

## انسانهای اسطوره‌ای، عارفان نخستین

دکتر بهروز اتونی\*

عضو هیأت علمی تمام وقت دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم

(تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۳۰، تاریخ تصویب: ۸۹/۸/۱۱)

به دکتر میرجلال‌الدین کزازی

که گفته‌اند: «برگ سبزی است تحفه درویش»

### چکیده

"عارفان اسطوره‌ای"، نخستین و بنیادی‌ترین عرفانی است که تا اکنون انسان آن را ورزیده است. "عارفان اسطوره‌ای"، عرفانی است از آن انسان‌های کهن و اسطوره‌ای، که در سپیده‌دمان تاریخ، به گونه‌ای یکسَر طبیعی و ناآگاهانه، آن را می‌آزموده‌اند و به کار می‌بسته‌اند.

گمانم بر آنست که، انسان‌های اسطوره‌ای و کهن، نخستین عارفان گیتی بوده‌اند؛ چرا که، جهان‌بینی آنان با عارفان امروزی، البته با نگاهی به فراخی و نه به ژرفی، همسانی‌هایی داشته است. این جستار، یک همسنجی (= تطبیق) فراخ‌نگرانه، بر پایه‌های "حکمت ذوقی"، "خاکساری"، "ریاضت‌کشی"، "زیباپرستی" و "دست‌افشانی رازورانه" (= سماع)، میان عارفان امروزی و انسان‌های اسطوره‌ای و کهن را به سامان می‌رساند؛ و نمونه‌هایی از اسطوره‌های "زنده" و "مرده" را برای اثبات این همسانی‌ها، فرادست می‌دهد. جدای از این همسنجی (= تطبیق)، عارفان انسان‌های کهن، نامزد به "عارفان اسطوره‌ای" به گستردگی، کاویده و بررسی‌ده و آشکار می‌آید؛ و نظریه‌هایی نغز و نو، درباره‌ی دست‌افشانی رازورانه (= سماع) و دین بهی (= زردشتی)، دینی بر بنیاد "زیباپرستی"، نشان داده می‌شود.

### واژه‌های کلیدی:

اسطوره، عارفان، دین زردشتی.

## درآمد

## "جور دیگر نباید دید"

بی‌هیچ گزافه و گمان، و بی‌هیچ چون و چند، آنچه که امروزه ما را با کمبود و کاستی نیروی مینوی (= معنوی) و ایمان، رو در رو ساخته است؛ و تنگناهای بی‌شماری را در زندگی‌مان پدیدار ساخته، "جور دیگر دیدنمان" است؛ و راستی را، "گونه‌ای دیگر دیدنمان"، این‌همه ما را به زحمت انداخته است.

ما، امروز، نسبت به نیاکان نخستین و کهنان، همان‌هایی که آنها را انسان‌های اسطوره‌ای می‌نامیم، به گیتی و درونه‌هایش (= محتویاتش)، یکسر، دیگرگون نگاه می‌کنیم و می‌اندیشیم؛ و همین، یعنی دور شدنمان از "اصل و بنیاد خویش". آنچه که ما، امروزه از آن، به فرسنگ‌ها، دور مانده‌ایم، "عرفان اسطوره‌ای" است؛ و عرفان اسطوره‌ای، یعنی رقصیدن با آواز کاینات و موسیقی آسمانها (= افلاک) :

نالۀ سُرنّا و تهدید دُهل،      چیزکی ماند بدان ناقور گُل  
بانگِ گردشهای چرخ است این که خلق،      می‌سرایندش به طنبور و به حلق

(مولوی، ۱۳۸۰: ص ۶۶۲)

## عرفان اسطوره‌ای

من، بر آنم که، "عرفان اسطوره‌ای"، نخستین و بنیادی‌ترین عرفانی است که تا اکنون انسان آن را ورزیده است. "عرفان اسطوره‌ای"، عرفانی است از آن انسان‌های کهن و اسطوره‌ای، که در سپیده‌دمان تاریخ، به گونه‌ای یکسر طبیعی و ناآگاهانه، آن را می‌آزموده‌اند و به کار می‌بسته‌اند.

پیش از آنکه عرفان اسطوره‌ای را، به روشنی و آشکارگی، به همراه نمونه‌هایی رسا و سنجیده در گستریم و باز نماییم، از روشن ساختن دو کلید واژه بنیادین "عرفان" و "اسطوره"، ناگزیر و گریزناپذیریم.

عرفان، "معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف‌ناپذیر، که در آن حالت، برای انسان این حالت پیش می‌آید که ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه با وجود مطلق یافته است." (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۱۰)

عرفان، "یک مکتب فکری و فلسفی متعالی و ژرف، برای شناختن حق و شناخت حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است، آن هم البته نه به طریق فلاسفه و حکما، بلکه از راه اشراق و کشف و شهود." (سجادی، ۱۳۷۹: ۸)

بر پایه آنچه نوشته آمد، عرفان، بر بنیاد دو پایه، نهاده آمده است: یکی، شناخت آن نیروی فراسوی و آن سری و آسمانی<sup>۱</sup>، به میانجی "دل"، و نه "سر"؛ دو دیگر، پیوند و ارتباطی بی‌میانجی، میان انسان و آن نیروی برتر و فروری و مینوی؛ و این هر دو بنیاد عرفان را، ختم‌کننده سخندانی<sup>۲</sup>، سخن سالار شروان، خاقانی، در بیتی گرد آورده است:

جوشن صورت برون کن در صف مردان درآ      دل طلب؛ کز دار ملک دل، توان شد پادشا

(خاقانی، ۱۳۷۴: ص ۱)

و راستی راه همین "جوشن صورت" است، بازدارنده‌ای برای پیوند بی‌میانجی انسان، با کردگار بی‌چون؛ و "دل"، یگانه راه برکشیدگیس به درگاه پروردگار بی‌چند.

سخته‌ترین و ژرفترین و فراخ‌ترین تعریفی که از اسطوره، به گمان من، تاکنون آمده است؛ از آن دانشی مرد بزرگ، آن دوست دار و شوریده فرهنگ ورجاوند و دیرمان ایرانی، دکتر میرجلال‌الدین کزازی است:

"اسطوره، در گسترده‌ترین معنای آن، گونه‌ای جهان‌بینی باستانی است. آنچه اسطوره را می‌سازد یافته‌ها و دستاوردهای انسان دیرینه است. تلاش‌های انسان آغازین و اسطوره‌ای در شناخت خود و جهان و کوشش‌های گرم و تب‌آلوده‌ی در گزارش جهان و انسان، دبستانی جهان‌شناختی را پدید آورده است که آن را اسطوره می‌خوانیم."

(کزازی، ۱۳۸۵: ۶)

نکته بایسته گفت در این میان آنکه، برای روشن‌گری و آشکارگی جهان‌بینی انسان کهن و آغازین، جدای از بهره‌جویی از آبشخورهای "مرده" ای چون: نسک (= کتاب)های دینی، نگاره‌ها، سنگ نگاره‌ها و سنگ نوشته‌ها، بایسته و شایسته می‌نماید که از آبشخورهای "زنده" هم، فایده‌ها و بهره‌ها برداریم؛ و آبشخورهای "زنده"، همان قبایل بدوی و وحشی روزگار امروزمین ما هستند که به ویژه، در قاره‌های آفریقا و

اقیانوسی و آبخوسته (= شبه‌جزیره) هندوستان گسترده و پراکنده گشته‌اند؛ و از آن روی، که هم‌چنان در زینۀ (= مرحله) اسطوره‌ای پایبند مانده‌اند و به زینۀ خردگرایی دانشورانه نرسیده‌اند؛ منبعی جوشان برای بازگفت نمونه‌هایی (=مثالهایی) از جهان‌بینی اسطوره‌ای خواهند بود؛ که ما را در این جستار به کار خواهد آمد.

اینک که، "عرفان" و "اسطوره" را به عنوان دو کلید واژه بنیادین این جستار، جستیم و باز نمودیم بهتر آنست که در جهان‌بینی راز در رازوماز در ماز اسطوره، کندوکاوی نماییم و در این رهگذر، عرفان اسطوره‌بیش را بازگشاییم.

هم‌چنان که برای یک انسان، از زمان به دنیا آمدن تا گاه مردن، چهار زینۀ (= مرحله): کودکی، جوانی، میانسالی و پیری گریزناپذیر می‌نماید؛ برای بشریت هم، از گاه آفرینش تا گاهان رستاخیز، همین چهار زینۀ (= مرحله) انگاشته می‌شود.

زینۀ (= مرحله) کودکی بشریت، همان روزگار اسطوره‌ای است؛ زینۀ (= مرحله) جوانی آن، روزگار فلسفی؛ زینۀ (= مرحله) میان‌سالی، روزگار علمی و زینۀ (= مرحله) پیری، روزگار فراعلمی خواهد بود. به گمانم ما اکنون در دورۀ میانسالی بشریت به سر می‌بریم؛ یعنی روزگار خردگرایی دانشورانه یا علمی.

روزگار اسطوره، که دوران کودکی بشریت است، درست مانند کودکی انسان، همه چیز در هاله‌ای از خواب و بیداری است؛ به گونه‌ای که خواب و بیداری از هم جداناپذیرند. هم‌چنان که کودک، با محیط پیرامون خویش هیچ‌گونه جدایی نمی‌انگارد و با محیط، یگانه می‌شود و در او می‌آمیزد؛ انسان اسطوره‌ای هم، با گیتی و هر چه در اوست آمیزشی سخت جداناپذیر داشته است. هم‌چنان که کودک، درک و دریافتی درست و سنجیده از خویشتن، به عنوان جزء کوچکی از این هستی کران‌ناپدید ندارد، انسان اسطوره‌ای نیز، بسته در خویشتن، بی‌هیچ پرواز وهم و خیال و اندیشه‌اش به دور دستها، به سر می‌برده است.

انسان اسطوره‌ای، درست، چونان کودکی شگفت‌زده و سرگشته، سعی در سامان‌دادن و ساختن شیوه و هنجاری داشته است؛ تا خود را با هستی در بیپوند و به یگانگی با او برسد. او رازهای درون هستی را آنسان که خود می‌فهمیده می‌گشاده است و بیش از آنکه به هستی بیندیشد، با آن در می‌آمیخته، همان آمیختگی و آمیزشی که ما، در

کودکان، "بازی" می‌نامیم؛ و راستی را، اگر "بازی" دوران کودکی‌مان با همه چیز و همه کس نبود، بی‌شک، دورانی به نام فردگرایی دانشورانه نداشتیم.

اگر من، آمیزش انسان اسطوره‌ای را با هستی و هر چه در اوست، به بازی کودکان با همه چیز و همه کس، مانند کردم، از آن روی بود که کودک بر پایه ساختار و گنجایش روانی خویش و چگونگی پیوند دادن خود با پیرامونش، همه چیز را در نهایت به بازی بدل می‌سازد. کودک، آن‌زمان که غرق در گریه‌های بلند خویش است با نوسانی که در صدای گریه خود به یکباره احساس می‌کند به کشفی بزرگ دست می‌یابد و تا پایان گریه، تو گویی که، با بلند و کوتاه کردن صدای گریه‌اش، دست به بازی می‌زند و یکسر، دلیل گریستنش را فراموش می‌کند و از یاد می‌برد. پس، اگر در رهگذر "بازی کودکانه"، که آمیزش کودک است با همه چیز و همه کس، او به کشف نایل می‌آید؛ انسان اسطوره‌ای هم، در نتیجه آمیزشش با هستی، به کشف رازهای درون آن پی می‌برده است.

اگر، به فراخی، همگون و هم‌رنگ بودن روزگار کودکی را با روزگار اسطوره‌ای باز‌نمودیم، از آن روی بود تا بدین برآیند برسیم که: نگرستن انسان کهن به گیتی و درونه‌هایش (= محتویاتش)، گونه‌ای دیگر است؛ گونه‌ای نه از راه سر، که سرو اندیشه هنوز در خامی است و این دل است که او را یاری‌گرست در پیوند با هستی.

انسان اسطوره‌ای، دارای یک جهان‌بینی فراخ‌نگر، نه ژرف‌نگر، به هستی است. او "تنها بدان بسنده نمی‌کند که پدیده‌های هستی را هم‌چون دانشمند آزمونگر، به ژرفی بنگرد و در آنها بی‌زهد؛ یا هم‌چون اندیشه‌وری فیلسوف، به یاری تلاش‌های اندیشه‌ای و پویای ذهنی، جهان را بشناسد و در آن بیندیشد. او به گونه‌ای دیگر می‌کوشد که جهان را بشناسد: با راه جستن به نهاد و ژرفای آن... انسان اسطوره‌ای، با نگاهی از درون، به پدیده‌های هستی می‌نگرد، خود را در آنها می‌جوید و آنها را در خود می‌یابد. برخورد او با جهان، هم‌چون برخورد دانشور و فیلسوف، برخوردی بیگانه و از رویه نیست. وی آنچه را در آن می‌پژوهد و می‌اندیشد، خود می‌زید؛ و آن را در خویش می‌آزماید." (همان: ص ۲۰)

بهتر آنست که با آوردن دو نمونه، آمیزش انسان اسطوره‌ای و کهن را با هستی، و زیستن و زندگی کردن او را در آنچه می‌جوید، به روشنی و رسایی گزارش نماییم.

نمونه نخست را از نامه ورجاوند و نازش خیز هر ایرانی نژاده و بگوهر، شاهنامه، بیان

می‌داریم:

## پیدایش آتش

روزی، هوشنگ، با تنی چنداز بزرگان، به سوی کوه گسیل می‌شد. در راه، چیزی تیره تن، دراز و تیزتاز، بر سرسنگی دید. به آهنگ کشتنش، پاره‌سنگی برگرفت؛ و به زورکیانی، آن را به سویش رهانید. اتفاق را، سنگ بر مار نخورد؛ لیک، از برخورد دو سنگ به هم، فروغی جست :

نشد مار گشته؛ ولیکن زراز، از آن، طبع سنگ، آتش آمد فراز.

(فردوسی: پادشاهی هوشنگ)

بر پایه آنچه که در نمونه نخست خواندیم، هوشنگ، انسانی کهن و اسطوره‌ای است و اگر کشفی به دست او به سامان و انجام می‌رسد از رهگذر آمیزش او با گیتی و هستی است که در او می‌زید. کشفی که به میانجی او رخ می‌دهد و رازی که از هستی برش روشن می‌گردد، چونان کشف یک دانشمند آزمونگر در یک آزمایشگاه و یا یک اندیشه‌وری فیلسوف، به یاری تلاش‌های اندیشه‌ای و پویش‌های ذهنی نیست؛ بلکه این کشفی است به پاس زیستن یک انسان اسطوره‌ای در دل آن رازی که گشوده خواهد شد. به گفته‌ای دیگر، این کشف از همان گونه کشفی است که کودک به هنگام بازی، و به بیانی سنجیده‌تر و درست‌تر، به هنگام زندگی کردن با کس و چیزی، به او دست می‌یابد. پس یکی شدن و حل شدن کودک و انسان اسطوره‌ای در زندگی، شیوه‌ای است درویشانه، که رازهای هستی، چاره‌ای جز نشان دادن سویه و روبه دیگر و پنهان خود، به آنها را ندارد.

براستی که شناخت‌های انسان اسطوره‌ای به یکبارگی و بی‌میانجی فرادست می‌آید و این، برآیند یگانگی انسان با گیتی است. پس، به بیانی گویا و روشنگر، آن‌زمان که گفته می‌آید که: انسان اسطوره‌ای و آغازین با هستی و جهان درمی‌آمیزد؛ یعنی، در او گم می‌شود؛ در او نیست می‌شود؛ و این گم و نیست شدن، برآیند آن است که وی نه از راه خرد و اندیشه، که از راه دل، به هستی و جهان درمی‌نگرد؛ زیرا اندیشه و خرد او هنوز آنقدر پخته و بَوَندَه (=کامل) نشده است که او را یکسره از دل و شناختی دل آگاهانه بی‌نیاز بدارد.

امروزه، در باختر زمین، واژگونه این گونه شناخت را می‌بینیم؛ یعنی، اگر در نزد انسان اسطوره‌ای، خامی و ناپختگی اندیشه و خرد، وی را به سوی شناختی دل آگاهانه و از راه دل می‌کشاند؛ در نزد انسان باخترینه (=غربی) تکیه بیش از اندازه وی، به خردگرایی و اندیشه‌ورزی، وی را یکسره از "دل ورزی" و "رازوری" و نهان‌گرایی دور ساخته است؛ و از همین روی است که، روان‌شناس نامدار و اندیشمند نهان‌پژوه سویسی، کارل گوستاو یونگ را به دلیل کاوش روان آدمی، بر بنیاد جهان باستان و باورهای کهن و افسانه‌های دیرین، به درویش کیشی و صوفی منشی باز می‌خوانند و خوار می‌دارند. "از این روی، رونالد کاهن، که از گزارندگان اندیشه‌های یونگ و از ترجمانان کتابهای اوست، ناچار شده است که در دفاع از وی بنویسد:

آثار یونگ نیروهای سازنده سترگی را در بردارد که این آثار را از بدفهمی و برداشت نادرست به دور نداشته‌اند. برای نمونه، یونگ را نکوهیده‌اند که درویش کیش و صوفی منش است؛ پاره‌ای از نوشته‌های او چنان است که گویی این خرده و نکوهش را استوار می‌دارد. اما نکته‌ای ناگزیر را باید یاد کرد: درویشی و صوفی‌گری، بدان سان که در آثار یونگ آشکار است - اگر این تعبیر را بر من ببخشایند - گونه‌ای نهان‌گرایی و درویشی آزمون‌ی است که بی‌گمان در پاره‌ای از سوی‌ها با درویشی و نهان‌گرایی در پیوند است." (کزازی ۱۳۸۵: ۱۱ و ۱۲)

اینک، در اساطیر ایرانی کندوکاوی می‌کنیم و نمونه دیگری نشان می‌دهیم و باز می‌گشاییم.

### پیدایی تندر و آذرخش (= رعد و برق)

تشر، فرشته باران، برخاست تا خویشکاری (= وظیفه) خویش را که بارندگی است به جای آورد. او برای اجرای خویشکاریش، سه ترکیب به خود گرفت: نخست، به شکل مردی، دیگر، به شکل اسبی و سیم، به شکل گاوی‌نر. در مدت سی روز و سی شب، در میان آسمان پرواز نمود و از هر یک از ترکیب سه‌گانه خویش، در مدت ده روز و ده شب، باران شدیدبارید. هر قطره‌ای از این باران به درشتی پیاله‌ای بود. از اثر آن، به اندازه قد یک‌مرد، آب در روی زمین بالا آمد. جانوران مودی، هلاک و در سوراخ‌های زمین غرق شدند. آن‌گاه باد ایزدی وزیدن گرفت؛ تمام آب‌ها را به اقصی حدود زمین

راند؛ از آن، دریای فراخکرت (اقیانوس) به وجود آمد. لاشه جانوران موذی در روی زمین بماند؛ از آنها زهر و عفونت خاک را فراگرفت. برای آنکه زمین از زهر شسته و پاک شود، دومین بار تشر به شکل اسب سفیدی با سُم‌های بلند بسوی دریا شتافت. رقیب او دیو خشکسالی، آپوش، به صورت اسب سیاهی با سُم‌های گرد از پی خصومت، به سوی وی دوید. از یک فرسخ دور، تشر را به بیم و هراس انداخت. تشر برای پیروزی و رستگاری، از اهورامزدا یاری طلب نمود. و با "غم و اندوه" به سوی اهورامزدا فریاد برآورد که ناتوانی او از آن است که مردمان نیایش‌ها و قربانی‌های شایسته‌ای بدو تقدیم نکرده‌اند. اهورامزدا، بدو قوت و زور بخشید و تشر، دیو خشکسالی را یک هزار گام از دریا، دور نمود و آب برگرفته، بهتر از پیش ببارید. در مدت این بارندگی، دیو "سپن جَغَر" <sup>۳</sup> و دیو "آپوش"، کوشیدند تا جلوی بارندگی تشر را بگیرند؛ لیک، از گرز تشر، آتشی موسوم به "وازیشته" <sup>۴</sup> (vazishta) شراره کشید و دیو سپن جَغَر را نابود نمود؛ از این ضربت گرز، خروشی سهمگین از نهاد سپن جَغَر برخاست؛ و سپس بارندگی از نو، آغاز شد.

(فرنبغ دادگی ۱۳۸۰: ۹۶ و هینلز ۱۳۸۶: ۳۶ و ۳۷ و ۳۸).

نکته‌ای که روشن ساختن آن، بایسته می‌نماید آن است که، آتشی که از گرز تشر، برای نابود ساختن دیوسپن جَغَر، شراره کشید، همان "آذرخش و برق" است؛ و بانگی سهمگین که بر اثر زخم (= زدن) تشر، به دیوسپن جَغَر برخاست، "تندر و رعد" است.

این نمونه را هم، از آن روی برای این بخش از جُستار برگزیدیم؛ تا سخنان را مبنی بر آمیزش انسان اسطوره‌ای و دیرینه با جهان و بدل شدن دوگانگی انسان و گیتی، به یگانگی و پیوندی سرشتین، نیرو بخشیم و استوار سازیم.

جهان‌بینی اسطوره‌ای، جهان‌بینی است، راستین و استوار. راستینه از آن روی که، انسان کهن، سخت‌بدان باورمند بوده است و این باورمندی او، از بن جان و دندان، بنیاد زندگی او را شالوده می‌نهاده است. راستی را، او تا بدان اندازه، بدین باورها ایمان داشته که به یگانگی او با آن باور می‌انجامیده است.

نمونه را، کودکی را فریاد بیاورید که به هنگام دیدن "کارتون فوتبالیست‌ها" <sup>۵</sup>، خیره و شگفت‌زده به آن می‌نگرد؛ و تا پایان کارتون پلک برهم نمی‌زند؛ و این خیره و سرگشته و شیفته نگریستنش، بی‌حتمی پلک زدنی، یکی و یگانه شدنش را با فوتبالیست‌ها و فضا و مکان کارتون می‌رساند؛ یک دوگانگی که بر اثر شدت باورمندی،

به یگانگی می‌گراید. و یا، هنگامی که شما کتاب دلخواه و دلکشی می‌خوانید و خودآگاهیتان، صداهای پیرامون را به هیچ روی احساس نمی‌کند و چیزی نمی‌شنوید؛ تو گویی که به جز شما، کس دیگری در منزل نیست؛ و همه جا در سکوتی جانبخش فرو رفته است؛ شما و نویسنده کتاب به یگانگی رسیده‌اید و با همدیگر یکی گشته‌اید. و یا عاشق راستین، بدانسان که فقط به معشوق خویش می‌اندیشد و از همه چیز و همه کس می‌برد؛ راستی را، با معشوق یکی گشته و این آمیزش، یعنی بدل شدن دوگانگی به یگانگی؛ و همای شیرازی، آن همای تیزپر و خجسته اقلیم شعر، چه نیک و نغز، حال و روز عاشق بیدل را باز می‌نماید؛ آنجا که می‌فرماید:

عاشق بی‌دل، کجا با خلق عالم کار دارد      بگذرد از هر دو عالم، هر که عشق یار دارد  
کار ما عشق است و مستی، نیستی در عین هستی      بگذرد از خودپرستی، هر که با ما کار دارد.

(همای شیرازی، ص ۳۲)

در داستان اسطوره‌ای پیدایش "تندر و آذرخش"، جهان‌بینی انسان دیرینه و کهن و چگونگی نگرستن او به هستی و باورمندیش بدانچه می‌اندیشد، به روشنی و رسایی، آشکار است؛ و نکته نیک شایسته درنگ در این میان، آنست که، انسان اسطوره‌ای تا بدان پایه به جهان‌بینی خویش باورند است، که برخی (= قربانی) کردن برای تشتر، فرشته باران را باعث پیروزی او بر دیو خشکسالی می‌داند. او برآستی می‌اندیشد که آویزشی در فراسوی زمین و در آسمانها، میانه تشتر و دیوهای "آبوش" و "سپن" جغر رخ داده است و این برخی اوست که تشتر را زورمند می‌سازد و پیرویش را باعث می‌آید. این همه را، از گله‌مندی تشتر به درگاه اهورمزدا، آنجایی که مردم نیایش و برخی‌های شایسته‌ای پیشکش نمی‌کنند، می‌توان فهمید.

فشرده کلام من تا بدین جا: شدت باورمندی به چیزی است که در نتیجه، آمیزش و یگانگی با آن را باعث می‌آید؛ و ناگفته پیداست که، تنها و تنها، آن باورمندی، به آمیزش و یگانگی می‌انجامد که یکسر، از راه دل باشد و سرو اندیشه در این فرایند به یک سو باشد؛ و این، یعنی "عرفان"؛ البته با نگاهی فراخ و فراگیر.

بر پایه آنچه که به فراخی نوشته آمد، "کودک"، "عارف" و "انسان اسطوره‌ای"، با چنین درک و دریافتی از "دل" است که به آمیزش و یگانگی با جهان پیرامونشان می‌رسند؛ همسانی بنیادین "کودک" و "عارف" و "انسان اسطوره‌ای" در آن است که

شناختشان از جهان، به یاری سر، فرادست نمی‌آید؛ هر چند که در این میانه تفاوتی میان کودک و انسان اسطوره‌ای با عارف دیده می‌شود و آن این‌که، شناخت کودک و انسان اسطوره‌ای به میانجی‌دل، از آن روی است که سر و اندیشه او هنوز در زینهٔ خامی و بی‌مایگی است و از بی‌ارزشی و کارایی به یک سو فرونهاد می‌آید؛ لیک، عارف به نارسا بودن سر و اندیشه به عنوان ابزاری ناقص برای شناخت "خود و هستی" پی برده است؛ و از آن روی، آن را به کار نمی‌بندد. شناخت از راه "دل" عارف از ناچاری نیست؛ چرا که او سر و اندیشه‌ای دارد در اوج بوندگی و کارایی؛ لیک، شناخت از راه "دل" کودک و انسان اسطوره‌ای از سرناچاری است؛ و خرد آنها به رشد "روارایج"، برای گذران یک زندگی طبیعی، از دیدگاه انسان‌های امروزی، نرسیده است؛ و در زینهٔ کانایی به سر می‌برند.

من، این روند در زندگی و جهان‌بینی انسان‌های اسطوره‌ای و نخستین را با یک دید و داوری فراخ‌نگرانه، "عرفان" می‌نامم؛ آن هم عرفانی نامزد به "عرفان اسطوره‌ای"، و آن انسان‌های پاک و نیالوده و کودک‌منش را، نخستین عارفان هستی می‌شناسم و بر آن سرم که، دلپسندی ما، در برگشت به آن روزگار کودکی (=اسطوره‌ای)، از این روست؛ و عارفان امروزی، بی‌هیچ شک و گمانی و بی‌هیچ گزاره‌گویی، به آن روزگار، باز می‌گردند؛ روزگاری که میان "عاشق و معشوق، هیچ حایل نیست."

### انسانهای اسطوره‌ای عارفان نخستین

"عرفان اسطوره‌ای"، نخستین و کهن‌ترین و بنیادی‌ترین گونه عرفانی است که انسان آغازین و دیرینه، آن را ورزیده، تجربه کرده و از سر گذرانیده است. این نخستین دبستان (=مکتب) رازورانه‌ای است که دبستان‌های دیگر عرفان، بر پایهٔ آن، بنیاد یافته است.

عرفان اسطوره‌ای، جهان‌بینی و نگرشی عاشقانه، صادقانه، زیباشناسانه و کودکانه به گیتی و درونه‌ها (=محتویات) آن است. همان‌گونه که کودک، پاک و نیالوده، به گیتی می‌نگرد و برخوردی راستینه، از راه دل، و نه خرد، با آن برقراری می‌سازد؛ انسان اسطوره‌ای نیز چنین برخوردی با جهان پیرامون خویش داشته است.

از نگاهی فراگیر، می‌توان بر آن بود که، انسان‌های اسطوره‌ای، نخستین عارفان هستی بوده‌اند؛ عارفانی طبیعی با عرفانی ناآگاهانه. به بیانی روشن و رسا، عرفان آنها، شیوه‌ای دیگر زیستن در کنار زندگی روا و رایجشان نبوده است؛ درست واژونه (= برعکس) عرفان امروزی، که روش و هنجاریست دیگرگون، در کنار شیوه و هنجار زندگی رایج و روا.

پس بر پایه آنچه نوشته آمد: زندگی کردن انسان کهن و دیرنده، عرفانشان بوده است و عرفانشان، زندگی کردنشان؛ و ناآگاهانه بودن آن نیز، به یگانگی "عرفان و زندگی" در نزد آنها، باز می‌گشته است.

نگریستن ژرف و بخیره انسان اسطوره‌ای به گیتی، بنیاد رازوری (= عرفان) او را سامان می‌داده است. گیتی، پرستش‌گاه ورجاوند و سپند او بوده است؛ و او نه تنها به آن می‌نگریسته، که در آن می‌زیسته. و اگر این سخن از اوپانی‌شاد را فرایاد بیاوریم: "هنگامی که در برابر زیبایی یک غروب یا یک کوه مکث می‌کنید و می‌گویید، "آه"، در الوهیت شرکت می‌جوید." (اوپانی‌شاد: ص ۱۰۳)؛ پی خواهیم برد که او در متن و دل الوهیت می‌زیسته است و هر دم، با دیدن و تجربه کردن لحظاتی بکر، چون بر آمدن و فروشدن خورشید، زینة (= مرحله) حیرت را از سر می‌گذرانیده است. به دیگر سخن، او یکسر در "حال" و "مقام" رازورانه بوده است و بدان دُچار می‌آمده است؛ لیک "حال" و "مقامی" طبیعی و ناآگاهانه، نه بر ساخته و آگاهانه.

اگر بر آن سر باشیم که، "حکمت صوفیه، حکمت ذوقی است؛ و آنکه به چشم ذوق در اشیاء و احوال عالم نظر می‌کند، ملاک قبولش تسلیم قلب است نه تصدیق عقل؛ و کشف و شهود و الهام و اشراق در نزد وی بیشتر مقبولست تا برهان و قیاس و استدلال و استقراء" (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۱۲۳)؛ پس، راستی را، این حکمت یکسره از سر ذوق، که اکنون از آن صوفیان و درویش‌کیشان است، از زمانهایی بسیار دورتر، توسط انسان‌های نخستین، ورزیده می‌آمده است. انسان دیرینه، به میانجی ذوق خویش - و بی میانجی بحث و استدلال - در هستی و درونه‌های آن ژرف‌نگری داشته است؛ و بی‌آنکه خود را در پیچ و خم کوچه‌های تنگ و باریک عقل و استدلال، گم و حیران سازد، به خضوع و تسلیم قلب می‌رسیده است. از این رو، انسان اسطوره‌ای هم، چونان یک عارف، "بود"

(= وجود) آن نیروی فَرَوَری و آن سری را اثبات نمی‌کرده؛ که احساس می‌کرده است؛ و "بود" (= وجود) خود را در ورزشگاه بوی‌های خوش آن جهانی قرار می‌داده است.

همان‌گونه که پیشتر آمد، حکمت عقلی در نزد انسان اسطوره‌ای، به هیچ‌رو جایگاهی نداشته است و چونان یک عارف، این حکمت ذوقی او بوده است که وی را در درک و رسیدن به نیروی آن جهانی رهنمون می‌آمده است.

انسان کهن و دیرین، مانند یک عارف امروزمین، از حکمت عقلی در راه رسیدن به یگانگی با هستی و نیروی سازنده آن، بهره نمی‌جسته است؛ و همان‌گونه که پیشتر آمد، انسان کهن، از آن روی که در زینۀ (= مرحله) خامی و ناپختگی اندیشه و خرد به سر می‌برده؛ و عارف امروزمین، از این روی که به خامی و ناپختگی و نارسایی اندیشه و خرد پی برده است؛ حکمت ذوقی را جانشین حکمت عقلی کرده‌اند.

عرفان اسطوره‌ای از دیدگاه و نگاهی فراگیر و گسترده و با اندکی "آسان‌گیری و ساده‌انگاشتی"، پاره‌ای از دبستان‌های رازورانه و عارفانه (= مکتب‌های عرفانی) را فریاد می‌آورد؛ و یا به بیانی دیگرگون، آبخور همه آیین‌های رازو دبستان‌های درویشی، عرفان انسان دیرین و کهن (= عرفان اسطوره‌ای) می‌باشد.

نمونه‌ای، عرفان ترسایی (= مسیحی) بر بنیاد فقر و خاکساری، انسان را به پروردگارش می‌رساند؛ و "با همین مذلت و خاکساری است که انسان، خود را چنان‌که هست می‌شناسد و حقارت و ناچیزی خود را در می‌یابد. کسی که می‌خواهد به مقام قرب خداوند نایل آید باید که به این مذلت و خاکساری تن در دهد. در حقیقت از همین مذلت و خاکساری است که عارف مسیحی تدریجاً، مقامات دیگر را طی می‌کند و در سلوک خویش پیش می‌رود. راه سلوک از مذلت به شفقت می‌رود و از آنجا به توبه. سالک که مذلت خود را احساس می‌کند نسبت به مذلت دیگران حالت شفقت پیدا می‌کند. این احساس هم او را از گناه و خطای خویش منفعل و پشیمان می‌کند و به توبه‌اش می‌کشاند." (همان: ص ۳۱ و ۳۰) این "خاکساری" و "به هیچ‌انگاری" عرفان ترسایی، بی‌هیچ شک و گمانی، ریشه در دل جهان‌بینی و عرفان اسطوره‌ای دارد. برای روشن شدن "خاکساری" و "فروتنی" انسان اسطوره‌ای، بهتر آنست که کندوکاوی در "اسطوره‌های زنده"، یعنی قبایل بدوی و "ابتدایی مانده"، نماییم:

"جوزف کمبل"، از برجسته‌ترین و ژرف‌اندیش‌ترین اسطوره‌شناسان، در این زمینه می‌گوید: "مردم (بدوی)، به خلاف ما، حیوانات را گونه‌ای پست‌تر به شمار نمی‌آورند. حیوانات دست کم با ما برابر و گاهی اوقات نیز برتر از ما بودند. به گمانم انسان‌های بدوی، بیشتر به فکر برابری هستند تا چیرگی" (کمبل، ۱۳۸۸: ۱۲۲)

به گمانم این نوشته‌ای که از کمبل آمد، نشانگر گونه‌ای "خاکساری" و "فروتنی" در برابر طبیعت و درونه‌های (=محتویات) آن است. انسان اسطوره‌ای و بدوی تا بدان پایه در این زمینه پیش می‌رفته است که حتی برای شکار کردن، که چاره و گریزی از آن نداشته، آیین‌های تسکین دادن حیوان و سپاس‌گزاری از او را انجام می‌داده است؛ و از همین رو، اسطوره‌ها و آیین‌ها در نزدشان، به گونه‌ای، کردار جبرانی به شمار می‌آمده است؛ تا دست کم، روح حیوان آرام گیرد و رنجش و کدورت حیوان، از میان برود؛ و این کردارهای فروتنانه آنان در برابر حیوانات، تا به چه پایه به رفتار و کردار "شیخ احمد رفاعی" با حیوانات، نزدیک است؛ به گونه‌ای که، او، به سگ و خنزیر هم که می‌رسیده است سلام می‌کرده و چه بسیار که یک سگ را چرب می‌کرده؛ و می‌شسته؛ و مواظبت می‌نموده است. (ابن خلکان، ۱۹۴۸: ۳۹۶/۱)

دو نمونه از رفتار عارفانه و رازورانه قبایل بدوی را با حیوانات، نشان می‌دهیم و باز می‌نماییم؛ تا بنگرید که تا به چه پایه، این عارفان طبیعی (= انسانهای بدوی)، عاشقانه و خاکسارانه و قدرشناسانه به طبیعت می‌نگریسته و با آن برخورد می‌نموده‌اند. همان گونه که پیشتر آمد، آیین‌های جبرانی انسان بدوی برای تسکین دادن روح حیوان کشته شده و سپاس‌گزاری از او بوده؛ که بی‌دریغ، پوست و گوشتش را پیشکش می‌کرده است.

### نمونه نخست

"هنگامی که خرسی کشته می‌شود، طی مراسمی، قسمتی از گوشت او را به خودش می‌خورانند. سپس، مراسم کوچکی برپا می‌شود که طی آن پوست خرس را طوری روی نوعی آخور قرار می‌دهند که گویی حضور دارد- و او حضور دارد، زیرا قسمتی از گوشت خود را به عنوان شام می‌خورد." (کمبل، ۱۳۸۸: ۱۲۰)

کشتن حیوان در میان بومیان اولیّه و قبایل بدوی، به منظور خوردن گوشت آن، گونه‌ای آدم‌خواری به شمار می‌آید؛ چرا که حیوانات، دوست این بومیان هستند و خوردن گوشت دوستان به هیچ روی روا نیست؛ لیک، از آن روی که این قبایل بدوی، هنوز در روزگار شکارگری به سر می‌برند؛ و از شکار کردن گریزی ندارند؛ پس، برای ناراحت نکردن روح حیوان، شکار را به نام طبیعت و بر دست آن انجام می‌دهند. نمونه دیگر، در این زمینه، گویاست: "پیش از آنکه شکارچی به شکار برود، بالای یک تپه، تصویرشکاری را که می‌خواهد بکشد، نقاشی می‌کند. موقعیت رأس تپه به گونه‌ای است که نخستین پرتوهای آفتاب بر آن خواهد تابید. هنگامی که آفتاب طلوع می‌کند، شکارچی، همراه با گروه کوچکی از افراد برای انجام مراسم انتظار می‌کشند. هنگامی که پرتو آفتاب بر تصویر حیوان می‌تابد، پیکان شکارچی در امتداد پرتو آفتاب به پرواز در می‌آید و بر حیوان نقاشی شده فرو می‌آید؛ زنی که در آنجا ایستاده است تا به او کمک کند، دست‌افشانی و هلهله می‌کند. سپس، شکارچی، عازم شکار می‌شود و حیوان را می‌کشد. پیکان شکارچی درست در همان جایی فرو خواهد آمد که در تصویر فرو آمده بود. صبح روز بعد، هنگامی که خورشید طلوع می‌کند، شکارچی تصویر حیوان را پاک می‌کند. این کاری بود که به نام طبیعت انجام می‌گرفت؛ نه به نام مقاصد شخصی شکارچی." (همان: ص ۱۲۱)

گفتن این دو نمونه، به فراخی، برای آن بود که باز نماییم و نشان دهیم که تنها، شیخ نامبردار "رفاعیه"، شیخ احمد رفاعی" و دیگر عارفان گرانیامیه نبوده‌اند که با حیوانات در نهایت بزرگداشت و احترام برخورد می‌نموده‌اند؛ که این رفتار و هنجار و شیوه یکسر رازورانه و عارفانه، از سوی انسان‌های اسطوره‌ای و نخستین، آغاز آمده است؛ و به عارفان امروزمین ما رسیده است؛ و گونه‌ای "خاکساری" و "رفتار فروتنانه‌ای" که در آن باز می‌یابیم؛ از همان گون خاکساری و فروتنانگی عارف ترسایبست؛ لیک، فروتنی عارف ترسایی، وی را به "قرب" می‌رساند؛ و خاکساری انسان کهن و دیرین، او را به هماهنگی و هم‌نوایی با طبیعت می‌رساند و بقا و دوامش را پذیرفتار می‌آید.

هم‌سنجی (= تطبیق) دیگر آنکه، عارفان امروزمین برای تربیت نفس و مبارزه با خودبینی و خودخواهی (=رعونت) نفس، از کشیدن هرگونه ریاضت، چون: گرسنگی، آوارگی و نامبردارگریزی، دریغ نداشتند.

"صوفیه، غالباً نه طالب شهرت بودند نه جوایب قبول عامه. بسیاری از آنها از شهرت می‌گریختند و شهرت‌جویی را مذمت می‌کردند. ابراهیم ادهم که در زهد و پارسایی یگانه عصر خویش بود از بیم شهرت در یک جا نمی‌ماند و هر جا هم که شناخته می‌شد از آنجا سفر می‌کرد. بعضی از آنها حتی به کوه‌ها و غارها پناه می‌بردند. بسیاری بی‌زاد و راحله - تنها با توشه توکل - به قطع بادیه می‌پرداختند. عدی بن مسافر را می‌گویند که سالها در کوه‌ها و صحاری به سر برد و حیوانات بیابان، گرد او رفت و آمد می‌کردند. گریز از خلق و الفت با حیوانات برای عده‌بی از آنها مایه آرام بود. در حکایات بعضی مشایخ مثل ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر هم اشارت‌ها هست به اینکه حیوانات، رام آنها بوده‌اند. بعضی دیگر ترخم بر حیوانات را مهمترین تکلیف انسانی خویش می‌شمرده‌اند. ابوطالب مکی که ترک حیوانی کرده بود از افراط در گیاه‌خوارگی رنگ پوستش سبز می‌نمود". (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۱۹۵ - ۱۹۷)

ریاضت‌کشی این عارفان، بدین گونه، برای تربیت نفس و سرکوب کردن خودبینی آن، تنها، گوشه‌ای از ریاضت‌های طبیعی انسان‌های اسطوره‌ای است.

باورم بر آن است که، اگر عارفان امروزی، با چنین شیوه‌هایی به تهذیب و تزکیه نفس رسیده‌اند؛ انسان‌های اسطوره‌ای بدون هیچ‌گونه شیوه‌ی برساخته‌ای، در زهدی راستین و طبیعی به سر می‌برده‌اند؛ چرا که شیوه‌ی زیستن آنها در دل طبیعتی سخت و خشن و بی‌رحم، در هردم، به سادگی و صفا و آبگینه‌ای روح آنها و در نتیجه به آمیزش آنها با هستی می‌انجامیده است. بنیاد کلامم بر آنست که: هنجار زیستن انسانهای کهن، خواه ناخواه آنان را به سوی ریاضت‌کشی و در نتیجه سرکوبی نفس می‌کشانده است؛ و از همین روست که مردمان هر دوره‌ای، دوره پیشین خود را بی‌روی و ریاضت‌دوره خودشان می‌انگاشته‌اند؛ و این‌گونه نگرش، از سادگی زندگی و ساده‌زیستی هر دوره، نسبت به دوره پسین خود پدید می‌آید.

بهتر آنست که در این‌جا، هم‌سنجی دیگر میان عرفان و عارفان امروزی با عرفان و عارفان دیروزین و اسطوره‌ای به سامان برسانیم؛ و باز نماییم که هر آنچه عارفان امروزی به شیوه و هنجاری برساخته، می‌ورزیده‌اند، انسان‌های کهن و دیرینه به گونه‌ای یکسره طبیعی و خودجوش انجام می‌داده‌اند.

من، باورم بر آن است که، عشق، هستهٔ عرفان جهانی است؛ و هستهٔ عشق زیبایی است. زیبا دیدن، همان آخشیچی (=عنصری) است که انسان اسطوره‌ای را با الوهیت، یکسان و همسان می‌دارد. راستی را، این زیباییست که عشق را پدید می‌آورد؛ چرا که اگر "مجنون"، زیبایی‌یی در "لیلی" نمی‌دید، به هیچ روی شیفته و شوریده وی نمی‌آمد. البته، ناگفته پیداست که در نزد سایر مردمان جهان، زیبایی، نمود و بازتاب‌های دیگرگونی دارد و همین امر است که زیبایی را امری نسبی نشان می‌دهد. نمونه را، "زیبایی"، در اسطوره‌های ایرانی - زردشتی، در دخترکی فریبا و دلربای پانزده ساله کالبدینه و آستومند (= پیکرینه) می‌آید و این حس زیباپرستی نیاکانمان چونان یک "کهن نمونه" (= ارکی تایپ) در شعر شورآفرین شیرین گوی شگفتی‌کار شیرازی رُخ می‌نمایاند؛

می دو ساله و محبوب چارده ساله      همین بس است مرا صحبت صغیر و کبیر

(حافظ، ۱۳۷۶: غزل ۲۵۶)

از نگاهی فراخ و فراگیر، در همهٔ دبستان‌های درویشی و آیین‌های نِهان‌گرایی، داشتن دیدونگرشی زیباشناسانه به هستی و آن نیروی آنسری و فروری، از بنیادهای برجسته و بایستهٔ آن دبستان‌هاست. عارفان امروزمین، واژونهٔ (=برعکس) زاهدان، جهان را یکسره، پر از زیبایی و زبندگی و نغری و نیکویی می‌بینند؛ جهانی پر از حُسن و زیبایی، که همه، نمود و بازتابی تواندبود از دوست برین:

عالم از حُسن تو یکسر "حُسن آباد" شده است      بندهٔ عارض تو، سوسن آزاد شده است.

(ابن یمین، ص ۲۰۶)

باری، عارفان امروزمین، جهان را نمود و بازتابی از پروردگار زیباآفرین می‌دانند و خرمی‌ها و زیبایی‌های آن را بازتاب زیبایی‌های او می‌شناسند؛ پس، از همین روست که دبستانی رازورانه (= مکتبی عارفانه) نامزد به "حُلمانیه"، پرستش زیبارویان را به رهروان و رازآموزان (= مریدان) خویش می‌آموخته است؛ این حلیمانان، مردمی خوش‌منش و خوش برخورد بوده‌اند و به پیروی از پیر خود، ابو حلیمان دمشقی، هر جا زیبارویی را می‌دیدند، بی‌روپوش و به آشکارگی، پیش وی به خاک می‌افتاده‌اند و سجده می‌کرده و نیاز می‌برده‌اند.

جدای از حُلْمَانِیَان، بسیاری کسانانی که، زیبارویان را گواه زیبایی پروردگار بی‌چون می‌انگاشته‌اند و از آن گروه‌اند: احمد غزالی، عین‌القضات میانجی، اوحالدالدین حامدین ابی‌الفخر کرمانی، علی حریری و فخرالدین عراقی، که داستان‌های شاهد بازی و زیباپرستی‌شان در کتاب‌های بزرگان و حکایات صوفیه، خواندنی است.

این "زیباپرستی و نگاهی از سر زیبایی به همه پدیده‌های هستی، در نزد انسان‌های اسطوره‌ای، گستردگی و روایی داشته است؛ لیک، بهتر آنست که ما در این بخش از جستار، اسطوره‌های ایرانی را ورق بزیم و نکته‌نغز و شگفت‌انگیز و شایسته درنگ در این میان را بازنماییم و نشان دهیم که زیباپرستی در نزد پدران و مادران اسطوره‌ای‌مان، تا بدان پایه ارج و ارز داشته است، که یکسره دین و باورشان را بر بنیاد آن پایه ریخته و شالوده نهاده‌اند.

من، باورم، سخت و استوار، بر آنست که، همه دین بهی (= زردشتی)، بعنوان بنیادی‌ترین آبشخور اسطوره‌های ایرانی، آن زمان که در هم می‌افشیمش، افشره‌ای نامزد به "زیبایی و جوانی" از آن فرو خواهد چکید.

اینک، پیش از آنکه ادعایمان را بر ذهن و اندیشه خوانندگان بگستریم و استوار گردانیم، سرگذشت روان در گذشتگان را در باورها و اسطوره‌های زردشتی، پیش می‌کشیم و بر بنیاد آن، ثابت می‌داریم که زیبایی و جوانی، اساس دین بهی است. نمونه‌های زیرین کندوکاوی است در بخش‌های اوستا و کتاب‌های پهلوی و پازند و پارسی :

"چون در صبح روز چهارم پس از وفات، روان نیکوکار یا گناه‌کار از بدن جدا گشته به پل چینود<sup>۷</sup> (صراط) رسد در آنجا دیو "ویزَرَشَه"<sup>۸</sup>، روان مرد دروغ‌پرست دیویسن<sup>۹</sup> را به زنجیر بندد؛ آنگاه دختری نازنین و زیبا و آزاده‌نژاد و خوش‌اندام، روی کند، روان گناهکار را به مغاک تیره کشاند و روان نیکوکار را از پل چینود و از زیرکوه هرا (=البرز) گذرانیده، به ساحت ایزدان مینوی آرام دهد. (رضی ۱۳۸۵: فرگرد ۱۹، فقرات ۲۷-۳۰)

"در اردای ویرافنامه، فصل چهارم، مندرج است که اردای ویراف مقدس، در هنگام سیر به بهشت و دوزخ، به همراهی سروش و ایزد آذر، به پل چینود رسید؛ در آنجا روان نیکوکاری را دید که سه روز پس از وفات، از جسد جدا گشته به عالم بالا روی نهاده بود. همچنین در فصل هفدهمین کتاب مندرج است که وقتی اردای ویراف مقدس از سیر

بهشت برگشت و آهنگ سیر دوزخ نمود دوباره به پل چینود رسید؛ در آنجا روان گناه‌کاری را دید که در سه شب اولی پس از مرگ معذب بود و دینش<sup>۱۰</sup> (= وجدانش) کردار نکوهیده‌اش را به شکل زن پتیاره و ناهنجاری در آورده، او را به سوی دوزخ می‌کشانید." (پورداوود، ۱۳۷۷: ۱۶۴/۲)

"دین (= وجدان)، به صورت دختر خوب‌چهری یا به صورت زن زشتی در آمده، روان را به سوی بهشت یا دوزخ رهنمون گردد." (دینکرد، ۱۳۸۱: ۸۲ - ۸۳)

"در روز چهارم، پس از وفات کسی، دختر زیبایی که خزینه‌دار کردار نیک است با توشه‌ای از کردار نیک به روان نیکوکار روی آورد؛ همچنین در روز چهارم، پس از مرگ کسی، زن زشتی که خزینه‌دار کردار نکوهیده است با توشه‌ای از کردار زشت به روان گناه‌کار روی نماید." (شکندگمانیک و جار، ۱۳۷۱: فصل ۴، فقرات ۹۶ - ۹۱)

"پرسید زرتشت از اهورامزدا، ای اهورامزدا! ای خرد مقدس! ای آفریدگار جهان مادی! ای پاک! وقتی که پاک‌دینی از جهان درگذرد، آن شب در کجا روانش آرام گیرد؟ آنگاه گفت اهورامزدا: او (یعنی روح) به سر بالین جا نموده اُشتودگاتاسرایان<sup>۱۱</sup> (دعاخوانان) این چنین آمرزش درخواست کند: رحمت بر او، رحمت به آن کسی که مزدا اهورا به اراده خویشت بدو رحمت فرستد. در این شب، روان به اندازه تمام زندگانی جهان، خوشی دریابد. در شب دوم، کجا روانش به سر برد؟ آنگاه گفت اهورامزدا: او به سر بالین جانموده اُشتودگاتاسرایان (دعاخوانان)، این چنین آمرزش درخواست کند: رحمت بر او، رحمت به آن کسی که مزدا اهورا به اراده خویشت بدو رحمت فرستد. در این شب، روان به اندازه تمام زندگانی جهانی، خوشی دریابد. در شب سوم، کجا روانش به سر برد؟

آنگاه، گفت اهورامزدا: او، به سر بالین جا نموده اُشتودگاتاسرایان این چنین آمرزش درخواست کند: رحمت بر او، رحمت به آن کسی که مزدا اهورا به اراده خویشت بدو رحمت فرستد. در این شب، روان، به اندازه تمام زندگانی جهانی، خوشی دریابد.

پس از سپری شدن شب سوم، در سپیده، روان مرد پاک‌دین را چنین می‌نماید که در میان گیاه‌ها باشد و بوهای خوش دریابد و او را چنین می‌نماید که باد معطری از نواحی جنوبی<sup>۱۲</sup>، به سوی وی می‌وزد؛ بادی خوشبوتر از بادهای دیگر و مرد پاک‌دین را چنین می‌نماید که این باد را به مشام (بینی) خود دریافته باشد. (چنین گوید: ) از کجا می‌وزد

این باد، این خوشبوترین باد، که هرگز به مشام خود درک نکرده بود؟ در وزش این باد، دین وی (وجدان وی) به پیکر دختری، به او نمودار شود؛ (دختری) زیبا، درخشان، با بازوان سفید، نیرومند، خوشرو، راست بالا، با سینه‌های برآمده، نیکوتن، آزاده، شریف‌نژاد، به نظر پانزده ساله، کالبدش به اندازهٔ جمیع زیباترین مخلوقات، زیبا. آنگاه، روان مرد پاکدین به او خطاب نموده، پرسد: ای دختر جوان! تو کیستی تو ای خوش اندام‌ترین دخترهایی که من دیده‌ام؟ پس از آن، دین خود او (وجدانش) به او پاسخ دهد: تو ای جوانمرد نیک پندار نیک گفتار نیک کردار نیک دین، من، دین خود تو هستم...".

(هاذخت نسک یشتها ۱۳۷۷: فرگرد ۲، فقرات ۱-۱۱)

اینک، که روشنمان شد که کردار و گفتار و پندار نیک در نماد دخترکی فریبا و پانزده ساله، کالبدینه می‌شود و رهبر و راهنمای روان پرهیزگاران به گروثمان (= بهشت) می‌شود؛ و کردار و گفتار و پندار بد دُروندان و ناپاکان در نماد زنی عجوزه و پتیاره و روسپی رُخ می‌نمایند و روان را به دوزخ راهنمایی می‌کند؛ شایسته، آن می‌نماید که بدین برآیند برسیم که: پدران و مادران کهن و دیرینمان، در درازنای تودرتو و پیچ در پیچ تاریخ، به یک جهان‌بینی زیباشناسانه از هستی و درونه‌های آن رسیده بودند.

اگر بر آن سر باشیم که، همهٔ دین بهی (= زرشتی)، در "کردار نیک"، "گفتار نیک"، و "پندار نیک" شناخته آمده است؛ در باور نیاکان زیباپرستان، این هر سه، درسان و سیمای دخترکی مه روی و دلفریب پانزده ساله، کالبدینه و پیکرینه شده است؛ گویا و روشن‌گر آنکه، تمام دین بهی که سامان و سازمانی از ارزش‌ها و خوبی‌هاست در با ارزشترین و خواستنی‌ترین خواستهٔ نیاکانمان، که خارخار آن همیشه در زندگی به‌همراهشان بوده است؛ یعنی زیبارویی جوان، آستومند (= کالبدینه) شده است.

پس، سخنی بر گزافه نخواهد بود آنجا که می‌گوییم: دین بهی بر بنیاد زیبایی، شالوده نهاده آمده است. انسان خداترس راستین کردار، آن‌زمان که در زندگی یکسره، نیکی می‌ورزد؛ به‌هنگام گذر از پل چینود، همهٔ نیکی‌های او، که چیزی جز دین او نیست به سیمای دخترکی جوان و فریبا، بر او نمود می‌یابد و دست در دست همدیگر و دوش به دوش یکدیگر، به گروثمان می‌روند. جدای از این همه زیبایی و زیباآفرینی، که دین بهی را تا دبستانی رازورانه (= عارفانه) بر می‌گشود و به میانجی این همه زیبایی، خشکی و رمندگی را از دین بهی فرو می‌گیرد؛ و راستی را عرفان هم چیزی جز "انگبینی"

آمیخته در دین نیست؛ در لایه لایه اسطوره‌های ایرانی، به گستردگی و فراوانی، زیبایی و زیبادوستی، نمود و نمایشی بشکوه و رنگارنگ دارد؛ به گونه‌ای که هر خواننده و خواننده اسطوره‌های ایرانی را افسون و دل‌باخته می‌سازد.

اینک، برای آنکه نشان داده باشیم که زیبا دیدن و نگاه زیباشناسانه به جهان داشتن تنها از آن عارفان امروزی نیست و نیاکانمان هم چونان عارفانی راستین، همه هستی و نمودهای آن را زیبا می‌دیدند و خود، به آفرینش زیبایی دست می‌یازیدند؛ از سه ایزد بانوی اسطوره‌های ایرانی هم پرده‌برداری می‌نماییم؛ هر چند که بیم شیدایی خواننده از پیش احساس می‌آید.

باورم بر آنست که در همه اسطوره‌های سرتاسر جهان، هیچ "بغ بانو"یی به اندازه "آردوی سوره آناهیتا" زیبا و باشکوه و فریبا به نگاره درنیامده است؛ تو گویی که ایرانیان کهن همه زیبایی‌های ذهن و اندیشه خود را، همه زیباپرستی و زیبادوستی خویش را و همه عشق و عاشقی‌شان را در این بغ بانو، گرد آورده‌اند.

"ناهید، آناهید (آردوی سوره آناهیتا)، ایزد بانویی با شخصیتی بسیار برجسته، که جای مهمی در آیین‌های ایران باستان به خود اختصاص می‌دهد و قدمت ستایش او به دوره‌های بسیار پیشین و حتی به زمان پیش از زردشت می‌رسد. این ایزدبانو با صفات نیرومندی، زیبایی و خردمندی، به صورت الهه عشق و باروری نیز در می‌آید؛ زیرا چشمه حیات از وجود او می‌جوشد و بدین‌گونه "مادر خدا" نیز می‌شود. او همتای ایرانی آفرودیت، الهه عشق و زیبایی در یونان، و ایشتر، الهه بابل، به شمار می‌رود. آناهید یا آردوی سوره آناهیتا گردونه‌ای دارد با چهار اسب سفید. اسب‌های گردونه او، ایزد ابر، باران، برف و تگرگ هستند. او در بلندترین طبقه آسمان جای گزیده است و بر کرانه هر دریاچه‌ای، خانه‌ای آراسته با صدپنجره درخشان و هزارستون خوش‌تراش دارد. او از فراز ابرهای آسمان، به فرمان اورمزد، باران و برف و تگرگ را فرو می‌باراند. نطفه مردان را پاک می‌کند و زهدان زنان را برای زایش آماده می‌سازد. او خدای محبوبی است و همیشه علاقه و احترام عمیق پیروان بسیاری را به خود جلب کرده است."

(آموزگار ۱۳۷۶: ۲۱ و ۲۲)

اکنون که به کوتاهی هر چه تمام‌تر با آناهیتا آشنا شدیم؛ نگاهی به آبان یشت، این یشتی که از آن فرشته آب، آردوی سوره آناهیتا است، می‌اندازیم و نمود و بازتاب آب را

از دیدگاه ایرانیان باستان، آن زمان که آستومند (=پیکرینه) و کالبدینه می‌شود، باز می‌نماییم و نشان می‌دهیم :

"اردوی سور ناهید، همیشه ظاهر می‌شود به صورت یک دختر جوان بسیار برومند خوش اندام کمربند به میان بسته، راست بالا، آزاده، نژاده، و شریف، که یک جبهه قیمتی پرچین زرین در بردارد. براستی همانطوری که در قاعده است (او) برسم<sup>۱۳</sup> در دست، با یک گوشواره چهارگوشه زرین، جلوه‌گر است (آن) اردوی سور ناهید، بسیار شریف، یک طوقی به دور گلوئی نازنین خود دارد؛ او کمربند به میان می‌بندد تا سینه‌هایش ترکیب زیبا بگیرد؛ و تا آنکه او مطبوع واقع شود. در بالای سر اردوی سور ناهید، تاجی با صد ستاره آراسته گذارده (یک تاج) زرین هشت گوشه بسان چرخ ساخته شده با نوارها زینت یافته (یک تاج) زیبای خوب ساخته شده که از آن چنبری پیش آمده است. اردوی سور ناهید، جامه از پوست ببر (=جانوری شبیه به گربه دشتی) در بردارد از سیصد ببری که چهار بچه زاید (از ببر ماده)، برای آنکه ببر ماده، زیباترین است چه موی آن انبوه‌تر است. ببر، یک جانور آبی است؛ در صورتی که پوست آن در وقت معین تهیه شود به نظر مانند سیم و زر، بسیار می‌درخشد. (آبان یشت، فقرات ۱۲۶-۱۲۹)

در کنار "ناهیتا"، می‌توان از "اشی" و "پارندی"، دو بغ بانوی زیبا و موزون، سخن به میان آورده و در توصیف زیبایی آنان از سوی نیاکان کهنمان، درنگ نمود :

"اشی یا آرد (آهرشینوگ)، ایزد بانویی است که نماد توانگری و بخشش است. او را دختر اورمزد و سپندارمذ به شمار آورده‌اند که پیشرفت و آسایش به خانه‌ها می‌برد و خرد و خواسته می‌بخشد." (آموزگار، ۱۳۷۶ : ۲۸) در اوستا، زیبایی این بغ بانو، این‌گونه آمده است : "کسی که در خان و مانش‌اشی نیک زیبای درخشان به درآید در کالبد دختر زیبای بسیار نیرومند خوش اندام، کمربند بلند بسته، راست بالا، مجلل، آزاده نژاد...".

(فروردین یشت، کرده ۲۵، پاره ۱۰۷)

موزون اندامی و چستی و چالاک، به عنوان نمودهایی از زیبایی، تا بدان پایه در اساطیر ایرانی ارزشمند است که بغ بانویی، نامزد به پارندی "parandi"، نماد پهلوانی و ورزش دوستی و چستی و چالاک است که به بدن‌ها نیرو می‌بخشد. "پارند چست و چالاک را می‌ستاییم؛ کسی که چالاک است، در میان چالاک‌اندیشان. چالاک است در

میان چالاک‌گویان؛ چالاک است در میان چالاک‌کرداران؛ او بدن‌ها را چُست و چالاک گرداند. (ویسپرد، کرده ۷، پاره ۲)

راستی راه، زیباپرستی و زیبایی‌دوستی از سوی نیاکانمان، نشانی است از زیبایی آن نیروی آن‌سری و آسمانی و آن‌جهانی که، "اهورامزدا"، می‌خواندندش:

"در میان همه این فروهرهای ازلی، اینک فروهر اهورامزدا را می‌ستاییم که بزرگترین و بهتر و زیباتر و استوارتر و داناتر و خوش‌ترکیب‌تر، و در راستی، عالی‌رتبه‌تر است." (فروردین‌یشت، کرده ۲۲، پاره ۸۰)

آری، نیاکانمان شاهدبازان و نظربازانی بوده‌اند که بر پایه این حدیث واره زبان زد که : "خداوند آدمی را بر صورت و سیمای خویش آفرید"، پروردگارش را در آینه دخترکی جوان و فریبا، زیباتر و دوست‌داشتنی‌تر می‌دیده‌اند؛ و از این روی، دختر جوان پانزده ساله اسطوره‌های زردشتی با "حوّا" هم‌سانی و یک‌سانی دارد :

... چون وحشت آدم هیچ کم نشد و با کس آنس نمی‌گرفت، هم از نفس او حوّا را بیافرید و در کنار او نهاد تا با جنس خویش آنس گیرد. "و جعل منها زوجها لیسکن الیها." آدم، چون در جمال حوّا نگریست، پرتو جمال حق دید بر مشاهده حوّا ظاهرشده که کلّ جمیل من جمال الله، ذوق آن جمال بازیافت، گفت:

ای گل‌تویه روی، دل‌ریایی مانی      وی می‌تو، زیار من به جایی مانی  
وی بخت‌ستیزه کار، هر دم با من      بیگانه‌تری، به آشنایی مانی.

بر بوی آن حدیث به شاهد بازی در آمد. " (نجم‌رازی، ۱۳۸۰: ۱۹)

هم‌سنجی (= تطبیق) دیگر آنکه، دست‌افشانی رازورانه (= سماع)، دست‌آویزی است که به میانجی آن، عارفان امروزین، بویژه در سلسله "مولویه"، در آسمان خجستگی و سعادت ابدی، به پرواز در می‌آیند؛ و به بی‌خودی و خلسه‌ای مینوی دست می‌یابند.

دست‌افشانی رازورانه (= سماع) این عارفان، "نشانه و رمزیست از گردش افلاک و اجرام سماوی؛" (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۱۰۲) و این‌همه، با ترانه‌های عاشقانه یا عارفانه قوّل و معمولاً با آهنگ نی و دفی همراه است. قوّل و آهنگ نی و دف، به عارف یاری می‌رساند تا از خویش به در آید و در بی‌خودی و خلسه‌ای مینوی، راه آسمان‌ها در پیش گیرد؛ و

چون نقطه‌ای بسیار کوچک و ناچیز در این آسمان کران ناپدید، به گردش و چرخش بپردازد.

انسان کهن و اسطوره‌ای هم، سمعی عارفانه را از سر می‌گذرانیده است؛ لیک، نه به شیوه‌ای بر ساخته و به یاری ترانه و نی و دف؛ که با روش و هنجاری یکسر طبیعی. او، هر دم با آواز کاینات و موسیقی افلاک، در پایکوبی و دست‌افشانی بوده است و با گوشی پاک و نیالوده از ناپاکی‌ها، به روشنی و آشکارگی، موسیقی افلاک و آواز کاینات را می‌شنیده است؛ موسیقی و آوازی که، همچنان در هستی روان است؛ لیک، گوش‌های ما، توان شنیدن آن نغمه‌ها را ندارد :

نشنود آن نغمه‌ها را گوش حس کز ستمها، گوش حس، باشد نجس

(مولوی، ۱۳۸۰: ص ۶۹)

اگر عارفان امروزین سماع می‌کنند تا به شور و وجد برسند، عارفان نخستین نیز سماع گرانی بوده‌اند، طبیعی و خداداد، که با موسیقی هستی (= سامان و نظم گیتی) به شور و وجد رازورانه می‌رسیده‌اند.

بر پایه آنچه که از آغاز تا اکنون آمد، می‌توان بدین برآیند رسید که، روزگار اسطوره‌ای روزگاری بوده است سپند و مینوی، یکسر زیبایی و دلنوازی، سراسر پاکی و نیالودگی. نمی‌دانم چرا هرگاه من، بدین سپندی و پاکی و نیالودگی روزگار اسطوره‌ای می‌اندیشم، به یاد اولین "پمپ بنزینی" می‌افتم که بعد از یک پالایشگاه نفت قرار دارد؛ شاید وجه شبیهی که می‌توان میان روزگار اسطوره‌ای و اولین پمپ بنزین بعد از پالایشگاه یافت و شناخت: "پالودگی و پاکی" است؛ نه بنزین تازه پالوده شده پالایشگاه هنوز آلوده شده است، و نه روزگار تازه آفرینش شده.

از دیدگاه اسطوره‌شناختی، زمان آغازین یا روزگار اسطوره‌ای، زمان و روزگاری است پر از خجستگی و فزونی و بسیاری؛ چرا که، "نخستین ظهور هر چیز معنی‌دار و معتبر است، نه تجلیات پیاپی آن. بر همین قیاس آنچه را که پدر یا پدربزرگ کرده‌اند، به کودک نمی‌آموزند، بلکه آنچه را که نیاکان در زمان اساطیری کرده‌اند، به او تعلیم می‌دهند. بی‌گمان پدر و پدربزرگ، کاری جز تقلید از نیاکان نکرده‌اند، و بنابراین می‌توان فکر کرد که با تقلید از پدر، به همان نتایج خواهند رسید." (الیاده، ۱۳۸۶: ۴۳)

این زمان اسطوره‌ای یا ازلی یا آغازین، تا بدان پایه در بوندگی (= کمال) بوده است که، "به آسانی در پاکی، هوشمندی، بهجهت و درازی زندگانی انسان نخستین عصر و زمان، باز می‌توان شناخت؛ و طی زمانهای بعدی، شاهد خرابی و فساد تدریجی هوش و اخلاق آدمی و همچنین ابعاد جسمانی و طول عمر او هستیم. دین جین (Jainisme) کمال سرآغاز و انحطاط بعدی را، به زبان تمثیلی عجیب و غریبی بیان می‌دارد. به موجب Hemaandra در آغاز، انسان، قامت و بالایی به درازای شش هزار پورو (purva) داشت و زندگانش، ده هزار پورو (هر پورو، معادل است با ۸۴۰۰۰۰۰ سال) به درازا می‌کشید. اما در پایان دوره، درازای بالایش به زحمت به هفت ذراع می‌رسد و عمرش از صد سال در نمی‌گذرد." (همان: ص ۶۹)

پس، بر پایه آنچه نوشته آمد، انسان و عارفان امروزی به دو شیوه یکسر ناساز، سعی در قرار گرفتن در آن روزگار ازلی پرنیرو و سپند دارند: آیین‌ها و مناسک، شیوه‌ای است که انسان امروزی به میانجی آن، سعی در زنده کردن آن زمان دارد. نمونه را، جشن و آیین نوروز، دستاویزی است که ما به میانجی آن، کهنگی و خستگی و بی‌زوری طبیعت و خود را به یکسو می‌نهمیم و با قرار دادن خویش در آن لحظه اسطوره‌ای، خود و طبیعت را جوان می‌سازیم. نکته مهم و بنیادین، قرار گرفتن در آن زمان ازلی و اسطوره‌ای است. این، شیوه کار بسته انسان امروزی است؛ لیک، عارفان شیوه و هنجاری دیگر برای رفتن و قرار گرفتن در آن زمان ازلی دارند؛ و آن "دست‌افشانی رازورانه" (= سماع) است. این روش و هنجار عارفان اگر از دیدگاه "روان‌شناسی ژرفا" (= روان‌شناسی یونگ) بررسی‌شده و کاویده آید کارکردی چونان "آیین و مناسک" پیدا می‌کند؛ لیک آیین و مناسک، شیوه‌ایست گروهی و پرونی، که گروهی به یکباره به زمان ازلی فرود می‌آیند؛ لیکن، دست‌افشانی رازورانه (= سماع) هنجار و روشیست فردی و درونی، و قرار گرفتن در آن زمان سپند و نیالوده و نیرومند اسطوره‌ای، تجربه‌ایست یکسر فردی و درونی، که عارف از سر می‌گذراند.

از دیدگاه روان‌شناسی ژرفا، ناخودآگاهی جمعی و گروهی، لبریز است از کهن نمونه‌ها؛ و "ایولولای، درباره ناخودآگاهی جمعی، چنین نوشته است: در زیر ناخودآگاهی فردی، لایه‌های دیگری قرار گرفته‌اند که به سختی دست یافتنی‌اند؛ زیرا دور دست‌تر و تاریک‌ترند. آنها لایه‌های ناخودآگاهی کهن و باستانی‌اند. به

آن نام ناخودآگاهی کهن و باستانی داده‌اند، به خاطر خصلت ابتدایی فرآورده‌هایش؛ در ضمن آن را جمعی نیز نامیده‌اند، برای آنکه بدین وسیله خصلت عمومی و غیرشخصیش را معلوم بدارند." (کزآزی، ۱۳۸۵: ۷۱)

دریچهٔ این ناخودآگاهی جمعی، که فرآورده‌هایش باستانی است، به میانجی خواب، خواب برساخته (= هیپنوتیزم) و دست افشانی رازورانه (= سماع) گشوده می‌آید. عارف در گرماگرم دست‌افشانی رازورانه، آن‌زمان که دریچهٔ ناخودآگاهی به تمامی باز می‌آید و گشوده می‌شود؛ به درون آن سقوط می‌کند و فرو می‌افتد و در آن مَعاک تاریک و رازناک (= ناخودآگاهی جمعی)، تجربه‌ای را از سر می‌گذراند و آن تجربه، چیزی جز یگانگی با زمان ازلی و روزگار اسطوره‌ای نخواهد بود؛ روزگاری پر از سپندی و مینویی و یکسر یگانگی با هستی، و آن نیروی آن‌سری و فروری؛ راستی را، او در قلمرو اسطوره‌ای فرو می‌افتد؛ و بیت پخته و سخته

هر کسی کو دور ماند از "اصل خویش" باز جوید روزگار وصل خویش

(مولوی، ۱۳۸۰: ص ۱)

از سر سوختگان و رهبر دل افروختگان را می‌توان از چنین دیدگاهی (= دیدگاه اسطوره‌شناختی) معنی و گزارش نمود؛ چرا که از "اصل" می‌توان همان روزگار ازلی و اسطوره‌ای را پنداشت که همه چیز در سپندی و نیالودگی و بوندگی بوده است و عارفی که دست‌افشانی رازورانه (= سماع) می‌ورزد؛ آرمان و آماجش رسیدن بدان نقطهٔ نخستین ازلی است؛ و "نجم‌الدین رازی" هم در اشاره به دست‌افشانی رازورانه و آرمان آن، می‌نویسد:

"و بدان وزن موزون، مرغ روحانیت، قصد مرکز اصلی و آشیان حقیقی کند و چون خواهد که در پرواز آید، قفس قالب که مرغ روح درو به پنج حواس مقید است، مزاحمت نماید. چون ذوق خطاب یافته است، مرغ روح آرام نتواند کرد، در اضطراب آید؛ خواهد که قفس قالب بشکند و با عالم خویش رود. بیت:

آن بلبل محبوس که نامش جان است دستش به شکستن قفس می‌نرسد

قفس قالب به تبعیت در اضطراب آید، رقص و حالت، عبارت از آن اضطراب است:

رقص، آن نبود که هر زمان برخیزی      بی‌درد چو گرد از میان برخیزی  
رقص، آن باشد کز دو جهان برخیزی      دل پاره کنی و ز سر جان برخیزی

(نجم رازی، ۱۳۸۰: ۳۶۵)

پس، اگر عارفان بویژه عرفای سلسله "مولویه" به دست‌افشانی رازورانه (= سماع) می‌پردازند و از دیدگاه آنها، این دست‌افشانی و پای‌کوبی رازورانه، "نشانه و رمزیست از گردش افلاک و اجرام سماوی" (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۱۰۲)، از آن روی است که به زمان اسطوره‌ای و ازلی بازگردند؛ و آنجا که جوزف کمبل، اسطوره‌شناسی را آواز کاینات، یا موسیقی افلاک می‌داند که با آن باید به رقص درآییم؛ باز اشاره‌ای است به بازگشت به اسطوره‌ها و روزگار اسطوره‌ای.

### نتیجه

پس، این بازگشت عارفان به اصل، بازگشتی است به پاکی و نیالودگی؛ بازگشتی است به سرزمین راستین عرفان، سرزمینی که همهٔ مردمانش عارفانی طبیعی و راستین بوده‌اند؛ سرزمینی که خدا در نزدیکشان بوده و با هم همسایه بوده‌اند. آری روزگار اسطوره‌ای، روزگاریست که همهٔ ما، آن را می‌جوئیم؛ چرا که آن روزگار، روزگار کودکیمان بوده است و هر کسی خواهان بازگشت به کودکی خویش است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. اگر من بجای "خدا"، از نیروی فراسویی بهره جستم از آن‌روی بود که باور انسانهای کهن را هم درگسترم و نشان دهم؛ چرا که در آن روزگار اسطوره‌ای به نیروی آسمانی و آن‌سری باورمندتر بوده‌اند تا "بود"ی ازلی و ابدی.
۲. خاقانی راست:  
سخن دانی به که ختم است؟ می‌دانی و می‌پرسی! فلک را بین که می‌گوید: "به خاقانی‌ابه خاقانی!"
۳. دیو سپن جعفر، نام دیوی است در ابرها، که دشمن آتش وازشت است؛ و می‌کوشد تا آبی را که ابرها دارند، نتوانند ببارانند. نام دیگرش، سپنجروش است.
۴. آتش وازیشه، یکی از انواع پنج‌گانه آتش است که در یسن هفدهم اوستا از آنها نام برده شده است.
۵. کارتون فوتبالیست‌ها. کارتونی است ژاپنی؛ و از آن روی که کودکان، سخت با آن در آمیخته‌اند؛ آن را برای نمونه برگزیدم.
۶. اگر من، حال و مقام عارفان امروزم را بر ساخته (= جعلی) می‌دانم، از آن روست که برای رسیدن به آن می‌بایست مقدماتی را از سر بگذرانند؛ لیک انسان‌های اسطوره‌ای ناآگاهانه و طبیعی به حال و مقام می‌رسیده‌اند. ناگفته پیداست که نگاه من به این مسأله به فراخی و "آسان‌گیری" و "ساده‌انگاشتی" است.
۷. چینود، پلی است که یک سوی آن در گیتی و سوی دیگرش به گروثمان (= بهشت) کشیده شده است. (ر.ک: ص ۲۰۵-۱۹۹ بندهش)
۸. ویزرشه. Vizaresha، نام یکی از دیوان مرگ است که پس از مرگ، روان، در گذشته را در اختیار می‌گیرد. برای دانستن بیشتر و ژرفتر، (ر.ک: یادداشت‌های ونیداد، فرگرد نوزدهم، ص ۱۰۰۰-۹۹۸)
۹. دیویسنا در برابر مزدیسنا یا مزدیسنان است؛ و به پرستندگان به غیر از زردشتیان دیویسنا گفته می‌شده همچنان که در اوستا، مزدیسنا و در پهلوی، مزدیسنان، صفت زردشتیان بوده است.
۱۰. برای آگاهی بیشتر بنگرید به تاریخ اساطیری ایران، (آموزگار، ۱۳۸۶: ص ۲۸)
۱۱. اُشتود، اسم دومین گاته‌است که از یسنای ۴۶-۴۳ می‌باشد.
۱۲. جنوب در نزد مزدیسنا (= پیروان دین زردشتی) محل فروغ و فردوس، و شمال، مسکن اهریمن و دیوها و محل دوزخ است.
۱۳. برسم یا برسم، در آیین زردشتی، شاخه‌های بریده درختی که هر یک از آنها را در زبان پهلوی تاک و تای گویند و منظور از برسم به دست گرفتن و دعا خواندن، همان سپاس به جای آوردن نسبت به تنعم از نباتات است که مایه تغذیه انسان و چهارپا و وسیله جمال طبیعت است. برای آگاهی بیشتر، بنگرید به جستار استاد پورداوود، یشت‌ها، ج اول، صص ۶۰-۵۵۶.

## فهرست منابع

۱. آموزگار، ژاله، ۱۳۸۶، ارداویراف نامه، ترجمه و تحقیق، تهران، انتشارات معین، چ ۳.
۲. آموزگار، ژاله، ۱۳۸۶، تاریخ اساطیری ایران، تهران، سمت، چ ۲.
۳. ابن خلکان، ۹-۱۹۴۸، وفيات الاعیان، مصر، چ ۱.
۴. الیاده، میرچا، ۱۳۸۶، چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران، توس، چ ۲.
۵. پورداوود، ابراهیم، ۱۳۷۷، یشت‌ها، تفسیر و تألیف، تهران، اساطیر، چ ۱.
۶. پورداوود، ابراهیم، ۱۳۸۴، گات‌ها، تألیف و ترجمه، تهران، اساطیر، چ ۲.
۷. حافظ شیرازی، ۱۳۷۶، دیوان، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، صفی‌علیشاه، چ ۲۰.
۸. رضی، هاشم، ۱۳۸۵، ون‌دیداد، تهران، بهجت، چ ۲.
۹. زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۴۴، ارزش میراث صوفیه، تهران، آریا، چ ۱.
۱۰. سجادی، سید ضیاء‌الدین، ۱۳۷۴، دیوان خاقانی شروانی، تهران، زوآر، چ ۵.
۱۱. سجادی، سید ضیاء‌الدین، ۱۳۷۹، مقدمه‌ای بر مبنای عرفان و تصوف، تهران، سمت، چ ۸.
۱۲. فرنیغ دادگی، ۱۳۸۰، بندهش، مهرداد بهار، تهران، توس، چ ۲.
۱۳. کزازی، میرجلال‌الدین، ۱۳۸۵، رؤیا، حماسه، اسطوره، تهران، مرکز، چ ۳.
۱۴. کزازی، میرجلال‌الدین، ۱۳۸۵، نامه باستان، تهران، سمت، چ ۵.
۱۵. کمبل، جوزف، ۱۳۸۸، قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز، چ ۵.
۱۶. مولوی، ۱۳۸۰، مثنوی، براساس نسخه رینولد نیکلسون، تهران، افکار، چ ۳.
۱۷. نجم‌رازی، ۱۳۸۰، مرصادالعباد، به اهتمام محمدمین ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی، چ ۹.
۱۸. هینلز، جان، ۱۳۸۶، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، چشمه، چ ۱۲.