



۲۰۱۹/۰۳/۱۰



س.ح. روغ

«مشرَب عشق» و بیدل

بخش سوم / بند ۴

بحث در بیت بیدل

درین وادی ندارد عافیت، گرد آنال عشقی
اگر آتش زخم در خویش، نخل ایمن خویشم

در فرهنگ‌های یونانی و یهودی، و بعد مسیحی، زن «آزاد» نبوده است؛ زن «برده» بوده است؛ در تورات میخوانیم که «هاجر»، زن ابراهام، «برده» بوده است؛ و تورات با دقت توصیف میکند که زن در آنجا «حتی انسان نیست»؛ «... او در آغاز حکایت، حتی یک «انسان» نیست؛ وی یک «چیز» است؛ یک چوکی، بخشی از اسباب خانه... هاجر یک برده است... یک زن فاقد قدرت...»

حکایات کتب مقدس، نه تنها زن را با عنعنۀ قهرمانی ربط نمی دهند، بل خود این کتاب ها، مثلاً انجیل، اصولاً حکایات قهرمانی نیستند:

«برای حکایات انجیل، خصلت نما است که اشخاص در آن به ندرت، و یا هیچگاه، بحیث قهرمانان تصویر نمی شوند؛ ابراهام، با شیوۀ زندگی که دارد، یک سرمشق نیست» {پانویس شماره ۲۳} در یونان بارنخست در قرن هفتم ق.م. در جزیره لیسیوس، «سوفو» که یک زن شاعر بود از «عشق» و «قلب» سخن گفت:

«عشق قلب من را لرزاند، همچو تندبادی که در کوهستان درختان بلوط را می آشوبد»

در حماسه های یونانی زن حضور دارد، بمانند هلن در حماسه هومر؛ اما زن در حماسه یونانی، قهرمان نیست؛ در حماسه «گیلگامش، پهلوان جلیل هراس انگیز»، کهن ترین حماسه بشری، و یگانه اسطوره قهرمانی که از نینوای قدیم بما رسیده است، زنان، ذکر می شوند :

گیلگامش با زنان رامشگر چنین گفت

در میان مردان کدامین زیباتر است؟

در میان مردان کدامین سرور است؟

گیلگامش در میان مردان زیباتر است!

گیلگامش در میان مردان سرور است!

در همین جا یک تذکر نام‌شناسی را افزود می‌کنیم: موضوع بسیار مهم درباره نام «گیلگامش»، که تا کنون از توجه بدور مانده است، این که این نام همان است که بعد در حوزه ما «کیکاوس» شده است (پانویس شماره ۲۴) در روایت بالا از گیلگامش، از «آزاد بودن زن» سخن نیست؛ زن، در حماسه گیلگامش قهرمان نیست؛ زن در حماسه گیلگامش با عنعنۀ عظمت ربطی ندارد؛

پس مقام زن، حتی در بین النهرین، نسبت به مقام زن در حوزه ما، اساساً متمایز بوده است؛

زن در حوزه ما اسیر در «حوزه خصوصی» نبوده است؛ زن در حوزه ما «برده» نبوده است؛ زن در حوزه ما «خدا» بوده است؛ و بنابراین «آزاد» بوده است؛ زن در حوزه ما مستقیماً در جنگ شرکت می‌کرده است؛ زن در حوزه ما یک شاکله برابر حقوق «حوزه عمومی» بوده است؛ زن در حوزه ما یک شاکله های برابر حقوق عنعنۀ قهرمانی و عظمت بوده است؛

چنین یک مقام برای زن در جهان قدیم بی همتا است!

اضافه می‌کنیم که اندیشۀ قهرمانی و عظمت، اندیشۀ رهنمای فکر قدیم است؛ در اندیشۀ اساطیری ما، شاهان قهرمان، و قهرمانان، شاهان بوده اند؛ و در اساطیر ما قهرمانی متکی بر اندیشۀ «تقدیر باوری قدیم» بوده است که «رینگرن» درباره آن به تفصیل بحث می‌کند (پانویس شماره ۲۵)؛ در دوره بعدی اندیشۀ «توکل» جاگزین آن تقدیر باوری قدیم می‌شود؛ مقام زن از طریق زرخدایی در آیین مهر، و در آیین هندویی، و در آیین بودایی، و در آیین مانوی، توارد و تداوم یافته و دگرگون شده است؛ در آیین شمنی همین اکنون هم با تجربه زنده و حیرت انگیز زرخدا = Goddess در تبت مواجه هستیم!

شرق پرچمدار مقام والای زن بوده است! اما همین زرخدایی در غرب سیر متفاوتی داشته است؛ محققینی که نام های زرخدایان در حوزه ما: «سیمرغ»، و «آرمیتی» و «اناهیتا»، و «ننه»، و «صنم» و «سراسواتی» (پانویس شماره ۲۶)، و «دوشیزه روشنایی» در آیین مانی را، امروزه، با «سوفیا» در کرانه های مدیترانه، هم زول قرار می‌دهند؛ نادیده می‌گذارند که در متن این نام ها، «مقام» های معادل برای زن منظور نمی‌شده است؛

• «مسأله زن»، طوری که س. دوبوار زن آگزیستنسیالیست فرانسوی بار نخست نوشت، در اروپا بمنزله رهایی زن از آن اسارت و بردگی در «حوزه خصوصی» مطرح شد، که میراث یونانی بوده است؛ و برای زن همان «استقلالیتی» را منظور می‌کند که با تکوین فرد و هویت فردی ربط دارد و Emanzipation نامیده می‌شود؛

در حالی که در حوزه ما «مسأله زن» کاملاً بر عکس مطرح می‌شود؛ در حوزه ما، آن آزادی و استقلالیتی باید به زن برگردانیده شود که زن در آغاز داشته است؛ و در طی زمان از زن ربوده شده است؛

اندیشۀ اروپایی دو دستاورد مهم در طرح مسأله زن داشته است:

یکی طرح مارکسیستی و آگزیستنسیالیستی مسأله زن؛

دیگری طرح فیمینیستی مسأله زن؛

«سپیواک» با نقد بسیار تند از این هر دو نظریه، نه تنها نشان میدهد که طرح مارکسیستی مسأله زن، به مسایل زنان

فرو دست {Subaltern Women=} در جهان سوم پاسخی داده نمی تواند، بل ثابت می سازد که فیمینیزم چیزی بیشتر از یک دست اندازی نو برای در بندکشیدن زنان فرودست در جهان سوم نیست؛ سپیواک ثابت می سازد که مسأله اصلی این است که سخن از زن سلب شده است؛ زن سخن نمی گوید، بل از جانب زن سخن گفته می شود؛ سپیواک از همین نظر حتی میشل فوکو را به انتقاد می کشد، زیرا میشل فوکو هم «از جانب» زنان سخن می گوید؛ سپیواک می آموزد که رهایی زن یعنی این که حق زن برای سخن گفتن باید به وی بازگردانیده شود (پانویس شماره ۲۸)

«مسأله زن» در افغانستان نه از فیمینیزم نتیجه می شود؛ و نه یک مسأله فیمینیستی است؛ «مسأله زن» در افغانستان یک مسأله «طبقاتی» نیست؛ مسأله زن در افغانستان یک مسأله «همگانی» و «تأویلی» (تأویل بمعنای مراجعه به اول. روح) است؛ مسأله زن در افغانستان از طریق یک برگشت به آغاز، از طریق یک آغاز نو، می باید مطرح شود؛

درست فوریت حل مسأله زن در افغانستان، بما می گوید که ما به یک آغاز نو، نیاز فوری داریم!

مهم ترین جلوه موثق این آزادی قدیم زن در حوزه ما، که بما رسیده است، و ما امروز باید آن را دگرباره به روز کنیم، این است که زن حق داشته است سخن بگوید؛ زن آزاد بوده است که اظهار عشق کند؛ زن آزاد بوده است که مرد را به هموردی فراخواند؛ زن آزاد بوده است که اظهار قهرمانی کند؛ زن در حوزه ما مشمول اساطیر عظمت بوده است؛

و لندی های پشتو سند غیرقابل انکار این زن آزاد، و آزادی زن، و آزادی زنانه، در قبایل پشتون حوزه ما، هستند.

در این میان در سه نکته مکث می کنیم:

یکی این که برای مدتی نگارندگان ایرانی با یک اصرار معنادار از این سخن گفته اند که گویا آیین زرتشتی، هم «آیین عشق» بوده است؛

منوچهر جمالی، طی بررسی های متعددی، مستدل می سازد که آیین زرتشتی از ستیز سهمگین با زرخدایی و آیین مهر، به ستیز بسیار خشن با عشق، و با زن، رسید؛ جمالی می نویسد:

«... زرتشت دشمنی با خدای میترا... داشت... معنای «مهر» به کلی عوض شد... جوانمردی که در فرهنگ آریایی اصل آفرینش بود، و استوار بر برابری همه جان ها بود، به کنار نهاده شد؛ و «جوانمردی» به یک مُشت شیوه های رفتار اخلاقی کاسته شد...؛ پایانتر می بینیم که آیین زرتشتی بهمان نسبتی که از آیین سیمرغی فاصله می گیرد، به همان نسبت هم از عُرفان خراسانی کنار گذاشته می شود؛

دیگری این که، برعکس، در تعالیم بودا «عشق» از مباحث اساسی است؛ بودا بدقت از کامجویی بحث می کند؛ بودیزم آغازین، زن گریز و یا زن ستیز نبوده است؛ در بودیزم ازدواج یک سفر روحی است؛ ازدواج باید بر اساس عشق و محبت یا میتا Metta صورت بگیرد؛ مراقبت از زن و فرزندان، برترین نعمت، و «خیر»، است؛ در

آموزش های بعدی بودیک این «اصل» قرار داده می شود که «ترک لذات جسمانی»، شرط معطوف شدن به «عشق حقیقی» است، که به وارستگی و نیروانا برساند؛

بررسی ها می گویند که آیین بودا تناظر نزدیکی با عرفان خراسانی ما دارد:

«صوفیان خراسان، هم به لحاظ جغرافیایی، و هم به لحاظ فرهنگی، متأثر از فرهنگ و عرفان بودایی هستند و شباهت های انکارناپذیر و چشمگیری بین بودیزم شرقی و صوفیزم خراسانی وجود دارد. عناصری از فرهنگ بودایی، در اشکال و آموزه های اخلاقی در بستر تصوف ایرانی، متبلور و متجلی شد... در خراسان قدیم، در عین تحول و تغییر دینی، همچنان تا مدت های طولانی باز مانده های افکار و مناسک بودایی، به شکل استحاله شده یا متفاوتی در برخی از نو مسلمان شدگان باقی ماند، و عارفان خراسان نیز به علت همجواری جغرافیایی، و به سبب مجاورت فرهنگی، در مناسک و مفاهیم، از عرفان بودایی اثر گرفتند. با توجه به پیوستگی های تاریخی و فرهنگی تصوف ایرانی و آیین بودا می توان دریافت که اندیشه مدارا و شفقت، بقیة السیف فرهنگ بودایی در آسیای میانه است که به مرور زمان و با تطور ظاهر، در اقوال و افعال صوفیان خراسانی خود را نشان داده است» {پانویس شماره ۲۹}

دکتر زی یانگ نگوین، در پنجمین کنگره بیدل در تهران، درباره تاثیر آموزش بودیک بر شعر بیدل سخن گفت؛ خاصاً اشارات وی در مبحث «مرز های عالم و هم و خیال» که در میان آموزش بودیک و شعر بیدل مشترک است، بسیار جالب هستند؛ وی بیت های متعدد بیدل را نمونه می آورد، از جمله:

جهان گل کرده تنهایی اوست

ندارد فرد تنها جز خیالات

بیدل من و ما از تو به بال چه خیال است

هر چند تو او نیستی، آخر نه از او بی

و نه تنها مسایل و مضامین بودیک در شعر بیدل انعکاس بسیار گسترده دارد، بل بیدل، به پیروی از مولانا، در یک غزل خود مستقیماً از «بودا» یاد می کند:

همچو شبم، ادب آینه زدودن، بوداست

بهم آوردن خود، چشم گشودن، بوداست

بالاخره این که به آیین مانی باید با دقت خاص بنگریم؛

مانی نخستین متفکر بسیار بزرگ خراسانی است که در دوره پیش از حلول عرب آگاهانه کوشید در گستره بسیار گسترده عنعنات های راز و رزانه یهودی- مسیحی؛ و بین النهرینی؛ و بودایی؛ و شمنی یک «هم- پیوندی» برقرار کند و این ها همه را با آموزش راز و رزانه آریایی زرخدایی- مهری بسنجد؛ و از این راه یک آموزش همه شمول راز و رزانه بنیاد نهد؛ «بنمایه عرفانی مانویت، عبارت است از: هبوط روح از عالم نور به این جهان. درین مکتب رسالت انسان، آزاد کردن پاره های روح علوی محبوس در پیکر مادی، رستگار شدن روح و پیوستن به جهان نور است.» مانویت یگانه آموزش همه شمول و منظم عرفانی در دوران قدیم را بدست داد؛ و میراث بسیار مهم راز و رزی پارتی و یونانو باختری و هندوباختری و کوشانی را دوباره منظم ساخت و با میراث عرفانی بین النهرین و حوزه مدیترانه

پیوند داد؛ میراث مانی بطور بلافصل به دوره بعدی منتقل شد و یکی از بنیاد‌هایی قرار گرفت که اصول عرفان نظری {خدشناسی عُرفانی؛ معرفت‌شناسی عُرفانی؛ جهان‌شناسی عُرفانی} تدوین شود. میراث مانی در عرفان عملی هم تداوم یافت؛

خانقاه‌ها ادامه مراکز راز ورزی مانوی هستند که «مانستان» نامیده می‌شدند. آموزش مانی مهم‌ترین عقبگاه نظری عرفان خراسانی قرار گرفت؛ {پانویس شماره ۳۰}

آیین مانی هر قدر بطرف غرب تا مصر منتشر شد، بیشتر با یهودیت و مسیحیت هماهنگ شد؛ و هر قدر بسوی شرق منتشر شد با بودیزم هماهنگ شد؛ بدینسان است که در مانویت شرقی اصل بودیک «ترک لذات جسمانی» برجستگی بیشتر می‌یابد؛ و بیدل می‌گوید:

طراوت آرزو داری، ز «قید جسم» بیرون آ

که سرسبزی نبیند دانه تا زیر زمین باشد

به نور آفتاب، از سایه نتوان یافت آثاری

«هوس» مفروش بیدل، محو دیدار این چنین باید

احمد غزالی و سهروردی و عین القضاة همدانی از آیین مانی متأثر بوده اند؛

پانویس‌ها:

پانویس شماره ۲۳: ۱۵، ۱۲ pp؛ ۲۰۰۴ Yelva Eggehorn: Frauen in der Bibel; Schweden

پانویس شماره ۲۴: گیلگامش، کهن‌ترین حماسه بشری؛ ترجمه داوود منشی زاده؛ تهران ۱۳۹۲؛ ص ۶۰
گیلگامش که این حماسه بین النهرینی به نام اومنسوب است، باید اصلاً یک مهاجر از حوزه ما بوده باشد؛ در خود حماسه گیلگامش قید است که وی از شرق به بین النهرین فرود آمده است:

«و واقع شد که چون از شرق کوچ می‌کردند، همواره بی در زمین شنعار (= سومر) یافتند و در آن سکنی گزیدند»/همانجا- ص ۱۳/ این «شنعار» شباهت نزدیکی با نام «اشنغر» دارد، اگر که شادروان اکادمیسین رشاد در کتاب بزرگ «جغرافیایی یادداشتونه» برای ریشه‌شناسی «اشنغر» قراین دیگری به ذکر می‌آورد؛ و شواهد بعدی نیز می‌توان در ریشه‌شناسی این نام افزود؛

مهمترین مساله درباره «گیلگامش» که تاکنون به آن توجه نه شده است، ریشه‌شناسی این نام در تاریخ سیاسی حوزه ما است؛ نام گیلگامش همان است که در نزد ما «کیکاوس» شده است؛ و یا بوده است؛

کیکاوس یک شخصیت سلاله کیانی است؛ و به تاریخ اساطیری ایران قدیم، که بعد خراسان نامیده شده، تعلق دارد؛ بگفت فردوسی:

چنین پاسخ آورد **کاووس** باز

کز اندیشه تو نیم بی نیاز

و لیکن من از افریدون و جم

فزونم به مردی و فرّ و درم

همان از منوچهر و از کیقباد

که مازندران را نکردند یاد

برخی «اکد» را همین هرات کنونی دانسته اند؛

پانویس شماره ۲۵: هلمر رینگرن: تقدیرباوری در منظومه های حماسی فارسی؛ ترجمه ابوالفضل خطیبی؛ تهران ۱۳۸۸
پانویس شماره ۲۶: منوچهرجمالی در این عرصه بررسی های جالب دارد؛ وی می نویسد که «سیمرغ» اصلاً نام
اولی زرخدا بوده است؛ و می نویسد که «صنم» نام زرخدای مهری بوده است/«مولوی صنم پرست»/لندن ۲۰۰۵/
بحث اینقلم درباره آیین سیمرغی متکی است بر نوشته ها و آثار منوچهر جمالی .

پانویس شماره ۲۷: ستیفانی مورتون: گیاتتری چاکراوریتی سپیواک؛ ترجمه نجمه قابلی؛ تهران ۱۳۹۲
پانویس شماره ۲۸: رادیوی بی بی سی در بررسی که بتاريخ ۲۰/۰۲/۲۰۱۹ نشر کرد می گوید که در خود اروپا
از هر ۵ زن، حتی یک تن خود را فیمینیست نمی دانند؛ و این نظر عمومی نافذ است که نظریه فیمینیزم نمی تواند
کدام تحولی بحال زنان جهان سوم ببار بیاورد؛

پانویس شماره ۲۹: سید عبدالحمید ضیایی: تاثیر پذیری تصوف ایرانی از آیین بودا؛ ۱۳۹۳

آورده جناب سید عبدالحمید ضیایی درباره «مدارا و شفقت در آیین بودا» نیاز به تدقیق دارد؛

پانویس شماره ۳۰: فرشته جعفری: نگاهی به عرفان مانوی و تطبیق آن با عرفان و تصوف اسلامی؛ ۱۳۹۳
و سید سعید رضا منتظری: تبیین نظری عرفان مانوی؛



تذکر:

هرگاه خوانندگان محترم متمایل باشند که نبشته ها و مطالب دیگری از این نویسنده را مطالعه کنند، می توانند با "کلیکی" بر
عکس نویسنده در صفحه مقالات، به "آرشیف" شان رهنمائی شوند!

«مشرب عشق» و بیدل (بخش سوم/ بند ۴)

Rogh_h_۴۱_mashrab_eshq_wa_bedel_qesmat_۳_b۴.pdf