

معرفی کهن‌الگوی «موبد» و بررسی نقش آن در رفتار و آثار برخی علمای ایرانی دوره میانه اسلامی

میلاد پرنیانی*

منیره کاظمی راشد**، ولی دین پرست***، منیره صدیقی****

چکیده

کهن‌الگوها، به‌منزله شاخص‌هایی از روان‌شناسی تحلیلی، می‌توانند در تحلیل‌های ژرفانگر تاریخی مؤثر باشند. در پژوهش حاضر، ضمن تعریف کهن‌الگوها و معرفی کهن‌الگوهای بومی و مشخصاً کهن‌الگوی «موبد»، نقش این استعدادهای روانی در واکنش‌های علما در مورد روی‌دادهای جاری (اعم از سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی) در دوره میانه اسلامی بررسی خواهد شد. پرسش اصلی این است که به چه مصداقی علمای اسلام در جغرافیای فرهنگی ایران از پدیده نام‌برده متأثر بوده‌اند؟ پاسخ به این پرسش در تحلیل و تبیین برخی رفتارهای علما در عرصه اجتماعی، فرهنگی، و حتی فردی مثمر‌تر است. یافته‌های تحقیق حاکی از وجه‌تمایزی است که حول رجعت به اندیشه‌های کهن دینی می‌گردد و به‌طور ملموسی در سیره علمای اسلام از قوه به فعل می‌رسیده است. بنابر ماهیت موضوع، روش تحقیق در پژوهش حاضر تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: کهن‌الگو، موبد، علما، دوره میانه، شاهنامه.

* دانشجوی دکتری تاریخ، واحد شبستر، دانشگاه آزاد اسلامی، شبستر، m.parniyani@gmail.com

** استادیار گروه تاریخ، واحد شبستر، دانشگاه آزاد اسلامی، شبستر (نویسنده مسئول)،

kazemirashed@yahoo.com

*** دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه تبریز، تبریز، vali_dinparast@yahoo.com

**** استادیار گروه تاریخ، واحد شبستر، دانشگاه آزاد اسلامی، شبستر،

manijehsadri@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۰۲

۱. مقدمه

در دوره میانه و خصوصاً طی قرن‌های ششم تا دهم هجری قمری شیوه رفتار، مشی، روش، و منش علمای ایرانی متفاوت با علمای دیگر مرزهای فرهنگی است و خواسته یا ناخواسته بارقه‌هایی از اندیشه‌ها و حکمت‌های ایران‌شهری در خلیفات و تألیفات آن‌ها مشاهده می‌شود. پرسش این‌جاست که چه عاملی باعث بروز چنین رویکردی از جانب این علما شده است؟ در صورت ادعا بر آگاهانه‌بودن این رویکرد، نقش حافظه تاریخی (حافظه جمعی) بارز می‌شود و باتوجه به این‌که عنصر محوری و اصلی حافظه تاریخی دین بوده است و حافظه تاریخی هویت تشکیل‌دهنده هر تمدنی است (فیاض ۱۳۸۹: ۱۵۶-۱۵۷)، بنابراین بحث درباره تاریخ دین اهمیت می‌یابد، اما تأکید در پژوهش حاضر بر صورت ناآگاهانه آن است که ارتباط معناداری با مبحث روان‌شناسانه کهن‌الگوها (archetypes)^۱ پیدا می‌کند. وجه‌تمایز حافظه تاریخی با کهن‌الگوها این است که، برخلاف کهن‌الگوها، حافظه تاریخی با مقولات اکتسابی و مرتبط با خودآگاه قرابت دارد، در صورتی‌که کهن‌الگوها در مرتبه‌ای عمیق‌تر در باطن و ناخودآگاه ملت‌ها نهادینه شده‌اند. با مطالعه کهن‌الگوها نقش دین در تحولات اجتماعی و فرهنگی نیز عمق بیشتری پیدا می‌کند؛ بنابراین به مقتضای مسئله، وجه کهن‌الگویی منتسب به علما بررسی خواهد شد. عامل دیگر در ترجیح کهن‌الگوها، علقه‌نداشتن علما به تاریخ باستانی و اسطوره‌ای ایران است که باعث می‌شود صورت ناآگاهانه کنش‌های مطرح‌شده (خاصه در دین‌ورزی) بیش‌تر مورد توجه قرار گیرد.

کهن‌الگوها در دوره‌های مختلف تاریخی با شدت یا ضعف بروز و ظهور پیدا می‌کنند و حتی گاه ممکن است در دوره‌هایی از اصالت آن‌ها کاسته شود و به مراتب پایین‌تر تنزل کنند (سلمانی‌نژاد مهرآبادی ۱۳۹۰: ۳)، اما عکس آن نیز صادق است. در واقع، این پدیده باتوجه به وضعیت تاریخی متغیر است. در دوره موردبحث این وجه کهن‌الگویی باتوجه به استدلال‌ها و استنادهای تاریخی قوت گرفته است. علت را می‌توان در «باورهای فرهنگی» این دوره ملاحظه کرد که از طرف واضح این تئوری به‌منزله بقایای کهن فرهنگ باستانی مورد توجه قرار گرفته است (موریس ۱۳۸۳: ۲۲۹). علت انتخاب این محدوده زمانی برای پژوهش همین ادعاست. در واقع، این تحلیل به این علت حائز اهمیت است که اندیشه‌ها و حکمت‌های ایران‌شهری در دوره موردبحث بیش‌ازپیش در اذهان و افعال متجلی و باعث تحولاتی در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی می‌شوند.

ذکر این نکته ضروری است که وقتی کهن‌الگوها با تاریخ پیوند می‌خورند، حامل اصالت تاریخی خواهند شد. بدین ترتیب، گزینه دیگری به سلسله‌دیدگاه‌های تاریخی (در فلسفه تاریخ) افزوده خواهد شد. این سلسله‌دیدگاه‌های زیربنایی عبارت‌اند از: اصالت شخصیت‌ها در تاریخ، اصالت نژاد، اصالت دین، اصالت اقتصاد، اصالت جغرافیا، و اصالت نژاد. گزینه ششم را می‌توان اصالت کهن‌الگوها در تاریخ نامید. با این حال، نگارندگان در مقاله حاضر قصد ندارند، آن‌طور که تا اواخر قرن نوزدهم میلادی رایج بود، تاریخ را تک‌علتی (monism) ببینند و به یک عامل واحد مدخلیت بدهند. نقش کهن‌الگوها فقط به مقتضای مسئله است که برجسته خواهد شد.

۲. تعریف کهن‌الگو و معرفی کهن‌الگوی «موبد»

کهن‌الگو در لفظ به معنی تصویر بنیادین یا نمونه‌اعلاست که چیزی را از روی آن می‌سازند (باباخانی ۱۳۹۳: ۷۳). شناخت کهن‌الگوها جز با نگرش ژرف به اساطیر و تحلیل نمونه‌های اولیه هستی در شکل اندیشه اساطیری ممکن نمی‌شود. این الگوها را، به منزله نمونه‌های مقدس و آغازین، نظام دینی اقوام اسطوره‌پرداز ساخته و پرداخته است و در اختیار آفریده‌های جهان مادی قرار داده است تا نمونه و تکرار شوند (امیرقاسمی ۱۳۹۰). اصولاً همین تقلیدپذیری در طی تاریخ و در جوامع مختلف، تشابه هر نمونه را با نمونه کهن خود ثابت می‌کند (باباخانی ۱۳۹۳: ۸۶). بنابراین، «همیشگی بودن و همیشه بازگشتن» از ویژگی‌های کهن‌الگوهاست که اغلب خود را در شباهت‌های اساطیری نشان می‌دهد (سلمانی نژاد مهرآبادی ۱۳۹۰: ۵). اسطوره‌ها سرمشق و مدل‌های نمونه را برای همه فعالیت‌های معتبری که انسان با آن درگیر است حفظ می‌کنند و به نسل‌های بعد انتقال می‌دهند. از طریق همین مدل‌های سرمشق‌گونه جامعه به‌طور متناوب خود را بازتولید می‌کند (موریس ۱۳۸۳: ۲۴۳). این نوع رویکرد که بر پایه اندیشه روان‌پزشک سوئیسی، کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung)^۱، تکوین یافته است عناصر ساختاری اسطوره را که در روان ناخودآگاه جمعی حضور دارند بررسی و تحلیل می‌کند. در نظر یونگ، گرایش‌های ارثی در ناخودآگاه جمعی، که کهن‌الگوها نامیده می‌شوند، تعیین‌کننده امور فطری، تجربی، و روانی‌اند که به فرد آمادگی می‌دهند تا رفتاری همانند آنچه اجداد او در موقعیت‌های مشابه از خود نشان می‌دادند بروز دهد. طبق نظریات یونگ، کهن‌الگوها که محتویات ناخودآگاه جمعی را تشکیل می‌دهند (یونگ ۱۳۹۵: ۱۰) در اساطیر و افسانه‌های ملل و در فانتزی‌ها و

رؤیایا آشکار می‌شوند (میرمیران و مرادی ۱۳۹۱: ۹۶-۹۸). اسطوره منشأ ازلی هر آیین، پندار، و کرداری است که در زمان آغاز اساطیری یک‌بار برای همیشه به‌وقوع پیوسته است و از آن‌پس به‌صورت نمونه درآمده است؛ نمونه‌ای اعتباربخش. بنابراین اسطوره پی می‌افکند و بن می‌بخشد و به‌قول رساله کهن پهلوی «بن‌دهشن» (باباخانی ۱۳۹۳: ۲۸) و به‌قول اسطوره‌شناسان «بن‌مایه» است (یونگ ۱۳۹۵: ۵۶).

بومی کردن کهن‌الگوها تسهیل‌کننده شناخت است و باعث افزایش وضوح در تحلیل‌های تاریخی خواهد شد. به‌نظر می‌رسد، یونگ با این تقسیم‌بندی موافق است؛ چراکه او از پدیده‌هایی هم‌چون «ناخودآگاه آریایی» سخن به‌میان می‌آورد (موریس ۱۳۸۳: ۲۳۱). مهم‌تر آن‌که یونگ اذعان می‌کند افسانه‌های قومی درباره کهن‌الگوهای هستند که تعدیل شده‌اند (یونگ ۱۳۹۵: ۱۱). یکی از کهن‌الگوهای مهم یونگی «پیر فرزانه» است. از‌نظر یونگ، قشرهای روحانی الگوی رفتاری خود را به‌صورت ناآگاهانه از آن اخذ می‌کنند (باباخانی ۱۳۹۳: ۲۴). اهمیت این کهن‌الگو از آن نظر است که قدرت‌مندترین ایده‌ها در تاریخ به این کهن‌الگو ارجاع می‌یابند (موریس ۱۳۸۳: ۲۲۸). این کهن‌الگو با مشخصاتی جهان‌شمول شناخته می‌شود؛ باین‌حال، از همین کهن‌الگو در فضای فرهنگی متفاوت رفتارهای دیگری نیز ساطع می‌شود. مثلاً با رجوع به شاهنامه بیش‌تر در سطح مشاوران پادشاه ظاهر می‌شوند، جولان می‌دهند، و نصیحت می‌کنند (باباخانی ۱۳۹۳: ۱۳۰). شاهنامه اثر ابوالقاسم فردوسی مجموعه‌ای عظیم و غنی از این اساطیر را در بر دارد. این اثر با آن‌که در سطوح ظاهری و حماسی نوشته شده است، با توجه به گرایش‌های اسطوره‌ای‌اش، می‌توان به‌گونه‌ای درونی و عمیق بدان نگرست (میرمیران و مرادی ۱۳۹۱: ۹۷-۹۸) و از طریق آن لایه‌های عمیق‌تری را از علل حوادث در ایران بررسی کرد.

با این‌که در شاهنامه نماد اعلای کهن‌الگوی پیر فرزانه «سیمرغ» است، سیمرغ به‌صورت نازل‌تری در شخصیت انسانی «موبد» تجلی پیدا می‌کند و موبد در تاریخ ایران‌زمین تکرار می‌شود. موبد شکل بومی شده یا به‌قول یونگ تعدیل‌شده کهن‌الگوی «پیر فرزانه» است و روحانیون دینی و مذهبی را شامل می‌شود. واژه موبد از دو قسمت تشکیل شده است؛ «مو» به‌معنای «دین» و «بد» به‌معنای «حافظ و نگه‌بان» که صورت تحول‌یافته «مغ‌پت» است (یوسفی اشکوری ۱۳۹۱). موبدان یا مغها اولین کسانی‌اند که در جایگاه یک طبقه مذهبی از آن‌ها یاد شده است (دریایی ۱۳۹۳). در اثر فردوسی واژه موبد از همان آغاز از زمان طهمورث دیوبند وارد می‌شود. آن‌ها منجم، خواب‌گزار، مشاور، و مسئول امور دینی‌اند و

همیشه در دربار حضور دارند و حتی ضحاک هم خود را از آنان بی‌نیاز نمی‌داند (رستگار ۱۳۸۹).

فلسفه تاریخ ایران فلسفه تاریخ ایرجی است. به این معنی که الگوی زندگی ایرج و عقاید او سرچشمه اصلی تمامی باورهای جهان‌گريزانه و صوفی‌منشانه ایرانی است که از جای‌جای اندرزهای درون شاهنامه سر برمی‌کشد (افروغ ۱۳۷۷: ۴-۵). بنابراین، کهن‌الگوها نیز تحت‌تأثیر این فلسفه تاریخ‌اند. در دوره ساسانی وظایفی چون امور دینی و آموزشی، قانون‌گذاری، یا مشارکت مؤثر در جعل قوانین و مقررات اجتماعی، قضاوت، و مشاوره به پادشاهان بر عهده موبدان است (اکبری ۱۳۸۱: ۵۴-۵۸) و در دوره اسلامی این نقش به‌گونه‌ای دیگر اعاده می‌شود و «قاضی‌القضات» همانند «موبد موبدان» در رأس ساختار طبقاتی علما قرار می‌گیرد. خواب‌گزاری و اخترگویی نیز که از اشتغالات موبد بود در دوره اسلامی و در جغرافیای فرهنگی ایران تداوم داشت و از میان علمای دوره میانه، مثلاً فضل‌الله نعیمی استرآبادی به علم تعبیر خواب دست پیدا کرده بود (گراوند و شهبازی ۱۳۹۱: ۳۰) و خواجه نصیر از روی رصد ستارگان قصد داشت روی‌دادهایی را پیش‌بینی کند (آیتی ۱۳۸۳: ج ۳، ۲۴). علاوه‌براین، شاهنامه به‌خوبی دیگر وظایف موبد را ترسیم می‌کند. در بخش آتی این مصادیق بیش‌تر بررسی خواهد شد، اما به‌طور مختصر باید گفت که یکی از این وظایف به‌اصطلاح اسلامی «امر به معروف و نهی از منکر» است؛ مثلاً موبدان سام را به‌علت طردکردن نوزادش، زال، ملامت می‌کنند.

به یزدان کنون سوی پوزش گرای که اویست بر نیکویی رهنمای

(فردوسی ۱۳۷۴: ۴۱)

آن‌ها مسئول اجرای احکام حکومتی نیز هستند؛ مثلاً مأمور اجرای حکم سیاوش، مبنی‌بر گذشتن از آتش، یک موبد است.

وزان پس به موبد بفرمود شاه که بر چوب ریزند نطف سیاه

(همان: ۱۴۰)

۳. هیمنه کهن‌الگوی موبد بر علمای دوره میانه

تحصیل معارف و کسب مرجعیت علوم دینی در جغرافیای فرهنگی ایران، به مصداق برآوردن زر از کان، از جمله فعالیت‌های اعتباربخش به ظهور و تکوین کهن‌الگوی موبد در

وجود علمای اسلام است. در این فعلیت‌بخشی حافظه تاریخی می‌تواند نقش یک فزون‌ساز را ایفا کند؛ چراکه همواره برای رسیدن به عمق باید از سطح گذشت. در قرن ششم هجری قمری شهاب‌الدین یحیی سهروردی (شیخ اشراق) ظهور کرد و اولین بار حکمت خسروانی را به تاریخ اندیشه ایران تزریق کرد. او روح تازه‌ای به تاریخ دمید و در این راه از شاهنامه بهره‌ها برد. با توجه به این‌که اثبات کهن‌الگو وقتی میسر می‌شود که بتوان در فرهنگ قومی آن را مشاهده کرد (باباخانی ۱۳۹۳: ۸۵)، کار سهروردی حائز اهمیت می‌شود. از آن زمان به بعد دوره‌ای را شاهدیم که خاصیت آن بیان‌خاطرۀ قومی مردمانی است که جان و روح قومی خود را در زبان ملی دمیده‌اند (طباطبایی ۱۳۹۴ الف). کسانی نظیر خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ ق) در دوره ایلخانی و فضل‌الله استرآبادی (۷۴۰-۷۹۶ ق) در دوره تیموری سر برآوردند و هم‌چون سهروردی سعی کردند نصیحت کنند، جولان دهند، و در قدرت نفوذ کنند. خواجه نصیرالدین طوسی، به‌منزله تجلی کهن‌الگوی موبد، درکنار هلاکوخان قرار می‌گیرد که صحه‌ای است بر این نکته که موبد قادر است در خدمت ضحاک نیز ایفای نقش کند. عبدالرحمان جامی (۷۹۳-۸۷۱ ق) و عبیدالله احرار (۸۰۶-۸۹۵ ق) نیز از مظاهر کهن‌الگوی موبد در دوره تیموری‌اند. نزدیکی جامی به زمام‌داران عصر با مقاصد خیرخواهانه به او آن وارستگی و بی‌پروایی را می‌بخشید که شاه را نصیحت کند و به رعایت حقوق رعایا فراخواند (فراهانی منفرد ۱۳۸۱: ۳۰۳). این شخصیت‌ها به طریقت نقش‌بندی متعلق و به یک سه‌گانه فرهنگی، ادبی، و مذهبی ایرانی مجهز بودند (رو ۱۳۹۳: ۳۴۳). در ایران باستان نیز این روحیه اندرزگویانه در موبدان وجود داشته است. عصر ساسانی، به‌مثابه تجلی‌گاه عمده کهن‌الگوی موبد، آکنده از آثار و پندنامه‌های منسوب به بزرگان و رجال دینی این دوره است و اصولاً ادبیات حکمت‌آمیز ایران باستان بر مجموعه‌ای از پند و اندرز استوار بوده است (شرفی ۱۳۹۰: ۹۵).

اما به‌ضرس قاطع مهم‌ترین وجه کهن‌الگویی موبد در به‌دنیا‌آوردن «قهرمان» است. قهرمان یکی دیگر از کهن‌الگوهای یونگی است که بومی‌شده آن را می‌توان کهن‌الگوی «رستم» نامید. موبد شاهنامه، در جایگاه پیر فرزانه، نخست رودابه (مادر رستم) را با شراب مست می‌کند تا درد را احساس نکند و پس از شکافتن پهلوی مادر رستم را به‌دنیا می‌آورد و سپس، زخم مادر را می‌بندد. از محتوای این داستان یکی از مهم‌ترین وجوه کهن‌الگویی موبد کشف می‌شود. علمای اسلام در زمان و مکان و شیوه دیگری این الگو را تکرار کرده و سعی در آن داشته‌اند «اولوالامر» را در مقام قهرمان به‌دنیا بیاورند. این قهرمان چه خلیفه

باشد، چه امام زمان، و چه پیر طریقت برای تولد او ضروری است که نخست جامعه مست شود تا درد ناشی از زایمان تاریخی را احساس نکند.^۳ در این داستان رودابه معرف کهن‌الگوی «مادر» است که از نظر یونگ تمایلی قدرت‌مند برای خلق ایده‌آل‌ها دارد تا به‌واسطه آن بر تمامی ترس‌ها فائق آید (یونگ ۱۳۹۵: ۱۲۷). به همین منظور فرزند او رستم است.

در دوره ایلخانی جامعه ایران باردار یک مرام جدید می‌شود. طریقت در دوره ایلخانی شراب توده‌ها و عاملی برای تحمل دردهای اجتماعی بود. صوفیه در تسکین آلام اجتماعی نقش داشت (زرین‌کوب ۱۳۷۸: ۱۶۶). ویرانی ناشی از حملات مغول و تیمور باعث شد مردم بی‌پناه و سرخورده تنها ملجأ و پناه‌گاه خود را «سلوک» بدانند و به هر آن‌چه رنگ عرفان و کرامت داشت توجه عمیق نشان دهند. با توجه به این‌که در دوره مورد بحث فرهنگ غالب تصوف است، شناخت کهن‌الگوها به این پرسش پاسخ می‌دهد که چرا مردمان به تبع علمای خود به عرفان و سیر و سلوک آفاق و انفس پناه می‌برند (باباخانی ۱۳۹۳: ۱۱۸). پی‌آمدهای اجتماعی و اخلاقی یورش مغولان چنان تأثیرات ژرفی در روان ایرانیان برجا گذاشته بود که تا دهه‌ها پس از استقرار آن‌ها در ایران روح آنان را می‌آزرد (طباطبایی ۱۳۹۴ ب: ۳۳۸). مصائب تاریخی باعث می‌شد نیروهای خفته کهن‌الگویی بیدار شوند. روان‌شناسی اجتماعی در تعلیل گرایش به تصوف مطرح می‌کند که وقتی یک انسان در پی جنگ‌های مکرر یک ملت از امور اجتماعی محروم می‌شود نیروهای خفته او بیدار می‌شود و سر از وادی‌های ماوراءالطبیعه درمی‌آورد (جامی ۱۳۴۱: ۸۶-۸۷). ماوراءالطبیعه‌ای که برای هر ملتی به گونه‌ای رقم می‌خورد و مطالعه کهن‌الگوها در شناخت این گونه‌ها راه‌گشاست.

محبوبیت و رویکرد عمومی به تصوف غالباً به‌منزله نشانه‌ای از ناخرسندی روحی مردمی مایوس و وحشت‌زده از تهاجم‌های مغول توصیف می‌شود (لین ۱۳۸۸: ۳۷۷). عبدالحسین زرین‌کوب آن را «فزونی نوائب و آلام و توالی فتنه‌ها» می‌نامد (زرین‌کوب ۱۳۷۸: ۷۴). آن‌چه تصوف می‌جست از مذاهب بالاتر بود؛ در واقع، رویکرد به مذهب به‌منظور پاسخ‌گویی به حافظه تاریخی مردمان بود و رویکرد به تصوف به‌منظور پاسخ‌گویی به وجوه کهن‌الگویی ضمیر آن‌ها. آزرده‌گی مردم از دعوای مذهبی دوران ترجیح آن‌ها را به رویکرد دوم مسجل می‌کرد، که باز باید ذکر شود که رویکردی ناآگاهانه بود. برای ورود به خلسه که نردبانی برای عروج بود موبد از «هوم» استفاده می‌کرد و صوفی از «شراب»

(بیانی ۱۳۷۱: ج ۲، ۶۷۷). هدف تربیت درنزد صوفی انسان کامل بوده است؛ کسی که در وجود او به قول عزیزالدین نسفی (عالم قرن هفتم هجری قمری) هم اقوال نیک به کمال است هم افعال نیک و هم اخلاق نیک (زرین کوب ۱۳۷۸: ۹۰). سه‌گانه‌ای که یادآور اصول اولیه دین زردشت است. ضمن این‌که آن صوفی می‌تواند همان «موبد» و آن انسان کامل همان «رستم» تمثیلی و کهن‌الگویی باشد.

همان‌طور که پیش‌تر اشاراتی شد، می‌توان یکی از برجسته‌ترین علمای مظهر کهن‌الگوی موبد را در دوره میانه خواجه نصیرالدین طوسی دانست که، علاوه بر مذهب تشیع، خصلت‌هایی از قبیل معرفت، تفکر، ذکاوت، درایت، الهام، و میل به داوری را توأمان داشت. به واسطه اختراگویی‌های خود از مقربان هلاکو شده بود و در او نفوذ بسیار داشت (ابراهیمی ۱۳۹۱: ۳۱). او هم‌چون کهن‌الگوی موبد وزیر نیست. شاید تصرف او در امور اوقاف را عملی از اعمال وزارت و دخالت در امور دیوانی پنداشته باشند و از این‌رو، او را وزیر خوانده‌اند، اما در واقع دخالت او در امور کشور از مرحله مشورت و مصلحت‌اندیشی تجاوز نمی‌کرده است (همان: ۲۶). قهرمانی که خواجه نصیر به دنیا آورد رستمی بود فرهنگی و حاصل مزدوج شدن «فلسفه و کلام» با «اشراق و عرفان» که تا زمان جلال‌الدین دوانی (د ۹۰۸ق) و حتی ابن‌ابی‌جمهور احسایی (د ۹۴۰ق) عمر کرد و آن‌چه را در زمینه آن تلفیق رخ داد باید براساس تعالیم خواجه نصیرالدین طوسی ملاحظه کرد (مادلونگ ۱۳۸۷: ۲۷۸). این رستم وقتی به بلوغ رسید سیاسی شد. تصوف سیاسی است که در مرتبه‌ای از هفت‌خان عبور می‌کند (راه رسیدن به حکومت)، در مرتبه‌ای سهراب را می‌کشد (اختلاف‌های درون‌فرقه‌ای)، و در مرتبه‌ای علیه افراسیاب می‌شورد (اختلاف‌های برون‌فرقه‌ای).

نقش کهن‌الگوها در جذب ایرانیان به تشیع نیز قابل بررسی است. مذهبی که در آن «ولایت» همانند «فره ایزدی» عمل می‌کند و نسل به نسل منتقل می‌شود و بعد به فقیه جامع‌الشرایط می‌رسد. به تبع آن، ادعای مهدویت نیز می‌تواند وجه کهن‌الگویی داشته باشد؛ به این ترتیب که چون موبد دارای «فره ایزدی» بود، تجسم خداوند در وجود او همان مظهر نجات‌بخشی به حساب می‌آمد که در پایه مهدویت نیز وجود داشت (راوندی ۱۳۸۲: ۲۸۹). انقلاب‌های زیاد مهدوی و فعالیت‌های شدید آخرالزمانی در دوره میانه و خصوصاً دوره تیموری گواه غلبه این وجه کهن‌الگویی است. همین عامل باعث می‌شد برخی علما که در خود فرهی و شوکت حکیمانه می‌دیدند نقشی دوگانه برای خود متصور شوند. هم‌زمانی نقش موبد و رستم کراراً به ادعای مهدویت^۴ می‌انجامید. این علما اغلب شیعه بودند و

در نظر شیعیان، مهدی موعود توأمان در هر دو نقش امام معنوی و منجی ظاهر می‌شود. این نقش دوگانه دو عکس‌العمل متفاوت در پی داشت؛ موبد برای اصلاحات ساختاری می‌کوشید و منجی در نقش یک انقلابی ظاهر می‌شد. مثلاً، می‌توان فضل‌الله استرآبادی را سرمشق قرار داد که ظرفیت هر دو رویکرد را در خود می‌دید. فضل نخست به سراغ تیمور می‌رود تا تعالیم خود را در اختیار او قرار دهد؛ درعین حال، ادعای نجات‌بخشی نیز دارد. او در جایی از دیوان خود اذعان می‌کند: «من رستم دستانم، من کی سپراندام» (استرآبادی و نسیمی شیروانی ۱۳۵۰: ۱۷). دیری نمی‌پاید که او به دست میرانشاه (فرزند تیمور) از رخس تاریخ پیاده می‌شود و حرفیه که ادامه‌دهندگان راه فضل بودند وارد فاز انقلابی می‌شوند. آن‌ها میرانشاه را مارانشاه نامیدند که یادآور ضحاک و مبین وجه کهن‌الگویی آن است. قبل از بررسی دلایل ناکامی حرفیه ذکر چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

در منظومه فکری علمایی نظیر سهروردی و فضل‌الله استرآبادی، کیخسرو نقش ویژه‌ای داشت، چراکه نماد شهریار بود. کهن‌الگوی «شهریار» که در فرهنگ غربی «ژئوس»، خدای اسطوره‌ای یونان، نماد آن است در فرهنگ ایرانی می‌تواند با «کیخسرو» شناخته شود. شهاب‌الدین سهروردی به دربارهای سلجوقی می‌رفت تا در کسوت موبد کیخسروی مثالی را بیابد. درنهایت، یک سلطان ایوبی نظر او را به خود جلب کرد که نام او ملک ظاهر (فرزند صلاح‌الدین ایوبی) بود. سهروردی که خودش را بخشنده حکمت خسروانی در نظام سیاسی نوین می‌دانست، قصد داشت با تربیت سلطان مدینه فاضله خود را براساس الگوی شهریار کیخسرو بنا کند (اسعدی ۱۳۸۷: ۱۹۷). او جان خود را بر سر این ایده نهاد. حرفیان نیز مهدی‌گری رهبرشان فضل را به رجعت کیخسرو از غیبت تعبیر کردند و او را مظهر آن منجی قدیم ایرانیان دانسته‌اند. فضل خود به آن معترف بود، چراکه در خواب دیده بود که ستاره‌ای به چشم او فرورفته است (آژند ۱۳۶۹: ۱۳). به عقیده یونگ، خواب‌ها در قالب اسطوره‌شناسی و فرهنگ عامیانه ملل مختلف تعبیر می‌شوند (موریس ۱۳۸۳: ۲۲۸). ستاره‌ای که فضل در خواب دیده بود هر چند قرن یک‌بار برمی‌آمد. این خواب نشانه‌ای از یک تفکر کهن درخصوص فرارسیدن هزاره است و ظهور یک نفر منجی را در این هزاره بشارت می‌دهد (آژند ۱۳۶۹: ۱۳). به‌طور کلی، به رؤیاها از این نظر باید نگاه ویژه‌ای داشت که اثبات‌کننده کهن‌الگوها هستند (یونگ ۱۳۹۵: ۶۳).

در تحلیل نامرادی این جمعیت‌ها که تعداد آن‌ها کم نیز نبود می‌توان ردپای کهن‌الگوها را تعقیب کرد. به نظر می‌رسد، کهن‌الگوها گنجایشی برای دوگانگی ندارند و یونگ نیز

اشاره‌ای به تلفیق آن‌ها نمی‌کند. با رجوع به شاهنامه مشخص می‌شود که تحقق یک جامعه آرمانی را شأن شهریاری تعیین می‌کند. وظیفه زال و رستم نگه‌داری و نگه‌بانی از این شئون است. درواقع، این دو که به ترتیب نمادهای «پیر فرزانه» و «قهرمان» هستند، درکنار هم، می‌توانند باعث قوام تاج و تخت شوند. پشتکار برای ایجاد مشروعیت برای حکومت‌ها (از سوی علمای دوره میانه) در ذیل همین مبحث قرار می‌گیرد، اما در فقدان قهرمان و موبد درکنار یک‌دیگر این اتفاق غالباً ممکن نبود. گاهی قهرمان وجود داشت، ولی موبد نبود و برعکس. برای همین است که برخی نظیر سربداران متأخر با درک این مهم از علما دعوت می‌کنند درکنار آن‌ها باشند. دعوت علی موبد سبزواری از محمد مکی (شهید اول) و دعوت سلطان خلیل آق‌قویونلو از جلال‌الدین دوانی در همین چهارچوب قرار می‌گیرد (رنجبر ۱۳۸۲: ۵۹). هلاکو دستاوردهای حکومت نوظهور ایلخانی را مدیون خواجه نصیرالدین طوسی می‌داند و حتی تیمور موفقیت خود را محصول حمایت سیدبرکه می‌داند که نشان از اهمیت این هم‌سازی دارد. این اندیشه، که متأثر از حکمت‌های ایران شهری است، هم‌راهی و هم‌بستگی بین دین و سیاست را طلب می‌کند. در این اندیشه، یگانه‌شدن شهریاری و دین مایه استواری شهریاری است (شرفی ۱۳۹۰: ۱۰۸).

۴. حافظه تاریخی و کهن‌الگوها در محتوای آثار علما

منوچهر مرتضوی، محقق تاریخ دوره میانه، بخشی از یکی از تألیف‌های خود را این‌گونه نام‌گذاری می‌کند: «مقلدین شاهنامه در دوره مغول و تیموری» (مرتضوی ۱۳۴۱: ۲۴۵)؛ و این نشان از تأثیر تاریخی شاهنامه در نویسندگان این دوره دارد. او قسمتی از کالبدی است که روح ایران شهری در آن دمیده شده است و در آن کهن‌الگوها مصداق پیدا می‌کنند. از گفته‌های این محقق است که «ثبوت تأثر از اسلاف طبعاً مؤید تأثیر در اخلاف است» (همان: ۲۴۶). پیش‌تر به شیخ اشراق و حکمت خسروانی اشاراتی شد. سهروردی تفسیری باطنی از شاهنامه عرضه می‌کرد. برای نمونه، داستان زال و سیمرغ را بیان می‌کرد و از آن به‌منزله یک عنصر الهام‌بخش برای بیان یکی از معارف خود، با مهارت ادبی خاص ایرانیان، استفاده می‌کرد (سهروردی ۱۳۷۷: ۹). میراث حکمت اشراقی بعد از شیخ اشراق به شارحانی چون شهرزوری، قطب‌الدین شیرازی، شریف جرجانی، مولانا عبدالکریم، و جلال‌الدین دوانی (۸۳۰-۹۰۸ ق) رسید و چون ریشه‌های عمیق داشت در روح دوران و نظریات علما و اندیشمندان بعدی به زیست خود ادامه داد. شیخ محمد بن صدیق الکججی

(از عرفای معاصر اباقاخان) از سالکی روایت می‌کند که با سیمرخ ملاقات می‌کند و سیمرخ چهار پر به او می‌دهد تا هر بار که در راه سلوک به مشکلی برخورد یکی از آن‌ها را دود کند (الپلاسی الشیرازی ۱۳۲۶: ۸۶-۸۸). دولت‌شاه سمرقندی (۸۴۲-۹۰۰ق) نیز کتاب خود، تذکره‌الشعرا، را با یادبودی از سیمرخ آغاز می‌کند (دولت‌شاه ۱۳۳۸: ۱). تألیف‌های فراوان کتاب‌هایی به زبان فارسی نه تنها در نگارش تاریخ، بلکه در تألیف‌های دینی نیز نشان این تأثیر و تأثر است. می‌توان به ملاحسین واعظ کاشفی (۸۴۰-۹۱۰ق) اشاره کرد. حتی اثر *روضه‌الشهدا*، که روایتی از واقعه کربلاست، بیش از آن‌که به جنبه‌های خبری و تاریخی این روی‌داد توجه داشته باشد بر بُعد حماسی آن تکیه دارد و به آن هویتی اسطوره‌ای می‌بخشد. این مصادیق در کلام دیگرانی نظیر اهل فتوت و سربداران در خراسان عینی‌تر می‌شوند. نقل شده است که عیاران و اهل فتوت در هرات هر یک چون رستم دستان به‌مردی و چون اسفندیار به‌هنگام نبرد روئین‌تن بودند. در سبزوار، که به اعتقاد زردشتیان یکی از نقاط ظهور سوشیانت بود، نقطه‌ای وجود داشت که سبزواریان به‌موجب افسانه‌ای وقوع جنگ رستم و سهراب را در آن می‌انگاشتند. حافظ ابرو درباره آن‌ها می‌گوید: «هریک را خیال رستمی در دماغ جای گرفته بود و داعیه خانه‌کنی افراسیاب در ضمیر جای گیر شده ...» (حافظ ابرو ۱۳۷۲: ۸۱). دولت‌شاه سمرقندی وقتی قصد دارد به شکوه سلطان حسین بایقرا اشاره کند او را رستم‌دل سهراب‌منش خطاب قرار می‌دهد (دولت‌شاه ۱۳۳۸: ۳۵۶). درباره یکی از سرداران آل‌جلایر نیز می‌گوید: «الحق سرداری بود تهمتن و گردی بود لشکرشکن» (همان: ۳۸۵). نمونه‌های فراوان دیگری در آثار دیگرانی نظیر شعرا و حکما از این پدیده‌های فرهنگی وجود دارد که از تفوق حافظه تاریخی و کهن‌الگوها در روان‌اندیشمندان و علمای این دوره حکایت می‌کند.

۵. نتیجه‌گیری

در برپایی هر جامعه و حاکمیت قدرت سیاسی، فکری، فرهنگی، و اقتصادی رویکردهایی وجود دارد که تفسیر و تحلیل آن‌ها مستلزم شناخت کهن‌الگوهاست. کهن‌الگوها در مقایسه با حافظه تاریخی در لایه‌های عمیق‌تری قرار دارند و در سطح ناهشیار جامعه و افراد هویت می‌یابند. همان‌طور که صفات از ذات برمی‌خیزند، کهن‌الگوها نیز به پیدایش صفاتی در انسان منجر می‌شوند و به‌صورت خودانگیخته و بدون نیاز به هیچ سنتی بی‌واسطه بازتولید می‌شوند. یکی از کهن‌الگوهای

بومی در جغرافیای فرهنگی ایران کهن‌الگوی «موبد» است. به‌منظور اثبات اعتبار این کهن‌الگو می‌توان سیره‌ علمایی را مطالعه کرد که ناخواسته در حکمت‌های ایرانی غوطه می‌خورند، درحالی‌که از پیشینه آثار و ریشه عمل خود مطلع نبودند. در تحقیق پیش رو شمه‌ای از این صفات واکاوی شد و نقش کهن‌الگوی موبد به‌منزله یک الگوی بومی در رفتار برخی علمای ایرانی دوره میانه اسلامی تدوین شد. در این بین، تعامل‌های بین موبد و کهن‌الگوهای بومی دیگر، نظیر رستم (به‌منزله قهرمان)، رودابه (به‌منزله مادر)، و کیخسرو (به‌منزله شهریار)، از نظر گذشت.

طبق این نظریات علمای اسلام خواه‌ناخواه درگیر اتصال به منبع الهامی بودند که وجوه ملی و قومی داشت و خود را در روحیه، شیوه اشتغال، و تألیف‌های آنها به منصف ظهور می‌رساند. مهم‌ترین رویکرد غریزی یا فطری علما در ابتدا، تولد قهرمان و سپس، قوام شهریاری بود. در این باره، علمایی نظیر شیخ اشراق، خواجه نصیرالدین طوسی، و فضل‌الله استرآبادی به نمایندگی از دیگر علما دست‌گزين شدند و شمایی از آنچه آنها از کهن‌الگوها ارث می‌بردند موردامعان و مذاقه قرار گرفت. نتیجه عمومی رجوع به کهن‌الگوها تمایل به تصوف بود که به حرکت‌هایی اجتماعی منجر شد. خیزش‌هایی به‌وجود آمد که رهبران آن هدفی جز تولد منجی برای کاستن از آلام نداشتند؛ البته اقدامات آنها همواره قرین موفقیت نبود. در اساطیر موبد جایگاه یگانه‌ای داشت و اگر کسی از علما از این جایگاه تخطی می‌کرد ناکام می‌ماند. باید اذعان کرد از دیگر عوامل ناکامی اشتباه در تشخیص جایگاه شهریاری بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. به‌معنی نمونه‌های اعلاست.
۲. (۱۸۷۵-۱۹۶۱)؛ روان‌پزشک و فیلسوف سوئیسی که به‌علت فعالیت‌هایش در روان‌شناسی و ارائه نظریاتش با عنوان «روان‌شناسی تحلیلی» معروف است.
۳. طبق گفته هگل، مردان بزرگ قابله آن‌چه روح زمان بدان آبتن است هستند و شکست آنان نشان از آن دارد که این قابله‌ها در تشخیص زمان تولد نوزاد دچار اشتباه شده‌اند.
۴. مهدویت‌ها غالباً «مهدویت نوعی» بود نه شخصی. در این تعریف، همه نمایندگان الهی مهدی هستند. مهدی در این جا می‌تواند به‌معنای «قطب عالم امکان» و یا «نایب و حجاب امام غائب» باشد.

کتاب‌نامه

- آزاد، یعقوب (۱۳۶۹)، *حروفیه در تاریخ، تهران: نشر نی*.
- آیتی، عبدالمحمد (۱۳۸۳)، *تحریر تاریخ و صاف، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*.
- ابراهیمی، بهروز (۱۳۹۱)، *نقش تبریز در سیر تحول و تکامل فکری (تاریخ علم در دوره تمدن ایلیخانی)*، تبریز: شایسته.
- استرآبادی، فضل‌الله و عمادالدین نسیمی شیروانی (۱۳۵۰)، *دیوان فارسی فضل‌الله نعیمی تبریزی و عمادالدین نسیمی شیروانی، رستم علی‌اف، تهران: دنیا*.
- اسعدی، حسن (۱۳۸۷)، *فلسفه از آغاز تا مطهری، مشهد: آستان قدس رضوی*.
- افروغ، عماد (۱۳۷۷)، «نقد و نظری بر کتاب شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران»، *کتاب ماه علوم اجتماعی*، ش ۱۴.
- اکبری، امیر (۱۳۸۱)، *تاریخ اجتماعی ایران در عصر ساسانیان، مشهد: محقق*.
- الپلاسی الشیرازی، حسن بن حمزه (۱۳۲۶)، *تذکره شیخ محمد بن صدیق الکججی، ترجمه مولانا نجم‌الدین طارمی، تهران: چاپخانه پاکت‌چی*.
- امیرقاسمی، مینو (۱۳۹۰)، «بررسی نظام فکری - سیاسی جامعه ایران براساس کهن‌الگوی شهریاری»، *در: سایه سرو سہی؛ یادنامه منوچهر مرتضوی، تهران: ستوده*.
- باباخانی، مصطفی (۱۳۹۳)، *کاربرد کهن‌الگو در شاهنامه فردوسی، تهران: جامی*.
- بیانی، شیرین (۱۳۷۱)، *دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی*.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۴۱)، *دیوان کامل جامی، به کوشش هاشم رضی، تهران: پیروز*.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۷۲)، *زبدالتواریخ، تصحیح کمال حاج‌سیدجوادی، تهران: نشر نی*.
- دریایی، تورج (۱۳۹۳)، «دین، روحانیت و حکومت در طول تاریخ ایران»: <http://www.radiofarda.com/a/b11-viewpoints-religion-clerics-and-state-throughout-iranian-history/26525240.html>.
- دولت‌شاه، دولت‌شاه بن بختیشاه (۱۳۳۸)، *تذکره الشعرا، به کوشش محمد رضائی، تهران: چاپخانه خاور*.
- راوندی، مرتضی (۱۳۸۲)، *تاریخ اجتماعی ایران، تهران: نگاه*.
- رستگار، نصرت‌الله (۱۳۸۹)، «مشروعیت حکومت از دیدگاه فردوسی (کسب قدرت شاهان ایران باستان به روایت شاهنامه)»، *نشریه آینه میراث*، ش ۲۹.
- رنجبر، محمدعلی (۱۳۸۲)، *مشعشعیان، ماهیت فکری - اجتماعی و فرایند تحولات تاریخی، تهران: آگه*.
- رو، ژانپل (۱۳۹۳)، *ایران و ایرانیان: تاریخ ایران از آغاز تا امروز، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: جامی*.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر*.
- سلمانی‌نژاد مهرآبادی، صغری (۱۳۹۰)، *صورت‌های ازلی: بررسی تحلیل کهن‌الگو در شعر فارسی، تهران: دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی*.

- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۷)، *عقل سرخ*، تهران: مولی.
- شرفی، محبوبه (۱۳۹۰)، «اندرزنامه نویسی سیاسی در عصر ایلخانی»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ش ۱۰.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۴ الف)، «غیبت ملیت ایرانی در روشن فکری ایران»، *سیاست‌نامه*، ش ۱.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۴ ب)، *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: مینوی خرد.
- فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۱)، *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی دانشگاه تهران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴)، *شاهنامه*، تصحیح ژول مول، تهران: بهزاد.
- فیاض، ابراهیم (۱۳۸۹)، *مردم‌شناسی تاریخی - شناختی علم در ایران*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- گراوند، علی و فتح‌علی شهبازی (۱۳۹۱)، «نگاهی به آرا و عقاید و زمینه‌های بروز و ظهور فرقه حروفیه»، *هفت‌آسمان*، س ۱۴، ش ۵۵.
- لین، جورج (۱۳۸۸)، *ایران در اوایل عهد ایلخانان (رنسانس ایرانی)*، ترجمه ابوالفضل رضوی، تهران: امیرکبیر.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۷)، *مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه*، ترجمه جواد قاسمی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۴۱)، *تحقیق درباره دوره ایلخانان ایران*، تهران: کتاب‌فروشی تهران.
- موریس، برایان (۱۳۸۳)، *مطالعات مردم‌شناختی دین*، ترجمه حسین شرف‌الدین و محمد فولادی، قم: زلال کوثر.
- میرمیران، مجتبی و انوش مرادی (۱۳۹۱)، «تحلیل کهن‌الگوی داستان رستم و اسفندیار»، *نشریه مطالعات داستانی*، دوره ۱، ش ۲.
- یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۹۱)، «بازسازی موبد شاهی ساسانی در فقیه شاهی شیعی»، *بازیابی* ۲۰ مرداد ۱۳۹۵: <<http://yousefshkevari.com/?p=2839>>.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۵)، *ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو*، ترجمه محمدباقر اسماعیل‌پور و فرناز گنجی، تهران: جامی.