناسایی و درک حقیقت است به طور مطلق، بدون اینکه از مذهب بخصوصی ریشه گرفته باشد و البته هدف خود، ناخودآگاه به سوی مذهب کشیده شده و با آن پیوند می‌یابد، زیبا مذهب نیز بر درک حقیقت و پیروی از آن بنا شده است. مبنای هر دانشی را می‌توان دانست اما راهها گونه گونه‌اند. عرفان و تصوّف نیز یک راه است و روش برای درک حقیقت مطلق هستی در معنای وسیع آن. این راه از درون انسان می‌گذرد یعنی انسان از طریق علم حضوری، این حقیقت ادراک می‌کند و رسیدن به این مرحله مقدمه‌ای دارد که «عمل» است و عمل نیز عبارتست از:

زهد و ریاضت و پشت پا زدن به همه‌ی بندها و آداب قشری و... و...

در این چشم اندازهاست که همه‌ی مسائل در این تفکر رنگ و جهت می‌گیرد. یکی از این مسائل مهم که همواره برای انسان مطرح بوده مسأله‌ی زیبایی و استتیک است. در اینجا دیگر زیبایی و استتیک یک بحث فلسفی روانشناسی و هنری نیست، بلکه خود نوعی عمل

است، نوعی کشف و ادراک و تحقق. و نیز قوانین زیبایی هنری و اصول آن برای جذب افکار، اصولاً مورد نظر نیست، بلکه آنچه اهمیت دارد علم حضوری و اتحاد با زیبایی است.

اصولاً صوفی در آنچه می بیند خدا را می جوید و می بیند و جمال را از آن خدا شناخته و تجلی آن را در صور محسوسات به کشف می آورد و با درک و استغراق در زیبایی و جمال محسوس، در زیبایی و جمال غیر محسوس الهی مستغرق می گردد...

عبارتی منقول از پیامبر وجود دارد که غالب عرفا آن را به عنوان حدیث در کتاب آورده و مورد بحث قرار داده اند [جامع صغیر، سیوطی، ج ۱، ص: ۶۸] و آن چنین است: «انّ الله جمیل و یحبّ الجمال».

احادیث دیگری نیز در این زمینه وارد شده که غالب عرفا آنها را نقل کرده اند. مانند: «ثلاث یزیدن فی قوّة البصر: النظر الی الخضره، والنظر الی وجه الحسن والنظر الی الماء جاری» [عبر العاشقین، روزبهان بقلی، ص: ۲۹] یعنی سه چیز است که بر نیروی دیده می افزاید: نظر به سبزه، نظر به چهره نیکو و نظر بر آب جاری، یا حدیث دیگری مانند: «اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه» [سفینه البحار، ج ۱، ص ۲۹] یعنی خیر را نزد خود خوبرویان بجوید. و بسیاری احادیث دیگر که دلالت بر این معنی دارند و مورد استناد و استفاده ی این دسته از صوفیان بوده اند، نشان می دهند که صوفیه بحث زیبایی و جمال را از طریق این روایات مستند و منسوب به پیامبر کرده و آن را طریقی در کشف جمال حق می دیده اند زیرا طبق آیه ی: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» [التین ۹۵/۴] و حدیث «خلق الله آدم علی صوریه» [عبر العاشقین، ص: ۵]

۱۱۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

تجلی زیبایی الهی را باید در صور محسوسات و به خصوص در زیبایی انسان دید. به عقیده‌ی آنان این زیبایی روح و معناست که در زیبایی صورت و قالب مؤثر است. چنانکه عدم زیبایی روح و شقاوت او نیز از چهره پیداست و قرآن نیز دارد که: «يعرف المجرمون بسيماهم» [الرحمن ۵۵/۴۱] یعنی مجرمین و گناهکاران به چهره شان شناخته می‌گردند. چنانکه مؤمنین نیز از نور و جلوه سیمایشان آشکار می‌شوند و چنین است که اوحدالدین کرمانی می‌سراید:

دانی که مرا با تو بگاه و بیگه

جز با تو ندارم از چپ و راست نگاه

شاه تو مهست و شاهدان آب وی اند

در آب توان دید یقین سایه‌ی ماه

و در جایی دیگر نیز علت نظر بازی خویش را چنین بیان می‌کند:

زان می‌نگرم به چشم سر در صورت

زیرا که ز معنی است اثر در صورت

این عالم صورتست و ما در صوریم

معنی نتوان دید مگر در صورت

[اوحدالدین کرمانی، دیوان]

و این به تعریف امروزین زیبایی در استتیک بسیار نزدیک است که معتقد است: «زیبایی عبارتست از تجلی روح در جسم یا فکر در ماده یا به عبارتی کلی‌تر زندگی وسیع و آزاد و منظم که در شکلی محسوس تجلی کند...»

زیبایی انسانی، عشق انسانی را به وجود می‌آورد که مقدمه‌ی عشق

الهی است.

و به قول عرفا: «عشق الانسان سُلَم عشق الرحمن» یعنی عشق انسانی نردبان عشق خداوند است و عاشق سالک از آن صعود می‌کند. نهایت عشق انسانی عشق الهی است و مقامات سلوک از آنجا آغاز می‌شود و به عبارت دیگر عشق به انسان نشانگر آغاز عشق به حق و خداوند است. و تمرینی است در عشق الهی. چنانکه مولوی می‌گوید:

غازی به دست پور خود شمشیر چوبین می‌دهد

تا او در آن استا شود، شمشیر گیرد در غزا

عشقی نه بر انسان بود شمشیر چوبین آن بود

آن عشق با رحمن شود چون آخر آید ابتلا

ادامه‌ی بحث عشق ما را از بحث زیبایی دور و خارج می‌کند لذا بحث را با استنتاجی مختصر به پایان می‌برم. و آن اینکه زیبایی مقید انسانی، که تجلی جمال مطلق معنوی است، عشق به همان زیبایی مطلق را که خداوند است و حق، در جان عاشق شعله ور می‌سازد، از اینجاست که می‌توان تعریفی از زیبایی در چشم انداز عرفان به دست آورد که: زیبایی عبارتست از ارتباط حق با هستی و تجلی وی در آن که پدید آورنده‌ی ایمان و عشق است. چرا که به قول شاعر:

چو آدم را فرستادیم بیرون

جمال خویش بر صحرا نهادیم

[ابومحبوب، احمد، روزنامه اطلاعات، ص: ۵]

کاری ندارم که در علم زیبایی‌شناسی (= aesthetic) در پی کشف معیارهایی برای زیبایی بوده‌اند که تا امروز به جایی نرسیده است و

۱۱۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

اگر هم روزی بشر موفق به تثبیت آن معیارها باشد، مسلماً در چهار چوب زیبایی مادی خواهد بود که این زیبایی در چارچوب آن معیارها نمی‌گنجد، چون جنبه‌ی مادی ندارد. این به نرمی حریر و گامهای بهار بر دل و جان انسان می‌نشیند و صدای آن هم به گوش دل باید شنفت تا الهامی دست دهد و اگر گیرنده‌ی انسان قوی‌تر باشد از حد الهام - که خالق آثار هنری است - فراتر رفته و نام «وحی» می‌گیرد.

حکماء فیلسوف‌ها «تناسب» را در «عینیت‌ها» زیبایی می‌دانند. غزالی رساله‌ای به نام: «مشکوة الانوار» دارد که با آیه‌ی: «الله نور السموات و الارض» [النور ۲۴/۵۳] شروع کرده است، سپس به ثنویت کهن ایرانی - نور و ظلمت - که پس از او به وسیله‌ی شیخ اشراق گسترش یافته، بازگشته و اعلام داشته است که: نور تنها وجود حقیقی است و هیچ ظلمتی عظیم‌تر از ظلمت لاوجود نیست. اما ذات نور، ظهور یا تجلی است و تجلی همانا نسبت است. [غزالی، برگ ۳ الف]

جهان از ظلمت پدید آمد، ولی خدا از نور خود بر آن پاشید. [غزالی، برگ ۱۰ الف] و هر بخش آن به فراخور نوری که دریافت داشت با درجه‌ای قابل رؤیت شد. اجسام متفاوتند برخی متفاوتند. برخی تاریکند و برخی تار، بعضی روشن و پاره‌ای روشنی بخش. به همین ترتیب مردم با یک دیگر فرق دارند. برخی از موجودات انسانی دیگران را تنویر می‌کنند و از اینجاست که پیامبر اسلام (ص) در قرآن «سراج منیر» خوانده شده است:

یا ایها النبی! انا ارسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً* و داعیاً الى الله بِإِذْنِهِ و سراجاً منیراً

[الاحزاب ۴۶ - ۳۳/۴۵]

چشمان فقط تجلیات بیرونی نور مطلق یا حقیقی را می‌بیند. ولی در دل انسان چشمی درونی وجود دارد که بر خلاف چشم بیرونی، خود را هم مانند غیر می‌بیند و از امور نامتناهی در می‌گذرد و در حجاب تجلی رخنه می‌کند. به راستی که اندیشه‌ی غزالی در مشکوة الانواز بذری بود که رفته رفته روید و به هنگام خود بار داد، بار آن فلسفه‌ی اشراق شیخ شهاب الدین سهروردی بود [اقبال لاهوری، ص: ۶۴-۶۳] همین برخورد نور و ظلمت - با ثنویت کهن ایرانی - در آثار علامه اقبال تمثیل دل‌انگیزی آفریده است:

طاسین زرتشت و آزمایش کردن اهریمن زرتشت را

اهریمن

تکیه بر میثاق یزدان ابلهی است

بر مرادش راه رفتن گمرهی است

زهرها در باده‌ی گلفام اوست

«اره و کرم و صلیب» انعام اوست

جز دعاها نوح تدبیری نداشت

حرف آن بیچاره تأثیری نداشت

شهر را بگذار و در غاری نشین

هم به خیل نوریان صحبت گزین

از نگاهی کیمیاکن خاک را

از مناجاتی بسوز افلاک را

در کهستان چون کلیم آواره شو

نیم سوز آتش نظاره شو

۱۱۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

لیکن از پیغمبری باید گذشت
از چنین ملاگری باید گذشت
کس میان ناکسان ناکس شود
فطرتش گر شعله باشد خس شود
تانبوت از ولایت کمتر است
عشق را پیغمبری دردسر است
خیز و در کاشانه وحدت نشین
ترک جلوت گوی و در خلوت نشین
زرتشت:
نور دریایی است ظلمت ساحلش
همچو من سیلی نژاد اندر دلش
اندرونم موجهای بی قرار
سیل را جز غارت ساحل چه کار
نقش بیرنگی که او را کس ندید
جز به خون اهرمن نتوان کشید
خویشتن را وانمودن زندگی است
ضرب خود را آزمودن زندگی است
از بلاها پخته تر گردد خودی
تا خدا را پرده در گردد خودی
نور حق بین جز به حق خود را ندید
لاله می گفت و در خود می پید

عشق را در خون تپیدن آرزوست
 ازّه و چوب و رسن عیدین اوست
 در ره حق هر چه پیش آید نکوست
 مـرحـبا نـامـهـر بـانـیـهـای دـوسـت
 جلوه‌ی حق چشم من تنها نخواست
 حسن را بی انجمن دیدن خطاست
 چیست خلوت؟ درد و سوز و آرزوست
 انجمن دید است و خلوت جستجو است
 عشق در خلوت کلیم الهی است
 چون به جلوت می خرامد شاهی است
 خلوت و جلوت کمال سوز و ساز
 هر دو حالات و مقامات نیاز
 چیست آن، بگذشتن از دیر و کنشت
 چیست این؟ تنها نرفتن در بهشت
 گرچه اندر خلوت و جلوت خداست
 خلوت آغاز است و جلوت انتهاست
 گفته‌ی پیغمبری دردِ سر است
 عشق چون کامل شود آدم گر است
 راه حق با کاروان رفتن خوش است

همچو جان اندر جهان رفتن خوش است

[اقبال لاهوری، علامه محمد، ص: ۲۹۸-۲۹۷]

گفتیم که: اندیشه‌ی غزالی در مشکوة الانوار بذری بود که رفته رفته

روید و به هنگام خود بار داد.

بار آن فلسفه‌ی اشراق شیخ شهاب الدین سهروردی بود. حال باید دید حکمت اشراقی چیست؟

«حکمتی که بر دو پایه‌ی استدلال و ذوق استوار است و فهم آن مستلزم آشنایی با حکمت مشائی از یک سو و دارا بودن ذوق فطری و صفای ضمیر از سوی دیگر می‌باشد.

حکمت اشراقی اولاً ذوقی است، در عین حال که استدلال و فلسفه‌ی استدلالی را پایه و لازمه‌ی خود می‌شمارد و تربیت منظم عقل نظری و نیروی استدلال را اولین مرحله‌ی کمال طالب معرفت می‌شمارد. پس حکمت اشراقی حکمتی است که می‌کوشد رابطه‌ای بین عالم استدلال و اشراق یا تفکر استدلالی و شهود درونی ایجاد کند و در واقع برزخی است بین فلسفه و کلام مدرسی و تصوّف محض خانقاهی ثانیاً حکمت اشراقی آگاهانه در صدد احیای حکمت خسروانی و فهلوی ایرانیان باستان و نیز حکمت یونانیان در دامن عرفان و حکمت اسلامی بود. و سهروردی خود را وارث دو سنت بزرگ فکری قدیم یعنی یونانی و ایرانی می‌دانسته است و در افق فکری او افلاطون و زردشت و پادشاهان فرزانه و حکیم ایران باستان و حکمت الهی قبل از سقراط یونان، و شارحان یک حقیقت و مفسران یک پیام معنوی بودند که سهروردی خود را احیاء کننده‌ی آن می‌دانست. به همین جهت در حکمت اشراقی فرشتگان مزدایی و مثل افلاطونی به صورت یک حقیقت جلوه‌گر شده و وحدت نور که همان وجود است بر ثنویت ظاهر مزدایی و کثرت عالم مثالی

افلاطونی حکم فرما است.

نیز از خصایص مهم حکمت اشراقی ازدواج و آمیزش حکمت ایران باستان و عرفان و حکمت اسلامی است. سهروردی موفق شد در حالی که عارفی کاملاً اسلامی و مفسری عمیق از حقایق قرآنی بود، در آسمان معرفت اسلامی حقایق رمزی و تمثیلی حکمت ایران باستان را مشاهده کند و به آن حیات نوین بخشد. در واقع از طریق تأویل قرآن، سهروردی توانست حکمت خسروانی را در افق معنوی اسلام منزلگهی رفیع بخشد و در حیات عقلی و فکری ایرانیان مقامی از برای میراث قبل از اسلامی ایشان از لحاظ فکری جنبه‌ی مثبت داشت، به دست آورد. در نظر گاه سهروردی و حکمت اشراقی او نوری محمدی (ص) بر حقیقت ملکوتی پیام ادیان و حکمت‌های پیشینیان از هرمس و فیثاغورث گرفته تا زردشت و حکمای فرس دمیده و بار دیگر این حقایق را در از دهان روشن ساخته است، به نحوی که حقایق مشهود حکمت باستان است در حال که نوری که مشاهده‌ی این حقایق را امکان‌پذیر می‌سازد همانا نور منبعث از وحی قرآنی است. لذا همان حکیمی که پایه‌گذار حکمت اشراق و احیاء کننده‌ی فلسفه‌ی ایران باستان است، بیش از تمام فلاسفه‌ی اسلامی قبل از خود به آیات قرآن و احادیث نبوی توجه کرده است»

[سید حسین، نصر، ص: ۳۲-۳۴]

در آثار فارسی سهروردی رساله‌ی «لغت موران» بیشتر از جاهای دیگر به حکمت اشراق توجه دارد
در فصل اول لغت موران گوید:

۱۲۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

«موری چند تیز تک میان بسته از حضيض ظلمت ممکن و مستقر اول خویش رو به صحرا نهادند از بهر ترتیب قوت، اتفاق را شاخی چند از نبات در حیز مشاهده‌ی ایشان آمد و در وقت صبح ژاله بر صفحات سطوح آن نشسته بود. یکی از یکی پرسید: که این چیست؟ جواب داد و گفت: که اصل این قطرات از زمین است و بعضی گفتند از دریاست. علی هذا در محل نزاع افتاد. موری متصرف در میان ایشان بود. گفت لحظه‌ای صبر کنید تا میل او از کدام جانب باشد که هرکسی رازی جهت اصل خویش کششی باشد و به لحوق معدن و منبع خود شوقی بود. همه‌ی چیزها به سنخ خود منجذب باشد. نبینی که کلوخی را از مرکز زمین به جانب محیط اندازند چون اصل او سفیل است و قاعده‌ی «کل شیء یرجع الی اصله» مهتد است، به عاقبت کلوخ به زیر آید.

هر چه به ظلمت محض کشد اصلش هم از آنست. و در طرف نور الوهیت این قضیه در حق گوهر شریف لایح تر است. توهم اتحاد حاشا، هر چه روشنی جوید همه از روشنیست.

موران در این بودند که آفتاب گرم شد و شبنم از هیکل نباتی آهنگ بالا کرد. موران را معلوم گشت که از زمین نیست چون از هوا بود به هوا رفت، «نور علی نور یمدی الله لنوره من یشاء و یضرب الله الامثال للناس»، «و انّ الی ربک المنتهی»، «و الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه» [سهروردی، ص: ۲۹۵-۲۹۴]

در فصل چهارم لغت موران از جام کیخسرو «جام جم» سخن می‌گوید:

«جام گیتی نمای کیخسرو را بود. هر چه خواستی در آنجا مطالعت کردی و بر کائنات مطلع می‌گشتی و بر مغیبات واقف می‌شد. گویند آن را غلافی بود از ادیم، بر شکل مخروط ساخته ده بند گشاده بر آنجا نهاده بود وقتی که خواستی که از مغیبات چیزی بیند آن غلاف را در خرطه انداختی چوه همه بندها گشوده بودی به در نیامدی، چوه همه بیستی در کارگاه خراط بر آمدی، پس وقتی که آفتاب در استوی بودی، او آن جام را در برابر می‌داشت، چون ضوء نیر اکبر بر آن می‌آمد همه‌ی نقوش و سطور عالم در آنجا ظاهر می‌شد، «وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَالْقَتُّ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ * يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ [الانشقاق، ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶/۸۴] «لا تخفى منكم خافيه» [الحاقه ۱۸/۶۹] «علمت نفس ما قدمت و آخرت» [الانفطار ۵/۸۲]

شعر

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم
خود جام جهان نمای جم من بودم

شعر

از جام جهان نمای می‌یاد کنند
آن جام دفین کهنه‌ی پشمینه‌ی ماست
جنید راست این بیت:

طوارق انوار تلوح اذا بدت

و يظهر كتمان و يخبر عن جمع

[سهروردی، ص: ۲۹۹-۲۹۸]

به نظر می‌رسد منظور سهروردی از بیان این مطلب آن باشد که کل

۱۲۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

آفرینش را مثل جامی در نظر گرفته که در آن در همه جا ذات حضرت
باریتعالی متجلی است.

وقتی که به نیروی اشراق آن هم زیبایی نامکشوف بر دل حافظ پر
می کشد، می گوید:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست

که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

یا حضرت مولوی:

تو مپندار که من شعر به خود می گویم

تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم

*

در نسبیت دل هر انسانی قادر به دریافت الهام نیست، دریافت کنندگان
هم معدودی بیش نیستند. دل آنها «جام جم» است که خلاصه‌ی
کاینات را گرفته است.

دل حضرت رسول (ص) شایستگی زیادی دارد و قرآن در این رابطه
فرماید:

لو انزلنا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله و تلک الامثال
نضربها للناس لعلهم یتفکرون [الحشر ۵۹/۲۱]

و بعد فرماید:

و انه لتنزل رب العالمین * نزل به الروح الامین * علی قلبک لتکون من
المنذرين [الشعراء ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۱۹۴/۲۶]

* * *

نگاره‌ی فروهر از سر تا به کمر به صورت تصویر پیرمردی جهان دیده

، با کمال تجربت و دانایی و پختگی جلب نظر می‌کند. اصولاً کمال و دانایی و پختگی انسان هم منوط به تکامل روح و روان اوست، که در سایه‌ی تجربه و دانش اندوزی و پالایش درون از آلودگیها (گناه) و رفتن به راه کرفه (ثواب) حاصل آید. به تعبیر اوستا، همه‌ی اینها تا وقتی حاصل آید که فروهر همراه انسان است و به موجب اساطیر ایرانی آنگاه که فرّ از کسی گریخت نه تنها جسم هم پوسیده می‌شود بلکه در صورت زنده ماندن هم به نگون بختی گرفتار می‌شود. یعنی با نبودن فرّ راه آسیب‌رسانی اهریمن بر انسان هموار می‌گردد.

نخستین ناسپاسی به اهورامزدا و گریختن فروهر را در اسطوره‌ی جمشید می‌توان دید. به موجب روایت حکیم توس در شاهنامه، وقتی که جمشید به اوج قدرت می‌رسد همه نعمتهای یزدان آفریده را از خود می‌داند و مردم را به پرستش خود می‌خواند آنگاه فره از او می‌گریزد.

شماراز من هوش و جان در تنست

به من نگرود هر که آهرمنست

گر ایدون که دانید من کردم این

مرا خواند باید جهان آفرین

همه موبدان سر فکنده نگون

چرا؟ کس نیارست گفتن که چون

چو این گفته شد فرّ یزدان از او

گسست و جهان شد پر از گفتگوی^۱

در وندیداد بین زرتشت و اهورا مزدا گفتگویی است که زرتشت از

۱۲۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

اهورامزدا می پرسد: آیا قبل از من با شخص دیگری گفتگو کرده اید؟
اهورامزدا جواب می دهد که آری پیش از تو با جمشید سخنی داشتم و
دین اهورایی به او ارائه کردم که بر دیگران حکایت کند (رسالت را بر
عهده گیرد) اما او از پذیرفتن خوداری کرد. به دنبال آن توفان
جمشیدی به وقوع پیوست.

سخن و نذیرداد طوری است که نشان می دهد که همان نافرمانی
جمشید باعث توفان شده است و چون گرمای تن انسان با بودن
فروهر ادامه می یابد آمدن توفان جمشیدی (بارش برف سنگینی که
امکان زندگی در بیرون از زیرزمینها امکان ندارد) نمادی از همان سرد
شدن روح جمشید و گریختن فرّ است:

۱. پرسید زردشت اهورامزدا را: ای اهورامزد سپندترین مینو، دادار
جهان استومند، ای اشو. با که نخست از مردمان همپرسیدی تو
اهورمزد، بجز من زرتشت؟ به که فرانمودی دین اهورایی زردشتی را؟
۲. آنگاه گفت اهورمزد، به جم نیک دیدار خوب رمه، ای زرتشت
اشو! با او نخست از مردمان همپرسیدم من اهورمزد بجز با تو زرتشت
به او فراز نمودم دین اهورایی زردشتی را.

۳. آنگاه به او گفتم: ای زردشت من اهورمزد. آماده باش ای جم نیک
دیدار و یونگهان برای بر شمردن و بردن دین من، آنگاه به من پاسخ داد
جم نیک دیدار، ای زردشت: من آفریده شده ام، من آموخته. برای بر
شمردن و بردن دین.^۲

در عرفان اسلامی، از انسان کامل به ترکیب: «پیر مغان» تعبیر کرده اند.
مولانا به وجود فروهر انسان کامل یا پیر مغان در بیش از آفرینش

انسان کامل _____ ۱۲۷

انسان اشاره می‌کند:

آنچه تو در آینه بینی عیان
پیر اندر خشت بیند پیش از آن
پیر ایشانند کاین عالم نبود
جان ایشان بود در دریای جود
پیش ازین تن عمرها بگذاشتند
بیشتر از کشت بر، برداشتند
بیشتر از نقش، جان پذیرفته‌اند
بیشتر از بحر درها سفته‌اند
[مثنوی، دفتر دوم، ص: ۱۶۸-۱۷۰]

بعد به نقش این پیرو خرد می‌پردازد:
پیر، پیرِ عقل باشد ای پسر
نه سپیدی موی اندر ریش و سر
از بلیس او پیرتر خود کی بود
چونک عقلش نیست اولاشی بود
طفل گیرش چون بود عیسی نفس
پاک باشد از غرور و از هوس
آن سپیدی مو دلیل پختگیست
پیش چشم بسته کش کوتاه تگیست
آن مقلد چون نداند جز دلیل
در علامت جوید او دایم سبیل

۱۲۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

بهر آن گفتم که این تدبیر را
چونک خواهی کرد بگزین پیر را
آنک او از پرده‌ی تقلید جست
او به نور حق ببیند آنچ هست
نور پاکش بی دلیل و بی بیان
پوست بشکافد در آید در میان
[مثنوی، دفتر چهارم، ب ۲۱۷۰-۲۱۶۳]

*

آنچه بسیند آن جوان در آینه
پیر اندر خشت می‌بیند همه^۲
حافظ از تمام پیران (پیر خرقه پوش، پیر مسند نشین، و...) تنها به یک
پیر دل می‌بندد و دست ارادت می‌دهد و آن پیر مغان یا همان انسان
کامل است که در نگاره‌ی فروهر به صورت پیرمردی نشان داده شده
است و حافظ تصریح می‌کند که این پیر، همان «عشق» است که در
درون دل انسان جای دارد. ما می‌دانیم که فروهر یک نیروی ازلی است
که قبل از آفرینش انسان آفریده شده و بعد از زاده شدن او در پیکرش
حلول و آنگاه در روز مرگ به جایگاه اولی بر می‌گردد.
اکنون باید دید: «پیر مغان» کیست؟ نگارنده تصور می‌کند با آنچه در
بالا گذشت تردیدی باقی نمی‌ماند که حافظ یک پیر بیش ندارد و آن
پیر مغان است. بدین ترتیب با شناختن «پیر مغان» می‌توان مطمئن بود
که پیر حافظ شیراز شناخته شده است. درباره‌ی «پیر مغان» خواهی باید
به این مسایل توجه داشت.

الف: چنانکه دیدیم پیرمغان در دیوان حافظ مظهر کمال در طریق طریقت و نمودار اتصال با معشوق و نماد عارفان حقیقی و روشندل است که جام جم معرفت و عشق را به دست آورده است و بر اسرار خاک و افلاک دست یافته. «پیرمغان» در دیوان حافظ در مقابل «شیخ» و «صوفی» که مظهر مسندسازان و خرقه پوشان و مدعیان عرفان و خانقاه نشینان متظاهر قرار گرفته است.

ب: پیر مغان کیست؟

چنانکه دیدیم منظور حافظ از «پیر» که اغلب به عبارت «پیرمغان» از آن تعبیر می‌کند غیر از پیران صومعه نشین و مرشدان صاحب مسند است که از خانقاه‌ها به تربیت مریدان اشتغال دارند و گفتیم که در مورد «پیر» هم فقط در صورت ظاهر، توافق بین عقیده‌ی خواجه‌ی شیراز و اهل تصوف وجود دارد و الا مقصود حافظ از «پیر» به مفهوم اصطلاحی و معمول و مرسوم آن در عرف متصوفه با عقاید خواجه از حدود تشابه و توافق ظاهری بیرون نمی‌باشد، تقویت و تأیید می‌کند.^۴

پیر مغان وجود خارجی ندارد و منزل او در درون خواجه‌ی بزرگوار، و مسند و خانقاه او در دل شاعر عارف است. بالاخره به عبارت رساتر: پیرمغان همان احساس بی شائبه و نظر صائب و دل پاک و روشن و سرشت آتشین و می‌آلود و عشق‌آمیز خواجه‌ی شیراز است، که هادی او در وادی ظلمانی اسرار آفرینش و پیرو مقتدای حقیقت سنج و ناصح مشفق او در تنگنای زندگی و در برابر معضلات حیات می‌باشد. و با تصمیم بیشتر، منظور حافظ از پیر اصولاً هر گونه محرکی است که

۱۳۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

در تهذیب دل عارف و دور کردن او از ریا و نفاق و تشویق او به مستی و عشق و استغراق در محبت دوست مؤثر باشد.

آنانکه تصریح حافظ را به «پیر مغان» و «پیر طریقت» و «دلیل راه» و «خضر خجسته پی» دلیل و مدرک پیر داشتن و به پیر رسیدن حافظ می‌دانند، روح شعر و وسعت میدانِ جوازِ استعمالِ تعبیرات و کلمات به اقتضای ذوق و مقام و غلبه‌ی استعمالات مجازی و استعاری را در شعر از نظر دور داشته‌اند و اگر تحقیق بر اساس اعتماد به ظاهر اصطلاحات مستعمل در شعر باشد، باید همانطور که از «پیر طریقت» اراده‌ی مفهوم «پیر و مرشد طریق تصوّف» می‌کنیم، از پیر مغان هم اراده‌ی «پیران کیش زرتشتی» و از «پیر می‌فروش» نیز ادراک «پیری که در میخانه و خرابات به فروش ام‌الخبائث اشتغال دارد»، بکنیم. یا به عبارت روشن‌تر، اگر پایه‌ی استنباط و تحقیق را بر اعتماد و اتکاء به مفهوم لغوی و ظاهری کلمات قرار دهیم. چه وجه امتیاز و دلیل موجود است که از «پیر» اراده‌ی «پیر = مرشد = مراد» بکنیم. ولی جزء دوم اصطلاح یعنی «طریقت و می‌فروش و میخانه و مغان» به میل و ذوق خود به مفاهیم کنایی و استعاری و مجازی تعبیر و تفسیر نماییم وجه موجبی و علتی و مانعی هست که نتوانیم همانطور که «می، باده، ساقی، مغان، میخانه، می‌فروش و نظایر» اینها را کنایت از «معرفت»، حقیقت بینی، عشق، شور و مستی معنوی و ارباب معرفت و عشق» می‌گیریم «پیر» را هم آنچنان که آشنایی به روحیه و افکار و شخصیت حکم می‌کند کنایت از مفهوم و محرک و مرشدی بالاتر و لطیف‌تر از «پیر خرفه پوش تسبیح گردان مسند نشین» تصوّر کنیم.

ج: به عبارت بی پیرایه تر و روشن تر «پیر مغان» همان «عشق» است که رهبر خواجه‌ی عزیز و بزرگوار در طریق معرفت و حقیقت می‌باشد و این عجیبی ندارد زیرا به قول مولانای بزرگ، بالاخره پیری لازم است تا سالک را در طریق سلوک هدایت کند. ولی لزومی نیست که این حتماً موجودی خاص و خارجی باشد.

این پیر، دلیل و واسطه‌ی کشف راه است و لازم می‌باشد ولی ممکن است در خارج وجود سالک یا درون او باشد.

پس هادی و واسطه‌ای باید، خواه بیرونی و خواه درونی، خواه مادی و خواه معنوی و چون بالاخره این پیر و واسطه هر چه باشد نتیجه تأثیرش روشنی دل و کشف معانی و ایجاد صفا در دل و روح سالک است پس چه بهتر که این نتیجه با علت متوجه متحد و سبب و علت که «پیر» می‌نامیم با مسبب و معلول که حصول شوق و عشق و استعداد و معرفت است یکی و «پیر» که موجد و مولد «عشق» است همان خود «عشق» باشد. چنانکه پیر مولوی «عشق» بوده است.

راهی پر از بلاست ولی عشق پیشواست

تعلیم مان کنند که درین ره چه سان رویم

اگر می‌بینید پیشوا و رهبر مولوی در راه پر بلای عشق خود «عشق» است عجب مدارید و به سرنوشت عشق و ارادت مولوی درباره‌ی شمس تبریزی توجه کنید. یعنی مولانا تا روزی که شمس را در عالم خارج می‌دید مولانای امروز، مولانایی که سر حلقه‌ی عارفان آتش افروز و عاشقان عالم است، نبود. مولوی از روزی مولوی شد که در سفر دوم شام گمگشته‌ی خود را در دل و جان و درون خود یافت و

۱۳۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

شمس را خود دید و این اتحاد تا جایی رسید که گاه مولوی عاشق بود و شمس معشوق. و گاه مولوی و شمس هر دو یکی بودند. و عاشفی و معشوقی که زائیده‌ی افتراق و دویی است از میان برمی خاست و «عشق» می ماند. و گاه مولوی «معشوق» بود و شمس «عاشق». البته باید عشق باشد تا سخن عشق کارگر افتد. و امید است خواننده خود از عاشقان باشد و حدیث دل انگیز عشق به گوش جاننش گران نیاید. مولانا در بیان این احوال فرماید:

شمس تبریزی که شاه دلبر است

بـا هـمـه شاهنشهی جاندار ماست

مگر پیر واسطه‌ی خدا و سالک نیست؟ مگر مراد رابطه معشوق با عاشق نیست؟ مگر هر چه این پیر و مراد به آن سرچشمه‌ی ازلی نزدیکتر و پیوسته‌تر باشد نفسش گرمتر و هدایتش مؤثرتر نخواهد بود؟ پس چه بهتر از اینکه معشوق خود واسطه‌ی خود و عاشق باشد. وقتی که عاشق شایستگی و صداقت و همت خود را در عشق نشان داد لزوم واسطه‌ی انتفاء خواهد پذیرفت و معشوق بی حاجب و دربان، با عاشق هم زانو و هم صحبت خواهد شد و بدون تردید برای نمایاندن این عشق، پیشوا و رهنما و این روح افلاکی آتشناک که هادی و رهبر عارف ربّانی در راه پر نشیب و فراز عشق و محبت و بخشنده‌ی می بی خمار معنوی است مظه‌ری مناسبتر و زیباتر از پیرمغان که نمودار آتش تابناک زرتشت^۵ و فلسفه‌ی درخشان و شاعرانه‌ی مزدیسنا و پیماینده‌ی می مستی بخش و مرگ زدای هوم^۶ اوستا می باشد نمی توان پیدا کرد و این اصطلاح مزدیسنی و نشان بارز

«عرفان ویژه‌ی ایرانی» نامید^۷ ذوق ملامتی خواجه نیز مسلماً یکی از مهمترین عواملی است که انتخاب این عنوان را (پیر مغان) و اصطلاحات نظیر آن، مانند: مغ، مغبچه، دیر مغان، می مغانه و آشکده و همچنین اصطلاحات ترسایی را توجیه می‌کند.^۸

شیخ شهاب‌الدین سهروردی در حکمة‌الاشراق از افلاتون نقل می‌کند که:

«نور محض عبارت از عالم عقل بود» و بعد توضیح می‌دهد آن نور انسان را از خود بی خود می‌کند. (حالت جذبه و شوق) افلاتون گوید: من شخصاً در هنگام تجرّد [از کالبد خود] افلاک نورانی را بدیدم و این افلاک نورانی که افلاتون گوید بعینه همین آسمانهای بالایی است که پاره‌ای از مردم در قیامت مشاهده می‌کنند که فرمود:

«يَوْمَ تُبَدِّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمُوتُ وَبَرَزَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»^۹

[آن روز که زمین به زمینی جز این بدل شود و آسمانها به آسمان دیگر. و همه در پیشگاه خدای واحد قهار حاضر آیند.] و از جمله چیزهایی که دلالت بر این می‌کند که آنان، معتقد بوده‌اند که مبدع کل و همچنین عالم عقل نور است، گفتار صریح افلاتون و اصحاب اوست که «نور محض عبارت از عالم عقل بود» و وی از خود حکایت کند که در پاره‌ای از حالات خود، حالی برای او حاصل می‌شود که خود را خلع بدن کرده مجرّد از هیولی می‌شود. (یعنی جسم خود را رها می‌کند و مجرّد می‌شود.) و در ذات خود همه نور و بهاء ببیند، سپس ارتقاء می‌یابد تا به علّت اولای الهی که محیط به کلّ است متصل می‌شود و به حالتی در می‌آید که گویا در ذات علیّ اولی نهاده شده و به او

۱۳۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

درآویخته است و نور عظیم را در موضع شاهی الهی می بیند. این است مختصری از حکایت افلاتون درباره ی خود، تا آنجا که گوید: آن نور، فکر و اندیشه ی مرا از من محجوب گرداند. و شارع عرب و عجم چنین گفته است:

[منظور حضرت رسول اکرم (ص) است] که:

«إِنَّ لِلَّهِ سَبْعَ وَ سَبْعِينَ حِجَاباً مِنْ نَوْرٍ، لَوْ كَشَفْتَ عَنْ وَجْهِهِ لَاحْتَرَقَتْ بِسَبْحَاتِ وَجْهِهِ مَا أَدْرَكَ بَصَرَهُ.»

[یعنی: برای خدا هفتاد و هفت حجاب از نور بود که هر گاه آن حجابها از روی وی گرفته شود، تجلیات ازلیه و جودی هر چه بدیدش آید، بسوزد.]

و نه به او وحی فرمود که: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ»^{۱۰} [خدا نور آسمانها و زمین است] و نیز حضرت رسول فرمودند: «إِنَّ الْعَرْشَ مِنْ نُورٍ» [همانا عرش از نور من است] و از جمله ی ادعیه ی نبویه که ضبط شده است، این است: «يَا نُورَ النُّورِ قَدْ اسْتَنَارَ بِنُورِكَ أَهْلُ السَّمَوَاتِ وَ اسْتَضَاءَ بِنُورِكَ أَهْلُ الْأَرْضِ، يَا نُورَ كُلِّ نَوْرٍ، خَامِدَ بِنُورِكَ كُلِّ نَوْرٍ» [یعنی: نور الانوار همه موجودات آسمانی به نور تو منور شده اند و کسب نور کرده اند و همه اهل زمین از ضوء تو روشن شده اند. این نور هر نوری، هر نوری در جهان به نور تو خاموش نماید. یعنی در برابر نور تو.] و من این گونه چیزها را نه بدان آورم که برهان باشد، بلکه تا بدان تنبهی کرده باشم و گرنه شواهد و برهان بر آنچه گفتم از آسمانی و سخنان حکمای اقدم بشمار است.

و پیشاپیش مؤکداً می گوید: «... و کسی که به این امر تصدیق نکند و

برهان هم وی را قانع نکند، بر دولت که ریاضت کشد و در خدمت ارباب مشاهدات درآید باشد که بر او خطفه واقع شود که انوار ساطعه‌ی عالم جبروت و ذوات ملکوتیه و انوار مجرد را که کسانی مانند هرمسن و افلاتون بدیده‌اند اندر یابد و نیز اضواء مینویه که سرچشمه‌ای «خره و الرأی» است و حکیم زردشت از آن خبر داده است و خلسه‌ی پادشاه صدیق یعنی کیخسرو مبارک بر آن واقع شده است خود آنرا مشاهده کرده اندر یابد.

و حکماء فرس همه بر این امر متفق اند^{۱۲} تا آنجا که برای آب به نزد آنان صاحب صنمی از عالم ملکوت بود که آنرا «خرداد» نامیده‌اند و همچنین اشجار که «مرداد» نامیده و برای نار که اردیبهشت نامیده‌اند [که عقل مدبر نوع نار است] و آنها همان انواری است که انباز قلس و جز آنها بد آنها اشاره کرده‌اند و زنه‌ار گمان مبر که این بزرگان که خود صاحب دانش و بصیرتند چنین گفته باشند که مثلاً انسانیت را وجودی عقلی بود که صورت کلی انسان بود و بعینه در کثیرین بود، چگونه ممکن است اینان تجویز کرده باشند که چیزی متعلق به ماده نباشد و بعینه موجود در ماده بود»^{۱۳}

در قرآن کریم در آیه‌ی نور می‌خوانیم، «مثل نوره کمشکوة»^{۱۴} [مثل نور او مثل چراغدانی است] در عرفان خصوصاً در اشراق، مراد از آن چراغدان «دل» را دانند آنها در مفهوم نیروی درون و معنوی انسان، که «فروهر» می‌نامیم

یاران برای پاکی دلها دعا کنید

صیقل دهید آینه را با صفا کنید

دل خانه‌ی خداست سیاهی ننیدش

روشن به نور عشق برای خدا کنید

[یسنای تبریزی]

و در حدیث نبوی (ص) است که فرمود: «اول ما خلق الله نوری»^{۱۵}
[اول چیزی که خدا آفرید نور من بود] به قول شارح فصوص الحکم
(تاج الدین بن حسین خوارزمی): «از حیث نشأت روحانیه‌ی جزئیّه
نیز که در عالم مثالی است، پیش از همه مبدعات است»^{۱۶} نگارنده
تردیدى ندارد که نورانیت انبیاء (از آدم تا خاتم) به خاطر نزول نور
ایزدی بر دل آنهاست و آنکه منور به نور ایزدی شد انسان کامل
می‌تواند باشد که پیر موجود در نگاره‌ی «فروهر» تمثیل و نماد انسان
کامل انگاشته شده است.

با توجه به مثل افلاتون که در اول آورده‌ام، رابطه‌ی دقیق با دنیای
فروهرها دارد و توجه عرفای اسلامی هم به آنها کسب نور ایزدی از
آنهاست.

یادداشتها

(*) - رسم بزرگان در قدیم این بود که در جنگ‌ها اگر شعری را نقل می‌کردند و شاعر را نمی‌شناختند زیر می‌نوشتند: «لادری»

دانش‌آموز کلاس دوم دبیرستان بودم که برادرم چاپ اول کتاب ارزشمند «گلزار ادب» تألیف روانشاد حسین مکی را خریده بودند که من هم با اشتیاق خوانده بودم و در ذیل بعضی از تک بیتها کلمه‌ی «لادری» را دیده بودم

در یکی از شبهای زمستان، برادرم چند نفر مهمان داشت که همگی اهل شعر و ادب بودند و پای کرسی خانه‌ی پدری نشسته بودیم و من با اشتیاق تمام به گفتار آنان گوش می‌کردم.

یکی مصراع‌ی خواند و مصراع دوم را فراموش کرده بود. من که از همان کتاب خوانده بودم با اجازه‌ی برادرم هر دو مصراع را خواندم.

آفرین گفتند و آن مهمان محترم پرسید: می‌دانی شعر از کیست؟ گفتم: از «لادری» همگی خندیدند و بلافاصله همان شخص معنی لادری را توضیح داد و من آموختم. یاد باد آن روزگاران، یاد باد.

۱. شاهنامه، جلد اول، صفحه‌ی ۳۱.

۲. ایران کوده، شماره‌ی ۶، داستان جم، صفحه‌ی ۹.

۳. در نسخه‌ی دیگر: پیر اندر خشت بیند عاینه

۴. حافظ در این بیت به صراحت هر چه تمامتر تفاوت و اختلاف پیر خود را با دیگر پیران بیان می‌کند و می‌فرماید اصل و اساس در طریق معرفت و عرفان استعداد در افاقت کشش و عنایت آسمانی است و الا هر کسی و هر چیزی سَرِی

۱۳۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

از حقیقت مکنون است و بالاخره واسطه هرچه باشد اهمیتی ندارد. و اگر واسطه جو، اهل باشد با هر واسطه و حتی بی هیچ واسطه‌ای می‌تواند به حریم دوست راه برد:

گر پیرمغان مرشد من شد چه تفاوت

در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

(نقل از مکتب حافظ، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۸۴)

۵. بده ساقی آن آتش تابناک که زردشت می‌جویدش زیر خاک

(حافظ، ص ۳۵۷)

6. Haoma Duraosa

۷. «عرفان خاص ایرانی» استنباطی تازه و بدیع از مطالعات مربوط به عرفان و تصوف و متضمن وجوه مشخصه و جنبه‌های بارز «عرفان عاشقانه و مثبت ایرانی، در خانواده‌ی بزرگ تصوف است که از امتزاج فقر محمدی و مشرب اشراق و اصطلاحات و افکار مزدیسنی با چشم‌پوشی از پاره‌ای اشارات اجمالی و مبهم تازگی تام داشته و جزو مطالعات و اشاراتی است که در مورد ارتباط فلسفه‌ی ایران قدیم و فلسفه اشراق یا اشراق و تصوف اسلامی و نظایر آن در بعضی از کتب و مدارک دیده می‌شود. (نقل از مکتب حافظ، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۸۱).

۸. مکتب حافظ، صفحه‌ی ۲۸۷-۲۸۳.

۹. قرآن کریم، سوره‌ی ابراهیم ۱۴/۴۸.

۱۰. مولانا در اشاره به آیه‌ی نور و همان حدیث گوید:

او چون نورست و خرد جبریل اوست آن ولی کم ازو قندیل اوست

آنک زین قندیل کم مشکات ماست نور را در مرتبه ترتیبهاست

زانکه هفتصد پرده دارد نور حق پرده‌های نوردان چندین طریق
(مثنوی، دفتر دوم ۸۱۹-۸۲۱)

۱۱. حکمة الاشراق، صفحه‌ی ۲۸۱-۲۸۰.

۱۲. یعنی براین امر که برای هر نوعی از افلاک و کواکب و بسائط عنصریه و مرکبات آن ربی است در عالم نور و آن عقل مجردی است که مدبر آن ست و حضرت رسول نیز باین امر اشارت کند که: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُلْكًا حَتَّى قَالَ إِنَّ كُلَّ قَطْرَةٍ مِنَ الْمَطَرِ يَنْزِلُ مَعَهَا مُلْكٌ» و همه حکماء فرس به وجود ارباب انواع اعتقاد دارند تا آنجا که برای آب ربی از عالم ملکوت قائلند و برای اشجار و برای نار...

قطب، ص: ۳۷۲. (نقل از حکمة الاشراق، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۷۴)

۱۳. حکمة الاشراق، صفحه‌ی ۲۷۵-۲۷۴.

۱۴. قرآن کریم، سوره‌ی النور ۲۴/۳۶.

۱۵. شرح فصوص الحکم، صفحه‌ی ۵۸.

۱۶. همان.

گفتار ششم

رمز دوم دست نماد نیایش (دعا)

«... شمس الدین... منزل به منزل، به بغداد رسید و... شیخ اوحدالدین»
را... آن جایگاه دریافت. پرسید که:

- در چیستی؟

- گفت: ماه را در طشت (آب) می بینم.

- فرمود که: اگر در گردن دمبل نداری، چرا بر آسمانش نمی بینی؟
اکنون طبیب بر کف کن، تا ترا معالجه کند، تا در هر چه نظر کنید، درو،
منظور حقیقی را بینی:» (افلاکی (۴/۴))^۱

در نگاره‌ی فروهر می بینیم که دست راست او گشاده و کف دست به
سوی بالاست و همین در حالت نیایش و دعای مردم تا امروز ادامه
دارد تنقید شمس تبریزی از اوحدالدین کرمانی گویای آنست که برای
رابطه با خداوند لزومی به واسطه نیست و نظر بر اینکه خداوند در
قرآن کریم خود را نور نامیده است^۲ و مظاهر عینی نور خدا نسبت به

۱۴۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

ما زمینیان از سوی بالا (آسمان) می‌آید و فروهر هر انسانی هم سه هزار سال پیش از او آفریده شده و بگاه زایش جهت نگهبانی و هدایت او فرود می‌آید و در دم مرگ دوباره به جهان ابدی بر می‌گردد، پس به گاه دعا باید دست طلب به سوی آسمان باشد و من در رقص سماعی دروایش مولوی دیده‌ام^۳ که آنها در حالت جذبه‌ی کامل دو دست را موازی زمین باز می‌کنند و ضمن چرخ زدن موزون و دل‌انگیز کف دست راست به سوی آسمان و کف دست چپ به سوی زمین است.

پیر دل آگاهی از خاتقاه مولانا فرمودند: اینها در این حالت با دست راست نعمت و سعادت و سلامت از آسمان می‌طلبند و با دست چپ بر زمینیان نثار می‌کنند و برای خود چیزی نگاه نمی‌دارند.

حال اگر در گردن کسی دمبل نباشد آیا نکوتر آن نیست که به جای طشت پر آب (واسطه) ماه را در اوج آسمان بنگرد؟ (بی واسطه)

می‌دانیم که «دعا» از ریشه‌ی «دَعَوَ» به معنی خواستن است. و در قرآن فرماید «ادعونی استجب لکم.» (بخوانید مرا، اجابت کنم برای شما)^۴

در این نص صریح از واسطه سختی به میان نیامده است و باز می‌دانیم که مولانا در مثنوی - بدون شک و تردید - شارح نظریات شمس است و درباره همان طنز و تنقید شمس می‌گوید:

ابر را سایه بیفتد بر زمین

ماه را سایه نباشد هم‌نشین

بی خودی بی ابر است این نیکخواه

باشی اندر بی خودی چون قرص ماه

نیایش _____ ۱۴۳

باز چون ابری بیاید رانده [ای]
 رفت نور از مه خیالی مانده [ای]
 از حجاب ابر نورش شد ضعیف
 کم ز ماه نو شد آن بدر شریف
 مه خیالی می نماید ز ابر و گرد
 بر تن من ما را خیال اندیش کرد
 لطف مه بنگر که این هم لطف اوست
 که بگفت او ابرها ما را عدوست
 مه فراغت دارد از ابر و غبار
 بر فراز چرخ دارد مه قرار
 ابر ما را شد عدو و خصم جان
 که کند مه را ز چشم مانهان
 حور را این پرده زالی می کند
 بدر را کم از هلالی می کند
 ماه ما را در کنار عز نشاند
 دشمن ما را عدوی خویش خواند
 تاب ابر و آب او خود زین مهست
 هر که مه خواند ابر را بس گمرهست
 نور مه بر ابر چون منزل شدست
 روی تاریکش ز مه مبدل شدست
 گرچه همرنگ مهست و دولتیست
 اندر ابر آن نور مه عاریتیست

۱۴۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

در قیامت شمس و مه معزول شد
چشم در اصل ضیا مشغول شد
تا بداند ملک را از مستعار
وین رباط فانی از دارالقرار
دایه عاریه بود روزی سه چار
مادرا مارا تو گیر اندر کنار
پر من ابرست و پرده ست و کثیف
ز انعکاس عطف حق شد او لطیف
بر کنم پر را و حسنش را ز راه
تا ببینم حسن مه را هم ز ماه
من نخواهم دایه، مادر خوشترست
موسی ام من دایه من مادرست
من نخواهم لطف مه از واسطه
که هلاک قوم شد این رابطه
(مثنوی، دفتر پنجم، ۷۰۱-۶۸۲)

صاحب کتاب: «پرتو وحید در اسرار تخت جمشید» گوید:
هم اشارت می کند با دست راست
رو برو، یعنی در آ، در راه راست
راه من بگزین که این ره ای سلیم
سوی حق باشد صراط مستقیم^۵
باز در قرآن می خوانیم: «يُضَعِّدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ يَرْفَعَهُ»^۶
گفتیم فروهرها (در تعبیر قرآن روح انسانی) از جهان بالا آمده است و

نیایش _____ ۱۴۵

بعد از مرگ باز بدانجا بر می گردد. (گفتار پاک) را عمل صالح (کردار نیک) چون بصورت دعا از دهانی بیرون آید به جهان بالا می برد و اشتیاق او را به بازگشت به مبدأ کل بیان می کند.
 مادر مثنوی خود همین آیه را با توجه به این اندیشه چنین تفسیر کرده ایم.

کار مردان را مکن با خود قیاس
 فرق دارد این اساس و آن اساس
 آن یکی چون کوه می ایستد به پای
 سیل ها آید نمی جنبد ز جای
 زیر پایش می زند سیلی نهیب
 از فراز هرگز نمی آید نشیب
 همچو خاشاکش نپنداری که موج
 گه بزیرش می کشاند گه به اوج
 مرد را زیر زبان بینم نهان
 از سخن مشهور گردد در جهان
 لیک چون گفتار مردان پاک شد
 از زمین پَران سوی افلاک شد
 آن سخن با سلم کار و عمل
 سوی بالا ره سپارد بی خلل
 صاحب گفتار با آن نردبان
 می سپارد راه اوج آسمان

۱۴۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

این سخن را در نیابد عام ناس
 در جدل افتاده‌اند از آن خواص
 من نگویم مثنوی تعقید را
 تا گزاری بهر من حمید را
 کی گشاید مدعی اندیشه را
 بحث فرعش را کند نی ریشه را
 گاه جوید عیب فن قافیه
 باد کرده از تعصب ناصیه
 جز از احیفش دگر مطلوب نیست
 غیر آتش حاصل از مکتوب نیست
 او پی قال است و من دنبال حال
 وزن درهم ریزم و گویم بنال
 تسو بفکر فاعلاتن فاعلات
 من همی جویم حیات اندر ممات

*

از دهانی چون برون آید سخن
 در درون گوشها گیرد وطن
 آسمان را نیز باشد گوش پاک
 بشنود گفتار نیکو را ز خاک
 حرف ناهنجار ماند در زمین
 آب گرمابه رود در پارگین

نیایش _____ ۱۴۷

آن صعود کلمه را ای ذوالفنون
 فاش می‌گویم نه دربند فسون
 تانسینگاری که نظم مثنوی
 دور شد از ذوق و حال معنوی
 هست دو خانه جوار همدگر
 آن یکی روشن، دگر تاریکتر
 ثقبه‌ای در حدّ انگشتی بکن
 اندر آن تاریک و پس بگزین وطن
 پشت بر سوراخ بنشین بر زمین
 در مقابل نور می‌بینی یقین
 نور ناچیزی که می‌آید برون
 از همان ثقبه همی تابد درون
 با سر انگشت‌گیری منفذش
 باز کن پس بنگری چندین گزش
 می‌گریزد ذره‌ها از همدگر
 چندگز بینی همان را در نظر
 و به کانون ذره‌ها گرد آوری
 گرم و نورانی شود از یآوری
 ذره‌های سرخ گفتار و عمل
 همچو نوری می‌شتابد ای دغل
 حرف ناهنجار از هم واشود
 در نخستین لحظه ناپیدا شود

۱۴۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

کلمه‌های پاک در کانون شود
انعکاسش در فضا وارون شود
یعنی از کانون گذشته آن کلام
راه بالا می‌رود پس والسلام^۷

در حدیث آمده است:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَدْعُو فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِمَلَكَيْنِ قَدْ
اسْتَجَبْتُ لَهُ وَلَكِنْ أَحْبَسُوهُ بِحَاجَتِهِ فَإِنِّي أُحِبُّ صَوْتَهُ وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَدْعُو
فَيَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَجَّلُو لَهُ حَاجَتَهُ فَإِنِّي أَبْغُضُ صَوْتَهُ»

لابد توجه می‌فرمائید که لذت شوق و دعا در نهایت زیبایی تفسیر شده
است و علت تأخیر در اجابت دعای مؤمن را هم بیان می‌کند.^۸

مولانا در تفسیر این حدیث گوید:

ای بسا مخلص که نالد در دعا

تا رود دود خلوصش بر سما

تا رود بالای این سقف برین

بوی مسجر از انین المذنبین

پس ملایک با خدا نالند زار

کای مجیب هر دعاوی مستجار

بنده‌ی مؤمن تضرع می‌کند

او نمی‌داند بجز تو مستند

تو عطا بیگانگان را می‌دهی

از تو دارد آرزو هر مشتته‌ی

نیایش _____ ۱۴۹

حق بفرماید نه از خواری اوست
 عین تأخیر عطا یاری اوست
 حاجت آوردش ز غفلت سوی من
 آن کشیدش مو کشان در کوی من
 گر بر آرم حاجتش او وارود
 هم در ان بازیچه مستغرق شود
 گرچه می نالد به جان یا مستجار
 دل شکسته، سینه خسته گو بزار
 خوش همی آید مرا آواز او
 و آن خدایا گفتم و آواز او
 و آنک اندر لابه و در مآجرا
 می فریباند بهر نوعی مرا
 طوطیان و بلبلان را از پسند
 از خوش آوازی قفس در می کنند
 زاغ را و جغد را اندر قفس
 کی کنند این خود نیامد در قفس
 پیش شاهد باز چون آید دو تن
 آن یکی کمپیر و دیگر خوش ذقن
 هر دو نان خواهند او زوتر فطیر
 آرد و کمپیر را گوید که گیر
 و آن دگر را که خوشش قدو خد
 کی دهد نان بل به تأخیر افکند

۱۵۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

گویدش بنشین زمانی بی گزند
 که به خانه نان تازه می پزند
 چون رسد آن نان گرمش بعد کد
 گویدش بنشین که حلوا می رسد
 هم بسدین فن دار دارش می کند
 وز ره پنهان شکارش می کند
 که مرا کاریست با تو یک زمان
 منتظر می باش ای خوب جهان
 بی مرادی مؤمنان از نیک و بد

تو یقین می دان که بهر این بود

مثنوی، دفتر ششم ۳۷-۴۲۱۷

باز برای پرواز سخن پاک به منظور وصول به ذات احدیت (استجاب
 دعا) به شکل نمادی حدیثی داریم که فرماید:
 «من قال لا اله الا الله خلق الله من كل كلمة منها طيراً منقاره من ذهب و ريشه من
 مرجان»^۹

[یعنی: کسی که لا اله الا الله بگوید خدا از آن کلمات پرنده ای خلق کند
 که منقار آن طلائی و پر آن مرجان است]
 یقین است که پرنده نمادی از صعود کلمه به سوی نور وحدانیت و
 منقار طلا و پر مرجانی نمادی از زیبایی مطلق آنست.
 مولانا اشاره به آن فرماید:

هست تسبیحت بخار آب و گل
 مرغ جنت شد ز نفخ صدق دل

[مثنوی، دفتر اول، ۸۶۶]

از عصر اساطیری و ماقبل تاریخ شواهد و قراینی داریم که انسان‌ها از بدو پیدایش به یک تکیه گاه دینی نیاز داشته‌اند و مفهوم علو درجات خدایان را با مقیاس زمینی خود تصوّر می‌کرده‌اند. بدین معنی که بالا مقرّ خدایان و پایین را جایگاه بندگان آن خدایان تصوّر می‌کرده این باور همگانی ایجاب می‌کرد که همیشه رو به آسمان (که بالای سر آنها بود) نگاه کند. طبیعی است که بزرگترین شیء آسمانی خورشید را می‌دیدند و با آن به نیایش می‌پرداختند.

انسان قبل از آنکه به زبانی متعالی دسترس پیدا کند و بتواند با خدایان به وسیله‌ی واژه‌ها رابطه برقرار کند به زبان دیدنی (visual language) متوسّل می‌شد و این زبان تا امروز - که عصر ایمان و استمرار مبانی ادیان بزرگ آسمانی است - ادامه دارد.

چنانکه، اگر انسانی از چیزی بترسد و باصطلاح زبانش بند آید برای خواستن یاری از دیگران با دستش به آن موجود وحشت‌انگیز اشاره می‌کند.

یا به کوشش بزرگان دلسوز خاندان بشریت به کودکان کر و لال یاد می‌دهند که از حرکات لب یک انسان سالم تقلید کرده و احساس خود را با تولید صدا از حنجره‌ی خود بیان کنند که در اینجا واژگان دیدنی واژه‌های شنیدنی را همراهی می‌کند. گمان دارم خطوط مصر باستان (هیروگلیف) و حرکات موزون رقاصان مذهبی هندوها هم بقایای همین واژه‌های دیدنی ابتدائی است.

هنوز هم نوع نگاه‌ها در انسان قرن بیست و یکم میلادی واژگان ترخّم،

۱۵۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

شفقت، عشق، خشم و قهر را واضح تر از زبان گویا نشان می دهند
روانشاد دکتر غلامعلی رعدی آذرخشی در قصیده ای گرانسنگ
«نگاه» خطاب به برادر ناگویایش این واژگان دیدنی را با استادی هر چه
تمامتر «گویا» کرده است.

نگاه

من ندانم به نگاه تو چه رازی است نهان
که مَر آن راز توان دیدن و گفتن نتوان
که شنیده است نهانی که در آید در چشم
یا که دیده است پدیدگی که نیاید به زبان
یک جهان راز در آمیخته داری به نگاه
در دو چشم تو فرو خفته مگر راز جهان
چو بسویم نگری لرزم و با خود گویم
که جهانی است پر از راز بسویم نگران
بس که در راز جهان خیره فروماندستم
شوم از دیدن همراز جهان سرگردان
چه جهانی است «جهان نگه» آنجا که بود
از بد و نیک جهان هر چه بجویند نشان
گه از او داد پدید آید و گاهی بیداد
گه از او درد همی خیزد و گاهی درمان
نگه مادر پر مهر نموداری از این
نگه دشمن پر کینه نشانی از آن

نیایش _____ ۱۵۳

به دمی خانه دل گردد از او ویرانه
 به دمی نیز ز ویرانه کند آبادان
 جان ما هست بکردار گران دریایی
 که دل و دیده بر آن دریا باشد دو کران
 دل شود شاد چو چشم افتد بر زیبایی
 چشم گرید چو دل مرد بود ناشادان
 زانکه طوفان چو به دریا ز کرانی خیزد
 به کران دگرش نیز بزاید طوفان
 باشد اندیشه ما و نگه ما چون باد
 بهر انگیختن طوفان بر بسته میان
 تن چو کشتی همه بازیچه این طوفان است
 و ندرین بازی تا دامگه مرگ روان
 ای خوش آنگاه که طوفان شود از مهر پدید
 تا به طوفان بسپارد سر و جان کشتیان
 هر چه گوید نگهت همراه او دان باور
 هر چه گوید سختت همسر او دار گمان
 گه نماینده سستی و زبونی است نگاه
 گه فرستاده فرّ و هنر و تاب و توان
 زود روشن شودت از نگه برّه و شیر
 کاین بود برّه بیچاره و آن شیر ژیان
 نگه بره ترا گوید بشتاب و ببند
 نگه شیر ترا گوید بگریز و ممان

۱۵۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

نه شگفت ار نگه اینگونه بود زانکه بود
 پرتوی تافته از روزنه‌ی کاخ روان
 گرز مهر آید، چون مهر بتابد بر دل
 ور زکین زاید در دل بخلد چون پیکان

* * *

یاد پر مهر نگاه تو در آن روز نخست
 نرود از دل من تا برود از تن، جان
 چو شدم شیفته روی تو از شرم مرا
 بر لب آوردن آن شیفتگی بود گران
 به گلو در بفشردی ز سخن شرم گلو
 به دهان در بزدی مشت گرانش به دهان
 نارسیده به زبان شرم رسیدی به سخن
 لرزه افتادی هم بر لب و هم بر دندان
 من فرو مانده در اندیشه که ناگاه نگاه
 جست ز گوشه چشم من و آمد به میان
 در دمی با تو بگفت آنچه مرا بود به دل
 کرد دشوارترین کار به زودی آسان
 توبه پاسخ‌نگهی کردی و در چشم زدن گفתי
 گفتنی گفته شد و بسته شد آنگه پیمان
 من برانم که یکی روز رسد در گیتی
 که پراکنده شود کاخ سخن را بنیان

نیایش _____ ۱۵۵

به نگاهی همه گویند به هم راز درون
 و ندر آن روز رسد روز سخن را پایان
 بنگه نامه نویسند و بخوانند سرود
 هم بخندند و بگیرند و برآرند فغان
 بنگارند نشانهای نگه در دفتر
 تا نگهنامه چو شهنامه شود جاویدان
 خواهم آن روز شوم زنده و با چند نگاه
 چامه در مهر تو پردازم و سازم دیوان
 گر شگفت آیدت اکنون ز نهان گویی من
 که چنان کار شگرفی شود آسان بچه سان
 گویم آسان شود از نیروی شیر افکن مهر
 تهمتین وار در این پهنه براند به کران
 من مگر با تو نگفتم سخن خود به نگاه
 تو مگر پاسخم از مهر ندادی چونان
 بود آن پرسش و پاسخ همه در پرتو مهر
 ورنه این راز بماندی به میانه پنهان
 مردمان نیز توانند سخن گفت به چشم
 گر سپارند ره مهر هماره همگان
 بی گمان مهر در آینده بگیرد گیتی
 چیره بر اهرمن خیره سر آید یزدان
 آید آن روز و جهان را فتد آن فره به چنگ
 تیر هستی رسد آن روز خجسته به نشان

۱۵۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

آفریننده بر آساید و با خود گوید
تیر ماهم به نشان خورد؛ زهی سخت کمان!
* * *

در چنان روز مرا آرزویی خواهد بود
آرزویی که همی دارم اکنون پژمان
خواهم آن دم که نگه جای سخن گیرد و من
دیده را بر شده بینم به سر تخت زبان
دست بیچاره بردار که زبان بسته بود
گیرم و گویم هان داد دل خود بستان
به نگاه باز نما هر چه در اندیشه‌ی تو است
چو زبان نگهت هست بزیر فرمان
ای که از گوش و زبان ناشنوا بودی و گنگ
زندگی نو کن و بستان ز گذشته تاوان
با نگه بشنو و برخوان و بشناس
سخن و نامه و داد و ستم و سود و زیان
نام مادر به نگاهی برو شادم کن از آنک
مرد با انده خاموشیت آن شاد روان
گوهر خود بنما تا گهری همچو ترا

بدگهر مادر گیتی نفروشد ارزان
«هایدگر در مصاحبه‌ی جالب توجه خود با یک دانشمند ژاپنی
می‌گوید: که گفتگو بین آن دو مشکل است چون آنها «خانه و جود
مشترکی ندارند و چون زبان خانه و جود است، خود وسیله ارتباط هم

مانع گفتگو می گردد.»

[شایگان، داریوش، ص: ۹۶]

به قول هایدگر این «خانه وجود مشترک» در انسان عصر اسطوره ها به کلی نبوده است در نتیجه به واژه های دیدنی روی آورده بود و - چنانکه گذشت - با پیدایش و آغاز نزول ادیان بزرگ آسمانی؛ هم نشانه هایی از زبان و واژه های دیدنی باقیمانده است. هدف این هر دو واژه (شنیدنی و دیدنی) برای برقراری ارتباط انسان با خدا (در ابتدا خدایان) ابداع شده بود.

چنین رابطه ای از طریق مطالعه موارد منفرد متعدد برقرار شده است. اسطوره شناسی تجربی مدرن صرفاً اندیشه ای را تأیید کرده است که نخست هگل در فلسفه دین خود آنرا در قالب اصطلاحات فلسفه انگارشی فرمل بندی کرده بود.

برای هگل، پرستش [که البته منظور اجرای شعائر و مناسک دینی است] و شکل خاص پرستش همیشه محور تفسیر عمل دینی هستند. هگل در پرستش، تأیید مستقیم نظر خود را در خصوص هدف جهان شمول عمل دینی و معنای آن را می یابد. زیرا اگر این هدف عبارت از این باشد که جدایی من را از امر مطلق از میان ببرد و شناختن این موضوع که این وضع، حقیقت نیست بلکه وضعی است که خود می داند، وضعی نامعتبر است؛ پرستش نیز، دقیقاً به طور فزاینده ای همین شناخت را به دست می دهد. هگل می گوید: «تحقق این یگانگی [یعنی وحدت من با امر مطلق]، تحقق سازش فرد با امر مطلق، اعاده شخص [= سوژه] و خود - آگاهی او، فراهم آوردن

احساسی مثبت از سهیم شدن در امر مطلق و وحدت با او - این فرازوی از جدایی فرد با امر مطلق، قلمرو پرستش را تشکیل می‌دهد.^{۱۱} بنابر این طبق نظر هگل، پرستش را نباید صرفاً به معنای محدود، عمل خارجی محض دانست بلکه باید آن را فعالیتی شناخت که هم جنبه درونی را در بر می‌گیرد و هم جنبه بیرونی را.

پرستش، «به طور عام، فراگرد جاودانه انسان [= سوژه] است که می‌کوشد خود را با ذات هستیش اینهمان [یا هم هویت] کند.» مسلماً در پرستش، در یک سو خدا قرار گرفته و در دیگر سو من، یعنی متدین؛ اما هنوز معنای این وحدت [انتزاعی نیست بلکه] یکسره انضمامی و ملموس است؛ از طریق این وحدت، من در وجود خدا از خود آگاه می‌شود و خدا در وجود من به وجود خود آگاه می‌گردد. بدین سان هگل در اینجا یک نظم دیالکتیکی می‌بیند؛ او دینهای تاریخی را طبق بینش دیالکتیکی خود می‌پرورد و بیش از همه در پیشرفت ذات کلی پرستش و شکل‌های خاصی که این پرستش به خود گرفته است، تأیید بینش دیالکتیکی خود را می‌یابد؛ بدین معنی که معنای معنوی و روحانی هر دین خاص و آنچه آن دین بر آن دلالت می‌کند عبارت از این است که آن دین عاملی ضروری در فراگرد دینی، به منزله یک کل، است؛ به نظر هگل همه اینها فقط در شکل‌های پرستش کاملاً باز نموده می‌شوند، و در این شکل‌هاست که این معنا، تجلی بیرونی خود را می‌یابد.^{۱۲}

چنانچه این استدلال محکم باشد، رابطه‌ای را که هگل می‌کوشد بر اساس ساخت دیالکتیکی برقرار کند باید از زاویه مقابل یعنی از طریق

تحقیق صرفاً پدیدار شناختی نیز قابل اثبات باشد. در شکل‌های بیرونی و حسی پرستش می‌توان رویکرد روحی و وحدت بخش و گرایشی به سوی «درون بودگی» یافت؛ حتی اگر این شکل‌های بیرونی حسی را، در حال حاضر صرفاً، به صورت تنوعات تجربیشان ببینیم، موجه است که انتظار داشته باشیم که رابطه میان درون و برون که خط راهنمایی برای فهم همه شکل‌های بیان معنوی و روحانی فراهم می‌کند در اینجا نیز تأیید شود؛ بدین معنی که من، در آنچه به نظر برونی شدنش می‌نماید خود خویش را بیابد و بیاموزد که خود خویش را در آن بشناسد. در مضمون اساسی پرستش و شعائر دینی، البته چنانچه تا سطح معینی رشد یافته باشند، می‌توان از این رابطه تصور روشنی به دست آورد. هر چه پرستش و شعائر دینی شکل مشخص‌تری بگیرند، قربانی کردن با وضوح بیشتری در مرکز آنها نمایان می‌شود.

قربانی کردن می‌تواند شکل‌های گوناگونی داشته باشد، مثلاً می‌تواند به عنوان هدیه یا به منظور تطهیر، پیشکش شود، یا این پیشکشی می‌تواند به منظور شفاعت، نذر شکرگزاری یا توبه باشد. اما در همه اینها، قربانی کردن هسته محکمی را تشکیل می‌دهد که عمل پرستش گردد آن متبلور می‌شود. در قربانی کردن، ایمان دینی شکل قابل رؤیت خود را به دست می‌آورد؛ یعنی ایمان دینی مستقیماً به عمل مبدل می‌شود. مراسم قربانی کردن طبق قواعد عینی معین که شامل ادای بعضی عبارات یا کلمات و اجرای بعضی اعمال است صورت می‌گیرد؛ و چنانچه در نحوه انجام این مراسم در جایی نقصانی رخ

۱۶۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

دهد، قربانی پذیرفته نمی شود و مقصود حاصل نمی گردد. اما در تشکل و تبدل این مقررات صرفاً خارجی می توان چیز دیگری را نیز دید یعنی رشد تدریجی و بالیدن ذهنیت دینی را. در این نقطه، ثبات زبان دینی و پیشرفت آن نیز کاملاً مشهود می شود، زیرا در قربانی کردن، شکل اولیه و کلی و نوع عمل دینی وجود دارد که همیشه می تواند با محتوایی جدید پر شود و بدین شیوه می تواند خود را با هر تبدلی در احساس دینی سازش دهد و آن را بیان کند.

[کاسیرر، ارنست، صص: ۲۳۰ تا ۲۳۴]

گفتیم در نگاره ی فروهر دست راست به سوی آسمان است و این حالت در اهنودگات سرودهای خود اشو زرتشت به صورت واژگان (دیدنی و شنیدنی) وجود دارد:

«ahya yatha.menan.ha ustanazasto rafedhrahya»

از پی ستایش خلقت خرد مقدس مزدا دستها را برای یاری خواستن بلند نموده...^{۱۳} این همان گویای قدمت حالت دعا است که دستها برافراشته است و من - که برای اولین بار تمام گاتها را به اعتبار منظوم بودن آنها به شعر پارسی ترجمه کرده ام - همان بند را چنین آورده ام:

نخست سوی دانای نیکی فزای

جهان آفرین بزرگ، آن خدای

برافراشته دست و برده نماز

بخواهم بسی نیک بختی و راز

نیایش _____ ۱۶۱

بخواهم که نوری ز علم و خرد
 اشاو درستی به من ره برد
 که خشنود سازم روان جهان
 روانی که شد آفرینش از آن^{۱۴}
 در گاتها (یسنا ۲۹ بند ۵) هم باز همان حالت دست نیاز به سوی
 اهورامزدا برافراشتن وجود دارد.
 «at va ustaish apva sastatsh frinemna Ahurai»
 مادو، تن و روان دستها را به سوی اهورا بلند نموده وی را
 می ستائیم.^{۱۵}
 من چنین ترجمه کرده ام:
 کنون بارور گیتی و من دو دست
 ازین خاکدان دیر بالا و پست
 به سوی خداوند دانا کنیم
 از او مهر او را تمنّا کنیم
 که هرگز به پاکان نیاید گزند
 ازین دیو یسنان بیدادمند
 از آسیب آنان بمانند دور
 به الطاف یزدان گیهان و هور^{۱۶}
 به این ترتیب، چه از دیدگاه مزدیسنا، چه عرفان ایرانی و اسلامی، دعا
 باید به همان حالت (دست برافراشته به سوی خداوند - نور خدا) باشد
 که در نگاره فروهر هم چنان است.

یادداشتها

۱. خط سوم، صفحه‌ی ۱۳۳، آ.
۲. ← قرآن، سورة النور ۲۴/۳۵
۳. در این رقص چرخ می‌زنند و به زبان فرانسوی آن را «Tournur» می‌گویند.
۴. قرآن، سوره‌ی غافر ۴۰/۶۰
۵. پرتو وحید در اسرار تخت جمشید، صفحه‌ی ۱۲۵
۶. قرآن سوره فاطر ۳۵/۱۰
۷. اطلاعات هفتگی، شماره‌ی ۲۱۷۴
۸. احادیث مشنوی، صفحه‌ی ۲۲۳
۹. همان، صفحه‌ی ۸

11. Hegel, Vorlesungen uber die Philosophie

Religion, S.W.XI, 61.

der

12. Ibid, S . 204 ff

۱۳. گاتها، اهنودگات، یسنا ۲۸ بند ۱، صفحه‌ی ۴ و ۵.
۱۴. ماهنامه فروهر سال شانزدهم (۱۳۶۰) شماره اول، صفحه‌ی ۳۷.
۱۵. گاتها، اهنودگات، یسنا ۲۹ بند ۵، صفحه‌ی ۱۲ و ۱۳.
۱۶. ماهنامه فروهر، سال شانزدهم (۱۳۶۰) شماره ۲، صفحه‌ی ۹۲.

گفتار هفتم

حلقه نماد پیمان الست

در دست چپ انسان کامل (رمز نخست) حلقه‌ای را می‌بینیم این حلقه به اصطلاحی که در گفتار قبلی گذشت، زبان و واژه‌های دیدنی است که پیمان انسان را در عهد الست با خدای یگانه بیان می‌کند و هنوز هم نمادین بودن خود را در فرهنگ ما حفظ کرده است.

در زناشویی دختران و پسران ایرانی با تبادل انگشتری (حلقه) پیمان زندگی مشترک بسته می‌شود. و در تعبیر عرفا که می‌ی، باده یا شراب نماد مستی جاویدانی انسان از خمخانه‌ی الست، در کاسه، یا قدح، پیاله و یا جام خورده می‌شود (البته نماد مجازی آن) و می‌دانیم همه‌ی این پیمانه‌ها لبه‌گرد به شکل حلقه دارند. شعرای ایرانی که در مشرب عرفان قلم زده‌اند آن حلقه‌ی دهنه‌ی پیمانه را نماد پیمان روز الست گرفته است.

برو ای زاهد بر در دکشان خرده مگیر

که ندادند جز این تحفه به ما روز الست

(حافظ، ص: ۱۰۹)

۱۶۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست

که به پیمانه کشی شهره شدم روز الست

(حافظ، ص: ۱۰۸)

عهدی که بسته‌اید به میخانه‌ی الست

دور قدح نوشته که آن را وفا کنید

(پسنای تبریزی)

گفتم که حلقه در دست چپ انسان کامل قرار دارد. ولی پیمان بستن با خلفا و رهبران مذهبی با دست راست انجام می‌گیرد. که در اسلام این پیمان بیعت نام دارد که شخص پیمان بسته خود را ملزم به اطاعت از طرف متقابل اعلام می‌کند و حتی در معاشرت‌های مردم و معاملات به منظور اطمینان خاطر دست راست همدیگر را به گرمی به هم می‌دهند و می‌فشارند که نماد استحکام پیمانی است که آن لحظه بسته شده می‌دانیم که امیر طاهر را «ذوالیمینین» می‌نامیدند و وجه تسمیه‌ی این لغت را بعضی از مورخین به اشتباه گفته‌اند که چون او با دست چپ نیز همانند دست راست شمشیر می‌زد لذا او را ذوالیمینین (یعنی صاحب دو دست راست) لقب داده‌اند و حال آنکه مسأله چیز دیگری است، که ابوالفضل بیهقی موضوع را در تاریخ گرانقدرش شرح داده است:

«فضل سهل وزیر خواست که خلافت از عباسیان بگرداند و به علویان آرد. مأمون را گفت: نذر کرده بودی و سوگندان خورده که اگر ایزد تعالی شغل برادرت کفایت کند و خلیفت گردی، ولی عهد از علویان

پیمان الست ۱۶۵

کنی و هر چند برایشان نماند تو باری از گردن خود بیرون کرده باشی و از نذر و سوگند بیرون آورده.

مأمون گفت سخت صواب آمد کدام کس را ولیعهد کنم؟ گفت علی ابن موسی الرضا که امام روزگار است.

گفت پوشیده کس باید فرستاد نزدیک طاهر، و بدو ببايد نبشت که ما چنین و چنان خواهیم کرد تا او کس فرستد و علی را از مدینه بیاورد و بر سبیل خوبی به مرو فرستد تا اینجا کار بیعت و ولایت عهد آشکار شود.

فضل گفت امیرالمومنین را به خط خویش ملطفه‌ای باید نبشت در ساعت دویت^۱ و قلم خواست و این ملطفه نبشت و به فضل داد. معتمدی را با این فرمان‌ها نزدیک طاهر فرستاد و طاهر بدین حدیث سخت شادمانه شد که میلی داشت به علویان. تا با معتمد مأمون بشد و هر دو به مدینه رفتند و خلوتی کردند با رضا و نامه عرضه کردند و پیغامها دادند. رضا را سخت کراهیت آمد که دانست که آن کار پیش نرود. ماهم تن در داد که از آنکه از حکم مأمون چاره نداشت...

در شب، طاهر نزدیک وی آمد سخت پوشیده و خدمت نیکو کرد و بسیار تواضع نمود و آن ملطفه به خط مأمون بر وی عرضه کرد و گفت: چون من این بیعت بکردم با من صد هزار سوار و پیاده است همگان بیعت کرده باشند. رضا روح الله، دست راست بیرون کرد تا بیعت کند چنانکه رسم است طاهر دست چپ پیش داشت، رضا گفت: این چیست؟ گفت راستم مشغول است به بیعت خداوند مأمون و چپ فارغ است. از آن پیش داشتم. رضا از آنچه او بکرد او را بپسندید و

بیعت کردند...

مأمون خلیفه در شب به دیدار وی آمد... رضا از طاهر بسیار شکر کرد و آن نکته [ی] دست چپ و بیعت باز گفت. مأمون را سخت خوش آمد و پسندیده آمد، آنچه طاهر کرده بود. گفت: ای امام آن نخست دستی بود که به دست مبارک تو رسید، من آن چپ را راست نام کردم و طاهر را که ذوالیمینین خوانند سبب آن این است.»

[بیهقی، ابوالفضل، صص: ۱۴۲-۱۴۰]

در نگاره‌ی فروهر چون دست راست در این جهان به پیمان عمل می‌کند (در حال دعا و نیایش است) حلقه‌ی پیمان را در دست چپ گرفته است در گاتها (یسنا ۳۰ بند ۳) از حکم خداوند به صورت پیمان بستن انسان با خدا در روز الست سخن رفته است.

پیمان (حکم خدا) اینکه با اندیشه‌ی نیک بنگرید یکی از دو راهی که پیش پای شماست (راه راستی یا دروغ - ثواب یا گناه) یکی را برگزینید و به زودی در همین مقاله خواهیم خواند که همین پیشنهاد خدا به وجه بینهایت روشن و آشکار در قرآن کریم آمده است (دهر ۳/۷۶)

به گوش اندر این گفته‌ها بسپرید به اندیشه‌ی روشنش بنگرید
سپس مرد و زن از شما زین دور راه ره کرفه گیرید یا که گناه
به عقل و خرد راه و آئین و خویش بیابید و وانگه درین راه خویش،
بمانید سخت استوار و سدید کز آن پیش، رستاخیز آید پدید^۲
در بند ۱۱ یسنا ۳۰ (اهنودگات) می‌خوانیم

ای مردم اگر از حکم ازلی که مزدا برقرار داشت برخوردار گشتید و از خوشی این گیتی و سرای دیگر و از رنج جاودانی و زیان دروغ

پیمان الست ۱۶۷

پرستان و از بهره و سود راستی خواهان آگاه شدید آنگاه در آینده
 روزگار همیشه خوش خواهد بود.^۳
 ترجمه منظوم از نگارنده:
 کنون ای همه مردم این زمین
 شما را بدین حکم اگر شد یقین
 که اینست خواهان دانا خدای
 دروغگوی را سختی دیر پای
 فروغی که ناید بر آن کاستی
 بود بهره و سود بر راستی
 پذیرا شوی، شادمانی بری
 از آن بهره‌ها جاودانی بری^۴
 در دست چپ نگاره فروهر چنبری (حلقه) است که نماد، عهد و پیمان
 آدمی با اهوراست.
 حلقه‌ای بگرفته در دست یسار
 یعنی از عهد الستت یاد آر
 عهد و پیمانی که در روز ازل
 بستی آنرا با خدا عزوجل
 نک بیا تجدید کن آن عهد را
 چونکه دستت بود در دست خدا^۵
 انتخاب یکی از این دو راه (دروغ و راستی یا شکر و کفر) در سرتاسر
 گاتها به اختیار خود انسان است و قرآن نیز بر همین موضوع تأکید
 می‌فرماید.

۱۶۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^۶ [ما به حقیقت راه (حق و باطل) را به انسان نمودیم. حال خواهد هدایت پذیرد و شکر این نعمت گوید و خواهد آن نعمت را کفران کند.]

[ازل یک اصطلاح فلسفی است، میرداماد گوید: «وجود ازلی مخصوص اشیائی است که در امتداد زمان مسبوق به زمان و حرکتی نباشد و در مقابل آن ابدیت زمانی است یعنی چیزی که وجود آن زمانی متأخر نداشته باشد و ازلیت سرمد به وجود مبدأالمبادی است.»
قبسات صفحه ۱۱۶]

ناصر خسرو گوید: «و ازل اثبات وحدت خدایست و ازلی آنست که وجود او را علت نیست بلکه موجود است بی علتی و بر ضد این صفت محدث است و محدث آنست که بر وجود او را علت است»
اصطلاحات صوفیه است که ازل امتداد فیض را گوید از مطلق معنی و ظهور ذات احدیت در مجالی اسماء بر وجهی که مسبوق به ماده و مدت نباشد^۷]

این اصطلاح را از قرآن گرفته اند آنجا که گوید:
«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»^۸
(هنگامی که خدای تو از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را بر گرفت و آنها را بر خود گواه ساخت که من پروردگارم شما نیستم؟ همه گفتند بلی ما به خدایی تو گواهی دهیم که دیگر روز قیامت نگوئید ما از این واقعه غافل بودیم.)^۹

تفسیر: «کشف الاسرار و عده الابرار» همین آیه را به روش عرفانی

دل انگیزی تفسیر کرده است.

[«قوله تعالى: «و اذ اخذ ربك من بني آدم» الآية - از روی فهم برسان حقیقت این آیت رمز دیگر دارد و ذوقی دیگر.]

اشارتست هدایت احوال دوستان و بستن پیمان و عهد دوستی با ایشان روز ازل در عهد ازل که حق بود حاضر و حقیقت حاصل:

سَقِيًّا لِلَّيْلِ وَاللَّيَالِي الَّتِي

كُنَّا بِلَيْلِي نَلْتَقِي فِيهَا

چه خوش روزی که روز نهاد بنیاد دوستی است! چه عزیز وقتی که وقت گرفتن پیمان دوستی است! مریدان روز اول ارادت فراموش هرگز نکنند. مشتاقان هنگام وصال دوست تاج عمر و قبله روزگار دانند:

سَقِيًّا لِمَعْهَدِكَ الَّذِي لَوْ لَمْ يَكُنْ

مَا كَانَ قَلْبِي لِلصَّبَابَةِ مَعْهَدًا

فرمان آمد که یا سید! «و ذکرهم بأيام الله» این بندگان ما که عهد ما فراموش کردند، و بغیری مشغول گشته، با یاد ایشان ده آن روز که روح پاک ایشان با ما عهد دوستی می بست، و دیده اشتیاق ایشانرا این توتیا می کشیدیم که: «الست بربکم»؟ ای مسکین! یاد کن آن روز که ارواح و اشخاص دوستان در مجلس انس از جام محبت شراب عشق ما می آشامیدند، و مقربان ملا اعلی می گفتند: اینت عالی همت قومی که ایشانند! ما باری ازین شراب هرگز نچشیده ایم، و نه شمه ای یافته ایم، و های و هوی آن گدایان در عیوق افتاده که: «هل من مزید»؟

۱۷۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

زان می که حرام نیست در مذهب ما

تا باز عدم خشک نیایی لب ما
روزی آن مهتر عالم و سید ولد آدم (ص) می گفت: «انّ حراء جبل یحیی و
أحبّه». این کوه حرا مرا دوست است و من او را دوستم. گفتند: ای سید
کوه را چنین می گویی؟ چیست این رمز؟ گفت: آری شراب مهر از جام
ذکر آنجا نوش کرده ایم. سید صلوات الله علیه در بدایت کار که آثار
نبوت و امارات وحی برو ظاهر گشت، روزگاری با کوه حرا می شد، و
درد این حدیث در آن خلوتگاه او را فرو گرفته، و آن کوه او را چون
غمگساری شده:

جز گرد دلم گشت نداند غم تو در بلعجبی هم بتو ماند غم تو
هر چند بر آتشم نشانند غم تو غمناک شوم گرم نماند غم تو
ساعتی در قبض بودی، ساعتی در بسط. وقتی در سکر بودی وقتی در
صحو لختی در اثبات بودی، لختی در محو. هر کس که از ابتداء ارادت
مریدان خبر دارد داند که آن چه حال بودست و چه درد؟ این چنان
است که گویند:

اکنون باری به نقد دردی دارم

کان درد به صدهزار در مان ندهم^{۱۰}
پیر طریقت گفته در مناجات: الهی! چه خوش روزگاریست روزگار
دوستان تو با تو! چه خوش بازاریست بازار عارفان در کار تو! چه
آتشین است نفسهای ایشان در یاد کرد و یادداشت تو! چه خوش
در دیست درد مشتاقان در سوز شوق و مهر تو! چه زیباست گفتگوی
ایشان در نام و نشان تو!

«الست برّیکم قالوا بلی» - فَرَقَهُم فَرَقَتین: فرقة ردّهم الى الهیبة فهاُموا، و فرقة لاطفهم بالقربة فستقاموا، و قیل: تجلی لقلوب قوم فتولّی تعریفهم. فقالوا بلی عن صديق یقین و تعزّز علی آخرین، فأثبتهم فی اوطان المجد. فقالو بلی عن ظن و تخمین.

روز میثاق به جلال عزّ خود و کمال لطف خود بر دلها متجلّی شد قومی را بنعت عزّت و سیاست قومی را از روی لطف و کرامت. آنها که اهل سیاست بودند، در دریاهاى هیبت به موج دهشت غرق شدند و این داغ حرمان بر ایشان نهادند: «اولئک کالانعام بل هم اضلّ» و ایشان که سزای نواخت و کرامت بودند بتضاعیف قربت و تخلیص محبّت مخصوص گشتند و این توقیع کرم بر منشور ایمان ایشان زدند که: «اولئک هم الرّاشدون». «الست برّیکم» - اینجا لطیفه‌ای نیکو گفته‌اند، و ذلک أنّه قال تعالی «الست برّیکم»؟ ولم یقل الستم عییدی؟ نگفت: نه شما بندگان من اید بلکه گفت: نه من خداوند شما ام؟ پیوستگی خود را بنده بندگی بجای نیاوردی، در آن پیوستگی خلل آمدی. چون در خدائی خود بست، و خدائی وی بر کمال است، که هرگز در آن نقصان نبود، لاجرم پیوستگی بنده بوی هرگز گسسته نشود، و نیز نگفت که: من که ام؟ که آنکه بنده در و متحیر شدى. و نگفت که: تو که ای؟ تا بنده بخود معجب نشود و نه نومید گردد، و نیز نگفت: خدای تو کیست؟ که بنده درماندی بلکه سؤال کرد با تلقین جواب، گفت: نه منم خدای تو؟ اینست غایت کرم و نهایت لطف.

شیخ الاسلام انصاری گفت قدس الله روحه: کرم گفت: «الست برّیکم» برّ گفت: «بلی» چون داعی و مجیب یکی است دو تعرض چه معنی.

۱۷۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

ملک رهی را با خود خواند، او را بخود نیوشید، بی او خود جواب داد و جواب ببنده بخشید. این همچنان است که مصطفی را گفت: «و ما رمیت اذ رمیت». درین آیت دعوی بسوخت و معنی بنواخت، تا هر که بخود بازآید، او را نشناخت، سیل ربوبیت بر گرد بشریت گماشت، او را ازو بر بود، پس او را نیابت داشت. می گوید: نه تو انداختی آنکه که می انداختی، و یداً تبطش بی اینست گر بشناختی.

«واتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها» - همی تا باد تقدیر از کجا در آید؟ اگر از جانب فضل آید لاحقان را بسایقان در رساند، زنار کبرکی کمر عشق دین گرداند، و اگر از جانب عدل آید، توحید بلعم شرک شمارد، و با سگ خسیس برابر کند: «فثله کمثل الکلب». آری کار رضا و سخط دارد، اگر یک لمحت از لمحات نسیم رضای او بدرک اسفل برگذرد، فردوس اعلی گردد، و یک باد از بادهای سخط او بفردوس اعلی بگذرد، درک اسفل شود. سحره فرعون چندین سال کفر ورزیدند، و فرعون را پرستیدند، یک باد رضا برایشان آمد، نواخته لطف کرامت گشتند. بلعم هفتاد سال شجره توحید پرورده، و با نام اعظم صحبت داشته، و کرامتها بخود دیده، و بعاقبت در و هده سخط حق افتاده، وز درگاه او برانده که: فارقت من تهوی فعزّ الملتق! زینهار ازین قهر! فریاد ازین حکم! کار نه آن دارد که از کسی کسل آید و از کسی عمل، کار آن دارد که تا شایسته که آمد در ازل:

گفتم که براز اوج برین شد بختم

وز ملک نهاده چون سلیمان تختم

خود را چو بمیزان خرد بر سختم

از بنگه لولیان کم آمد رختم
فرمان آمد که: ای محمد! ما روز میثاق بندگان را دو گروه کردیم:
گروهی نواخته، و دل بآتش مهر ما سوخته. گروهی گریخته، و با دون
ما آمیخته. ایشان ما را اند شیطان را با ایشان کار نیست: «آنه لیس له سلطان
علی الذین آمنوا»، و آنان که شیطان را اند، ما را عمل ایشان و بود ایشان
بکار نیست: «انما سلطانه علی الذین یتولونه» ای سید! در سپاه دیو چه رنج
بری؟ عاقبت کار ایشان اینست که: «فکبکبوا فیها هم و الغاؤون و جنود
ابلیس اجمعون». ای ابلیس! گرد دوستان ما چه گردی؟ ایشان «حزب الله»
اند، ترا بر ایشان دسترس نیست، و تحفه روزگار ایشان جز رستگاری
و پیروزی نیست: «الا ان حزب الله هم المفلحون».

«و لقد ذرأنا لجهنم کثیراً» الایة - من خلقه لجهنم متی یتوجب الجنان؟! و من اهلہ
للسخط اتی یتحق الرضوان؟ فهم الیوم فی جحیم الجحود، معذبین بالهوان و
الخذلان، ملبّسین ثیاب الحرمان، و غداً فی جحیم الحرقه مقرّنین فی الاصفاد،
سرابیلهم من قطران. «لهم قلوب لا یفقهون بها» - معانی الخطاب کما یفهمها
المحدّثون، و لیس لهم تمییز بین خواطر الحق، و هواجس النفس، و وساوس الشیطان.
«و لهم اعین لا یتصرون بها» شواهد التّوحید و علامات الیقین، فلا ینظرون الا من
حیث الغفلة، و لا یسمعون الا دواعی الفتنة، و قیل: «لهم قلوب لا یفقهون بها»
شواهد الحق، «و لهم اعین لا یتصرون بها» دلائل الحق، «و لهم آذان لا یسمعون بها»
دعوة الحق. «اولئک کالانعام بل هم اضلّ» - لان الانعام رفع عنها التکلیف، فان
یکن لها وفاق الشرع فلیس لها ایضاً خلاف الامر»^{۱۱}

و در عهد عتبیق می خوانیم:

۱۷۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

«و عهد خویش را در میان خود و تو (ابراهیم) و ذریتت بعد از تو استوار گردانم که نسل بعد نسل عهد جاودانی باشد تا ترا و بعد از تو ذریت ترا خدا باشم»^{۱۲}
در مزامیر آمده است:

«ای ذریت بنده او ابراهیم * ای فرزندان یعقوب برگزیده او * یهوه خدای ماست * داوریهای او در تمامی جهان است * عهد خود را یاد می دارد تا ابدالآباد * و کلامی را که بر هزاران پشت فرموده است * آن عهدی را که با ابراهیم بسته *»^{۱۳}
و در کتاب اعمال رسولان آورده است:

«شما هستید اولاد پیغمبران و آن عهدیکه خدا با اجداد ما بست وقتیکه به ابراهیم گفت از ذریت تو جمیع قبایل زمین برکت خواهند یافت * برای شما اولاً خدا بنده خود عیسی را بر خیزانیده، فرستاد تا شما را برکت دهد برگردانیدن هر یکی از شما از گناهایش»^{۱۴}
در غزلهای حافظ هم به عهد الست اشارتهاست:

مقام عیش میسر نمی شود بی رنج

بلی به حکم بلا بسته اند عهد الست

*

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

*

بصیرالدین (عارف وارسته) گوید:

پیمان الست ۱۷۵

وانکه دارد حلقه‌ی پیمان بدست
 خود اشاره باشد از عهد الست
 گوید ای شه درنگر پیمان خویش
 که به دستم داده‌ای در عهد پیش
 گرچه جرمم از حساب آمد فزون
 لیک پا بستم به عهدت تا کنون
 عفو فرما از من و از جرم من
 حرمت عهد الست، ای ذوالمنن
 جز همین حلقه به دستم هیچ نیست
 آنکه با دست پر آید پیش، کیست؟
 دست خالی آمدم بر خوان تو
 بر امید بخشش و احسان تو
 چون به سوی تو قدم برداشتم
 از ادب، طاعات را بگذاشتم.^{۱۵}

یادداشتها

۱. «دویت» یعنی: دوات. به رسم امانت متن انشای بیهقی را نقل کردم
۲. ماهنامه فروهر، سال شانزدهم، شماره ۲، صفحه ۹۵-۹۶
۳. گاتها، صفحه ۲۱.
۴. ماهنامه فروهر، سال شانزدهم، ۱۳۶۰، شماره ۲، صفحه ۹۸
۵. پرتو وحید در اسرار تخت جمشید، صفحه ۱۲۵-۱۲۶
۶. الدهر ۷۶/۳
۷. نقل از فرهنگ معارف اسلامی، جلد اول، صفحه ۱۵۳
۸. الاعراف ۷/۱۷۲
۹. (برخی مفسرین گفتند مراد ظهور ارواح فرزندان آدم است در نشاء ذرّ و عالم روح و گواهی آنها به نور تجرّد و شهود به توحید خدا و ربانیت او در عوالم ملک و ملکوت) نقل از حواشی قرآن چاپ بنیاد نشر قرآن، صفحه ۱۷۳
۱۰. مضمون این شعر، بعدها در یک رباعی از حضرت مولوی چنین آمده است:
 من درد تو را ز دست آسان ندهم دل بر نکنم ز دوست تا جان ندهم
 از دوست به یادگار دردی دارم کان درد به صد هزار درمان ندهم
۱۱. کشف الاسرار و عدة الابرار، صفحه ۷۹۷-۷۹۳
۱۲. کتاب المقدس، سفر پیدایش ۱۷/۸
۱۳. کتاب المقدس، مزامیر ۱۰-۱۰۵/۷
۱۴. کتاب اعمال رسول، ۶۲۲-۳/۲
۱۵. پرتو وحید در اسرار تخت جمشید، صفحه ۳۹

گفتار هشتم

دو بال سه طبقه

نماد

اندیشه‌ی نیک - گفتار نیک - کردار نیک

ذوالجناحین است او دارد دو بال
 کان دو باشد یک جمال و یک جلال
 از جلالی بال او در شش جهات
 فیض رحمانی رسد بر کائنات
 وز جمالی بال او کان هست خاص
 می‌رسد فیض رحیمی بر خواص
 حق به یمن آن ولی کل مدام
 رزق باشد بر خواص و بر عوام^۱
 در نگاره‌ی فروهر دو بال افراشته (در حال پرواز) می‌بینیم که هر بال
 آن پره‌های سه طبقه دارد و تمثیلی از پرواز فروهر انسان با بالهای
 اندیشه و گفتار و کردار نیک، به سوی موطن ازلی و ابدی است.
 بصیرالدین (صاحب منظومه پرتو وحید در اسرار تخت جمشید)

۱۷۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

چنانکه در شعر بالا می خوانیم که دو بال را رمزی از «جمال و جلال» فروهر می داند که در شش جهت (یمین و یسار، امام و خلف، تحت و فوق) در حرکت است و فیض رحمانی را می گیرد و برخاص و عام می پاشد (← سماع دروایش مولوی، در پیشگفتار این نوشتار) اما از دیدگاه اندیشه های اوستایی طبقات سه گانه ای بالهای فروهر نسمادی از «Humata» اندیشه نیک و «Huxta» گفتار نیک و «Huvarshta» کردار نیک است که بنیاد آئین اشو زرتشت را تشکیل می دهند.

در یسنا ۲۸ بند ۴ چنین می خوانیم:

من به یاد سپرده ام که روان را با همراهی منش نیک نگهبانی کنم، چه از پاداش مزدا اهورا از برای کردار آگاهم. تاهر چند که توان و توش دارم، خواهم آموخت که دین راستین (اشا) جویند.

نگارنده این گفتار را در ترجمه و گزارش آن چنین سروده ام:

[خدا برگزیدم، پر ایمان شوم

روان را به هومت نگهبان شوم

که دانم که پاداش مزدای راد

به کردار نیک است در روز داد

که تا توش گفتار باشد به تن

اشا خواهم آموخت بر انجمن

گزارش

بد اندیش را دوزخ اندر دل است

ز دشمنش پیوسته پا در گل است

اندیشه، گفتار و کردار نیک _____ ۱۷۹

گرفتار باد افره خویشتن
چنان مرد ناساید هرگز به تن
مپندار ضحاک افسانه بود
دو کتفش به دو مار بر خانه بود
بد اندیش را دشمنی ماردان
ز نیشش به هر گام بیمار دان
چو اندیشه‌ی مرد شد ارجمند
ز دیوان نیاید مر او را گزند
گشاید پروبال تا آسمان
برد راه بر جاودان گر زمان
پس آنگاه گفتار گردد نکو
همه کار نیکو بر آید از او
مر او را رسد پیشه‌ی سروری
جز این ره ندانم دگر برتری
شرف بخش ایرانیان زرد هشت
سپرد این ره و دیو را بر بکشت
به اندیشه‌ی نیک و گفتار نیک
در استاد عمری به کردار نیک
بدانست پاداش کردار چیست
چه سودی برد آنکه بدکار نیست
جهان کوه و کردار پژواک اوست
براین کار یزدان چه دشمن چه دوست

۱۸۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

در عرفان ایرانی و فلسفه‌ی غرب (اندیشه) ثبوت هستی موجودی است که انسان نامیده شده است.

دکارت، فیلسوف و ریاضی دان فرانسوی (و - ۱۵۹۶ ف ۱۶۵۰. م) اندیشه‌های فلسفی خود را در جمله‌ی «من می‌اندیشم، پس هستم»^۲ خلاصه کرده است.

اندره کروسون می‌گوید: «دکارت نخستین حقیقت مسلم و مطلق را کشف می‌کند و این حقیقی فراموش نشدنی است: «من می‌اندیشم، پس هستم»^۳

بعد سخن دکارت را شرح می‌کند و می‌نویسد:

«حواس و خرد تنها منبع کسب معرفت انسانی نیستند منبع دیگری هم هست که از آن بسیار غفلت شده است و آن تجربه درونی است که هر وجدانی نسبت بخود دارد.

«من می‌اندیشم» این حقیقتی است که نه حواس و نه خرد به من آن را تعلیم داده‌اند. و من این حقیقت را در نتیجه‌ی یک عمل وجدان بیواسطه می‌شناسم و فقط بوسیله این عمل است که حس می‌کنم می‌اندیشم. لکن یک بازیبنی ساده از روح کافیهست که موضوع را بکلی روشن گرداند «من می‌اندیشم» بدین معنی است: «من متفکر هستم» وقتی که من در نتیجه تجربه درونی بوجود خاص خودم پی بردم، پس من بحقیقت مسلمی دست یافته‌ام وجود اندیشه من در نتیجه برای من یقینی مافوق هر ظن و گمانی است و این نخستین یقینی است که من می‌توانم داشته باشم و همچنین محکمترین یقینها است. زیرا آنچه اندیشه من جز رؤیائی ناشی از تخیلم نباشند. اما اندیشه من ممکن

اندیشه، گفتار و کردار نیک _____ ۱۸۱

نیست رؤیا باشد و حقیقت آن از همان لحظه‌ای که شروع بکار می‌کند و بکار کردن خود وجدان دارد محرز و مسلم است و دکارت به ایرادات چنین پاسخ می‌دهد.

به دکارت اعتراض می‌کنند که اگر گواهی خرد مشکوک است، پس آیا فرمول «من می‌اندیشم، پس هستم» هم مشکوک نمی‌باشد؟ نتیجه «پس هستم» آیا ثمره استدلالی از قبیل نیست: «برای اندیشیدن باید بود، لکن من می‌اندیشم پس وجود دارم؟ ولی با فرض این بدیهیات و با استدلالی باین نهج، آیا خرد نیز ممکن نیست باز یچه شیطان بدکاری که پیش از آن یاد کردیم باشد؟ دکارت بدین اعتراضات چنین پاسخ می‌دهد که زبان است که در اینجا ابهامی تولید می‌کند. هر یک از ما بوجود اندیشه خاص خود از راه استدلال پی نمی‌برد بلکه بوسیله یک وجدان بی واسطه داخلی وجدانی که ساده‌تر و مستقیم‌تر از تجربیات است، بوجود آن پی می‌برد.

و باید گفت: «من می‌اندیشم پس هستم: «نه اینکه بگوئیم» «من راه می‌روم پس هستم» یا «من می‌خورم پس هستم» در واقع ممکن است فکر کنیم راه می‌رویم بی آن‌که راه برویم یا فکر کنیم که می‌خوریم بی آن‌که بخوریم اما نمی‌توان فکر کرد می‌کنیم بی آن‌که فکر کنیم و این حالت منحصر و ممتازی است. وانگهی اگر در نتیجه افراط در شک از شیطان بدکاری که ما را فریب می‌دهد یاد می‌کنیم ما جبراً بهمان نتیجه خواهیم رسید. یک نفر ممکن نیست فریب بخورد مگر اینکه اندیشه‌های غلطی بدو تلقین نمایند. ولی از همان لحظه‌ای که او دارای همان اندیشه‌های غلط می‌شود، او فکر می‌کند پس او فریب

۱۸۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

نمی تواند بخورد مگر اینکه دارای فکر باشد.
 پس موضوع را از هر طرف که مطالعه نمائیم باز به همان نتیجه و اصل
 می گردیم: «من می اندیشم، پس هستم» این قضیه از تمام سفسطه های
 شکاکان مصون است.^۴
 مولانا با حفظ حق تقدم، پیشتر همان سخنان را با دید عرفانی خود
 دریافته است و با اعجاز بیان می کند:
 همچو شیری صید خود را خویش کن
 ترک عشوه ای اجنبی و خویش کن
 همچو خادم دان مراعات خسان
 بی کسی بهتر ز عشوه ی ناکسان
 در زمین مردمان خانه مکن
 کار خود کن کار بیگانه مکن
 کیست بیگانه تن خاکی تو
 کز برای اوست غمناکی تو
 تا تو تن را چرب و شیرین می دهی
 جوهر خود را نبینی فربه یی
 گر میان مشک تن را جاشود
 روز مردن گند او پیدا شود
 مشک را بر تن مزن بر دل بمال
 مشک چه بود نام پاک ذوالجلال
 آن منافق مشک بر تن می نهد
 روح را در قعر گلخن می نهد

اندیشه، گفتار و کردار نیک _____ ۱۸۳

بر زبان نام حق و در جان او
 گندها از فکر بی ایمان او
 ذکر با او همچو سبزه‌ی گلخن است
 بر سر مبرز گل است و سوسن است
 آن نبات آنجا یقین عاریت است
 جای آن گل مجلس است و عشرتست
 طئیبات آید به سوی طیین
 الخبیثین الخبیثاتست هین
 کین مدار آنها که از کین گمرهند
 گورشان پهلوی کین داران نهند
 اصل کینه دوزخست و کین تو
 جزو آن کَلست و خصم دین تو
 چون تو جزو دوزخی پس هوش دار
 جزو سوی کل خود گیرد قرار
 تلخ با تلخان یقین ملحق شود
 کی دم باطل قرین حق شود
 ای برادر تو همان اندیشه‌ای
 مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
 گر گلست اندیشه‌ی تو گلشنی
 و بود خاری تو هیمة‌ی گلخنی

[مثنوی، دفتر دوم، ۲۶۱-۲۷۸]

بنابر نظر عرفا و فیلسوفان: «انسان حیوان ناطق» است و گفتار هم

۱۸۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

ناشی از اندیشه هاست. - که اول اندیشه وانگهی گفتار - طبقه دوم بالهای فروهر متوجه نماد گفتار نیک است و اندیشه نیک باشد، بالطبع گفتار نیز نیک خواهد بود و چون گفتار نیز نیک باشد کردار نیز نیکو خواهد بود، ما در رمز دوم (نیایش - دعا) نشان دادیم که سخن و گفتار پاک به آسمان صعود می کنند و اینجا هم اشاره می کنم که فروهر را با این سه (اندیشه و گفتار و کردار نیک) پرواز به سوی موطن اصلی آسان است.

در تعبیر قرآن، بازگشت فروهرها به موطن اصلی، به شکل نمادی «نور» است. که می فرماید:

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرٰكُمُ الْيَوْمَ جَنّٰتُ تَجْرٰی مِنْ تَحْتِهَا أَنْهَارٌ خَالِدِينَ فِيهَا ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. (۱۲/۵۷)

(یاد آر روزی را که مردان و زنان مؤمن شعشعه نور (ایمان) شان پیش رو و سمت راست آنها بشتابد و مژده دهد که امروز شمارا به بهشتی که نهرها زیر درختانش جاری است بشارت باد که در آن بهشت جاودان خواهید بود و این همان سعادت و پیروزی بزرگ شماست).

علامه طباطبائی می نویسد: «کلمه یوم ظرف است برای جمله له اجر کریم، و این آیه شریفه مطلق است. شامل مؤمنین هر امتی می شود و اختصاص به امت اسلام ندارد و اگر از تابیدن نور تعبیر به سعی و دویدن کرده برای این بود که اشاره کرده باشد به اینکه چنین کسانی به سوی درجاتی از بهشت که خداوند برایشان تهیه دیده می شتابند.^۶

نکته مهم آنست که آن روز (رستاخیز - قیامت) خیزش مؤمنین و مؤمنات در قالب جسمانی است و آنها نور خود را که پیش رو

اندیشه، گفتار و کردار نیک _____ ۱۸۵

(جلوتر) و در سمت راست آنها در حرکت است (تقریباً می‌توان گفت: نور اعمال (کردار نیک) آنها را به بهشت موعود هدایت می‌کند) لذا می‌توان حکم کرد که آن نور همان فروهر آنهاست که می‌دانیم به موطن اصلی بر خواهد گشت.

نگارنده چگونگی عمل نور (کردار نیک) را در مثنوی خود چنین شرح کرده است:

چون شود خورشید در مغرب درون

بر زند شب خیمه‌های قیرگون

شمع در فانوس روشن می‌شود

شمع را آن شیشه جوشن می‌شود

اندر اینجا نکته‌ای باریک هست

شب وجود شیشه هم تاریک هست

بی وجود شمع کی روشن شود

گرچه مر آن شمع را جوشن شود

روح را آن شمع و جسمت شیشه دان

حاصل این هر دو را اندیشه دان

آن زجاجه چون ستاره پر ز نور

می‌خورد بر چشمها از راه دور

هم ز نور اوست پیدا در بصر

هر چه از هستی در او باشد اثر

هیچ شیئی بر ظهور او سبب

خود نباشد هیچگاه ای با ادب

۱۸۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

گر بصر خواهد شود نزدیکتر
چشم ز ادارکش شود تاریکتر
می نماید راه اگر خواهد خدای
آنکه را آن نور شد در دل به جای
نورها در باطن و ظاهر بود
هر دوان هادی و بس طاهر بود
نور ظاهر گاه می گیرد کسوف
یاب به سان ماه می گردد خسوف
چون ز پشت شیشه نور آمد برون
در فضای بیکران گردد درون
در رسد چون لحظه‌ی «یوم تری»
جسم سر بردارد از قعر ثری
باز یابد شکل خود عظم رمیم
می کشد نورش بر آن فوز عظیم
کی رسد بر رستگاری جاودان؟
- بشنوید امثال را ای دوستان
بر دو کس قرآن بیاورده مثل
تا کدامین را توگیری در عمل
«عبد مملوک» است آن مرد بخیل
این جهان منفور و آن دنیا ذلیل
وانکه اندر «جهر و سر» بخشیده مال
قرض داده بر خدا مال حلال

اندیشه، گفتار و کردار نیک _____ ۱۸۷

*

کوزه بندد راه خاشاک برون
 تسانـیابد راه در آبش درون
 گر زلالست آب چو آئینه دان
 عکس خود را می توان دیدن در آن
 ور شود آلوده قطران می شود
 موجب آزار بر جان می شود
 کوزه باید حافظ آب زلال
 ورنه می گندد به کوزه، ای بلال
 تن مثال کوزه روحش آب دان
 از گنه محفوظ کن این آبدان
 پس خدا را در خود آرایی مجوی
 راه او را بی خود آرائی بیپوی^۷

۱۸۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

یادداشتها

۱. پرتو وحید در اسرار تخت جمشید، صفحه ۱۲۵.

2. JE PENSE DONC JE Suis

۳. فلسفه دکارت از مجموعه فلاسفه بزرگ، صفحه ۲۵

۴. همان، صفحه ۲۵ و ۲۶

۵. الحدید ۵۷/۱۲

۶. ← المیزان، ذیل همین آیه

۷. اطلاعات هفتگی

گفتار نهم

زمان بی آغاز و بی انجام نماد ازل و ابد

بر دور کمر نگاره‌ی فروهر حلقه‌ای است که کنایه از زمان بیکران (از لحاظ ازلی و ابدی بودن) آنست که از اصطلاح کمر بستن مفاهیم دیگری هم در ادبیات مستفاد می‌گردد.

برای اصطلاح «کمر بستن» در زبان فارسی بعد از اسلام معانی زیر مترتب است:

۱. آماده به خدمت بودن ؛
۲. کنایه از آمادگی و مهیا بودن برای انجام کاری ؛
۳. به نوشته‌ی برهان قاطع: «کنایه از اختیار کردن، قوی دل شدن در کارها، اهتمام نمودن در آن کار باشد و کنایه از مقابل و برابر شدن در مقابله و جنگ هم هست ؛
۴. کمر بسته: به نوکر و ملازم هم گویند ؛
۵. در معنی زنار بستن هم آمده است. برهان قاطع ذیل کلمه «کستی»

۱۹۰ هفت رمز نمادین فروهر

(به ضم اول بر وزن سستی) می نویسد:

«به معنی کشتی باشد و... به معنی زَنار هم آمده است و آن ریسمانی باشد که ترسایان و هندوان بر کمر بندند و گاهی بر گردن هم افکنند و ریسمان را نیز گویند که کشتی گیران خراسان بر کمر بندند و در عرف ایشان زَنار خوانند و معرب آن کستیج است و کستین هم به نظر آمده است که بعد از تحتانی نون باشد.

شادروان دکتر محمد معین در حواشی برهان قاطع ذیل همان ماده می نویسد:

(کستی = کشتی از پهلوی «kostik» مأخوذ است، کلمه‌ی اخیر غالباً در گزارش پهلوی اوستا در کتابهای پهلوی کمر بند مخصوص زرتشتیان استعمال شده و از آن جمله در تفسیر بند ۱۲ فرگرد ۱۶ و بند ۱-۹ فرگرد ۱۸ و نذیدات و فصل ۲۴ بند ۲۲ و فصل ۳۰ بند هشن.

کلمه‌ی مزبور از ماده‌ی «Kost» مشتق است که در پهلوی به معنی پهلوی سوی، جانب و کنار است و در پارسی نیز کشت و کست به همین معنی آمده، چنانکه در لاتین «Costa» و در انگلیسی «Coast» و در آلمانی «Kuste» و در فرانسوی «Cote» از همین ماده است.

لغت کشتی (مصارعه) و برگستوان نیز از همین ریشه است بنابر این کشتی گرفتن عبارتست از مصارعه دو تن با یکدیگر و گرفتن کمر بند هم برای غلبه بر طرف، در اشعار پارسی کستی به هر دو معنی آمده است. کمال اسماعیل اصفهانی گوید،

گردون که دایم آرد هر سختی برویم

آورده از طرفها در بنده سستی

فریاد من رس اکنون کز دستهای بسته

با چون فلک حریفی باید گرفت کستی
کستی زرتشتیان را «بند دین» نیز گویند و معرب آن «کستیج» و
«کستک» و «کشتیج» است.

این کستی از ۷۲ نخ از پشم سفید گوسفند تهیه می‌گردد و آن باید به
دست زن موبدی بافته شود. ۷۲ نخ به ۶ رشته قسمت شده و هر رشته
۱۲ نخ است. عدد ۷۲ اشاره است به ۷۲ فصل یسنا که مهمترین قسمت
اوستا است، ۱۲ اشاره است به دوازده ماه سال و ۶ اشاره است به ۶
چهره گهنبار که اعیاد دینی سال باشد.

کستی را باید سه بار دور کمر بندند و این نیز نمادی از عدد سه اصل
مزدیسنا.

منش نیک، گویش نیک و کنش نیک می‌باشد. هر زرتشتی پس از سن
هفت سالگی موظف است که کستی را به دور کمر بندد. (رک:
مزدیسنا، ص ۲۴۳-۲۵۲)

در ابیات فارسی نیز به همان معنی بکار رفته است:

بگویش که گفت او به خورشید و ماه

به زنار زرتشت و فرو و کلاه

(فردوسی)

به مغان آی تا مرا بینی

که ز حبل المتین کنم زنار

(خاقانی)

چه زنار مُغ در میانِت چه دلق

که در جوشی از بهر پندار خلق^۱
می دانیم که فروهر از جهان زبرین آمده و پیشتر از خلقت هر انسانی
وجود داشته است حلقه بر کمر فروهر تمثیلی (نمادی) از خلقت
جهان در دل زمان بیکران (ازلی و ابدی) است.

آگاهی از زمان در دین ایرانی نیز زیر سیطره همین تفکر دینی محض
در مورد آینده قرار دارد. در اینجا دو بنی بودن تفکر دینی ایرانی یعنی
نبرد میان نیروهای نیک و بد مضمون اخلاقی - دینی [تاریخ] را
تشکیل می دهد؛ اما این دو بنی بودن، غایی و نهایی نیست زیرا
مؤکداً گفته می شود که [نبرد میان اهورامزدا و اهریمن] محدود به پهنه
زمانی معینی است؛ یعنی منحصر به «زمان جاری دوره طولانی»
است. در پایان این دوره زمانی نیروی اهرمین درهم شکسته می شود
و روح نیکی پیروز می گردد. در اینجا دوباره می بینیم که احساس دینی
در شهود امر ارائه شده ریشه ندارد؛ بلکه کاملاً به سوی تکمیل
واقعیتی نو و به فرجام رساندن زمانی جدیدی سمت گیری شده
است. اما با این وصف چنانچه تلاشی را که در دین ایرانی برای نیل به
آینده صورت می گیرد با برداشت پیامبران یهودی از «پایان زمان»
مقایسه کنیم در نخستین نگاه به نظر می رسد که این تلاش محدودتر و
دنیوی تر باشد. این تلاش معطوف به امور فرهنگی و آگاهی خوش
بینانه فرهنگی است که در دین ایرانی تقدیس کامل دینی به دست
آورده است. [مثلاً در اوستا آمده است:] آن که زمین را شخم بزند و
مزارع را آبیاری بکند، درخت بنشاند و جانوران زیانکار را از میان

ببرد و چارپایان مفید را پرورش دهد اراده الهی را تحقق بخشیده است.^۲ انسان پاک و پرهیزگار، پایبند براستی و پاکی و یاری دهنده اشا، کسی است که گندم که منبع حیات است از زمین به دست آورد: کسی که گندم می‌کارد قانون اهورامزدا را به جامی آورد. گوته در دیوان غربی - شرقی خود همین موضوع را به نام «میراث دین باستانی ایرانی» چنین توصیف می‌کند: «انجام کارهای شاق روزانه، غیر از این نیازی به وحی نیست.» زیرا کل نوع بشر و بویژه هر انسانی در مبارزه بزرگ کیهانی، کنار گود نمی‌ایستد بلکه این مبارزه را همچون سرنوشتی تجربه می‌کند که از بیرون برایش تعیین شده و چنین مقدر شده که او نیز با عمل خویش در این نبرد مداخله کند و فقط با اراده و عمل مشترک انسانهای پرهیزگار و پاک یعنی مردان اشا است که سرانجام اورمزد در کار خود که عبارت از رهایی یافتن و رستگار شدن است موفق می‌گردد. کردار نیک و اندیشه نیک، نیروی روح نیکی را افزایش می‌دهد، همان طور نیز هر اندیشه بد، قلمرو پلیدی را چند برابر می‌کند. بدین ترتیب می‌بینیم که به رغم سمت‌گیری به سوی ساختن فرهنگ در جهان برون، سرانجام از «عالم درون» است که ایده الهی نیروی حقیقی خود را به دست می‌آورد. احساس دینی بر هدف عمل و بر غایت آن متکی است؛ در این هدف جریان محض زمان با متمرکز شدن در غایتی عالی تعالی پیدا می‌کند. در اینجا نیز همه توجه‌ها معطوف به عمل نهایی در نمایش بزرگ کیهانی است یعنی بر پایان زمان که روح روشنایی بر روح تاریکی چیره می‌شود و رستگاری حاصل می‌گردد. و این پیروزی و رستگاری نه فقط از

۱۹۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

طریق خدا بلکه همچنین از طریق انسان و یاری رساندنش به خدا [در نبردش با اهریمن] حاصل می‌شود. همه انسانها یک صدا اورمزد را ستایش می‌کنند: «احیای سیر امور جهان با اراده او صورت می‌گیرد و جهان پایدار برای همیشه جاودان است.»^۳ چنانچه این بینش اساسی را با تصویر زمان و تغییر که در تأملات فلسفی و دینی هند وجود دارد مقایسه کنیم، تقابل آن دو بی‌درنگ مشهود می‌شود. در تأملات فلسفی و دینی هند نیز تلاش می‌شود که زمان و تغییر محو گردند. اما در اینجا این کار را نیروی اراده‌ی که نهایتاً همه اعمال ممکن را به سوی هدفی واحد و عالی سوق می‌دهد صورت نمی‌گیرد بلکه در روشنی و عمق تفکر [، در مراقبه و مکاشفه] می‌توان زمان را محو کرد.

هنگامی که نخستین شکل طبیعی دینهای ودایی از میان رفت، دین کم رنگ تفکر به خود گرفت. [تفکر دینی هندی به این نتیجه رسید:] هنگامی که تأمل و تفکر بر توهم چندگانگی اشیاء غلبه کند و در مورد یک مطلق، که فراسوی کثرت و چندگانگی است، به یقین برسد، در آن وقت برای تفکر، هم شکل جهان و هم فرم زمان از میان می‌رود.

شاید با مقایسه موضع‌گیری اندیشه ایرانی و اندیشه هندی نسبت به خواب و ارزشی که بدان می‌دهند بهتر بتوانیم تقابل آن دو را درک کنیم. در اوستا خواب به منزله دیو نمایانده می‌شود؛ زیرا خواب فعالیت انسان را مختل می‌کند. در اوستا بیداری و خواب مانند روشنایی و تاریکی و نیکی و بدی در تقابل با یکدیگرند.^۴ [کاسیرر، ارنست، صص: ۲۰۲ تا ۲۰۴]

در نهج البلاغه آمده است:

«عِبَادَ اللَّهِ، إِنَّ الدَّهْرَ يَجْرِي بِالْبَاقِيَيْنِ كَجَرِّهِ بِالْمَاضِيْنَ، لَا يَتَعَوَّدُ مَا قَدْ وَلَّى مِنْهُ، وَلَا يَبْقَى سِرْمَدًا مَا فِيهِ. آخِرُ فَعَالِهِ كَأَوَّلِهِ. مُتَشَابِهَةٌ (مُتَسَابِقَةٌ) أُمُورُهُ مُتَظَاهِرَةٌ أَعْلَامُهُ. فَكَأَنَّكُمْ بِالسَّاعَةِ تَحْدُوكُمْ حَدَوَ الزَّاجِرِ بِشَوَّلِهِ: فَمَنْ شَغَلَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ نَفْسِهِ تَحْيَرَ فِي الظُّلُمَاتِ وَارْتَبَكَ فِي الْهَلَكَاتِ، وَ مَدَّتْ بِهِ شَيَاطِينُهُ فِي طُغْيَانِهِ وَ زَيَّنَتْ لَهُ سَيِّئَ أَعْمَالِهِ فَالْجَنَّةُ غَايَةُ السَّابِقِينَ وَ النَّارُ غَايَةُ الْمَقْرُطِينَ.»

(بندگان خدا، روزگار بر باقیمانندگان انسان می‌گذرد که بر پیشینیان گذشت. آنچه از آن گذشته باز نمی‌گردد. آنچه در آن است جاودان نمی‌ماند. آخرین کارش همچون اولین کار اوست. اعمال و رفتارش همچون یکدیگر. نشانه هایش روشن و آشکار است، گویا پایان زندگی جهان شما را به پیش می‌رانند. همانگونه که ساربان شتران را به سرعت می‌رانند. آن کس که توجهش را از خویش باز دارد، در تاریکیها متحیر می‌ماند. و در مهلکه‌ها غوطه ور می‌گردد و شیاطین او را در مسیر طغیان به پیش می‌رانند، و اعمال ناشایسته‌اش را در نظرش جلوه می‌دهند (آگاه باشید که). بهشت سر منزل مقصود پیش تازان و آتش پایان کار کوتاهی کنندگان است.^۵

با این حساب زمان درنگ ندارد و نخواهد داشت حال باید دید زمان چیست؟

در فلسفه گویند از حرکت ماده زمان حادث می‌شود، قبل از آفرینش ماده و عالم طبیعت زمان وجود نداشت. چرا؟ که حرکت وجود نداشت، زمان زاده حرکت است و حدوث و قدم یعنی تقدم و تأخر، و تقدم و تأخر دارای انواعی است. یکی از آنها تقدم و تأخر زمانی است (حدوث و قدم زمانی) به عنوان مثال: «ولادت فردی در سال

۱۹۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

هزار و سیصد قمری نسبت به شخصی در هزار و سیصد و پنجاه قمری نسبت به مبدأ مقایسه یعنی زمان هجرت پیامبر اسلام (ص)، نفر اول مقدم و نفر دوم مؤخر است و به تعبیر دیگر نفر اول قدیم و نفر دوم حادث است. حال اگر چیزی از مبدأ نخستین زمان (یعنی آفرینش ماده و شروع حرکت) نیز پیشی داشته باشد او حقیقتاً قدیم است و جز ذات پاک خداوند و عوالم ماوراء طبیعت که در آفرینش مقدم بر طبیعت اند، قدیم تر وجود ندارد^۶ در کتاب مقدس می گوید:

«برای هر چیز زمانی است و هر مطلبی را زیر آسمان وقتی است... آنچه هست از قدیم بوده است و آنچه خواهد شد قدیم است و آنچه را که گذشته است خدا می طلبد»^۷ در آئین زروان زمان اصیل است و معتقدند که آفرینش نتیجه زمان است.

ریشه اوستائی زروان ما را به مفهوم زمان در حلقه‌ی دور کمر فروهر راهنمایی می کند. در یسنا ۷۲ بند ۱۰ آمده است:

ثوابش گزندناپذیر، زمانه‌ی بیکرانه، زمانه‌ی جاودانی را [می ستایم] در متن اوستایی

«Zravana akaran» همان است که امروز آنرا «ازلی و ابدی» می نامیم. در اوستا یکی از صفات زروان، خواذات (Xvadhata) است. که لفظاً به معنی «خود داد» (به قانون خود استوار یا به داد و آیین خویش پایدار) می باشد که در فارسی خدا شده است.^۸

کریستنسن با توجه به یسنا ۳۰ / بند ۳:

«آن دو گوهر همزادی که در آغاز عالم در تصوّر ظهور نمودند یکی از آن نیکی است در اندیشه و گفتار و کردار و دیگری از آن بدی (در اندیشه و گفتار و کردار) از میان این دو مرد دانا باید نیک را برگزیند نه زشت را.» ترجمه:

(دو همزاد گوهر در اندیشه هاست

تجلی گه آندو در پیشه هاست

بگفتار هم، آن دو گردد عیان

یکی نیک و دیگر بد بدگمان

کج اندیش راه کژی بسپرد

نکو مرد ره بر بهی می برد)^۹

با توجه به زایش خدایان روم و یونان باستان از همدیگر در پی یافتن پدری برای آن دو گهر است^{۱۰} در حالیکه در اوستا چنان زایش وجود ندارد و همان بند ۳ / از یسنای ۳۰ تصریح می کند که در آغاز عالم (خلقت، و بعد از آفرینش انسان متفکر) آن دو گوهر همزاد در تصور (اندیشه و خیال انسان) ظهور می کنند. ولی چنانکه دیدیم ز روان بیکرانه نامیده شده است و خلقت در ضمن زمان انجام یافته است.

«باری. دینکرد ادامه داده گوید: به واسطه ی فعل خردمندانه ی خالق، دومین صورت از «جنبش شدن» برخاست که نام آن «برقراری شدن» است [← به عقیده فلاسفه درباره پیدایش زمان در همین گفتار] این به ویژه اختلاط چهار عامل طبیعی زنده است به واسطه ی عمل شفگتی آورد خالق. سومین صورت فروهر و نفس می باشد که با همان عوامل

طبیعی متحد است و این بخصوص انسان، چارپایان و موجودات زنده‌ی دیگر است^{۱۱} دینکرد در جای دیگر هم آسمان را عامل و سر منشأ اصلی جهان معنوی قلمداد می‌کند. این کتاب برای ما شرح می‌دهد که مینوی نور، یا اصل ندیدنی و لمس‌ناپذیر نور، و مینوی ظلمت از مینوئی واحد و بسیط صادر شده‌اند در جایی دیگر این مینو را با «رس» یا چرخ یکی می‌گیرد^{۱۲} باز در دینکرد می‌خوانیم که «از چرخ، شدن ناشی می‌شود، گرما و رطوبتی که باد (یا هوا) مشتمل بر آنست اینها با کلمه‌ی روحانی متصلند و در قدرت آن شریکند (و از آن ناشی می‌شود) عناصر که جرثومه‌ی جرائم خلقت مادی‌اند»^{۱۳}

[در ایران پیش از زرتشت به گواهی آثاری که برای ما باقی مانده به طرق گوناگون زمان را می‌سنجیدند و شاهنامه فردوسی یکی از این شواهد گویا است که در آن روزگاران اساطیری (کیانیان) همه ساله جشنهای سده و مهرگان برپا می‌شده است و اگر سنجش زمان را نمی‌دانستند محال بود که روزهای جشنها را بتوانند معین کنند.

با توجه به زمان در علم کلام ایران باستان موضوعی به نام «زروان» پیدا شده است که این کلمه در اوستا «Zrvan» و در پهلوی «Zarvan» یا «Zarvan» و همه به معنی زمان است.

دو صفت است که اغلب زروان را با آن آورده‌اند یکی «Akaranu» یعنی بیکرانه و بی انتها، دیگری «Dareghokhvadata» که در رساله‌های علمای اسلام به معنی «زمان درنگ خدای» آمده است.^{۱۴}

صفت دوم، شاید، وارد تورات هم شده باشد، چه در سفر پیدایش باب دوم می‌خوانیم:

ازل و ابد _____ ۱۹۹

«* و در روز هفتم خدا از همه کار خود که ساخته بود فارغ شد و در روز هفتم از همه کار خود که ساخته بود آرامی گرفت * پس خدا روز هفتم را مبارک خواند و آنرا تقدیس نمود زیرا که در آن آرام گرفت از همه کار خود که خدا آفرید و ساخت *»^{۱۵}

در قرآن کریم آمده است:

«الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...»^{۱۶}

یعنی (آن که آسمانها و زمین و آنچه بین آنهاست در شش روز آفرید و سپس مستولی شد بر عرش).

در لغات عربی «ثُمَّ» را معانی گوناگونی است:

«حرف عطف است برای مهلت، پس، سپس، باز، پس از آن «و بدأ خلق الانسان من طين، ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين. ثم سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ.»

و آفریدن انسان را از گل آغاز کرد، سپس فرزندان او را از آب سست و خوار بیرون آورد آنگاه بالای او راست کرد و در او از روح خود دمید («قرآن»)^{۱۷}

در کتابهای صرف و نحو عربی هم «ثُمَّ» به معنی مهلت است (درنگ): «تَأْتِي ثُمَّ (ثُمَّ) لِلتَّيْبِ بِانْفِصَالِ أَيْ بِمَهْلَةٍ سِوَاءِ أَطْوِيلَةٍ كَانَتْ الْمَهْلَةُ أَمْ قَصِيرَةٍ نَحْوِ (نَزَلَ الْقَوْمُ ثُمَّ ارْتَحَلُوا)»^{۱۸}

با توجه به معانی «ثُمَّ» و آیات فوق و اینکه دهر را در فرقه‌ای از اسلام (دهریه) خدا می‌دانند می‌توان حدس زد که این آیات به همان «درنگ خدای» می‌تواند شاهی باشد. (؟)

۲۰۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

«بعدها زروانیسم در آثار و عقاید اسلام راه یافته دو فرقه قدریه و دهریه را به وجود آورده است.

در اینجا ما با شرح کلی این مسئله و این که پیروان این مکتب به احادیث نبوی مثل «لا تسبوا الدهر لان الدهر هو الله»^{۱۹} یا مثلاً به آیهی: (و قالوا ما هی الا حیاتنا الدنیا و نموت و نحیا و ما یهلکنا الا الدهر...) ^{۲۰}

(گفتند این زندگی که ما می میریم و زنده می شویم نیست مگر این که دهر ما را هلاک می کند،) استناد می کنند، کاری نداریم بلکه باید دانست که از همان فلسفه ی زروانیسم، در بین حکمای اسلام دو کلمه ی ازل و ابد راه یافته است.

پس زمان بی آغاز همان «Zaravana - Akarana» است که عیناً ترجمه شده است.

حافظ زمان را بی آغاز و بی پایان می داند و اعتقاد دارد که عشق در همان ازل بر او داده شده ست.

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست

هر چه آغاز ندارد نپذیرد انجام

و از اعتقادات قدریه هم دور نیست و اعتقاد دهری بر آن می چربد:

در خرابات طریقت مابه هم منزل شویم

کاین چنین رفته است در عهد ازل تقدیر ما

اصولاً حافظ خود را گم شده در ازل می داند:

کنون به آب می لعل خرقه می شویم

نصیبه ی ازل از خود نمی توان انداخت

*

ازل و ابد _____ ۲۰۱

مگر گشایش حافظ درین خرابی بود
که بخشش از لش در می مغان انداخت

*

مقام عیش میسر نمی شود بی رنج
بلی به حکم بلا بسته اند عهد الست]^{۲۱}

*

مولوی روح خود را محیط بر زمان می داند و می گوید من (روح،
روان، فروهر من) جلوتر از خلقت (در ذات احدیت) بوده و طیران
داشه است.

صد هزاران سال بودم در مطار
همچو ذرات هوا بی اختیار
گر فراموشم شدست آن وقت و حال
یادگارم هست در خواب ارتحال
می رهم زین چار میخ چار شاخ
می جهم در مسرح جان زین مناخ
شیر آن ایام ماضیهای خود
می چشم از دایه‌ی خواب ای حمد
جمله عالم ز اختیار و هست خود

می گریزم در سر سرمست خود

[دفتر ششم، بیت‌های ۲۲۴-۲۲۵]

نگارنده منظومه‌ای به نام «باریشیق‌دان گؤزل» (زیباتر از صلح) به زبان
آذری دارد که همان اندیشه‌ها را انجام هم می توان یافت.

۲۰۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

بند ۶

بیر یو خو کیمی گلدی یادیمه
انگار خواب بود که آرم کنون به یاد
منده وارا ییدیم، او ازل گونو
روز ازل، پگاه جهان، من حضور خویش
یعنی گور موشم، او گوزل گونو
آن روز را به چشم خودم، دیده بوده‌ام

بند ۷

عشق آناسینین امیشم دوشون
پستان مام عشق مکیدم به شور و حال
عشق در سینی، حقدن آلمیشام
سرمشق و عاشقی ز خدایم گرفته‌ام
روزگار اولوب، بنده قالمیشام
من زنده‌ام، اگر چه زمان مرد و شد فنا

بند ۸

من زمان بویو، چالمیشام قاناد
در طول روزگار و زمان بال و پر زدم
روزگار داغین، چو خدان آشمیشام
دیری است کز چکاد زمان هم گذشته‌ام
ایندی گنچمیشی، یساده سالمیشام
اینک توان آنکه بگیرم گذشته را، احساس می‌کنم^{۲۲}

یادداشتها

۱. برای سود بیشتر ← مقاله‌ی «کمر بستن» از: چاوش اکبری، رحیم، ماهنامه فروهر سال ۲۹ مهر و آبان ۷۳، ص ۲۹

2. Cf. Yasna, XII, LI etc

[رجوع کنید به یسنا ترجمه ابراهیم پورداود (تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۳۴، جلد اول) ص: ۱۸۸-۱۸۶ -م.]

3. Bundahesh, 30,23,32.

[ترجمه آلمانی «Geldner» گلدنر و مشخصات ترجمه انگلیسی آن:]

Bundahesh,XXX, 23,32.Eng. trans. by E.W. West Pahlavi Texts , The Savred Books of the East, ed.F. Max Muller, Vol. 5 (Oxford, the Clarendon Press ,1880), pp. 126, 129.

[در یسنا هات ۴۴، بند ۵ آمده است: «ای اهورا، ای هستی بخش یکتا، پرسشی از تو دارم. خواستارم که حقیقت را بر من آشکار سازی.

کیست آفریننده روشنایی و تاریکی؟ کیست پدید آورنده خواب و بیداری؟». -م.]
برای آگاهی بیشتر در مورد دیو خواب بوشاسب [یا بوشیاستا Bušyansta] رجوع کنید به:

4 A.W.Jacdsen,"Die iranische Religion"

در کتاب:

Grundriss der iranischen Philologie Unter Mitwirkung , ed. W. Geiger (3 Bde, Strassburg, 1895 _1904), 2,S.660.

۲۰۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

۵. نهج البلاغه خطبة ۱۵۷.
۶. ← بدایه الحکمة. مبحث سبق و لحوق، علامه محمد حسین طباطبائی .
۷. کتاب مقدس، کتاب جامعه، باب سیم، آیات ۱ و ۱۵.
- ۸ «یسنا» بخش دوم، حاشیه صفحه‌ی ۱۱۹.
۹. ترجمه منظوم از نگارنده ← ماهنامه فروهر سال شانزدهم، شماره ۳ و ۴ صفحه‌ی ۹۶.
۱۰. ← ساسانیان صفحه‌ی ۱۷۱ یا ← مزدا پرستی ص: ۱۵۴.
11. Zaehner. op cit . p.142.
12. Id, The Dawn.p.128
۱۳. آئین زروانی، صفحه ۴.
۱۴. زروان در قلم دین و اساطیر، صفحه ۴.
۱۵. کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب دویم. آیات ۲ و ۳.
۱۶. الفرقان ۲۵/۵۹ و در آیات دیگری چون ۷/۵۴ و ۱۰/۳ و ۱۳/۲ و ۵۷/۴ جمله‌ی: «ثم استوی» تکرار شده است.
۱۷. فرهنگ لاروس، جلد اول، صفحه‌ی ۷۰۲.
۱۸. مبادی العربیه، جلد چهارم، صفحه ۳۶۵.
۱۹. مجمع البحرین، ذیل کلمه‌ی دهر.
۲۰. قرآن مجید ۴۵/۲۴.
۲۱. برای مطالعه بیشتر ← مجله چیستا، سال دوم شماره ۱ مقاله‌ی «افسانه آفرینش» از رحیم جاوش اکبری.
۲۲. این منظومه هنوز چاپ نشده است.

گفتار دهم

دو رشته‌ی آویخته از دایره‌ی زمان نماد دو گوهر همزاد

شگفت آور است که حکیم ناصر خسرو قبادیانی، وقتی آن خواب را دید و توبه کرد و چند روز بعد سفر پرماجرایی خود را آغاز کرد، بی اختیار به نمادی از «خرد مقدس = *sepanta mainiyo*) تبدیل شد نخست باید خواب ناصر خسرو را بخوانیم و چگونگی تحوّل روحی او را بیابیم:

در ربیع الاخر سنهٔ سَبْع و ثلاثین و اربعمائه (۴۳۷ هـ.ق) که امیر خراسان ابوسلیمان جغری بیک داود بن میکال بن سلجوق بود، از مَر و برفتم، به شغل دیوانی و به پنج دیه مَر و الرود فرود آمدم، که در آن روز قران رأس و مشتری بود - گویند که هر حاجت در آن روز خواهند، باری تعالی و تقدس، روا کند - به گوشه‌ای رفتم و دو رکعت نماز بکردم و حاجت خواستم تا خدای تبارک و تعالی مرا توانگری حقیقی دهد. چون به نزدیک یاران و اصحاب آمدم یکی از ایشان

۲۰۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

شعری پارسی می خواند. مرا شعری در خاطر آمد که از وی در خواهم تا روایت کند، بر کاغذی نوشتم تا به وی دهم که: این شعر برخوان. هنوز بدو نداده بودم که او همان شعر بعینه آغاز کرد. آن حال به فال نیک گرفتم و با خود گفتم: خدای تبارک و تعالی، حاجت مرا روا کرد. پس از آنجا به جوز جانان شدم و قریب یک ماه بیوادم و شراب پیوسته خوردمی. پیغمبر (ص) می فرماید که: *قُولُوا الْحَقَّ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ* شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفتی: «چند خواهی خوردن از این شراب که خرد از مردم زایل کند اگر به هوش باشی بهتر» من جواب گفتم که: «حکما جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند» جواب دادی: «در بین خودی و بی هوشی راحتی نباشد. حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را به بی هوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبید که خرد و هوش را بیفزاید» گفتم که: «من این، از کجا آرم» و گفت: «جوینده یابنده باشد» پس سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت.

چون از خواب بیدار شدم آن حال تمام بر یادم بود. بر من کارکرد. با خود گفتم که: «از خواب دوشین بیدار شدم، اکنون باید که از خواب چهل ساله نیز بیدار شوم» اندیشیدم که تا همه احوال و اعمال خود بدل نکنم، فرج نیابم^۱ [ناصر خسرو، سفرنامه، ص: ۲]

نیازی به تکرار نداریم که این تحوّل روحی تا پایان عمر برای او باقی ماند. و با سیر و سلوک مذهبی به مقام «حجت جزیره خراسان» دست یافت و خلاصه در «یُمگان» در حال تبعید از دنیا رفت.

وقتی دیوان ناصر خسرو می خوانیم بی اختیار متوجه می شویم که در

نیمه‌ی دوم عمرش نمادی از خرد و حکمت بود. و با همه اعتقاداتی که به مبانی مذهب فاطمیون مصر داشت، اندیشه‌های تیز پروازش در اعماق زمان‌های دور در طیران بود و با خرد اوستایی آشنایی عمیق داشت و از باورها و اندیشه‌های حکمت ایرانی به نام «دو نویدگر» نام می‌برد.

قصیده شماره ۷۵ ناصر خسرو - که ۳۱ بیت دارد - تا بیت ۲۳ حکمت دین مبین اسلام را با دیدگاه حکمت ایرانی تجزیه و تحلیل می‌کند. و از بیت ۲۴ تا آخر مطلقاً از «دو گوهر همزاد» سخن می‌گوید مسلماً در عصر ناصر خسرو حتی یک نفر ایرانی چیزی از حکمت و آیین مزدیسنا نمی‌دانست. مگر تعداد انگشت شماری از بزرگان حکمت (آنها جلوتر از ناصر خسرو) مانند بوعلی سینا و ابو نصر فارابی که اشاراتی دارند و لا غیر.

و یا بعد از ناصر خسرو بزرگانی چون شیخ شهاب الدین سهروردی - مستقیماً از این مشرب برخوردار شدند و در آخر الامر، جان بر سر اندیشه‌ها بدادند. [← گفتار چهارم در همین کتاب]

حال باید بدید که ناصر خسرو چگونه به این اندیشه‌ها رسید؟ اصولاً باورهای دینی هر ملتی چیزی نیست که با ظهور ادیان دیگر به کلی فراموش شود. علاوه بر مشترکاتی که آنها دارند، بعضی از باورها در ذهنیات مردم با اندکی تغییر و تأثیر پذیری از مبانی دین جدید به صورت اسطوره به حیات خود ادامه می‌دهد و «دو نویدگر» همان «دو گوهر همزاد» است که در قصیده‌ی نامبرده می‌خوانیم:

۲۰۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

فسریاد به لاله الا هو
 زین بی معنی زمانه بدخو
 زین دهر، چون من، تو چون نمی ترسی؟
 بی باک منم، چه ظن بری، یا تو؟
 ۳ زین قبه که خواهران انباغی
 هستند درو چهار هم زانو
 زین فاحشه گنده پیر زاینده
 بنشسته میان نیلگون کندو
 زین دیو وفا طمع چه می داری؟
 هرگز جوید کس از عدو دارو؟
 ۶ همواره حذر کن از خرد داری
 تو همجو من از طبیب باباهو
 در دست زمان سپید شد زاغت
 کس زاغ سپید کرد جز جادو؟
 جادوی زمانه را یکی پرست
 زین سوش سیه، سپید دیگر سو
 ۹ زین سوی پرش بدان همی گردی
 وز حرص رطب همی خوری مازو
 هر چند مهار خلق بگرفتند
 امروز تگین و ایلک و یپغو
 نسوید مشو ز رحمت یزدان
 سبحانک لا اله الا هو

دو گوهر همزاد _____ ۲۰۹

۱۲ بر شو ز هنر به عالم علوی
 زین عالم پر غوار پر آهو
 بنگر که صدف ز قطره باران
 در بحر چگونه می کند لولو
 از دیو کند فریشته نفسی
 کهش عقل همی قوی کند بازو
 ۱۵ نشنوده ستی که خاک زر گردد
 از ساخته کدخدا و کدبانو؟
 وان خوار و درشت خار بی معنی
 مشک تبّتی همی گزندش آهو
 نیکی بگزین و بد به نادان ده
 روغن به خرد جدا کن از پینو
 ۱۸ کز خاک دو تخم می پدید آرد
 این خوش خرما و آن ترش لیمو
 از مرد کمال جوی و خوی خوش
 منگر به جمال و صورت نیکو
 کابرو و مژه عزیزتر باشد
 هر چند ازو فزون ترست گیسو
 ۲۱ وز خلق به علم و جاه برتر شو
 هر چند بوند با تو هم زانو
 کز موی سرت عزیزتر باشد
 هر چند ازو فروترست ابرو

۲۱۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

سسوی تو نویدگر فرستادند
 بر دست زمانه ز افرینش دو
 ۲۴ یگی سوی دوزخت همی خواند
 یگی سوی عزو نعمت مینو
 هر یک بسه رهیت می کشد لیکن
 بر شخص پدید ناورد نیرو
 این باخوی نیک و نعمت و حکمت
 اندر ره راست می کشد سازو
 ۲۷ وان جان ترا همی کند تلقین
 باکوشش مور گر بزیی راسو
 برگیر ره بهشت و کوشش کن
 کاین نیست رهسی محال و نامرجو
 بنشان ز سرت خمار و خود منشین
 حیران چو به چنگ باز دژ تیهو
 ۳۰ جز پند حکیم و علم کی راند
 صافرای جهالت از سرت آلو
 بسی حکمت نیست برتر و بهتر
 ترک از حبشی و تسازی از هندو
 مفهوم بیت ۲۳- بادست زمان دو نویدگر (دو گوهر همزاد) به سوی تو
 فرستادند. دقیقاً مطالبی است که در بندهای ۳ و ۴ یسنا ۳۰ (اهونویتی
 گانه) آمده است.
 ۳- آن دو گوهر همزادی که در آغاز در عالم تصوّر ظهور نمودند یکی

دو گوهر همزاد _____ ۲۱۱

از آن نیکی است در اندیشه و گفتار و کردار. و دیگری از آن بدی (در اندیشه و گفتار و کردار) از میان این دو، مرد دانا باید نیک را برگزیند نه زشت را.

۴- هنگامی که این دو گوهر بهم رسیدند زندگانی و مرگ پدید آوردند. از این جهت است که در سرانجام دروغ پرستان از رشت ترین مکان (دوزخ) و پیروان راستی از نیکو ترین محل (بهشت) برخوردار گردند.^۲ [پورداود، ابراهیم، ص: ۱۷]

ترجمه‌ی منظوم

۳۰/۳

[دو همزاد گوهر در اندیشه هاست
تجلی گه آندو در پیشه هاست
به گفتار هم آن دو گردد عیان
یکی نیک و دیگر بدِ بدگمان
کج اندیش راه بدی بسپرد
نکو مرد ره بر بهی می برد]

* * *

۳۰/۴

[به هم این دو گوهر چو آمد فراز
شد آن زندگی بخش و این مرگ ساز
چنین بوده ز آغاز کردارشان
جز این نیست تارستخیز کارشان]

۲۱۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

دروغ ورز سسوزد در اندیشه‌ها
 به رامش زیند راستی پیشه‌ها
 مر این را چو فردوس شد زندگی
 مر او راست دوزخ به سوزندگی [
 (یسناى تبریزی، ص ۵۰)

گزارش

به روز ازل گوهر نیک رای
 به همراه زشتی گرفتند جای
 به جانی که داده خداوند پاک
 مر این مردمان را چو بر شد ز خاک
 شتابان یکی در پی بیورسب
 دو دیگر سوی کاخ آذرگشسب
 به ره در چو آیند با هم فراز
 نیارند مر یکس دیگر را نماز
 جدل پیش گیرند و آنگه نبرد
 فتد مینوی جان مردم به درد
 نورزیدن کار ناپاک به
 نیفشاندن دانسه بر خاک به.
 چو تخم بدی را به بار آورد
 زهی آن که نیکی به کار آورد
 اگر شیر ارغند و وُلکان شوی
 چو نار و سقر گرم و سوزان شوی،

دو گوهر همزاد _____ ۲۱۳

به پایان شوی سرد چون زمهریز
 بکوبد تنت را سپهر دلیر
 پسین روز هستی انسان، چو برگ
 جدا گردد از شاخ بآباد مرگ
 ز اورند رفتن درون مفاک
 به مردم نوشتند در روی خاک
 بگویم کنون پر هنر داستان
 ز گـفتار آن نامه‌ی باستان

تمثیل اول

پگاهی یکی برزگر سوی دشت
 پی کشت دانه همی برگذشت
 بدامنش پرکیسه‌ی دانه بود
 مسیرش بدشت از در خانه بود
 فرو ریخت از دانه مشتی به خاک
 ز دامن کرانی چو برگشت چاک
 یکی فوج مرغان به سوی زمین
 فرود آمد آنگه چو دزد از کمین
 بچیدند آن دانه‌ها تیزتر
 که سرگین از آنها بساید به بر
 کرانی دگر سنگلاخی ستر
 شدی ناله‌ی خاکها سوی ابر
 بپاشید چون دانه اندر شیار
 به زودی بروید و آمد به بار

۲۱۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

چو ژرفای خاکش بدستی نبود
از آن ریشه مَر دانه‌ها را چه سود؟
بخشکید آن ساقه‌های جوان
به خورشید بسر می‌نبودش توان
ز سدها یکی دانه نامد پدید
که بر سنگ هرگز نروید خَوید
بیامد به جایی که انبوه خار
گرفته همه خاک را در کنار
برِ خار بُن دانه را کاشتن
به امید صد دانه برداشتن
چنان دان که خشتی به دریا زنی
پس آن گاه بر خشتها پازنی
هر آن دانه کز خاک آورد سر
یکی خار بن برگفتی به بر
بخشکید و افتاد سرها به پای
فقط ماند خاشاکی از آن به جای
ولی خاک نیکو و آبی زلال
رسانید آن دانه‌ها بر کمال
زهر دانه، صد دانه شد حاصلش
به دل بر شکفتی ز شادی گلش^۵
(یسنای تبریزی، صص: ۵۶-۵۵)

* * *

دو گوهر همزاد _____ ۲۱۵

کشاورز یزدان سخن کاردا
 ز گـفتار، کردار بر داردا
 به دلها درون کشتگاه خداست
 اگر دانه زین کشتگه بر، جداست
 رباید هر یمن از او دانه را
 سیاهی بگیرد مر آن خانه را
 دل سنگ را کلمه شد بی اثر
 ازین کشتگه بر نیابی ثمر^۶
 یکی هم در اندیشه‌ی دنیوی است
 به سیم وزری بسته دل را، غوی است
 ز گفتار او را چه حاصل بود؟
 جهان دوست را کار باطل بود
 چو دل پاک شد از هوی و هوس
 بود حاصل کلمه او را و بس^۷

تمثیل دوم

اگر ابر بارد به پاکیزه خاک
 کند سینه‌ی خاک را چاک چاک
 دمد هر بدستی گل و لاله‌ها
 به اوراق زرین چنان هاله‌ها
 نسیم بهاران از آن بوی خوش
 نوازد دل و جان، چنان ماه و ش،

۲۱۶ _____ هفت رمز نمادین فروهر

دل راد مردان پاکیزه خوی
 چو پردیس انگار پر رنگ و بوی
 بر آن کشتگه «کلمه‌ی» ایزدی
 فرود آمده از ره بخردی
 چو گلزار مینو پر از رنگ و بوی
 به هر سوز حکمت روانست جوی
 زلالی است سرچشمه از مهر و ناز
 بسر آن دل بسبسته در کین و آزار
 و گر ابر بارد بر آن شوره زار
 نروید ز خاکش مگر خس و خار
 سیه دل هریمن در آن پادشا
 نپوید مگسر راه کین و جفا
 به کف دشنه‌ی سرخ بهرام وار
 همه جنگ و کشتار آرد به بار
 گرش جویباریست در ملک دل
 همه تیره قار است در آب و گل
 نماد همین را تو قابیل دان
 ور آن خواستی، حال هابیل خوان
 تهی گشت و پر زین دو روی زمین
 نه ایسن، را کمال و نه آن را قرین
 نینگار پیروزگر، آنکه کشت
 که فرّ اهورا بدو کرد پشت

دو گوهر همزاد _____ ۲۱۷

تموچین، آتیلا، نرون، مرد لنگ
 به کشتار و قهر قرون روز جنگ
 همه یاد آریسم از باستان
 توانزد به قابیل بر داستان
 به سقراط و گاندی و ذات علی
 بسپندیش هومن شود منجلی
 در تعبیر بیت ۲۳ قصیده‌ی ناصر خسرو، آنچه خواندیم عیناً در فروهر
 می‌بینیم:

دو رشته‌ی پیوسته به چنبر میان فروهر، نمادی از دو نیروی
 باطنی انسان یعنی سپنتا مینو «Sepenta mainyu» و انگره مینو
 «Angro mainyu» است.

البته باید بدانیم، که: «از چیزی که در گاتها هیچ صحبت از آن نیست
 آن منازعات هرمز و اهریمن است. از این جنگ و ستیز که مایه‌ی آن
 همه مباحثات گردید و در سر آن اشتباهات بزرگ برخاست روح
 زرتشت هیچ خبری از آن ندارد. در سراسر گاتها اهورامزدا یگانه
 آفریدگار جهان مینوی و مادی است و سرچشمه‌ی همه نیکیها و
 خوبیهاست در مقابل او آفریدگار یا فاعل شری وجود ندارد.
 انگره مینو «Angro mainyu» یا خرد خبیث که بعدها بمرور ایام
 اهریمن گردید و زشتیهای جهانی از قبل اوست در مقابل اهورامزدا
 نیست بلکه در مقابل سپنتا مینو «Sepenta mainyu» که خرد مقدس
 باشد جهان مادی آمیخته‌ای است از بدی و خوبی، سیاهی در مقابل

۲۱۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

سفیدی، تاریکی در مقابل روشنائی است. چون چنین است ناگزیر ذات مقدس اهورامزدا را عاری دانستند از آن که در طی زندگانی گرفتار چنگال این همه زجر و شکنج و ناخوشی و گزند و آزار نماید از ساحت او جز سود و نیک سر نزنند آنچه در جهان زشت است منسوب به خرد خبیث است سپنتا مینو یا خرد مقدس و یا به عبارت ساده‌تر قوه نیکی از آن اهورامزدا است در مقابل آن انگره مینو یا خرد خبیث یا قوه زشتی می‌باشد در واقع زد و خورد در طی روزگاران در میان قوه خوبی و بدی است در هر جایی از گاتها که صحبت از انگره مینو شده است آن را در مقابل سپنتا مینو می‌بینیم نه در مقابل اهورامزدا، چنانکه در یسنا ۴۵ قطعه دوم گوید: من می‌خواهم سخن بدارم از آن دو گوهری که در آغاز زندگی وجود داشتند از آن چه آن (گوهر) خرد مقدس به آن (گوهر) خرد خبیث (انگره مینو) گفت اندیشه و آموزش و خرد و آرزو و گفتار و کردار و زندگانی و روان مابا هم یگانه و یکسان نیست.

در اهنودگات (یسنا ۳۰) از این دو مینوی نیک و بد به عنوان «دو گوهر همزاد در اندیشه‌ها» سخن می‌رود. یعنی این دو نیروی متضاد از تصوّرات خود انسان زاده‌اند. که ترجمه و تفسیر آن دو بند یسنا ۳۰ قبلاً نقل شد.

از این دو گوهر در خود اوستا تمثیلاتی ساخته‌اند، در یشتها، حماسه دل‌انگیز نبرد فرشته باران (تشتَر) و دیو خشکی (اپوش) را بیان می‌کند. بر مبنای همین اسطوره است که در ادبیات ملی ما داستان خیر

دو گوهر همزاد _____ ۲۱۹

و شر ساخته شده است. خلاصه سخن آنکه این دو نیروی متضاد از نخستین روز آفرینش در نهاد انسان بوده است و در نگاره‌ی فروهر به صورت دو رشته از کناره (پیرامون) حلقه زمان به دو سوی رفته است.

یادداشتها

۱. ناصر خسرو / سفرنامه. به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی
۲. پور داود، ابراهیم / گاتها، ترجمه و گزارش دوم
۳. یسنای تبریزی (رحیم چاوش اکبری) ترجمه و گزارش منظوم گاتها
۴. یسنای تبریزی (رحیم چاوش اکبری) ترجمه و گزارش منظوم گاتها
۵. یسنای تبریزی (رحیم چاوش اکبری) ترجمه و گزارش منظوم گاتها
- ۶-۷. به اصطلاح عهد جدید (انجیل) «کلمه» به کلام آسمانی گفته می‌شود: در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود (انجیل یوحنا، باب اول، آیه اول)

کسی که کلمه‌ی ملکوت را شنیده، آن را نفهمد شریر می‌آید و آنچه در دل او کاشته شده است، می‌رباید. همانست آنکه در راه کاشته شده است

[انجیل متی، باب سیزدهم، آیه ۱۹]

معجم اللاصوت الكتابي می‌نویسد:

مفارقات الملكوت: كانت اليهودية يفهمها نبوات العهد القديم عن الحياة الآخرة فهما حرفياً نتصور به مجيء الملكوت مجيئاً باهراً و فورياً. و اما يسوع فيفهمه بصورة تختلف عن ذلك تماماً. فالمكوت يأتي حينما توجه كلمة الله للبشر. فهو يشبه بذرة القيت في الارض. يحب ان تكبر (متى ۱۳: ۳-۹ و ۲۳-۱۸) و سينمو الملكوت بقوته الخاصة. مثل حبة القمح (مرقس ۴: ۲۶-۲۹). و سير تفع العالم بالخيرة الموضوعة في العجين (متى ۱۳: ۳۳). و هكذا تكون بدايته متواضعة على نقيض المستقبل الذي وعد به.

دو گوهر همزاد _____ ۲۲۱

فالواقع انه لا يوجّه يسوع الكلمه الا الى يهود فلسطين وحدهم، ومن بين هؤلاء، فان "ملكوت الله قد أعطى" فقط "للقطيع الصغير"، قطع التلاميذ (لوقا ۱۲: ۳۲): إن هذا الملكوت ذاته ينبغي أن يصح شجرة كبيرة تستظل في أغصانها كل طيور السماء (متى ۱۳: ۳۱-۳۲ //)، إنه سيقبل في رحابه كل الأمم، لأنه لا يرتبط بواحدة منها، ولا حتي بالشعب اليهودي.

ولما كان الملكوت وجد هنا على الارض على قدر قبول الناس لكلمه الله (راجع متى ۱۳: ۲۳)، فانه قد يعتبر حقيقة واقعة غير منظورة. فالواقع لا يمكن مشاهدة مجيئه. أسوة بكل ظاهر آية كانت (۱۷: ۲۱-۲۰). ومع ذلك فهو يظهر في الخارج كالقمح المختلط بلزوان في أحد الحقول (متى ۱۳: ۲۳...).

إن "القطيع الصغير" الذي وُهب الملكوت (لوقا ۱۲: ۳۲) يضاف عليه وجه "أرضياً هو وجه اسرائيل الجديد. وجه كنيسة مؤسسة على بطرس، بل ان هذا لاخير يتسلم مفاتيح ملكوت السماوات، (متى ۱۶: ۱۸-۱۹)

فقط يجب أن نلاحظ أن هذا التنظيم الأرضي ليس تنظيم مملكة بشرية، فيسوع يتوارى عن العيان عندما يريدون أن يقيموده ملكاً (يوحنا ۶: ۱۵)، ولا يسمح بأن يعطى لقب مسيح لا بمعنى خاص جدا.

[معجم اللاهوت الكتابي، ص: ۷۷۲]

روانشاد استاد على اصغر حكمت در امثال قرآن به همین تمثيل انجيل اشاره کرده و می نویسد:

تمثيل دوازده - «زمین خوب و زمین بد»

وَالْبَلَدُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِأَذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِيدًا، كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ. (الاعراف ۵۸/۷)

۲۲۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

ترجمه: ^۱ و زمین خوش خاک بیرون می آید گیاهش بخواست پروردگارش (چنانکه خواهد) و آن زمین ناپاک بیرون نیاید نبات آن مگر اندکی (و دور از هم) و چنین میگردانیم آیت‌ها را (و باز نموده‌ای خود را) برای گروهی که سپاس دارند.

مفسرین گفته‌اند (۲): وجه تمثیل برای مؤمن و کافر است، که مؤمن را در ایمان و طاعات و افعال نیکو بزمینی پاک تشبیه فرمود که چون باران بر او بارد و خاک او استعداد دارد، انواع گیاهان در آن بروید و گل‌ها و لاله‌ها پیوراند، لیکن کافران در کفر و معاصی شبیه باشند به زمین فاسد و شروه زار، که هر چند باران بر او ببارد، چون قابلیت و استعداد ندارد، هیچ گیاه نرویانند.

«الْبَلَدُ الطَّيِّبُ» یعنی «الارض الکریمه التربه» و «نکدا» یعنی «قلیل عدیم النفع». بیضاوی گفته است که این مثل است برای دو کس که یکی در آیات الهی اندیشه کند و از آن سود و بهره گیرد، و دیگری که دیده دل باز نکند، و سر بر ندارد، و از آیات الهی متأثر نشود.^۲

مجاهد که یکی از مفسرین صدر اول است بر آنست: که این مثل را خداوند برای اولاد آدم زده که بعضی از ایشان طیب و پسندیده و بعضی خبیث و ناپسندیده‌اند، و حدیثی در تائید آن از پیغمبر روایت کرده است که همین معین را به شرحی کامل و بسطی فراوان ایراد نموده^۳

«انّه قال» انّ مثل ما بعثنی الّه تعالی به من الهدی و العلم. کمثل غیث اصاب ارضاً فکانت منها طائفه طیّبه قبلت الماء، فانبتت الکلاً و

۱. ابوالفتوح: ۴۰۰/۲ - کشف الاسرار: ۳۶۷/۴.

۲. بیضاوی: ۵۷۲/۲.

۳. تفسیر الخازن: ۵۷۲/۲.

دو گوهر همزاد _____ ۲۲۳

العشب الكثير، و كانت منها اجادب امسكت الماء، فنفع الله تعالى بها الناس. فشرّبوا منها و سقوا و زرعوا، و اصاب طائفه منها اخرى، انما هي قيعان لا تمسك ماء، و لا تنبت كلاءً فذلك مثل من فقه في دين الله و نفعه ما بعثنى الله تعالى به، فعلم و علم من لم يرفع بذلك رأساً، و لم يقبل هدى الله تعالى الذي ارسلت به.^۱

در تفاسیر خاصه وارد است که «البلد الطيب» اشاره به ائمه عليهم السلام می باشد که «يخرج علمهم باذن ربهم» و «البلد الخبيث» مثل دشمنان ایشان است که از آنها جز فاسد نروید.^۲

یکی از علماء متأخر^۳ در تفسیر این سخن بسیار گفته یک نکته در کلام او این است:^۴

این دو مثل دلالت می کند بر این معنی که وراثت سبب اصلی تفاوت در استعدادات بشری است، و از این رو مرد را سزاوار است که زن نیکوکار پا کدامن نجیب الاصل را بر زن خوب روی بد نهاد که از دودمانی دنی باشد، برتری دهد. و همچنین زنی دانشمند در عالم بر جاهل و فاسد فزونی دارد. و در خاتمه سخن خود نکته لطیفی را تذکر داده و گفته است:

هر کسی در حال مردم با دیده خبرت و بصیرت بنگرد، می بیند که عمل نیک از اشخاص نیکو نهاد بی هیچ تکلف و با سادگی خارج شود، در حالتی که بد نهادان خبیث فطرت بکار خیر و عمل ثواب جز بزحمت و عسرت مبادرت نکنند، و اگر با

۱. الصحيحین.

۲. القمی: ۱۲۷

۳. تفسیر المنار: ۴۸۱/۲

۴. همان

تکلف بسیار از ایشان نیک صادر شود، بسیار کم و اندک باشد.

و نظامی گوینده گرانمایه درین معنی می‌فرماید^۱

چو بخشاینده و بخشنده جود نخستین مایه‌ها را کرد موجود
بهر مایه نشاطی داد از اخلاص که او را در عمل کاری بود خاص
یکی را داد بخشش تا رساند یکی را کرد ممسک تا ستاند
نه بخشنده خبر دارد ز دادن نه آنکس کو پذیرفت از نهادن
نه آتش را خبر کوهست سوزان نه آب آگه که هست از «دلفروزان»
در دیگر کتب آسمانی نیز نظیر این تمثیل آمده است چنانکه در انجیل مثل «برزگر»
با این تمثیل قرآنی از مشابَهت نیست^۲

یکی از محققین فرانسوی این آیه را با چهار آیه قبل از آن در یک ردیف قرار داده و معتقد است که همه آنها در اثبات قدرت الهی و عجز بشری وارد شده‌اند.^۳
صوفیه بسبب و روش خود در تأویل این تمثیل سخن بسیار دارند. یکی از ایشان گوید^۴

«قلوب زمینی را مانند که گلهای گوناگون بشکافند و بقدر تابش آفتاب ذات و باران صفات در عرصه آن میوه‌های رنگارنگ پیوروراند، اگر در دلی بذر محبت اندازند، گیاه آن مشاهدت شود، و اگر بذر شوق کارند، نبات آن انس و وصال بود، و اگر در آن تخم عشق افشانند، میوه آن کشف جلال و جمال شود. لیکن اگر در دلی مسکین تخم هوی و هوس کارند، بر او باران شهوات ناپسند فرود بارد! قلب و رانی آثار نور

۱. خسرو شیرین: ۵۴، تهران

۲. متی: ۳/۳۱

۳. بلاشر: 622/3. Le Coran

۴. العرائس - روزبهان

دو گوهر همزاد _____ ۲۲۵

محبت بر همه جوارح ظاهر کند و از آن ثمره موافقت بر آید، دل ظلمانی ظواهر دشمنی پدیدار نماید و از آن شجره خلاف روید.

در تفسیر منسوب خواجه انصار آمده است^۱: پیر طریقت گفت: - ملکا! آب عنایت تو بسنگ رسید، بار گرفت، از سنگ میوه رست، میوه طعم و خوار گرفت. ملکا! یاد تو دل را زنده کرد و تخم مهر افکند، درخت شادی رویانید و میوه آزادی داد.

چون زمین نرم باشد و تراب و طینت قابل، جز شجره طیبه از آن نروید و جز عبر عهد بیرون ندهد. قال بعضهم: طیبها بدوام الأمن و عدل السلطان و طاعه المطيعين. ابو عثمان گفت: هو قلب المؤمن يظهر على الجوارح انوار الطاعات والذى خبث هو قلب الكافر لا يظهر على الجوارح الا المخالفات.

سعدی همین تشبیه را در قطعه‌ای لطیف آورده آنجا که گفته است:

شمشیر نیک ز آهن بسد چون کند کسی

نساکس به تربیت نشود ای حکیم کس

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لاله روید و در شوره زار خس

[حکمت، علی اصغر، ص: ۱۷۹-۱۷۷]

گفتار یازدهم

دامن سه بند

نماد

اندیشه‌ی بد، گفتار بد، کردار بد

آخرین قسمت از نگاره‌ی فروهر دامن سه بندی است که از کمرش به طرف پایین آویزان است و تمام دامن‌ها در لباس انسان همین حالت را دارد و آن سه بند نماد اندیشه‌ی بد، گفتار بد، و کردار بد است و برخلاف بالهای سه طبقه، انسان را از اوج به حضيض ذلت سقوط می‌دهد.

با اینکه اصل و تبار ایرانیان (به روایت اسطوره‌های شاهنامه) با اصل و تبار تورانیان از وجود فریدون سرچشمه گرفت است بنا به اصل منطق که می‌گوید: «منوچهر انسان است. انسان فناپذیر است، پس منوچهر فناپذیر است» می‌توان حکم کرد دو گوهر همزاد (← گفتار دهم) در وجود فریدون هم وجود داشته و به فرزندانش ایرج، سلم و تور منتقل شده است تنها تفاوت در این است که روح فریدون و ایرج گوهر نیکی، سلم و تور هم بدی را پذیرفته است.

۲۲۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

مثل‌های (Fable) زیادی از دوره‌ی قبل از اسلام باقیمانده، گویای وجود این دو گوهر در وجود انسان است. در بعضی از آن مثل‌ها جهان را به «درخت»، تن آدمی را به شهر و اجتماع انسانی تشبیه کرده‌اند که در مثل «درخت» تمثیل از تولد و مرگ انسان در نظر است که نتیجه آن بقای نسل انسان است که مدام از آن درخت به بار می‌آید.

«در گرشاسب‌نامه اسدی طوسی که شامل بسیاری از آداب و روایات قدیمه پارسیان است تمثیلی لطیف دیده می‌شود در تشبیه جهان بدرخت و مردم بار آن، در آن مثنوی کهنسال - که در ارتباط سیاسی و فرهنگی پارسیان قدیم با هندوان سندی متقن است - از اینگونه امثال که ظاهراً مقتبس از دانایان و برهمنان هند است کم و بیش یافت می‌شود.

قطعه این است:

درختی شناس این جهان فراخ
سپهرش چو بیخ آخشيجانش شاخ
ستاره چو گلهای بسیار اوی
همه رستنی برک و مابار اوی
همی هر زمان نو بر آرد بری
چو این شد کهن بر دمد دیگری
بدینگونه تسا بیخ و بارش بجای
بماند نه پوسد نه افتد ز پای

اندیشه، گفتار و کردار بد _____ ۲۲۹

درخت آنکه زو آدم آمد برون
بدان کاین بود کت بگفتم که چون
بر این جهان مردم آمد درست
چنان دان که تخمش همین بد نخست
چنان چون درخت آمد از بهر بار

جهان از پی مردم آید بکار»

در تشبیه تن آدمی بشهر و اجتماع انسانی حجة الاسلام غزالی که از بزرگترین حکما و عالمان ایران در سده ششم است مثلی آورده است که تن آدمی را بمدینه تشبیه کرده و هر جزء از کالبد انسانی را بجزئی از اجتماعی تطبیق نموده، و این تمثیلی لطیف و بسیار کهنه و قدیم است که غزالی از پیشینیان گرفته و سخن او را بعینه نقل می‌کنیم:

«بدانکه مثال تن چون شهر است، و دست و پای و اعضا پیشه و ران شهرند، و شهوت چون عامل خراج است، و غضب چون شحنة شهر است، و دل پادشاه شهر است و عقل وزیر پادشاه است، و پادشاه را بدین همه حاجت است تا مملکت راست کند، ولیکن شهوت که عامل خراج است دروغ زن و فضولی و تخلیط گر است، و هر چه در مملکت مال است همه ببهانه خراج بستانند، و این غضب که شحنة شهر است شریر و سخت تند و تیز است، و همه کشتن و شکستن و ریختن دوست دارد. و همچنان که پادشاه شهر اگر مشاورت همه با وزیر کند و عامل دروغ زن و مطمع را مالیده دارد، و هر چه وی برخلاف وزیر گوید نشنود، و شحنة را بروی مسلط کند تا وی را از فضول باز دارد، و شحنة را نیز کوفته و شکسته دارد تا پای از حد

۲۳۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

خویش بیرون ننهد، و چون چنین کند کار مملکت بنظام بود. همچنین پادشاه دل چون کار باشارت وزیر عقل کند و شهوت و غضب را زیر دست و بفرمان عقل دارد، و عقل را مسخر ایشان نگرداند، کار مملکت تن راست بود. و اگر عقل را اسیر شهوت و غضب گرداند مملکت ویران شود و پادشاه بدبخت گردد و هلاک شود.»

سعدی در بوستان (باب هفتم) همین تمثیل را این چنین بنظم آورده است:

«وجود تو شهری است پر نیک و بد
تو سلطان و دستور دانا خرد
همانا که دو نان گرد نفر از
در این شهر گیرند سودای از
رضا و ورع نیکنمان حرّ
هوی و هوس رهزن و کیسه بر
چو سلطان عنایت کند با بدان

کجا ماند آسایش بخردان... الخ»
این مثل چنانکه گفتیم از امثال قدیم پارسیان می باشد که در اندرزهای اردشیر بابکان آمده است^۱ [حکمت، علی اصغر، صص ۲۵-۲۳]
اینک متن اندرز اردشیر بابکان به صورت آوا نوشت و ترجمه آن به پارسی نقل می شود. باید توجه داشت همه ی آنچه غزالی گفته و در بوستان سعدی هم آمده است - که پیشتر نقل شد - در این اندرز نامه اردشیر آمده است و به نام آن پادشاهی که در تمثیل غزالی به نثر و در

اندیشه، گفتار و کردار بد _____ ۲۳۱

بوستان سعدی به نظم آمده، خود اردشیر است و شحنه و سای و
 باج‌گیر خود اردشیر است که هر چه می‌گوید و می‌کند به فرمان خرد
 است.

(1) u pas apar gās i ardavan *nišast u dāt
 ārāst u mastarān u kēhān u magōpat i
 magōpatān rāδ ōi ō *pēš *xvāst u framūt
 ku man andar ēn vazurg pātaxšāyih kē yazdān ō
 man dāt, nēvakih *kunam u dāt varzam u dēt varzam u dēn i
 vēh apēčak bē ārāyam u gēhānīgān ham-aδvēnak i
 frazandān parvaram u spās i dātār apar - tar afzōn -
 itār dāštār kē hamāk dām dāt u sardārih

ترجمه به فارسی

و پس برگاه^۲ اردوان نشست و داد
 آراست و مهتران و کهان سپاه و موبد
 موبدان را او به پیش‌گاه خواست و فرمود
 که من اندر این بزرگ پادشاهی که یزدان به
 من داد، نیکویی کنم و داد و رزم و دین
 به^۳، و یژه^۴ بیارایم و گیهانیان هم آیین^۵
 فرزندان پرورم و سپاس دادار برتر، افزونیدار^۶
 داشتار^۷ که همه دام داد و سردار

haft kišvar ō hān i man apaspārit u čēgōn
 sazit arzānih kart (2) u šmāh ka xvašnūt *hēt
 nēvakiḥ u apēgunānih handēšēt ō man u man hān šmāh
 nēvakiḥ *xvāham u andar dāt kōšam ka sāk u bāž
 hač dah ēvak hač šmāh *gīram u hač hān hēr u xvāstak
 spāh ārāyam tāk pānakiḥ i gēhānigān kunēnd
 u hač ēv sat *drahm šaš *drahm hač hamāk gōnak rōrniḥā

ترجمه به فارسی

هفت کشور به آن من سپارد، چون سزید^۸
 ارزانی کرد.^۹ و شما که خوشنودید
 نیکی و بیگمانی^{۱۰} اندیشید به من و من آن شما
 نیکی خواهم، و اندر داد کوشم که سای^{۱۱} و باج
 از ده کی از شما گیرم و از آن هیرو خواسته
 سپاه آرایم تا پناه گیهانیان کنند
 و از یکصد درهم شش درهم از همه گونه روغن ها

اندیشه، گفتار و کردار بد _____ ۲۳۳

u pat ēn aḏvēnihā dāt kunam u xarīt u frōxt
ku vāzurkānīh nē *kunam u andar gēhān spās -
dār *bavam kē- m ēn xvatāyih i *dāt, u kirpak
kunam u hač duš - mēnišn, u gōwišnih u kunišnih vēš
pahrežam tāk pat rāmišn, šāt u ahraw
u pērōčkar u kāmāk ruwāk *bavam.
(3) anōšak ruwān bāt *šāhān *šāh artaxšēr
pāpak kē-š ēn handarz guft ēstēt.
frajaft kart

ترجمه‌ی پارسی

و به این آیین‌ها داد کنم و خرید و فروخت
چون بازرگانی نکنم و اندر گیهان سپاس دار
باشم که مرا این خدایی داد و کرفته^{۱۲}
کنم و از دش منشی^{۱۳} و گوش^{۱۴} و کنشی^{۱۵} بیش
پرهیزم تا به رامش شاد و اهرو^{۱۶}
و پیروزگر و کامروا باشم.
انوشه روان باد شاهنشاه اردشیر
پاپک که این اندرز گفته است.
پایان کرد.

* * *

۲۳۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

با این دلایل، ایرانیان که از ترجمه‌ی ایرج (نیک اندیش، نیک گویش و نیک گُش) بودند در اسطوره‌ها هم به همان صفات متّصف شدند و در کارنامه‌ی اسطوره‌ای ادوار اساطیری اغلب با کسانی روبرو هستیم که هرگز از اوج انسانیت و انسان کامل بودن سقوط نکرده‌اند و مقام انسان بودن خود را حتّی در قبال از دست دادن تاج و تخت حفظ کرده‌اند اما پیروان (بد اندیشی، بد گویشی و بد کنشی) صددرد (چه در اسطوره‌ها و چه در تاریخ) از اوج قدرت به حُضیض ذلت افتاده‌اند. نمونه را از هر دو، نام چند انسان را از تاریخ و اسطوره نام برده و به این مبحث خاتمه می‌دهم

۱. گروه نیک اندیشان و...

رستم، سیاوش، کتایون، بزرگمهر، تنسر، پیامبران (ص) ائمه هدی (ع) آلبرت شوایتزر، مهماتما گاندی، بتهون، بایزید، ابراهیم ادهم، سلمان فارسی، ابوذر، و ده‌ها هزار زن و مرد دیگر از اسطوره و تاریخ

۲. گروه دوم بد اندیشان و...

ضحاک بیورسب، افراسیاب، گرسیوز، سودابه، آتیلا، نرون، چنگیز، هیتلر، دوبرچه، آغا محمد خان، ایوان مخوف، گروی زره، محمد علی شاه قاجار، راسپوتین و ده میلیون بداندیش دیگر.

یادداشتها

۱. حکمت، علی اصغر / امثال قرآن (فصلی از تاریخ قرآن کریم)

۲. تخت

۳. دین زرتشتی، بهدینی

۴. پاک، سر، خالص

۵. همانند، بگونه

۶. افزونی دهنده، فزاینده

۷. نگاهدارنده، مراقبت کننده.

۸. سزاوار بود، شایسته بود

۹. بخشید

۱۰. عدم تردید، نداشتن سوءظن

۱۱. خراج

۱۲. ثواب، کار نیک

۱۳. بدانندیشی

۱۴. بدگوئی

۱۵. بدکنشی

۱۶. پارسا

فهرست منابع کتابنامه

بخش نخست: کتب مقدس

قرآن کریم

کتاب مقدس (عهد عتیق - عهد جدید)

اوستا

بخش دوم: به زبان فارسی

ا

آذرگشسب، موبد فیروز / گات‌ها، سرودهای زرتشت (ترجمه و تفسیر) / سازمان انتشارات فروهر، تهران: اردیبهشت ماه ۱۳۵۱
آروین مهرگان / دیالکتیک نمادها / نشر مزدا، چاپ اول، تهران: ۱۳۷۷

ا

ابراهیمی دینانی، دکتر غلامحسین / شعاع اندیشه و شهود، فلسفه‌ی سهروردی / چاپ انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۶۶
ابومحبوب، احمد / مقاله‌ی: «استیک و زیبایی در چشم‌انداز عرفان» / روزنامه اطلاعات، سه شنبه ۶ آبان ماه ۱۳۶۵

۲۳۸ _____ هفت رمز نمادین فروهر

اصفهانی، حاج میرزا حبیب / تذکره‌ی خط و خطاطان (به زبان ترکی عثمانی)، / ترجمه به فارسی از رحیم چاوش اکبری، انتشارات کتابخانه‌ی مستوفی، چاپ اول، تهران: ۱۳۶۹

اقبال لاهوری، محمد / سیر فلسفه در ایران / ترجمه‌ی: ا-ح، آریان‌پور، انتشارات بامداد، تهران: ۱۳۵۴

اقبال لاهوری، محمد / دیوان فارسی / با مقدمه‌ی: احمد سروش، نشر کتابخانه‌ی سنایی، چاپ پنجم، تهران: ۱۳۷۰

اوحدالدین کرمانی / دیوان / به کوشش احمد ابومحبوب، با مقدمه‌ای از: دکتر محمد ابراهیم باستانی‌پاریزی، انتشارات سروش (صدا و سیما) چاپ اول، تهران: ۱۳۶۶

ب

بصیرالدین / پرتو وحید در اسرار تخت جمشید (شعر) / چاپ خانقاه احمدیه‌ی شیراز، (بی تا)

بیهقی، ابوالفضل / تاریخ بیهقی / با مقابله تصحیح و حواشی و تعلیقات سعید نفیسی، انتشارات کتابخانه‌ی سنایی، تهران

پ

پورداد، ابراهیم / گاتها، کهن‌ترین بخش اوستا. دو گزارش / انتشارات اساطیر، چاپ اول، تهران: ۱۳۷۸

..... / بسا، جلد اول، انتشارات دانشگاه تهران (۱۵۹۶)

چاپ سوم: ۲۵۳۶

کتابنامه ۲۳۹

..... / یسنا، انتشارات دانشگاه تهران (۱۶۲۶)، چاپ

دوم: ۲۵۳۶

..... / یادداشت‌های گاتاها/ به کوشش دکتر بهرام فره‌وشی،

انتشارات دانشگاه تهران (۱۴۳۹) چاپ دوم، تهران: ۲۵۳۶

..... / یشت‌ها، جلد ۱ / به کوشش دکتر بهرام فره‌وشی،

چاپ انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، تهران ۲۵۳۶

..... / یشت‌ها، جلد ۲ / به کوشش دکتر بهرام

فره‌وشی، چاپ انتشارات دانشگاه تهران (۱۶۳۵) چاپ سوم، تهران

۲۵۳۶

ت

تفلیسی، شیخ ابوالفضل جُبیش‌بن ابراهیم / تعبیر خواب کامل /

برگردان: سید عبدالله موسوی گرمارودی، انتشارات فؤاد، چاپ

سوم، تهران: پاییز ۱۳۷۷

ج

چاوش اکبری، رحیم / گاتاها، سرودهای زرتشت، ترجمه و گزارش

منظوم / ماهنامه‌ی فروهر سال‌های ۱۶ و ۱۷، (۱۳۶۱-۱۳۶۰)

..... / مثنوی (شعر) حدود ۶۰۰۰ بیت / اطلاعات

هفتگی، سال‌های ۱۳۶۱-۱۳۶۰ این قسمت از شماره‌ی ۲۱۲۴ نقل

شد.

..... / هفت رزم فروهر / مرکز نشر صدا، چاپ اول، تهران

۲۴۰ _____ هفت رمز نمادین فروهر

۱۳۷۶

ح

حافظ، خواجه شمس الدین / دیوان / با مجموعه تعلیقات و
حواشی علامه محمد قزوینی، به اهتمام جربزه دار، انتشارات اساطیر
(۶۷) چاپ سوم، تهران: ۱۳۷۰

حکمت، علی اصغر / امثال قرآن، فصلی از تاریخ قرآن کریم، / چاپ خانه
مجلس، تهران: ۱۳۳۳

خ

خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن / شرح فصوص الحکم ابن عربی /
جلد اول، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، چاپ دوم،
تهران: ۱۳۶۸=۱۴۱۰

د

دهخدا، علی اکبر / لغت نامه / زیر نظر: دکتر محمد معین، دانشگاه
تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تاریخ انتشار: سالهای
مختلف

دکارت / از مجموعه فلاسفه بزرگ، آندره کرسون
رضی، هاشم / فرهنگ نامهای اوستا / سازمان انتشارات فروهر، تهران،
خرداد: ۱۳۴۶

..... / وندیداد، ترجمه، واژه نامه، یادداشت ها / انتشارات فکر

روز، چاپ اول، تهران: ۱۳۷۶

رعدي آذرخشي، دکتر غلامعلي / نگاه، قصیده‌ای خطاب به برادر
ناگویایش / نقل از برگزیده‌ی متون ادب فارسی (نظم و نثر) از بهزادی
اندوهجردی، دکتر حسین. انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی، واحد
تهران، چاپ دوم: ۱۳۷۴، صص: ۵-۱۹۳

س

سبزواری، حاج ملاهادی / تفسیر مثنوی / به کوشش دکتر مصطفی
بروجردی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی: ۱۳۷۴
سجادی، دکتر سیدجعفر / فرهنگ معارف اسلامی / شرکت مؤلفان،
مترجمان ایران، چاپ دوم، زمستان سال: ۱۳۶۶
سهروردی، شیخ شهاب الدین / الواح عمادی و (حکمة الاشراق) /
ترجمه و شرح از دکتر سیدجعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران:
۱۳۶۷

..... / پرتو نامه / مجموعه‌ی آثار فارسی

ش

شهریار، سید محمد حسین بهجت تبریزی / دیوان / چاپ کنگره
بزرگداشت شهریار، تهران: ۱۳۶۹

ص

صائب تبریزی، محمد علی / دیوان / به کوشش محمد قهرمان،

۲۴۲ _____ هفت رمز نمادین فروهر

شرکت علمی و فرهنگی (۸۴) جلد اول، تهران: ۱۳۶۴

ط

طباطبایی، آیت الله سید محمد حسین / بداية الحکمة، مبحث سبق و
لحوق / چاپ تهران
..... / المیزان تفسیر قرآن کریم / دوره ۴۰ جلدی / چاپ
انتشارات محمدی، تهران

ع

علی بن ابیطالب (ع) / دیوان (منتسب) / ترجمه‌ی مصطفی زمانی،
انتشارات پیام اسلام، قم: چاپ اول: ۱۳۶۲
..... / نهج البلاغه / به همراه معجم المفهرس، مؤلفین: سید
کاظم محمدی، محمد دشتی، ناشر: نشر امام علی (علیه السلام)، قم - چاپ دوم
آبان ماه: ۱۳۶۹

غ

غزالی، امام محمد / مشکوة الانوار / چاپ کتابخانه هندوستان (بی تا و
بدون نام شهر)

ف

فردوسی، حکیم ابوالقاسم / شاهنامه / چاپ مسکو، به کوشش دکتر
سعید حمیدیان، نشر قطره، تهران: ۱۳۷۶

کتابنامه _____ ۲۴۳

فروزانفر، بدیع الزمان / احادیث و قصص مثوی / ترجمه کامل و تنظیم
مجدد حسین داودی، موسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، تهران:
۱۳۷۶

فروهر، دکتر نصرت الله / پرده نشین جلال / انتشارات برگ،
تهران: ۱۳۷۰

فروهوشی، دکتر بهرام / کارنامه اردشیر بابکان / انتشارات دانشگاه
تهران (شماره ۱۴۹۸) چاپ دوم تهران: ۱۳۷۸

فروید، زیگموند / تعبیر خواب / ترجمه ایرج پور باقری، موسسه
انتشارات آسیا، تهران (بی تا)

فرنبرگ دادگی / بندهش / ترجمه مهرداد بهار (در ضمن کتاب
ارجدارشان: پژوهشی در اساطیر ایران) انتشارات نگاه (پاره نخست و
پاره دوم) ویراستاران کتایون مزداپور، چاپ سوم پاییز: ۱۳۷۸، تهران.
و به طور مستقل انتشارات توس چاپ کرده است.

ک

کزازی، میرجلال الدین / رؤیا، حماسه، اسطوره / مرکز نشر، چاپ دوم،
تهران: ۱۳۷۶

کاسیرر، ارنست / فلسفه صورتهای سمبلیک / جلد دوم: اندیشه
اسطوره‌ای، ترجمه یدالله موقن، انتشارات هرمس، چاپ اول، تهران
۱۳۷۸

گ

گشتاسب پور پارسی، مهربان / گنجینه نامهای ایرانی / چاپ سازمان

۲۴۴ _____ هفت رمز نمادین فروهر

فروهر تهران: ۱۳۵۰

م

مرتضوی، دکتر منوچهر / مکتب حافظ / انتشارات ستوده، چاپ سوم، تبریز: ۱۳۷۰

مقدم، دکتر محمد / ایران کوده (مجله) / شماره ۶ داستان جم مولوی، مولانا جلال الدین / مثنوی معنوی / مطابق با نسخه رینولد نیکلسون، نشر نغمه، چاپ دوم، تهران: ۱۳۷۴

میرفخرایی، مهشید / آفرینش در ادیان / چاپ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران: ۱۳۶۶

میبدی، رشیدالدین / تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری) / تصحیح علی اصغر حکمت، چاپ موسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم تهران: ۱۳۷۱

ن

ناصر خسرو قبادیانی بلخی / دیوان / به تصحیح مجتبی مینوی و دکتر محقق، انتشارات دانشگاه تهران: ۱۳۷۰

..... / سفرنامه / تصحیح دکتر محمد دبیر سیاقی،

کتابفروشی زوار، چاپ ششم، تهران ۱۳۷۵

ه

هاکس، جیمز / قاموس کتاب، مقدس / انتشارات طهوری، چاپ دوم،

کتابنامه _____ ۲۴۵

تهران: ۱۳۴۹

هوهنه گر، آلفرد / نمادها و نشانه‌ها / مترجم: علی صلح جو، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، تهران: ۱۳۶۶

ی

یاحقی، محمد جعفر / مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی (مشهد)، شماره ۴ سال ۱۲ زمستان: ۱۳۵۵، صص (۷۸۲-۷۸۳) (مقاله)

یونگ، کارل گوستاو / تحلیل رؤیا. یا گفتارهایی در تعبیر و تفسیر رؤیا / ترجمه رضارضائی، نشر افکار، چاپ اول، تهران: ۱۳۷۳

بخش سوم: به زبان عربی

نهج البلاغه ← علی بن ابیطالب علیه السلام، بخش کتب فارسی
معجم اللاهوت الکتابی، منشورات دارالمشرق ش م م. بیروت فی
۲ نisan: ۱۹۸۶

معجم الالفاظ القرآن الکریم / محمد فؤاد عبدالباقی، چاپ
انتشارات اسلامی، تهران: ۱۳۷۲

بخش چهارم، به زبان ترکی آذری

چاوش اکبری، رحیم «یسنای تبریزی» / دومانلی داغ (منظومه) / نشر
کتابخانه مستوفی، تهران: ۱۳۷۰

بخش پنجم: به زبانهای اروپایی

A.W. Jackson . "Die iranische Religion"

Grundriss der iranischen Philologie Unter Mitwirkung,
ed.W.Geiger (3 Bde . Strassburg.1895_1904

2.S.660

Bundahish, 30 , 23.32

[ترجمه آلمانی گلدنر (Geldner)] و مشخصات ترجمه انگلیسی آن

Bundahish xxx,23,32.Ebg trans. by E.W.West. Pahlavi Text.
The Sacred Books of the East.

ed . F . Max Müller, vol . 5 (Oxford, the Clarendon Press . pp .
126 , 129

ROGAND G. KENT / OLD PERSIAN GRAMMER (1)

SECOND EDITION,

REVISED

AMERICAN ORIENTAL SOCIETY

NEW HAVEN, CONNECTICUT

1959

Mitcea Eliade/ The Emcyclopeia Religion , Mc Millan , Newyork

1981 . vol . 6.p. 371

۱. متن انگلیسی این کتاب در سال ۱۳۶۹ خورشیدی، به همت کتابخانه طهوری (تهران) با یک هزار جلد شمارگان به صورت افست چاپ و منتشر شده است.

و اخیراً متن این کتاب با تحقیق عالمانه دانشمند محترم جناب آقای سعید عریان ترجمه و از سوی سازمان تبلیغات اسلامی - حوزه هنری (پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی) با ۱۱۰۰ شمارگان چاپ و منتشر شده است.



انتشارات زوار

شابک: ۳-۱۱۶-۱۱۶-۴۰۱-۹۶۴
ISBN: ۹۶۴-۴۰۱-۱۱۶-۳

