

The “Black Light” from Ancient Religions to Mysticism

Mandana Hashemi*

Abstract

Myths, religions, literature and ancient rituals of Iran are parts of the origins of mystical beliefs. In the Islamic era, the extension of Iranian ancient culture influenced the Islamic culture on the one hand, and the thought of mystics on the other hand. The spirit of Zoroastrian thoughts merged with thinking of Iranian mystics, revived in the Illuminationism of Suhrawardi, and manifested in poems of great mystics like Attar and Rumi. The paradoxical term “black light” has a certain place in the field of mystical ideas and is rooted in mythological beliefs and ancient religions. Mixed with mystical beliefs, this concept has undergone some changes. The present study aims to explore the relationship between mythological beliefs and Sufi interpretations of the black light. Investigations show that mythological beliefs about Angra Mainyu (the destructive/ evil spirit) with an artistic and deconstructive perspective in the mystical view have led to the paradox of “black light”. And, such artistic view has brought about structural changes in the view of Iblīs (the devil), rooted in mythological beliefs.

Keywords: Black Light, Angra Mainyu, Ahura Mazda, Mysticism, Ancient Religions.

* Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Roudehen Branch. hesfahani@riau.ac.ir

Date received: 15/02/2020, Date of acceptance: 04/04/2020

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

نورسیاه ازادیان باستان تانگاه عارفان

ماندانا هاشمی اصفهان*

چکیده

اساطیر، ادیان، ادبیات و آیین‌های باستانی ایران یکی از خاستگاه‌های عقاید عرفانی است. در دوره اسلامی امتداد فرهنگ باستانی ایران از سویی در فرهنگ عظیم اسلامی و از سوی دیگر بر اندیشه عرفا، تاثیر گذارد. روح تفکر زردشتی با تفکر عارفان ایران درهم آمیخت و در مسلک اشراقی سهروردی احیاء شد و در شعر عارفان بزرگی چون عطار و مولانا متجلی گردید. اصطلاح متناقض‌نمای «نورسیاه» یکی از این مفاهیم است که در حوزه اندیشه‌های عرفانی جایگاه ویژه دارد و ریشه در باورهای اسطوره‌ای، ادیان و آیین‌های باستانی داشته با در آمیختن با باورهای عرفانی تغییراتی در آن ایجاد شده در مقاله حاضر به تحلیل رابطه میان باورهای اسطوره‌ای و تعبیر صوفیانه درباره نور سیاه پرداخته شده است. بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد باورهای اسطوره‌ای درباره اهریمن با نگاهی هنرمندانه و ساختار شکنانه در نگاه عارفانه به پارادوکس نور سیاه منجر شده است و این نوع نگاه هنرمندانه تغییرات ساختاری را در نگاه به ابلیس رقم زده است که ریشه آن در باورهای اساطیری است.

کلیدواژه‌ها: نور سیاه - اهریمن - اهورامزدا - عرفان - ادیان باستان

۱. مقدمه

نور و تاریکی و خاصیت شگفت آن در نفی یکدیگر الهام‌بخش اساطیر، افسانه‌ها و اشعار بوده و بخش مهمی از باورهای اعتقادی ایرانیان باستان را تشکیل می‌دهد. کتاب زردشتی

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد روهن، hesfahani@riau.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۱۶

بندهش نور را نماد هر چیز خوبی که بتوان در خاطر آورد و تاریکی را نماد همه بدی‌ها می‌داند همچنین زروانیان خدای پدری را به نام زروان درنگ خدای در نظر می‌گیرند که پدر و مادر نور و تاریکی است.

تضاد و تقابل نور و تاریکی در باورهای اسلامی نیز جایگاه ویژه دارد. در قرآن کریم خداوند نور آسمان‌ها و زمین و ولی مؤمنان است و آنان را از ظلمات به سوی نور هدایت می‌کند. (سوره بقره - آیه ۲۵۷) بر همین اساس در باورهای عارفانه در بحث نور و تقسیمات آن درباره "نور سیاه" بحث می‌شود. متناقض‌نمایی که عارفان در دوره‌های مختلف درباره آن سخن رانده‌اند. مبحثی ساختارشکنانه و عمیق که در زبان عارفانی چون عین‌القضات همدانی مبنایی برای تبرئه ابلیس و سخنانی جدید درباره او می‌شود.

پرسش اصلی مقاله حاضر دریافت ارتباط میان باورهای باستانی ایران و تعبیر صوفیه درباره "نور سیاه" و تغییرات ایجادشده در آن است. در داستان تهمورث دیو بند در شاهنامه، تهمورث، دیوها را به فرمان خود درمی‌آورد پس از پایان نبرد دیوها که دستیاران ابلیسند از تهمورث زنهار می‌خواهند که قصد جان آن‌ها را نکند و در عوض آن‌ها هنر نو به او می‌آموزند هنر نوشتن به سی زبان مختلف (فردوسی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۶۰) و به این ترتیب انسان نوشتن را از شیاطین می‌آموزد (کراچی، ۱۳۸۲: ۵۹) این فرض قابل تأمل است که داستان‌هایی چنین درباره ابلیسی که هم مظهر شرارت است و هم آگاه به انواع هنرها مقدمه‌ای بر تغییر زبانی عرفا، مبانی تعبیری مبنی بر تبرئه ابلیس و حتی موحد دانستن او می‌شود.

بر این اساس فرضیه‌های مقاله به شرح زیر است:

۱. به نظر می‌رسد ریشه‌های تفکرات خاص عارفان درباره نور سیاه و اهریمن ریشه در آیین‌ها و ادیان باستانی ایران دارد.

۲. احتمال می‌رود عارفان این تفکرات را با نگرش‌های دینی و اعتقادی در هم آمیخته و به صورتی جدید عرضه نموده باشند.

از آن‌جا که پرداختن به اصول آیین‌ها و ادیان باستانی فرصت جداگانه‌ای می‌طلبد متناسب با موضوع مقاله مبانی موردنیاز در دین زرتشتی و مانوی و زروانی به عنوان آیین‌ها و ادیان مطرح باستانی بررسی خواهد شد. در بخش اصلی مقاله با ریشه‌یابی مبانی اعتقادی درباره نور و ظلمت و اهریمن در ادیان باستانی و نگره‌های عرفانی در این باب به تفاوت‌ها و شباهت‌ها و رویش‌های ساختارشکنانه در نگاه عارفان پرداخته خواهد شد.

۲. پیشینه پژوهش

درباره نور سیاه در مقدمه بعضی آثار عرفانی توضیحاتی وجود دارد مانند شرح گلشن راز شبستری و آثار عین‌القضات همدانی.

همچنین در چند مقاله به مفهوم نورسیاه از دیدگاه‌های مختلف پرداخته شده است که عبارتند از:

مقاله "نور سیاه، پارادوکس زیبای عرفانی" که توسط محمدرضا یوسفی و الهه حیدری در سال ۱۳۹۱ در مجله ادیان و عرفان چاپ شده است؛ نویسندگان مقاله یادشده با مطالعه آثار عین‌القضات همدانی، احمد غزالی و شبستری به جنبه پارادوکسیکال نور سیاه از جنبه زیباشناسی پرداخته‌اند.

مقاله "نورسیاه در ادب عرفانی" نیز در سال ۱۳۹۳ در فصل‌نامه ادبیات عرفانی به چاپ رسیده است. این مقاله توسط مهدی زمانی نوشته شده و به بررسی و اهداف پژوهش کاربردهای نورسیاه در ادبیات عرفانی پرداخته است.

مقاله "نورسیاه در عرفان از دیدگاه امیری لاهیجی" در سال ۱۳۹۳ توسط ملیحه جعفری لنگرودی و احمد ذاکری تألیف شده و موضوع آن معرفی نورسیاه در سلوک عرفانی است.

۳. اهداف پژوهش

- بررسی ریشه‌های نور سیاه در آیین‌ها و ادیان باستانی
- بررسی نور سیاه در باورهای عارفانه
- تطبیق و مقایسه و تبیین رویش‌ها و تغییرات نگاه عارفان با آنچه در اساطیر وجود دارد.

۴. ادبیات پژوهش

۱.۴. زروانیسم و اهریمن

برای انسان نخستین یافتن دلیل روشنایی، افزودن و کاستن ماه، آمدن بهار خزان و مرگ، پرسش‌هایی مهم بوده است. در گذر زمان انسان، در نگاهی عمیق‌تر برای پاسخ به یک ساختار دین‌شناسانه نیاز داشت اندیشه‌ای که براساس آن زمان و مکان موجود نخستین و

سرچشمه خیر و شر، روشنائی و تاریکی و دوستی و دشمنی و پدر خوبی و بدی را بشناسد.

پیوند میان انسان نخستین با طبیعت و آسمان و زمین انسان را بر آن داشت تا بر اساس روابط مادر - فرزندی انسان و زمین، چهره‌ای مهربان به زمین بخشوده شود و ناملایماتی مثل طوفان، سیل، زلزله، یخبندان و... به آسمان نسبت داده شود.

روابط پدر و فرزندی انسان و آسمان سبب شد نیروی خدای آسمان بر زمین برتری یابد. این تفکر درباره طبیعت سبب شد زروان مورد ستایش توده مردم واقع شود " او به عنوان خدای زمان، دارای ذات جاودانه است و به عنوان خدای مکان همه آفرینش در اوست، بیکرانه است و سرچشمه هستی است." (بهار، ۱۳۷۵: ۱۵۹)

اهم ویژگی های زروان خدای زمان عبارتند از:

- او منشا کائنات وازلی وابدی است.

- اکران و قدیم است و جز او همه موجودات حادثند.

- او هستی بخش عالم است.

درباورزروانیان "هرمزد" و "اهریمن" با "وای" که میانه آن دو است؛ مجموعه بی نهایت کائنات را تشکیل می دهند و تجلی زروان هستند. (بهار، ۱۳۷۵: ۳۶)

قوه هر عامل مثل شرارت اهریمن و کمال و خرد هرمزد وابسته به زروان است. او منشا هر کیفیت و باعث به عمل آوردن آن است. او عاری از پیری، مرگ، درد، بی تابی، فساد و آفت است و تاابد هیچ کس نمی تواند او را از وظیفه اش باز دارد. (تفضلی ۱۳۶۴: ۲۲) در زروان گرای اهرمزد با خرد و نور و اهریمن با جهل و ظلمت مشخص می شود.

به گفته شهرستانی در الملل و النحل اهرمزد و اهریمن و مهر، صفات زروانند (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۲۳۴) در زروان گرای اهرمزد با خرد و نور مشخص می شود و اهریمن با جهل و ظلمت.

بنابر دیدگاه زروانی پیش از آفرینش آسمان و زمین و دیگر موجودات، حقیقتی به نام زروان وجود داشت. زروان هزار سال نیایش و ستایش کرد تا صاحب فرزندی به نام هرمزد شود تا هرمزد، هرچه در آسمان و زمین است بیافریند. پس از هزار سال این شک در زروان پدید آمد که آیا نیایش های او سودمندند و او صاحب هرمزد خواهد شد؟ زروان هم زمان هرمزد و اهریمن را باردار بود. هرمزد حاصل نیایش او و اهریمن حاصل شک و تردید او

بود. زروان هستی دو فرزند خود را احساس کرد و با خود گفت هرکدام از این دو زودتر متولد شود، پادشاهی را به او می‌بخشم. بلافاصله اهریمن، شکم پدر را درید و جلو او ایستاد. او فرزندی تیره و بدبو بود. سپس هرمزد خوش بو و نورانی زاده شد و در مقابل پدر ایستاد. زروان که عهد بسته بود پادشاهی جهان را به فرزند زودتر متولد شده بدهد این امر را برای ۹۰۰۰ سال به اهریمن واگذار کرد اما هرمزد را برابر او پادشاه کرد تا پس از ۹۰۰۰ سال، پادشاهی به هرمزد رسد پس از آن که هرمزد و اهریمن شروع به آفرینش کردند هرمزد نیکویی و اهریمن، بدی و کثی را آفرید.

هرمزد و اهریمن تجلیات وضع خاص آگاهی زروانند. دانش زروان در اهرمزد تجسم می‌یابد و شک او در اهریمن. به گفته نیبرگ زروان با پدیده‌ها و عوامل طبیعی که گذر زمان را مشخص می‌کنند رابطه استوار داشت. (نیبرگ، ۱۳۵۹: ۳۸۴)

اهریمن چون برای مرگ و نابودی ساخته شده همه هدف خود را ادای این وظیفه قرار می‌دهد. خویشکاری اهریمن نابودی است او به سلاح مهیبی مسلح است که زروان در اختیارش قرار داده و آن "آز" است.

"جامه و ابزار اهریمن، نخست "وای" یا فضا و سپهر - تنه زروان - تنها بخش زغالی رنگ آن است که از گوهر تاریکی آفریده شده است. اهریمن در این جامه فضایی با اورمزد هنباز باشد که بخش روشن آن مال اورمزد است. در واقع سلاحی، که زروان فراهم ساخته است دو دمه است که یک دمه از آن اهریمن و دیگری از آن هرمزد است و این هر دو در آن هنباز و با آن هم‌آوردند. (اذکایی ۱۳۶۹: ۸۳۲)

شهرستانی در الملل و النحل درباره پایان اهریمن در آیین زروانی می‌گوید: اهریمن که در این جهان زندانی است پیوسته در فکر نابودی مردم و گرفتارکردن آنان است. هرروز شهریاری و نیروهای او رو به کاستی و نابودی می‌رود. تا این که کم‌کم به پایان می‌رسد پس از آن هرمزد او را به جایی که تاریکی مطلق و بی‌کرانه است می‌اندازد. (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۲۸-۳۰)

لازم به ذکر است اعتقاد به عامل تعیین‌کنندگی زمان، در زروانیسم گرایش به بخت را به دنبال دارد و به گفته ازنیک، نام زروان با سرنوشت، بخت و اقبال تفسیر می‌شود. (جلالی‌مقدم: ۱۳۸۴: ۲۴۸)

زهر نیز ادعا می‌کند در این مکتب، انسان محکوم تقدیر الهی است که سپهر تعیین کرده و از آن گریزی نیست. (زهر، ۱۳۹۳: ۲۶۰)

۲.۴ دین مانوی و اهریمن

دین مانوی بزرگترین و نامی‌ترین طریقه گنوسی "gnostic" یا معرفت و شناخت و اشراق باطنی است اساس تعالیم مانی دوگانه‌پرستی است. او جهان را متکی بر دو اصل متضاد می‌داند که نبرد دائمی میان خدای خیر و اهریمن شر وجود دارد «اهریمن در این آیین جایگاه ویژه دارد او شهریار قلمرو تاریکی است که تصادفاً به مرز میان بهشت و جهان تاریک می‌رسد و روشنی، چشمانش را خیره می‌کند.» (کیایی‌نژاد، ۱۳۷۷: ۵۰)

مشخص‌ترین اصل اعتقاد مانویان نور و ظلمت و سه دور ماضی، حال و آینده است. پادشاه قلمرو نور، پدر عظمت و تجلیات او عقل، فهم، هوش و تفکر است. پادشاه قلمرو ظلمت، اهریمن است و از ذات او پنج عنصر ظلمانی متجلی است که عبارتند از خال یا مه غلیظ، آتش، باد، لجن، آب گل‌آلود و ظلمات.

اهریمن، در عالم تاریکی به جولان درآمد و همه‌چیز را بلعید و قصد بالارفتن نمود که با دیدن جنبه نور مفتون شد و به قعر ظلمت فروافتاد و دوباره قصد بالارفتن نمود. (ابن‌الندیم، ۱۳۸۱: ۴۷۳)

مانویان معتقدند اسارت نور در زندان ظلمانی ماده در تمام موجودات جهان مشهود است. در آموزه مانی همه‌جا سخن از نور و ظلمت و تلاش در رهایی نور است. مانی نور را ازلی می‌دانست و بی‌تردید نماد نور و ظلمت را از آیین زرتشت وام گرفته بود. (هینلز، ۱۳۸۵: ۱۰)

از این دید آمیختگی نور و ظلمت تا پایان جهان طول می‌کشد. از نظر مانی انسان زاده ظلمت و ابزاری است در جنگ نیروهای ظلمت برای ستیز با ایزدان نور. وجود انسان زندانی است دائمی برای حبس نور و روح که از عالم بالاست.

در پایان جهان، اهریمن به مغاک ظلمت فرومی‌گلتد و در این چاه زندانی می‌شود و بر در چاه سنگی می‌گذارند که به اندازه همه گیتی است و اهریمن را دیگر مجال فرار از این مغاک نیست چنین است که دوران طلایی خدایی نور فرامی‌رسد.

۳.۴ آیین زرتشت و اهریمن

جهان‌بینی زرتشتی، جهان را صحنه دائمی و همه‌جانبه دومصدر خلقت که دونیروی متخاصم و دو قدرت متقابلند؛ تصور می‌کند. اهریمن، شهریار تاریکی، فرمانده لشکریان

بی‌شمار دیوان که هریک روح شرارت و ویرانگری‌اند هر لحظه در مرزهای دوبن یورش می‌برند و جز خسران و زیان ارمانی ندارند. (تفضلی، ۱۳۶۴: ۵۶)

بن و مصدر امور کیهانی و خلقت، جهان دوگانه است. از این رو مصدر نیکی اهورامزدا و مصدر بدی اهریمن نام دارد. در اوستا انگرمنیو angra-mainyu و اهریمن یا اهرمن در پهلوی و فارسی به معنی مینوی ستیزه‌گر و مینوی بد ترکیبی از صفت angra به معنی دشمن پتیاره پلید است. (مکنزی، ۱۳۸۱: ۹۴/ذیل «angra-mainyu»)

شیطان بداندیشه و آفریننده تاریکی و مرگ در عالم پایین مستقر است. او قادر مطلق نیست و برای مدت معینی قدرت دارد. دکتر کارتر می‌نویسد: "اهریمن یا انگره مینو برترین امیر پیمان ارواح شریر است. او خالق شر و رقیب اهورامزدا است که فقط نیکی خلق می‌کند. (حاجی‌زاده، ۱۳۸۵: ۹۰)

اهورا با یاری ایزدان که بخشی از مجردات معنوی و اخلاقی هستند و همگی جلوه‌های اهورامزدا و نیروی فزاینده او به شمار می‌روند در عالم بالا و اهریمن به عنوان خالق شر به همراه دیوان در برابر امشاسپندان در عالم پایین در مقابل هم قرار دارند و به قلمرو یکدیگر حمله می‌کنند. (ایزدپناه، ۱۳۸۲: ۶۰)

مجموع آثار و نوشته‌ها و کتیبه‌های دین زرتشت نشان می‌دهد که محور شریعت در این دین خیر محض است و همه پدیده‌ها و مظاهر آن به سوی آن در تکاپو و حرکتند. منظور از اهریمن صفات رذیله بشری است که ضد او اهورامزدا دشمن اهریمن است و "درواقع مقام اهریمن در دین زرتشت شبیه ابلیس و شیطان در ادیان دیگر است." (کیایی‌نژاد، ۱۳۷۷:

۸)

کرگ لینگر می‌نویسد:

در دین زرتشت مفهوم بزرگی وجود دارد که نه در آیین مصریان قدیم دیده می‌شود و نه در اندیشه‌های عمیق هند. از نظر زرتشت، دنیا از برنامه استمرار تاریخ پیروی می‌کند و میدان جنگ است مبارزه‌ای پرشور نیروها را مقابل یکدیگر قرار داده است و این امر واجب است و نتیجه آن پیروزی نیکی در جهان است. هریک از افراد مردم باید در مبارزه‌ای سهیم شود که نتیجه آن پیروزی نیکی در جهان است. بنابراین مکتب ثنوی، شیطان را در برابر خدا قرار می‌دهد. (ایزدپناه، ۱۳۸۲: ۱۹)

او یکی از دو بن را هرمزد Hormozd و دیگری را اهریمن Areimanios نامید و نشان داد هرمزد به روشنی می‌ماند و اهریمن به تاریکی و نادانی مانده است.

برخورد این دو گوهر از هستی و نیستی بنیان گرفته است و جدایی آنان تا نبرد فرجامین ادامه دارد. نیروی این دو بن در آغاز برابر است و چیرگی یکی از آن‌ها بر دیگری بستگی به آدمیان دارد زیرا انسان‌ها با برگزیدن راه هرکدام از این دو نیرو بر قدرت او افزوده امکان تسلطش را فراهم می‌کند. در دین زرتشت توان‌های درونی و ذهنی امنیت خاص دارد و بر این اساس "نفس تاریک آدمی که منشأ زشتی و خواهش‌های نارواست انگرمنیو و نفس روشن‌بین که منشأ خرد و اختیار است سپندمنیو نامیده می‌شود." (زهر، ۱۳۹۳: ۲۶)

اهورامزدا در فلسفه اشراق "نورالانوار" یا ذات واجب‌الوجود است و نور بی‌پایان، نور جاودان، نور محض با ذات اهورامزدا از نظرگاه زرتشت یکسان است. در نظر زرتشت بر جهان آفرینش وحدتی حکم فرماست. هر که به خدا نزدیک‌تر باشد دارای نور و فروغی بیشتر است و هرچیز و هرکس که از وی دورتر شود و به همان نسبت تیره و تاریک است. در اوستا منش، آموزش، خرد، گفتار، کردار دین اهریمن به‌طور کامل با اهوره‌مزدا مخالف و ناسازگار و همواره در کشمکش و ستیز است.

در پایان لازم است به نظر بارتولومه درباره کیش زردشت اشاره شود از نظر او زرتشت برای آن که خدایان قدیم ایرانیان را از خاطرشان خارج کند و آنان را متوجه یک خدا نماید، خدایان قدیم را تنزل داد و اهورامزدا را در مقابل خدایان کاذب یا دروغ قرار داد. اما بعدها که مذهب به طور کامل از مسیر اصلی منحرف شد این تقابل به صورت خشن درآمد و خدا و شیطان در مقابل هم قرار گرفتند.

زرتشت تقابل حقیقت و دروغ را مطرح ساخته است چون عوالم نور و ظلمت که از هم متمایز است این دو جفت همزاد از ازل با هم در منازعه بوده برای افزایش قدرت خویش به تکثیر پیروان خود می‌پردازند. (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۴۶)

با اندکی تأمل در مضامین و پاره‌ای از بخش‌های اوستا موسوم به گاهان می‌توان به قوانینی دست یافت که گواه بر توحیدی بودن تعالیم زرتشت است. (زهر، ۱۳۹۳: ۴۰)

جکسون اعتقاد دارد دو همزاد انگرمنیو و سپندمنیو خرد خبیث و خرد مقدس، از آغاز وجود داشته‌اند. ارواح نیک جمله به یاری سپندمنیو اقدام کرده روح بد و اهریمنی دستیاران انگرمنیو می‌شدند اما سرانجام خوبی بر بدی غلبه کرده، سپندمنیو بر انگره پیروز می‌شود پس سپندمنیو مظهر خوبی و انگرمنیو تجسم زشتی هاست و هر دو تحت نفوذ موجودی مافوق یعنی اهورامزدا هستند. (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۴۷)

از سوی دیگر در گات‌ها تأکید می‌شود این دو فقط در اندیشه وجود دارند و در روز جزا اهریمنان و دیوان شکست خورده هزیمت می‌یابند و ایزدان و امشاسپندان و مردمان نیک مخلد می‌شوند. (رضی، ۱۳۸۰: ۹۸)

زتر نیز دو جوهر سپتته مثنیو و انگره مثنیو را به دروغ و راستی تعبیر کرده می‌نویسد: در اصول زرتشت اهورامزدا را نور و روح شر را با ظلمت برابر می‌دانند.

۵. بحث و بررسی

۱.۵ تجلی دوگانه اهریمن و اهورامزدا، در باورهای عارفان

رویارویی اهورامزدا با اهریمن یاروشنایی و تاریکی بنیان آموزه های ادیان باستانی است اهورامزدا یاروشنایی بیکران همان نقش الله رادر باورهای عرفانی دارد.

بررسی اصول حاکم بر آیین‌های باستانی و بازنگری آن در تفکرات عرفا نشان می‌دهد بر مبنای تفکرات زروانی، زروان با ذات الهی همسان است اما ذات الهی نه می‌زاید و نه زاییده می‌شود و یکتاست در حالی که زروان، اهورا و اهریمن را باردار می‌شود در بازآوری‌های عرفانی خداوند محمد(ص) و ابلیس را خلق می‌کند. همچنین خلقت خوبی‌ها توسط اهرمزد تبدیل به کمال انسانی در وجود پیامبر اکرم (ص) می‌شود. در زروانیسم، اهرمزد و اهریمن صفات زروانند در حالی که عارفان ابلیس را مظهر ضلالت و اسم مضل و محمد (ص) را مظهر هدایت و اسم هادی می‌دانند.

ضمن این که تأکید عرفا بر آن است که این دو در ظاهر متضادند اما به ذات یگانه الهی بازمی‌گردند به عنوان مثال ابن عربی ابلیس را مظهر اسم مضل و اسم مضل را داخل در تحت اسم الله می‌داند. (ابن عربی، ۱۳۷۹: ۱۲۶).

هرمزد حاصل نیایش زروان و اهریمن حاصل تردید اوست. در مبانی عرفانی در ذات الهی تردید راه ندارد او ستودنی است نه ستایشگر بنابراین ابلیس و محمد (ص) دو سوی عشق الهی هستند.

۲.۵ نور و رنگ

نور آشکارترین پدیده ای است که هرچیزدیگر با توجه به آن شناخته و تعریف می شود. نور شرط لازم برای رویت اشیا است. همه نورهای موجود در نوریت اشتراک دارند و تفاوتشان در شدت و ضعف نوریت است. سه‌روردی انواع نور را به صورت یک سلسله مراتب طولی مرتب می کند که در راس آن نورالانوار یعنی مصدر تمام نورها قرار دارد و در پایین آن ظلمت یا عدم نور واقع شده است. در میان نورالانوار و ظلمت مطلق مراتبی از نور با درجات مختلف شدت و ضعف قرار دارند. نور بالاتر بر نور پایین تر غلبه دارد و نور پایین نسبت به مرتبه بالاتر از خود عشق و شوق دارد در حالی که اجزای بالاتر نسبت به اجزای پایین تر غلبه (رابطه قهر) دارند. مراتب پایین تر دائماً خواهان رسیدن به مراتب بالاتر در یکی شدن با نورالانوارند. (سه‌روردی، ۱۳۷۷: ۱۳۸)

سه‌روردی نخستین موجود فائض از سرچشمه فیض نورالانوار را که نور قاهر است؛ نور اقرب می نامد و نام مزدایی آن بهمن یعنی همان "وهمنه" نخستین امشاسپند از امشاسپندان اوستایی است.

انوار قاهره عبارتند از عقول کلیه مجرده که هیچ وابستگی به اجسام ندارند و از شئون الهی بوده و ملائکه مقرب خدا به شمار می روند.

از مناسبات مختلفی که از مشاهدات و اشراقات متعدد بین سلسله طولی انوار قاهره حاصل می شود عوالم دیگر مثالی، نفسانی و جسمانی پدید می آید. سه‌روردی سرنوشت نهایی انوار افنای در نورالانوار می داند.

بنابراین توضیحات، امتداد فرهنگ باستانی ایران در آثار عرفانی کاملاً مشهود است بسیاری از نمادها و رموز باستانی مانند فره ایزدی، اهورامزدا، فروهر، خورشید و... در آثار عرفانی دوره اسلامی به صورت نورالانوار، نور اقرب و... ظاهر می شود. همان گونه که ذکر شد در حکمت ایران باستان از خداوند که همان اهورامزداست به منزله روشنایی بیکران یاد می شود. در بندهش آمده است: اهورامزدا از امشاسپندان ابتدا بهمن را می آفریند و بهمن تعیین اول اهورامزداست. (دادگی، ۱۳۶۹: ۳۷) در فرهنگ اسلامی تعیین اول الله نور اقرب یا همان حقیقت محمدی است.

سه‌روردی نیز در این باره می گوید: «کثرت از واحد ناشی نیست و از خداوند تنها یک واحد که نور اقرب یا بهمن است صادر شده است و از بهمن شعاعی دیگر صادر شده که

اردیبهشت است و از این دونیز نور و آفریده ای دیگر. (رضی، ۱۳۸۰: ۲۵۵) بنابراین نور اقرب که تعیین اول است بابهمن یا وهومنه که اولین آفریده اهورامزداست، یکی است. از سوی دیگر دربینش مزدایی رنگ، اولین دختر نور است. رنگ ها مانند عالم وجودند در فراز آن هارنگ سفید قرارداد که نماد اصل وجود است و متحدکننده همه رنگ هاست و فروتر از همه رنگ سیاه واقع شده که نماد لاشیء (هیچ) است. معنای دیگر سیاه عدم وجود (لاتعین) است که با ذات الهی که فراتر از ساحت وجود قرارداد همسانی دارد و به واسطه شدت و غلظت روشنایی، سیاه می نماید، رنگی که عارفان آن را نورسیاه می نامند. همانند مراتب وجود میان این دو حد نور و ظلمت، طیف رنگ ها قرارداد. بی رنگ یا نور محض مقام ذات حق تعالی است که اسم ندارد. الله در قرآن کریم نه تنهانور است «الله نور السماوات والارض» بلکه رنگ نیز نموده می شود: «این رنگ خداست و رنگ چه کسی از رنگ خدا زیباتر است؟ ما پرستندگان او هستیم. (آیه ۱۳۵ سوره بقره) رنگ، تجلی نور است و نور رنگ خداست و همه چیز از نور ذات حق پدید آمده است. عرفا از رنگ و نور به عنوان رموزی برای سیروسلوک نیز بهره برده اند از نظر شارح گلشن راز

سیاهی و تاریکی در مرتبه ای برای ارباب کشف و شهود در دیده بصیرت سالک ظاهر می شود؛ همانا نور ذات مطلق است بدین صورت که از غایت نزدیکی تاریکی در چشم بصیرت سالک پدید می آید و در درون تاریکی، نور ذات که مقتضی فناست در آب حیات بقا بالله که موجب حیات سرمدی است؛ پنهان شود. (مددپور، ۱۳۹۰: ۴۴۹)

بدین سبب لاهیجی می گوید: «چون سالک راه اله به سیر الی الله از مراتب اندر تجلیات اسما و صفات عبور نموده و مستعد قبول تجلی ذاتی شد؛ آن نور به رنگ سیاه متمثل می گردد.» (لاهیجی، ۱۳۷۴: ۹۵)

براین اساس رنگ و نورسیاه از نهایت قرب حق بر سالک ظاهر می شود و حکایت از نهایت ظهور جمال و جلال حق دارد.

۳.۵ نورسیاه در نگاه عارفان

شیخ شهاب‌الدین سهروردی بنیان‌گذار حکمت اشراق و فلسفه نور است. او با تأکید بر آیه "الله نور السموات والارض" و میراث ایرانی خرد که به اصل نور معتقد بوده‌اند و عناصر زردشتی، زروانی و مانوی فلسفه نور را بنیان گذاشته است. (سهروردی، ۱۳۷۷: ۲۴۲)

نور مراتبی دارد که بالاترین آن نورالانوار است. نخستین صادر نورالانوار نوری مجرد و واحد است. نورالانوار در ظهور خود به علت نیاز ندارند و به ذات خویش قائم است و هرچیز دیگر غیر از این مبدأ و منشأ، وجودی عرضی دارد. بنابراین، ظلمت، امری مستقل نیست که در مقابل نور باشد بلکه نسبت نور نسبت عدم در برابر وجود است. (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۱۲۵)

تعبیر نور سیاه درباره ابلیس ابتدا توسط حسن بصری (۲۱ قمری) مطرح شد و اولین بار به گفته عین‌القضات همدانی در رباعی ابوالحسن بستی آمده است:

دیدیم نهان گیتی و اهل دو جهان وز علت و عار، برگذشتیم آسان
و آن نور سیاه زلناقط برتر دان زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن
(عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۱۱۸)

امیری لاهیجی (۸۴۰ قمری) نور سیاه را کثرات و تعینات می‌داند که حجاب نور ذات هستند. (لاهیجی، ۱۳۷۴: ۱۱۴)

خوارزمی شارح مثنوی در کتاب مفتاح‌الاسرار، مراد از حجاب‌های نورو ظلمت را حجاب نور جمال و ظلمت نور جلال می‌داند. (خوارزمی، ۱۳۸۶: ۲۳۶)

عطار نیز در ابیاتی به این مفهوم اشاره می‌کند:

سیاهی که در هر دو جهان بود فرود آمد به جان او و بنشست
نقاب جان او شد آن سیاهی سیاهی آمد و در فقر پیوست
چو آب خضر در تاریکی افتاد کنون هم او زخود هم خلق از او رست
(عطار، ۱۳۸۹: ۷۶)

ذات حق به دلیل آن‌که دیده بیننده نمی‌تواند به شکل معین آن اشاره کند به سیاهی مانند می‌شود زیرا دیده در ذات حق هیچ امتیازی تشخیص نمی‌دهد. (سجادی، ۱۳۷۲: ۴۸۹)

نورسیاه ازادیان باستان تانگه عارفان (ماندانا هاشمی اصفهان) ۳۷۹

نیکلسون نیز با اشاره به مراتب تهذیب نفس که هریک با رنگی نمایانده شده، سیاه را نور ذات می‌داند. (نیکلسون، ۱۳۷۸: ۶۷۵)

فتحی لاهوری در شرح عرفانی غزل حافظ در شرح بیت زیر:

سوادروی تو بنمود جاعل الظلمات بیاض روی تو بگشود خالق الاصباح

به تناسب تاریکی با صفات جلال و سفیدی با صفات جمال اشاره می‌کند.

(فتحی لاهوری، ۱۳۸۱: ۱۱۱)

میبدی در کشف الاسرار نور سیاه را در رباعی ابوالحسن بستی اشاره به مقام فنای سالک

می‌داند. (میبدی، ۱۳۷۱: ۵۷/۲)

ابن عربی در فصوص الحکم تعبیر نور سایه‌دار یا سایه نورانی را به کار می‌برد "فهذا نور" ممتد عن ظل هو عین الزجاج فهو ظل نوری لصفاته... " که موید جندی در شرح آن اصطلاح "نور سایه‌دار گسترده" یا سایه نوری را به کار می‌برد. (جندی، ۱۳۲۲ ق: ۴۳۲)

بحرالعلوم (۱۱۵۵ قمری) در شرح مثنوی و درباره بیت‌های:

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم بنده حقم نه مأمور تنم
من چو تیغم وان زننده آفتاب مارمیت اذرمیت اندر خراب

حضرت علی (ع) را در جایگاهی می‌بیند که اوصاف بشری از او فانی شده و نور خورشید را بی‌پرده مشاهده می‌نماید. او تمام جهان را تاریک می‌بیند و به نورالنور و تجلی ذاتی مشرف می‌گردد (بحرالعلوم، ۱۳۸۴: ۴۷۶)

برخی پیشتر نور سیاه را به معنای نور سلطان به کار برده‌اند. عین القضاة همدانی مشهورترین عارفی است که این تعبیر را به کار برده است.

عین القضاة، ابلیس را همچون مهتاب می‌داند که نورش را از مغرب ابدی می‌پراکند نوری که در عالم مجاز، زلف شاهد کنایه از آن است و به نسبت نور الهی نوری است سیاه که ظلمت خوانده می‌شود. (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۲۷)

این نور سیاه مکمل نور آفتاب یا نور محمدی است که از شرق می‌آید همان‌طور که سفیدی بدون سیاهی وجود ندارد این سیاهی و هرچه به دنبال آن می‌آید متعلق به خواست و رهگذر رحمت او است. "در نظر عین القضاة ابلیس و محمد (ص) دو سوی عشق الهی

هستند که هرکدام بهری از آن مقرر شده است و هرکدام با بهر خویش عده‌ای را به سوی خود می‌خواند. ابلیس به ضلالت و محمد (ص) به هدایت. " (نیکلسون، ۱۳۷۸: ۱۳۴) عین‌القضات در توصیف خدا و خال معشوق از زلف و چشم و ابرو می‌گوید که نور سیاه است.

"زلف و چشم و ابروی این شاهد دانی که کدام است؟ دریغا مگر که نور سیاه بر تو بالای عرش عرضه نکرده‌اند آن نور ابلیس است که از آن زلف این شاهد عبارت کرده‌اند و نسبت بانور الهی ظلمت خوانند و گرنه نور است. (عین‌القضات، ۱۳۷۲: ۴۹) وی در پاسخ به این که نور سیاه چیست؟ چند دلیل می‌آورد:

۱- وکان من الکافرین را خلعت شیطان می‌داند.

۲- او شمشیر «فبعزتک لاغوینهم اجمعین» کشیده است.

۳- او در ظلمات "فی ظلمات البر و البحر" خود را بی‌اختیار کرده است.

۴- پاسبان عزت است و دربان حضرت اعوذ بالله من الشیطان الرجیم. (عین‌القضات، ۱۳۷۲: ۱۱۶)

عین‌القضات رسول اکرم (ص) را سایه حق تعالی می‌داند و فهم سایه محمد (ص) را منوط به دیدن نور سیاه می‌داند. "چون آفتاب عزت از عالم عدم طلوع می‌کند از عالم وجود، سایه او آن آمد که و سراج‌انیرا دانستی که محمد سایه حق آمد و هرگز دانسته‌ای که سایه آفتاب محمد چه آمد؟ دریغامگر که نور سیاه را بیرون از نقطه لاندریده‌ای؟ (همان ۲۴۸) که در این بخش اشاره‌ای متفاوت به معنی مظهریت محمد (ص) و ابلیس از جمال و جلال الهی دارد.

و عصیان، ایمان و کفر... ابلیس و محمد (ص). "ای عزیز حکمت آن باشد که هرچه هست و بود و شاید بود،

نشاید به خلاف آن بودی. سفیدی بی‌سیاهی نشایستی خلیل صفت بودی سیاهی آن نور را و ایشان وانمودی که نه مقصد است. (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۹۱/۱)

با توجه به آن که او هدایت و گمراه‌کنندگی را به ذات حق نسبت می‌دهد با استناد به آیه واللیل اذا یعشی و النهار اذا تجلی؛ لیل را نماد ابلیس می‌داند که خلقت او صفت گمراه ساختن است و نهاد محمدی را برید رحمت و خلعت او را هدایت می‌داند. (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۲۳۱/۲)

او نورسیاه را آخرین حجاب سالک می‌داند که ثنویان در آن مانده و فراتر نرفته‌اند. "پنداری که قرآن دانی؟ به خداندانی چون سالک که به ولادت ثانی رسد حجب ملکوتی بماند میان او و میان خدا پس یک یک برخاستن گیرد و آخرین حجاب، نوری سیاه است که ثنویان آن‌جا بمانده‌اند و یزدان و اهرمن گفته‌اند اگر آسمان بی‌زمین لایق نبودی محمد بی‌ابلیس نشایستی. طاعت بی‌عصیان و کفر بی‌ایمان صورت نبستی. ایمان محمد بی‌کفر ابلیس نتوانست بودن اگر ممکن باشد خدا، خالق باری نباشد. پس پدید آمد که سعادت محمد (ص) بی‌شقاوت ابلیس نبود (عین القضاة، ۱۳۴۱: ۱۸۷)

از نگاه قاضی همدان عالم هستی، عالم اضداد است سفیدی، سیاهی، آسمان و زمین، جوهر و عرض، طاعت و عصیان، ایمان و کفر... ابلیس و محمد (ص). "ای عزیز حکمت آن باشد که هرچه هست و بود و شاید بود، نشاید به خلاف آن بودی. سفیدی بی‌سیاهی نشایستی خلیل صفت بودی سیاهی آن نور را و ایشان وانمودی که نه مقصد است. (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۹۱/۱)

۴.۵ نوآوری های عارفان در متناقض نمای نورسیاه

در تفکرات زروانی هر مزد آفریننده نیکویی و اهریمن آفریننده بدی است و سلاح زروان دو دمه سیاه و روشن دارد که تبدیل به مظهریت جمال برای خیرات و مظهریت جلال برای شرور می‌شود و نیز تأکید برخی عارفان بر آن که نور سیاه مکمل نور محمدی است ریشه در این تفکر دارد.

از سوی دیگر قرارگرفتن ابلیس در دایره یک طرح و موقعیت از پیش تعیین شده نیز به تابعیت هر مزد و اهریمن به تقدیر و بخت بازمی‌گردد.

در آیین مانوی میان خدای خیر و شر نبردی دائمی در جریان است این جنگ دائمی در بیان عرفانی به وحدت می‌رسد در این آیین پدر بزرگی پادشاه قلمرو نور با ۵ عنصر نورانی در برابر اهریمن پادشاه قلمرو ظلمت با ۵ عنصر ظلمانی قرار دارد.

اسارت نور در ظلمت ماده یادآور جدال همیشگی نفس اماره و نفس ناطقه درون آدمی و خاصیت آئینگی دل در باورهای عرفانی است.

این نکته که وجود انسان زندان دائمی برای نور است تباین جنبه روحانی و جسمانی انسان است و به صورت باور یکی بودن نفس و شیطان در وجود انسان و درونی شدن جدال میان سیاهی اهریمن و نور است.

در باور جنبه خالقیت اهریمن برای شرور و اهورامزدا برای خیر و تقابل دائمی میان آن دو به صورت همراهی و یگانگی و رسیدن به وحدت متجلی می‌شود. حضور اهورامزدا و امشاسپندان در عالم بالا، عالم نور و اهریمن و دیوان در عالم پایین عالم تاریکی و عالم پایین به صورت جایگاه خاص ذات و احدیت و تسلط حق بر عرش و جدایی عالم ماده و تعینات از عالم حقیقت توسع یافته است. از نظر ابن سبعین پیامبر اکرم (ص) نور، عقل و علم نور، پیرو مرشد نور، راه و هرآنچه مانند اینها باشد نور است (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۶: ۱۷۷). این که ابن سبعین و سهروردی، پیامبر را نور می‌دانند از آیین مزدیسناپی گرفته شده است.

از نظر سهروردی خورفه (فره) همان نور محمدی یا مفهوم سکینه است که پیامبران همه عاملان این نورند که از مشکات نبوت سرچشمه می‌گیرد نوری که از اعماق هویت الهی برمی‌خیزد و از آغاز پیدایش جهان تا پایان آن دست‌اندرکار و فعال است و در جهان‌شناسی و انسان‌شناسی مزدیسناپی نقش اساسی دارد. (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۶: ۱۸۰)

اما تضاد موجود در عالم هستی که در آیین‌های باستانی به صورت تقابل طرح و تبیین می‌شود در باورهای عرفانی ناسازی‌های ظاهری‌اند و حقیقت پنهان در این ظواهر متناقض سازگاری و پیوستن آن‌هاست به سخن دیگر "ناسازها در دل ناسازی به همبازی می‌رسند" (کرازی، ۱۳۷۲: ۱۸۵)

آن‌گونه که در مقدمه نامه‌های عین‌القضات همدانی ذکر شده است با کاستن دو نیروی یزدان و اهریمن و جادادن آنها در بستری بزرگتر به نام اهورامزدا، این اندیشه پس از اسلام به صورت دفاع از ابلیس در برخی شاخه‌های صوفیان و شاعرانی چون عین‌القضات، سنایی، عطار و مولانا دیده می‌شود. (عین‌القضات ۱۳۷۲: ۱۶۹) زروانیان در روند تکامل اندیشه از ثنویت به سوی توحید از استقلال یزدان و اهریمن کاسته و هر دو را در یک بستر فراخ به نام زروان نهاده‌اند سپس در آراء عارفانی چون عین‌القضات همدانی مصطفی (ص) و ابلیس جایگزین اهورا و اهریمن می‌شوند. در اندیشه او اهریمن رها شده در تاریکی‌ها در آیین‌های باستانی، پاسبان عزت الهی است. او در شرح نور سیاه تأکید می‌نماید که رسول اکرم (ص) سایه حق تعالی است و درک سایه او منوط به دیدن نور سیاه است که صورت متعالی اعتقادات باستانی درباره اهریمن و اهورامزدا است. او اهریمن را خال سیاه معشوق

توصیف می‌نماید. آنگونه که گذشت در باورهای مانوی خال مه غلیظ یکی از ۵ عنصری است که از ذات اهریمن متجلی است.

در اعتقاد زروانیان اهریمن که با کاستی‌ها و نقص روبرو شده به سمت تاریکی مطلق بازمی‌گردد. در باور زرتشتیان براساس اشاره گات‌ها در روز جزا اهریمن و دیوان شکست خورده هزیمت یافته و مردمان نیک، جاودانه می‌شوند در باور مانویان اهریمن به مگاک ظلمت فرومی‌گلتد و درین چاه زندانی شده دوران طلایی نور فرا می‌رسد.

اما در نگرش عارفان ضمن اشاره بر وجود تضاد در عالم هستی و در عالم درون انسان بر این مسأله تأکید می‌شود که اهریمن، همان چهره سیاه و خوی تبه‌کار آدمیان است و آدمی بخشی از دیوان را با خود دارد و تا زمانی که پلیدی را از وجود خود دور نکند به نورانیت محض مقام قرب نمی‌رسد.

ضمن آن که عارفان تحلیلی زیبا درباره مفهوم نورسیاه ارائه می‌دهند که نکات مهم آن به شرح زیر است:

۱- شب، ذات الهی است که بی رنگ، نامتعیین، فناکننده همه پدیده‌های مدرکه و حیرت قدسی عقل در برابر جلال الهی است.

۲- شب روشن نوری است که باعث دیدن می‌شود نوری که همه انوار را مرئی می‌کند همه شهودها و تجلیات به کمک این نور ظهور می‌یابد. این شب مرئی است زیرا باعث ظهور جمال حق است و نامرئی است زیرا نورسیاه جلال است. این امر با مظهریت جلال الهی (ابلیس) ارتباط دارد.

۳- روز تاریک تجلی اسما و صفاتی است که ظاهر و در عین حال تاریکند زیرا در ذات خود حجاب‌های جلالند. نورسیاه نماد نبود رنگ است به معنی عدم تجلی ذات.

۶. نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد مفاهیمی چون متناقض‌نمایی نور سیاه، تیرگی و بدبویی اهریمن، دمه سیاه سلاح زروان، بازگشت اهریمن به تاریکی مطلق و پادشاهی اهریمن در قلمرو تاریکی و غرق در سیاهی شدن او، به خاطر دور شدن از اهورامزدا باشد. در ادبیات عرفانی نور سیاه حجاب نور ذات الهی خوانده شده است و به عبارتی حجاب ظلمت یا نور جلال و اشاره به صفات جلال الهی است. بنابراین به گونه‌ای تلفیق هنرمندانه در نگاه به نورانیت اهورامزدا

و سیاهی اهریمن منجر شده است ضمن این که ذات حق به دلیل دیده نشدن به سیاهی تشبیه شده است. از سوی دیگر در نگاه عارفان نور سیاه مقام فنای سالک است زیرا تجلی ذاتی یا نور النور است.

در آثار عارفانی چون عین‌القضات همدانی ابلیس به مهتاب تشبیه می‌شود زیرا نور او نسبت به نور الهی سیاه است و ظلمت خوانده می‌شود نور سیاهی که مکمل نور آفتاب یا نور محمدی است.

از سوی دیگر اهرمزد و اهریمن یا پدر بزرگی و اهریمن در نگاه عارفان جای خود را به محمد (ص) و ابلیس می‌دهند. محمد (ص) انسان کاملی که خلاصه و نقاوه ذات حق است گویی نورانیت اهورامزدا و پدر بزرگی در وجود او متجلی شده است. نکته قابل تأمل آن‌که ابلیس و محمد (ص) دو سوی عشق الهی هستند و نگاه مطلق‌گرایانه در آیین‌های باستانی به نکاتی عاشقانه تأویل می‌شود و این امر با توضیح این‌که ابلیس مظهر ضلالت و صفات جلال الهی است تکمیل می‌شود.

همچنین در نگاه عارفانی چون عین‌القضات همدانی ابلیس پاسبان عزت الهی است و رسول اکرم (ص) سایه حق تعالی است و درک سایه، منوط به دیدن نور سیاه است که نگاهی کاملاً متفاوت و ساختارشکنانه در تحلیل سلوک عرفانی و نقش ابلیس در عالم هستی است.

با نگاهی به آموزه‌های آیین‌ها و ادیان باستان درباره اهریمن او منشأ سیاهی‌ها و گمراهی‌ها است اما در نگاه عارفانی چون عین‌القضات همدانی گمراه‌ساختن، خلعت ابلیس و رحمت و هدایت، خلعت محمد (ص) است و عین‌القضات درباره نور سیاه بیان می‌کند که نور سیاه آخرین حجاب سالک است که ثنویان در آن مانده‌اند.

جنگ دائمی میان خیر و شر در آیین‌های باستانی در نگاه عرفانی جای خود را به ایمان محمد (ص) و کفر ابلیس می‌دهد که تکمیل‌کننده یکدیگرند.

در نگاه کلی به مقاله حاضر می‌توان از موارد زیر به عنوان نتایج کلی یاد کرد:

۱- تاثیر نظریه‌هایی باموضوع نور، اهریمن و اهورامزدا در ادیان باستان در آثار عرفا و حکمای اسلامی کاملاً مشهود است.

۲- عناصر فرهنگی ایران قبل از اسلام طی گذار از مرحله تاریخی در دوره‌های بعد به حیات خود ادامه داده و به طرز قابل ملاحظه‌ای تداوم یافت و در آثار عرفانی منعکس شد.

۳-نگرش هاومتعالی شدن مفهوم نورسیاه در آثار عارفانی چون عین القضات همدانی، دیده می شود.

۴-تحلیل متناقض نمای نورسیاه در آثار عارفانی، چارچوب عرفانی لطیفی را ایجاد کرده است.

۵-پیش عارفانی مبتنی بر رنگ و نور؛ شکل برتری از فلسفه هستی شناسانه دوران باستانی است که با نگرش های عمیق عارفانه باچاشنی ذوق و عشق ارتقایافته و به صورتی ساختارشکنانه و جدید عرضه شده است.

کتابنامه

قرآن کریم

آشتیانی، جلال الدین (۱۳۶۰)، زردشت، مزدیسنا و حکومت، تهران: شرکت سهامی انتشار تهران.
ابن الندیم (۱۳۸۱)، الفهرست، تحقیق رضا تجدد، تهران: تهران.
ابن عربی، محی الدین (۱۳۷۹)، حجاب هستی، به کوشش گل بابا سعیدی، تهران: شفیع.
ابوالقاسمی، محسن (۱۳۸۳)، مانی به روایت ابن الندیم، تهران: طهوری.
اذکایی، پرویز (۱۳۶۹)، «اهرمن زدار»، مجله چیستا، ش ۶۶ و ۶۷، س ۱، تهران.
افراسیاب پور، علی اکبر (۱۳۸۶)، عرفان جمالی، تهران: ترفند.
ایزدپناه، مهرداد (۱۳۸۲)، ادیان قدیم ایران و بین النهرین، تهران: محور.
بحرالعلوم، محمد بن محمد (۱۳۸۴)، تفسیر عرفانی مثنوی معنوی، تهران: ایران یاران.
بنونیست، امیل (۱۳۸۶)، دین های ایرانی بر پایه متن های معتبر یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: قطره.

بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: توس.

تفضلی، احمد (۱۳۶۴)، مینوی خرد، تهران: توس.

پوردوود، ابراهیم (۱۳۵۶)، یسنا، تهران: نگاه.

جلالی مقدم، مسعود (۱۳۸۴)، آیین زروانی مکتب فلسفی عرفانی زرتشتی بر مبنای اصالت زمان، تهران: امیرکبیر.

جندی، مویدالدین (۱۳۲۲ق)، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
حاجی زاده، رفعت (۱۳۸۵)، «خیر و شر در آیین مزدیسنی»، پژوهش نامه فرهنگ و ادب، ش ۲، س ۲، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، دانشکده زبان و ادبیات فارسی.

خوارزمی، آدینه محمد (۱۳۸۶)، مفتاح الاسرار در شرح مثنوی مولوی، تصحیح عباسعلی وفایی، تهران: سخن.

۳۸۶ کهن‌نامه ادب پارسی، سال یازدهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۹

- دادگی، فرنیغ، (۱۳۶۹)، بندهش، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- رضی، هاشم (۱۳۸۰)، زرتشت پیامبر ایران باستان، تهران: بهجت.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲)، ارزش میراث صوفیه، تهران: امیر کبیر.
- زهر، آر سی (۱۳۹۳)، زروان یا معمای زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیر کبیر.
- سجادی، سیدجعفر، (۱۳۷۲)، مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۷)، حکمت الاشراف، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران.
- فتحی لاهوری، عبدالرحمن، (۱۳۸۱)، شرح عرفانی غزل‌های حافظ، تهران: قطره.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۱)، شاهنامه، تهران: امیر کبیر.
- عطاری، فریدالدین (۱۳۸۹)، منطق الطیر، تصحیح سید صادق گوهرین، تهران: علمی و فرهنگی.
- کراچی، روح انگیز (۱۳۸۲)، بانوگشسپ نامه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کزازی، جلال‌الدین (۱۳۷۲)، رویا، حماسه، اسطوره، تهران: مرکز.
- کیایی نژاد، زین‌الدین (۱۳۷۷)، جلوه‌هایی از عرفان در ایران باستان، تهران: عطایی.
- لاهیجی، محمدبن یحیی (۱۳۷۴)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران: زوار.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۴)، خاصیت آیینگی، تهران: نی.
- مددپور، محمد، (۱۳۹۰)، حکمت انسی و زیبایی شناسی عرفانی هنر اسلامی، تهران: سوره مهر.
- مکنزی، دیوید نیل (۱۳۸۱)، فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میر فخرایی، تهران: امیر کبیر.
- میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱)، کشف الاسرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیر کبیر.
- نیبرگ، هنریک ساموئل (۱۳۵۹)، دینهای ایران باستان، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- نیکلسون، رینولد (۱۳۷۸)، تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: توس.
- همدانی، عین‌القضات (۱۳۴۱)، رساله لوائح، تصحیح رحیم فرمنش، تهران: دانشگاه تهران.
- همدانی، عین‌القضات (۱۳۷۲)، نامه‌ها، به اهتمام علی نقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- همدانی، عین‌القضات (۱۳۷۷)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۵)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.