

!!*!*!*!*!*!*!*!*!*!*!*!*!*!*!

در جهان گمگشتگی

و

مهر

!!!!*!!*!!*!!*!!*!!*

اندیشیدن با شیخ فریدالدین عطار

از عرفان به فلسفه

سرچشمه ز نخدائی عرفان

منوچهر جمالی

ISBN 1 899167 06 4

KURMALI PRESS

سایتهای اینترنتی استاد منوچهر جمالی

که در آن هم نوشته ها و هم سخنرانی های استاد جمالی
برای علاقمندان در دسترس است :

www.jamali.info

www.jamali-online.com

www.irankulturpolitik.com

پیشگفتار

پیکار عرفان با عقل پیکار مردم ایران با قدرت بود

پیکار « خرد » با « عقل »

خرد ایرانی ، غیر از عقل سامی و یونانی است

پیکار مهر با قدرت

پیش از ورود الله با شمشیر آخته به ایران ، مردم ایران ، دوبرد خونین خود را با ابر
خدایان خود ، که میترا و اهورامزدا باشند ، پشت سر گذاشته بودند .

یکی نبرد بامیترا خدای « تیغ و قربانی و روشنی » بود ، که نزدیک به دو هزار سال در
ایران ، برغم میل مردم ، قدرت رانده بود ، و دیگری ، نبرد با اهورامزدا بود ، که
شبانه با فن تأویلگری موبدان یا آخوندهای زرتشتی ، از خداوند مهر ، تبدیل به
خداوند قدرت داده شده بود .

خاطره نبرد بزرگ ملت ایران با میترا ، در شاهنامه فردوسی ، در دوداستان ضحاک و
دیو سپید باقیمانده است . ضحاک و دیو سپید ، دو نام گوناگون همان میترا هستند .
و خاطره نبرد بزرگ ملت ایران با اهورامزدا ، بنام « جنگ رستم و اسفندیار » ،
در شاهنامه برای همیشه بیادگار مانده است . تاریخ ما در باره این دلیری و شکوهمندی
و آزادیخواهی مردم ایران ، خاموش میماند ، چون قلمی که تاریخ و تنولوژی را
مینگاشته است ، در دست قدرتمندان سیاسی و دینی بوده است . قلم در دست خود
میتراثیان (شاهان) و آخوندهای زرتشتی بوده است .

اسفندیار ، در شاهنامه ، اهورامزدا را نمایندگی میکند ، و رستم ، نماینده مردم و
سیمرغست . ملت ایران ، پس از هزار سال قدرترانی اهورامزدا ، در نبرد ، بر او پیروز

میشود و از سر ، مهر سیمرغی در دل مردم بپا میخیزد .

سیمرغ ، به رستم درکنار دریای فراخکرت ، « تیرمهر » را هدیه میدهد ، و رستم باتیر مهر ، چشم اسفندیار را که « قدرت بین » شده ، کور میسازد .

تیری که سیمرغ به او میدهد از گز است ، و برسم از شاخ گز و انار ، برای نیایش گرفته میشود (برسم ، ویژه سروش ، خداوندی که نگهبان آفرینش در شب است ، میباشد که سیمرغیست ، و برسم ، از شاخه های انار یا گز تهیه میشوند ، و این هردو ، نماد مهرهستند . و انار ، که رنگش سرخست ، رنگ ویژه سیمرغست ، گل صد برگ سرخ و ارغوانی ، گل سیمرغ است) .

مهر ، از دیدگاه فرهنگ ایران ، بر قدرت ، چیره میشود . بدینسان سیمرغ با مهرش ، بر اهورامزدا ی قدرتخواه ، چیره میشود . سیمرغ ، خدای مهر و جستجو بود و اهورامزدا ، خدای دانا و توانا .

« چشم قدرتخواه » اسفندیار ، همان « عقل » بود که گوهرش ، « چیرگی خواهی » است . و عقل چیره گر ، برای رسیدن به قدرت ، که ویژگی ذاتیش هست ، به هر حيله و مکر و تزویر و وسیله ای دست میزند .

گشتاسپ که پشتیبان و مبلغ دین زرتشتی است ، دارنده همین عقل است ، چون فرزندش اسفندیار را برای استحکام و بقای قدرت شخصی اش ، با حيله و تزویر ، فدا میکند . برای اینکه بتوان تباهی و زشتی این کار را ، از دیدگاه مردم ایران سنجید ، باید به اسطوره آفرینش مراجعه کرد . از سیمرغ ، سراسر گیتی زاده میشود ، و سیمرغ به آنچه از او زاده شده و چیزی جز امتداد و گسترش هستی خودش نیست ، مهر میورزد . همه گیتی ، زاده های او هستند . بر شالوده این اسطوره آفرینش ، داستان کیومرث در شاهنامه نیز پیدایش یافته است ، و مغز آن اسطوره پیشین را در خود پذیرفته است . نخستین و مهمترین کار کیومرث ، مهر ورزی به حیوانات و فرزندش سیامک هست . و با این سیامک هست که نخستین بار ، سروش ، خداوند حقیقت ، سخن میگوید . اکنون گشتاسپ ، درست بر ضد سیمرغ و کیومرث که نخستین انسان شمرده میشود ، و « ایده آل همه انسانها » ست ، و در شاهنامه ، « ایده آل همه حکومترانان » هست ، فرزندش را برای قدرتخواهی خود با حيله و مکر ، قربانی میکند . ازاینجا میتوان نفرت و کینه شدید مردم را نسبت به قدرتخواهی

اهورامزدای گشتاسپی درك كرد . آموزه زرتشت ، در دست گشتاسپ و اسفندیار تبدیل به وسیله قدرت میگردد، و بکلی تغییر ماهیت میدهد . آموزه زرتشت هنوز زاده نشده ، با تأویلات میترائی که از آن کرده میشود ، مسخ میگردد . این تأویل میترائی آموزه زرتشت ، که هنوز گوهر الهیات زرتشتیان مانده است ، تاریخ ایران را دچار سرنوشتی فاجعه آمیز میسازد .

چشم که چشمه آب بود ، جایگاه سیمرغ بود . گوهرچشم ، خرد و مهر بود ، و درست این جای را ، خدای تازه قدرت ، اهورامزدا ، غضب کرده بود . و سیمرغ باید بسر چشمه خود بازگردد ، تا باز « چشم قدرخواه » ، تبدیل به چشمه مهر و خرد شود . حکومت باید باچشمی که از آن خرد و مهر میتراود ، ببیند. چشم قدرخواه ، در اصطلاح فرهنگ ایرانی ، همان « عقل » در اسلام بود ، که اصلش ، چیرگی خواهی و حکومتگری است . برای چیره شدن ، باید به هر حيله و مکر و تزویری دست آخت ، و هرچیز را وسیله ساخت ، حتی بهترین چیزی را که زاده و پدیده خود باشد ، که انسان مانند خدا دوست میدارد . و گشتاسپ ، نخستین پشتیبان و دعوتگر دین زرتشتی ، دارنده همین عقل یا چشم قدرت بین است ، و فرزندش را که اسفندیار باشد ، برای قدرخواهیش ، قربانی میکند . ازاینجا میتوان دید که آموزه زرتشت را نیز ، به عنوان ابزار قدرت بکار گرفته است . این خاطره مردم از گشتاسپ و اسفندیار است که در شاهنامه مانده و با آنچه الهیات زرتشتی میگوید فرق دارد . گشتاسپ و اسفندیار در الهیات زرتشتی ، بنام پشتیبانان زرتشت ، مقدس ساخته میشوند .

خرد در فرهنگ سیمرغی ، برابر با مهر بود . هردو ، يك كار میکردند ، و اضداد را به هم پیوند میدادند ، و آفریننده میساختند . پیش از کار برد واژه خرد ، معرفت ، بینش « چشمی بود که در تاریکی میدید » . چشمی که در تاریکی می بیند ، بیان آنست که معرفت ، نیروی روشن سازنده در تاریکیست . آب چشمه ، در گوهرش میدرخشد ، و آب تاریك را روشن میسازد . « بینش از چشم ، در تاریکی » ، بینش زایشی است . آب که عینیت با خون دارد ، نماد آنست که گوهر معرفت ، هم زایشی ، و هم آمیزنده است ، یعنی ، اصل مهر است .

مهر ، در فرهنگ ایرانی ، « اصل آفریننده » بود . تا مهر نبود ، خدایان متضاد ، چه تك تك چه باهم (انگرامینو و اسپنتا مینو) نمیتوانستند بیافرینند . ایرانی ، اصل

واحد داشت ، نه خدای واحد . اصل واحد مهر ، مهم بود ، نه وجود خدای واحد . با مهر ، میشد همه خدایان را به هم پیوند داد . چنانکه همه روزهای يك ماه ، خدایانی هستند که پیرامون تنه درخت ماه ، که سیمرغست ، به هم پیوند یافته اند . اصل واحد مهر ، بزرگترین سراندیشه فناپذیر فرهنگ ایران است . عشق ، نه الله . عشق ، نه اهورامزدا . عشق ، نه میترا . عشق بجای همه خدایان قدرتخواه . عشق ، پیش از خدا . خدا ، نمیتواند عشق را خلق کند تا پیش از عشق باشد . والله ، که خدای فاتح و قاهر و حاکم و غالب بود ، خدائی بود که اکنون رویارو با فرهنگ ایران ایستاده بود . و اکنون نوبت نبرد با الله شده بود . حکومت ساسانی که اهورامزدا در آن ، خدای قدرت شده بود ، در برابر الله ، خدای قدرتخواه تازه ، نتوانست بایستد ، و حکومت ایران و دستگاه موبدیش ، میدان را خالی گذاشت . ولی از این پس ، نبرد خود مردم ایران ، یا نبرد رستم با خدای سوم آغاز شد . و شیوه نبرد مهر با قدرت ، همان شیوه سیمرغیست که با « تیر مهر » ، چشم قدرت بین را کورمیسازد . و این تیر ، آماده در ترکش ملت ایران بود . ملتی که هنوز از خستگی و فرسودگی دونبرد بزرگ ، پیا نخاسته بود ، که نبرد با خدای سوم که این بار بیگانه هم بود ، آغاز شد . ولی ایرانی در دونبرد پیشین ، در جنگ با خدایان بزرگ ، کار آزموده شده بود . يك جبهه بزرگ این نبرد مردم ایران با خدای سوم ، عرفان بود که با مهر ، علیه قدرت جنگیدند . با عشق ، برضد عقل چیره گر و حيله گر برخاستند ، تا درست همان تیر سیمرغ را رستمانه بر همان چشم قدرتخواه بزنند . از سر ، نیاز به رستم شدن ملت بود ، تا سیمرغ ، او را به تیر مهر در کنار دریای فراخکرت راهنمایی کند . نه غلبه بر الله ، نه غلبه بر میترا ، نه غلبه بر اهورامزدا ، بلکه غلبه بر « اصل غلبه خواهی و قدرت طلبی » ، و آن غلبه بر « چشم قدرت طلب و قدرت پرست بود که همان عقل باشد » . و هنوز نبرد با این الله را پایان نرسانیده ، و آخرین کشتی تاریخیش را با آن میگیرد که از دروازه ، عقل گرایی غرب rationalism در شکل ماشین و مدرنیته وارد میشود . ولی هنوز ایرانی ، تخمه ای از سیمرغست . هر ایرانی ، زالیست که پرورده و فرزند خداوند مهر سیمرغست ، که برای آزمودن خود در روزگار ، از سوی سیمرغ به گیتی فرستاده شده است . هر ایرانی ، تیر مهر را از

کنار دریای فراخکرت براهنمائی سیمرغ آماده در ترکش دارد، تا چشم قدرتخواه را در هر شکلش که پدیدار شود، کور کند. خیزش عرفان علیه عقل، نه تنها خیزش علیه الله بود، بلکه خیزش، علیه اصل قدرتخواهی و عقلش بود، و خیزش علیه تجسم اصل قدرت در حکومت، رویارو با ملت نیز هست. ملت، پایدار در اصل سیمرغیست، و با همان تیر مهرش، چشم قدرتخواه را، که معرفت قدرت خواهانه، یا عقل حيله گر باشد، کور خواهد ساخت و چشم را از سر، جایگاه خرد خواهد ساخت.

یکی از ویژگیهای «عقل غلبه خواه»، اینست که خود را «عقل کل» میکند، و مابقی، هر کدام، فقط «عقل جزء» هستند. بدینسان عقل کل، حقانیت دارد بآسانی، بر عقول جزئی غلبه کند، و همیشه عجز عقل جزء (که انسان باشد) را در اندیشیدن، در برابر عقل کل (که الله هست) محسوس میسازد. عقل جزء خود نمیتواند بیندیشد. خرد گاریند که کلید همه بندها بود، از او ربوده شده است. درحالیکه سیمرغ، مهرش و خردش، مانند خود او، در سراسر جهان میگسترده و پخش میشدند. سیمرغ با اصل مهر، تقسیم میکرد، نه با اصل عدل. هر چیزی و هر خردی، این خرد و مهر او را باهم دارد. و حدت همه مهرها و خردها در کل گیتی، مهر و خرد سیمرغست. خرد سیمرغ، رویارو با هیچ خردی نیست. هیچ خردی، خرد جزء، در برابر خرد کل، که منحصر در وجود يك شخص باشد، نیست. در جهان سیمرغی، همه باهم میانداشند. خرد کل، پیایند هم اندیشی همه اندیشندگان و مهر ورزان است. و این سخن بزرگمهر، که همه چیز را همگان دانند، از این اصل آفرینندگی سیمرغی سرچشمه میگیرد. این اصل، درست برضد خدائیسست که عقل کلاست، و برای همه عقول جزئی میانداشد و باید بیانداشد. همه مردم گیتی، تك تك، چشمند. چشمه زاینده خرد و مهرند. در هر چشمی، سیمرغ میتراود و میزاید. این خرد و مهر است که در همه چیز، گم شده است، یا به عبارت دیگر غایب و ناپدید شده است، نه آنکه نابود شده باشد. جستجوی این خرد و مهر که همان سیمرغ درو نیست، خرد و مهریست که عرفان میجوید.

منوچهر جمالی، ۱۶ نوامبر ۱۹۹۷، لاچینارا

گمگشتگی در معرفت ها

ما هیچگاه تجربه مستقیم از پدیده ها نداریم ، و نمیتوانیم داشته باشیم . ما همیشه از راه معرفتهائی که به ما آموخته اند ، و یا در ما ناخودآگاه راه یافته اند (از راه زبان) باید تجربه کنیم . برای « تجربه مستقیم » ، باید این معرفت های آگاهبودانه و نا آگاهبودانه را از میان برداریم . این معرفت هارا به آسانی نمیتوان برداشت و کنار گذاشت یا بیرون انداخت . این معرفتها ، فقط در گنجینه حافظه ما روی هم انبار نشده اند ، بلکه « جزو روان و حتی جزو وجود ما » شده اند .

حتی ، آنچه را ما « آگاهبود خود » میدانیم ، از همین گونه معرفت ها ، ساخته شده است که به حالت بدیهی و مسلم رسیده است . مسئله « گسستن از هر معرفت بنیادی » که ساختار آگاهبود و نا آگاهبود مارا تشکیل میدهد ، مسئله بنیادی معرفت است . چگونه از راه میانجی ها ، میتوان به تجربه مستقیم وی میانهجی رسید ؟ چگونه میشود از واسطه ها ، گسست ، و فکر و روان و وجود خود را نابود نساخت ؟ آیا باید از يك معرفت ، بطور مطلق گسست ؟ آیا معرفتی که در ما فراموش شد ، ما را ترك کرده است ؟ آیا رابطه ما را با هزاره هائی که گذشته است ، فقط حافظه ما معین میسازد ؟ آیا هر واسطه ای ، علیرغم آنکه میان ما و تجربه ، پرده میشود ، در روند پنهان ساختن واقعیت ، آنرا آشکارو افشا نمیسازد .

آیا پنهان سازی ، آشکار سازی نیست ؟ آیا از شناخت « شیوه های پنهان سازی و پرده پوشی و فراموش سازی و فراموش شوی » ، نمیتوان به « واقعیت تحت و برهنه » رسید ؟ آیا تجربه کردن ، به خودی خود ، جامه به تن واقعیت پوشیدن نیست ؟ همان تجربه مستقیم ، بلافاصله ، غیر مستقیمست ، چون تجربه کردن ، روند پوشیدنست .

آیا ما « در همین راه ، در همین پرده ها و پوشش ها ، روی این پلهای بریده در میان هوا » ، همیشه آواره و گمگشته نیستیم ؟ آیا این دیالکتیک « تلاش تازه بتازه برای رسیدن به تجربه مستقیم ، از راه پیکار مداوم با معرفت های غیر مستقیم بیگانه و خودی برای گسستن از آنها » ، جنبش انتها ناپذیر جستجوی معرفت درما نیست ؟ آیا ما همیشه گمگشته نیستیم ؟ آیا ما برای رهائی از ترس از این تجربه گمگشتگی ، دست بدامان يك معرفت ثابت نمی زنیم ؟

جوینده

و

برهه های گمگشتگی

هر جوینده ای ، در برخورد با ادیان و مکاتب فکری و جهان بینی ها ، با تجربه اینکه آنچه در واقع میجوید در هیچکدام از آنها نیست ، فراسوی راهها ، فراسوی عقاید و ادیان ، فراسوی مکاتب فکری ، میافتد .

راهها را پشت سر گذاشته است ، ولی در پیش خود ، دیگر راهی نمی یابد ، و از اینجا دیگر ، راهی نیست که کسی یا آموزه ای او را رهبری و رهنمائی کند . هرچند او هنوز به عادت پیشینش ، « راهی یا عقیده ای یا دینی یا جهان بینی میجوید » ، ولی برعکس انتظار او ، از آن پس ، « گستره بیراهی » آغاز شده است ، و این ، درد شدیدی با خود میآورد . برای او حقیقت ، نه آنست و نه این ، ولی او میخواهد « حقیقت را در اینی یا در آنی » یا « در راهی ، در دینی ، در مکتبی فکری و معرفتی » بیابد .

او حقیقت را هنوز در راهی ، در آموزه ای ، در کسی ، در دینی ، در فلسفه ای میجوید و میداند . او نمیتواند باور کند که حقیقت در بیراهه است . او نمیتواند باور کند که حقیقت در هیچ راهی نیست . او در گستره ای که راه در آن هیچ معنائی ندارد ، هنوز دنبال راه میگردد ، و این نخستین تجربه « حیرت » اوست .

با جد خود ، یا حقیقت یا خدا را جستن

هنگامی ما با جد ، دنبال یافتن « خود » ، یا « حقیقت » ، یا « خدا » یا « دین » یا « فلسفه » ، یا « آنچه میتوان دوست داشت » میافتیم ، در آغاز ، فکر میکنیم که پس از رفتن چند گام ، آنرا می یابیم . این چندگام را که رفتیم ، میانگاریم که حتما در خم کوچه ، به او خواهیم رسید ، سپس میاندیشم که در دوسه خیابان بعدی ، او را گیر خواهیم آورد .

پس از مدتی ، فکر میکنیم که در پیرامون شهری که در آن اقامت داریم ، آنرا خواهیم یافت . سپس راه ما از شهری بشهری دیگر کشیده میشود ، و کم کم از یادمان میرود که هرچه بیشتر و بیشتر آنرا میجوئیم ، بیشتر آنرا گم میکنیم . ولی « جستن » ، علیرغم پنداشت ما ، با « گم شدن و گم کردن » پیوند خورده است . ما در جستجو ، میخواهیم بیابیم ، ولی گم میکنیم ، و این دیالکتیک تجربیات عالی انسانست .

ما تا نمیجوئیم ، « خود » را داریم و با خودیم . ما تا نمیجوئیم ، حقیقتی را ، خدائی را ، فلسفه ای را ، دینی را ، معرفتی را داریم . ولی با جستن ، درست همه اینها را ، هر روز بیش از پیش از دست میدهیم . هرچه خود را بیشتر میجوئیم ، بیشتر آنرا گم میکنیم .

کسیکه خدا را میجوید ، همه خدایان را گم میکند . جستن ، مارا جوینده تر میکند . جستن ، کیفیت جستجو را تغییر میدهد . جستجو ، سائقه ای ژرفتر ، دامنه دارتر ، گرسنه تر ، با اشتهای بیشتر میشود . انسان جوینده ، آنچه را میجوید ، با مقدار جستجویی کار دارد که در آغاز داشته است ، ولی هنگامی که به آن رسید ، و فکر میکند آنچه را میجسته است ، یا فته است ، به مراتب « کیفیت و شدت و وسعت سائقه جستجویش » در این میان ، افزوده شده است .

سائقه جستجو ، همانقدر غمانده است که در آغاز بوده است . از اینرو جوینده ، همیشه در رسیدن به هدفش ، دچار حیرت میشود ، چون در می یابد که « آنچه را یافته است » ، آنچیزی نیست که جسته است . او ، از تحول سائقه جستجویش ، بیخبر است

از چیز ویژه ای جستن تا انسان « جوینده شدن »

این مهم نیست که انسان به « جستجوی چه چیزی » بر خیزد ، و در آغاز ، چه را بجوید . خدا را ، حقیقت را ، علت را ، بن را ، عشق را ، تجربه مستقیم چیزها را این مهمست که او ، آغاز به جستن کرده است ، و با جستجوی يك چیز ، بی آنکه آگاه باشد ، سائقه جستجو ، دراو نیرو میگیرد . در آغاز ، « آنچه را میجوید » برایش مهمتر از خود جستجو است .

جستجو ، فقط « راهیست گذرا » ، برای رسیدن به هدفی استوار و شناخته . ولی « چیزی را جستن » ، خود جستن را تبدیل به « خارش » همیشگی میکند ، که ولو به هدفش هم رسیده باشد ، او را رها نمیکنند . علیرغم رسیدن به هدف ، آرام نمی ماند . و هدفی که آرام نسازد ، هدف نیست ، و آن هدف ، بیشتر بر نارضایتی و ناآرامی میافزاید . « جستجو » ، به خودی خود ، جانشین « چیزی مشخص را جستن » میشود . انسان « گرسنگی برای چیزهای مجهول » پیدا میکند . چیزی را جستن ، همیشه این خطر رادر خود دارد ، که انسان را تحول به جوینده ای بدهد که همیشه چیزی را بجوید که نمیشناسد .

از این پس ، جستن برای او ، يك نیاز گوهری میشود . شاید همین آزاد شدن سائقه جستجو از « موضوع ثابت و شناخته جستجو » ، آغاز پیدایش انسان بوده باشد . انسان در شکار آنچه برای رفع نیازهایش لازم داشت ، شکارچی چیزهای فراسوی آن نیازها شد . از « شکارچی » ، « موجودی جوینده » شد . همین تحول شکارچیگری ، به جستجوی چیزهای ناشناخته در تاریکی ، جهان تجربیات دیگر را برای او گشود ، و توانست از مرز حیوانیش فراتر رود .

در واقع او در پی شکار چیزی ، برای رفع نیازی از خود ، رفت ، ولی او در کل وجودش ، شکارچی برای رفع نیازهای نامعلوم شد . همه وجود او نیاز نامعلوم شد که او را اغوا به پیگردش میکرد .

واعظان حقیقت و جستجوی حقیقت ، سائقه جستجو را ازین میبرند

بهترین شیوه برای سرکوبی و ازین بردن سائقه جستجو ، آنست که ، خود را ، تنها « خودِ ممکن » بدانیم . خدای خود را ، تنها خدای ممکن بدانیم ، دین خود را ، فلسفه خود را تنها دین و فلسفه ممکن بدانیم .

و ما همان خودیم (آنچه را امروزه هویت میخوانند ، ما به همانچه هستیم بس میکنیم ، ما با خود ، عینیت داریم) .

یا حقیقت و دین و فلسفه خود را ، « کل حقیقت » ، « کل دین » و « کل فلسفه » بدانیم . آنگاه حقیقتی جز این حقیقت نیست . کل حقیقت را ما داریم ، پس دیگران هرچه میگویند ، دروغ و باطلست .

همه ادیان و عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، بدین شیوه ، سائقه جستجو را ، در همه پیروان و هواخواهان خود ، یا میگویند ، یا خنثی و بی نیرو میسازند ، و از کار میاندازند ، هرچند هم همیشه سفارش جستجوی حقیقت را به « پیروان خود » بکنند . پیرو يك حقیقت ، دیگر ، چه حقیقتی را بجوید ! آنچه را خود دارد ، بجوید ؟

سائقه جستجوی اصیل ، در اغلب مردم ، نابود ساخته شده است ، و لی بجایش ، سائقه های کاذب دیگر بجایش پرورده و نیرومند ساخته شده است . موازماست کثی و خرده بینی و فضولی و « سختگیری بیش از اندازه در جزئیات و حواشی و فروع » (آنچه را خُرد است ، مهمتر از کل میگردد ، چون خرده بینی در آن ، تفسیری درکل نمیدهد) ، باید سائقه جستجو را بسو و راستائی دیگر بکشد ، و از کار بنیادیش منحرف سازد .

آنکه به ما حقیقت را میدهد ، سائقه جستجوی حقیقت را درما از بین میبرد . آنکه وعظ جستجوی حقیقت میکند ، نباید خود ش حقیقت را هم بدیگران بیآموزد .

آیا حقیقت یا خود یا خدا یا عشق با

دینی یا با فلسفه ای یا با معرفتی، عینیت دارد ؟

ما وقتی در زندگی خود، با تجربیاتی تازه ، روبرو شدیم ، میکوشیم که در آغاز، آنها را طرد کنیم ، ولی سپس نیاز به آن می یابیم که آنها را بشیوه ای ، در عقیده یا دین یا فلسفه یا ایدئولوژی خود بگنجانیم ، و هنگامی که علیرغم سراسر کوششها ، نتوانستیم آنها را در عقیده یا دین یا فلسفه خود بگنجانیم ، آنگاه هست که عقیده یا دین یا فلسفه ای دیگر، میجوئیم که این تجربیات تازه در آن بگنجد .

تا اینجا، هنوز ما در پنهان ، معتقد به « وجود عقیده یا دین یا فلسفه ای هستیم ، که میتواند با حقیقت یا کل تجربیات بالقوه انسان ، عینیت داشته باشد » .

پس، دنبال دینی یا فلسفه ای یا عقیده ای میگردیم که این تجربیات تازه را هم بتواند در بر بکشد ، تا سراندریشه « عینیت دین و فلسفه و عقیده ، با حقیقت » ، استوار بجای بماند .

فقط وقتی در ادامه جستجو ، دریافتیم که دین دیگر ، فلسفه دیگر ، عقیده دیگر هم ، پس از برهه ای از زمان ، دچار همان اشکال شده است ، و نمیتواند تجربیات زنده تازه تر را در خود بگنجانند ، آنگاه هست که ناگهان متوجه میشویم که « حقیقت ، با يك دین » ، « حقیقت ، با يك فلسفه » ، « حقیقت ، با يك معرفت » بطور کلی نمیتواند كاملاً عینیت داشته باشد .

ما هنگامی به این معرفت میرسیم ، که هم دین خود و هم دین تازه ، یا این دو مرحله را در دو معرفت گوناگون ، پشت سر خود گذاشته باشیم . هم از دین آغازین خود جدا شده باشیم ، وهم در فلسفه تازه خود ، جا برای تجربیات نوین نیافته باشیم .

ولی اغلب پس از شکست ، در خود، یقین ونیرو، برای ماجراجویی تازه نمی یابند ، و در مرحله دوم که نخستین آزمایش آنها در زندگیست، به همان دین یا عقیده نخستینشان ، باز میگردند ، و دست از هر گونه نوآزمایی در عمرشان میکشند .

و میکوشند « بشیوه ای ، با همان دین نخستینشان ، کنار آیند » . همان دین کهنه را بطرزی ، نو نوار سازند .

جز درد نیست درمان ، آنجا که درد باشد کز پرده های غیبتش ، شد آشکارمارا

جستجو ، دردیست که در جستجوی درمان ، همیشه دردش بیشتر میگردد . جستجو در پی معرفت (یا درمان) میگردد ، ولی در گهرش ، « دردزا یا زاینده درد » هست . آنکه میجوید ، جوینده تر میگردد .

درمان این درد ، درد هست . باید جوینده تر شد ، تا درد جستن را مرهم بست . باید بیشتر خارید تا خارش ، تسکین یابد . جستجو ، دردیست که فقط با درد ، درمان می پذیرد . مادر جستجوی معرفت دارونی برای تداوی دردی که داریم ، میگردیم ، و به آن معرفت ، موقعی میرسیم که با آن دارو ، آن درد تسکین بیابد یا چاره گردد . ولی جستجوی حقیقی ، با این دردهای جزئی ، کار ندارد .

این جستجو ، با دردهای موضعی و محلی و محدود ، کار ندارد ، بلکه با دردی کار دارد که با کل وجود انسان ، گره خورده است . و این « درد کلی وجودی » را با شناخت دوا برای دردهای موضعی ، نمیتوان درمان کرد . هر درمانی ، نشان میدهد که درد حقیقی ، درد دیگریست . به هر پرسشی ، میتوان پاسخ داد ، تا موقعی که آن پرسش مربوط به بخشی ، به جزئی ، به اختلال در موضعی ، مربوط میشود .

(اجتماع ، وقتی به حالت انقلابی میرسد که دیگر نمیتوان درد های موضعی و محلی و محدود را ، از دردی که کل وجود اجتماع دارد ، جدا ساخت . و کوشش برای رفع یا تسکین دردهای موضعی و محدود و محلی ، بر درد کل وجود ، میافزاید .

فلسفه پراگماتیسم ، شیوه جداساختن دردهای موضعی و محدود اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و روانی ، و تداوی آنهاست که برای اجتماعی که درد کلی وجودی ندارد ، مفید است ، ولی برای جامعه ای که درد کلی وجودی دارد ، گمراه سازنده و بی ارزش و حتی زیان آور است . آوردن علوم انسانی از آمریکا به ایران ، که همه استوار بر

بنمایه های پراگماتیسم هستند ، زبان آورو همراه سازنده اند)
ولی به پرسشی که به « اختلال کل وجود » مربوطست، نمیتوان پاسخ داد . انسان ،
در کلش آزاده و بیمار است . یا به عبارت مثبت ، انسان در کلش همیشه آبتن است .
انسان ، همیشه از تجربیات تازه ، آبتن میشود ، و همیشه درد زائیدن دارد .
فراغت از يك زاد (رسیدن به يك پاسخ و معرفت) ، فراغت از روند آبتن شدن تازه
بتازه نیست . انسان ، وجودی آبتن شونده و زاینده هست . انسان ، بطور گوهري
در جهان معرفت ، مادر است . گوهري معرفت زای ما ، ویژگی مادری دارد . ما هر
کودکی از معرفت خود را که بزائیم ، دست از آبتن شدن ، و زادن معرفت دیگر
نمیکشیم .
آنکه به يك حقیقت (به يك دین ، به يك فلسفه ، به يك ایدئولوژی ...) بس
میکند، خود را نازا میسازد . گوهري مادری خود را نابود میسازد . خرسندی از « ایمان
به يك حقیقت » ، همراه با نابود ساختن گوهري مادری خود است .

حقیقت ، خدا ، خود ، عشق

همه ، « گره » هستند

این گره کز توبردل افتاد است کی گشاید که مشکل افتاد است
ناگشوده هنوز يك گره صد گره نیز حاصل افتاده است

حقیقت ، خود ، خدا ، عشق ... اینها همه تجربیاتی هستند گره انداز . وجود اینها ،
در گره زدن ، پدیدار میشود . اینها ، فقط آنجا هستند که گره بزنند . پیوستن ،
همیشه گره است . ما در شادی از پیوستگی ، تلخی و رنج گره خوردگی را فراموش
میکنیم ، و سپس در آگاهی از گره ، با گشودن یا بریدن گره ، پیوستگی را نابود
میسازیم . آنها ، هستند ، تا وقتی « گره میزنند » ، « گره میشوند » ، یا به
عبارت بهتر، « آنها ، در گره ، هستند » .
آنها ، در همین گره ها ، گره زدنها ، گره شوی ها ، هستند . پیوستن ، گره خوردگی
به هم هست . ما میانگاریم که با گشودن گره ، به حقیقت ، به خود ، به عشق ، به

خدا میرسیم ، و بام و شام در فکر گشودن گره هستیم . ولی وارونه انتظار خود ، هرگرهی را که گشودیم ، صد گره دیگر ، پیدا میشود . ما میخواهیم « بی گره » باشیم ، ولی « پیوسته = با مهر » !

در این گره ، حقیقت یا خود ، یا عشق یا خدا هست . انسان در جستجوی حقیقت ، خود ، عشق ، خدا ، بیشتر گره میخورد ، با آنکه انسان میخواهد ، خود را از گره ، برهاند و بی گره باشد . انسان ، موقعی « بی گره » هست که از حقیقت ، از خود ، از خدا ، از عشق ، جدا باشد ، و نیاز به آنها نداشته باشد ، ولی وقتی نیاز به یکی از آنها پیدا کرد ، گره هم پیدا میشود . هر پیوندی با اینها ، گره است .

ما با حقیقت ، به هم گره میخوریم . ما در ایمان ، با خدا ، گره زده شده ایم . ما با خود ، با عشق ، گره خورده ایم . هر پیوندی با حقایق بنیادی ، یا با تجربیات عالی ، گره هست . هر تجربه مایه ای و فراگیر ، پیوندیست اضطراب آور ، که آرام را از انسان میگیرد . بی گره بودن ، درد کمبودی دارد . با گره بودن ، درد نا آرامی و ناهم آهنگی میآورد .

از گره خوردگی ، به آمیختگی

انسان ، با « آنچه ، به کردار غیر از خود ، و بالاخره به کردارِ ضد خود ، تجربه میکند » میخواهد پیوند بخورد ، چون می بیند که نمیتواند بی آن ، زندگی کند . از این رو در آغاز ، تجربه این پیوند یابی را بشکل « گره خوردگی » درک میکند . او با حقیقت ، با عشق ، با دین ، با خدا ، ... ، مانند دو رشته گوناگون مبهمانند که در یک نقطه تنگ به هم گره خورده اند .

آنها فقط در این گره ، هستند که مجبورند باهم باشند . از این رو همیشه میکوشند که این گره را بکشایند ، ولی از آنجا که پیوند را میخواهند نگاه دارند ، گشودن این گره ، ایجاب پیدایش گره های تازه میکند . و در پایان گره ، تبدیل به « گره کور » میشود . انسان ، دست از گشودن گره میکشد ، چون نمیتواند آنرا بکشد ، با آنکه میخواهد بکشد . در این جا ، حقیقت و انسان ، باهم یک گره اند .

عشق و انسان ، خدا و انسان ، و خود با خود ، و خود با معرفت ، باهم یگ
گرهند. خود با خود ، یکی نیست ، بلکه خود هم با خود ، گره خورده است . « خود ، همان
خود بودن ، یعنی گشودن « گره خود » . این تجربه « گره خوردگی » ، میتواند
تبدیل به « تجربه آمیختگی » شود . چیزهایی که با هم گره خورده اند ، باید با هم
آمیخته شوند.

ولی با آمیختگی ، دیگر وجود دو ضد ، انسان را آشفته نمیسازند ، بلکه حیرت
میان آن دو ضد ، مسئله میشود . انسان دیگر نمیداند کدام خوب و کدام بد است .
انسان دیگر نمیداند کدام ایمان و کدام کفر است . نمیداند ، کدام عشق و کدام عقل است
؟ دو تجربه ضد ، باهم مانند دو افشرد یا شیر ، میآمیزند ، و باهم يك نوشابه میشوند .
تجربه ما از آنچه زمینی است ، با تجربه ما از آنچه آسمانیست ، باهم میآمیزند .
تجربیات ما از دو مکتب فلسفی گوناگون ، یا از دو دین گوناگون ، باهم میآمیزند .
در گره خوردگی ، میشد دو گانگی آندو را از هم شناخت ، ولی در آمیختگی ، نمیتوان
آن دو را از هم باز شناخت .

در ادیانی که انسان با خدا (یا تجربه لش از آنچه خدائست) گره زده شده اند ، این
مسئله ، همیشه مسئله میماند . نزدیکی بی نهایت زیاد آنها در يك نقطه ، و بهم
فشردگی آنها در يك نقطه ، هیچگاه « دو گانگی و به هم گره خوردگی » را نمیتواند
بپوشاند ، و شادی پیوند ، همیشه با عذاب گره خوردگی ، همراهست . ولی انسان
نمیتواند با خدا باهم بیآمیزد ، و باید همیشه با او گره زده بماند . گره ، پیوندیست
عذاب آور ، و برضد پیوند .

خود ی که گم شده ، و خودی که یافته نشده

ما هنگامی جوینده میشویم که با آنچه پیش خود در اجتماع ، از افکار و ادیان و
مکاتب و معرفتها و آموزه ها می یابیم ، خرسند نیستیم ، و آنها را بس نمیدانیم ، و
دیگر ، نیروی خود را در دفاع از هیچکدام ، تلف نمیکنیم ، و با آنکه برضد هیچکدام
نیز ، بر نمیخیزیم ، و به هیچکدام نیز شك نمیورزیم ، و علیه هیچکدام نیز ، اعتراض و

طفیان نمیکنیم .

ما برای یافتن حقیقت ، اراده نمیکنیم . جستجوی حقیقت یا جستجوی خدا یا جستجوی خود ... ، استوار بر « اراده کردن » نیست . این احساس تیره نارضایتی و کمبود « است که ما را جویا میسازد . « اراده برای یافتن حقیقت » ، نشان آنست که انسان ، در درون ، خودی دارد که با یقین ، مرجع تصمیم گیری و داوری و برگزیدنست . ولی جوینده ، هنوز « این خود » را ندارد . در واقع او در آغاز ، نیاز به خودی دارد که هنوز نیافتته است ، و این خودی که تا کنون داشته است ، سریار و مزاحمش هست . او نیاز به « خودی که هنوز به خود نیامده است » دارد ، خودی که در تاریکی سحر ، پیش از سپیده دم آگاهی ، در آمدنست ولی هنوز نیامده است . این خود ، در تاریکیهای وجودش ، هنوز چشمگیر نیست . زندگی ، با خود زیستن است . ولی خودی را که داشته ، گم کرده است یا در حال گمشدنست ، و خودی که هنوز خود نشده است ، گم هست ، و به عبارت دیگر ، او از دو سو ، بیخود است .

عطار میگوید :

چنان گم گشته ام ، وز خویش رفته که گوئی عمر ، جز يك دم ندارم
 « ندارم دل » ، بسی جستم دلم باز و گر دارم ازین عالم ندارم
 چو دل را می نیابم ذره ای باز چرا خود را بسی ماتم ندارم
 بیدلی ، همان احساس گمگشتگی خود یا « از خویش رفتن » است . خودگذشته ، گمشده است ، و خودی که هنوز به خود نیامده است ، یافته نشده است ، و این دوگونه احساس گمشدگیست . او بیخود ، میزد .

خود ، در به خود تنیدن ، گم میشود

نه در صف درویشان شایسته اویاشم نی در ره ترسانی ، اهلیت آن دارم
 نی مرد مناجاتم نی رند خراباتم نی محرم محرابم نی درخور خمارم
 نی مومن توحیدم نی مشرک تقلیدم نی منکر تحقیقم نی واقف اسرارم
 از بس که چو کرم قز بر خویش تنم هر دم پیوسته چو کرم قز در پرده پندارم

(کرم قز ، همان کرم کڑاست که ابریشم میباشد) ما همیشه از معرفت دینی یا عقیدتی یا فلسفی یا سیاسی که داریم ، به « معرفت خود » میرسیم . ما از تارو رشته معرفتی که از آن دین یا از آن مکتب فلسفی یا طریقه تصوف یا ایدئولوژی داریم ، به گرد « خود » تار می تنیم ، و این « پيله ای که به گرد خود تنیده ایم ، معرفت ما ، از خود ، و یا خود ماست .

ما از هر دینی ، از هر ایدئولوژی ، از هر فلسفه ای ، تار ی به گرد خود می تنیم ، و در درون این « پرده پنداشت ، به گرد خود » ، خود را گم میکنیم . چه بسا گفته میشود که انسان با دینش ، با مکتب فلسفی اش ... عینیت می یابد ، ولی در واقع ، چنین نیست . او تارهایی بسیار نازک از آن دین یا فلسفه یا عقیده ، به گرد خود ، آهسته آهسته می تند ، تا خود را در آن پيله ، محفوظ نگاه دارد ، و در آن ، احساس امنیت کند ، بدین شیوه ، نا آگاهانه خود را در آن ، ناپیدا و پنهان میسازد ، و در اثر « به خود تنیدن عقیده و دین و فلسفه اش ... » ، خود را گم میکند . و در همه اینها ، هیچگاه « شایسته او » نیست و با او اهلیت ندارد ، چون خود و « او » ، از هم دور و جدا میشوند . انسان در درون پيله ای که از هر دین و عقیده و فلسفه ای که به دور خود تنیده ، خودش نیست . انسان ، نه مرد مناجاتست ، نه رند خراباتست ، نه محرم محرابست ، نه خمار خراباتست ، نه موء من توحید است ، نه مشرک تقلید است (هر مقلدی ، مشرکست . برترین شرک ها ، تقلید است . تقلید ، بخودی خود ، شرکست . از حقیقت و خدا ، نمیتوان تقلید کرد . برای تقلید ، باید حقیقت یا خدا را به صورتی کاست تا بتوان شبیه او شد ، ولی او ، صورتی نیست که بتوان شبیه او شد) نه واقف اسرار است . اینها همه « پيله ای » هستند که انسان به گرد خودش می تند ، و خود را در آن ، گم میکند .

انسان ، در همه عقاید و ادیان و طریقه های تصوف و مکاتب فلسفی ، گم میشود . نه تنها ما با يك دین ، با يك عقیده ، با يك فلسفه ، خود را گم میکنیم ، بلکه هر چیزی را در اثر آن ، گم میکنیم ، چون از تارهای آن دین یا عقیده یا فلسفه ، به گرد « هر چیزی » ، جدا جدا می تنیم . ما به گرد هر چیزی ، پيله ای می بافیم . ما به گرد هر يك از احساسات و عواطف خود ، پيله ای می بافیم و احساسات و عواطف خود را گم میکنیم . ما به گرد هر دوستی و دشمنی ، پيله ای می تنیم و او را

گم میکنیم . ما به گرد هر حقیقتی و تجربه ای ، پيله ای می بافیم ، و آن حقیقت و تجربه را گم میکنیم . ما به گرد خدا و عشق ، پيله ای میبافیم ، و خدا و عشق را گم میکنیم ، ما به گرد تجربه های مستقیم خود تار می تنیم و تجربه های زنده خود را گم میکنیم . ما خدا را در پيله ای که از آن دین ، به گردش تنیده ایم ، داریم . ما حقیقت را در پيله ای که از مکتب فلسفی خود به گرد آن تنیده ایم ، داریم . همانسان ، عشق ما همیشه جز پيله ای نیست که با معرفت دینی یا فلسفی یا عقیدتی تنیده ایم و آنچه را درون پيله است ، گم کرده ایم .

سراسر هستی ، سایه من هست

عزیزا هر دو عالم سایه تست بهشت و دوزخ از پیرایه تست
توئی از روی ذات ، آئینه شاه شه از روی صفاتی ، آیه تست
که داند تا تو اندر پرده غیب چه چیزی و چه اصلی سایه تست...
برآ از پرده و بیع و شری کن که هر دوکون ، یک سرمایه تست
تو اندر پرده غیبی که هر چیز تو می بینی تو ، آن خود سایه تست
تو از عطار بشنو کان چه اصلست برون نیست از تو و همسایه تست

ما امروزه ، « سایه » را پیایند ، نوری میدانیم که به چیزی بتابد ، و از آن اثری به دیوار یا روی زمین بیاندازد که نسبت به خود آن چیز ، ناچیز یا فرعی شمرده میشود . ولی سایه در گذشته های دور ، معنایی دیگر داشته است ، چنانکه « آئینه » نیز ، معنایی دیگر داشته است . آئینه ، صورت یک چیز را در خود ، تعالی میبخشیده است ، و فقط جایگاه انعکاس خشک و خالی چیزها نبوده است . ازاین رو در داستان مثنوی مولوی که از چینیه ها و رومیها میآورد ، مقصود آنست که آنچه چینی ها ، نقش میکنند ، در آئینه ای که رومیها میسازند ، متعالی ساخته میشود ، و هستی برتر می یابد (به اصطلاح افلاطونی ، در واقع به اصلشان که ایده است ، نزدیکتر میگردد) . ازاین رو در همین اشعار ، وقتی عطار میگوید که انسان ، آئینه خدا (شاه) است ، مقصود آنست که خدا در انسان ، تعالی می یابد ، نه آنکه خدا ، در انسان

« بدون نزول و رابطه با او »، فقط از خود، اثری بسیار ناچیز بجای بگذارد .
در این اشعار عطار، نیز می بینیم که سایه ، به معنای اینکه پیایند نور آفتابی باشد ، نیامده ، بلکه سایه ، از گوهر خود انسانست . دو عالم ، سایه اوست . برای درك این اندیشه ، باید به فرهنگ آغازین ایران بنگریم .

« من » برای ایرانی ، هزاره ها « مینو » و « اسپنتامینو » بوده است . انسان ، وجودی « خود گستر» بوده است . من ، در جهان میگسترده . من ، در آنجا که مرزهای تن هست ، پایان نمی پذیرد . بلکه گسترش انسان در همه جهان ، نابریده ، ادامه پیدا کند ، و این « سایه » او هست .

انسان ، فراسوی مرزهای جسمانی لش، همه پدیده ها و اشیاء را « میساید » . همه معانی سائیدن ، در این سایه که « گسترش مینو » است ، حضور دارد . مینو ، فراسوی تن ، همسایه همه است ، همه جهان را سوهان میزند ، میزداید ، جلاء میدهد ، می برد ، خرد میکند ، نرم میکند ، میفرساید ، میانداید ، درمی یابد ، میگذارد ، حل میکند ، صاف میکند ، لمس میکند ، تلاقی میکند ، ازاین رو به جن و دیو نیز ، سایه میگفتند. این بخش فراسوی تن ، همه جهان را فرامیگیرد ، و میتوان آنرا بخش جادویی انسان خواند .

البته هر مینویی، این ویژگی را داشته است . ازاینجا میتوان شناخت که « سایه » ، دراصل ، از ریشه « سائیدن » میباشد . انسان از وجود خود میتوانسته است در هر نقطه ای از جهان ، موثر باشد . انسان ، وجودی جادویی بوده است، ازاین رو « من یا مینو » بوده است . اینها در عالمی که وجود انسان ، وجودی جادویی شمرده میشد ، نا آگاهانه روی میداده است و کم کم شکل آگاهانه پیدا کرده است .

ولی انسان در عرفان ، ناگهان این فروزه های سایه ای خود را باز درمی یابد . او درمی یابد که او میتواند همه چیزها را در جهان بساید . وقتی در بیداری عقلی ، این ویژگیهای انسان ، بنام جادوگری ، طرد و نفی شد ، انسان ، ناگهان در دامنه هستی خود ، بسیار تنگ ساخته شد . پس از گسترده گی در جهان ، ناگهان در همان مرزهای جسمانیش ، تنگ و زندانی ساخته شد . جهان انسان ، همان خانواده و جامعه کوچک و دهکده اش شد . بدینسان دامنه نفوذ و قدرتش ، بسیار تنگ گردید ، و ایمان آورد که جهان او ، محدود به همان پیرامون تنگش میشود .

سپس ادیان جهانی و مکاتب فلسفی ، همان « جهان فراسوی تن » را بشیوه ای دیگر ، در دسترس انسان قرار دادند . مثلاً بدین شیوه که همه جهان گرداگرد او ، از آن خدای واحد و مقتدرش هست ، و با نرم کردن اراده خداوندش ، میتواند در هر چیزی تأثیر کند . یا میتواند با مقولات کلی فلسفه اش ، همه جهان را زیر نفوذ فکرش بیاورد .

مقولات فلسفی اش ، کلی است ، « همه را دربر میگیرد » . ولی عرفان ، از سر ، این احساس مستقیم گسترش وجودی و مستقیم انسان را در جهان ، در هر انسانی زنده میسازد .

تو ، در همه جهان ، بیواسطه ، گسترده ای . بدین معنا ، تجربه خدا ، به کردار وجودی فراسوی جهان « ، دیگر امکان پذیر نبود ، و اساساً دیگر نمیتوانست چنین خدائی در جهان وجود داشته باشد ، چون همه موجودات ، « درهم گسترده بودند » . همه موجودات جهان ، تار و پود هم بودند . بدینسان مفهوم « خدا » ، به معنای ادیان توحیدی ، بی محتوا میشد .

وفتی همه هستی ، سایه انسان میشد ، دیگر ، خدائی به معنای ادیان توحیدی ، نمیشد داشت . پس می بینیم که پیش از این ، با تجربه « گمشدگی خود » کار داشتیم . ولی اکنون ، با تجربه ای از انسان کار داریم که در گهرش متضاد با تجربه نخستین است ، هرچند به معنای دیگر ، گمگشتی را دارد .

اگر « خود گمشده گذشته یا کنون » ، خود مانیتست ، پس آیا « خودی که هنوز پیدا نشده و خود آینده ماست ، خودی که در تاریکی سحر ، هنوز برای چشم دیدنی نیست ، چیست ؟ این درست خود ماست که همه هستی ، سایه آنست ، و این خود ما ، که همان « من و مینو » باشد ، در پرده غیب است ، و از دیده این خود کنونی ، پنهانست .

و برای این من ، همه هستی ، سرمایه اوست . این خودیست که حتی همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و آموزه ها ، فقط سایه او هستند . هیچکدام از آنها ، نمیتوانند او را در تنگنای « پيله ها » زندانی سازند .

انسان سایه دار کجا ، و انسان پيله ای کجا ؟ هر انسانی ، این دو گونه تجربه متضاد را باهم دارد ، و این دو تجربه ، در او با هم گلاویزند .

خودی که کرم پيله ميشود منی که گستره هستی ميشود

در هر کسی ، دو گونه تجربه هست . در هر انسانی ، يك گرایش ، بسوی تنیدن پيله ای به گرد خود ش هست . گرایش زنده دیگر انسان ، آنست که روند گسترش در همه هستی است . آن یکی ، در پی خودی می‌رود که مانند کرم در پيله بشود . این یکی ، منی ميشود که گستره هستی را در برگیرد .

خود پيله ای ، کشش بسوی هر چیزی دارد ، که محکم و آرام و ثابت است . کشش بسوی « تکبوده ها » دارد . برای او ، چیزی « هست » ، که « پيله در خود بسته » باشد . هر چه در قفس ، زندانیست ، برای او وجود دارد . موجودات برای او ، منفرد و بریده بریده هستند . هر چیزی ، تا ثابت و محکم و مرز دارد ، وجود دارد ، و میتواند آنرا اثبات کرد . او ذره پرست است ، واقعیت پرست است ، بت پرست است ، اصول و فروع به قالب ریخته شده ، برای او پرستیدنی هستند .

ولی « منی که بسوی گسترش در هستی می‌گراید » ، برایش فقط « همه باهم ، يك بودند » . همه ، او هستند . در همه ، يك بود است . در همه ، يك جان هست . بود را نمیتوان ازهم برید ، جان را نمیتوان ازهم پاره کرد . کلی که ازهم بریده شود ، و جزء جزء گردد ، آن اجزاء ، همه بت هستند . ایمان به وجود این جزء ها ، بت پرستی است . فردیت ، بت است . هر کسی که ، در خودش ، يك فرد می‌یابد ، بت پرست است . منی که همیشه در حال گسترش هست ، همیشه آزاد است . انسان ، خود را موقعی می‌یابد ، که بیخود ميشود . خود را موقعی می‌یابد که ازمرز تازه خود می‌گذرد ، و بیخود ميشود . خود شدن ، همیشه تنگ شدنست .

منی که گستره هستی است ، نمیتوان آنرا موضوع بررسی و پژوهش قرار داد و نمیتوان آنرا مفهوم ساخت . برای آشنائی با آن ، میتوان ، یا با کاربرد مفاهیم متضاد ، یا کاربرد تصاویر (اسطوره) ، آذرخشهایی از آن دریافت . این جفتهای اضداد ، در گلاویزی و تنش گاهگاه باهم ، و در آمیزش گاهگاه باهم ، باید این منی را که گستره هستی است ، بنمایند .

درست عرفان ، در همین نوسان میان مفاهیم متضاد است که با این « من » کار دارد .
 در برخورد و آمیزش این مفاهیم متضاد باهم ، و گریز آنها ازهم ، هرگز به « يك سنتز
 محکم و ثابت و معین » رسیده نمیشود ، و با سرکوفتن يك ضد ، و نگاهداشتن مفهوم
 دیگر ، از گستره این من ، تبعید میشویم .

من پيله ای ، اکراه از آنچه نسبی است دارد ، و از ابهام و مه آلودگی و سایه میترسد
 و میگریزد . هرچیزی باید جزمی و آماده و تمام بشود . همه ارزشها و نیروها و هنرها (
 فضیلت ها) ، باید سلسله مراتب ثابت داشته باشند . او نیاز به « نسخه عمل » دارد ،
 او در طلب « سازمانها و نهادهای ثابت و مشخص در اجتماع و سیاست » هست . او
 نیاز به آن دارد ، که يك فکر یا دین یا آموزه ، تبدیل به اصول و فروع ثابت و تغییر
 ناپذیر بیاید .

او نیاز به باید ها و نیاید های روشن و شمرده دارد . با اینها هست که او میتواند پيله
 به گرد خود بتند . اکنون ، هم این گرایش به پيله تنیدن بگرد خود ، و هم گرایش به
 « خودگستری در سراسر هستی » ، در هر انسانی هست ، و اگر بخواهد یکی از آن دو
 را سرکوب و نابود میسازد ، و اگر بخواهد میتواند آنها را به هم گره بزند ، یا آنکه
 میتواند آنها را باهم بیامیزد .

انسان ، جنبشی میان اضداد هست

از دیدگاه فریدالدین عطار ، انسان مجموعه جنبشهایی میان جفت‌های گوناگون از
 مفاهیم و تصاویر و حالات متضاد است . انسان در تنش همیشگی ، میان این اضداد
 ، بی توقف کشیده و رانده میشود . انسان را نمیتوان با مفهومی که نماینده یکی از
 دوضد هست ، عینیت داد .

انسان را نمیتوان با دینی عینیت داد ، همانطور که نمیتوان با کفری ، عینیت داد .
 انسان جنبشی است در آمدوشد میان این دو مفهوم متضاد ، نه وجودی میانگین .
 انسان در این جنبش همیشگی میان اضداد گوناگون ، خود را درمی یابد . انسان
 همیشه در سوز و درد است ، و این سوز و درد ، که نشان جنبش همیشگی او میان دو

دین ، میان دو عقل ، میان دو ارزش هست، عشق میباشد . از این رو گمبودگی و حیرت ، ماهیت او هست . انسان اگر با یکی از این اضداد ، یکی میشد ، جستجو پایان می یافت . انسان میتواند در يك جنبش میان « من و تو » یا « من و او » خود را بیابد . انسان در هیچکدام از « اضداد وجودی » اش وطن ندارد .

امتداد مفهوم باستانی ایران « در باره انسان » در تفکرات عطار

با آمدن اسلام ، هر چند تفکر ایرانی ، این تصویر را کنار میگذارد که انسان ، تخمه ایست واحد ، که در او اضداد انگرامینو و اسپنتا مینو (اهریمن و اسپنتامینو) در تنش و آمیزش هستند ، ولی این بافت فکری را نگاه میدارد که انسان وجود معنائیست که درخوشتن « اضداد گوناگون را با هم دارد » . انسان ، وجودی نیست که با يك تصویر ، یا با يك مفهوم و تعریف ، یا با يك ایده آل و غایت ، عینیت بیابد . فرهنگ ایران ، علیرغم تغییر اصطلاحات و تغییر روپوشها (پرده ها) استوار بجای میماند ، و راه ناهموار خود را دنبال میکند . انسان ، همان تخمه واحدی میماند که در درونش پنهان و تاریک ، اضداد را در یگانگی باهم دارد .

در واقع ، وحدتش ، تاریک و ناشناختنی است ، و در پیدایشش ، اضدادی دور از هم میشود ، که همدیگر را میجویند و لی به هم نمی‌رسند . وحدت ، در تفکر ایرانی ، در تخمه بود . اهورامزدا ، تا مینوئی هست یعنی در تخمه است ، دارای وحدتست . توحید ، مینوئیست ، یعنی « بیان حالت ناگسترده نخستین » است . توحید ، آغاز ناپیداست . توحید ، نقطه ترکیب و آمیزش اضداد ، تاریک و تنگ است . به محضی که اهورامزدا ، پیدایش می یابد ، در پیدایش ، قطبهای متضاد میگردد . سه امشاسپند مادینه ، در برابر سه امشاسپند نرینه در برابر هم میایستد .

اهورامزدا در تخمه و مینو ، وحدت دارد ، و در پیدایش ، کثرت و تضاد . درست انسان هم تخمه است و دارای همین ویژگی . انسان در میانه اش ، وحدت دارد ، ولی تاریک و ناشناختنی است و در پیرامونش (در محیطش) تبدیل به اضداد گوناگون

میشود، و این اضداد، فقط در همان « میانه تاریک و تنگ واحد » باز یکی میشوند. انسان، در پیرامونش، در پیدایشش، خود را گم میکند، چون این دوزد، هیچکدام هم دیگر را نمی یابند.

همیشه با آشکار شدن یکی، دیگری پنهان میشود. انسان، در پیدایش، هم عاشقست و هم معشوق. در جستجوی معشوق، خود، پیدایش می یابد، ولی با آشکار شدن معشوق، او ناپیدا میشود.

گریسی معشوق را خواهیم جست هم وجود خود، عیان خواهیم کرد

ور شود معشوق موسی آشکار ما همه خود را نهان خواهیم کرد

هر ضدی، در حرکت بسوی ضد دیگر، پیدایش می یابد، ولی با آشکار شدن ضدش، خود او پنهان میشود. پیدایش هر دو، باهم امکان ندارد. آمیزش (سنتز) جفت اضداد، غیر ممکن میگردد، چون هر دو باهم نمیتوانند پدیدار شوند. ضد، در پیدایش همیشه بی جفت خود است.

اضداد، مفاهیم عقلی نیستند

جفت های اضداد، مفاهیم ناب عقلی نیستند، بلکه با گوهر انسان کار دارند. کر مفاهیم عقلی بودند، عقل مسئله گشا، راه حلی برای پیوند آنها، یا طرد یکی از آنها، یا یافتن میانگینی میان آنها، می یافت. پس پیدایش هر جفت ضدی، در اثر اینکه آنها « مفاهیم ناب عقلی » نیستند، فراسوی عقل مسئله گشا قرار میگیرند. جفت اضداد، همانند تفکر کهن ایرانی، وجودی هستند، و مفاهیم عقلی نیستند که بدست توانای عقل سپرده شوند.

عقل، نمیتواند کشاکش این اضداد را، از راه منطق و روش حل کند. این اضداد، ریشه وجودی و ژرف در انسان دارند، و اصطلاحات عقلی آنها، نباید ما را گمراه سازد. مثلاً « من و تو » یا « من و او »، یکی از جفت های متعدد و گوناگون گوهری انسانند. انسان نه من است و نه تو. انسان، هم من هست و هم تو. « تو » ضد وجودی « من » هست. من، فقط نشان قسمتی از وجود انسان است، و « تو

« ، نشان قسمت متضاد آن در انسانست .

من ، بی تو ، خود نیست . پس من ، تو را میجوید تا خود بشود . انسان « من و تو » هست . من بی تو ، نا تمامست ، و من از تو جدا نیست . ولی من ، که در جستجوی تو ، پیدا یش می یابد ، تو ، نهان میگردد و تو را نمیتواند بیابد .

تو بلندی عظیم و من پستم چکنم تا بتو رسد شستم

تا که سر زیر پای تو ننهم نرسم بر چنان که خود هستم

راه حل رسیدن من به تو ، عقلی نیست ، بلکه باید سرخود را زیر پای تو بنهم تا به آنچه خود هستم ، برسم . من و تو ، یا عدم و وجود ، یا کنار و میان ، یا مفاهیم انتزاعی عقلی نیستند که بتوان آنها را به هم آمیخت (سنتز کرد) یا میانگین آنها را یافت ، یا یکی را بکلی نفی کرد ، بلکه مسئله « تحول وجودی ، یا تحول گوهری » است .

برای رسیدن به عشق یا حقیقت یا خدا

کرم پیله ، باید

با منی که گستره هستی است ، بیامیزد

عشق ورزیدن ، از مرز فردیت خود گذشتن است . همانسان ما وقتی به حقیقت یا خدا یا خود میرسیم که « از مرز خود بگذریم » .

ما تا کرم پیله ایم نمیتوانیم فرد دیگر را که او هم کرمیست که در پیله ای گم شده است ، دوست بداریم . ما هر دو موقعی میتوانیم همدیگر را دوست بداریم که در پیله نباشیم . همانسان برای رسین حقیقت یا خدا یا حتی خود ، باید پیله هارا شکافت .

همانسان که انسان ، « کرم پیله است » ، منی نیز هست که گستره هستی است . آنچه در عرفان ، « محویت و فنا و عدم » خوانده میشود ، سخن از این « وجود پیلگی انسان ، در حالت کرمی اش » هست . تا انسان « کرم در پیله است » ، نمیتواند به عشق ، به خدا ، به حقیقت ، به خود ، برسد . نمیتواند ، چیزها را مستقیم تجربه کند . برای تجربه مستقیم کردن ، باید از « پیله خود » ، از « پیله

معرفت ، از « پيله حقيقت » بيرون آمد .

در يافت عشق يا حقيقت يا خدا يا خود ، فقط موقعی ممکنست که « وجود پيله شکاف » ، « وجود شکافنده » شود . اين « هستی شکافنده » است که هرچه هست ، اوست . کرم پيله در او ، با چنين « من شکافنده ای » میآمیزد . کرم پيله ، پروانه ای میشود که پيله « ذره بودن ، جزء بودن ، فرد بودن ، واقعیت بودن » را از هم میشکافد و بيرون میآید .

آنگاه دامنه پهناءوردیگری از تجربیات ، آغاز میشود . من ، گستره هستی میشود . هرچه هست ، من هست . ولی تو نیز ، در سراسر هستی گسترده ای ، پس هرچه هست ، نیز تویی . هریکی از ما ، کل هستی میباشد ، پس همه ما هستان ، با هم یکی هستیم . تا فردیم ، در پيله ايم ، به « هستی » نیامده ايم . هر تویی ، در سراسر هستی ، گسترده است . انسان ، وقتی هست میشود (به هستی میرسد) ، که کل جهان بشود ، یا وقتی کل خدایان میشود . و درست اين اندیشه در تصویر « مرگ » در دین سیمرخ بود . در مرگ ، هرجانوری ، در يك آن ، تبدیل به کل کیهان و کل خدایان میشد . تحول به کل کیهان و کل خدایان می یافت .

هرچیزی در کیهان و در خدایان ، زنده (جان) میشد ، مهر میشد ، چون در خدایان بود که همه انسانها و جانوران ، به مهر حقیقی میرسیدند .

احساس « از خود بیگانگی » ، با فردیت میآید . و تا فرد بماند ، از خود ، از هستی ، از زندگی ، از حقیقت ، از مهر ، بیگانه است . اینکه تو پیوسته از خود بیگانه ای ، نشان آنست که نمیدانی « خود با خدا ، با هر تویی ، با هر اونی ، عینیت دارد » .

مسئله بنیادی انسان ، درك عینیت فرد خود با کل هستی ، با کل جان (جانان) است . تا فرد تحول به کل نیابد یا با کل نیامیزد ، از خود (از حقیقت ، از عشق ، از خدا) بیگانه است .

تصوف ، روی مفاهیم « محویت و فنا و عدم » بیش از حد ، پافشاری میکرد ، و طبعاً « سوء تفاهات زیادی در اثر پافشاری روی این اصطلاحات » ، ایجاد شده است . اصل عرفان ، همین « آمیختگی دو بهره از وجود انسان » و تحول « کرم پيله » به « پروانه جهان گستر » است . به عشق و زندگی ، فقط میتوان در « آگاه بودن اینکه هرکسی ، کل جان است » رسید . برای مهر ورزیدن و زندگی کردن ، باید کرم پيله در

ما ، دریابد که میتواند « کل هستی » بشود . آنگاه ، چون هرکسی ، در درك این که کل هست ، درمی یابد که همه ، يك بود است . دیگری هم ، در این کل با او ، يك بود است . دیگری ، همبود و هم جان منست . در كل من ، او نیز همبود و همجان منست . همچنین من ، در كل او ، همبود و همجان او هستم . دو کرم پيله ، همدیگر را نمیتوانند دوست بدارند ، تا در پيله خود هستند . هرانسانی باید در كل بزاید ، تا زنده شود و مهر بورزد . هرانسانی دو گونه رابطه دوستی با فردی دیگر دارد . او ، کلی است که دیگری در آنست . همچنین ، دیگری نیز کلیست که او در آنست

هرچه هست اوست ، هرچه هست ، توی او تویی ، و تو اوست ، نیست دوی در حقیقت چواوست ، جمله . تو ، هیچ تو مجازی ، چه بینی و شنوی ؟ نرسی در وصال خود هرگز که تو پیوسته در فراق توی هرانسانی ، در تحول از فردیت به کلیت هست ، که به عشق و زندگی میرسد . اینست که اصطلاحات « محویت و عدم و فنا » درست با همین « دوره ای کار دارد که در آن عشق و زندگی » نیست و نمیتواند باشد . دو فرد ، تا در پيله فردیت هستند نه میتوانند دریابند که عشق و خدا چیست ، نه هستند و نه زندگی میکنند . پس درست در پيله فردیت بودن ، بخودی خود ، نیستی و عدم هست . البته عبارت بهتر اینست که « انسان پيله ای » ، انسانیت که هنوز در زهدان است .

عرفان ، یگانگی زندگی و مهر است نه وحدت وجود

آنچه در متون صوفیه ، بنام « وجود یا هستی » ، تکرار میشود ، درست وارونه آنچیزست که « عرفان » خواسته است . عرفان با این عبارت که « آنچه هست ، يك هستی است » ، به مقوله دینی و فلسفی و متافیزیکی توجه نداشت ، بلکه میخواست بگوید که « آنچه هست ، يك جان و زندگیست ، و این جان و زندگی ،

همان مهر است .

برای ادیان سامی ، هستی ، مساوی با قدرت بود . وقتی یهوه میگوید که : من هستم ، یعنی من قدرت مطلق را دارم ، و اینکه خدا هست ، یعنی « همه قدرت از اوست » ، و اینکه به هرکه میخواهد ، هستی میدهد ، یعنی به هرکه خواست قدرت میبخشد ، و درست همین جا بود که مهر عرفان ، مقابل قدرت دین میایستاد . و عرفان از ورود در يك بحث فلسفی و متافیزیکی پیرامون مقوله یا مفهوم « هستی و یا نیستی » بیزار بود . این بحث را فقط اتلاف وقت و زندگی میدانست .

برای عرفان ، وحدت هستی ، وحدت جانها (جانان) با مهر بود . این مهر است که همه جانها را ، يك جان میکند . برای او ، همه کیهان ، میزیست و همه این جانها ، به هم مهر میورزیدند ، و با این پیوندهای بی نهایت مهری ، جانی یگانه ، پدید میآمد که جانان نامیده میشد ، که هم کثرت بود و هم واحد . بدینسان ، مسئله عرفان ، « هستی » نیست . مسئله عرفان ، تساری مهر با زندگی بود . عرفان ، تشنه آمیختگی « زندگی » با « مهر » بود . همه چیزها (جانها) در مهر به همدیگر میزیند و باهم یگانه میشوند . در اثر عشق ورزی همه جانها به همه جانها ، همه به شکل « يك جان » زنده اند .

« همه جانی و همه مهری » ، به یگانگی میرسد . با اصطلاح « وجود » که از فلسفه و متافیزیک گرفته بود ، عرفان ، فلسفی یا متافیزیکی ساخته شد ، که برضد گوهرش بود . عرفان ، نمیخواهد به مباحثات عقلی - فلسفی ، کاسته شود ، بلکه میخواهد ، تشنگی بی اندازه اش را برای « زندگی کردن و مهرورزیدن » بنشانند .

عارف میخواهد با همه گیتی ، با همه زمان ، چه گذشته و چه آینده و همه اجتماعات زندگی بکند ، و به آینده و گذشته ، مهر بورزد . درست همین « مهر به گذشته اش » ، نشان « علاقمندی بتاریخ » است ، و همین « مهر به آینده اش » ، تلاشش برای پروردن و آفریدن اجتماع آینده و انسان آینده است . چون برای عارف ، « هستی » ، يك مقوله متافیزیکی نیست ، بلکه « زندگی کردن در همه جا و همه زمانها ، طبعاً آینده است » . زندگی ، گسترش در آینده است . این فرآیندهای ژرف عرفان ، با همان اصطلاح فلسفی و متافیزیکی و دینی « وجود » که در ترکیب « وحدت وجود » بیان ایده آل عرفان شد ، تاریک و دست ناخورده بجای ماند .

این بحث خشك فلسفی « هستی » ، بکلی ویژگی « روانی و شدن » را که ویژه زندگی است ، از عرفان زدود ، و بکلی « غیر تاریخی » شد.

من چیستم ؟ « من يك چيزم » من کرمی در پیله ام

يك کرم پیله ، میکوشد همه را تبدیل به کرم پیله سازد ، همه را تنگ و كوچك و « درسته » سازد . هرکسی باید « کرم در پیله بودن » را هنر و فضیلت بشناسد و به آن افتخار کند . کرم پیله بودن ، بزرگترین هنر است . این پرسش که « تو چیستی ؟ » ، همین راستا و سو را در خودش دارد ، و هرکسی در پاسخ دادن به آن ، میکوشد که از خود ، « چیزی » بسازد ، و یا به عبارت بهتر « چیزیکی بشود » تا بتواند که پاسخ بدهد که او چیست . تا انسان ، چیزی سرسته و درسته و تنگ و كوچك نشده است ، نمیتواند پاسخ این پرسش را بدهد . آنکه پاسخ به این پرسش بدهد ، اهل معرفت است ، هویت دارد و با شخصیت است . اینست که هرکسی میکوشد به خود تا میتواند « مرز بدهد » و خود را مشخص سازد . خود را بشکلی در آورد که « دسترسی پذیر ، مفهوم ، به آسانی شناختنی » باشد .

این فن « خود را خرد و چیز و ناچیز کردن » ، ارج والا پیدا میکند . در خود ، سستی یافتن ، کمی ، پستی و خردی یافتن ، خود را پرستیدن ، از خردیهای خود ، بی اندازه لذت بردن و آنرا جلوه دادن ، همه نشان آنست که انسان از کرم بودن خود ، بسیار خوشنود است ، و زندگی واقعی را « کرم بودن » میدانند . کرم بودن در پیله ، تنها واقعیت انسانست ، و باید آنرا شناخت و به آن اعتراف کرد . از این پس ، پیله ، به کردار زندان و تنگنا و خردی و ناچیزی درك نمیشود ، بلکه انسان آنرا « هستی واقعی » خود می شمارد .

« آنچه چیزکی ، چیزی ، ذره ای ، خرده ای هست » ، « هست » . آنچه فردیت و شخصیت و مرزو شکل دارد ، « هست » . و آنچه مرز و شکل نمی پذیرد و میگسترده و روانست ، نیست . زندگی کردن ، در پیله زیستن است . آنکه در پیله ای نیست ،

زندگی نمیکند. در پيله « نقش های خود در اجتماع ، زیستن » ، زندگی کردنست . در پيله « شغل و حرفه خود زیستن » ، در « پيله تخصص زیستن » ، در « پيله يك شریعت یا آموزه یا فلسفه زیستن » زیستن است . و این « زیستن در پيله های گوناگون » را ، مردم ، « هستی » می شمارند . ولی عارف ، « زیستن همیشگی در پيله » را ، نیستی میداند . این گونه زیستن ، زندگی کردن نیست . در پيله ، زندگی کردن را ، او مرگ و نیستی میداند . اصطلاح محویت و عدم و فنا ، با این مشتبّه سازی مردم ، کار دارد . آنها هستند که هرچه نیستی و مرگ است ، هستی و زندگی می شمارند ، و درست ، عارف ، « نیستی این نیستی » ، یا « مرگ این مرگ » را میخواهد . آنچه را مردم ، هستی میخوانند ، نیستی است . آنچه را مردم ، زندگی میخوانند ، مرگست . در تنگنا زیستن ، و به تنگیهای در فکر و ارزش و دین ، برترین ارزش را دادن ، کینه ورزیست ، جنگ و ستیزه جوئیست .

من و تو

من ، بریده است ، تو ، بریده ای
عشق : سوزِ بریدگی است

برای فرد شدن ، یا به عبارت دیگر ، برای « کرمی در پيله ای شدن » ، باید از کل ، برید . باید هر روز ، مرزهای خود را از جهان ، از مردم ، از چیزها چشمگیرتر ساخت ، و دورش سیم خار دار گذاشت ، و فرازش دیوار ساخت . انسان ، از کل ، یکبار و با يك ضربه ، بریده نمیشود ، بلکه آهسته آهسته بریده میشود . هرچند در روند این بریدن ، عذاب میبرد ، ولی « پنداشت اینکه از آن بریدگیها ، خود میشود و خود را می یابد ، آن دردها را فراموش میکند . جای این بریدگیها در هرفردی ، زخمیست که او را میسوزاند ، و چاره « رفع این سوزش » ، پیوند یافتن به آن کل هست . و این »

سوزش بریدگی ، گرایش نهانی به پیوستن به کل ، گمشده است ، که عشق میباشد .
از عشق در اندرون جانم در دیست که من همی ندانم

آنچه در بیرون ، خود و شخصیت و حیثیت اجتماعی شمرده میشود ، در اندرون ،
متلازم با « درد مجهولی » است . « من گسترنده » ای که در « پیلۀ تنگی » به هم
فشرده شده است ، میخواهد پیلۀ را از همه سو از هم بشکافد . این درد مجهول « درد
تنگنا و بریدگی ، و کشش به کلی که فراسوی این پیلۀ هست » ، عشق میباشد .

عشق ، پیوستگی به يك فرد دیگر ، نیست . عشق ، پیوستگی ناگهانی به کل
هستی است ، که فرد دیگر هم در آنست . « عشق من به ... » ، اصطلاحی غلط
هست . چون عشق وقتی در من به جنبش آمد ، مرز « من » را دیگر ندارد . مرز
پیلۀ ، دیگر به کردار مرز ، احساس نمیشود ، بلکه به کردار « بریدگی » احساس
میشود .

آنچه مرز میان من و اجتماع و نسل پیشین و تاریخ و نسل آینده و کیهانست ،
بریدگی ها در جسم و روان منست . من ، نمیتوانم در گستره هستی بگسترم ، چون
از همه سو « بریده شده ام » . نزدیک شدن به مرزهایم ، دردناکست ، چون دست زدن
به زخم بریدگیست . دین من ، فلسفه من ، ایدئولوژی من ، تخصص و پیشه من ،
نقشهای اجتماعی و سیاسی من ، لذتهای من همه « جایگاههای بریدگی من
هستند » .

من ، عبارت از بریدگیهاست . آنچه « فراسوی این پیلۀ یا این بریدگی » هست ، کل
جان است . آنچه فراسوی این بریدگی است ، تست ، اوست ، خداست ، جانانست ،
محبوبه است . ما ، در دین خود ، در فلسفه خود ، در نقش خود ، در لذت خود ،
این بریدگیها را درك هم نمیکنیم ، به عکس از آنها شادیم ، ولی « درد این بریدگیها ،
در پشت پرده در نهاد دلست » ، و درست این درد مجهولست که رهنما و رهبر
هرکسی هست .

سوز معشوق از پس پرده عاشقان را طریقت آموز است

آتشی کز تو در نهاد دلست تا ابد رهنما و رهبر ماست

این « درد و سوز بریدگی » است که میداند از که و از چه ، بریده شده است و به هر چه
اورا ببینند ، و به هر چه او بسته شود و به هر چه گره زده بشود ، این درد و سوز

میسماند ، مگر آنکه به کل ، به جانان ، پیوند بیابد ، و با او باز يك كل ، يك جان بشود . بریده و پاره کرده را نمیتوان به هر چیزی بست ، بلکه باید به چیزی بست که از آن بریده و پاره شده است ، و این بریدگی ، ویژگی بی نظیری دارد که فقط در آنجا که پاره شده ، آن ویژگی را میتوان یافت . با آگاهی از این بریدگی و سوزش ، برای یافتن کلی که از آن پاره شده ، او نیاز به رهبر و راهنمایی ندارد ، چون خود این درد است که تنها رهبر و رهنمای اوست . « من » ، چیز است که از « او ، یا تو » بریده شده است ، و باهم ، يك زندگی را میآفرینند . تنها این فرد نیست که از بریدگی ، میسوزد ، بلکه آن کل هستی ، آن کل جان هم ، از این بریدگی میسوزد . من و او ، از يك درد میسوزیم ، و هر دو ، يك بریدگی مشترك باهم داریم . گسترش من در کل هستی ، فقط در نفی این بریدگی ممکنست . همانسان گسترش او در کل هستی ، باید بر بریدگی من از او چیره شود .

تنها بینش حقیقی بینش کرم در پيله است

انسان هم گرایش به کرم شدن در پيله را دارد ، و هم گرایش به همه هستی شدن دارد . ما يك « خود کرمو » داریم ، و يك « خود دریائی ، خود خدائی » . بینشی که معمولا بینش واقعی و حقیقی شمرده میشود ، و به آن بی نهایت ارزش داده میشود ، بینش کرمی اوست .

خود کرموی ما ، بینش را ، همان دیدن هر چیزی ، از دیدگاه خودش میداند . هر چیزی را از دیدگاه دین خودش ، فلسفه خودش ، جهان بینی خودش ، طبقه و ملت و امت خودش ، می بیند . خود کرموی ما ، همه چیز را از دید سود و منفعت خودش می بیند .

ایدئولوژیهای امروزه ، نشان میدهند که هر کسی و گروهی حق دارد ، منفعت و سود خودش را ، مساوی با حقیقت بگیرد . معرفت او ، سودش را مساوی با « حقیقت واحد جهان » میکند .

ولی انسان اقتصادی، انسانی که همه چیزها را از دید سود و ارزش میسنجد، نیاز به ایدئولوژی خاصی ندارد. برای او هر دینی، هر فلسفه‌ای، هر جهان بینی، هر ایدئولوژی، میتواند راه رسیدن به منفعتش باشد.

گوهر کرمی انسان، از هر دینی، از هر فلسفه‌ای، از هر ایدئولوژی، میتواند به سود خود برسد و در سود خود بیندیشد. گوهر کرمی اش، هر دینی، هر فلسفه‌ای، هر ایدئولوژی را در راستای خردیش و تنگیش، تحول میدهد.

همه چیزها را از دیدگاه منافع خود، لذا یذ خود، خوشبخت شدن خود، دیدن، بینشی است زائیده از «گرایش انسان به کرم شدن». هر بینشی جزاین، واقعی نیست. انسان، نمیتواند جز کرم باشد، و نمیتواند بینشی، جز بینش کرمی داشته باشد.

اینست که عارف، با دیدن جهان و اخلاق و حقوق و تاریخ از دیدگاه يك دين، یا يك فلسفه، یا يك ایدئولوژی، احساس «کرم شدن خود» را میکند. احساس خردی و تنگی و درستگی و بریدگی، و طبعاً احساس سوزش سخت خود را میکند. ولی منش کرمی ما، این «آئینه یا جام یا عینکی» را که از آن، همه جهان را می بینم، نمی بیند.

عطار در داستانی زیبا، نشان میدهد که جمشید، همه چیز را در جهان، با جامش میدید، جز جامش را. جامش را در جامش نمیدید. نخستین معرفت بنیادی هر کسی آنست که «عینک نامرئی» را که در چشمش هست و با آن همه چیزها را می بیند، ببیند. انسان کرمو، همه چیز را با دینش، با فلسفه اش، با ایدئولوژی اش، با منفعتش، با لذت پرستی اش با قدرخواهیش، می بیند، ولی دینش را نمی بیند، فلسفه اش را نمی بیند، منفعتش و قدرخواهیش را نمی بیند.

با عینک می بیند ولی نمیداند که عینک دارد، و ویژگی «عینکی» آنها را نمی بیند. کرم پبله، همه جهان را می بیند، فقط تنگی دیدگاهش، راستا و سوی دیدش را نمی بیند. انحصار دیدگاهش را نمی بیند. نمی بیند که بی «دیدگاه» نیز، میتوان دید. نمیداند که از دیدگاههای دیگر نیز، بخوبی میتوان دید. از «خودهای دیگر» نیز میتوان دید. و فراتر از همه، از «کل بود»، از «جانان» یا از «مهر» نیز میتوان هر چیزی و جزئی و سودی را دید.

عارف، انسان برونگرا objective نیست، که با « نفی خود »، همه چیزها را ببیند، بلکه او « باخودی که همه هستی شده است، هرچیزی را می بیند ». همانسان که « بانفی خود، دیدن « دشوار است، « با چشم خودی که همه هستی میشود » نیز دشوار است.

همچنین بینش عارف، با دید درونگرا subjective در غرب، فرق دارد. عارف از احساسات و عواطف شخصی خود که دررونش هستند، نمی بیند. درست هرچه به درون میرود، « این ویژگی شخص و فرد بودن او، میکاهد ». هرچه به ژرف انسان میرود، از دسترس نفوذ قدرت ادیان و عقاید و ایدئولوژیها، خارج میشود. احساسات و عواطف شخصی، درست ویژگی « کرم بودن انسان » را به اوج خود دارند. ولی « درون عارف »، چنین گونه subject نیست. در درون یا درمیانش، يك كوره گدازنده هست. در این درون، ناگهان، بجای « بینش از دیدگاه کرمی »، « بینش از دیدگاه من جهانی، من خدائی، من دریائی »، می نشیند. زیستن فردی، ناگهان تبدیل به « زندگی با همه، و زندگی در همه » و « مهرورزی کل باهم » میگردد.

به خود اندیشیدن، در سودهای خود اندیشیدن، در فکر لذات و خوشیهای خود بودن، دفاع از دین و عقیده و ایدئولوژی خود کردن، که وظیفه گوهر کرمی او بود، ناگهان تبدیل به شیوه زیستن با کل، مهرورزی کل در خودش میشود. درست هرچه به میان و درون انسان، نزدیکتر میشود، این « هستی پبله گونه فردی »، تبدیل به « سوز بریدگی » میشود، و درد و سوز بریدگی، تبدیل به اشتیاق به پیوستن به کل میگردد. این درد و سوز، برای پیوستن به کل، راستا و سو و کیفیت و گوهر بینش را دگرگون میسازد. درحالیکه، آنکه از دید غرب درونگرا هست subjective است، نسبت به آنچه در خارج از او میگردد، بی تفاوت میماند، ولی عارف، با رسیدن به « بینش درونی »، التهاب دارد تا به هرچیزی در خارج از خود بپیوندد، و خودگستر شود. خودی که در گسترش یافتن، فروزه های خدائی پیدا میکند. خود، در گسترش، درست ویژگی متضادش را پیدا میکند.

خود پرستی خود، در گسترش، تحول به مهرورزی به کل می یابد، همانسان که در تحول یافتن « خدا به يك خود »، آنچه خدائیت، کرم و خودپرست و تنگ و پست

در جستجوی بُن و نیاز به خالق

مسئله فرهنگ ایرانی از نخست ، « جستن بن » جهان بود . جهان « ازچه » بر میخیزد ، و چگونه از آن بن میروید و پیدایش می یابد . همچنین یونانیها ، آرشه Arche جهان را میجستند . جهان ازچه بخشهایی ساخته شده است که همیشه در پیش ماست . ولی سامیها ، نیاز به « خالق جهان » داشتند . و این نیاز به يك قدرت بی نهایت بزرگی بود که جهان به او متعلق است که انسان باید از او اطاعت کند تا از آن قدرت بهره ای ببرد .

و این دو نیاز ، کاملاً مختلف بود . در « عهد عتیق » ، کلمه متناظر با « آرشه » یونانی و « بن » ایرانی نیست . از این رو داستانهای آفرینش ایرانی « بندهشن » نامیده شدند . چگونه بن میدهد ، یا به عبارت آشکارتر ، چگونه و ازچه ، جهان زائیده و روئیده میشود . اینکه جهان از « آهنگ و رامش و سرود » ساخته شده است ، بیان همین بن جوئی ایران بود . سیمرغ ، در آغاز ، همین « سرود و آهنگی بود که بن و گوهر جهان را نشان میداد » ، و سیمرغ ، خالق جهان نبود ، بلکه « بن و گوهر و بافت یعنی تار و پود جهان » بود . در شاهنامه ، هنوز « بُنه » ، به معنای « زن » مانده است . پس نیاز ایرانی ، جستجوی « آنچه در جهان همیشه زاینده است و چگونگی این روند پیدایش بود » . و این يك نیاز بینشی هست . از این رو ، دین ، برابر نهاده شد با چشمی که در تاریکیها با روشنائی که خود میاندازد ، می بیند .

در فرهنگ سامی ، نیاز به بزرگداشت قدرتی بود که انسان میتواند خود را بشیوه ای با آن عینیت بدهد . این دو گونه نیاز نهفته ولی نیرومند ، سبب میشد که آنها ، پاسخهای دیگر میطلبیدند . وقتی مفهوم خدای سامی « الله » ، به ایران آمد ، مردم از همان خدای تازه وارد ، چیز دیگری میخواستند که عربها از او میخواستند . بدینسان همین نیاز به « بن » ، به « زهدانی » که همه جهان از آن میزاید ، و « چشمه ای » که همه جهان از آن میجوشد ، هنوز زنده بجای مانده بود . این مهم نیست که يك

خدا ، خودش چه میدهد ، و دادن چه چیزی را بزرگترین کارش میدانند . این مهمست که انسان از خدا چه میخواهد ، که خدا به او بدهد و از خدا میخواهد که چه باشد . الله ، قدرت میداد ، و ایرانی میخواست که خدا ، عشق بدهد . برای ایرانی ، قدرت چنان نامطلوب و کم ارزش بود که آنرا ویژه شاهان خود میدانست که از خدا ، فاصله داشتند . برای ایرانی ، این تنها خدا بود که تجسم مهر بود . خدا در ذهن ایرانی ، هیچگاه خود را با قدرت ، آلوده و ناپاک نمیکرد . حتی ایرج ، نخستین شاه اسطوره ای ایران ، شخصیتی کاملاً « ضد قدرتی و ضد حکومتی » است . ایرانی ، حتی نمی پسندید که شاهش و حکومتش ، قدرتمند باشد . ایرانی ، حتی بزرگترین ویژگی که از شاهانش میخواست ، مهر بود نه قدرت . وقتی دین اسلام با مفهوم خدایش بر ایران غالب شد ، این نیاز پنهانی ، در اثر اینکه هرگز پاسخی نمی یافت ، نیرومند تر شد . محرومیت ، نیاز گوهری را گسترده تر میکند . ایرانی ، نیاز مردم سامی را نداشت . ایرانی « بن » میجست ، نه « قدرت » . ایرج ، نخستین شاه ایرانی ، هرچه قدرت هم دارد ، به بردانش میبخشد ، هدیه میکند و از قدرت میگذرد ، فقط مهر آنها را میخواهد . ابراهیم با « آمادگی برای قتل پسرش ، بنا به فرمانی که یهوه بدهد » ، حکومت از ماوراء النهر تا مصر را برای خانواده اش تا آخر تاریخ میخواهد . محمد ، همین ابراهیم را بنام پدر اسمعیل و با همان نیاز ، به عربستان میآورد ، تا برای آمادگی به قتل پسرش ، حق قدرت بر جهان را بگیرد . الله و یهوه ، پاسخگوی همین نیاز ملت یهود و عرب به « قدرت » بودند . درحالیکه اهورامزدا ، در اثر « داشتن اندکی از همین ویژگی » ، مطلوب مردم ایران واقع نشد ، و میترا که دارنده این ویژگی بود بکلی ، تبعید بلد گردید ، و اهورامزدا را در آغاز ، تبدیل به « مادر و پدر » کردند ، تا از سر « بن » بشود . و تبدیل اهورامزدا به « خدای قدرت » بدست موبدان زرتشتی ، سبب شد که ریشه هایش در دل مردم ایران زده و سست شد ، و با يك شکست نظامی از عرب ، بکلی از جا کنده ، و دیگر سیز هم نشد . علت این بود که اهورامزدا ، با موبدان زرتشتی ، تبدیل به خدای قدرت شد . این نیاز به « جستجوی بن » ، در عرفان ایران ، کوشا و پویا ماند . ولی الله قادر و قهار و منتقم و جبار و خالق و صانع ، همیشه حضور داشت ، که آن نیاز نخستین ایرانی را فرو میکوبید . خارش آن نیاز تاریک باطنی ، و چیرگی این تصویر ، بر آگاهبود روشن ، ایرانی را همیشه

رویاننده - صورتگر - فرمانده

در فرهنگ ایران ، نیاز به « پرورنده و رویاننده » ، برترین نیاز بود ، ازاین رو میخواستند که خدا و حکومت ، پروردگار و پرورنده باشند . پروردگار ، کسی بود که شیر میداد و میپرورد ، و شیر ، برابر با خون و افشیره (گوهر و آتش نهفته در گیاه) بود . در حالیکه در ادیان سامی ، در خدا ، آمر میخواستند . مخلوق ، خلقی از امر بود .

در تورات ، یهوه میگوید که « نور باشد و نور ، هست » . اندیشه خدا ، به کردار « صورتگر » ، با آنکه در تورات میآید (خدا انسان را به صورت خود ساخت ، یا در قرآن ، خدا انسان را به بهترین صورت ساخت) زود ، رها میشود ، و همه نتایج آن گسترده نمیشود ، چون با اندیشه « خلق با امر » سازگار نیست . در اندیشه خدا ، به عنوان « صورتگر » ، مفهوم « کار هنری که از دست او فراهم شده » است ، هست . خدا ، کارگر و هنرمند میشود . و اندیشه کار کردن و زمان ، به میان میآید ، که با « قدرت مطلق » ، چندان هم آهنگ نیست . قدرت مطلق ، « کار نمیکند و رنج نمیبرد » ، و امرش ، فوری بیدخالیت هیچ واسطه و کمکی ، واقعیت می یابد . امرش ، نیاز به هیچ چیزی ، برای واقعیت یافتن ندارد . ازاین رو اندیشه « خلق در امر » ، به مفهوم « خدای مقتدر » نزدیکتر است که « خدای صورتگر » . بدینسان « انسان » ، « کمتر صورت » است که « مخلوق » .

به هر حال ، خدای ایرانی ، نه صورتگر بود و نه خالق (آمر و حاکم) ، ولی فقط « پروردگار » بود ، یا شیر دهنده بود و کشاورز . وقتی هم در فرهنگ سامی ، خدا صورتگر انسانست ، و با شکل دادن به خاک ، انسان میآفریند ، روانش را با دم خود ، در او میدمد ، به عبارت دیگر ، روان ، انسان ، آسمانیست .

ولی روان انسان در فرهنگ ایرانی ، چنانکه معنای واژه روان نشان میدهد ، « روئیده » است . همانطور که خدا به انسان ، « شکل و صورت » نمیدهد ، بلکه هم صورت و

هم روان ، در او هست ، و در « پرورش » ، از خود او میروید . صورت و روان ، در گوهر انسان هستند ، و خدا ، فقط پرورنده و کشاورز است . ایرانی ، از خدا و سپس از حکومت ، فقط « پرورش » میخواهد ، نه شکل و نه روح . خدا و حکومت ، حق صورت دادن ، و حق « تعیین روح » انسان و جامعه انسانی را ندارند .
 شکل و روح ، باید از گوهر خود اجتماع و ملت بروید و بترآود . این سراندیشه ، به جهاننداری و کشور داری ، معنای دیگر میدهد ، و از سیاست و حکومت ، نقشهای دیگری میطلبد که مفاهیم « صورتگر و خالق » .

این نیاز گوهری مردم ایران به « خدا و حکومت پرورنده » ، طبعاً اکراه و نفرت شدید نسبت به « خدا و حکومت شکل دهنده و امر کننده » ایجاد میکرد و هنوز میکند . عارف ، هنوز دردش ، « نیاز به نیروئی پرورنده » داشت ، نیروئی که او را در آغوش میگیرد ، و از پستانش او را شیر میدهد ، ولی او با نیروئی دیگر در « گستره آگاهبودش » ، کار داشت که امر دهنده و صورتگر بود ، و هرگز اجازه نمیداد که نزدیکش بشود و او را ببوسد ، چه رسد به اینکه او را در آغوشش هم بگیرد ، و از پستان خشکیده اش به او شیر هم بدهد .

او فرزند شیر خواره ای بود که بی مادر شده بود ، و در هیچ کجا مادر خود را نمی یافت .

ایرانی ، تخمه ای بود که نیاز به پرورنده داشت ، و « گل یا خاکی » نبود که قدرت ، هر شکلی را خواست به او بدهد ، و هیچی (عدمی) نبود که خدا ی مقتدر ، هر چه خواست از آن خلق کند ، چون خدای خالق ، نیاز به « هیچ » دارد . هر انسانی باید « هیچ » بشود ، تا خدای خالق ، بتواند با او رابطه پیدا کند . یا باید خاک بی شکل و بیرخت بشود ، تا خدا بتواند حد اقل تصویرگر او بشود .

ولی ایرانی ، تخمه ای بود که در خود ، هم شکل و هم روح (دم و منش) را داشت . این بود که « محو شدن و بی صورت شدن » که نیاز بنده چنین خدائی شدن بود ، با « گوهر ایرانی در تخمه بودن و نیاز به پرورنده داشتن » ، تضاد کلی داشت . آگاهی تخمه بودن خود را از دست داده بود ، ولی هنوز تخمه مانده بود .

از خود میخواست که از دست خدای تازه ، صورت بیابد و از هیچ ، خلق شود . ولی نمیتوانست خاک بیشکل و هیچ بشود . و این گمگشتگی او بود .

سیمرغ ، هم آهنگی جهان است

در فرهنگ سامی ، خدا ، فراسوی جهانست . و با آمدن تصویر « الله » به ایران ، و چیره شدن بر آگاهبود مردم ، تصاویر ایرانی از « خدا و جهان » ، از آگاهبودش ، بیرون رانده شد ، ولی در نا آگاهبودش ، بجای ماند ، چون این تصویر ، پاسخگو به نیاز گوهری او بود .

سیمرغ که دراصل ، سثنا خوانده میشود ، همان سانگا (song) و سرود و آهنگ و رامش (رام = وایو یا باد = سیمرغ) میباشد ، و ازاین سرود و آهنگ ، همه جهان آفریده شده است ، یا به عبارت دیگر ، جهان ، هم آهنگی آهنگهاست . بدینسان ، نظامی ناپیدا درسراسر جهان هست ، و این نظام ، نظام هم آهنگی و رامشی میان چیزهاست ، که همه اضداد را مانند تار و پود به هم میبافد . پس « خدا ، گوهر و بافت ، یا تار و پود جهانست » .

خرد ایرانی ، هم آهنگ با این آهنگ میشد ، تا جهان را دریابد . اندیشیدن ، مهر ورزی به جهان بود . خدای ایرانی ، قانون برای جهان وضع نمیکرد ، تا به آن « شکل » بدهد ، بلکه خدا در جهان ، همان هم آهنگی ذاتی جهان بود . با آمدن الله ، خدائی آمد که فراسوی جهان بود ، و با اراده مقتدرش ، قانون بر جهان ، حاکم میساخت . مفهوم « خدای هم آهنگی ، که گوهر کششی موسیقی در جهان داشت » ، از ذهن ، بیرون رانده شد ، و مفهوم « خدای قدرتمند فراسوی جهان » گذارده شد . مفهوم « خدا ، که هارمونی موسیقی در جهان بود » ، يك مفهوم خشك و خالی فلسفی نبود ، که بتوان مفهومی دیگر جایش گذاشت ، بلکه پاسخ دهنده به يك نیاز گوهری ایرانی بود که او را هرگزرها نمیساخت . اکنون میان این دو خدا ، گاه به این سو کشیده ، و گاه به آن سو رانده میشد . ندانستن اینکه انسان میان چه قطب هائی از اضداد ، تاب میخورد و آونگ سان میجنید ، و ناپیدا بودن يك قطب ، ایجاد احساس شدید گمگشتگی میکند . هر چند تاب خوردن میان دو ضد شناخته شده ، احساس گمشدگی نمیآورد .

مهر ، عینِ خرد است عشق ، برضدِ عقل است خرد و عقل ، دو چیز متفاوتند

همانسان که مهر و عشق ، دو چیز متفاوتند ، خرد و عشق هم ، دو چیز متفاوتند .
مشتبه سازی خرد با عقل ، تأثیرات فاجعه آمیزی برای تحولات سیاسی و حقوقی و
دینی و فلسفی در ایران داشته است . خرد ، در فرهنگ ایران ، برابر با مهر است .
همانسان که خرد ، مهر به زندگی میورزد و اندیشه هارا با تجربیات با هم میآمیزد (مهر
میان آنها میآفریند) ، مهر نیز ، روند آمیختن پدیده ها و نیروهای متضاد در
جهان و اجتماعست . در فرهنگ ایرانی ، هیچگاه مهر برضد خرد نیست . واز آنجا
که دین ، با مهر عینیت داشت ، خرد (معرفت یا بینش) نیز با دین ، عینیت داشت
. بینش و دین در فرهنگ سیمرخ ، که خداوند مهر بود ، دیدن با چشم خود ، در
تاریکی ، و دلیری برای آزمودن بود .

دین ، به معنای مهر ناب بود . ازاین رو همین مفهوم دین در فرهنگ سیمرخی ، در
تضاد با مفهوم دین در ادیان موسوی و عیسوی و زرتشتیگری و اسلام بود ، چون
دراین ادیان ، «ایمان به هر يك ازاین ادیان و رهبرانش » ، مهرِ جهانی را ازهم پاره
میکرد . مهرِ درون گروهی (مومنان = امت) ، در تضاد با مهر بشری (پیروان
سایر ادیان و عقاید) قرار میگرفت .

سرچشمه ادیان سامی ، یهودیت بود . یهودیها معتقد بودند که « حکمت آسمانی یا
الهی » ، برابر با « شریعت » است ، یا آنچه آنها « قانون » میخواندند . برابر گرفتن
« عقل الهی با شریعت » ، سبب افتراق و تعارض میشد . این مفهوم « برابری
شریعت با عقل » ، به اسلام هم آمد . چنانکه میتوان در داستان زیبای سعدی ، آنرا
با اندکی دقت بیشتر دید . جنگ و دعوی مسلمان و یهودی ، در واقع جنگ و
دعویشان بر سر برتری دینشان هست ، چون دینشان ، مساوی با عقلشان هست .
واین برابری را در اشعار دیگر سعدی نیز میتوان یافت .

یکی جهود و مسلمان نزاع میکردند چنانکه خنده گرفت از حدیث ایشانم
بطیره گفت مسلمان ، گر این قباله من درست نیست ، خدا یا جهود میرانم
جهود گفت بتوریه میخورم سوگند و گر خلاف میکنم ، همچوتو مسلمانم
گر لز بسیط زمین عقل ، منعدم گردد بخود گمان نبرد هیچکس که نادانم

نفست همیشه پیرو فرمان شرع باد تا برسرش ز عقل بداری موکلی

هرکسی ، طبق این شریعت، رفتار میکند ، عقل دارد ، و هرکسی که طبق آن رفتار
نمیکند ، بی عقل است (از همین جا نیز معنای دیوانه ، معین میشد) .
ولی شریعت که برای آنها برابر با دین است ، برای فرهنگ ایرانی ، درست دین نبود .
شریعت ، درست میان ملل ، اختلاف میانداخت . جنگ هفتاد و دو ملت ، درست بر
سر همین اختلاف شرایع بود .

خرد ، برای ایرانی ، مساوی با شریعت نبود ، بلکه مساوی بادینی بود که مهر میان
همه بشریافریند . دینی که در کوچکترین نقطه ، نفی مهر میکرد (افزوده بر آن
برای پیش برد آن ، اجازه به جهاد و قتل و شهادت دادن با اکراه و اجبار میداد) ، دیگر
دین نبود . این یکی گرفتن « دین با شریعت » ، عرفا را مجبور کرد که عشق را
فراسوی « همه ادیان و عقاید و ایدئولوژیها » بگذارند . و این برابری عقل با شریعت ،
سبب شد که انتقاد آنها به عقل ، در باطن ، متوجه همان شریعتی بود که خود را با
دین عینیت میداد .

عشق در عرفان ، بجسب تعریف تازه این ادیان از « دین » ، پدیده ای فراسوی دین و
عقل ، ویرضد دین و عقل شد . تهاجم آنها به عقل ، همیشه همین عقلیست که خود
را برابر با شریعت میگیرد . ایرانی که در خرد ، دوست مهر را میدید ، در عقل ،
دشمن عشق را دید . برای سره کردن زبان پارسی ، نمیتوان هر جا که عقل هست ، خرد
را گذاشت . عقل گرایی نیز بنا بر این پیشینه ، غیر از خرد گرایی هست .

عشق ، بالای کفر و دین دیدم	بی نشان از شك و یقین دیدم
کفر و دین و شك و یقین ، گر هست	همه با عقل ، همنشین دیدم
چون گذشتم ز عقل و صد عالم	چون بگویم که کفر و دین دیدم ؟

هرچه هستند ، بند راه « خودند » سد اسکندری من این دیدم

فانی محض گرد تا برهی راه نزدیکتر ، من این دیدم

هم کفر و هم دین (یعنی همه ادیان) ، سد اسکندری هستند ، و راه رسیدن به « خود » را می بندند . و فانی شدن ، فقط برای رهائی از « کفر و دین » ، و طبعاً این « عقل » است . فانی شدن ، محور کردن این عقل ، و این گونه ادیان است ، که سد اسکندری در خود ، هستند . همه ادیان ، همنشین « عقل » هستند ، و عشق ، بالای چنین عقلی هست .

وقتی شریعت برابر با حکمت الهیست که مساوی با عقل حقیقیست . پس عقل انسانی که عقل جزئیست باید مواظب رفتار خود باشد ، تا انطباق با موازین شریعت داشته باشد . عقل باید طبق شریعت بیندیشد . در حالیکه خرد ، پاسدار و پرورنده « جان = زندگی بطور کلی و بدون استثناء » بود ، خرد باید مواظب رفتار خود باشد که هیچ جانی را (بدون تبعیض دینی و عقیدتی و) نیازارد . چنین خردی ، برای خاطر طرفداری از شریعتش ، نمیتوانست طرفداران شریعت دیگر را بیازارد . بخوبی میتوان دید که خرد ، تفاوت کلی با عقل دارد . دوستی گوهری ایرانی به مهر ، بدالحجا رسید که با عقل بجنگد ، ولی در هیچای جنگ ، تفاوت خرد با عقل را کم کم فراموش ساخت . البته تعارض میان عقل و عشق را در این ادیان ، نمیتوان از میان بر داشت . مشتبه سازی خرد با عقل ، فاجعه آمیز برای شکوفائی خرد در ایران بود ، و هست . مفهوم « خرد در فرهنگ ایرانی » را باید ، پاک و ناب ساخت ، و از مفهوم « عقل در آثار متصوفه » جدا ساخت ، و درست آنها را رویارو باهم بکار برد ، نه آنکه هرجائی ، واژه خرد را مکانیکی جانشین واژه عقل ساخت . چنانکه « واژه » را نیز نمیتوان قالبی ، جانشین « کلمه » ساخت . اینها بیشتر وجوه اختلاف باهم دارند که وجوه مشترک .

دوتاگرائی عرفان (کل هستی و فرد)
طلسم خدا با انسان

درچه طلسم است که ما مانده ایم با تو بهم ، از تو جدا مانده ایم
 دیالکتیک تفکر ایرانی ، استوار بر « گره خوردگی همیشگی دوضد باهم » بود .
 و کوشش همیشگی ، برای آمیختن آن دوضد ، باز به « گره خوردگی » باز میگشت .
 در عرفان ، فرد انسان با خدا که کل هستی باشد ، باهم گره خورده بودند ، و تلاش
 برای آمیختن آن دو به هم ، باز تبدیل به گره میشد . این گره خوردگی ، بشیوه های
 گوناگون بیان میشود .

کل هستی ، خدا یا جانان و یا دریاست . و فرد ، جزء بریده شده از کل است ، که
 عاشق و یا شبنم است . اکنون پویائی و جنبش میان این کل ، که جزئی از او بریده شده
 است ، آغاز میگردد . از سویی « کل هستی » ، در تلاش است تا با جزئش ، باز
 یکی شود . کل میکوشد ، خود را در هر فرد انسانی بیابد . این مهر از خدا به
 انسانست . ولی همزمان با این ، فرد انسانی آگاهانه یا نا آگاهانه ، خود را در کل
 میجوید . و این مهر فرد به کل هست که ویژگی خودش را دارد . انسان ، در بیرون از
 خود ، نا آگاهانه خدا را میجوید . هر چند نداند که خدا را میجوید ، ولی « چیزی »
 را هر روز میجوید ، و در رسیدن به آن چیز ، آنچه را می جسته است در آن نمی یابد
 . فرد ، بدینسان ، در جهان ، گم میشود . فرد ، ندانسته در جستجوی هزاران چیز ،
 بدون آنکه بداند ، در خدا گم میشود . این گم شدن در خدا ، خدا شدن است . ولی
 کل هستی ، خود را در يك فرد ، میجوید ، و خود را که خدا باشد ، در افراد ، گم
 میکند ، و فرد را در میان انسان ، می یابد . خدا ، خودی خود انسان را در میان
 انسان می یابد . خدا ، خود را گم میکند ، و انسان را در فردیتش می یابد . انسان ،
 در بیرون از خودش ، نا آگاهانه و بیخبر از خود ، خدا را میجوید ، و خود را در خدا ،
 گم میکند . شنیم ، در گم شدن در دریا ، دریا میشود . انسان و خدا ، در دو حرکت
 متضاد ، همیشه باهم ، و همیشه بی همد . مهر آندو به همدیگر ، همیشه آنها را به
 هم نزدیک و از هم دور میسازد .

چون مسافر تویی و من هیچم من هیچ ، آخر این سفر چه کنم ؟
 چون تو جوینده خودی ، بر من من گم گشته پاورس چه کنم ؟
 چون درونی تو و برون ، کس نیست من چون حلقه برون درچه کنم
 در درون کش مرا و محرم کن تا تو باشی همه ، دگر چه کنم ؟

ما در بیرون از خود ، خدا را میجوئیم و خود ، گم میشویم ، هرچند نمیدانیم در چه گم شده ایم ، ولی در خدا هست که گمشده ایم . خدا در ما خود را میجوید ، ولی ما را می یابد ، و خود را در آگاهبود فرد انسانی ، گم میکند . این جنبش مهر جهانی به ما ، و جنبش مهر ما به جهان ، سبب میشود که ما در گمگشتگی در خارج ، از یقین بی نهایتی ، سیراب میشویم ، چون همیشه خدا ، خود را در ما می یابد . این گمگشتگی و یقین ، با هم همنشینند . مهر خدا به ما ، و مهر ما به خدا ، دو جنبش متلازم با همد .

« گمگشتگی میان عدم و وجود »

سیمرغی که میخواهد خود را فانی سازد و نمیتواند راه رستاخیز خود را ببندد

خدای سامی در آغاز ، از هیچ ، خلق میکند . کاریکه او در آغاز میکند ، کاریست که او همیشه در هر آنی میکند . آغاز ، معنای زمان تاریخی ندارد . بدینسان خدا در هر آنی ، باید انسان را از هیچ خلق کند ، تا انسان « باشد » . تا انسان ، آگاهانه « خود را هیچ نسازد » ، الله نمیتواند به انسان ، وجودی ببخشد .

ولی خدای ایران ، فقط « تخمه انسان » را که فراز درخت همه تخمه زندگیست ، در گیتی ، میافشاند و میپروراند . خدای ایرانی ، فقط مامای چیز است که در گوهر انسان « هست » . خدا ، مامای انسانست ، نه خالق انسان . بنا براین ، خدا ، همیشه انسان را به گشایشش میانگیزد . انسان ، در گوهرش ، سرشار از نیروهائیست ، که میخواهند دیواره پوسته اش را بشکافند و خود را برون بیفشانند .

نا پدیدار شود هر دو جهان در بر من گر پدیدار شود يك سرمو ز آنچه منم

همه عالم پر است از من ، ولی من در میان تنها

مگر گنج همه عالم ، نهان با خوشتن دارم

« انسان سیمرغی ، که در تصویر عدمی انسان ، هنوز خود را میشناسد . اکنون ، چنین « وجودی که همیشه در آشفشانی است » باید خود را مدام ، هیچ سازد . آن تصویر فرهنگ سیمرغی از انسان ، تصویری بود که از گوهرش برخاسته است ، و

فراموش نا ساختنی هست ، و تصویر « انسانی که باید همیشه خدا را هیچ سازد ، تا الله ، امکان خالقیت بیابد » باهم در نهان گلاویزند ، و آن تصویر سیمرغی ، هر چند دیگر حق حضور در آگاهی بود ایرانی را ندارد ، ولی آشفشانی وجودیش بجا هست . اینست که همیشه تلاش برای « معدوم سازی خود » در اثر ایمان به الله درکار است ، ولی همیشه « گوهر آشفشان خود » ، به خود میآید .

خدائی که از انسان ، « هیچ شدن میخواهد تا خدا خودش باشد ، با خودی روبروست که » در عدم ، رستاخیز « دارد . هیچ شدن برایش ، رستاخیز و جوانشوی تازه است .

حریفی میکنم با هفت دریا (انسان سیمرغی)

ولیکن زور يك شبم ندارم (انسان عدمی)

گمگشتگی در نبودِ آغاز و انجام

باد یا وایو که با سیمرغ (سئنا = آهنگ و سرود ورامش) عینیت دارد ، هم اصل مهر است و هم اصل جنبش . در واقع ، در نخستین فرهنگ ایران ، مهر و جنبش ، باهم یکی بودند . از این رو مهر ، نمیتوانست بدایت و نهایت داشته باشد ، چون اصل جنبش هم بود . مهر ورزی ، به چیزی و کسی نبود که با رسیدن به آن ، کسی به وصال رسیده باشد ، و جنبش ، پایان یابد .

بلکه مهر ، يك عمل جداگانه و محدود نبود ، بلکه ، « اصل مهر » بود . نه « مهر به کسی و چیزی » ، بلکه « مهر ورزیدن به کردار يك اصل کلی » . این مهر ، هرچه در جهان ، متضاد می یافت ، میتوانست به هم پیوند بدهد و دنبال اضداد میگشت و همه جا اضداد را میجست . خویشکاریش ، پیوند دادن اضدادی بود که در پیش می یافت . کسی که دارنده مهر به چیزی باشد ، نبود . در آغاز ، « خدای مهر ورز به کسی یا چیزی نبود » .

عرفان ، مجبور شد این اندیشه را در « خدائی که به جمال خودش ، مهر میورزید » ، تنگ کند . خدا در عرفان ، به خودش ، عشق میورزد . خدا ، شخصی میباشد که میتواند مهر بورزد ، و چون چیزی جز جمالش را در آغاز نمی یابد ، پس جمالش ،

تنها موضوع مهرورزی می‌شود .

در تفکر ایرانی ، مهر در شخصی در آغاز نبود که « زیباییش » را فقط دوست میدارد . بلکه مهر ، اصلی بخودی خود بود که در پی ازداد میرفت ، مثلاً در پی ازداد « زشتی و زیبایی » .

مهر ، اصل بود نه شخص . و این مهر ، تنها يك اصل نبود ، بلکه به همان اندازه نیز جنبش هم بود ، و چون اصل جنبش هم بود ، نمیتوانست بدایت و نهایت (علت و غایت) داشته باشد .

کسی و چیزی اورا نمی جنبانید و بسوی چیزی نمی جنبید . پس در سیمرغ و وایو ، اصل مهر و اصل جنبش بود . سیمرغ ، شخصی نبود که دوست داشتن کسی ، حتی خودش ، غایتش باشد .

این مفاهیم ، همه در تصویر باد (وایوس) و سیمرغ (سننا) موجودهست . فقط با چیرگی الهیات زرتشتی ، این مفاهیم ، در اذهان ایرانی ، فعال نشدند ، یا از میدان بیرون افکنده شدند .

در عرفانی که دوره اسلام گسترش یافت ، فقط گوشه ای از این پیایندها ، باز فعال شدند ، ولی در تنگنای « خدای شخصی » که با اسلام ، بر اذهان چیره شده بود ، دیگر کسی نمیتوانست ، عشق را به کردار اصل دریابد ، بلکه بایستی ، عاشقی باشد ، و موضوعی برای عشق ورزیدن به آن باشد . ولی « عاشقی که غایت ، و بدایت ندارد » ، با مفهوم « خدائی که عشقش با عشق ورزی به جمالش آغاز میشود » ، هم آهنگی نداشت ، بلکه برضد آن هم بود .

عشق آن باشد که غایت نبوده هم نهایت ، هم بدایت نبوده
تا بکی گوئی که : آنجا کی رسم ؟ کی بود کی ؟ چون نهایت نبوده
گر هزاران سال بر سر میروی هم چنان می رو ، که غایت نبوده
گر فراستد کسی ، مرتد شود بعد از آن هرگز هدایت نبوده
و فرود آید بیک دل ، ذره ای تا به صد عالم سرایت نبوده

و از اینجا میتوان دید که اندیشه « فروماندن به هر جایی و هر دین و اندیشه و عقیده ای ، بت پرستی است » ، از همین « آمیختگی و یگانگی اصل مهر و اصل جنبش » آمده است .

مهر ، در هیچ جایی نمیایستد ، و به هیچ جایی فرود نمی آید . ایمان ، عینیت یابی ، با آموزه ای یا با کسی است. فرود آمدن و ایستادن درجائیست . ولی مهر ، جنبش هم هست .

مهر ، همیشه می رود و هیچگاه نمیایستد . دیده میشود که این اندیشه ، بادوست داشتن « شخص خدا » هم ناسازگار است . مهر ، اصلیت که خدا و اهریمن را باهم میآمیزد . مهر به خدا نیست ، بلکه جنبش میان خدا و اهریمن است . مهر ، دنبال اضداد میگردد .

بازگشتن از الله به سیمرغ بازگشتن از «خواست = اراده» ، به «کشش و اشتیاق و جستجو»

در فرهنگ سیمرغی (سیمرغ = سنا = موسیقی) ، خدا ، شخص نبود ، بلکه آهنگ و سرود و رامش بود . بنا براین ، نقش انسان ، آن بود که با خدا هم آهنگ شود ، تا به چکاد خوشی و آزادی برسد . انسان ، هنگامی با خدا میآمیزد که خدا را بشنود ، و با آهنگش برقصد و سرود بخواند .

خدا ، آهنگیست که سراسر هستی و همه هستان را ، به رقص و آواز خوانی میآورد . درعرفان ، این پیشینه فرهنگی ، رستاخیز خود را یافت . و آنچه در عرفان « عدم » . یا « ازخود گم شدن » خوانده میشد ، چیزی جز همین « روند هم آهنگی در موسیقی » نبود . انسان ، آهنگی ژرف درخود و کل هستی ، با گوش جان (سروش) میشنود ، و بنا براین آهنگ ، میرقصد و میخواند ، و این جنبش ، او را از خودش ، یا از خواستش ، میستاند .

در حلقه سماع که دریای حالتست از آتش سماع ، دلی بیقرار کو ؟

در رقص و در سماع ، زهستی فنا شده اندر هوای دوست ، دلی ذره وارکو ؟

و این درواقع ، جنبشی از «خواست» به «کشش» بود . انسان ، در جهان «خواست» ، گرفتار حیرت شده بود . الله ، خدای نور است ، و طبعاً خدای خواست (مشیت و اراده و امر و حکم) است . طبعاً «خواست» ، برترین فروزه خدای قدرتست

، و درست ، هسته مرکزی شخصیت انسان، متناظر با خدای قدرت ، همان « خواستن و اندیشیدن » میشود .

در انسان ، آگاهبود ، برترین دامنه هستی اش میشود ، و آنچه در این آگاهبود روشن است ، که اندیشه و خواست باشد ، برترین نقش را در زندگی بازی میکند ، و برعکش آنچه « میکشد » ، خطرناک و اغواگرو فریبنده میشود . نا آگاهبود (بیخودی) ، گستره کشش و اشتیاق و موسیقی میشود .

ولی انسان ، در میان خواستهای متعددش (هدفها ، ایده آلهای ، آرزوهای کثیرش) ، پریشان و گیج میشود . همچنین ، اندیشیدن ، سبب میشود که انسان در میان کثرت اندیشه های روشن و مشخص ، ناتوان از انتخاب است . خویش را چند ز اندیشه بسرگردانم ؟ در تحیر دل خود زیر و زیر گردانم ؟

همین حیرت در میان اندیشه های گوناگون و کثیر ، بسیاری را به ایمان به دین گذشته ، بازگردانیده است ، یا از سر ناچاری ، به همان ایدئولوژی ورشکسته اش ، محکم چسبانیده است ، چون کم کسی میتواند ، این گمگشتگی را تاب بیاورد .

پس ، جهان روشنی (اندیشه ها و خواست ها) علیرغم انتظار روشنفکران و روشنکران ، گیجی و گمگشتگی تازه ای با خود میآورد . حیرت ، تنها مسئله عرفان نبوده است ، بلکه مسئله کنونی ما نیز هست . فقط عرفا ، آگاهانه با مسئله حیرت ، روبرو میشدند و ما نا آگاهانه . چون پرستش روشنائی در دوره ما چنانست (همه از اندیشیدن و خواستن و برگزیدن ، به عنوان برترین ایده آلهای سخن میگویند) که کسی شهادت آنرا ندارد ، مسئله « حیرت » را پیش کشد و بگوید که من میان این همه بدیلهای فکری گیجم (البته در ایران ، احزاب سیاسی هستند ، ولی مکاتب فکری سیاسی نیستند . احزاب ، استوار بر یک عده شعارهای گرامافونی بنا شده اند نه تفکر سیاسی) .

از سوئی ، همه تجربه های انسانی ، کاستنی به نشان و مفهوم و تصویر ، نیستند . و درست تجربه های بنیادی انسانی ، همه « تجربه های بی نشان و نشان ناپذیر » هستند . و بسیاری از دیدن نشانها با چشم ، چابک و تند میکوشند که به « بی نشان » برسند . ولی با دیدن این نشانها و پی کردن نشانها با چشم ، به بی نشان نمیتوان رسید . بسیاری این تناقض « نشان از بی نشان » را درغی یابند . همه ادیان و عقاید و جهان

بینی ها و معرفتهائی که دعوی داشتن حقیقت میکنند ، فقط « نشان هائی از بی نشان » هستند . اینها ، فقط نشان میدهند که « تجربه های بی نشانی » وجود دارند ، ولی بیش از این هرچه میگویند ، فقط ادعا و پریشان گوئیست . نشان ، وجود بی نشان را مینماید ، ولی خودش ، راه رسیدن به بی نشان نیست . ولی مردم درست از این نشانها ، راه به بی نشان را میخواهند ، و همه گمگشته میشوند . خواست « رسیدن از نشانها به بی نشان » ، سبب گمگشتگی همه میگردد . اینها تلاشهای چشمی و خواستی است که همه به حیرت کشده میشود .

نه با دیدن نشان ، میتوان بی نشان را یافت ، نه با خواست روشن و اندیشه روشن ، از کثرت میان آنها ، میتوان بهترین خواست و بهترین اندیشه را برگزید . درواقع حیرت ، ضرورت گوهری این گستره ها هست . اندیشیدن و خواستن با خود ، حیرت هم میآورند .

با زگشتن نهفته از « الله » به « سیمرغ » ، در واقع غماد « بازگشت از گستره خواست ، به دامنه کشش تاریک است . ایرانی دامنه چشم و اندیشه (عقل نه خرد) و آگاهبود را رها میکند ، و به « گوش و بینی و بیخودی » روی میآورد . شنیدن و بوئیدن و اشتیاق ، باز اهمیت می یابند .

اشتیاق ، جنبش کششی در تاریکیست که باید اورا ازین گمگشتگی برهاند:

گرچه وصل تو نیست يك نفسم اشتیاق تو هست ، پیوستم
خود تو دانی كز اشتیاق تو بود در دو عالم بهرچه پیوستم

او به هرکسی و آموزه ای و معرفتی که می پیوندد ، فقط در روند این اشتیاق پیوستن به اوست . او این یا آن دین یا اندیشه را ، با خواست و عقل بر نمیگزیند ، بلکه این « اشتیاق به اوست » که اورا به همه اینها و در همه اینها میکشد . و درست ازهمین « خود ، که گوهرش خواست و آگاهبود و اندیشه » هست ، و علت همه گمگشتگی های اوست ، میخواهد رهائی یابد .

و عشق ، باید « این خود خواهنده و برگزیننده و روشن پرست » را از او « بستاند » . کششی باید دراو بپا خیزد و این خود را از او بستاند .

عشق باید كز تو بستاند ترا چون ترا از خویش بستد و السلام
عشق نبود آنچه بنویسد قلم پاك برخوانی زكاغذ و السلام

از سوئی « بو و سرود » هستند که از این پس ، او را بسوی حقیقت میکشند .
 درایمان گر نیابم از تو بوئی یقین دانم که در کافرستانم
 و گر در کفر بوئی یابم از تو زایمان ، نور برگردون رسانم
 « آنچه در یک آموزه و معرفت ، پنهانی میکشد » مهمست ، نه آنچه ما با عقل و
 خواست خود برمیگزینیم . عقل و خواست ما ، برعکس انتظار ، ما را گمگشته
 میسازند . در روشنائی ، وارونه انتظار ، انسان گم میشود .
 کثرت نشانها و معرفت ها و راههای مستقیم و راهبران و برگزیدنهای ارادی میان نیک
 و بد ، و دین و کفر ، و ... همه به حیرت میکشند . بهتراست به همان « نوای پنهانی
 در خود و جهان ویا در هر اندیشه ای » ، گوش داد ، و گذاشت که اشتیاق پویا در
 ژرفای تاریک ، انسان را بکشد . بهتراست که انسان ، بجای تعقل در این آموزه ها و
 تعقل در محتویات آموزه ها ، آنها را « ببوید و با آهنگی که از ژرفایشان بر
 میخیزد ، گوش فرا دهد » . این در تاریکی راه رفتن و جستن ، که سراندیشه فرهنگ
 سیمرغی بود ، باز زنده میشود . ولی در جهان سیمرغی ، چشم ، میتواندست خود ،
 در تاریکی « سرچشمه روشنائی » باشد ، و هم بتابد و هم ببیند . اکنون خدای نور ،
 چشم را بکلی تصرف کرده است ، و چشم ، تابع « نور بیرونی » ساخته شده است .
 چشمی که خود روشنی می تابد و خود می بیند ، در ما نابود شده است . چشم ،
 دیگر ، بی نور خارجی ، هرگز نمیتواند ببیند . چشم در تصرف خدای نور در آمده
 است ، درحالیکه در فرهنگ سیمرغی ، چشم ، سیمرغی و زنخدائی بود . چشم و
 تاریکی ، به هم تعلق داشتند . چشم ، چشمه آب بود و آب از آن زنخدا بود .
 و درست « در تاریکی رفتن ، و دوست را در تاریکی جستن » ، در عرفان ، به
 انتخاب غدا « زلف دوست » کشیده شد . روشنی روی دوست را ، سیاهی مو ،
 فرامیگرفت . همین پیوند سیاهی و روشنی در سیمرغ نیز بود . او هم آذرخش بود و هم
 ابر . سیمرغ ، روشنائی بود که با تاریکی آمیخته بود . آذرخشی بود که در تاریکی ،
 گهگاه میدرخشید . سیاهی دوست ، راه اشتیاق و کشش است . سیاهی دوست ،
 جایگاه « آتش نهفته سیمرغ است » است ، که در جشن های ششگانه در سال ، مردم را
 مانند تار و پود به هم میبافد . غدا های زلف سیاه ، و چشم سیاه ، و دل سیاه ،
 نیروهای کششی خدا شدند . در این غزل عطار ، میتوان این بازگشت به سیمرغ را به

نیکی دید :

نگارم مست لایعقل، چو ماهی در آمد از در مسجد پگاهی
 سیه چشم و سیه زلف و سیه دل سیه گر بود پوشیه سیاهی
 زهر موئی که اندر زلف او بود فرومیرخت کفری و گناهی
 درآمد پیش پیرما بزانو بدوگفت : ای اسیر آب و جاهی
 فسردی همچو یخ از زهد کردن بسوز آخر چو آتش گاهگاهی
 چو پیر مابدید آن سنگدل را برآورد از دل پر آتش آهی
 ز ره افتاد و رو آورد در کفر نه روئی ماندش در دین نه راهی
 بتاریکی زلف او فروشد بدست آورد ز خضر چاهی
 دگر هرگز نشان او ندیدم که شد در بی نشانی پادشاهی

زلف، که بخش سیاه دوست است ، و نیروی کششی دارد ، و میتوان در تاریکی آن ،
 با اشتیاق راه پیمود، عینیت با « کفر » داده میشود . جهان کفر ، جهان کشش و
 اشتیاق و جستجوی دوست میشود . تاریکی ، که برای خدای نور، معنای گمراهی و
 دورافتادگی از خدا داشت ، جایگاهی میشود که میتوان حقیقت را بو بود و به
 حقیقت کشیده شد ، و او را جست .

سیاهی و تاریکی ، همان معنای دوره زنجذانی را پیدا میکنند . بدینسان « کفار » ،
 جایگاه پیدایش میشوند . رابطه با کفر و کافران ، بکلی عوض میشود . از کفر ،
 ندای عشق بر میخیزد . بت های کفار ، اقرار به عشق میکنند .

عشق تو زسقسین و زبلغار بر آمد فریاد ز کفار بیک بار برآمد
 در صومعه ها نیم شبان ذکر تو میرفت وزلات و عزى ، نعره اقرار بر آمد
 گفتم بکنم تویه زعشق تو، هم آنکه تا چشم زدم ، عشق ز دیوار برآمد
 يك لحظه نقاب از رخ زیبات برانندند صد دلشده را زلن رخ تو کار برآمد
 يك زمزمه از عشق تو با چنگ بگفتم صد ناله عشق از دل هر تار برآمد
 آنگاه این دیالکتیک میان روشنی و تاریکی ، یا روی و موی ، یا کفر و دین ، تجربه
 های ژرفی از انسان را نمودار میسازد ، که فراسوی « بحث های تئولوژیکی » ، بسیار
 تکان دهنده است

ماه رخا هر که دید ، زلف تو ، کافر بماند لیک هرآن کس که دید روی تو ، دیندارشد

هرکه مفرگشته بود حجت اسلام را چون سر زلف تو دید ، باز به انکار شد
 روی تو و زلف تو ، کافت کفرست و دین رهبر عطارگشت ، رهزن عطار شد
 بدینسان کافر شدن ، کشیده شدن از راه شوق بسوی خداست ، و دیندار شدن ، پذیرفتن
 خدا از راه حجت و روشنی و خواست است . یکی با خواست ، دیندار میشود ، و
 یکی با کشش ، کافر .
 کشش خدا ، انسان را کافر میسازد ، و روشنی و خواست خدا ، انسان را دیندار .
 اکنون انسان که وجودش آمیخته ای از « خواست و کشش » است ، وجودی که
 آمیخته از « تاریکی و روشنی » است ، در میان دوگونه تأثیر متضاد خدا
 قرار میگیرد .
 کفر بخدا و ایمان بخدا ، دوگونه جنبش روانی و اندیشگی و وجودی در انسان از
 درگانی تأثیرات متضاد خدا ، پیدایش می یابد . و این گمگشتگی تازه ای در او به
 وجود میآورد .

سلسله مراتب حاکمیت - تابعیت یا پیوند دادن اضداد باهم ، درهم آهنگی

درفرنگ سامی ، دو نیرو در جهان هست که یکی باید تابع و مطیع دیگری باشد ، تا
 آرامش برقرار گردد . در فرهنگ ایرانی ، دو نیرو در جهان هست که باهم متضاد ولی
 هم نیرو هستند ، مسئله ، یکی را حاکم ساختن ، و دیگری را تابع ساختن نیست ،
 بلکه هم آهنگساختن آنهاست . درهم آهنگی ، آن دو نیرو ، باهم آفریننده میشوند ، و
 در نا هم آهنگی ، هردو ویرانگر میشوند . زرتشت هم به اندیشه تابعیت اهریمن از
 اهورامزدا نیفتاد ، بلکه خواست اهریمن را در پایان زمان ، بکلی از میدان بیرون کند ،
 ولی در جهان موجودش ، اهریمن و اهورامزدا باهم مخلوط (گمیخته و همزاد) بودند ،
 و اهریمن ، هیچگاه تابع اهورامزدا نبود .
 مسئله در فرهنگ ایرانی ، چه در ابعاد کیهانی ، و چه در ابعاد تاریخی و اجتماعی ، »

سلسله مراتب ساختن « تا در حاکمیت یکی بر دیگری ، روشنی و آرامش برقرار شود ، نبود . بلکه گرانیگاه مسئله ، یافتنِ « امکان هم آهنگی نیروهای متضاد » بود ، تا کیهان و تاریخ و اجتماع ، آفریننده شود . در واقع ، يك راه حل مسائل در اجتماع و تاریخ ، زائیده از منش موسیقی بود ، که میتواند تضاد را باهم همکار و هم نوا و همخوان سازد ، نه يك راه حل زائیده از « منش سیاسی » .

فرهنگ مردم ، بسوی همین « منش موسیقی و هم آهنگی تضاد » میگرانید ، و حکومت و سیاست در ایران که همیشه برضد فرهنگ مردمی بود ، میخواست در « ساختن سلسله مراتب نیروها » ، اجتماع را سازمان دهد . البته وقتی ارزشهای متعدد و نیروهای متناظرش ، در انسان یا اجتماع نمیتوانستند این هم آهنگی را بیابند ، گمگشتگی انسانی و اجتماعی شدید بود ، در حالیکه حاضرنبودند به راه حل « ایجاد سلسله مراتب میان آنها » تن در دهند . سلسله مراتب ساختن از امشاسپندان اهورامزدا ، بزرگترین آسیب را به منش آزادی و شکیبائی در دین زرتشتی زد .

این تضاد ، در عرفان ، همیشه حالت گمگشتگی را میآورد . گاه ، این و گاه ، آن بودن ، یا در آن واحد ، هم این و هم آن بودن (که البته سنتز و آمیختگی نمیشد) ، يك نوع گمگشتگی دلپذیری شده بود ، و این گمگشتگی را ، بر ساختن « سلسله مراتب از آنها » ترجیح میداد . گمگشتگی ، موقعی عذاب آور است که یقین در انسان نباشد . ولی گمگشتگی در فرهنگ ایرانی همیشه ملازم « یقین زاده از مهر » بود . ایرانی ، نیروهای متضاد را در ساختن سلسله مراتب ، از بین نمی برد . ضدبودن آنها را ، آگاهانه درمی یافت وارج می نهاد ، و میخواست نگاه دارد . چرا این منش موسیقی ، از عرفان و از فرهنگ ایران ، به « گستره سیاست و حکومت » راه نیافت ؟

گم شدن از تاریخ ،

و پیدا شدن در اسطوره

تساوی مهر با خرد ، در دین سیمرغی

تبدیل به تساوی عشق با عرفان شد

هرکه در راه حقیقت ، از حقیقت بی نشان شد
مقتدای عالم آمد ، پیشوای انس و جان شد
هرکه موئی آگهست از خویشتن یا از حقیقت
او زخود بر سر نیامد، در پی او کی توان شد

آگاهی از حقیقت ، فهمیدن حقیقت با عقل نیست . ما هنگامی از حقیقت ، آگاه میشویم که از آن ، در کل وجودمان ، دگرگون شویم . معرفت ، فهمیدن خشک و خالی نیست . معرفتی که در همان چهار دیواره عقل بماند ، برای عارف ، معرفت‌یست دور ریختنی، که میتوان « از خود زدود و یا از کتاب شست » .

مرکبی هست که با اندکی آب ، از سطح وجود پاک میشود (آنچه را سواد میگیرند) . معرفت ، تغییر یافتن در سراپای هستی خود است . معرفت حقیقی ، تحول به « وجود » می یابد . معرفت ، مساوی با وجود میشود ، و همچنین وجود حقیقی، تحول به « معرفت » می یابد . او چیزی میاندیشد و میگوید و میکند که « هست » . معرفت ، نشانهایست که هم مارا متوجه « تجربیات بی نشان » میسازند ، و هم ما را میانگیرند که این تجربیات بی نشان را درخود بکنیم . پس نشان ، تنها انسان را متوجه آنچه بی نشانست نمیکند ، بلکه « انگیزنده تحول یافتن به این بی نشان » نیز میباشد . اگر این نشان ، فقط مارا متوجه « تجربه بی نشانی » بسازد ، ولی مارا به این تحول ، نیانگیزاند ، آن نشان ، مارا گمراه میسازد ، و مارا به وجود آن « حقیقت بی نشان » ، شکاک میسازد . نشانی که نیانگیزد ، ایجاد شک در وجود حقیقت میکند .

بنا براین در عرفان ، آگاه شدن از حقیقت ، تحول یافتن از حقیقت ، و حقیقت شدن است . عرفان ، آگاه شدن از خدا (کل هستی ، یا هستی در کلیتش) ، و تحول یافتن از خدا ، و خدا شدن (کل هستی) است . آگاهی از دیگری ، دیگری شدنست .

انسان ، از هر چیزی آنگاه آگاه میشود که او بشود . بدینسان آگاه شدن از هر دینی ، و عقیده ای و فلسفه ای ، تحول یافتن به آن دین و عقیده و فلسفه است . و تا او ، تبدیل به کل هستی و کل حقیقت نیافته است ، همیشه در تحولست ، و تحول او ، در هیچ کجا نمایستد . ازاین رو ، « ایستادن درهرجائی » ، که « عینیت یافتن با دینی

و عقیده ای و آموزه ای باشد ، بت پرستی است .

اکنون میتوان این اندیشه عطار را در دامنه تنگتری هم گسترده که اعتبار خود را نگاه میدارد . چنانکه گفته شد ، آگاهی از حقیقت ، انسان را بی نشان میکند ، چون ویژگی اصلی حقیقت ، بی نشان بودن آن است . حقیقت را با هیچ نشانی نمیتوان نشان داد . حقیقت ، فراسوی همه نشانهاست . پس کسی ، عین حقیقت میشود ، که دیگر نشانی نداشته باشد ، یا همه نشانهایش را گم کند. اگر بدینجا برسد ، آنگاه او ، پیشوای همه جهان میشود. ولی آیا کسی هرگز به این مقام میرسد ؟ آنکه کسی به اندازه سر يك مو ، از حقیقت یا از خودش (خود = حقیقت) آگاه باشد ، همین آگاه بودن از خود ، یا آگاه بودن از حقیقت ، بیان آنست که او ، هنوز نشانی دارد .

در عینیت با حقیقت ، هیچکس از خود یا حقیقت ، دیگر ، آگاه نیست . او دیگر نمیداند که خود یا حقیقت است . پس او هنوز از حقیقت ، بی نشان نشده است . او هنوز از خودش بیرون نیامده است . از این رو نمیتوان در پی او رفت . چون در پی کسی میتوان رفت ، که دیگر سر موئی از خودش یا حقیقت ، آگاه نباشد ، یا از عینیت خودش با حقیقت (با خدا) آگاه نباشد . تا از خودش یا از حقیقت خبر دارد ، او از خودش و حقیقتش بیگانه است ، و شایستگی پیروی کردن ندارد . و خود ، هنگامی از حقیقت آگاه میشود که خود ، مانند حقیقت ، از خود بی نشان شود ، یعنی بیخود بشود .

معرفت حقیقت ، هر نشانی را از بین میبرد . معرفت از خود ، خود را بیخود میکند . در هرکسی ، هرچه بر معرفت بیفزاید ، نشانهای خود ، میکاهد . معرفت ، « آنچه که آگاه بود ما را میسازد » ، از بین میبرد . آگاه بود ما ، خود ماست . و آگاه بود ما ، همیشه از معیارهای نیک و بد ، زشت و زیبا و ... و آموخته هائی ساخته شده است که قدرتشان بر ما مسلم شده است ، و بدیهی ترین بخش وجود ما شده است .

این اندیشه ، البته بر ضد هرگونه مرجعیتی در اجتماعست (چه سیاسی ، چه دینی ..) ، ولی ساختار مرجعیت حقیقی را در دامنه ای تنگتر ، روشن میسازد . مردم هر جامعه ای ، اصولی یا اشخاصی یا افکاری را به عنوان « مرجع » می پذیرند ، « بی آنکه افراد ، خویشان از آن باخبر باشند » ، و « بی آنکه در خود ، در پیروی از او ،

احساس نفی آزادی خود را بکنند ، و فقط احساس هم آهنگی با او میکنند . در واقع ، افراد ، بدون اندیشیدن آگاهانه ، هم آهنگ با این ارزشها یا اصول و معیارها و اشخاص ، میشوند یا میباشند .

این ارزشها و اصول و افکار و شیوه های رفتار ، به شکل « اسطوره ها » در آن جامعه در آمده اند . مراجع موجود در اجتماع (چه شاه ، چه آخوند ، چه) در اثر تظاهر به عینیت خود با این ارزشها و اصول و افکار ، حقانیت می یابند ، ولی در واقع ، هیچگاه با آنها عینیت ندارند .

فقط آنگاه که « اختلاف میان این مراجع و آن ارزشها ، بیش از حد تحمل اجتماع شد » ، آنگاه انقلاب یا سرنگونی آنها صورت میگیرد ، یا آنها از آن پس ، بدون حقانیت ، و فقط با زور ، بجای میمانند . سنت و فرهنگ يك اجتماع ، واقعیت آشکار این شاهان و موبدان و آخوندها نیست ، بلکه همان ارزشها و اصول و اندیشه ها نیست که در اسطوره ها ، نا پیدا میباشند ، که حکم فضا و هوا را دارند که مردم از آنها و در آنها زندگی میکنند . هرچند آشکار نیستند ، ولی قدرتشان بدیهی و مسلمست .

وارونه آنچه ادعا میشود ، این « واقعیات تاریخی » يك ملت نیستند که سنت و فرهنگ سیاسی آن ملت را تشکیل میدهند . و این ها ، در واقع همه « بی نشانند » . این بی نشان بودن ، این « مرجعیت های ناپیدای زمینه ای » که با شخصیتی و دستگاهی عینیت وجودی ندارند ، با مراجع همیشه در تنش و کشمکش هستند .

و این کشمکش ، آن فرهنگ نا پیدا را علیرغم واقعیات تاریخ ، نشان میدهد . اسطوره ها ، همیشه حاوی ارزشها و اصول و عواطف و معیارهای بدیهی شده در اجتماعند که ناپیداولی نیرومندند ، و همیشه با مراجع واقعی در اجتماع در تنش و کشمکشند .

و این مراجع واقعی در تاریخ ، حقانیت خود را فقط در همین « بی تنشی با آنها » دارند . ارزشها و اصول و معیارهای حقیقی ، چندان پیدا و آشکار نیستند ، فقط وقتی انحراف از آنها ، از آستانه ای فراتر رفت ، آنها ناگهان پدیدار میشوند ، و قدرت خود را بطور ضربه ای مینمایند .

این رهبران ، در شخصیت تاریخیشان ، همه با نشانند . مشخصات و فروزه های آنها ، همین نشانهاست . این نشانها را نمیتوان با « بی نشانها » سنجید ، تا عینیت آنها را

باهم یافت. این نشانها، هنگامی عینیت می یابند، که در عینیت یافتن با آن بی نشانها، دیگر نشان نباشند. آنچه میتوان لمس کرد و یا بو برد و یا شنید، ناهم آهنگی این نشانها با زمینه بی نشانست.

در واقع، بی نشان شدن يك رهبر یا حاکم یا شاه یا يك اندیشمند، همان « اسطوره ای شدن شخصیت تاریخی » اوست. نشانهایی که در او « تاریخسازند »، چنان نزدیک به آن ارزشهای ناپیدا ی در اسطوره هاینند، که او به آسانی از تاریخ به اسطوره، انتقال پذیر میشود.

اسطوره ای شدن شخصیت تاریخی، روندیست که جزو واقعیتهای تاریخیست. هر شخصیت تاریخی، در اوج تاریخی شدنش، راهی جز اسطوره شدن ندارد. اسطوره را از تاریخ، آنگاه میتوان از هم جدا ساخت که شخصیت تاریخی، شخصیت تاریخی درجه دوم و سوم باشد.

هیچگاه به گرد چنین شخصیتهایی، اسطوره، پیدایش نمی یابد. اسطوره شدن، فقط به گرد شخصیتهایی چکادی تاریخیست. گاهی آنها، از همان آغاز، چنان گرایش به اسطوره ای شدن دارند، که جز واقعیات تاریخی، بشمار هم نمی آیند، و جزو واقعیات تاریخی، احساس هم نمیشوند. هر کرده یا گفته یا اندیشه آنها، همانگاه گستره تاریخی را ترك میکنند، و بلافاصله، اسطوره ای میشود.

این جدا کردن اسطوره از تاریخ، برای پاک ساختن تاریخ از افسانه ها، آسیب به تاریخ زده است، چون دیالکتیک میان تاریخ و اسطوره را از بین برده است. تاریخ را با اسطوره، و اسطوره را با تاریخ، باید فهمید. چون اسطوره در تاریخ، روشن میشود و معنا میدهد. و تاریخ از اسطوره، نه تنها حقانیتش را میگیرد، بلکه تاریخ، همیشه « تأویل غلط روئیست که در اسطوره، دیده شده است ».

تاریخ، واقعیت یابی روئیست از اسطوره. و در این واقعیت هست که میتوان از سر، به روئیا بازگشت. این واقعیت، بسیار دور از آن روئیست، ولی آزمایشی برای چهره دادن به آن روئیست. جدا کردن تاریخ از اسطوره، یکی از خرافات علمی است. با زدودن اسطوره از تاریخ، تاریخ، علمی ترغیشود، بلکه روحش از آن گرفته میشود.

واقعیت تاریخی، بر زمینه همین اسطوره های ناپیدا هستند که نسبت به هم در فضا

قرار میگیرند و از همین زمینه ناپیداست که معنا پیدا میکنند. آنها، واقعیت آن روئیایند، نه واقعیت به خودی خودش هر واقعیتی، واقعیتی در رابطه با روئیاییست. هر واقعیتی، یا شکست کامل يك روئیاست، یا هم پیروزی، و هم شکست يك روئیاست. هر واقعیتی، تا آنجا که پیروزی يك روئیاست، میخواهد جانشین روئیای بشود، و منکر روئیای گردد.

ولی هر واقعیت پیروزمندی نیز، پس از مدتی، نشانگر شکست روئیایی میشود که منکرش بود. ناگهان، جامعه در واقعیت پیروزمند، مشاهده میکند که این واقعیت، کمبودی دارد. و تشخیص کمبود این واقعیت، از همان روئیای هست که خود را در این احساس کمبود، پدیدارمیسازد.

ناگهان روئیای، در کنار واقعیت پیروزمند، سبز میشود، و کم کم آن واقعیت، فقط به عنوان «شکست روئیای» درک میشود، از این رو آن واقعیت، باید برود، و آن روئیای، از آن پس با آن واقعیت میجنگد. آن واقعیت که روزگاری، چهره خود آن روئیای بوده است، اکنون برضد آن رویاست. آن روئیای، واقعیت دیگر میخواهد.

يك روئیای در تاریخ، هزار واقعیت را به خاک میسپارد. اسطوره، تاریخ را در گورهای فراموشی، دفن میکند. اسطوره، نیاز به واقعیت زنده ای در برابر «تاریخ» دارد. اسطوره، واقعیات را در تاریخ میمیراند. هر واقعیتی، آنقدر واقعیست، که پیروزی روئیاست، و آنقدر واقعیت نیست که شکست روئیاست. تاریخ تا آنجا تاریخت که پیروزی اسطوره است، و تاریخ از آنجا تاریخ نیست که شکست اسطوره است. واقعیات تاریخ، نشانهای اسطوره اند که بی نشانند.

هرکسی، اسطوره ای نمیشود، و اسطوره ای شدن شخصیت تاریخ، يك واقعیت تاریخ انسانیست. آنچه نشان دارد (تاریخی است)، بی نشان میشود (اسطوره ای میشود). او در تاریخ، گم میشود، ولی در اسطوره شدن، دربی نشان شدن، پیشوای حقیقی میشود. در نشان داشتن، اعتبار محدودی دارد، ولی در بی نشان شدن، اعتبار کلی و عمومی پیدا میکند. این بی نشان شدن، در دامنه دین، مقدس شدن، خوانده میشود.

اسطوره های يك شخصیت، بیش از واقعیات تاریخی آنها در تاریخ، اثر میگذارد. تاریخی ساختن این شخصیت ها، نابود ساختن ارزشهای معتبر کلی است. از این رو،

پیروان ادیان ، نمیگذارند که بنیاد گذاران دینشان ، تاریخی ساخته شوند . محمد یا عیسی یا بودا یا موسی یا زرتشت ، باید برای پیروانشان ، اسطوره ای بمانند ، و واقعیت تاریخیشان را از دست بدهند تا تأثیر فوق العاده خود را داشته باشند . و به همین علت اسطوره ای شدن آنهاست که آنها « تاریخساز » شده اند . واقعیات تاریخ ، از آن پس در واقعیت بود نشان و در غیر واقعی بودنشان ، با آنها سنجیده میشوند . واقعیات تاریخی ، آنقدر تاریخی هستند که پیروزی آن اسطوره هستند . همینطور ، يك حقیقت ، باید اسطوره ای بشود ، تا واقعیات تاریخ را معین سازد . حقیقت ، جدا از اسطوره ، معنا ندارد .

این اسطوره حقیقت هست که اندیشه هائی را که در فلسفه ها و ادیان و ایدئولوژیها « واقعیت یابی حقیقت میباشد » ، پدید آورده است . آنچه ما در تاریخ ، حقیقت می نامیم ، به « حقیقت اسطوره ای ، که بی نشان است » ، واقعیت می بخشند . عشق به هر چیزی ، همیشه عشق به او ، عشق به بی نشان است . او . همیشه سوم بی نشانست . من همیشه به آنچه عشق میورزم ، « يك تو » هست . من ، ترا دوست دارم . من ، هرچه را دوست دارم ، توی من هست . ولی این عشق ، که عشق به يك نشان است ، در واقع عشق به بی نشان (او) هست . هر تویی ، نشانی از بی نشانست . ما در هر تویی ، او را دوست میداریم . ما در هر حقیقتی (هر دینی و هر کفری) ، آن حقیقت بی نشان را دوست میداریم . در هر دینی و عقیده ای و فلسفه ای و ... فقط « نشانی از بی نشان » میبینیم . از این رو در آن نشان ، نمی مانیم . نشان ، مارا از بی نشان نمیرید .

دل من ، نشان کویت ، زجهان بجُست عمری که خبر نبود دل را ، که تو در میان جانی

نشان حقیقت را درجهان جستن درحالی که حقیقت ، پنهان از خود ، درخود است

عرفان ایران ، از همان تصویر « سیمرغ درون ، و جویندگی در برون و در گیتی » سرچشمه گرفته است ، نه از سر اندیشه « جستجو در یاد آوری » یا تذکار ، که به

اندیشه های سقراط در دیالوگ منو Meno باز میگردد .

چنانکه در کتاب « رستاخیز سیمرغ » آمده است ، اندیشه سیمرغ درونی ، متناظر با اندیشه « آزمایش خود در روزگار و گیتی در برون » است . سیمرغ نهفته در تاریکی درون ، هم یقین از مهری که خدا به انسان دارد میآورد ، وهم « چشمی ، که در تاریکی بیرون می بیند و میآزماید » میآورد . روزگار ، زنجیره ایست ، از تصادفات که در ظاهر ، تاریک و خطرناکند و در باطن ، این سیمرغست که آن به آن ، از نو ، در چهره دیگر ، زائیده میشود . در زیر پوشش تصادفات هراسناک ، چهره مهر آمیز سیمرغ در کثرتش هست . در هر تصادفی ، چهره نوینی از سیمرغ ، نهفته است .

ولی این همان سیمرغ نهفته و واحد در درون ماست که مارا میانگیزد تا سیمرغ را در چهره های بی نهایت مهرش ، در هر تصادفی بشناسیم . سیمرغ را میتوان در هر آئی ، بطور مستقیم ، در هر تصادفی در زندگی و زمان ، بیرون از خود ، جست ، و تجربه ای تازه از او کرد . سیمرغ ، چهره های بی نهایت دارد . در هر آئی در زمان ، چهره ای دیگر دارد ، پس هیچگاه ، چهره ثابتی ندارد که آموختنی باشد ، و بتوان از آن عکس برداشت ، و تصویری از او کشید . بلکه هر تجربه ای از او ، تازه و تکرارناپذیر و انتقال ناپذیر است . ولی مسئله سقراط اینست که ، حقیقت (او در واقع ، از فضیلت سخن میگوید ، ولی مسئله سپس از فضیلت ، به حقیقت انتقال یافته است) را چگونه میتوان یاد گرفت و آموخت ؟ این سؤال در فرهنگ سیمرغی ، و سپس در عرفان طرح نمیشود .

عارف ، مانند جوینده سیمرغی ، در سراسر عمر ، میجوید . و این فراق ، بخودی خودش ، وصالست . هر آئی از زمان ، پیوند فراق با وصال است ، پیوند « یکبارگی تصادف تیره و بیگانه ، و یکبارگی چهره مهر آمیز و یگانه سیمرغ » با هم میباشد . انسان در هر آئی ، هم در فراق از سیمرغست ، و هم در وصال با سیمرغست . یا به عبارت عرفان ، در هر آئی ، از یکسو تجربه جلال دارد ، و از سوی دیگر ، تجربه جمال . هر آئی از زندگی در گیتی ، به خودی خود ، مقدس است .

او هر آئی ، چیزی را میجوید ، و در حینی که در هر آئی با تجربه تلخ « نرسیدن » روبروست ، ولی در هر آئی نیز ، تجربه « رسیدن و دریافتن » را دارد . آن چیزی را که میجوید ، در هر آئی ، از نو جستنی است ، نه یادگرفتنی و نه آموختنی و نه بیاد

آوردنی. در فرهنگ سیمرغی، این باد بود که همیشه، هم «میجست» و هم «میرسید و میگرفت». رسیدن، به يك نهايت نبود، بلکه به «آنی یکباره» بود. ولی در این رسیدن، باز جستجوی آن بعد، آغاز میشد. او دريك جنبش موجی بود که فرودش، جستن بود، و فرازش، رسیدن.

سقراط در دیالوگِ منو Meno، این پرسش را طرح میکند که «انسان، غیر ممکن است چیزی را بجوید که نمیداند، و وقتی چیزی را میداند، دیگر آنرا نمیبجوید، چون آنگاه اصلاً نمیداند که چه؟ را بجوید». سقراط این پارادکس را این طور حل میکند که، «جستن»، در واقع، «بیاد آوردن» است. درواقع، او آنچیزی را میجوید که فراموش کرده است، و هنگامی آنرا بیاد آورد، دیگر آنرا نخواهد جست. سقراط، جستجو را به «نیاز به یافتن يك یاد آورنده»، میکاهد. ما نیاز به يك یاد آورنده داریم تا سائقه جستجوی را برآورده کند. آموزگار حقیقی، فقط آنچه را که از یاد مردم رفته، بیاد مردم میآورد. ولی آیا فقط يك حقیقت است که از یاد مردم رفته، و معلم حقیقت، فقط همان يك حقیقت را که از یاد همه، بطور یکسان رفته، بیاد همه میآورد؟ از امثال ریاضی و هندسی که برای اثبات قضیه آورده میشود، چنین بنظر میآید. و سپس به همین معنا نیز در تاریخ (نسیان و ذکر، در قرآن) بکار برده شده است.

ولی اندیشه ماما بودن سقراط، و اینکه خدا هرکسی را جداگانه به حقیقتش آباستن میکند، نشانی از آنست که «اندیشه اصیل سقراطی که استوار بر زایمان است»، با «اندیشه یاد آوری افلاطونی» به هم آمیخته شده اند. ولی عرفان، در جستجوی حقیقت و خود، کمتر به «پیوند اندیشه جستجو و یاد آوردن» باز میگردد، بلکه همیشه، تصویر «همان سیمرغ درون، و آزمایش در روزگار» زنده است.

آفریننده ساختن اختلاف، در مهر (دین سیمرغی) از میان بردن اختلاف در عینیت یابی (تصوف)

گوناگونی و جستجو، دو پدیده اند که در فرهنگ سیمرغی، لازم و ملزوم همدند. اگر چیزها گوناگون نباشند، جستجو هم نیست. گوناگون بودن، ایجاب جستجو

میکنند. برای مهرورزیدن و آفریننده شدن، باید جست. و با هر گونه ای (هر چیزی) امکان آفرینندگی دیگر هست. چیزی دیگر هست که باید جست و به آن رسید. شیوه آفرینندگی را نیز با این « دیگری »، نیز باید جست.

برای تصوف در اسلام، اختلاف (گوناگونی)، پدیده بسیار شوم و بدی شده بود. در اختلاف، چیز مثبت و بار آوری نمیدید. اختلاف، همیشه در چهارچوبه « قدرت »، قرار میگرفت که بزودی تبدیل به ستیزه اضداد میشد. این تجربه بنیادی، به مفهوم عشق، راستانی دیگر داد که مفهوم « مهر »، در فرهنگ سیمرغی نداشت. اختلاف ادیان و مذاهب، و مکاتب فلسفی و عقاید، به بیگانگی و نفرت و کینه و خونریزی و جنگ مداوم کشیده میشد. این بود که تصوف، « زدودن هرگونه اختلافی را در عینیت » میخواست، و هدف اجتماعی و سیاسی او بود. عینیت، راه حل ممکن در چهارچوبه مفهوم « خدای مقتدر » بود.

عینیت که « برابر شدن کامل » و همچنین « محو شدن کامل یکی در دیگری باشد »، کمال « وحدت » و « وحدت وجود » بود که با مفهوم وحدت (یگانگی) در فرهنگ سیمرغی، بسیار تفاوت داشت.

سیمرغ، اصل هم آهنگی همه رنگها در « رنگین کمان » بود. در فرهنگ سیمرغی، ترکیب رنگها باهم، باید به چکاد زیبایی برسد. دُم طاوس، باز یکی از همین نماد های « آمیختگی آفریننده میان رنگها بود » که در نقوش گوناگون در آثار هنری ساسانی باقیمانده است. سیمرغ، با دم طاوس نموده میشود. غرم (بزکوهی) که نماد فرّاست، و بالهای سیمرغ و دم طاوس را دارد (در داستان اردشیر بابکان در شاهنامه) میتوان پیوند اصل همرنگی (که همان معنای هم آهنگی را در گستره رنگها دارد که هم آهنگی میان آهنگها دارد) را با سیمرغ شناخت.

همچنین گاو ی که به فریدون شیر میدهد، و فریدون را میپرورد، رنگهای طاوسی دارد. گاو، همان زنخدا آرامتبی است که با سیمرغ، دو نیمه يك تخمند. پس اصل همرنگی و خوشرنگی، اصل این دو زنخدای ایرانست. و پهلوانان، چون سیمرغی بودند، جامه رنگارنگ، یا جامه ارغوانی میپوشیدند.

همچنین درفش کاویان، سه رنگ از رنگهای برجسته رنگین کمان را داشت که نشان آشتی و مهر بود. در تصوف، « اصل بیرنگی »، جانشین « اصل همرنگی و خوش

رنگی و رنگارنگی « شد. او نمیخواست « اسیرِ رنگ » بطور کلی باشد ، چون این اختلاف ، سبب جنگ میان انبیاء هم میشود ! چنانکه مولوی میگوید :

چونکه بیرنگی ، اسیر رنگ شد موسنی با موسنی در جنگ شد

در حقیقت ، رنگ ، نیست . حقیقت ، نماد آرامش در آسایش بود . فرهنگ سیمرغی ، در پی آن نبود که اضداد را (یا یکی از آنها را) منتفی سازد ، بلکه میخواست « ستیزگی میان آنها را ، تحول به هم آهنگی و هم رنگی ، بدهد » .

فرهنگ سیمرغی ، « خوش رنگی » میخواست نه « بیرنگی » . در وحدتی که از راه عینیت یابی بدست میآید ، اضداد باید از بین بروند ، تا دیگر « ضدیت » نباشد . همین « آسودگی از جنگ و ستیز » ، هدف اصلی عرفان در اجتماع و سیاست بود .

در حالیکه دین سیمرغی ، به این غایت ، بس نمیکرد . فرهنگ سیمرغی ، میخواست که « اضداد ، در مهر ورزی به هم ، آفریننده شوند » . نفی کلی ضدیت و اختلاف ، برایش ایده آل نبود ، که سپس در تصوف ایده آل شد ، بلکه آمیزش اضداد ، برای رسیدن به چکادِ مرز آفرینندگی » .

این اصل سیمرغی ، در پیوند میان انسان و گیتی ، گسترش یافت . اضداد موجود در درون انسان ، که تاریک هستند ، و درون « تخمه زایای انسان » هستند ، و همان سیمرغِ درونی یا « دختر جوان پاتزده ساله زاینده » هستند ، تحول به « اضداد آفریننده بیرونی » می یابند .

همان اضداد درونی که به ظاهر آرامند ، تبدیل به « جستجو ، یا جنبش بیرونی » میگردند . خود ، در بیرون در گیتی ، ضدش را میجوید . ناگهان ، انسان ، خود ، تحول به يك قطب از اضداد می یابد ، ولی يك « قطبِ دگرگون شونده » .

انسان ، در آن واحد ، میتواند ، یا قطب منفی یا قطب مثبت باشد . انسان ، بالقوه هر دو ضد هست ، و بنا بر « امکان آفرینندگی » ، گاه باید این ، و گاه باید آن باشد . او در گیتی ، ضدش را میجوید ، تا به آن مهر بورزد ، و در روند آفرینندگی جهان ، انباز گردد .

بنا براین ، سیر و جستجو و آزمایش ، همان مسئله « آفریننده شدن اضداد » در خارج (در گیتی و تاریخ) هستند . این اضدادند که برای آفرینندگی ، نیاز به مهر و جستجو دارند . عرفان ، میخواست که از « خدای قدرتمند اسلام » ، خدای عشق بسازد . تصویریکه از خدای عشق داشت ، همیشه گلاویز با مفاهیمی و تصاویری

بود که از تصویر خدای قدرتمند، برخاسته بود.

و چه بسا عشق، خود را در چهارچوبه «خدای قدرت»، عبارت بندی کرد، و طبعاً نمیتوانست بپاکی اندیشه های فرهنگ سیمرغی در باره «مهر» برسد، ولی فرهنگ سیمرغی، منش «عرفان» را در کلش معین میساخت، و به عرفان، جان میبخشید. عرفان، هرگز نمیتوانست به چنین تصویری از «پیوند میان انسان و گیتی» برسد، که انسان در هر پیوندی با جهان خارج، در پی «آفرینندگی در مهر» بود، چون این مفهوم، نیاز به «خدائی داشت که بزاید و زائیده بشود»، و درست خدای قدرت، برضد این تصویر است.

عارف، در برخورد با هر اختلافی، نفی اختلاف در عینیت را میجست. در وحدت وجود، هیچ اختلافی نیست همه، شبنم های واحدند که با دریا، یگانه شده بودند. برای فرهنگ سیمرغی، جهان، يك سمفونی از آهنگهای گوناگون بود. گیتی، يك نقش پراز رنگ بود. هرکسی در عین اختلافش، میتواند با کل سمفونی هم آهنگ باشد، و در اثر اختلافش، به زیبایی سمفونی بیفزاید. در عرفان، نفی ضدیت، برای یکی شدن با قدرت کل بود که همان وجود واحد بود.

همین تبدیل اصطلاح «جان» به «وجود»، خود، بیان تبدیل نا آگاهانه مفهوم مهر به مفهوم قدرت بود، چون مهر و جان با همدند. در فرهنگ سیمرغ، فقط «همجانی جانهاست»، نه «وحدت وجود». همه با هم يك جانند. هستی، همیشه مفهوم انتزاعی هست، که تساوی با قدرت دارد. وقتی یهوه در تورات به موسی میگوید «من هستم که هستم»، اشاره به قدرت مطلقش میکند. فرهنگ سیمرغی، بحثی از «وحدت هستی» نمیکرد، بلکه گفتگو از هم آهنگی همه جانها میکرد.

جهان، جهان جان ها بود و او، غاد پیوند همه جانها بود. و يك جان، با جان دیگر در مهر، آفریننده میشد، نه اینکه يك هست با هست دیگر، يك هست بشوند.

اندیشه «سیر در جستجو، برای مهر ورزی و آفرینندگی»، از همان تصویر سیمرغ درونی میآید که در خود، اضداد آفریننده در تاریکی داشت. هر انسانی از این پس، میتواند با هر چیزی که روبرو بشود، دو گونه پیوند را «بجوید»:

۱- یا در برابر دیگری، گسترنده و پذیرنده شود و یا

۲- در برابر دیگری، انگیزنده شود.

به عبارت دیگر ، یا از دیگری ، آستان گردد ، و یا دیگری را آستان کند . این بود که رابطه مهری ، با همه پدیده ها و اشخاص و ملل و فرهنگها میجست . او در پی آن میگشت که اندیشه یا شخصی یا دینی یا فلسفه ای یا ملتی یا فرهنگی را بیابد ، که آنرا بیانگیزاند و آستان کند ، یا اینکه خودش از آن انگیزته گردد و آستان بشود . این جستجو در گیتی و زمان ، برای عینیت یابی با خدای قدرت نبود ، برای محو وفانی شدن در خدای قدرت نبود ، تا اختلاف میان او و خدای قدرت برخیزد ، تا همه مانند او ، محو و فانی در خدای قدرت بشوند . او خود ، حکم ضدی را داشت که در دیگری ، ضد برای مهر ورزی و آفرینندگی می یافت . او نمیخواست در يك کلی ، به هستی برسد ، بلکه او میخواست در پیوند با هرچیزی ، به حکم ضدش ، تولیدگر (تخم پاشنده) یا زاینده بشود . جهان ، نیاز به همکاری همه در آفرینندگی داشت . جهان ، جهان هستی نبود ، بلکه جهانی بود که سراسرش در روند آفرینندگی ، انباز بودند . يك خدا نبود که همه را خلق میکرد ، بلکه درجهان ، همه باهم میآفریدند .

من و تو ، یکی با هم در درون من ، بی تو ، در آگاهبود ، تو ، بی من ، در جهان

من و تو ، در ژرفای تاریک درون ، باهم یکی هستیم ، و در آگاهبود خود ، از این یگانگی ، بسیار دورم ، ولی در آگاهبود ، احساس نیازِ شگفت انگیزی به پیوند هست ، که دیگر سرچشمه اش را نمیشناسم ، که در واقع از همین « پیوند درونی من و تو » برمیخیزد . انکار این پیوند درونی میان من و تو ، کوچکترین آسیبی به این نیاز نمیزند . این نیاز ، با رد و انکار آن « یگانگی من و تو در درون » ، بجای خود میماند و کارآ هست .

انسان ، در آگاهبودش ، « من بی تو » هست . منی هست که بیخدا هست ، ولی چون « من بی تو » هست ، همیشه « احساس کمبود مه آلوده ای » میکند .

احساس میکند که در بودش ، چیزی کمست ، ولی نمیداند که آنچه دراو کمست ، تا باشد ، چیست .

او احساس این را میکند که چیزی از او ، و دراو گم شده است ، که با او هست که میتواند باشد ، و آفریننده باشد . در یافتن آن چیز گم کرده است که ، هستی می یابد ، و هستی یافتن ، همیشه زاینده و آفریننده بودنست . آن کسی هست و کامل هست که خود زاینده هست و آن خودیست که به تو بپیوندد .

ولی من در آگاهبود ، اورا نمی یابم . تو ، فقط در درون ، « تو » هست . اکنون ، این تو ، او میشود . بیگانه میشود . در آگاهبود ، خدا با من بیگانه است . در آگاهبود ، هیچ خدائی نیست . من خدا را در آگاهبود خود هیچگاه نمی یابم . حقیقت ، در آگاهبود من ، همیشه گمشده است . و حقیقت را در ژرفای تاریک خود ، نمیتوان جست . ولی این احساس « گمبودگی » ، مرا به جستجو میگمارد . نه برای آنکه حقیقتی را بیابم که با عقلم بفهمم .

بلکه حقیقتی را باید بیابم ، که درست « آنچه از بودم ، کمست » ، به آن بیفزاید . حقیقتی بیابم که هستی ام را بگسترده و بیفزاید . ازاینجاست که جستجو در فراسویم ، در گیتی و تاریخ و آینده ، آغاز میشود .

آنچه من میجویم ، توییست که در گیتی ، در تاریخ و در آینده هست . گم کرده من ، در گیتی است ، در تاریخست ، در اجتماعست ، در آینده است . من ، تو را ، در جهان ، در زمان (چه گذشته ، چه آینده) میجوید ، تا با آن مهر بورزد ، و باز با آن بیامیزد و آفریننده شود .

من ، در مهر ورزی با تو در گیتی ، در زمان ، در اجتماع ، میکوشد ، باز همان « حالت ژرف درونیش » را واقعیت بدهد .

آن تو ، که در ژرف تاریک درون من بود ، در بیرون ، گوناگونی بی نهایت میشود . جستجو ، در ک حقیقت در گوناگونی بی نهایتش هست . حقیقت را نمیتوان « بدست آورد » ، چون « بی نهایت رویه دارد » .

حقیقت ، آن توی درونی ، در بیرون ، هر روز و هر آن ، چهره دیگر پیدا میکند . در ژرفای درون ، دسترسی ناپذیر بود ، ولی در بیرون ، دسترسی پذیر هست ، هرچند همیشه از میان انگشتان دست میگریزد .

انسان ، هر آنی اورا بدست میآورد و آنرا محکم میگیرد و در میان پنجه اش به هم میفشارد ، ولی آنچه را بدست آورده « بیان » گم کردن تمامیت اوست . ما هرچه را می یابیم ، بیشتر احساس گم کردن حقیقت را میکنیم .

در فراسوی ما ، حقیقت ، بی نهایت چهره پیدا میکند ، و جستجوی حقیقت ، مسئله یافتن حقیقت در همه رویه هایش میگردد ، که مانند حقیقت ، بی نهایت میگردد . تو را در فراسوی خود ، فقط میتوان در کثرت چهره ها ، جست . و دریافتنی ، احساس گم کردن را میآورد . ولی من ، بی تو ، همیشه احساس کم بودن را میکند ، و تو را که یافت ، تو را آن به آن گم میکند .

پس جستجو ، بیان وصال آن به آن با تو ، و گم کردن آن به آن تست . ولی این جستجوی بی نهایت هست که ، ما را با همه گیتی ، با همه زمان ، با همه اجتماع (بشریت) آشنائی میدهد و « تو » را در هر پدیده ای ، هم می یابیم و هم گم میکنیم . در هر پدیده ای ، همان « تو » هست .

آن حقیقتی که اوج صمیمیت را با ما دارد ، و از تعالی و دوری ، بری و بیگانه است . تو در هر چیزی هست . درك خدا و حقیقت ، به عنوان ، آنچه با ما صمیمیت دارد (درك حقیقت به عنوان تو) ، در هر تجربه ای ما را همراهی میکند . خدا از این پس ، متعالی و انتزاعی و بیگانه و دور و بزرگ نیست ، بلکه « بخش متمم من در هر چیزی هست » . در هر چیزی ، نیمه دیگری از من هست .

نشستی در دل من ، چونت جویم ؟	دلم خون شد ، مگر در خونت جویم
تو با من در درون جان نشسته	من از هر دو جهان ، بیرون جویم
چو فردا هم نخواهد بود جاوید	پس آن بهتر بود کاکنونت جویم
مراگوئی : چه گم کردی ؟ مراجوی	چو بی چونی تو ، آخر چونت جویم
چو راحت را نه سر پیدا است نه پای	نه سر نه پای ، چون گردونت جویم
چو در دستم نمی آئی زيك وجه	از آن هر روز دیگر گونت جویم
چو هر دم میکنی صد رنگ ظاهر	سزد گر همچو بو قلمونت جویم
نیایی ذره ای در دست ، هرگز	
اگر هر دم بصد افسونت جویم	

ذره نا چیز شدن

تا تو نشوی چو ذره ناچیز نتوانی ازین قفس بدرشد
هرکو بوجود ، ذره آمد فارغ ، زوجود خیر و شر شد
درهستی خود چو ذره گم شد ذاتی که ز عشق ، معتبرشد

واژه « ذره »، در آغاز برای ایرانی، معنای دیگری داشته است، و آنرا از دیدگاه فرهنگ خود، از زبان عربی برگزیده و بکار میبرده است. سپس در چهارچوب جهانی که در دست خداوند مقتدر است، معنای دیگری به خود گرفته است، و فقط در راستای همین معنا، در اذهان صوفیه، تأثیرات شومی داشته است، و به معنای فنا شدن و تسلیم شدن محض در برابر وجود و قدرت مطلق، بکار برده شده است. « ذره » در زبان عربی، هم معنای « جرقه و اخگر آتش » را داشته است، و هم معنای « مورچه کوچک » و هم در قرآن، در واقع بمعنای « تخمه و نطفه » بکار برده شده است، چون « عالم ذر » جهان نیست که ابناء بشر چون ذرات از پشت آدم ابوالیشر، بیرون شده اند، و همه انسانها به شکل ذره (تخم)، در پشت آدم با الله، پیمان تابعیت از اراده او را می بندند.

این اصطلاح در آغاز، همانند همان « تخمه آتش »، در اسطوره های ایران بود که اصل (بن) انسان است. بن انسان، در اسطوره های ایرانی، تخمه آتش است. و از آنجا که در عربی، ذره، هم معنای « اخگر آتش » را داشته، و هم « تخمه در پشت نخستین بشر » بوده است، همانندی با تصویر ایرانی از اصل انسان و « اصل جان »، بطور کلی داشته است. از این رو « ذره »، همانند « تخمه یا اخگر »، سرچشمه « زندگی و مهر » بوده است. درست همین معنا را در ابیات زیرین از عطار میتوان باز یافت.

اگر يك ذره را دل بر شکافی ببینی تا که اندر وی چه جانست
از آن ، اجسام ، پیوستست درهم که این ذره بدان يك ، مهربانست

نه توحیدست آنجا و نه تشبیه نه کفرست و نه دین ، نی هردو آنست
اگر جمله بدانی ، هیچ دانی که این جمله ، نشان از بی نشانست

در هر ذره ای ، فقط « زندگی و مهر » است و هیچ خبری از توحید و تشبیه و کفر و دین و خیر و شر در آن نیست . با ذره شدن ، که بازگشت به اصل باشد ، میتوان فقط « زندگی و مهر » را یافت ، و فراسوی کفر و دین و خیر و شر و توحید و تشبیه میباید .

وازا آنجا که « تخمه و اخگر » ، در اسطوره های ایرانی ، اصل آفرینش بوده است که در جهان میگسترده است ، طبعاً اصل پیوند باهمه نیز بوده است ، و درش به هم سو باز میشده است .

کورست کسیکه ذره ای را بیند که هزار در ندارد
چه جای هزار و صد هزار است يك ذره ، چه پا ، چه سر ندارد
چندانکه روی بذره ای در مندیش که ره گذر ندارد
چون نامتناهیست ذره خواجه سر این سفر ندارد
آن کس گوید که ذره ، خرد است کو دیده دیده ور ندارد
چون دید ، پدید گشت ، خورشید از ذره بدر ، گذر ندارد
از يك اصلست جمله پیدا اما دل تو نظر ندارد
در ذره ، تو اصل بین ، که ذره و از ذره شدن ، اثر ندارد
اصلیست که فرع مینماید از اصل ، کسی گذر ندارد
عطار ، اگر زبون فرعست جان ، چشم زاصل بر ندارد

این ذره ، همان تخمه ، یا اصل نخستین جانست که بالقوه ، سراسر جهان را در خود دارد . بازگشتن به ذره بودن ، درواقع ، همان داشتن این احساس میباید که انسان و جان او ، تخمه ایست خود را .

ایده آل « تخمه بودن » (که هم پسوند رستم و هم پیشوند تهمتن است) ، ایده آل ایرانی بود ، چون بدینسان نه تنها به استقلال و خود آفرینی میرسید ، بلکه « اصل همه جهان » میشد . از يك تخمه ، همه جهان پیدایش می یافت . ذره شدن ، نا آگاهبودانه ، بازگشت به همان ایده آل گذشته بود ، که با احساس تخمه شدن ، اصل زندگی در گستره جهان میشد .

ذره شدن ، سپس در چهارچوبه ای که خداوند قدرتمند میگذاشت ، برابر با ناچیز شدن و هیچ شدن بود ، ولی نا آگاهبودانه ، همان « همه جهان جان شدن » بود . و تاب خوردن میان این دو اندیشه آگاه و ناآگاه را میتوان دراین بیت عطار یافت :

این کار برون نیست ز دو نوع ، بتحقیق

یا هیچ نیم ، یا بجز از من ، دگری نیست

در ذره شدن ، این پارادکس فکری و روانی ، چهره آشکار پیدا میکرد . این درك هیچ شدن ، در ذره شدن که آگاهبود اسلامی با خود میآورد ، همراه با درك « اصل شدن ، و کل شدن » با نا آگاهبود تاریك ولی زنده و جنبای ایرانی بود . دراینجا با ذره بودن ، احساس آخرین حد بریدگی از کل ، و فرعی بسیار دورافتاده از کل ، میکرد ، و درهمان حال ، احساس پیوند مستقیم با اصل وین میکرد . دراینجا ، بی هیچگونه میانجی ، اصل را میسفت ، و یا احساس اصل بودن خودش را میکرد . این ذره شدن ، هرچند به احساس هیچی و نابودگی ، بی نهایت نزدیک میساخت ، ولی همین احساس بود که دراو ناگهان ، احساس اصل بودن نیز چهره میگشود ، و خود را کل میدید .

ولی این اصطلاح ، در آگاهبود اسلامی ، به معنای آن بود که « انسان ، در آخرین مرحله هیچ شدنست ، ولی هنوز هیچ نشده است » . نزدیک به هیچ بودن ، ولی هیچ نبودن ، خود ، پرده خطرناکی از « منیت » است .

انسان ، می پندارد که هیچ شده است ، ولی هنوز خود هست ، و این ذره گی ، دشوارترین پرده میان خدا و انسانست . هنوز هیچ نبودن ، ولی خودرا هیچ انگاشتن . ذره ذره در دو عالم هرچه هست پرده ای در آفتاب روی اوست

تا در راهیم ، گمگشته ایم

سراسر « تجربیات مایه ای انسان » ، گنجانندی در يك راه (راستا و سو) ، در يك مكتب ، در يك دستگاه ، در يك دین و مذهب و عقیده ، در يك جهان بینی ، در يك ایدئولوژی ، در يك مسلک سیاسی ... نیستند .

درسیر تاریخ ، این تجربیات میتوانند در آغاز ، در يك راه و يك دین و ... پیدایش یابند ، ولی ، احساس ناگنجیدنی بودن حقیقت در آن ، یا همانگاه یا پس از گذشت برهه ای از زمان ، سبب پیدایش راهی دیگر ، دینی دیگر ، مکتب فکری دیگر ، مسلك سیاسی دیگر میشود تا آنچه در اولی ، كمست ، جبران کند . این دوراه متضاد ، از احساس ناگنجیدنی بودن حقیقت در هر دوی آنها نمیکاهد ، بلکه بیشتر میشود .

هرچه فرهنگ جامعه ، بیشتر رشد میکند ، بر کثرت این راهها و ادیان و مذاهب و مکاتب و مسالك میافزاید . مگر ، زور و استبداد و فشاری ، این طیف غنی را از پیدایش آشکار باز دارد .

در آغاز کتاب کلیله و دمنه ، از مقدمه برزویه پزشك ، میتوان دید که در زمان انوشیروان ، علیرغم فشار و استبداد موبدان زرتشتی ، تعدد ادیان و مذاهب ، حیرت انگیز بوده است .

ودرست برزویه ، دچار همین گمگشتگی هست ، وراه چاره را ، انتخاب « ارزشهای اخلاقی » میداند که فراسوی همه این راهها و ادیان قرار دارد ، و لی مخرج مشترك آنها ، و معتبر برای همه آنها است . در واقع ارزشهای عالی اخلاقی و انسانی و اجتماعی را جایگزین اختلاف و تضاد و عدم تسامح ادیان با همدیگر میسازد . همان راهی را که امروزه درجدا سازی حکومت از دین ، بکار میبرند .

گمگشتگی ، ضرورت گوهری « يك راه ، يك دین ، يك مکتب ، ... » هست ، چون در پایان هیچ راهی ، علیرغم نویدی که هر دینی و عقیده و مکتبی میدهد ، به حقیقت نمیرسد .

ولی مردم ، در اثر ترس از اجتماع یا هراس از مرکز قدرت دینی و سیاسی ، این « احساس مبهم ناگنجیدنی بودن تجربیات مایه ای خود را در دین حاکم یا در مکتب حاکم » ، ابراز نمیدارند ، وطبعاً « دوراهه » زندگی میکنند .

در ظاهر ، راه رسمی دین یا مکتب حاکم را میروند ، ولی با اخلاق دیگری ، رفتار میکنند ، و زندگی میکنند ، ووعظ برضد ریاکاری ، سخنی پوچ است . تا این زور و فشار و استبداد اجتماع یا دستگاه دینی و حکومتی برنیفتد ، ریاکاری نیز ، جزو ضرورت زندگیست .

فقط در آزادی نسبی هست که انسان ، با تجربه تلخش از يك دين و راه و مكتب و مسلک ، راهی دیگر ، دینی دیگر ، یا مكتب فکری دیگر شناخته شده بر میگزیند . ولی هر راهی و هر دینی و هر مكتب فکری ، کمبود خودش را دارد . و از اینجاست که احساس گمگشتگی ، پدید میاید .

يك راه ، راه دروغ ، و راه دیگر ، راه راست نیست ، که انسان بآسانی بتواند یکی را از آن دو ، برگزیند . هر دو راه ، دو گونه تأویل از تجربیات مشترکند . هر ارزشی که در يك راه هست ، در راه دیگر هم هست ، فقط « رتبه هر ارزشی » ، در هر کدام ، فرق میکند . هر کدام از آنها ، آن ارزش را بگونه ای دیگر ، میفهمند و به آن کیفیت دیگر میدهند .

در همه محبت و احسان و عدل و بزرگواری و ... هست . ارزشهایی که در مسیحیت هست ، در دین یهودی یا اسلام نیز هست ، فقط سلسله مراتب این ارزشها ، باهم تفاوت دارند . شیوه فهم این ارزشها باهم تفاوت دارند . مسئله ، مسئله « داشتن این ارزشها » نیست ، بلکه « شیوه تأویل این ارزشها » هست .

عدالت ، محبت ، شجاعت ، صداقت ، حکمت ، نیکی ، زیبایی ، بزرگواری در همه هست . تفاوت مفهوم خیر از شر ، زشتی از زیبایی ، بیداد از داد ، ... در همه هست . ولی « چه زشت است ؟ و چه زیباست ؟ ، چه عدل است و چه ظلم و در اثر مراتب و کیفیتی که در هر يك ، به آنها داده میشود ، تفاوت کلی ایجاد میگردد . هر دو ، نیکی را میستایند ، ولی هر یکی کیفیت و محتویات دیگر ، به نیکی میدهد ، و نیکی را چیز دیگر میداند .

عرفان ، راه پیرون آمدن از گمگشتگی را ، رفتن به فراسوی راهها ، فراسوی ادیان ، فراسوی مکاتب و مسالک سیاسی میداند . فراسوی « خیر و شر » از دیدگاه این دین و مكتب فلسفی و مسلک سیاسی میرود ، همچنین فراسوی خیر و شر از دیدگاه آن دین و آن مكتب فلسفی و مسلک سیاسی میرود ، ولی پشت پا به خیر و شر نمیزند . از دیدگاه این دین یا آن دین ، از دیدگاه این مكتب فکری یا سیاسی یا آن مكتب فکری و سیاسی ، داوری و مکافات نمیکند . داوری کردن از تك تك این دیدگاهها را ، برضد حقیقت و خدا و عشق میداند .

همه این ادیان و مذاهب ، مهر یا محبت را ارزش والاتی میدانند ، ولی همه آنها ، آنرا

تابع ایمان میسازند .

این خدا و پیامبر و دستگاه آخوندی آنهاست که به پیروان میگویند ، که را باید دوست داشت ، و که را باید دشمن داشت ؟ هر ملت و امت و قومی را چه اندازه باید دوست داشت ؟ ولی عرفان ، چنین گونه محبت و مهری را از مفهومی که از « عشق » دارد ، محبت و مهر نمیداند . او عشقی را میخواهد که « فراسوی ایمان به این دین و ایمان به آن دین » همیشه اعتبار دارد .

او عشقش را تابع ایمانش به این دین یا آن رهبر و آموزه اش نمیکند . عشق او تابع ایدئولوژی و آموزه و شریعت و مسلک نیست . مفهوم نیکی و زیبایی و بزرگی او ، از ایمان به این دین و آن مذهب و این مکتب فکری و آن مسلک سیاسی ، معین نمیکردد . او به همه نیکی میکند ، او با همه ، زیبا رفتار میکند و با همه بزرگوار است . کسیکه در يك دین ، در يك مکتب فلسفی ، در يك مسلک سیاسی ، عشق را میجوید ، نیکی را میجوید ، روشنائی را میجوید ، حقیقت را میجوید... نمیداند که عشق چیست ، نمیداند که نیکی چیست ، نمیداند که زیبایی و بزرگی چیست ، نمیداند که حقیقت چیست .

دی زاهد دین بودم ، سجاده نشین بودم
 زاریاب یقین بودم ، سر دفتر دانائی
 امروز اگر هستم ، شوریده و سر مستم
 در بتکده بنشستم ، دل داده بترسائی
 نه محرم ایمانم ، نه کفر همی دانم
 نه اینم و نه آنم ، شوریده و سودائی
 دوش از غم کفر و دین ، در خانه بدم غمگین
 یعنی که نه آن نه این ، در مانده برسوائی
 ناگه زدرون جان ، در داد ندا جانان :
 کای عاشق سرگردان ، تا چند ز رسوائی ؟
 بس گفته درین معنی ، نه کفر و نه دین اولی
 برتر شو ازین و آن ، یعنی ، توسوخته مائی

عطار میدانسته است که سیمرغ ، خداست

عطار از شاهنامه و ادبیات دیگری که در دسترس داشته است ، به خوبی میدانسته
است که سیمرغ ، همان خدا و زرخدا هست . و او را در غزلهایش ، بنام « سیمرغ » و «
مرغ شگرف » و « سیمرغ مطلق » و « مرغ » ، خطاب میکند .
در راه اشتیاق ، جانهای انتظاران
چون مرغ نیم بسمل در خاک و خون تپیده
الحق شگرف مرغی ، کز تو دوکون پرشد
نه بال باز کرده ، نه ز آشیان پریده
تو مرغی شگرف هستی که بی آنکه حرکت کنی ، دو جهان از تو پرشده است .
سیمرغ مطلق تو ، در کوه قاف قریت
پرورده هر دو گیتی ، در زیر پر و بال

مرغ عجیبی که می نگنجد در صحن سپهر ، پر و بال

مرغ شگرفی و ، من ضعیف ستمکش
در خور تو ، هیچ آشیانه ندارم

ای گرفته حسن تو هر دو جهان در جمالت ، خیره عشق عقل و جان
بوالعجب مرغیست ، جان عاشقت کز دوکونش می نیابد آشیان

چه سود که نقاش کشد صورت سیمرغ چون در نفس بازپس انگشت گزانش
گرچه بود آن صورت سیمرغ ، ولیکن چون جوهر سیمرغ ، بعینه نه همانست

وجلّال خدا را ، به سیمرغ ، تشبیه میکند ، آنهم در رابطه با رستم پسر زال ، که
پرورده سیمرغست :

صد مرد چو رستم را ، چون بچه يك روزه
پرورده بزیر پر ، سیمرغ جلال تو
البته با چنین آشنائی ، و اینکه سیمرغی که زال را پرورده ، و میتواند صد رستم را
زیربال و باشیر خود بپرورد ، زرخداست .
و همچنین « سیمرغ درون انسان » را که در هادخت نسك میآید ، میشناخته است ،
ازاین رو ، دل انسان را مرغ و آدم را مرغ ، و خود را سیمرغ میشمارد :
در حبس کون ، بی تو ، پیوسته من نیم من
سیمرغ قاف عشقم ، برگ قفس ندارم

مرغیست جان عاشق و چنداناش حوصله
کز هر دو کون لایق او نیست چینه ای

مرغ آدم ، دانه وصل تو جست لاجرم در بند دام از دانه ایست
حتی انسان را درککش ، « مرغ » میخواند .
مرغ دل من زعشق تو ساخت بیرون زدوکون ، آشیانه

مرغ دل آواره دیرینه بود بازیافت از عشق او حالی نشان
در پرید و عشق را دربرگرفت عقل و جانرا کارد شد با استخوان
عقل، فانی گشت و جان معدوم شد عشق و دل ماندند باهم جاودان

در عشق تو چست تر زعطار مرغی نپرد ز آشیانی

مرغ درونی (که مرغ دل شده است) همان سیمرغ یا مرغ شگرفتست که دوکون را با
پروبال خود پرکرده است . بخوبی میتوان دید که « تشبیهات » عرفانی نیز از اسطوره
های ایران ، مایه گرفته اند .
از اینجا روشن میشود که عطار در منطق الطیر آگاهانه ، میدانسته است که از

مرغی افسانه ای ، سخن نمیگوید. برای عطار ، خدائی که برابر با کل جهانست ، و همه جهان را زیر بال میپرورد و هم « خداوند مهر » است ، نمیتوانسته است افسانه ای باشد . او ، زنخدای ایران سیمرغ را که خداوند مهر بوده است ، باز به کردار خداوند مهر ، برگزیده است .

چون دایره سرگردان ، چون نقطه ، قدم محکم صد دایره ، عرش آسا ، در نقطه جان ، مانده

انسان ، نقطه ایست کوچک و ذره وار ، که هیچ می نماید ، و خود را هیچ میانگارد ، و دیگران ، او را هیچ میانگارند ، ولی صد دایره ، در درون همدیگر در این نقطه هست ، که میتواند پدیدار شود ، و خود را بیرون از این نقطه بگسترده .

این غنای نهفته نا محسوس ، و آن فقر و عدم محسوس و واقعی ، درست با هم و کنار همند . در او نیروهائی هستند که نا گهان از همین « میانه هیچ گونه » برون میافشانند ، و هرج و مرجی از عواطف و افکار و اعمال پدید میآورند . این عواطف و افکار و نیروها ، در يك نقطه درهم فشرده اند .

پدیده های بیشماری که بدشواری میتوان به آنها نظام بخشید ، در ارتباط با يك نقطه اند . با آنکه این نقطه ، مرکز همه این « برون افشانیها » ، شمرده میشود ، و پیدایش همه به این نقطه ، نسبت داده میشوند ، در واقع تاریکست .

تاریکی هیچ نقطه ای را نمیتوان دید ، چون بسختی میتوان آنرا شکافت . تاریکی يك نقطه ، درست آنرا چشمگیر و برجسته ، یا به عبارت دیگر روشن میسازد . اینکه همه این پدید های گوناگون و متضاد ، از این نقطه سرچشمه گرفته اند ، این پندار را بوجود میآورد ، که همه « دایره های منظم به گرد آن هستند » . ولی درست پیوند این پدیده های گسترده با این نقطه تاریک و ناچیز ، انسان را گیج و پریشان میکند . پیدایش غنا از فقر ، گسترش از تنگی ، همیشه « روند روشن شوی » شمرده میشوند . ما با شناختن پدیده های يك چیز ، می پنداریم آن چیز نیز برای ما روشن شده است . ولی این روند پیدایش در برونسو ، همراه و متلازم با يك روند تاریک سازی درونسو نیز هست ، که شادی کامیابی از شناخت پدیده ها ، آنرا نادیده میگیرد

پیدایش برونسو، انسان را تهی نمی‌کند، تا همه چیز نهفته در انسان، پیش چشم، گسترده شوند، و دیگر در درون، هیچ نماند (آنگاه، همه چیز در ما روشن خواهد بود). پیدایش درون، مانند «استخراج معدن» نیست، که با کاویدن و برون آوردن، خالی شود، بلکه پیدایش در برون، موجب «آفرینش تازه به تازه در درون» میشود. هر پیدایش تازه ای، چیزی تازه در درون می‌آفریند.

با روانشناسی و جامعه‌شناسی و انسانشناسی و...، نمیتوان انسان را به تمامی شناخت (سراسر معدنش را خالی کرد) و روشن کرد. اشتباه فلسفه روشنگری، که با عقل گرایی آمد، همینست. با روانشناسی و جامعه‌شناسی و....، گوهر درونی انسان، آفریننده تر میشود، و صد عرش تازه در آن پی در پی آفریده میشود. شناختن، تنها روشن نمیسازد، بلکه تاریک هم میسازد. شناختن، در حین گستردن و سطحی و سترون ساختن، علیرغم خواستش، آبستن میکند، و در تاریکی می‌آفریند. انتظار اینکه همه چیز هارا روشن کرده است، و چیزی دیگر نمانده است، و اکنون میتواند قوانین جامعه را کاملاً مانند ماشین معین سازد، با شگفت و حیرت روبرو میشود. شناختن، همان اندازه که بیرون می‌آورد و روشن میکند، در درون باز می‌آفریند و تاریک میسازد.

انسان، تا پدیدار نشده است، هیچ یا تاریک محضست، که فقط برای دیگران در اثر تاریکی آکنده اش، چشمگیر است، ولی از آنی که آغاز به پیدایش یافت، در گستره هائی دایره مانند، به گرد این نقطه، سرگردان میشود. یقینش در تاریکی و ناپیدانیتست.

خود، وقتی در خود خزیده، و گوهرش در درونش بسته مانده است، یقین دارد، ولی با پیدایش، سرگردانیش آغاز میگردد. هر کسی در گستره بی‌نهایتی که در او روزگاری نهفته بود، پس از پیدایش، گم میشود. گستره انسان، همیشه بیش از آنست که انسان بتواند خود را در آن بیابد. پیدایش گوهر انسان، سبب گم شدگی انسان میگردد. انسان، وقتی هنوز نقطه است، مفهوم ویژه ای از «وجود» دارد. وجود، چیز است که به هم فشرده و آکنده باشد. در پیدایش، وجود، موجی میشود که پی در پی دایره ای تازه ای میزند. وجود، در پیدایش، پخش و پراکنده میگردد.

وجود ، دیگر در مرکز ، متراکم نمی ماند ، بلکه در جهان پراکنده میشود ، از این رو احساس گمشدگی ، پیآیند همان مفهوم نخستین « وجود » است . وجود ، تبدیل به امواجی میشود که در جهان میگسترند .

احساس وجود ، باید تحول بیابد ، تا خود را در پخش شدگی هم دریابد . تا احساس در همه جا بودن بکند . ولی در اثر رسوب مفهوم گذشته او از وجود ، همیشه در « فراتر رفتن از مرز خود » ، احساس « گمشدگی » میکند . این احساس گمشدگی ، در واقع احساس دروغینی است . او پخش شدن وجودش را ، به کردار محو شدن و فنا شدن و گمشدگی درک میکند . او وقتی در همه جهان ، پخش شد ، آنگاه باید احساس عدم محض کند .

یکتا پرست مشرك ! خدا پرست ملحد ! هم مسلمان وهم کافر ! همزاد بودن دین و کفر زنده ماندن فرهنگ ایران در عرفان

سراندیشه « اضداد همزاد » ، جزو گوهر ایرانی است ، و تاکنون هر زمانی بگونه ای دیگر در فرهنگش ، شکل تازه تر به خود گرفته است . از آنجا که سیمرغ ، هم « دین » ، و هم « موسیقی و آهنگ » ، و هم « زمان » بود (سه چهره گوناگون داشت) و این داستان بجای مانده است که زمان ، همزمان به اهورامزدا و اهریمن ، هر دو آبستن بوده است ، میتوان این اندیشه را به دین و موسیقی نیز ، گسترش داد .

همانطور که نطفه اهورامزدا ، همزمان با نطفه اهریمن ، بسته میشود ، فقط در پیدایش برای رسیدن به قدرت ، یکی بر دیگری ، برتری میجوید (نه در بن) ، همانطور نیز تجربه دینی ، که همه تجربه های مایه ای و ژرف انسان را در بر میگرفته است ، در خود « اضداد همزاد » دارد .

آنچه در جهان بینی ایرانی اهمیت فوق العاده دارد ، دوتاگرایی (ثنویت دو وجود یا دوحدا ...) نیست ، بلکه این دوتا گرایی ، برای نمودار ساختن ، اصل مهر است . مهر ، نیروئیست که برترین اضداد را نیز میتواند به هم پیوند بدهد . « اضداد همزاد » و « مهر » ، با هم ، ساختار گوهری اندیشگی ایرانی را مینمودند . برای پیدایش مهر ، نیاز به اضدادی هست که در نیروی آفرینندگی باهم برابرند ، ولی اینها ، بی کارگذاری اصل مهر ، نمیتوانند به خودی خود ، بیافرینند . آفرینندگی ، آنگاه ممکن میشود که میان اضداد همزاد ، آذرخش مهر بزند . اینست که در رام یشت ، این « باد = سیمرغ » است که برترین اهمیت را دارد ، چون میتواند ستیزندگی و ستیزش میان برترین اضداد را که اسپنتا مینو و انگرا مینو باشند ، براندازد . آنچه همیشه در تفکر ثنویت (دوتاگرایی) فراموش میشود ، برتری « اصل مهر » ، بر هر دوضد (ثنویت) است . و اضداد همزاد (ثنویت = دوتای ضد) ، زیر پر این سیمرغ (باد است که میتواند اضداد را به هم پیوند دهد) پروره میشوند . رد پای این اندیشه در این شعر عطار بجای مانده است :

سیمرغ مطلق تو ، درکوه قاف قریت

پرورده هر دو گیتی ، در زیر پر و بالت

جهان فانی و جهان باقی ، هر دو ، دو تخمه همزاد در زیر پر سیمرغ (خداوند مهر) هستند ، که البته همان اندیشه باد (وایو = سیمرغ) و انگرا مینو و اسپنتا مینو است . البته در غزل دیگر ، عطار میگوید که دو جهان ، دو رویه دلبر هستند ، ولی عطار ، نتایجی که در این اندیشه هست نمیگیرد .

مهر ، میان دو گیتی ایجاد ، پیوند میکند ، و هر دو آفریننده میشوند . همچنین روی و موی دلبر ، که دین و کفر باشند ، درست ویژگی « خداوند مهر » هستند . کفر ، موی خداوند مهر ، و دین یا ایمان ، روی خداوند مهر است . در خدا و حقیقت ، در آن واحد ، دو تجربه متضاد داشتن ، ویژگی اندیشگی ایرانی بوده است .

برای او ، هر تجربه مایه ای و بنیادی انسان ، به صورت « دو ضد همزاد » پدیدار میشوند . فقط يك شكل دین ، در او نطفه نمی بندد ، بلکه بلافاصله ، شکل « ضد همان دین » (کفر آن دین ، الحاد آن خدا ، ضد آن مفهوم و یا تصویر خدا) در همان آن ، در او شکل به خود میگیرد ، و هر دو با هم در زهدان روان و هستی او

پرورده میشوند (و مهر این دو به همست ، که زایندهگی حقیقی را پدید میآورد . نه دین و نه کفر به تنهایی ، بلکه مهر میان آنها ، فراسوی آنها میآفریند) . دوام این سر اندیشه ، در هزاره ها ، ویژگی گوهری ایرانی را مینماید .

ایرانی ، با آمدن اسلام به ایران ، مانند اعراب ، مسلمان نشد ، بلکه بنا بر همین پیشینه دیرینه اندیشه « اضداد همزادش » ، میتوانست ، « مسلمان کافر » و یا « کافر مسلمان » بشود . ایرانی ، میتوانست مسلمانی بشود که کافر هم باشد ، و یا کافری باشد که مسلمان هم هست . هر تجربه دینی ، در او تجربه ضد همزادش را نیز داشت . يك تجربه ژرف دینی و عرفانی ، برای او بدون این دو رویه ، تجربه ای بی معنا بود ، چون بدون این دو رویه ، اصل مهر و پیوند ، بکار نمی افتاد . از این رو نیز آزمایش زرتشت ، برای « برگزیدن میان دوتا » ، بجائی نرسید . اصل مهر ایرانی ، یکی را میان دوتا بر نمیگزید ، بلکه دوتا را به هم می پیوست ، و در پیوستن دوتا بود که آفرینندگی امکان داشت . گزینش یکی ، میان دوتا ، نفی اصل مهر و نفی آفرینندگی بود . این سر اندیشه ، ناگفته ، در گوهر اندیشگی ایرانی بجای ماند ، و در عرفان ، از سر اشکال گوناگون به خود گرفت .

گرانیگاه نگرش مسلمانان (و سایر ادیان سامی) در برخورد با فرهنگ ایران ، به این اندیشه ثنویت (دوتاگرایی) بود ، و همیشه در ثنویت ، گیر میکردند ، ولی گرانیگاه نگرش ایرانیان در این اندیشه ، مهر ، و آفرینندگی بود ، نه ثنویت . ایرانی ، میاندیشید که انسان در برخورد با خدا یا حقیقت ، یا هر پدیده عالی و ژرفی ، به دو تجربه متضاد و همزاد ، آستان میشود . مسئله ، مسئله تجربه انسانست ، نه تعیین تعداد و شمارش وجود خدا یا خدایان . چه خدایان هزاران نفر باشند ، چه فقط یکی باشد (که باز شمارش خدا ، ارزش می یابد) ، انسان در برخورد با آن ، آستان به دو تجربه بنیادی متضاد میشود . خدا و حقیقت ، در انسان ، مسئله و معما و بن بست میشود . انسان با يك تصویر ، با يك مفهوم ، با يك خیال از خدا یا خدایان ، روبرو نمیشود که رابطه اش با حقیقت ، ساده و بی دردسر باشد ، بلکه انسان ، با خدا و حقیقت دچار بن بست ، دچار تراژدی میشود . خدا و حقیقت و تجربه ژرف دینی و عرفانی و اخلاقی در او ، ایجاد معما میکنند . این دو ضد ، هر دو بیک اندازه ، تجلی آن تجربه از حقیقت یا خدا یا پدیده اخلاقی و عرفانی هستند . هر دو ، دو چهره

گوناگون او هستند ، و او نمیتواند یکی را ، میان آنها برگزیند ، و نه میتواند آن دو را باهم جمع و تفریق کند ، و کنار هم بگذارد ، و یا بگوید نه این و نه آن ، و نه میتواند بگوید هم این و هم آن . انسان نمیتواند این پیدایش اضداد همزاد را در تجربه اش با حقیقت ، بیکسو بنهد ، و مفهوم یا تصویری بی دردسر و بی بن بست و بی تراژدی ، جانشینش سازد و مسئله را بدینسان حل کند و برطرف سازد . نطفه بستن دو تجربه متضاد در ژرف زاینده انسان ، از تلنگر حقیقت یا خدا (چه صد خدا ، چه يك خدا) بود که درایرانی ، بن بست وجودی و روانی و اندیشگی میشد . انسان با این بن بست ، با این تراژدی ، با این معما کارداشت . خدا و یا حقیقت ، برایش به عبارت اسلامی ، هم کفر میشد و هم دین . به عبارت دیگر ، هم همه میشد ، و هم هیچ . هم آتش میشد و هم آب . هم دریا میشد و هم قطره این مهم نبود که کدامیک ، پیشتر در گستره آگاهی ، نمودار شود . این مهم بود که آنها همزادند ، و مسئله ، حاکمیت بخشیدن موقت به یکی ، و سرکوب کردن موقت دیگری نیست ، بلکه مسئله ، آمیختن آن دو به همست .

بن بست و معما ، تا موقعی هست که آنها جدا از همند ، و در آمیختگی آن دو ، آنها « تجربه ای آفریننده برای انسان » میشوند ، و گرنه در حالت تك تك بودنشان ، انسان را سترون و تهی میسازند . این مهم نیست که یکی حکومت مطلقه بر آگاهبود داشته باشد ، و دیگری به تاریکی نا آگاهبود رانده شده باشد ، و تبدیل به « کفر و ظلمت » شده باشد . اگر انسان در آگاهبودش ، مسلمان باشد ، در نا آگاهبودش ، کافر است ، و اگر در آگاهبودش کافر است ، در نا آگاهبودش ، مسلمانست . هر دو به يك اندازه ، فاقد مهر هستند و مهر در هر دو ، امکان پیدایش نیافته است .

سه تای یکتا ، مهرمیان اضداد انگرامینو - وایو (سیمرغ) - اسپنتامینو

بنا براین ، نمیتوان به این جهان نگری ، دوتاگرایی (ثنویت) گفت ، چون سومی که « مهر میان آن دو » باشد ، فراموش گردیده ، یا نادیده گرفته شده است . میان

انگرمینو و اسپنتا مینو ، میترا (سیمرغ یا وایو ، زرخدای ایران) قرار دارد .
 این « سه گانه یگانه » ، بنیاد جهان نگری ایرانی بوده است ، چون این « نیروی
 آمیزندگی میان اَضداد بوده است که هرگونه ضدیتی را از میان بر میداشته است ، و
 از سه نیرو ، يك نیرو میآفریده است . پس در واقع ، سه تای یکتا ، « اصل مهرمیان
 اَضداد » است . ثنویت که دوتاگری باشد ، گرانبگاه جهان نگری را نادیده میگیرد .
 ایرانی ، هیچگاه دوتاگرا نبوده است ، بلکه باور به مهری داشته است که از پذیرش
 اَضداد ، روبرو نمیگردانیده است . او یقین از مهری داشته است که میتوانسته است ،
 میان همه اَضداد ، آشتی بدهد ، بی آنکه اَضداد را از بین ببرد .
 نیروی مهری ، که بیم از اَضداد ندارد . نیروی مهری که آنقدر فراگیر و ژرفست که
 میتواند همه اَضداد را بپذیرد . اینست که آفرینندگی مهر ، نیاز به گوناگونی و طیف
 و اَضداد دارد .

در هر انسانی ، باید اَضدادی باشند که مهر ، نیروی فراگیر و آفریننده اش را در هم
 آهنگساختن آنها نشان بدهد . خرد و بینش ، موقعی هست ، که تجربیات و افکار
 متضاد هستند ، و میتوان آنها را باهم آمیخت . مهر در میان انسان ، همه عواطف و
 احساسات و اندیشه ها و اغراض و شهوات متضاد را باهم میآمیزد ، و همه را باهم هم
 آهنگ میسازد . مهر و خرد ، باید بتوانند تجربیات متضاد ، از حقیقت یا خدا یا
 تجربیات متضاد دینی و اخلاقی و اجتماعی را باهم پیوند دهند .
 این « سه تای یکتا » ، که باید جایگزین « دوتاگری » بشود ، پیآیندی بسیار مهم
 دارد ، و آن اینست که اصل ، همین « میان ، یا پیوند ، یا مهر » است ، که آن دو
 ضد را که درحالت جدا و بریده ازهم ، بر سر « حکومت و قدرت » میستیزند ، به
 خودی خود ، سترون و نازا و نا آفریننده میمانند ، در به هم پیوستن ، آفریننده و « به
 = نيك » میسازد .

به عبارت اسلامی ، « تجربه از ادیان گوناگون و متضاد » « از کفر و دین » ، هنگامی
 برای درك حقیقت در هر انسانی ، آفریننده میشود ، که بتواند آنها را به هم پیوند
 بدهد ، وگرنه به خودی خود ، در سلطه جوئی با دیگری و ستیزه خواهی و برتری
 جوئی برای درك حقیقت ، بی ثمرند .
 آنچه مسلمست ، عقاید و مکاتب فلسفی و ادیان موجود و زنده دريك زمان ، تناظر

با لایه های گوناگون روان انسان دارند ، و انسان در آن واحد ، « همه این عقاید و ادیان و مکاتب و ایدئولوژیها » را ، در لایه های گوناگون وجود خود دارد .
در عبارت کوتاه و ساده اش ، انسان « هم مسلمانست و هم کافر و ملحد و مشرک و مرتد » ، ولو آنکه یکی از آنها در آگاهبود ، حاکم باشد .

انسان در هر عصری که هست ، در برخورد با پدیده ها و رویدادهای بنیادی ، طیف این تجربیات متضاد را در درونش حاضر و آماده دارد ، ولو ترتیب آنها (آگاهانه تر و نا آگاهانه تر بودن آنها) در هرانسانی ، با انسان دیگر متفاوت باشد . او این تجربیات بنیادی را نمیتواند در يك شكل (يك دين ، يا يك ایدئولوژی یا يك فلسفه ..) بگنجانند ، بلکه آنها را در آغاز ، در اضداد و سپس در طیفی ، میگنجانند .

ولی آن تجربیات ، به هیچ روی ، نه در آن اضداد و نه در آن طیف میگنجنند . و از آنجا که تمامیت تجربه ، در جفتهای اضداد یا در طیف ، پخش میشوند ، نیاز به « پیوند دادن آنها به همدیگر » در هرکسی زنده میشود ، و این پیوند است که آن تجربه را محسوس و ملموس میسازد ، وگرنه ، آن تجربه در هرشکلی ، در هر دینی و عقیده ای ، بخش بسیار تنگی از آنست . فقط تجربه واحدی که در دو کپسول تنگ و جدا از هم گنجانیده شده اند ، نیاز به « آمیختن دوباره خود را باهم دارند .

جهانست عشقت ، جهانی عجایب که تسبیح و زنار می برنتابد

نه در کفر می آید و نه در ایمان که اقرار و انکار می برنتابد

برای « محمد ، پیامبر عرب » ، انسان ، میتوانست یا مسلمان باشد یا کافر ، ولی برای ایرانی ، مسلمان بودن و کافر بودن ، همزاد بودن تجربه دینی بود . کفر و ایمان و الحاد و ... همزادهائی بودند که از تخمه يك تجربه مایه ای ، زائیده میشدند . سیمرخ در زیر پر خود ، هر دو تخم ، هر دو ضد را باهم میپرورد ، هر دو تخم (بلکه همه تخمهای اضداد را) خود میگذارد . ثنویت ، چنانچه انگاشته میشود ، شکلی بدوی و ساده نبود ، بلکه استوار بر « غنا و پیچیدگی گوهر ایرانی » بود .

این دوتا که نماد چند تا (کثرت) بود ، دوتائی نبود که بتوان به آسانی از هم جدا ساخت ، و یکی را برگزید ، بلکه وجود یکی ، به وجود دیگری بسته بود و زاده از يك خدا یا يك حقیقت بودند ، و وجود یکی به وجود دیگری ، بسته بود ، ولو آنکه در تاریخ و واقعیت ، شکلی جدا از هم گرفته بودند ، ولی « آن گوهری که در همه این قالبها » ریخته بود ، یکی بود ، و همین یکی بودن گوهر در این کالبدهای متضاد ،

آنها را بسوی آمیزش به هم میکشانید .

پس دو تاگرائی و چند تا گرائی ، از اصل مهر ، جداناپذیر بودند . اصل مهر ، نیاز به دو تا دارد ، و نمیخواهد آن دو را نابود سازد ، بلکه « دوام آفرینندگی مهر » ، در همان « گوناگون و متضاد بودن » است . مهر ، نیاز به کفر و دین ، یا ادیان و اعتقادات و مکاتب گوناگون دارد .

اگر آنها را یکی سازد ، دیگر نیاز به « مهر » نیست . مهر هست ، وقتی انگرامینو و اسپنتا مینو هست . مهر هست ، وقتی خدا و ضد خدا هست ، چون مهر است که آن دو را به هم پیوند میدهد . اگر ، وحدت ایمان و وحدت فکری و... باشد ، دیگر نیاز به مهر نیست .

دین و کفر ، دین و الحاد را باید به هم پیوست ، نه آنکه یکی را از میان دو برگزید و دیگری را طرد و نفی کرد . مهر ، هر دو را می پذیرد و یکی را از میان آن دو بر نمی گزیند . کسی که مهر ندارد ، یکی را بر میگزیند . بنا براین اندیشه همزاد بودن اضداد ، میماند ، و در زیر سلطه اسلام ، شکلهای تازه به خود میگیرد .

عرفان = آئینه ای در تاریکی میان زنخدائی = چشمی که در تاریکی می بیند گوهر شب چراغ

بنا بر هادخت نسک که متنیست از دوره زنخدائی ایران (هرچند از الهیات زرتشتی دستکاری شده باشد) ، سیمرغ در هر انسانی ، در زیر سه تاریکی (سه شب) گمشده است . زهدان زاینده انسان ، که دین خوانده میشود ، در زیر تاریکیها ، از دید خود انسان پنهانست .

آنچه در انسان ، آفریننده است ، آنچه نیروی جوانسازنده از نو یا نیروی رستاخیزست ، آنچه زیباترین زیباییاست ، آنچه سرچشمه رامشگری و خنیکریست ، آنچه چکاد بزرگی و شکوهمندیست ، ... زیر سه تاریکی گمشده است . و انسان باید از درون

سه گونه تاریکی ، بتواند این سیمرغ درونی را ببیند .
 این « چشمی که هم روشنی و هم بینش است » ، و بی کمک هیچ نوری از بیگانه ،
 میتواند ببیند ، معرفت حقیقی ، یا دین خوانده میشود . این آرمان بینش ، که در
 دوره زنخدائی ، پیدایش می یابد ، هرگز از فرهنگ ایران محو نمیگردد ، و در افواه
 عامه نیز بنام « گوهر شب چراغ » زنده میماند . در عرفان ، این « دید در تاریکی »
 به قوت خود بجای میماند و در عرفان ، گسترده میشود . عرفان که شناخت باشد ،
 چیزی جز « شناخت با چشمی که در تاریکی می بیند » نیست .
 این سراندیشه ، عبارت های گوناگون در غزلیات عطار به خود گرفته است . از جمله
 در مفهوم آئینه اش ، بی هیچ دگرگونی ، پائیده است . در میان انسان ، آئینه ایست
 که هیچکس آنرا نمی بیند ، و این « روی دلبر = سیمرغ » ، آئینه همه جانهاست که در
 میان تاریک جان ، پنهانست .
 صورت آن آئینه ، چشمست ، پرتو آن آئینه ، جانست ، و گوهر آن آئینه فراسوی همه
 بینش هاست . با آنچه میتوان همه چیز هارا دید ، زیباییست که در میان تاریکی قرار
 دارد .

روی تو در حسن چنان دیده ام کاینه هر دو جهان دیده ام
 جمله از آن آینه ، پیداشود و آینه ، از جمله نهان دیده ام
 هست در آئینه نشان صد هزار و آینه ، فارغ ز جهان دیده ام
 جمله درین آینه جلوه گرند و آینه را حافظ آن دیده ام
 صورت آن آینه چون چشم بود پرتو آن آینه ، جان دیده ام
 جوهر آن آینه چون کس ندید من چه زخم دم که عیان دیده ام ؟
 لیک کسی را ز چنان جوهری هیچ نه شرح و نه بیان دیده ام
 جمله ذرات ازو بر کنار با همه اورا بمیان دیده ام ...
 با تویی تو ، چه دهم شرح این چون بندگانم که میان دیده ام
 جمله مردان جهان دیده را در غم این ، نعره زنان دیده ام
 يك همه دان در دوجهان کس ندید چون دو جهانرا ، همه دان دیده ام
 دایم ازین واقعه عطار را نوجه گر و اشک فشان دیده ام
 در آئینه درون هر انسانی ، همه جهان باهم ، جمع و شناختنی اند . شناخت ، تك تك

اشیاء ، در فراسوی انسان (شناخت عینی Objective) گنج کننده و پراکنده و پریشان سازنده است . در معرفت چیزها ، انسان گم میشود . ولی هر چه در جهان هست ، هر پدیده ای در اجتماع و حکومت و تاریخ و درادیان و مکاتب فلسفی هست ، همه در این آئینه با هم ، دیدنی و شناختنی میشوند . هرج و مرج دیدنیها در جهان ، که انسان را گم میسازند ، و به گمبودگی انسان در جهان و در ادیان و عقاید و مکاتب فکری میکشند ، در این آئینه ، همه باهم پدیدار میشوند . همه با هم ، در این آئینه ، هم آهنگ میشوند ، چون این آئینه ، « میان » انسانست ، و میان ، نیروی مهرورزیست . میان ، خرد هم آهنگ سازنده و آشتی دهنده ، و مهر آفریننده میان همه جهانها و ادیان و عقاید و مکاتب میگردد . در این آئینه است که انسان از همه چیزها در پیوندشان با یکدیگر ، آگاه میشود . برترین آگاهی ، در ژرف نا آگاهبود و تاریک انسانست .

يك نقطه آتش، يك نظر، يك قطره، يك دم سیمرغ ، تخمه ای که همیشه میگسترد « عرفان » و پیوندش با اسپنتامینو

این سراندیشه از جهان بینی زرخدائی، که شناخت هرچیزی ، شناخت « بن » آن چیز هست ، و این بن هست که میگسترد و جهان فراخ میشود ، در عرفان ، در شکلهای گوناگون ، چه کهنه و چه تازه ، پایدار میماند . سیمرغ ، در بن ، يك تخمه یا سرشك آب (شبنم = شب + نم ، قطره) یا يك اخگر ، یا يك دم (كف) هست ، و این تخمه یا سرشك یا اخگر یا دم ، با نیروئی که در درونش نهفته است ، میگسترد ، و سراسر گیتی میشود . البته ، اخگر بودن سیمرغ ، ویژگی اصلیش بوده است ، چون « اخگر » ، آتش ، در اوج نهفتگیست و اخگر ، بن همه آتSHA در جهانست . از این ریشه آتش هست ، که آنچه آتش است ، میروید . و این آتش نهفته است که اصل مهر است ، و همه

بخشهای گیتی را به هم می پیوندد .

و چون سیمرغ در میان هر انسانی در تاریکی سه گانه هست ، پس این « اخگر یا نقطه آتش و برق » در باطن هر انسانست . و می بینیم که این « نقطه آتش در باطن » ، بن همه روشنیها ، بن همه بینش ها میگردد :

نقطه آتشست در باطن دود دیدن آزو ، چه سود بود ؟

هر که این نقطه دید ، هردو جهانش محو گشته زچشم ، سود بود

زانك دو کون پیش دیده دل چون سرابی ، همه نمود بود

هر که يك ذره غیر می بیند همچو کوری میان دود بود

ازاین آتش نقطه گونه هست که همه جهان آفریده میشود ، و همه روشنی ها (معرفت ها) پیدایش می یابد . اکنون اگر کسی ، دراین جهان ، چیزی جز او ببیند ، معلومست که کور است .

و نقطه آتش درونی که میسوزد ، بن بینش در زندگیست ، ازاین رو ، راهنما و راهبر هر انسانست .

آتشی کز تو در نهاد دلست تا ابد رهنما و رهبر ماست

این « نقطه سوزان آتش درونی » ، با مفهوم « آن » که « بن زمان » هست ، در يك غزل عطار ، باهم میآمیزد . يك چهره سیمرغ ، مهر بود ، و چهره دیگرش ، زمان بود . هم ، تخمه مهر بود که سراسر عشق در گیتی از او میگسترده ، و هم « آن » بود ، که سراسر زمان و تاریخ و ابدیت از او گسترده میشد .

چون همه چیز نیست ، جز يك چیز پس بسی سال و ماه ، يك روز است

صد هزاران هزار قرن گذشت ليك در اصل ، جمله « يك سوز » است

چون پی یار شد چنان سوزی شب و روزش چو عید نوروز است

« ذره ای سوز » اصل می بینم که همه کون را ، جگر سوز است

نیست آن سوز ، ازکس دیگر بل همان سوز آتش افروز است

سوز معشوق از پس پرده عاشقان را طریقت آموز است

این آمیغ « آن ، و ذره ای سوز » یا « آن ، و اخگر ، یا « زمان و آتش » ، دو چهره از سیمرغست که تفکرات عرفانی را شکل میدهد . و این مفهوم « بن زمان » که « آن » باشد ، فلسفه « ابن الوقت » بودن را معین میسازد . چنانچه دیده میشود ،

ابن الوقت ، به معنای فرزند زمانست . زمان ، دختر جوان پانزده ساله بوده است ، و این پانزده سالگی ، نماد رستاخیزی بودن زمان بوده است . آنکه از سیمرغ میزاید ، زمانش همیشه از نو جوان میشود .

هر کرا ذره ای از این سوز است دی و فرداش ، نقد امروز است
هست مرد حقیقت ابن الوقت لاجرم بر دوکون ، پیروز است

از این « ذره سوز و یا نقطه آتش » ، همانسان که همه جهان ، پدید میآید ، به همراهش « آن » ، سراسر زمان ، ابدیت را پدید میآورد .
او همیشه مادر زاینده زمان است . مرد حقیقت ، مردیست که هم چنین زمانی ، و هم چنین ذره سوزی دارد .

گسترش قطره به دریا ، همان سراندیشه « تحول سرشک به جهان » در اثر نیروهای آفریننده موجود در آن ، همان اندیشه « اسپنتائی » یا اسفندی زنخدائیت . اسپنتا مینو ، همان بن ناچیزیت که چون « خود جنبا ، یا اصل جنبش است » ، از نیروی خودزا ئی که دارد ، از سرشک ، دریای فراخکرت میشود .
و این « دریا شدن قطره » ، یکی از تشبیهات عادی عرفان میگردد ، که تا به اصلش در اسطوره های ایران ، برگشت داده نشود ، فهمی بسیار مغشوش از آن پیدا میشود .

هرچه مینو است (و انسان ، تخمه و مینو است) ، قطره ای (یا شبنم و سرشکی) است که بخودی خود ، در گسترش ، دریا میشود . این ندیشه « جمع شدن و انباشته شدن میلیونها ملیون قطره نیست که دریا میشود » ، بلکه « تحول یافتن خود يك قطره ، به دریا » است .

البته « زمینه این اندیشه ها و تصاویر » ، که در اسطوره های آفرینش ایرانی بود ، کم کم از اذهان فراموش و درروانشان گم میشود . این اندیشه ها در ژرف روانشان ، زنده میمانند ، بی آنکه در ارتباط با آن اسطوره ها باشند .
و گذاشتن این اندیشه ها و تصاویر ، در چهار چوبه « اسطوره های قرآنی و سامی » ، دچار تناقضات ، و طبعاً گمشدگی میکند .

دی اگر چون قطره ای بودم ضعیف این زمان دریاشدم ، دریا خوشست
وین عجب تا غرق این دریاشدم بانگ میدارم که استقسا خوشست

غرق دریا ، تشنه میمیرم مقیم این چه سودا نیست ؟ این سودا خوشست البته در جهان نگری زنخدائی ، قطره ای که دریا شد ، غرق در دریا نمیشود . بلکه دریا را فرامیگیرد . و در اینجا ، گلاویزی فکری عطار و سایر عرفا را با اسلام میتوان باز یافت .

و برای « همیشه عاشق شدن » ، نیاز به آنست که کسی يك قطره از جام عشق بنوشد هر که خورد از جام عشقت قطره ای تا قیامت ، مست و حیران خوشتر است به همین روال ، « بن گستره معرفت » ، فقط « يك نظر و يك نگاه » است . از يك نظر یا يك نگاه ، كل معرفت میزاید . این نگاه ، بنی هست که جهان معرفت ، از آن میروید . خدا هم با يك نگاه ، جهان را میآفریند .

بین کآینه کونین کلی جمال بی نشانی را نشانه است
نگاهی میکند در آینه ، باز که از خود عاشق خود ، جاودانه است
نه تنها از يك نگاه ، برای همیشه عاشق خود میشود ، و همیشه آفریننده میگردد ، بلکه دیدن « يك نشان » هم ، انسان را به « معرفت بی نشان » میرساند . نشان ، از همان واژه « نشانند » است . يك تخمه یا نهال را مینشانند ، و از این نشان ، درختی بزرگ میروید .

نشان ، در فرهنگ ایرانی ، فقط « علامت » نبوده است ، که در راه می گذاشته اند ، بلکه نشان ، بن رویشی است نهفته در خود . و عارف ، وقتی میخواهد « اندیشه وصالش » را بیان کند ، باز « بن وصل » را میخواهد . يك دانه وصال ، بن وصالست : مرغ آدم ، دانه وصل تو جست لاجرم در دام از دانه است
همچنین « بوسه » ، در همه این تشبیهات عارفانه ، همانند بوسه در اساطیر ایران ، « بن وصل » است . از يك بوسه ، همه پیوندها میزاید . در بوسه ، بن پیوند و آمیزش و مهر ، دیده میشود .

همچنین جام جم یا جام جهان نما ، همان بن بینش ، همان تخمه بینش است . از این « بن بینش » که جام جم باشد (که شکل تخمه داشته است) سراسر معرفت میروید ، پس سر معرفت در جام جم هست .

سری که هر دو عالم ، يك ذره مینماید جاوید کف گرفته ، جام جهان غایت انسان نباید « در يك آن ، همه چیز را بداند » ، بلکه در جام معرفتش ، هر گونه

معرفتی ، میتواند بتدریج گسترده بشود .
 وشناختن حقیقت یا خدا یا هر تجربه ای عالی ، بررسی و پژوهش مداوم و تکراری در آن
 نیست ، بلکه در يك نظر انداختن به او ، میتوان این « بن معرفت » را حاصل کرد :
 هر دیده که بر تو يك نظر داشت از عمر ، تمام بهره بر داشت
 سرمایه عمر ، دیدن تست و آن ، دیده ترا ، که يك نظر داشت
 کورست کسی که هر زمانی در دید تو ، دیده دگر داشت
 همچنین ، سیر در عقیده یا دین یا مکتب فلسفی ، غیر از « مطالعه تجزیه تحلیلی
 سراسر متون هر کدام از آنهاست » . بلکه این سیر و سفر ، سیر و سفر « آتی » است .
 تا کسی چشمی زند برهم بحکم ما دو عالم در میان خواهیم کرد
 آن روش کز هر چه گویم برتر است برتر از هفت آسمان خواهیم کرد
 و آن سفر کافلاک هرگز آن نکرد ما کنون در « يك زمان » خواهیم کرد
 گر کند چرخ فلک در قرن ، سیر ما بیک دم بیش از آن خواهیم کرد
 پس بیک يك ذره و يك يك وجود خویشان را امتحان خواهیم کرد
 شبی بی پا و سر خواهیم شد قصد بحرا جاودان خواهیم کرد
 همچنین با نوشیدن « يك جرعه » از جام جم ، نیاز به لوح محفوظ و « علم الهی »
 نیست .

سخن میرفت دوش از لوح محفوظ نگه کردم چو جام جم نباشد
 هر آن کس کو از ين يك جرعه نوشید مراورا کعبه و زمزم نباشد
 اینست که « تحول کلی يك انسان » ، همیشه با « يك خمیر مایه ناچیز » کار دارد .
 يك « شرر از عین عشق » ، دوش پدیدار شد
 طای طریقت بسوخت ، عقل نگونسار شد
 مرغ دل همچو باز ، گرد دوعالم بگشت
 هر چه نه آن عشق بود ، از همه بیزار شد
 اینست که به اندازه « يك مو از چیزی آگاه بودن » ، بسیار خطرناک میشود ، چون
 همین يك موی ناچیز ، در يك چشم به هم زدن ، کل انسان (خود) را فرامیگیرد :
 هر که موئی آگهست از خویشان یا از حقیقت
 او زخود بر سر نیامد ، در پی او کی توان شد

آن خبر دارد ازو ، کو درحقیقت بیخبر گشت
و آن اثر دارد که او در بی نشانی ، بی نشان شد
يك مو از خود آگاه بودن ، یا يك مو از حقیقت آگاه بودن ، نشان داشتن از خرد یا از
حقیقت است ، ولی خود حقیقی (سیمرغ درونی) و حقیقت ، نشان ندارند . کسی
به حقیقت ، یا به خود ، « میرسد » که نشانیهایش را در بی نشان ، گم کند .
دیالکتیک خود و حقیقت ، همینست که با يك مو آگاه شدن از خود یا حقیقت ، آنها
در ما ، نشان پیدا میکنند و دیگر « بن » نیستند .

آب زندگی در تاریکی

پنهان بودنِ هستی در نیستی

روی و موی ، ابر و آذرخش

ما می پنداریم که وقتی فکری یا تجربه ای را در « تصویری » بیان میکنیم ،
میتوانیم به آسانی ، آن تصویر را کنار بگذاریم ، و بجایش مفاهیم بگذاریم . تصویر
، فقط برای محسوس ساختن آن فکر و تجربه به دیگرست ، وگرنه مفاهیم بخودی
خود ، کافی هستند ، و با کاربرد مفاهیم ، میتوان به کلی از تصاویر ، صرفنظر کرد ،
و تصاویر را بکلی حذف نمود . تصویر ، چیزی بر مطلب نمیافزاید ، فقط برای آنست
که مردم قدرت انتزاع ندارند .

ولی وارونه این پنداشت ، « تصاویر بنیادی » يك فرهنگ ، جداناپذیر از « تجربیات
مایه » آن مردمنده ، و به هیچ روی نمیشود آن تصاویر را دور افکند . تصاویر ،
محتویاتی دارند که نمیتوان به مفاهیم کاست . با اجبار به ترك آن تصاویر ، این
تجربیات مایه ای مردم ، از نو ، تصاویری تازه میجویند ، که جانشین تصاویر پیشین

یا ممنوعه گردند .

بسیاری از تصاویری که عرفان ، بکار میبرد ، همه بدیلهای و جانشینهای تصاویر بنیادی فرهنگ زرخدائی ایرانست که دوام چند هزاره ای داشته اند . رابطه معرفت انسانی با حقیقت ، و یا با خود و خدا و زندگی ، و تجربیات ژرفش ، همیشه استوار بر تصاویری بوده اند ، که از تصویر بنیادی « برق نهفته در ابر » ، برخاسته اند . سیمرغ ، در شاهنامه نیز ، همیشه آذرخشی است که در ابر سیاه فرود میآید . « سیمرغ نهفته در انسان » نیز ، در زیر سه تاریکی ، نهفته است (هادخت نساك) ، به کتاب رستاخیز سیمرغ مراجعه شود) .

« مفاهیمی » که در عرفان بکار برده میشود ، ما را در واقعیت عرفان ، مشتبه میسازند . عرفان با تجربیاتی کار دارد که در مفاهیم نمیگنجند و کاربرد تصاویر برای عرفان ، ضروریست . ما می پنداریم که این مفاهیم ، به خودی خود ، برای درک پدیده ها و تجربه های عرفانی ، کفایت میکنند . ولی همیشه در پشت این مفاهیم ، آن تصاویر پیشین فرهنگ ایران ، سایه به سایه ایستاده اند ، و در واقع ، نه تنها آنها را برای ما مفهوم ، بلکه محسوس و یافتنی در گوهر خود نیز میسازند . و هرجا که قافیه برای این مفاهیم و استدلالات استوار بر آنها ، تنگ شد ، ناگهان ، آن تصاویر ، برای لحظه ای کوتاه ، جلوه گر میشوند ، و ما « جلوه گریهای برق آسای آن تصاویر را در صحنه درك خود » با آغوش باز می پذیریم . و همین « جلوه های برق آسای این تصاویرند » که زمینه دریافتن آن مفاهیم میشوند .

مسئله « سیاهی و تاریکی » ، در تفکرات عرفانی ایران ، در رابطه با معرفت خدا یا حقیقت یا خود یا عشق ، بر زمینه تصاویری مفهومند که از دوره زرخدائی ، برای « پیوند معرفت انسان با خدا یا حقیقت یا خود یا مهر ... » بکار برده شده اند . و این تصاویر ، درست ، بافت گوهری فرهنگ ایرانی را معین میسازند . روابط معرفت ، در چند گونه تصویر بنیادی ، نمود میباشند . یکی همان خود « واژه » ، که به معنای « نمودن و رستن » هست ، رابطه انسان را با « معنا و کلمه » معین میسازد . همچنین از واژه « روان » که هم‌ریشه با کلمه درخت (اوروار) است ، میتوان شناخت که روان و طبعاً خرد ، چیز است که در انسان « میروید » .

همین ویژگیست که در مسئله تأویل قرآن (یا برخورد به متون مقدس ، یا هر گونه

متنی) ، در متفکران ایرانی ، ناگهان نمودار میشود . کلمه و معنی ، رابطه « پوست و مغز » را باهم دارند .

در آثار ناصرخسرو ، یا سنائی ، یا مولوی ، این تصویر ، به شکل فلسفه زبان درمیآید ، که هنوز کسی پیرامون آن نپژوهیده است . تأویل و فهم ، همیشه ، مسئله جدا کردن مغز از پوست است . در تأویل هر کلمه ای (همچنین کلمات خدا و مقدس) ، باید مغز را از پوست جدا ساخت ، و خود را گرفتار پوست نساخت . باید شناخت که مغز گفتار دیگری ، چیست ، نه آنکه متهم به خشخاش کلمات گذاشت و بحث را به منجلا ب الفاظ خشك و خالی کشانید و وقت را به قال و قیل گذرانید .

و این تجربه را که متفکران ژرف ایرانی از دوره زرخدائی در خود زنده دارند ، ایجاد دردسرهای بزرگ برای علما و فقها میکند .

رابطه فقیه و عالم دین اسلامی ، با « کلمه خدا » ، بکلی با این فلسفه زبان ایرانی فرق دارد . با پیروی از این شیوه برخورد با « کلمه خدا » ، ناگهان « کلمه خدا » ، شکاف بر میدارد ، و پوستش ، دور ریختنی میشود ، و مغز پنهان و تاریکش ، اصل میگردد . کلمه خدا ، ارزش واحد ندارد . آنگاه مسئله این میشود که پوست کدامست و مغز چیست ؟

همینطور این پیوند پوست و مغز ، در وجود انسان هم ، کاربرد می یابد ، چون انسان هم در اسطوره های ایرانی ، تخمه است ، و بالاتر از آن خدایش هم که سیمرغ باشد ، تخمه است . آنچه انسان میکند و میگوید ، یا در ظاهر هست ، و در رسوم و آداب و تشریفات دینی و شریعتی ، انجام میدهد ، همه پوسته های بی ارزشند ، و مغز دین و یا انسان نیستند .

دین انسان ، سیمرغ درونی در انسانست که حتی برای خود انسان ناپیداست . انسان را بر بنیاد معیار شریعت و زهد (و اجرای موبه موی شرع) نمیتوان داوری کرد ، و باید به مغز انسان ، نگریست . آنگاه اجرای شریعت در جامعه ، و امر به معروف و نهی از منکر چه میشود ؟ همینطور پیروان ادیان و مکاتب و احزاب مختلف را ، بر پایه این گفتارها و اعمال ، و فرمانبری از شریعتشان ، نمیتوان ارزیابی کرد .

مغز هستی انسان ، از این معین نمیشود ، که او جلو بتی زانو زده است ، و بت را میپرستد (داستانی که عطار میآورد و خدا از جبرئیل میخواهد که بهترین انسان را

بیاباد و درست بهترین انسان ، يك بت پرست است) .
 در داستان موسی و شبان در مثنوی مولوی ، گوهر وجودِ شبانی که با موسی روبرو
 میشود ، از سخنان کفر آمیزش ، معین نمیگردد . این تصویر « پوست و مغز » در
 واژه ، که در واقع « تخمه » است ، و در مردن پوستش هست که مغزش میبالد ،
 گستره فراخی در عرفان پیدا میکند .
 و بیت مشهور مولوی ،

ما زقرآن ، مغز را بر داشتیم پوست را بهر خزان بگذاشتیم
 که صدها بار این فلسفه زبان را ، در غزلیاتش نیز تکرار میکند ، پیایند این تصویر
 کهنسال ایرانیست ، که نشان میدهد که حتی شامل کلمات خدا نیز میشود . البته از
 دید اسلامی ، این يك گستاخی بی نظیر است ، ولی باید در نظر داشت که از دیدگاه
 فرهنگ ایرانی ، زرخدای بزرگ ایران خودش هم ، تخمه است .

خدا = تخمه

انسان = تخمه

هرچیز زنده ای = تخمه

پس « وجود خدا » در کلش میروید ، و پوسته دور انداختنی پیدا میکند ، چه رسد
 به کلماتش . و پوست انداختن خدا نیز ، سبب رستاخیز و جوانشوی اوست .
 خدا ، تازه بتازه شکل دیگر میگیرد . هر لحظه بشکلی بت عیار در آید . بدینسان ،
 رابطه معرفت با « گوهر اشیاء » ، که تخمه هستند ، رابطه بسیار پویا و
 دیالکتیکی است . آنچه نگاه میدارد ، و در لحظه ای ، گوهر يك چیز را مینماید ، و
 در آن برهه کوتاه ، سحرانگیز و زیباست ، پس از گذر زمانی ، سخت و ستبر و خشك
 و زشت میشود ، و باید بریزد و نیست بشود ، تا فرشکرد (تر و تازه شوی) و
 رستاخیزش ممکن گردد .

و این ، مفهوم « رستاخیز آخرتی » نیست ، بلکه يك روند زنجیره ای و مکرر است .
 رستاخیز ، در آخرالزمان نیست ، بلکه يك روند عادی زندگی و اجتماع و تاریخست .

بنابراین ، یافتن حقیقت هر چیزی ، کاشتن مکرر يك تخمه است ، و با پوست انداختن مکرر آن ، و نیست شدن مکرر پوستهای متوالی ، رسیدن به حقیقت ممکن میگردد . حقیقت ، فقط يك شكل ثابت و همیشگی ندارد . می بینیم که يك تصویر پیش پا افتاده طبیعی ، چه ابعاد بسیار گسترده ای ، در همه دامنه های زندگی انسانی پیدا کرده اند .

تصویر بنیادی دیگری ، که باز رابطه معرفت انسان را با حقیقت و خدا و خود و هر پدیده ای مشخص میسازد ، همان « آذرخش نهفته در ابر سیاه » است . پیشوند سیمرغ ، سی هست ، و سی ، بنا بر برهان قاطع ، سنگ میباشد ، و سنگ در بندهشن ، به « ابر و آذرخش ، هردو اطلاق میشود » . هم ابر و هم آذرخش ، هر دو سنگند . پس سنگ ، مجموعه آذرخش و ابر میباشد . و در شاهنامه می بینیم که سیمرغ ، همیشه در ابر سیاه میآید ، پس آذرخشی است که ناگهان از ابر سیاه فرو میآید .

به عبارت دیگر ، « بن آتش = نقطه آتش ، یا ذره ای سوز » در درون سیاهیست که ناگهان جلوه میکند . روشنی در زهدان تاریکی نهفته است ، که گاه به گاه ناگهان میدرخشد .

این آذرخش ، اخگرست که بن « روشنائی گسترده » میباشد . البته « افتادن پر سیمرغ » در منطق الطیر عطار ، یا « دادن پر سیمرغ » به زال در شاهنامه ، امتداد همین تصویرند . و با نگرشی دقیق ، میتوان باز شناخت که « تصویر روی و موی ، یا زلف و چهره » در عرفان نیز ، جانشین همین تصویر اسطوره ای گردیده است ، و بر زمینه این تصویر است که میتوان تجربیات و معانی عرفانی را در ژرفایش دریافت . هر انسانی و هر چیزی در جهان هستی ، ابرست تاریک ، که درونش ، آذرخش مهر یا زیبایی یا « تویی تو » یا حقیقت یا خدا ، یا شکوه یا موسیقی نهفته است . طیف معانی که از ترکیب مفاهیم گوناگون با این تصویر پیدایش می یابد ، سراسر عرفان را تشکیل میدهد .

چند پرتو از طیف این معانی ، در اینجا آورده میشود .

این تصویر ، در هادخت نسك ، صورت « سیمرغ درونی » را به خود میگیرد که زیباترین زیباییهاست ، و انسان ، پس از گذر از سه شب ، وقتی او را می بیند ، و از

زیبائیش به شگفت میآید ، از او میپرسد ، تو کیستی ؟
 خودی خود انسان ، از پس سه گونه تاریکی ، ناگهان به شکل زیباترین زیبایی چهره
 مینماید ، و انسان این زیبایی را که خودی خودش هست ، نمیشناسد و نمیتواند باور
 کند که او خودش هست .
 انسان ، « خودی خود » را نمیشناسد . والبته این سیمرغ ، که در درون او هست ،
 سیمرغیست که در هر تخمه ای ، در سراسر گیتی پاشیده شده است
 ای در درون جانم و جان از تو بیخبر

و ز تو جهان پرست و جهان از تو بیخبر
 يك نقش ، يك پوسته تاریك ، يك طلسم ، به گرد هر چیزی هست . تاریکی و سیاهی
 ، درون هر چیزی را که خدا ، مهر ، حقیقت ، خود ، توئی تو باشد ، میپوشاند ، یا
 به عبارت شاهنامه ، همه چیز دریند است . یا هر چیزی ، تخمه ناپرووده و ناشکفته
 است .

باز کن چشم و بین کزی نشانی در جهان
 نور با آب سیه از يك مکان آید پدید

چون پی برد دل و جانم که جاودان در جان و در دلی ، دل و جان از تو بیخبر
 نقش تو در خیال و خیال از تو بی نصیب
 نام تو بر زبان و زبان از تو بیخبر
 از تو خبر بنام و نشانست خلق را و آنکه همه بنام و نشان از تو بیخبر
 جویندگان گوهر دریای کنه تو
 در وادی یقین و گمان از تو بیخبر ...
 عطار اگر چه نعره عشق تو میزند
 هستند جمله نعره زنان از تو بیخبر

عطار ، این مرحله نخستین برخورد « انسان ، با سیمرغ درونیش » را که در هادخت
 نسك میآید ، و از بیخبری انسان از خدا در درونش حکایت میکند ، و هر ایرانی با آن
 ، آشنا بوده است (چون حکایت سیمرغ درونی ، نیایش برای مردگان بوده است ، و هر
 ایرانی آنرا بارها شنیده بوده است) ، يك کل عرفانی و فلسفی میکند .

انسان ، بی دانستن هیچ سببی ، میجوید ، نه برای آنکه چیزی را در گذشته میدانسته است و فراموش کرده است . مسئله انسان ، مسئله معرفت او نیست ، که « فراموش کردن يك یا چند دانسته » باشد ، بلکه مسئله انسان ، مسئله « گم کردن خود » است .

همانسان که سیمرغ ، تخمه است ، و هم ابری و هم آذرخشی است ، انسان هم تخمه ایست ، که اضداد انگرامینو و وهومینو را در خود دارد . او ، هم ابری و هم آذرخشی است .

اضداد ، هنگامی با هم آمیخته نمیشوند ، تا آفریننده شوند ، سبب ایجاد تشنگی جنبش همیشگی از یکی بدیگری میگردند . از ضد به ضد رفتن ، غاد آنست که يك جفت از اضداد ، باهم نمیتوانند بیامیزند و آفریننده شوند ، ولی از سوئی نیز ، چنان به هم گره خورده اند ، که با پیدایش یکی ، دیگری بضرورت از عقبش کشیده میشود . ما همیشه در هر حالتی هستیم ، احساس میکنیم که حالت ضدمان را گم کرده ایم . جستن ، نشان گم کردن ضد حالت ، یا اندیشه ، یا احساس و سائقه موجود است . يك ضد ، در روشنی ، پیداست ، ولی ضدجفت و همزادش ، در تاریکی ناپیداست . ضدی که در روشنی است ، بزودی تنگ و خشك و افسرده و منجمد و سطحی میشود . ضدی که در تاریکیست ، زاینده و آفریننده و گشوده و تازه و جنبا و ژرف میگردد . دوزد ، برای عارف و اسطوره های ایرانی ، دو مفهوم خشك و خالی نیستند ، بلکه زمینه وجودی دارند .

اضداد ، نیرو هستند . سنتز « دو مفهوم ضد » در روشنائی عقل ، چیزی جز سنتز « دو مفهوم خشك و مرده و ساختگی » نیست ، که باز خود ، يك مفهوم خشك و بیجان و ساختگیست . دیالکتیک فکری و مفهومی ، فقط به سفسطه میکشد .

طالب آن باشد که جانش هر نفس تشنه تر باشد ، ولیکن بی سبب
نی سبب ، نه علتش باشد پدید نه بود از خود ، نه از غیرش ، نسب
چون نباشد دو صفت ، چون باشدش خود ، همه اوست ، اینت کاری عجب
« خود روشنش » ، قطره ایست ، و « خود تاریك و زاینده اش » ، دریاست ، و اینها باهم جفت اضدادند .

ای دل از دریا چرا تنها شدی ؟ از چنان دریا کسی تنها شود ؟
هر که دور افتد زجائی ، از طلب میدود تا زودتر آنجا شود

یا در غزلی دیگر :

نقطه ایست در جانم هر دوکون گردونی
من بگرد آن نقطه دایما چو پرگارم
بسکه همچو پرگاری گرد پا و سر گشتم
چون نیافت آن نقطه محو کرد پندارم

چون نماند پنداری ، من نمانده ام ، بی من نیست آگهی زآنکه ، ذره ای زعطارم جستجو ، مانند حرکت پیرامونی گشتن پرگار ، به دور نقطه ای است که در میان جان در تاریکیست ، و هیچگاه به آن نمیرسد ، و همیشه انسان « محو در همین پندارهای پیرامونی » است ، و وقتی هیچ پنداری نماند ، من بی من میماند . انسان در جستجوی خودی خود ، همیشه به پنداری از خودی خود میرسد ، و محو این پندارها میشود ، و این پندارها ، او را محو میکنند . و وقتی هیچ پنداری نماند که انسان خود را در آن بجوید ، آنگاه من ، دیگر نمیتواند من حقیقی خود را بجوید . من ، بدون منی میماند که با آن من میشود ، همان سیمرغی که در میان هست و من حقیقی اوست .

انسان با همه جستجوها ، از توئی توی دیگری ، یا خودی خود ، بیخبر میماند . در اینجا ، جنبش پیرامونی که جستجوی خود بیرون از خود میباشد ، گذر از پندارها در جستجو یا ، گذر از تاریکیهاست ، همان تاریکی که نقطه میان را تاریک ساخته است . در واقع انسان ، در جستجو ، در تاریکی همیشه بگرد خود ، میچرخد . انسان ، وجودیست که در او ، تاریکی از روشنائی جداناپذیر است . به عبارت دیگر ، انسان وجودیست که گوهرش « پادی » است . (پادی = شطحی ، یا پارادوکسال) . جفتهای گوناگون اضداد ، در انسان به هم گره خورده اند . و طلب و گم کردن و گمگشتن ، پیایند مستقیم همین گوهر پادی او هستند .

آنچه گم کردی توئی و آنچه میجوئی توئی
پس ز تو ، تا آنچه گم کردی ، ره بسیار نیست

ماهی از دریا چو با خشك اوفتد می تپد تا چون سوی دریا شود
 دریا، که « خود زاینده » (سیمرغ درونی ، هم دریای فراخکرتست و هم کوه البرز ،
 هم پهنای دریاست و هم بلندی و شکوه البرز که بمعنای بلندی بلندیهاست) است ،
 تاریك است، و « خود پیدای ما » ، که خود روشن و خود قطره ایست ، شکل دارد ،
 از این رو روشن است . خود پیدای ما ، هر چند روشن است ، ولی بریده و تنگ و نازاو
 سطحی و خشك است .

ما از « خود آذرخشی » مان ، روشنی مداوم و یکدست ساخته ایم . این خود روشن
 ما در دورماندن از « خود تاریك ولی زاینده » ما ، خشك و بیجان و سترون شده است .
 از « خود روشن » ، که در آغاز « فقط برق گذرنده بود » ، « وجود پایدار و ماندنی
 » ساخته ایم . این « خود روشن » ما ، « خود ابری » را که زاینده و مادر اوست، عدم
 و هیچ می شمارد ، ولی بی « زایمان همیشگی او » نمیتواند، هستی خود را ادامه بدهد .
 زندگی ، روند همیشه از نو زاده شدن ، و همیشه زائیدن است . زندگی ، برابر با
 رستاخیز است . ولی « خود روشن » ، کم کم سترون میشود . خود روشن ، هرچه
 روشنتر میشود ، نازاتر میشود ، و تشنگی برای از نو زیستنش میافزاید و سائقه از
 نو زاده شدن دراو بیشتر میگردد .

هرچه بیشتر میمیرد ، بیشتر تشنه زندگی و رستاخیز میگردد . این مردگانند که
 دنبال رستاخیزند. طلب، این تشنگی برای رستاخیز ، برای از نو زاده شدن ، و از
 نو زیستن است .

به خود روشن ، نمیتوان زنده بود . خود روشن و پیدا ، از خود زاینده و تاریك ، زنده
 است. ولی این خود روشن ، اکراه دارد که به خود زاینده ، که تاریکست بازگردد و
 باز تاریك شود . ولی هرچه این خود ، روشنتر شد ، بدون آنکه باخبر باشد ، تشنگی
 بیشتر برای زندگی و از نو زیستن و از نو زاده شدن می یابد .

پیدایش ، همیشه روند زاده شدن از اصل زاینده است . قطره میخواهد از دریا زندگی
 کند . هر عمل و اندیشه ما ، از گوهر زاینده ما ، زاده میشود، و بدینسان ، پیدایش
 می یابد .

ما يك عمل یا اندیشه حقیقی خود را نمیسازیم. بلکه هر عمل و اندیشه ای ، آنگاه
 ازماست ، که از ما پیدایش می یابد ، یا به عبارت دیگر ، ازما زائیده میشود .

و در دورماندن از « اصل زاینده در خود » ، زندگی را از دست میدهد ، وعادت یا رسم و مکرر و عقیده و سخت اندیشی میشود ، منجمد و سرد و خشک میشود ، ساختگی میشود ، و همزمان با آن ، تشنگی برای عمل و اندیشه ای حقیقی ، در ما زیاد میشود . تشنگی برای عمل و اندیشه ای زنده ، ما را بدنبال گم کرده ، میدواند . پس هر پدیده ای از ما ، مارا نمی نماید ، بلکه بسیاری از پدیده های ما ، از ما دور و بیگانه میشوند . هر پدیده ای از ما ، در بریدگی بیشتر از اصل زاینده ، میمیرد . هرچه يك عمل و اندیشه ، عادی شد ، تکراری شد ، به حافظه سپرده شد و درحافظه ماندنی شد ، هرچه اندیشه روان در عقیده ، منجمد و سخت شد ، آن عمل و اندیشه ، درما میمیرد و طبعاً تشنه رستاخیز عمل و اندیشه زنده میشود . علم در فضلاء علامه ها و ملاها ، همیشه مرده است ، چون فقط منقولات و معلومات حفظی است . پس از ضد به ضد رفتن ، يك جنبش گوهری ولی نا آگاهانه انسانیت ، که شکل جستجو و بالاخره گمگشتگی به خود میگیرد . يك ضددرزهدان ضد دیگر نهفته است و دوره آبستنی خود را می پیماید .

عشق ، فراسوی اضداد است گمگشتگی ، میان اضداد است

درنخستین فرهنگ ایران ، يك جفت ازاضداد ، هردو نیروی آفریننده بودند ، و میان آن دوزد ، مهر ، اصلی بود که آن دو را باهم میآمیخت ، و آفریننده میساخت . آفرینندگی ، فقط پایان مهر میان دوزد بود . موجودی که تنها به خودی خود بیافریند ، نبود .

پس اضداد ، و اصل مهر ، ازهم جدا ناپذیر بودند . واین جفت اضداد ، بی همدیگر نبودند . این بود که در فرهنگ ایرانی ، مسئله « برگزیدن يك ضد » ، وناپود ساختن یا سرکوب ساختن ضدش ، علیرغم تلاش زرتشت ، جا نیفتاد و واقعیت نیافت . هر وجودی ، ضدش را داشت ، و هیچ ضدی را نمیشد از بین برد ، چون دراین صورت ،

امکان آفرینندگی مهر، که نیاز به اضداد داشت، ازین میرفت. این «مهر» بود که اصل بود، و میبایستی اوج نیرومندیش را در پیوند ضدترین اضداد، هر لحظه نشان بدهد. ثنویت، فرع اصل مهر بود.

مهر، میان اضداد بود، نه فراسوی اضداد، چون در میان اضداد بود که مهر میتوانست نقش خود را بازی کند. مهر در میان اضداد، مهر بود، نه ورا. (فراسوی) اضداد. البته این اضداد، «نیروهای متضاد» بودند، نه «مفاهیم و اندیشه های متضاد». با آمدن عقل، کوشیده میشود که اضداد فقط به مفاهیم کاسته شوند. به همانسان، مهر، وجودی و کیهانی و گوهری بود، نه تنها مسئله عقلی. مهر، آمیزش میان مفاهیم، در عقل نبود، بلکه مهر، آمیزش میان نیروهای آفریننده وجودی در کیهان بود.

اکنون در عرفان، وضع عوض میشود. اضداد، فقط موجودیت عقلی دارند. اضداد، فقط در گستره عقل، موجود، و درکارند. اضداد، بخش مهمی از گوهر ایرانی خود را از دست میدهند، ولی بخش دیگرش را نگاه میدارند. از ضد، نمیشد صرفنظر کرد، و اضداد هر دو، به يك اندازه، حق به موجودیت داشتند. ولی با آمدن اسلام، و پیدایش مفاهیم «کافر و مؤمن»، اضداد، ماندند، ولی «مهر» دیگر در میان نبود تا آنها را باهم آفریننده سازد. حق و باطل، ظلمت و نور را نمیشد با هم آمیخت، تا آفریننده شوند. خلقت، کار اضداد نبود. خلقت، کار «الله» بود.

در جهان بینی اسلامی، ایمان باید کفر را ازین ببرد، یا بر کفر، چیره و حاکم گردد. مسئله آفرینندگی، در میان اضداد طرح نبود که نیاز به مهر میان آنها باشد. الله، اضداد را، با امرش خلق میکرد. خلاقیت، پیوند میان اضداد نبود، بلکه پیایند قدرت و خواست يك فرد بود. برای آفرینندگی، مهر، ضرورتی نداشت. قدرت خدا، جانشین اصل مهر به عنوان «بن آفرینندگی» میشد. در جهان بینی ایرانی، هر انسانی، به کردار «سرچشمه مهر = سیمرغ درونی»، میان افراد، در اجتماع بود، پس همیشه «نقش گوهری» میاننداری را داشت. اجتماع را خدا نمیساخت، بلکه اجتماع هم آهنگی مهر هائی بود که در درون هر انسانی میجوشید.

هر فردی، بایستی میان افراد و پدیده ها و تجربیات و رویدادها و قوای اجتماعی و

نسلها ، پیوند بدهد . هر فردی باید ، اضرار را بارور سازد .

ولی اکنون عارف ، به کردار سرچشمه مهر ، نمیتوانست در اجتماع و سیاست و دین و طبقات و ملت و حکومت ، اضرار را به هم پیوند بدهد ، و میاندار اجتماعی و سیاسی و طبقاتی و مذهبی و دینی و قومی و ملی (میان ملل) باشد . اینست که او در میان اضرار ، حیران میماند . یا آنکه اضرار ، بسیار نیرو گرفته بودند ، یا اینکه او دیگر توانا به ایجاد مهری نبود که از عهده این کار بر آید . یا اینکه مهر همه ، به میان تارک انسانها ، خزیده بود ، و در آنجا بکلی زندانی شده بود .

گستره آفرینندگی مهر ، فقط میدان تنگ درون انسانها بود . گستره آفریننده مهر ، کاسته شده بود ، و مهر ، فقط « اضرار درونی » خود انسان را میتواند با هم آشتی بدهد . مهر ، فقط میتواند ، اضرار درونی انسان را آرام سازد . عرفا ، توجه را از آفرینندگی مهر در اجتماع و سیاست و اقتصاد و حقوق ، به آفرینندگی مهر در میان سوانق و عواطف درونی منتقل ساختند . عرفا ، از نقش آفریننده مهر در اجتماع ، چشم پوشیدند ، ولی نقش میانداری و مهر آفرینی در همه کیهان بود . محدود سازی کار به درون فرد انسان ، پیآیند فهم ناقص از عرفان بود .

عقل ، از دیدگاه عرفان ، جایگاه چنین اضراردایست . گوهر عقل ، پیدایش اضراردایست که امکان پیوند دادن میان آنها نیست ، و عقل ، خودش نمیتواند این اضرار را به هم بپیوندد ، و آنها را آفریننده سازد .

« خردی » که در فرهنگ ایرانی ، نیروی آمیزندگی میان اضرار بود (میان انگرامینو و وهومینو) ، و میتواندست به هر ضدی برسد ، و بر هر ستیزگی چیره شود ، اکنون کاهش به « عقلی » یافته است که اضرار ی میآفریند ، که خود ناتوان از پیوند دادن آنها باهمست ، و فقط در صدد است که یکی را نابود سازد ، تا وحدت خود را که گوهر عقلست ، نجات دهد .

وحدت عقل و دستگاههای عقلی ، در نابود ساختن ضدیست که عقل ، خلق میکند . ضد عقل ، دیوانگیست . ضد عقل ، irrationalism است که باید از اجتماع طرد گردد . ولی گوهر ایرانی ، تن به این کار عقل نمیدهد ، هر چند تفاوت « خرد » را از « عقل » ، دیگر نمیشناسد . رها کردن اصطلاح « خرد » ، در برابر « عقل » ، ضربه بزرگی به تفکر فلسفی ایران وارد ساخت .

اکنون ، با عقلی کار دارد ، که از اسلام و تصویر خالق در قرآن، گرفته است، و بنیاد این عقل ، تضاد میان کفر و ایمان (هر دین و مذهب دیگر با اسلام) است. این عقل ، نه تنها فرق میان دین خود ، و دین دیگری میگذارد ، بلکه دیگری را ، ضد عقل و ضد الله میدانند، و مسئله به اینجا میکشد که : یا ایمان یا کفر ؟

ولی این اضداد ، از خود همان عقل ، بر آمده است ، و برای شیوه تفکر ایرانی ، این هردو میتوانند ، بی آنکه باهم یکی بشوند ، درست در ضد بودن باهم ، باهمکاری و آمیختن باهم ، آفریننده بشوند . ادیان و مکاتب و احزاب و تجربه های عالی و عمیق انسانی ، از این پس با « عقل » ، کار دارند . و عشق ، گوهریست « فراسوی اضداد » ، و فراسوی « عقل » ، نه « میان اضداد » . در حالیکه خرد ، گوهری میان اضداد بود .

عشق بالای کفر و دین دیدم	بی نشان از شك و یقین دیدم
کفر و دین و شك و یقین گرهست	همه با عقل همنشین دیدم
چون گذشتم ز عقل و صد عالم	چون بگویم که کفر و دین دیدم
هرچه هستند ، بند راه « خودند »	سد اسکندری من این دیدم

همه « ادیان » رسولی ، بویژه ادیان سامی ، در گستره عقل ، موجودند ، از این رو باهم متضادند ، و نمیتوانند باهم آفریننده بشوند . وقتی ما از دامنه عقل بگذریم ، و عقل را پشت سر خود بگذاریم ، آنگاه درست می بینیم که همه ادیان و مکاتب و ایدئولوژیها ، سد اسکندری برای گسترش « خود » در انسان هستند . همه ، راه « پیدایش خود » را می بندند ، چون هرکدامی ، با ادیان دیگر ، صورت ضدی دارد که فقط ایجاد « گمگشتگی » میکند .

ادیان ، اضدادی هستند که میانشان نمیتوان « برگزید » . برگزیدن ، میان ادیان و مکاتب و مسالکی که خود را حقیقت میدانند ، امکان واقعی ندارد ، بلکه يك پنداشت خام و تعارف است ، و اگر کسی دنبال این هدف برود ، فقط به حیرت و گمگشتگی کشیده میشود .

در ادیان و مکاتب و مسالك ، رویه های گوناگونی از نیازها و تجربیات انسانی شکل

به خود میگیرند که برگزیدنی نیستند، بلکه متمم هم هستند. و نیازه « هردو حقیقت متضاد »، و یا به همه رویه های گوناگون این تجربیات و حقایق هست، و برگزیدن یکی، برضد نیاز انسانی به حقیقت در تمامیتش هست. حقیقت، در پیوند یابی دو حقیقت متضاد است، نه در برگزیدن یکی، و طرد دیگری. ادیان و مکاتب، مانند برگزیدن يك بخش از حقیقت، برضد سایر بخشهایش هست. مانند برگزیدن « روی معشوقه، برضد مو و اندام دیگر معشوقه » میباشد.

حیرت در میان اضداد، در میان گزینش شدنیها و بدیلها، نشان « درماندگی در عقل » است. تا ما در گستره عقل هستیم، نمیتوانیم این حیرت را بزدائیم. و تا در دامنه عقلیم، از عشق، بیخبریم. عقل، ناتوان از پیوند دادن میان اضداد است. با عقل نمیتوان، عشق ورزید.

ما اینجا با خدای عاقلی کار داریم که با عقل، اضداد را در اجتماع و تاریخ و... خلق میکند، ولی نمیتواند آنها را به هم بپیوندد. ما اینجا با انسانی کار داریم که با عقلش ایجاد اضدادی میکند، ولی این اضداد اجتماعی و سیاسی و... را نمیتواند آشتی بدهد. ما اینجا با انسانی کار داریم که با عقلش در درون خودش، منافع و اغراض و علائق و عواطف و افکاری بوجود میآورد که نمیتواند آنها را باهم هماهنگ سازد.

با چنین عقلی، همه جا با پدیده حیرت روبروست. فقط عارف، این پدیده را برجسته تر و شدید تر از مومنان به ادیان و مذاهب و ایدئولوژیها درک میکند، و از آن بیشتر عذاب میکشد، ولی دیگران میکوشند بشیوه ای آنرا ناچیز سازند و نادیده بگیرند یا از آن بگریزند.

نه در صف درویشان شایسته اوباشم
 نه در ره ترسائی اهل بیت آن دارم
 نی مرد مناجاتم، نی رند خراباتم
 نی محرم محرابم، نی در خور خمارم
 نی مومن توحیدم نی مشرك تقلیدم
 نی منکر تحقیقم نی واقف اسرارم

ازیس که چو کرم قز برخویش تنم هر دم پیوسته چو کرم قز، در پرده پندارم

عارف در این حالات یا تحولات متضاد ، آگاه میشود که با « تنگنایی » کار دارد .
 اضداد با احساس تنگنایی ، همراهست . هر ضدی ، پرده ایست که انسان مانند کرم
 ابریشم به گرد خود می تند . انسان ، دیگر نمیداند که کدامیک از اینها هست ؟
 گهم زاهد می خوانند و گه رند من مسکین ندانم تا کدام ؟
 رند حافظ ، چنین مسئله ای را ندارد . او میداند که رنداست . این عقل در عارف ،
 ایجاد اضداد بنیادی میکند .
 شریعت و حقیقت ، با هم متضاد میشوند . در تجربه دینی و عرفانیش ، من و تو ،
 اضداد میشوند . چه این توئی تو ، همان خود حقیقی اش ، در درون باشد ، چه خدا
 باشد ، بکلی باهم متضاد میشوند .
 عقل ، آنها را از هم جدا و پاره و متضاد ، و بشیوه ای متضاد میسازد که نمیتواند آنها
 را به هم بپیوندد .
 این من و تو را که عقل ، از هم جدا و متضاد باهم ساخته ، نمیشود ، باهم آشتی داد ،
 و از سوئی ، بنا بر خود همین عقل ، باید « من » را ازین برد ، و بنا بر خرد زنده و
 خاموش ابرانیش ، باید با تو (خدا یا توئی تویش) آمیخت ، تا باهم آفریننده شوند

- گنج حُسن -
 حقیقت ، خدا ، عشق ، خود
 « بنِ زیبائی » هستند

- کشش نه روش -

هنگامیکه انسان ، با گذر از سه تاریکی ، با سیمرغ درونی ، رویارو میشود ، با
 شگفت بی اندازه می بیند که او « زیباترین زیبائی ها » است . و این زیباترین
 زیبائی ، از سوئی « زهدان آفریننده » خودش هست ، که « دین » نامیده میشود ، و

ازسوی دیگر، این زیباترین زیبایی ، زرخدای ایران ، سیمرغست .
 سیمرغ ، خداست ، چون خود را میآفریند (خدا = خود آفرین) . از تخمه ، جهان
 میشود . از يك قطره (سرشك و شبنم) دریا میشود . از اخگر نهفته ، مهر جهانگیر
 میشود . خدا ، تخمه آتشی است که وقتی روئید ، انسان میشود . و این اندیشه که
 خدا و خود و حقیقت ، گنج حسن ، با اصل زیبایی هستند ، سپس در ایران ،
 سرچشمه عرفان میگردد .

من خاک توام ، تو گنج حسنی بنمای رخ از دل خرابم
 چوم بنمود ناگهم « آینه وجود ، رخ »
 ذره ذره را درو ، عشق نشانه یافتم

و این زیبایی یا حسن ، به خودی خودش ، آئینه هست . آئینه و زیبایی ، هر دویکی
 هستند ، نه اینکه زیبایی ، در آئینه دیده شود . زیبایی ، خودش آئینه است که در آن
 هرچیزی دیده میشود ، و در این دیده شدن در آئینه زیبایی ، به وجود میآید .
 هرچیزی در جهان هستی ، در آئینه ، یا به عبارتی دیگر در « زیبایی » دیده میشود .
 این تساوی زیبایی با آئینه (حسن = آئینه) ، پیوند دو اندیشه با همست . زیباترین
 زیبایی ، از فرهنگ زرخدائی سیمرغ میآید ، ولی « دیدن در آئینه » اندیشه ایست که
 از دین میترائی برخاسته است . آئینه ، نماد گداختکی فلز و آتشفشان نیست .
 دیدن در آئینه ، گذر تجربه ، از درون آتش سوزان ، و پاک شدن از آلودگی و متعالی
 شدن آن تجربه یا پدیده ، و به عبارت دیگر ، از نو دررتبه ای برتر ، آفریده شدن
 میباشد . زیبایی ، همان ویژگی « رستاخیز از نو » را در جهانی برتر دارد . هر دو
 جهان در آئینه زیبایی خود را می بینند . زیبایی ، نیروی آفرینندگیست . انسان ، در
 آئینه زیبایی ، خود را می بیند ، و خود ، در دامنه ای فراتر ، پیدایش می یابد .
 در برابری انسان با سیمرغ درونی ، انسان خود را در آئینه می بیند ، و ناگهان ، «
 تحول به وجودی برتر می یابد » . انسان در دیدن خود در آئینه ، خدا میشود ، تحول
 به خدا می یابد . پس زیبایی و حسن ، دیدن زیبایی به معنای امروزی ما نیست ،
 بلکه « تحول یافتن در درون تجربه گدازنده زیبایی » است ، یا به عبارت دیگر ، همان
 « آزمایش در آتش ، یا ریختن فلز گداخته روی سینه یا دل » است ، که نماد همین
 تحول ناگهانی انسان در تجربه زیبایی بوده است . زیبایی ، نیرویست که هرچه در او

خود را ببیند ، آنرا بکلی تحول میدهد :

روی تو در حسن چنان دیده ام

کاینه هر دو جهان دیده ام

جمله از آن آینه پیدا نمود

و آینه از جمله نهان دیده ام

هست در آئینه نشان صد هزار و آینه ، فارغ ز جهان دیده ام

جمله درین آینه جلوه گرند و آینه را حافظ آن دیده ام

صورت آن آینه چون چشم بود پرتو آن آینه ، جان دیده ام

جوهر آن آینه چون کس ندید من چه زخم دم که عیان دیده ام ؟

لیک کسی را ز چنان جوهری هیچ نه شرح و نه بیان دیده ام

جمله ذرات ازو بر کنار با همه اورا بمیان دیده ام

جمال یا زیبایی ، بن (اصل) است ، نه آغاز . جمال ، ریشه ایست در تاریکی .

زیبائی ، بن سراسر هستی است . هستی از زیبایی ، پیدایش می یابد . سراسر هستی

از او پیدایش می یابد ، ولی کسی او را نمی بیند .

عرفان ، در واقع ، شناخت ، بمعنای کلی اش نیست ، بلکه فقط « بینش زیبایی » ،

به کردار اصل پیدایش میباشد .

دیدن زیبایی در درون تاریک هر چیزی و در میان خود ، و تعالی یافتن (بر شدن)

گوهری از آن بینش . این دیدن زیبایی به کردار بن وجود خود و هر چیزی ، سبب

میشود که خود و حقیقت هر چیزی ، انسان را بکشند .

خدا و حقیقت و خود (خودی خود در هر کسی = خدا) ، فقط « کشش » هستند .

خدا و حقیقت و خودی خود ، میکشند ، و « نمیخواهند » . خدا و حقیقت و خودی

خود ، نیاز به قدرت ورزی و فرماندهی ندارند .

انسان ، باید فقط « کشیدنی » بشود . انسان باید « آنچه را دراو ، برضد کشش

هست » بزداید . و فلسفه « ذره شدن » در عرفان ، پیکریابی همین آرمان «

کشیدنی شدن » است .

در ذره ، فقط کشش درکار است . انسان در « خواستن » ، « از خود ، آگاه میشود »

. انسان در خواستن « از بد و نیک ، و برگزیدن یکی از میان آنها با خبر میشود » .

و خواستن ، با کشش ، همیشه ناهم آهنگ و گلاویزند . کشش با خواهش ، در تنش است .

ذره شدن ، خود را خوار و پست و كوچك ساختن نیست . ذره شدن در برابر کشش حقیقت و خدا نیست که خودی خود هر چیز است . خواستن در آگاهبود انسان ، در برابر کششی هست که در گوهر تاریک او ، از اصل زیباییش سرچشمه میگیرد .

گوهر تاریک انسان در میانش ، با مفهوم « ناآگاهبود در تئوری فروید که مرکز سوانق سرکوفته و به درون رانده » هست ، فرق دارد . خواست ، نمیگذارد که انسان ، کشیده شود . هر چیزی که انسان را اغوا میکند ، این کشش زیبایی اصیل گوهری نیست . برای پر هیز از اغوا شدن ، راه هر کششی را به خود بستن ، گرفتن امکان پیدایش خودی خود و حقیقت است . در برابر خورشید یا باد (که وایو یا سیمرغ بود) ، باید ذره شد تا بکشند ، و به رقص آورند .

تا تو نشوی چو ذره ناچیز	نتوانی ازین قفس بدر شد
هرکو بوجود ، ذره آمد	فارغ بوجود خیر و شر شد
در هستی خود چو ذره گم شد	ذاتی که زعشق معتبر شد
ذره زکه پرسد ؟ از که ترسد ؟	زیرا که زخویش بیخبر شد
خورشید زخویش ذره ای دید	و آنکه بدهان شیر درشد
گر ذره راه نیست خورشید	پیوسته چرا چنین بسر شد

خورشید هم حکم ذره را دارد ، چون فقط تابع کشش هست . کسی با بد و نیک جهان کار دارد ، باید برگزیند ، پس با خواست کار دارد ، و برگزیدن و خواستن ، با نیروی کشش ، گلاویز میشود . آنچه با خواست و عقل و گزیدن کار دارد ، کثرتمند است و طبعاً تاریکست ، چون بی نهایت زیاد است . ازاین رو راهی را که میخواهد برود ، تا به حقیقت و یا خدا برسد ، باید میان راهها برگزیند . راهرو ، با خواستن و برگزیدن راه کار دارد . و راه رفتن با گمشدگی میان راهها کار دارد .

کسیکه در يك راه میماند ، و مسئله برگزیدن را بشیوه ای از دوش خود میاندازد ، میکوشد که از « برخورد با مسئله گمشدگی » بپرهیزد . عارف ، میگذارد که مسئله گمشدگی میان راهها ، در او بکمال روشنی طرح گردد ، و عذاب آنرا روی استخوان خود احساس کند .

گمشدگی ، مسئله بنیادی « برگزیدن راه » و ترس از برگزیدن است . برگزیدن ، خطر « خواستن و نتوانستن » را پدیدار میسازد . برگزیدن میان بد و نیک ، خیر و شر ، چیزی جز برگزیدن راه (دین و مذهب و عقیده و ایدئولوژی و جهان بینی) نیست ، چون دراینهاست که معیار خوب و بد گذارده میشوند . این گرفتن راهی در پیش ، بیان آنست که خود را به « کشش زیبایی در گوهرش » تمسپارد . از تاریکی درون ، نمیتواند بگذرد تا سیمرخ درونیش را تماشا کند و اصل زیبایی ، دراو کارگر افتد . با « نخستین دیدار زیبایی » درگوهر ژرف خود ، یا هر چیزی یا هر پدیده و رویدادی ، این اخگر آتش ، همه راهها را که تجسم عقل و خواست هستند ، میسوزاند :

يك شرر از عين عشق ، دوش پدیدار شد

طای طریقت بسوخت ، عقل نگونسار شد

البته این عقل ، همان عقلیست که در شریعت و یا هر آموزه ای به خود ، پیکر گرفته است . با این نخستین نگاه و پرتو رخ ، کشش زیبایی میافزاید ، و خواست و عقل را که شالوده « روش و راه » هستند ، از میان بر میخیزد و در هستی اش متزلزل میشود . وبا افزایش این کشش گوهری خود و چیزها ، همه « واسطه ها که گیرند » از میان بر میخیزند:

پس روش بر خاست و پیدا شد کشش

رهروان را لاجرم پندار شد

چون کشش از حد و غایت در گذشت

هم وسایط رفت و هم اغیار شد

راهها و واسطه ها ، همه اغیارند . با درك کشش گوهری خود و اشیاء ، انسان دیگر نیاز به میانجی (چه اشخاص و رهبران ، چه راهها و آموزه ها و ادیان و مکاتب) ندارد . شناخت بی میانجی و مستقیم هرچیزی و خود و خدا و حقیقت ، فقط در کشش زیبایی گوهری خود آنها ممکن است .

کشش گوهری خود اشیاء و خود انسان ، باید جانشین روشها و راهها (طریقت و شریعت ، راه و روشند) گردد ، تا انسان جهان را مستقیم بشناسد و ببیند . راه رفتن (این مهم نیست که چه راهی) ، بخودی خود ، گمشدگیست . گمشدگی ، در روش و راهست ، چون این « مانیم که میرویم » ، این مانیم که میخواهیم « بواسطه راهی »

، به حقیقت برسیم . رفتن ، راهرو ، و رونده دارد . کسی است که « خودش » میرود . این خودی که راه میرود ، راه را بر میگزیند ، میخواهد آن راه را برود ، بدین معناست که اطمینان به « کشش زیبایی گوهری خود و چیزها » ندارد . هنوز آماده نیست که خود را به کشش بسپارد .

ما در زندگی ، با چیزها و خود و انسانها ، رابطه « خواستی » داریم . ما با زیبایی گوهری نهفته در چیزها و انسانها کاری نداریم . ما میخواهیم ، از دیگران سود ببریم . مسئله اینست که چگونه میتوان در رابطه با دیگران ، به سودهای خود رسید .

این غایت که « دیدن هر چه سود آور در دیگری » است ، با دیدن « آنچه در گوهر نهفته دیگری ، زیباست » تفاوت کلی دارد . نگاه انداختن سود جویانه به چیزها و دیگران ، به این میرسد که دیگران فقط ابزار و آلت برای رسیدن به هدف ما هستند . نگاه برای کشف زیبایی نهفته در دیگران ، « دیگری » را تبدیل به غایت میکند . هرکسی و هر چیزی برای خودش ، غایت میشود . حتی ما نیمی از خود را ، به آلت نمیکاهیم ، تا نیمی دیگر از ما ، غایت بشود (روح و آخرت و سعادت ملکوتی) .

حکومت و رهبر ، ملت را آلت دوام قدرت خود نمیسازد . خلقت جهان برای آن نیست که انسان در خدمت خدا باشد . خدا ، هرگز خود را معبود و مقصود نمیسازد . حیوانات برای کامبردن انسان ، خلق نمیکردند . هیچ انسانی را نمیتوان آلت رسیدن به هدف خود ساخت . خدا هم انسان را برای عبودیتش ، خلق نمیکند . خدا ، نیاز ندارد که قدرتمند باشد ، و انسان ، نیاز به فرمان ندارد ، چون میتواند نظر به زیبایی درون خودش ، و گوهر مردمان و چیزها بیاندازد .

اینکه گوهر هر چیزی ، زیباییست ، گوهر هر چیزی ، « کشش » است ، نه « قدرت و خواست » . هر چیزی ، با کشش میآفریند . « من » ، به کردار « مرکز خواست و قدرت » ، بخش گوهری هر انسانی نیست . یا « مای » يك اجتماع یا ملت ، مای خواهنده نیست که غایتش چیره گریست . ملت در خواست و اراده اش معین نمیکردد ، بلکه از کششهایش . يك ملت باید با کششهای مردم ، حکومت کند . بخش گوهری هر انسانی ، زیبایی اوست که در دیگران ، کشش دارد .

مهر و زیبایی ، دو رویه گوهر انسانست که در گوهرش نهفته است . این بخش نخست ، که بخش آگاه و خواست اوست ، آنچیزست که « وجود اجتماعی » اورا

میسازد ، و درست این خود ، همان تاریکی و سیاهیست که به گرد آن سیمرغ درو نیست که سر چشمه مهر و زیباییست .

در منطق عادی اجتماع ، این بخش ناپیدا و نهفته ، انسان به کردار سر چشمه مهر و زیبایی ، عدم است ، و هیچ واقعیتی ندارد ، و فقط پنداشت است ، و بخش پیدای انسان ، وجود واقعی انسان هست . و عرفان ، درست این دیالکتیک را می خواهد وارونه کند . درست این « وجود اجتماعی » ، این وجود سیاسی و دینی و حقوقی و اقتصادی ، آنچه زیست که در هر انسانی او را از پیدایش این « هسته مهر و زیبایی » باز میدارد . با این « وجود » است که عرفان می جنگد ، و این وجود را شرک با حقیقت ، یا با خدا میداند .

جائی که وجود ، عین شرکست آنجا نتوان مگر عدم شد
این « من و ما » ، همه نمودار این وجودند ، که هستی گوهری انسان را پنداشت و عدم میانگارد ، و باید این رابطه را وارونه ساخت .

ره عشاق (زیبایی و مهر) بی ما و من آمد ورای عالم جان و تن آمد
درین ره ، چون روی کج ، چون روی راست ؟ که اینجا عین رهبر ، رهن آمد
آنکه این « ما و من » را رهبری میکند ، رهن است ، چون امکان پیدایش کشش گوهری و مهر گوهری او را از او میگیرند . ولی در تفکر عرفانی ، روش و کشش ، دیالکتیک ویژه خودش را دارد .

روش و کشش ، متمم هم نیز هستند . در روش و راه هم ، کشش هست . اصل زیبایی ، دو ویژگی متضاد دارد . این دو ویژگی در دو اصطلاح « روی » و « موی یا زلف » به خود ، پیکر میگیرند . روی ، نماد کشش است ، و موی ، نماد روش و راه . موی ، هم ویژگی تاریکی و سیاهی دارد ، و هم ویژگی تعدد و کثرت تارها .

سر زلفش بسی دارد ره دور ولی يك ره بهایانم نیامد
چگونه آن همه ره ، پیش گیریم ؟ که آن ره ، جز پریشانم نیامد
تارهای کشیر زلف ، نماد راههای متعدد ادیان و عقاید و مکاتب و جهان بینی ها هستند . گزینش میان این همه راههای گوناگون ، به گمشتگی و پریشانی میکشد . تارهای مو ، نماد عددند ، و « زلف سیاه » ، جهان کثرت و گمشدگی در کثرتست . و به اصطلاح عطار ، زلف سیاه که شامل همه راهها میشود ، همان کفر است . طبعاً

اسلام نیز ، جزو « کفر » شمرده میشود . وقتی عطار ، دم از « دین » میزند ، مقصودش دین اسلام نیست ، بلکه « کشش جمالِ نهفته خدایا حقیقت در گوهر هر انسانی » است .

موی از عین عدد آمد پدید روی از توحید بنمودار شد
 ناگهان توحید از پیشان بتافت تا عدم همرنگ روی یار شد
 ماه رخا هر که دید زلف تو ، کافر بماند
 لیک هر آن کس که دید روی تو ، دیندار شد
 هر کس روی او را ببیند ، و جمال او ، بی میانجی و واسطه و غیری ، او را بکشد ، دیندار است . در تاریکی شب زلف ، سرموئی نه طلب هست نه طالب . طلب و طالب با کشش کار دارند نه باروش و راه . طلب ، با جلوه روی یار میآید :

شبی کز زلف تو عالم چو شب بود سر موئی نه طالب نه طلب بود
 جهانی بود در عین عدم غرق نه اسم حزن بود و نه طرب بود
 چنان در هیچ پنهان بود عالم که نه زین نام و نه زآن يك لقب بود
 بتافت از زلف تو ، رویت چو خورشید که گفت آنجایگه هرگز که شب بود
 نگارستان رویت جلوه ای کرد جهان گیتی که دایم بر عجب بود
 همی تا لعل سیراب نمودی جهانی خلق ، تشنه ، خشک لب بود
 دراین غزل ، زلف ، نماد راهبهاست و درآن طلب و طالب نیست . ولی در غزلهای دیگر ، شاهد نیروی « کشش هستیم که در سیاهی زلف او » هست . اما زلف ، نماد کششی است که پریشان حال میکند

زلف تو ، چون شب زنگ ، آفاق در نوشته
 خورشید بر کمینه ، عزم زوال کرده
 دلها شده پریشان حالی و روزگاری
 تا از کمند زلفت موئی خیال کرده
 چون مرغ دل ز زلفت ، خسته برون و دریند
 چندین مراغه در خون زان خط و خال کرده
 در آغاز این مو و زلف هست که رهن ماست و مارا از دیدن روی دور میکند .
 ذره ای نا دیده گنج روی تو ره بزد برما طلسم موی تو

سیاهی و عدد و کثرت و نشان ، همه جاذبه خود را دارند ، و انسان را در دام میاندازند
 کفرست ز بی نشان نشان دادن چون از بیچون نشان توان داد ؟
 نشان دادن از بی نشان ، خود یکی از کششهایست که انسان را همیشه به دامهای
 تازه میاندازد .

سیاهی و تاریکی مو ، همیشه انسان را از رسیدن به روی ، باز میدارد ، ولی این مو
 هم از اوست . در بن هر مویی (هر راهی) ، صدمت اغواکننده و افسونگر هستند که
 مهلت رسیدن به روی نمیدهند .

درین هر موی ، صدمت بیش می بینم عیان

در میان این همه بت ، عزم ایمان چون کنم ؟

درست در خود « راه » هست که انسان « گم میشود » . گمشتگی در همان راه
 مستقیم ، در همان نشان ، در همان راهبر است . هر راهبری ، راهزن هست . در هر
 راهی ، انسان گم میشود . راه به کشش ، نیست . کشش ، نیاز به راه ندارد . کسی
 خود نیروی که راه لازم داشته باشد ، بلکه از بیراهه ها او کشیده میشود . در کشش ،
 مهم نیست که از چه راهی و چه بیراهه ای میگذرد . توحید ، نجات یافتن از راهها
 و روشهاست .

هنگامی که فقط کشش ، جانشین روش و راه و راهبر بشود ، آنگاه انسان به وحدت
 رسیده است .

توحید عرفان ، با جاذبه زیبایی گوهر نهفته در درون چیزها کار دارد ، که در
 زرخدائی « اُرت یا اشی » خوانده میشود . و زرتشت جاذبه زیبایی گوهر نهفته در
 اهورامزدا را « اشا یا اشا واهیشتا = اردیبهشت » نامید .

از « ترس گم کردن » تا « شوق گم شدن »

مسئله عطار ، گم کردن و گم شدنست . انسان ، چیزی را گم میکند ، و به اندیشه
 جستن آن میافتد . انسان متوجه میشود که آنچه را گم کرده است ، با آن ، تکه ای

از خودش را نیز گم کرده ، پس در یافتن « چیز گمشده خود » ، آن « پاره از خودش » را میجوید .

انسان آنچه را گم میکند و ارزش جستن دارد ، آن چیز آنقدر ارزش جستن دارد که در آن « ازخود ، گم کرده است » . و اگر چیزی از خود گم کرد ، پس خود را در آن گم کرده است ، و بدینسان کم کم در هرگم کرده ای ، غایت او ، جستن خود میشود . و این « گم کردن خود » ، نه تنها مسئله عطار و مردم ایران در برخورد با اسلام بوده است ، بلکه این زخم در برخورد با غرب ، ازسر باز شده است . در برخورد با غرب ، ازسر ، با شدت متوجه « گم کردن خود در اسلام » نیز شده است . خودی را که در برخورد با غرب گم کرده ، میجوید ، و ناگهان متوجه میشود که این يك زخم کهن است ، و « گم کردن خود ش » ، با اسلام ، آغاز شده است .

زخم « گمگشتگی » ، در برخورد با غرب ، ازسر باز شده است ، و تبدیل به درد گردیده است . خویشباشی (= هویت) با درد بردن از گم کردن خود و درك عذاب گمگشتگی ، آغاز میگردد .

در تجربه هر گم کرده ای ، تجربه ای از « گم کردن خود » هست . و بالاخره این روند ، در پایان به درك « گمشدن خود » میکشد .

مسئله خیام ، « از دست دادن خود » بود . انسان ، هر لحظه ای که از زندگیش میگذرد ، آن لحظه و آن پاره از زندگی را که به آن لحظه چسبیده است ، از دست میدهد . برای خیام ، انسان ، تکه تکه خود را در زمان از دست میدهد ، و هیچگاه باز نمی یابد ، و هنگامی میمیرد ، همه چیز را از دست داده است که هیچگاه دیگر باز یافتنی نیستند ، و او خودش ، یا کسی دیگر ، نیست که آن را باز یابد .

در « خود را از دست دادن » ، بدبینی و نومیدی هست ، و در « گم کردن خود و گمشدن خود » ، خوش بینی و امید هست .

برای عطار ، این جریان ، سه بخش متمایز ازهم دارد :

۱. انسان در آغاز ، احساس « گم کردن چیزی از خود » را میکند . به این چیزی که گم کرده ، دلبسته است ، پس با گم کرده خود ، پاره ای از دل و جان خودراهم گم کرده است . او چیزی را که گم کرده است ، میجوید ، هنگامی به آن دلبستگی دارد . و گرنه « احساس گم کردن آن » را هم نمیکند .

۲. آن چیز گم کرده ، درد آور میشود ، چون این پاره از دل خود ، که با آن گم کرده است ، اورا زخمگین ساخته است . پس انسان به فکر آن میافتد که این چیز گم کرده را بیابد ، و در پنهان ، در پی « دل بستگی » و دل بست که تارش به آن بسته است . و بدنبال دل میافتد ، چون « بستگیهای دل » ، بسیار تاریکند ، ولو آنچیزی که در آغاز گم کرده است ، چیز روشن و مشخصی بوده است . در گشتن ، برای یافتن این چیز گم کرده ، و دلی که با آن گم کرده است ، در راهها (ادیان و مکاتب و جهان بینی ها و ایدئولوژیها) گم میگردد . راهها ، از یافتن چیزها و غایاتی نوید میدهند که انسان به آنها دل می بندد ، و خود را در آنها باسانی گم میکند .

گمگشتگی ، با پیمودن و برگزیدن راهها ، و نومیادی از رسیدن به گم کرده خود در هر راهی ، کار دارد .

۳. انسان از گمگشتگی در راهها ، اکراه دارد ، چون « خود ، در این راهها میگردد » ، و بجای یافتن غایات خود که به آن دل بسته است ، بیشتر خود را گم میکند ، با آنکه به او نوید « یافتن غایاتش » را مرتباً به او میدهند .

در جستجوی غایت خود که گم کرده است ، خود هم « گم میگردد » . مسئله « گمگشتگی خود » ، جانشین مسئله « گم کردن غایات خود » میگردد . بجای یافتن سعادت که در بهشت گم کرده است ، و در بهشت موعود باید بیابد ، از این پس متوجه میشود که « خود ، گمگشته » است ، واصل ، بیرون آوردن خود ، از گمگشتگی است ، نه به فکر رسیدن به آخرت و سعادت ایده آلی بودن .

ولی در این اکراه از گشتن ها و خود گمگشتگیها ، ناگهان يك جنبش ناگهانی در او روی میدهد ، و « شوق به گمشدن خود » ، جانشین « اکراه از گمگشتگی » میگردد . خود ، هنگامی در جهان و تاریخ و اجتماع گم شد ، به عبارتی دیگر ، غرق در خدا میشود . به عبارتی دیگر ، خود در گم شدن ، پنهان میشود ، و در همه چیز ، گسترده میشود و همه چیز میشود .

این « خود گسترده یا خود گشاینده یا خود فراخ شونده و باز شونده » ، همان « خود اسفندی » در فرهنگ زرخدا ، سیمرغست . اسپنتا مینو ، نیروی خود جنبای گسترده بود . « اسپنتا » ، همان واژه « اسفند » است .

و این سر اندیشه ، در داستان مرگ انسان در بندھشن باقیمانده است . انسان در لحظه

مرگ ، انسان ، تحول به سراسر کیهان و خدایان می یابد . انسان در کیهان و ستارگان و آسمان و خدایان گم ، و جاوید میشود . گم شدن انسان ، تحول او به کیهان و ستارگان و آسمان و خدایانست .

چون این سر اندیشه ، مرگ را از زندگی جدا نمیسازد ، و انسان در هر لحظه زمان (زمان ، دختر جوان پانزده ساله است) در مردن ، زائیده میشود . پس همه اندیشه ها و کردارها و گفتار هایش ، هم بخودی خود زاینده میشوند ، و هم انگیزه به آهستن کردن دیگران میگردند .

پس اندیشه مرگ در بندهشن ، که مربوط به فرهنگ سیمرغیست ، در خود بیان زندگی کردن هست . مرگ ، نقطه ناچیز زمان ، برای تحول به رستاخیز است . در مرگ و نا پیدائی هر پدیده ای ، آن پدیده منفرد ، ناگهان تحول می یابد و کیهانی و همگانی وکل میشود . این سر اندیشه ، رابطه ما را با اندیشه ها و کردارها و گفتارهای ما معین میسازد .

هر کرده و گفته و اندیشه انفرادی ، در تکبودگیش (در فردیتش ، در concrete بودنش) ناپیدا میشود ، و « کل میشود ، همگانی میشود ، اجتماعی و تاریخی » میشود .

اینجا « فرد » ، اسفندیست ، و در دوره زرخدائی، هر پدیده ای در گهرش « اسفندی » است . در هر پدیده و رویداد و شخصی، این تحول فرد به کل هست . مرگ ، نقطه تحول فرد به کل است . در مرگ ، انسان ، خدا و کیهان میشود .

در برابر این « خود اسفندی » ، « خود بسته » ، یا « خود مرزبندی شده = خود در شکل شخصیت » قرار دارد . خود اسفندی ، با مفهوم مینو ، و خرد ، کار دارد ، و این « خود بسته » با مفهوم « عقل » کار دارد .

عقل ، روشن است و برنده است . عقل ، شخصیت را در بریدن او ، از دیگران بوجود میآورد ، و طبعاً در روند بریدن او از دیگران ، او را « در خودش می بندد » . ازاین پس ، مرگ ، دیگر نقطه تحول فرد به کل نیست ، بلکه نقطه ایست که فرد ، ناگهان در ورطه نابودی میافتد و هیچ میشود . و شخصیت ، خود بسته است که گهرش همان عقل است ، والله و یهوه ، دارنده چنین عقل روشنی هستند . این « خود سر بسته » ، میترسد که در گذشتن از مرز خود ، و بیرون آمدن از مرزهای بسته

خود ، خود را از دست بدهد . جهان بینی خیام را ، از این « خود بسته » میتوان شناخت .

از آنجا که عطار، این اندیشه « گم کردن و گمگشتن و گم شدن » را که در فرهنگ زنخدائی ما ، پیدایش یافته ، و هزاره ها در ایران پایدار مانده است ، در اشعار خود بسیار گسترده است ، شایسته است که به طور مفصل تر به آن پرداخته شود . در جهان اسفندی مهر (پیوستگی) ، که تخمه بطور بریدنی ناپذیر ، گسترده و گشوده و فراخ و باز میشود ، چیزی نمیتواند نابود شود ، بلکه هرچه نادیدنی شد ، گم شده است . و اگر کسی آنرا در جستن نیابد ، دلیل آن نیست که آن ، نیست :

گر سکندر چشمه حیوان نیافت

نیست عیب چشمه حیوان که هست

اگر « اصل مهر و پیوند » را که همه اضداد را به هم می پیوندد ، در جهان بگردم و نیابم ، این اصل ، نابود نشده است ، بلکه در درون ژرف خود من و دیگران ، گم شده است :

من چرا گرد جهان گردم ؟ چو دوست

در میان جان شیرین منست

و نیاز به مهر و پیوستگی که برای همه بدیهیست ، نه اینکه نباشد و یا فقط پنداشت محض و یا ایده آل نارسیدنی باشد ، بلکه هست ، ولی گم شده و نهان در هرکسی و هر چیزی است :

همه عالم خروش و جوش آنست

که چیزی این چنین پیدا ، نهانست

اگر اندیشه های چشمگیر و برجسته ای که در پس تصاویر سیمرغی نهفته اند ، اندکی بیشتر به دامنه مفاهیم بیاوریم ، بدین گونه اند که انسان ، در پیمودن زمان ، گوهر زندگی را « از دست نمیدهد » .

گوهر زندگی ، هیچگاه نابود نمیشود ، بلکه فقط تحول می یابد . آنچه از انسان ، پیدایش می یابد (اندیشه ، کردار ، گفتار ، مهر ..) ، یا « تخمه اند » ، و یا « انگیزه » .

خدا یا خود و یا حقیقت و یا مهر ، نهفته در تخمه ها ئی هستند که از درخت انسانی

میروید و به بر می نشیند، یا انگیزه هائی برای آستن ساختن دیگران هستند . خدا و حقیقت و خود و مهر ، در این گوهرها ، گم شده اند ، و باید آنها را پیدا کرد . باید آنها را پرورد تا پیدا شوند .

هنرها و کمالات و ارزشها در گوهر انسانها هستند ، و نباید به انسانها اینها را آموخت ، بلکه باید در آنها پرورد تا شکوفا شوند . حقیقت و خدا (و تجربیات دینی و عرفانی) و خود و عشق ، آموختنی نیستند ، بلکه میتوان آنها را انگیزخت تا به خدا و حقیقت و خود و عشق ، آستن شوند . اینها ، در هر انسانی هستند ، فقط پیدایش آنها ، نیاز به انگیزخته شدن دارند . اینها در انسان « گم شده اند » .

ما در زندگی ، اندیشه ها و کردارها و گفتارهای خود را یا در جهان ، در جامعه ، در تاریخ ، یا مانند تخمه میپاشیم ، و منتظر روئیدن آنها میشویم ، و یا اینکه آنها را در تاریخ و اجتماع ناگهان گم میکنیم . آنچه تخمه است ، سبز و پدیدار میشود ، و ما پاداش اندیشه ها و کرده ها و گفته های خود را گرد میاوریم . ولی فراسوی این کارهای ما که « تخمه گونه » اند ، کارها و اندیشه ها و عواطفی نیز هستند ، که در اجتماع و تاریخ ، ناگهان بکلی از نظر گم میشوند ، و برای ما « بی نتیجه » میمانند . و این هائی که ما ناگهان « گم میکنیم » ، هرچه بیشتر میجوئیم ، کمتر می یابیم . هر آنی که از زندگی ما میگذرد ، ما احساس آنرا داریم که چیزی را از زندگی خود گم کرده ایم .

و این پدیده ، انگیزه هست . آذرخش ها ، وجود ما هستند . بخش آذرخشی وجود ما ، همیشه با خود ، « تجربه تلخ گم کردن خود » را میآورد . خود انگیزنده ما ، همیشه « گم میگردد » ، و ما درست در آنهاست که « خود را گم کرده » می یابیم . ولی آنچه از ما انگیزنده دیگران است ، در دیگران نیز گم کرده میشود .

آنکه میانگیزد ، در اجتماع و تاریخ ، گم میشود . آنچه را ما گم کرده ایم و نمیتوانیم دیگر بیابیم ، پنهان از دید ما و از دید دیگران ، انسانهای دیگر ، اجتماع و تاریخ را به آستنی انگیزخته اند . انگیزنده ، تصادفی ، ناگهانی ، و آنی و ناپیدا شونده است . و آنکه از این انگیزه ، آفریننده شده است ، انگیزنده را به هیچ می شمارد . او خودش ، به تنهایی آفریننده نوزادش (فکرش ، عملش ..) هست . خدا ، خود را به تنهایی ، آفریننده میداند ، و انگیزنده را بنام اهریمن ، نفی و طرد میکند و روان دیار عدم

میسازد. هر انسانی رد پای بهترین کارها یا افکار یا گفته هایش را، زود گم میکند. گویا ناگهان هیچ میشوند، ولی اینها در تاریکی، کسی را انگیزته اند. ما نیز خود، از پدیده ها و رویدادهائی ناگهان و گمنام، در يك آن انگیزته به حقیقتمان، به خودمان، به خدایمان، به عشقمان می شویم، و خود را تنها آفریننده آنها میدانیم. در ما ناگهان چیز مجهول و گمشده ای هست که جستنی است این انگیزه و انگیزنده برای ما در تاریکی، مجهول میماند، و ما این « انگیزه تصادفی و آتی و غیر منتظره و ناپدید شونده » را، هیچ نمیگیریم.

در میان خود، چیزی گمشده می یابیم. خدا یا حقیقت یا خود یا عشق در ما، چیزیست گمشده. اینها اندیشه هائی هستند که از تصاویر گوناگون دوره سیمرغی، به خودی خود میجوشند. و نمونه های گوناگون، از گسترش این تصاویر را در اندیشه ها و مفاهیم در شاهنامه و بندهشن و اوستا می یابیم. پس این اندیشه ها، در میان مردم، زنده بوده اند، و اگر نوشته نشده اند، برای آن بوده است که در تضاد با « آموزه موبدی و تثلوژی حاکم و مستبد » بوده اند که اهل قلم بوده اند. بسیاری افکار، نا نوشته میمانند، علیرغم آنکه « هنر نوشتن و دبیری » تکامل خود را یافته اند. نانوشته ماندن، از این پس دلیل مخالفت و ضدیت قدرتهای دینی و سیاسی با آنها میباشد.

نوشته شدن، معنای معتبر شدن، و ملزم ساختن و مرجعیت یافتن، داشته است. این معنای « نوشته »، در همه ادبیات ایران باقیمانده است، و از این رو، « زمان »، نویسنده و دبیر میشود. خدا، از این پس نویسنده کتاب میشود، چون با نوشتن، يك چیز را بطور همیشگی معتبر و مرجع و معیار میسازد. به عمین علت زمان، سر نوشت میشود، در آغاز هر چیزی هرچه نوشت، آن چیز مجبور به انجام دادن آنست. از این رو الله میخواهد برای ملت عرب، کتاب بنویسد. هرچه در آغاز برای کسی مینویسد، همان سیر زندگی او را معین میسازد.

به همین علت، این افکار را نمی نوشتند و نمیگذاشتند نوشته بشود. شفاهی ماندن يك فکر، دلیل عامیانه بودن و بی ارزش بودنش نیست، بلکه دلیل خطرناك بودنش برای قدرتمندان دینی و حکومتی است. آنچه شفاهیست و هزاره ها شفاهی مانده است، بیان آزادیخواهی مردم، برغم قدرتمندانست، و آنچه نوشته شده است، بیان آنست.

که ابزار قدرت و استبداد و سرکوبی افکار و عواطف بوده است . کتاب ، نماد قدرت رانی بوده است . ازاین رو نمیگذاشتند که دیگری کتاب بنویسد و کتابش را نابود میساختند . بالا بردن ارزش « نوشتجات ، یا آنچه تثبیت شده است » ، در نهان ، ضدیت با جنبشهای آزادیخواهی و سرکشی انسانهاست .

نخستین نوشته ، برترین ارزش را ندارد . آنچه نا نوشته ، توانسته است هزاره ها خود را علیه نوشتجات و نویسندگان و آنان که میخواهند « قدرت و قانون خود را مداوم سازند » بر سر زبانها نگاه دارد ، ارزش بیشتر دارد . و در کم اینها ، جهانی نهفته است ، چون بطور شفاهی نگاهداشتن ، ایجاب « کوتاه نمودن و درهم فشردن » را میکرد . اینها کوتاه و فشرده نبوده اند ، بلکه درهم فشرده ساخته شده اند ، و ما حق آنرا داریم که در آنها بیشتر بیابیم ، و آنها را در راستاهائی که خود امکان به ما میدهند ، در افقهایشان بگستریم . نا نوشته های ما ، بسیار کهنتر و نیرومند تر از نخستین نوشته های ما هستند .

ما در اوستا و بندهشن و شاهنامه ، اندیشه هائی می یابیم که به مراتب کهنه تر و نیرومند تر و ژرفتر از گاتا یا منشوری که از کورش یافته اند ، هستند . پس ژرفیابی تصاویر دوره زرخدائی (سیمرغی) که به اندازه کافی باقیمانده اند ، ضروریست .

بدینسان میتوان گفت که بنا براین جهان بینی ، « آنچه از ما پیدایش می یابد = میروید یا میزاید » ، دو بخشند ، یکی بخش اسفندی که تخمه باشد و یکی بخش آذرخی . ازاینرو انسان « تخمه آتش » خوانده شده است ، و مقصود از آتش ، همان بن آتش یا آذرخش بوده است .

پس انسان که در گوهرش هم تخمه و هم آذرخش است ، در پیدایش نیز ، زاده اش ، برابر با خودش هست . و هر دو را در واقع گم میکند . تخمه در زمین تاریک گم میشود . هر کردار و اندیشه و گفتار و عاطفه ای ، در « زمین تاریک انسانها » پاشیده میشود . و بستگی بشرانط زمین و پرورش ، یا میروید و یا میخشکد . ازاین رو اینها « پاد دهشن = پاداش » ، هستند . بدینسان آنچه ما گم میکنیم پس از گذشت زمانی می یابیم . ولی بخش دیگر تأثیرات ما ، آذرخی هستند ، که اینها اهمیت بزرگ برای انسان دارند . انسان در فکر و عمل و گفته مایه ایش ، که نادر

است (يك عمل بزرگوارانه و جوانمردانه ، يك پدیده برقی در اوست. باگذشتن از هستی اش ، يك عمل آذرخشی میکند) اثر دیگری میطلبد که در اندیشه ها و کردارهای عادی و مکرر و روزانه اش .

يك پهلوان ، در گفتار و کردارش ، تأثیر آذرخشی و مایه ای در اجتماع و تاریخ دارد . این اندیشه ها و گفته ها و کرده ها ، با تکرار و انبوه کردن آنها ، سنجیده نمیشوند . اثر آنها ، همان ویژگی خمیر مایه بودنشان و آذرخش و شراره بودنشان هست . و درست اینها در تاریخ و اجتماع ، گم کرده میشوند .

از دید علی ، این قابل قبول و فهم نیست که يك عمل یا گفته یا کرده ناچیزی ، چنین زلزله ای در اجتماع و تاریخ بنیدازد . يك بوسه اهریمن ، اژدهائی پدید آرد که همیشه میروید و همیشه گرسنه است .

يك آهنگ ، يك ملت را به جنبش بیاورد ، و به بزرگترین اقدامات که فتح مازندرانست بگمارد . و این اندیشه یا کرده و گفته انگیزنده را پهلوان در جهان و اجتماع و تاریخ ، گم میکند . هرکسی دنبال این آذرخشهای گم کرده اش در اجتماع و جهان میدود ، و آنها را نمی یابد . و آنها را از دست داده می پندارد و نومید میشود .

بدینسان ما در هستی آذرخشی خود ، خود را هیچ می پنداریم . انگیزه انگیزنده ، در تاریکی گمنامی و فراموشی ، و در « زهدان تاریک مردم و زمان » محو و ناپیدا میشود . انسان ، در اینجاست که می پندارد ، خود را از دست داده است . ولی این انگیزندگی ماست که در جهان و تاریخ و در اجتماع ، « گمشده » است . مادر بخش آذرخشی خود ، در دیگری گم می شویم .

این آذرخشهای انگیزنده ما که گم کرده ایم ، در زمان ، دوشیزه پانزده ساله ، زیباترین زیبا ، گمشده است ، و خدا را آبستن و آفریننده کرده است ، و اکنون ، خدا ، خود را خدا یا « خود آفرین » میخواند .

و هر باشنده ای در گیتی ، و هر انسانی در اجتماع ، خود را « خود آفرین » می یابد ، چون هم انگیزنده ، مجهول میشود و در تاریکی فرو میرود و خود را گم میکند ، و هم اثر انگیزه را در خود به شکل « گمشده ای » می یابد . گمشده ، نه پدر دارد و نه مادر . نه آغازش را میشناسد و نه غایتش را .

هیچ انگیزنده ای ، نمیتواند تاریخ انگیزندگی خود را در اجتماع دنبال کند ، چون

آنکه از انگیزه او ، انگیزته میشود همانقدر مجهولست . و آنکه انگیزته شده است ، نمیداند از که انگیزته شده است .

هرکسی ، در برقهائی که از او بر میخیزند و در تاریکی شب محو میشوند ، گم میشود ، و چیزی را که آبتن میکند ، نمیشناسد . و آنها بی سببی وعلتی ، ناگهان به حقیقت ، به خود ، به خدا آبتن میشوند ، و خود آفرین میشوند ، و انگیزنده ، برای آنها مجهول بلکه معدومست .

آنها نمیدانند که « کسی ویژه و نامبرده ای » آنها را انگیزته است ، بلکه فقط احساس میکنند که ناگهان به تصادف ، در آنها شراره ای افتاده است . در واقع انسانی که می انگارد زمان را از دست میدهد ، پدیده های زندگی اش ، در « مادر زمان » ، در سیمرخ که همه جهان را زیر پر گسترده خود دارد ، گم میشوند .

انسان در زمان ، بدنبال « زندگی گم کرده » میرود ، ولی او فقط « یاد زندگی گم کرده » را می یابد . این یاد ، « نماد زندگی از دست رفته است » . حافظه ، فقط « استخوانهای مرده » را نگاه میدارد . ولی زمان ، « بلعنده زندگی و خورنده زندگی » نیست ، بلکه زمان در گوهرش ، زاینده است . زمان ، زندگی را میزاید . زمان به زندگی تازه ، آبتن میشود . هر لحظه ای از زمان ، از انگیزه های ما (از کرده ها و اندیشه ها و عواطف انگیزنده ما) ، آبتن به لحظه بعد میشود .

هر رویدادی در اجتماع ، انگیزه ایست که زمان را از زندگی نوینی ، آبتن میکند . پس زندگی ، در زمان ، گم میشود . زندگی گم شده ، زندگی است که زمان را انگیزته و زاینده کرده است . هر پدیده و رویداد و عمل و اندیشه ای ، زمان را میانگیزد . و انگیزنده ، گمشدنی است . آنچه ما گم کرده ایم ، دیگر نمیتوانیم بیابیم ، ولی در روند آبتنی تاریخ ، و جهان و اجتماع ، گم شده است . این گمشدگان را با روابط علی نمیتوان گرفت و بکاربرد .

درک این « گمشدگی خود در جهان » ، در آغاز با « درک هیچ شدن » یا « درک از دست داده شدن » همراهست . ما در گمشدن ، جهان میشویم ، همه چیز میشویم ، ولی احساس آنرا داریم که هیچ میشویم .

هم هیچ میشویم و هم همه چیز . آنچه از ما پیدایش می یابد ، در تاریکی برای ما ، مجهول و ناپیدا میشود . برق میزند و در تاریکی محو میشود . تحول « درک گم

کردن ، به « درك گم شدن » ، از راه « گمگشتن » است . ما برای یافتن گم کرده خود ، به « راه » میافتیم . ما ناگهان در می یابیم که ، با چیزی که گم کرده ایم ، چیزی بیشتر را گم کرده ایم . ما تکه ای از خود را گم کرده ایم .
ما با آن تکه ، در راستای گم کردن تمام خود هستیم . آنگاه ما خود را در راهها گم میکنیم . در حینی که در این راه و آن راه ، بدنبال گم کرده خود میرویم ، خود گم میگردیم .

راهها که همه به ما نوید میدهند که « گم کرده خود » را خواهیم یافت ، در واقعیت ، خود نیز در این راهها گم میگردیم . هراهی ، جایگاه گمگشتن خود است . اشتیاق بیافتن « گم کرده خود » ، این احساس را ازین میبرد که در راه ، این خود است که به تمامی گمگشته است .

این عرفانست که در لحظه ای ویژه ، ناگهان درمی یابد که « انسان در همان راهش ، در همان پیمودن راهها برای برگزیدن يك راه ، خود ، گم گشته است . پس از این مقدمه ، که ما را با افق تجربیات دوره سیمرغی آگاه ساخت ، اکنون به تجربیات عطار روی میکنیم .

برای شناختن « تجربه گم کردن و گمگشتن و گمشدن » و گذراز يك تجربه به تجربه دیگر در غزلیات عطار ، میتوان از گوشه های گوناگون آغاز کرد ، چه هريك پرتوی ویژه به این تجربیات میافکنند .

۱- من آنچه را گم کرده ام ، این چیز و آن چیز نیست که به آن دلبسته ام ، بلکه من حقیقت ، یا خدا ، یا خود ، یا عشق یا زندگی را گم کرده ام . میان من و آنچه گم کرده ام ، راهی است ، و باید این راه را پیمود تا به گم کرده ام رسید . به عبارتی دیگر میان من و « گم کرده ام » ، واسطه ای هست ، و این واسطه است که مرا به او پیوند میدهد .

در اینجا ، من از حقیقتم یا خدایم یا خودم یا زندگیم ، بریده میشوم ، و واسطه ، نماد این بریدگیست . در کلمه « واسطه » ، معنای « میان » ایرانی نیست که مهر بود ، و از دوتا ، يك وحدت آفریننده ، درست میکرد . این واسطه ، هیچگاه از وسط بر نمیخیزد ، همیشه این دوبریده را ازهم بریده و جدا نگاه میدارد . واسطه ، وارونه میان ، « نماد جداسازی ، و فاصله گیری » هست . اینست که عطار میگوید :

خیرالامور اوسطها ، عقل را بود زیرا که عشق ، واسطه ، شرالامور یافت

واسطه ، می برد و دور میسازد . اینست که هرکه به فکر رسیدن به حقیقت ، به خود ، به خدا ، به زندگی از راه واسطه افتاد ، در واسطه ، و در واسطه ها گم میگردد . انتخاب میان « راهها » ، انتخاب میان « واسطه ها » است . از يك راه به راه دیگر رفتن ، گمگشتن است .

و عقل ، وارونه « خرد » ، که اصل پیوند مستقیم و مهر هست ، اصل بریدن است . عقل ، مستقیم به حقیقت ، یا به خود ، یا به زندگی ، یا به خدا ، یا به هر تجربه متعالی میرسد ، بلکه از راه واسطه میرسد . او آلت و ابزار و راه میجوید . با عقل ، هیچگاه نمیتوان به « تجربه مستقیم » رسید .

عقل ، وجودیست که در وسط انسان و تجربیات و چیزها قرار دارد . اینست که عارف ، از راه عقل و نقل (کتاب مقدس = قرآن و ...) نمیخواهد به جان و زندگی برسد ، چون عقل ، عقيله است .

عقيله ، ریسمانیست که بپای شتر می بندند تا حرکت نکند . عقيله ، پای بند و مایه گرفتاریست ، البته عقيله بمعنای عهد و پیمان هم هست . بدینوسیله میتوان دید که پیوند میان ما و حقیقت (یا خود یا خدا و یا زندگی) عهدی و میثاقی نیست . پیمان و عهد ، گوهر عقلی دارند ، چون دو چیز بریده را با ریسمان به هم میبندند .

بگذر ز عقل و نقل ، طلب کن توجان پاك چندین عقيله از پی عقل فکور یافت

تغییر راه (دین و ایدئولوژی و مکتب) ، تغییر راهبر ، تغییر واسطه است . انسان در خود واسطه ، در خود راه ، در خود راهبر ، گم میگردد ، و مسئله بینادی ، نفی واسطه ، نفی حلقه ایست که مارا به حقیقت و ... گره میزند . از عقل خودرا باید

رهانید ، تا مسئله « واسطه » یکجا منتفی گردد .

عقل هست که حقانیت به همه واسطه ها میدهد . تا عقل را رها نکرده ایم ، با ترك كردن يك واسطه ، واسطه ديگر بر ميگزینیم . از يك گمگشتگی ، به گمگشتگی تازه ميرسیم . خود ، در واسطه گم میگردد .

عرفان عقل را رد میکنند ، چون در گوهرش ، واسطه ای و ابزاری و آلتیست و ازاینجاست که برضد عشقست ، در حالیکه ، مفهوم « خرد » ، در فرهنگ ایرانی ، بکلی درگوهرش مهر و پیوند است .

این عقلا هستند که همیشه آلت قدرتمندان میشوند . این عقلا هستند که با تئولوژی و تئوری خود ، حقانیت به قدرتمندان میبخشند . این گوهر آلتی بودن عقل هست ، که عقلا باسانی در خدمت مستبدان و قلدران و « دستگاههای مقتدر دینی » در میآیند .

تفکر با عقل ، انسان را از حقیقت و ازخود و از خدا و از عشق و از زندگی ، دور و بیگانه میسازد . خود انسان ، در واسطه ها ، در وسیله ها ، در راهها ، گم میگردد . از هیچ واسطه و آلت و راهی نمیتوان به حقیقت یا خدا یا خود یا مهر رسید .

پس عقل ، بنیاد گمگشتگی خود است . از آنجا که گوهر عقل ، همین واسطه و آلت و وسیله و راه است ، اینست که نمیتواند خود را نیز مستقیم دریابد ، چون نیاز به واسطه دارد . درواقع عقل ، از خودش بیخبر است . و آنکه از خود بیخبر است ، بیخوش است یا به عبارت دیگر از خود و به خودش نیست ، و فاقد « خویشباشی = هویت » است .

عقل که جهان زیر و زبرکرد بحکمت

بی خویش از آن شد که زخویشش خبری نیست

۲. گم شدن ، در غزلیات عطار ، دو نماد دارد . یکی غرق شدن قطره در دریاست ، و دیگری ، گم شدن ذره در هواست .

قطره ، در گم شدن یا غرق شدن در دریا ، دریا میشود ، و ذره در گم شدن در هوا ، تبدیل به آسمان و هوا میشود . گم شدن قطره در دریا ، همان استغراقست . گم شدن ذره در هوا ، همان رقصیدن ذره است .

هر که در راه عشق ذره نشد
پیش خورشید پای کوبان نیست
ذره میشو هوای جانان را
که بجانان رسیدن آسان نیست

مقصود از « ذره شدن » ، در اصل ، خرد و ناچیز و پست شدن نبوده است ، بلکه مقصود ، همین « روند گم شدن ذره در نامتناهی » است . ذره در گم شدن ، نامتناهی میشود . در رقصیدن ، انسان ، در گستره هستی پخش و گم میشود . کورست کسی که ذره ای را بیند که هزار در ندارد چه جای هزار و صد هزارست يك ذره چو پا و سر ندارد « در ذره ، اضداد نیست »

چندانك روی بذره ای در مندیش که رهگذر ندارد
چون نامتناهیست ذره خواجه سر این سفر ندارد
آن کس گوید که ذره خردست کو دیده دیده ور ندارد
چون دید پدید گشت ، خورشید از ذره بدر ، گذر ندارد
از يك اصلست جمله پیدا اما دل تو ، نظر ندارد
در ذره تو اصل بین ، که ذره از ذره شدن اثر ندارد
اصلیست که فرع مینماید زآن اصل ، کسی گذر ندارد
ذره که فرد باشد ، اصلیست که فرع می نماید ، و از این اصل ، جمله هستی پدید میآید . در ذره شدن ، کسی تنگ نمیشود ، بلکه تحول به اصل مییابد .
و وقتی فرد ، تحول به کل یافت ، فارغ از خیر و شر ، و هرگونه جفتی از اضداد میشود . او فراسوی اضداد ، قرار میگیرد . انسان تا فرد هست ، برای او خیر و شر و سایر اضداد ، واقعیتند .
ولی گم شدن ذره در نامتناهی ، که همان « تحول فردیت به کلیت » است ، انسان در يك ضربه ، فراسوی همه اضداد واقع میگردد .

تا تو نشوی چو ذره ناچیز نتوانی ازین قفس بدر شد
هرکو بوجود ذره آمد فارغ ز وجود خیر و شر شد
در هستی خود چو ذره آمد ذاتی که زعشق معتبر شد
ذره زکه پرسد ؟ ازکه ترسد ؟ زیرا که زخویش بیخبر شد
خورشید ز خویش ذره ای دید و آنکه بدهان شیر در شد
گر ذره راه نیست خورشید پیوسته چرا چنین بسر شد
چون ذره ، سفر گزین ، که عشقش بر آهن و سنگ ، کار گر شد
چون ذره کسی که پیشتر رفت سر گشته راه ، بیشتر شد
مقصود از « ذره بودن » این نیست که کسی « به کردار ذره = فرد » ، خود را اثبات
کند ، و به کردار « فرد » ، بودی بیابد . چون « جمله هستی ، فقط يك بود است »
. ذره بودن برای گمشدن در جمله هستی است ، نه برای فرد شدن در برابر « جمله
هستی ، که خدا و حقیقت باشد » . اگر کسی خود را در مقام ذره گی اثبات کند ،
از خود ، وجودی جداگانه از « جمله هستی » میسازد . این کار ، از دید عارف ، بت
پرستی است .

هر کرا ذره ای وجود بود پیش هر ذره ای ، سجود بود
هرکه يك ذره میکند اثبات نفس او گبر یا جهود بود
در حقیقت چو جمله يك بودست پس همه بودها ، نبود بود

مقصود ، يك بود ، يك هستی شدن در گمشدن در آن بود است ، نه آنکه خود را در
اثبات کردن در فردیت ، ازاین تحول باز داد . این طلب گمشدگی درکل ، همان « مهر »
است .

در گرایش به کل شدن ، سودها و اغراض فردی را فراموش میکنند و زیر پا میگذارند .
در اینجا « دیگری را مانند خود دوست ندارد » ، بلکه در تحول یافتن به کل ، همان
خود را در کل ، منتفی میسازد .

رقصیدن که دست افشاندن باشد ، جنبش از خود به بیرون بود . در دست افشاندن ،
مرز میان خود و پیرامونش را که گیتی باشد ، برمیداشت . رقصیدن ذره در هوا ،
گمشدن ذره در هوا ، در باد و نسیم بود که همان سیمرغ بوده است .

در هواداری گل ، ذره صفت در رقص آی

کم ز ذره نه ای ، او هم ز هوا میآید

تا گذر کرد نسیم سحری بر در و دشت

نوش دارو ، زدم هر گیاه میآید

جنبش ذره ، ذره را تحول به هوا و نسیم میدهد . جنبش ذره ، ذره را از فردیتش رها و آزاد میسازد .

قطره و گمشدنش در دریا

ذهن ایرانی ، پیشینه فرهنگی درازی با « روان بودن و رونده بودن آب » داشت . آناهیتا ، جمله « آبهای روان » در گیتی بود. آناهیتا ، نشان تعدد و کثرت آبها بود . این آبها ، در رونده بودن ، در رود بودن (رود = آنچه میرود) از کثرت و تعددشان پاک میشدند ، و در دریای فراخکرت ، باهم یکی میشدند ، چون در یای فراخکرت ، دریای مهر بود .

کثرت و عدد (رودها) ، جایگاه روان شدن بودند . در آنچه مختلف است ، نباید ایستاد ، بلکه باید « روان » بود . هرچیزی که شمردنیست ، « رود » است ، رونده است و در رفتن ، از « شمردنی بودن » ، از عدد بودن ، از کثرت « پاک » میشود . آناهیتا در سیمرغ ، گم میشود .

همه رودها و جویها و کاریزها ، همه اعداد ، بسوی وحدت که دریای فراخکرت که خداوند مهر است ، روانند .

همه رودها میخواهند ، در مهر ، با هم وحدت بیابند . اینست که « روان بودن و رونده بودن » ، در فرهنگ ایران ، تداعی فکری به « جنبش به سوی مهر ورزیدن » بود . هرچه تغییر میکند ، بسوی مهر کشیده میشود . همه بسوی مهر در جنبشند . همه جنبشها و تغییرات از مهر سرچشمه میگیرد .

قطره آب ، فردیتی بسیار گذرنده دارد . فردیتش ، عرضی است ، و گوهرش بسوی ازهم پاشیدن میگراید . فرد ، در گوهرش ، فروزه روان شدن ، دارد ، نه خود را در

خودبستن ، نه در خود ، یخ بستن . فرد ، يك سرشك روان است (يك شبنم ، يك قطره) .

سیمرغ ، که خداوند مهر بود ، عینیت با « دریای فراخکرت » داشت . « مهر » ، ویژگی روان شدن و « درهم روان شدن » را دارد . پیوند ، گره زدن دو چیز جدا از هم نیست ، بلکه روان شدن دو چیز درهمدیگر ، و نفی دوتاگریست . ازاین رو مهر ، پدیده روان شونده است . ازاینجا میتوان متوجه شد که در نماد « قطره و بحر » ، مسئله « مهر » مطرحست .

در تفکر ایرانی ، « هستی » ، فرع « مهر » بود . نماد قطره و بحر ، متوجه پدیده « مهر » بود . مسئله داغ اجتماع ، نبود مهر اجتماعی بود . آنچه نبود ، مهر بود ، و ایمان ، « پیمان و میثاق با الله » بود .

برترین بستگیها که نماد همه بستگیها میشد ، پیمان ، میان خدائی بود که از انسان ، بریده بود ، و میان آندو ، فقط میتوانست « بستگی میثاقی » بوده باشد ، که بنا بر اراده دو وجود جداگانه ازهم ، بسته میشد ، و یا بنا بر شرائطی ، لغو میگردد . یکی خالق و صانع بود و دیگری مخلوق و مصنوع . تصوف ، سپس گرانیگاهی را که نماد « قطره و بحر » داشت ، ندانسته جابجا کرد . مسئله شماره يك ، هستی شد ، در حالیکه مسئله شماره يك ، مهر بود . انسان میخواست که از سر در اجتماع ، مهر ، پیدایش یابد ، و ازاین رو بایستی میان او خدایش ، پیوند مهری باشد ، نه رابطه پیمانی و خواستی .

خدا بایدباز ، اصل مهر بشود ، نه اصل خواست و مشیت و امر . انسان و خدا باید در هم روان شوند ، درهم گم شوند ، تا مهر ، تفاوت در هستی را از میان بر دارد ، تا هستی یگانه ، در افراد و موجودات جداگانه ازهم بریده نشود . سیمرغ ، خداوند مهر ، که همان خداوند باد بود ، ایجاد پیوند و مهر نابردنی میکرد . هستی در جهان بینی سیمرغی ، گوهرش مهر بود ، یا به عبارت دیگر « بردنی نا پذیر » بود . هستی را نمیشد ازهم برید ، و اشیاء منفرد و جدا جدا ازهم ساخت . این کار را میترا با تیغ روشنائیش کرده بود ، و این کار در ذهن ایرانی ، سرانجام به پدیده ضحاک میرسید . خلق مخلوقات جدا جدا ، خلق در بردن بود . همان عمل خلق کردن ، نفی گوهر مهر بود . الله و یهوه و میترا با خلق کردن ،

منکر مهر میشدند . سیمرغ ، دریای آبی بود که از آن زمین و گیاه و جانور و انسان میروئید . سیمرغ ، آبی بود که در زمین و گیاه و جانور و انسان ، روان میشد . سیمرغ ، روند گمشدن خدا در آفرینش بود .

پس مسئله بنیادی عرفان ، « وحدت وجود » نبود ، بلکه « بنیادی ساختن مهر » در اجتماع بود .

گمشدن ، قیام مردم برضد « نبودن مهر اجتماعی - در اثر پیدایش پیوندهای درون گروهی و درون مذهبی - و فراتر از آن مهر بشری » بود . مهر درون گروهی (درون امت اسلام ، درون يك مذهب اسلامی ، درون يك حزب ، درون يك قوم یا ملت ..) درست برضد گوهر مهری بود که بطور ناپردنی ، مرز غیشناخت . گوهر روان شدن ، نفی مرز است .

از این رو مفهوم « مهر و عشق » ، که ویژگی « روانشدن » ، گوهرش بود ، بکلی با مفهوم « محبت » در مسیحیت و محبت در اسلام و یهودیت ، فرق داشت .

اینکه عیسی از پیروانش میخواست ، که دیگری را مانند خود دوست بدارند ، بکلی با مفهوم مهر ایرانی و عشق در عرفان ، فرق داشت . مسئله دوست داشتن عرفانی ، این نبود که یکی (فردی) ، دیگری را دوست بدارد .

بلکه مسئله این بود که « همه ، همدیگر را دوست بدارند » . مسئله عرفان ، وعظ اخلاقی نبود ، که مسئولیتش به عهده تك تك افراد نهاده میشود ، بلکه « آفرینش اجتماعی » بود که « فردیت » در آن ، شکل « قطره آب » بگیرد که این ویژگی گوهری را می یابند که درهم روان میشوند .

او دیگری را مانند خود ، دوست ندارد ، بلکه او و دیگری ، چنان تحول بیابند که در همدیگر ، روان شوند . همچنین خدا ، برای او بحرست که نه تنها او در خدا روان و گم میشود ، بلکه خدا نیز در او ، روان و دراو گم میشود . اینجا مسئله « روند روان شدن در همدیگر ، به حدی که - دیگری - نماند . نه من برای دیگری ، دیگری باشم ، نه دیگری برای من ، دیگری باشد .

مسیحیت و اسلام و یهودیت ، در دوست داشتن ، فردیت را حفظ میکنند . تو ، دیگری را همانند خودت دوست بدار . عرفان ، دوست داشتن خود را ، ریشه بی مهری میداند . چون این « خود بسته » ، ویژگی روان شدن در دیگری را به کل از دست

داده است .

این خودی که خود را بسته است تا خود باشد ، باید معجزه ای بکند ، ودیگری را نیز که چنین « خود بسته » ایست ، دوست بدارد ، آنهم همانند خودش ! البته این « خواستن محال » از چنین خودیست . چون « خود بسته » ، در دوست داشتن خود ، يك عمل ذاتی خود را میکند ، و این عمل منحصر بفرد و تکرار ناپذیر است . خود ، فقط خود را دوست میدارد ، و نمیتواند غیر از خود را دوست بدارد ، چه رسد به اینکه دیگری را مانند خود دوست بدارد .

دوست داشتن دیگری ، همیشه يك تحطی و خیانت به خود است . این کار ، يك گناه برای خود است . او برای دوست داشتن دیگری ، باید « از خود ، بگذرد » ، خود را قربانی کند . باید از دوست داشتن خود ، با اکراه و بی میلی ، بگذرد .

دوست داشتن دیگری ، همیشه يك عمل اکراه آمیز و قهرمانی میگردد . در حالیکه عرفان ، میخواهد که هر عمل مهری ، از انسان روان شود . مهر ، کار و فداکاری نیست ، بلکه از انسان ، مانند آب از چشمه میجوشد . پیرامون و مرز انسان ، قطره گونه میشود ، که در تماس با قطره دیگر ، همین مرز ، ناگهان از میان برداشته میشود ، و هردو درهم روان میشوند . مهر ورزیدن ، عمل دو نفر نیست ، بلکه تراوش و روان شدن در همدیگر است . این ، ایده آل دیگری از مهر و عشق بود .

این معنی را میتوان در تفاوت تصویرشان از زندگی پس از مرگ دید . در جهان بینی سیمرغی ، در همان آن مرگ ، انسان ، به کل کیهان و خدا ، تحول می یابد . فردیت ، سعادتش را در یکی شدن با کل میداند ، نه در فرد ماندن . کل ، غاد پیکریابی مهر در کمالش هست . افراد در زندگی ، رودهائی هستند که در آن مرگ ، به دریای سیمرغ یا مهر میریزند .

در جهان بینی مسیحیت و اسلام ، هر فردی جداگانه ، پس از مرگش ، منتظر دریافت پاداش و کیفرش هست . پس از مرگ ، تازه آغاز جدا شدن هست . در جهان بینی سیمرغی ، پس از مرگ « پیوستن همه به هم در خداست » . مسئله کیفر و پاداش ، درست افراد را از همدیگر و از خدا ، بیشتر جدا و بیگانه میسازد . و مهری که فقط مومنان را فراگیرد ، و مابقی را دور کند ، بخودی خود ، « بُرُنده » هست . از دیدگاه مهر ، این ویژگی « روان بودن گوهر قطره » ، مهمست ، ولی از دیدگاه

عقل ، ویژگی « صورت داشتن موقت قطره » ، گرانیگاه هستی قطره است . ازدیدگاه
مهر ، در قطره ، جنبش بسوی دریا شدن و گم شدن در دریا هست . از دیدگاه عقل دریا
، چیزی جز مجموعه قطرات نیست .

چو دریا ، عقل ، دایم قطره بیند بچشم او نشاید جاودان دید

عقل در اثر مرزبندی کردن با روشنائی اش ، قطرات و کثرت و عدد می بیند
دریا را در قطرات ، تجزیه میکند . دریای واحد ، را مجموعه قطرات کثیر می بیند .

کسی کو بر احد ، حکم عدد کرد
جمال بی نشان را با نشان دید

ولی قطره ، عددیست که زود از عدد بودن بیرون میآید . او نمیخواهد فرد بماند . روان
شدن او برضد « دوامش در فردیت » است . به عبارت دیگر ، در اثر این ویژگی «
روان بودن » ، دریا از او جدا نیست ، هر چند او از دریا جدا مانده است . این طلسم
هستی انسانیست . با اوست ، با حقیقت است ، با زندگیست ، ولی از او ، از
حقیقت ، از زندگی جداست .

درچه طلسمست که ما مانده ایم
با تو بهم ، از تو جدا مانده ایم
نی که توئی جمله و ماهیچ نی
مانده توئی ، ما بکجا مانده ایم

ولی وقتی قطره در بحراست ، بحر هم در قطره است .

جمله عالم بدریا اندرند فرخ آن کس کو دراین دریا بود
تا تو در بحری ، ندارد ، کار ، نور بحر باشد در تو ، کار آنجا بود
قطره بحرت اگر درجان نشست قطره نبود ، لوء لوء لالا بود
هرکه دریائی بود ، تر دامنست هرکه دریا اوست ، او از ما بود

در دریا بودن ، اوج فرخ بودنست ، و همه جهان در دریاست که اینجا دریا همان معنای مهر را دارد . تا تو در دریائی ، هنوز دریائی هستی . هنوز تو تویی و جدا از دریائی . وقتی دریا درتست ، دریا شده ای . دریا باید در هر چیزی و هرکسی روان شود ، تا قطرات از دریا باشند . نه تنها قطره باید در دریا گم بشود ، بلکه دریا هم باید در قطره گم بشود . از دریا ، از مهر باید زنده بود :

بخود زنده مباش ، ای شبنم آخر چرا شبنم بدریا زنده نبود ؟

ترا هستی تو دریاست در پیش بجز دریا ترا دارنده نبود

درین دریا ، چو شبنم پاک گم شو که هر کو گم نشد ، داننده نبود

اگر در خود بمانی ناشده گم ترا جاوید کس جوینده نبود

باید گم شد ، از دیده ناپدید شد ، تا جستنی شد . گم شده را میجویند . آنچه درما گم شده است ، ما میجوئیم . خدا ، حقیقت ، زندگی ، مهر در ما گم شده است ، و از اینرو آنها را در ژرف تاریک خود ، میجوئیم .

زندگی از مهر است . دریا ، نماد پیدایش زندگی از مهر میباشد . زندگی از دریائی که سیمرخ در آن لانه دارد ، پیدایش می یابد . از دریا باید زنده بود . در این تصاویر می بینیم که هیچگونه هراس و اضطراب و خطری از دریا احساس نمیشود . دریا و آب ، مادر زندگی بخش است . از سوئی دیده میشود که آرمان عارف ، قطره شدن در دریاست . او میخواهد به دریا پیوندد ، از دریا بشود ، دریا بشود .

در تصاویر اسلامی ، تصویر کشتی نوح ، رابطه وارونه انسان را با دریا ، نشان میدهد . دریا ، زندگی در مهر نمیبخشد ، بلکه نابود سازنده زندگیست . خدا برای نابود ساختن کسانی که به نوح ایمان نیاورده اند ، طوفان دریا را میفرستد . کشتی که نوح کشتیبانش هست ، برای نجات دادن مومنانست ، و دریا برای ازین بردن کفار .

دریا ، دوزخ و تازیانه قهر خداست . یا باید ایمان آورد ، و در کشتی نوح راه یافت ، یا باید به نوح پشت کرد ، و در دریا نابود شد . نوح با کشتی اش مومنان را از نابودی در دریا نجات میدهد . کسی ، خودش را به تنهایی نمیتواند نجات بدهد . و هرکسی ، خودش میتواند برای خودش کشتی جداگانه بسازد ، و هرکسی کشتیبانی و کشتیرانی نمیداند .

و انبیاء ، کشتیبانان و کشتی رانان هستند . ولی عارف ، خودش قطره میشود ، و

نیاز به سوارکشتی نوحی شدن ندارد و قطره از دریا نمیترسد . دریا برای قطره ، هیچ خطری ندارد .

و عطار وقتی دم از کشتی میزند ، دم از کشتی هر کسی بطور فردی میزند ، نه از کشتی نجات دهنده ای . وقتی دریا ی خطرناک اسلامی در نظرش برق میزند ، آنگاه به اندیشه « کشتی که هرکسی علیحده خودش دارد » میافتد ، نه به کشتیبانان ویژه ای که در جهان بسیار نادرند:

کشتیم برآب و در دریاست و من منتظر تا باد دریا کی جهد
گر نباشد باد کج از پیش و پس بک این کشتیم با هامون جهد
کشتی هرکس ازین دریای ژرف هیچکس را جست ؟ تا اکنون جهد
کی بود آخر که بادی در رسد دل زدست صد بلا بیرون جهد
ازیکسو ، به اینکه با کشتی میتوان خود را رها کنید ، مشکوکست ، چون میگوید
هیچکس را جست ؟ تا این بارهم بجهد ؟

ولی با کشتی ، خود را نجات دادن ، همانندی با شناگری ، و خود را نجات دادن ، دارد که مسئله اصلی عارف نیست . او نمیخواهد خود را از خطرات زندگی و « خطرات خیر و شری که با راه و روش معین میشود » نجات بدهد . بلکه میخواهد این « خود » در دریا گم بشود .

خود با نجات دادن خود ، تازه از دریا ، بیسترجدا و بیگانه شده است . او در دریا ، خطری نمی بیند ، بلکه خطر او ، از خود و درخود است . خطر او در همان بسته بودن خود و بریده بودن خود ، و بی مهری و جدا شدگیست . این احساس کوچکی و تنگی و ناچیزی خود است که از پهنای دریا میترسد . خود باید « گوهر روان بودن و روان شدن » خود را دریابد . تا دریابد که :

چو تو دایم به پهنای میشوی باز

ازین وادی پهنای میندیش

آنکسی از دریا ، از بیابان ، از خدا میترسد که دریافته است که او « خود بسته » نیست ، بلکه « خود باز ، خود گشاینده = اسپنتا مینو » است که در « روان شدن » ، به پهنای دریا یا بیابان یا خدا میشود .

گم شدن موقعیست که تو همان خودت پانی (هویت و خود بسته داشته باشی) ولی وقتی تو گسترده میشوی ، با گستره هستی ، با دریا ، با خدا ، با مهر ، با زندگی ،

یکی میشوی . وقتی من به دور این « خود روان شونده و گشاینده که در درونم هست » ، در پیرامون ، بدنبال خود میگردم . همیشه از خود دور میشوم و در جهان گم میگردم .

نقطه ایست در جانم ، هر دو کون گردونی
من بگرد آن نقطه ، دایما چو پرگارم
بسکه همچو پرگاری ، گرد پا و سر گشتم
(گرد اضداد گشتن)

چون نیافت آن نقطه ، محو کرد پندارم
چون نماند پنداری ، من بمانده ام بی من
نیست آگهی زآنکه ذره ای زعطارم

این دریای مهر ، به این پهناوری ، از کجا میآید ؟ بن دریای آب ، يك قطره آب ، يك سرشك و يك اشك است که از چشمه ای میجوشد . دریا ، يك بن دارد ، و آن بن ، يك سرشك بوده است .

همانسان که سیمرغ ، يك اخگر (آذرخش ، ذره ای سوز) است ، همانسان يك تخمه است ، همانسان ، يك دم است ، و همانسان ، يك سرشك است . از يك دم ، همه بادهای (وایو و رام = سیمرغ) گسترده شدند ، و اصل جنبش و مهر گردیدند . از چشمه ، در آغاز يك سرشك تراوید ، و آن سرشك ، گسترد و همه آبها و دریاها شد .

سیمرغ ، سرشك و اشکی از چشمه ای بود که تبدیل به همه آبها ، و طبعا به همه هستی یافت که از آب پیدایش یافتند . این سیمرغ درونی انسان ، چشمه ایست زاینده ، که از جگر به دل (جایگاه باد و خون) و از دل به مغز و چشم میرسد (گزیده های زاد اسپرم) . اشك چشم هر انسانی ، که همان نگاه و نظرش باشد ، تراویده از چشمه جگر و دل و مغز است (جگر = سیمرغ ، دل ، آناهیتا ، مغز ، آرمتیی) .

از يك اشك که از چشمه چشم میتراود ، همه دریا ها و آبها پدید میآید . نگاه و نظر ، سرشکیست که در آن زندگی و مهر روانست . درنظر ، مهر و زندگی به همه چیزهای گیتی ، روان میشود .

نگاه انداختن ، مهر ورزیدن و جان بخشیدنست . نگاه و نظر ، به مفهوم ما ، فقط « اندام شناختن » نبوده است . نقش بنیادی نگریستن ، تراوش مهر و زندگی جوشیده از

سیمرغ و آناهیت و آرمتیی درونی به هر چیزی بوده است . عرفان ، چنین دیدنیست . او نمیخواهد « معرفت برونسوگرا objective » ، معرفتی که در گوهرش « چیره گر و حيله گر » است ، بدست آورد . او نمیخواهد با دیدن ، به طبیعت ، حکومت کند و قدرت بیابد . پس نگاهش ، سرشکیست که از چشمه سیمرغ (جگر) و آناهیتا (دل) و آرمتیی (مغز) تراویده و جوشیده است ، و همان يك سرشك ، ویژگی اسفندی دارد ، که میتواند بگسترد و همه دریا ها گردد .

دوش چشم خود ز خون دریای گوهر یافتم
منبع هر گوهری ، دریای دیگر یافتم
این چنین دریا که گردمن درآمد از سرشك
گرد کشتی بقا ، گرداب منکر یافتم...
در چنین بحری نیارم کرد عزم آشنا
زانك من این بحر را نه پا و نه سر یافتم...
هفت دریا را زکات از بحر چشم من گشاد
لاجرم هر هفت را ، هفتاد کشور یافتم
صد بیابان را که خشکی از لب خشکم گرفت
سر بسر زین بحر پرخونم مصور یافتم
در تعجب مانده ام از قطره های چشم خویش
زانك در هر قطره ای ، صد بحر ، مضمر یافتم
ای عجب هر قطره اشکم که بگشادم زهم
قرب صد دریای خون ، در وی مجاور یافتم
قطره ای بحرست چشمم را و دریا قطره ای
زانکه بحر و قطره را باهم برابر یافتم

این غزل که بیست و پنج بیت است ، همه در پیرامون سرشك چشمیست که از آن ، دریا میجوشد ، وانسان خودش در آنچه از چشمش جوشیده ، گم میشود . انسان ، در پیدایشهای گوهر درونی خود که نامتناهیست ، گم میشود ، و این تجربه دیگری از گمشدن هست .

انسان ، پس از گسترش يك قطره از هستی خود که با نظر بیرون می‌آید ، درد خونین جستجوی خود را در گسترش پیدا میکند . يك نظر ، اشکیست که همه زندگی در گیتی از آن آفریده و زائیده میشود .

اندرون دریای خون ، هر قطره خونین که هست
هریکی را سوی دردی نیز رهبر یافتم
خواستم تا ره برم بر روی این دریای خون
راه گم کردم که راه سرد صرصر یافتم
گر درین دریا کسی کشتی امید افکند
باد سردش بادبان و صبر، لنگر یافتم

پایان

بخشی از کتابهای منتشر شده از منوچهر جمالی

... بیراهه های اندیشه ...

.....

... نگاه از لبه پرتگاه ...

.....

... نعشها سنگین هستند ...

.....

... آزادی ، حق انتقاد از اسلامست ...

.....

...از حقیقت باید گریخت ...

.....

... فلسفه ، شیوه بریدن از عقاید ...

... پهلوان - عارف - رند ...

.....

... سیاه مشقهای روزانه ...

يك فيلسوف

چهار جلد

.....

... ملت تصمیم میگیرد ...

.....

... حکومت بدون ایدئولوژی ...

.....

... آتشی که شعله خواهد کشید ...

.....

... اندیشه هائی که آبستن هستند ...

.....

... خود زائی ، نیرومندیست ...

.....

... شاهنامه یا نامه نیرومندی ...

.....

... شاهنامه وما ...

دوجلد

.....

... ریشه در زمین تیره ...

.....

... تجربیات گمشده ...

.....

... همگام هنگام ...

.....

... بوسه اهریمن ...

.....

... پشت به سئوالات محال ...

.....

... شکارچی و شکار گریزنده اش ...

.....

... فردوسی درباره دین چه میاندیشد ...

.....

آیا ماهمان جمشیدیم که به دونیمه اره شد؟

.....

... داستان سام و زال ...

مهر سیمرغ به دور افکندگان اجتماع
درباره نخستین تجربیات دینی ایرانیان

.....

... تخمه خودزا یا صورت خدا ...

.....

... جهانخانه های ما ...

.....

... کاریز ...

.....

... عقابی که آسمان را پیمود ...

.....

... پیشگفتاری درباره دیالکتیک ...

.....

... مفهوم وراء کفر و دین ...

درغزلیات عطار
ورابطه آن با حکومت وراء کفر و دین

.....

... زندگی ، بازی است ...

.....

... در کشاکش یقین و ایمان ...

.....

... بسوی حکومت فرهنگی ...

.....
... از عرفان پهلوانی ...

.....
رندی، هویت معمائی ایرانی

.....
... نوروز جمشیدی ...

.....
... غارتاریک و سه قطره خون ...
هفتخان رستم

.....
... رستاخیز سیمرغ ...

.....

.....

.....

آثار منوچهر جمالی را

مستقیماً از

نشر کورمالی

خریداری کنید

Kurmali Press

BURGWINKEL

Alhaurin El Grande , Malaga , Spain

P.O.Box no

گفتارهای کتاب در جهان گمگشتگی و مهر

۱. پیشگفتار ، پیکار عرفان با عقل ، پیکار مردم ایران با قدرت بود ۳
۲. گمگشتگی در معرفت ها ۸
۳. جوینده و برهه های گمگشتگی ۹
۴. با جد ، خود یا حقیقت یا خدا را جستن ۱۰
۵. از چیز ویژه ای را جستن تا جوینده شدن ۱۱
۶. واعظان حقیقت و جستجوی حقیقت ، سائقه جستجو را ازین میبرند ۱۲
۷. آیا حقیقت یا خود یا خدا یا عشق ، با دینی یا با فلسفه ای یا با معرفتی ،
عینیت دارد ؟ ۱۳
۸. جز درد نیست درمان آنجا که درد باشد ۱۴
۹. حقیقت ، خدا ، خود ، عشق ، همه ، گره هستند ۱۵
۱۰. از گره خوردگی به آمیختگی ۱۶
۱۱. خودی که گم شده و خودی که یافته نشده ۱۷
۱۲. خود ، در به خود تنیدن گم میشود ۱۸
۱۳. سراسر هستی ، سایه من هست ۲۰
۱۴. خودی که کرم پیله میشود ، منی که گستره هستی میشود ۲۳
۱۵. انسان ، جنبشی میان اضداد هست ۲۴
۱۶. امتداد مفهوم باستانی ایران « درباره انسان » ۲۵
۱۷. اضداد ، مفاهیم عقلی نیستند ۲۶
۱۸. برای رسیدن به عشق یا حقیقت یا خدا ، کرم پیله باید بامنی که گستره هستی
است ، بیامیزد ۲۷
۱۹. عرفان ، یگانگی زندگی و مهر است ، نه وحدت وجود ۲۹

۲۰. من چیستم ؟ من يك چیزم ، من کرمی در پیله ام ۳۱
۲۱. من و تو ، من ، بریده است ، تو ، بریده ای . عشق سوز بریدگیست ۳۲
۲۲. تنها بینش حقیقی ، بینش کرم در پیله است ۳۴
۲۳. در جستجوی بن و نیاز به خالق ۳۷
۲۴. رویاننده - صورتگر - فرمانده ۳۹
۲۵. - سیمرغ ، هم هنگی جهانست ۴۱
۲۶. مهر ، عین خرد است . عشق برضد عقلست ۴۲
۲۷. دوتاگرانی عرفان : کل هستی و فرد ۴۴
۲۸. گمگشتگی میان عدم و وجود ۴۶
۲۹. گمگشتگی در نبود آغاز و انجام ۴۷
۳۰. بازگشتن از الله به سیمرغ ، بازگشت از اراده به کشش ۴۹
۳۱. سلسله مراتب حاکمیت تابعیت یا پیوند دادن اضداد باهم درهماهنگی ۵۴
۳۲. گم شدن از تاریخ و پیداشدن در اسطوره ۵۵
۳۳. دل من نشان کویت زجهان بجست عمری ۶۱
۳۴. آفریننده ساختن اختلاف در مهر (دین سیمرغی) ، از میان بردن اختلاف
در عینیت یابی (تصوف) ۶۳
۳۵. من و تو ، یکی باهم در درون ، من و تو در آگاهبود ۶۷
۳۶. ذره ناچیز شدن ۷۰
۳۷. تادر راهیم ، گمگشته ایم ۷۲
۳۸. عطار میدانسته است که سیمرغ خداست ۷۶
۳۹. چون دایره سرگردان ، چون نقطه ، قدم محکم ۷۸
۴۰. یکتاپرست مشرک ، خداپرست ملحد ، همزادبودن دین و کفر ۸۰
۴۱. سه تای یکتا ، مهر میان اضداد ۸۳
۴۲. عرفان = آئینه ای در تاریکی میان ۸۶
۴۳. يك نقطه آتش ، يك نظر ، يك قطره ، يك دم ۸۸
۴۴. آب زندگی در تاریکی ۹۳
۴۵. خدا = تخمه ، انسان = تخمه ۹۶

- ۴۶ - آنچه گم کردی تویی و آنچه میجوئی تویی ۱۰۰
- ۴۷ - عشق ، فراسوی اضداد است ، گمگشتگی ، میان اضداد است ۱۰۳
- ۴۸ - گنج حسن ، حقیقت ، خدا ، عشق ، خود ، بن زیبایی هستند .. ۱۰۷
- ۴۹ - از ترس گم کردن تا شوق گم شدن ۱۱۵
- ۵۰ - خیر الامور اوسطها ، عقل را بود ۱۲۶
- ۵۱ - بگذر ز عقل و نقل ، طلب کن تو جان پاک ۱۲۶
- ۵۲ - هر که در راه عشق ، ذره نشد پیش خورشید پای کوبان نیست ۱۲۸
- ۵۳ - قطره و گمشدنش در دریا ۱۳۰
- ۵۴ + چو دریا ، عقل ، دایم قطره بیند ۱۳۴
- ۵۵ - کتابهای منوچهر جمالی ۱۴۰
- ۵۶ - گفتارهای کتاب ۱۴۴

برای خرید آثار منوچهر جمالی

به نشانی زیرین مراجعه کنید

Kurmali Press

Burgwinkel

P.O.Box no.101

Alhaurin El Grande

Spain Malaga