

زال زر و پر سیمرغ

«پر»، چیست؟

چرا خدای ایران، پرخود را به هر انسانی می‌دهد؟
 چرا ما همه، زال زر هستیم؟ چرا ما همه جمشیدیم؟
 چرا سیمرغ (خدا؛ اصل نوشوی) به ما، «پَرَش» را می‌دهد؟
 و چرا به انسان، «کتابی یا آموزه‌ای یا شریعتی یا امر ونهی‌ای» نمی‌دهد؟

بنیاد فلسفه نوین ایران
 با زال زر، و سرکشی از خدایانی که انسان را از اصالت می‌اندازند،
 نهاده می‌شود

زال زریا زرتشت
 جنگ اهورامزدا با سیمرغ، دفتر چهارم
 منوچهر جمالی

ISBN 1 899177 87 0
 Kurmali Press – London
 August 2008

فهرست محتویات کتاب (جُستارها)،
و همچنین
مراجع و مآخذ (کتابنامه)
این جُستارها را در پایان کتاب می‌توان یافت.

شادم که
فرهنگ اصیل ایران
را
کشف
و از نو
زنده کرده‌ام
منوچهر جمالی

داستان زال زر، سرنوشت هزاره‌های انسان است که همه قدرت‌ها و ادیان و آموزه‌ها که می‌آیند، او را از «اصالت»، «از خود بودن»، «از خود، روشن شدن و بینش یافتن»، «از خود، معیار سنجش نیک و بد بودن»... می‌اندازند.

آنگاه «در جستجوی اصالت خود بودن» را، برای انسان، نخستین و برترین گناه می‌سازند. کسی که می‌کوشد، اصالت خود را بیابد، برضد قدرت برمی‌خیزد و سرکشی می‌کند. هر که بخواید، از خود، ببندیشد و از خود، کاری بکند و از خود بیافریند، «بد» است، گناهکار است، سرکش است. به اصطلاح فرهنگ ایران، تخم بودن (= از خود بودن، از خود، معیار نیک و بد شدن) بزرگترین گناه می‌شود.

ولی این سیمرغ (ارتا)، خدای ایران است که هر انسان فرو افکنده (دچار هبوط شده‌ای) را به آشیانه خود می‌برد و با شیرابه جان خود، او را می‌پرورد، و خون خود را که جان اوست در رگ‌های انسان روان می‌کند و اصالت او را به او باز می‌گرداند، و او را همال و جفت خود می‌سازد، و آنگاه او را از نو به جهان خاکی می‌فرستند. این بار دیگر کسی توانائی آن را ندارد که انسان را از اصالت بیندازد، چون سیمرغ، پرهای خود را به انسان داده است. با داشتن پرهای سیمرغ، انسان، سیمرغ می‌شود. سیمرغ، به هیچکس، امر و نهی خود را نمی‌دهد و پیامی نیز برای انسان‌ها نمی‌فرستد، و به انسان‌ها، درس حقیقت را نیز نمی‌آموزد، بلکه او فقط به هرکسی، پر خود را می‌دهد تا از آن پس، با پر سیمرغ بپرد. از آن پس، از خود، اصل تعالی و آفرینندگی بشود. با داشتن پر سیمرغ، انسان، فرزند سیمرغ و همال و جفت سیمرغ می‌شود.

زال زر، افشاننده تخم نیکی در گیتی می گوید:

مرا تا به گیتی درون، زنده ام همه تخم نیکی پراکنده ام

زال زر، هنگامی که در قعر تنگی و درد و تیره روزی می سوزد، این سخن را می گوید. این سخن را هنگامی می گوید که بهمن، پسر اسفندیار، برای رواج و گسترش دین زرتشت، در صدد نابود ساختن سیستان و برانداختن خانواده سیمرغی زال وسام ورستم است و شهر را در محاصره درازمدت، دچار قحطی کرده است. خانواده گشتاسپ این سخن زال را فراموش نمی کند که زال زر هنگام مرگ کیخسرو به کیخسرو می گوید که: «سزد گر کنی خاک را ارجمند»، و تو که خاک را ارجمند نمی داری، شاه بیداد هستی و لهراسب را که به شاهی برگزیده ای، و خانواده اش، ادامه دهنده این جهان بینی هستند که «جهان خاکی» را، ارج نمی نهند، ایران را دچار تیره روزی و خواری خواهند ساخت. این سخن زال زر، پس از هزاران سال در شکست قادسیه، حقیقت پیش بینی او را آشکار و فاش ساخت. او برای گفتن آشکار این سخن راست، چهل سال در تیره روزی شکنجه و خواری زیست که تعصب زرتشتیان در جهاد دینی شان، آفریده بود. فرزند سیمرغ، جفت سیمرغ، آنکه پرسیمرغ را دارد، برغم عذاب و شکنجه و تنگی و خواری و زندانی در قفس آهنین به جای یافتن پاداش نیک، هیچگاه، دست از افشاننده تخم نیکی در زندگیش برنداشت. نیک، کسی است که مبتکر عمل نیک است و در واکنش بدی ها، این ابتکار را از دست نمی دهد.

«تخم»، بیان «اصالت یا از خود، بودن انسان» است. «نیکی»، از بُنِ خودانسان می‌جوشد، چون ارتا فرورد (= سیمرخ) بُن هر انسانی است. «از خود بودن»، به معنای آنست که انسان در نیکی، باید سرچشمه ابتکار باشد، و از واکنشی رفتار کردن، بپرهیزد. رفتار واکنشی، زدودن اصالت از خود است. از این رو هست که مولوی بلخی می‌گوید:

گیر، که خارست جهان، کژدم ومارست جهان
 ای طرب و شادی جان، گلشن و گلزار تو کو؟
 گیر، دهانی نبود، گفت زبانی نبود
 تا دم اسرار زند، جوشش اسرار تو کو؟
 گیر که خورشید و قمر، هردو فروشد به سقر
 ای مدد سمع و بصر، شعله و انوار تو کو؟
 در مغز جان هر انسانی، «جانان» یا سیمرخست، که سرچشمه و معیار نیکی و افشاننده نیکی است. شیخ فریدالدین عطار می‌گوید:

باز پرسیدند از «نیکی» سخن
 از جهان دیده یکی پیر کهن
 گفت نیکی هست، «مغز جان جان»
 و آنگهی در مغز جان، «جانان»، نهان
 چون ز «نیکی»، تو «به جانان می‌رسی»
 پس بکن نیکی به هر کس، گر رسی

آیا خدا، یا حقیقتی را
 که در «خاک = تُخْم = اصل» هست،
 و ما بام تا شام، لگد می‌کنیم و
 خوار می‌شماریم و تاریک می‌دانیم،
 می‌توانیم با خردِ خود، بشناسیم
 و دوست بداریم، و ارجمند کنیم؟

زال زر می‌گوید که:
 گرانیگاهِ حکومت در ایران
 ارجمند کردنِ خاک هست

پیشگفتار

از خنده به آنچه اصلیت!
 از خنده به آنچه تخمیت!
 چرا به آنچه تخمیست، می‌خندند؟
 چرا دیگر در گیتی، چیزی «از خودش، نیست»؟
 تخم، یا «آنچه از خود»، «هست»

چرا ما

«بی اصالت بودن خود» را جشن می‌گیریم و از آن،
 کام می‌بریم

در فرهنگ ایران، برق یا آذرخش، خنده ابرتاریک، هنگام باریدن است. به سخنی دیگر، خدا (سیمرغ = ابرسیاه) در زادن، یا در افشاندن خود، می‌خندد. برق، قهقه خدا در روند زائیدن خودش هست. برق که روشنی

باشد، خنده ابرِ بارنده تاریکست. خنده با روشنی که از ابر تاریک، هنگامیکه آب می‌زاید، کار دارد. این بود که **خندیدن**، روند زائیدن شمرده می‌شود، در حالیکه ما زائیدن را، گرییدن و نالیدن می‌دانیم. زائیدن، به هستی آوردن درجهان خاکی، **خندیدنست**. این تضادِ نگرش به جهان خاکی از کجا می‌آید؟ آیا ایرانیان، وارونه واقعیت می‌اندیشیدند؟ هنگامی، برق، خنده ابر، شمرده شد، آنگاه، «به هستی آمدن» نیز، خندیدن است. زاده شدن درجهان خاکی، خندیدن و شکفتن و شادی کردنت. براین شالوده، فرهنگ ایران، استوار گردید.

به گیتی آمدن، پا به جهان خاکی نهادن، **خندیدنست**. این اندیشه بزرگ و متعالی، سرآغاز فرهنگ ایران بود. زندگی کردن در جهان خاکی، **خندیدن و شکفتن تخم هستی** است. زایش آب روشن، از زهدان ابر تاریک، اصل آبادانی و، اصل پیدایش یافتن زندگی شادانست. اینست که «وجود خندان داشتن»، یا «خرسند بودن»، گواه بر شکفتن از بُن خود، شکفتن و گسترده شدن تخم هستی خود، و لبریزی از غنای هستی نهفته خود است. خندان بودن گوهری، که شکفتن خود باشد، که زائیدن خودی خود باشد، «به» کسی و «به» چیزی **خندیدن نیست**. هر خودی، یک تخمست که روند روئیدنش، خندیدن است. یک درخت یا گیاه، خنده یک تخمست. چه می‌شود که ناگاه خندیدن که «خود را زائیدن» هست، در «به دیگری خندیدن»، معنایی دیگر پیدا می‌کند؟ چرا اساسا انسان، به دیگری می‌خندد، و چه نیازی به خندیدن به دیگری دارد؟ چرا ما به جای «خندان بودن در هستی خود»، چرا بجای «خرسند بودن»، بام و شام می‌کوشیم که چیزی بیابیم، تا به آن بخندیم؟ چرا ما در پی شکار چیزی هستیم که می‌شود به آن از ته دل خندید و آنرا مسخره و خوار کرد؟ و از خندیدن به چیزها و از تمسخر و خوار ساختن آنها، خسته و سیر نمی‌شویم؟

آیا این خندیدن به دیگران، نشان برتری یافتن بر آنهاست؟ یا اینکه این خندیدن به چیزها، از گرسنگی در قحط شادی در وجود خود مان حکایت می‌کند؟ آیا این هستی خود ما نیست که خندان نیست و نمی‌تواند بخندد و غنای خود را بزاید، و از آن درد می‌کشد؟

در حقیقت، ما از کمبود، یا از نبود زندگیِ خود، رنج می‌بریم. چون زندگی کردن، خندان شدن تخم هستی، یا لبریز شدن غنای هستی است،

که در تخم هستی ما نهفته است. تخم هستی ما که اصل و بُن هستی ماست، نمی‌شکوفد. ما «غنچه ابدی» یا «تخمه سوخته» مانده‌ایم که همیشه در حسرت روئیدن و خندیدن است، ولی نمی‌تواند بخندد و گل بشود. آیا این «در خود، بسته ماندن» برغم خواست به شکفته شدن، راه چاره‌ای جز خندیدن به دیگران دارد؟ ما در دیگری، دردی و عیبی و کمبودی را می‌بینم که گواه بر سستی و ضعف و خواری اوست، بی آنکه از آن آگاه باشیم که درست این همان درد و عیب و کمبود خودمانست. تخم هستی دیگری، سوخته شده است و نمی‌شکوفد و اصالت را از دست داده است. هر اصلی، آنگاه اصلست که «از خود، بروید». اما این چه اصلی یا تخمی هست که از خود می‌روید، ولی تخم نیست! «تخم سوخته»، اصلی هست که توانائی آفرینندگی خود را از دست داده است، در حالیکه در ظاهر، هنوز «صورت تخم یا اصل» را دارد. هم به ظاهر، تخم است و هم برغم تخم بودن، از خود، نمی‌شکوفد و نمی‌روید، و در واقع، همیشه می‌میرد و یا مرده است. هم تخم است و هم آب ابر خندان بر او افشانده می‌شود و هم باد بهاری به او می‌وزد، ولی نمی‌روید و نمی‌شکوفد، ولی همیشه ادعای تخم بودن می‌کند. اکنون هنگام آن فرا رسیده که از خود بپرسیم که:

چرا به آنچه «تخمی هست» می‌خندیم، و آن را به چشم خواری می‌نگریم؟

می‌گوئیم که «فلانی، همین جور تخمی یک چیزی می‌پراند و آدم را توی درد سر می‌اندازد». اگر از ما بپرسند که چرا حرف او تخمیست؟ می‌گوئیم چون حرف او، فاقد مبنا و معناست. چون گفتار او بی اصل و بی ارزش است. چه شد که ناگهان معنای «تخم»، کاملاً واژگونه شد؟ مگر به اصل و مایه هر جانور، اعم از انسان و غیره، «تخم» نمی‌گویند؟ مگر مرغ تخمی، مرغی نیست که تخم می‌گذارد؟ مگر خیار و هندوانه و کدوی تخمی، خیار و هندوانه و کدوئی نیستند که انباشته از تخم‌های خیار و کدوی خوشمزه‌اند که ما می‌جوئیم تا آن‌ها را بکاریم؟

مگر این آب منی نیست که بنیاد دوام نوع انسانست؟ مگر اسب تخمی، اسبی نیست که برای فعل دادن به ماده نگاه می‌دارند که از او اسب ماده را آبستن کنند؟ مگر با تخم چشم نیست که انسان می‌بیند و جهان برایش روشن می‌شود؟ مگر، این تخم، معنای «اصل و مایه هر چیزی» را ندارد؟ مگر بر پایه چنین آزمون‌هایی، ایرانیان، به انسان، «مردم = مر + تخم» نمی‌گویند، تا به اصالت انسان، گواهی بدهند؟ مگر هرایرانی به خود، «خود» نمی‌گویند؟ که در پهلوی *xvat* و در اوستا *xvato* و در پارسی باستان *(h)uva* است و *uva = huva* و هر دو، به معنای تخم است؟ چنانکه در انگلیسی *I* که به معنای «من» باشد و نیز در آلمانی *Ei* که به معنای «تخم» باشد، هر دو یک واژه اند. *Ego* نیز خود است که همان *egg* می‌باشد که تخم مرغست. «تخم» برای ایرانیان، معنای «اصل = از خود بودن» را داشته است چون انسان از اصالت خود (از خود بودن) یقین داشت. نه تنها انسان، تخم بود، بلکه خدای خود را نیز تخم می‌دانستند. خدا که در پهلوی *xvataay* خواتای و در پازند *xvadaai* است دارای همان پیشوند *xva* هست که تخم می‌باشد، و در اصل به معنای «از خود زنده = از خود، پیدایش یابنده» است. تخم که اصل باشد، هم «بر» درخت و گیاه است و هم «بُن» آفریننده درخت و گیاه است. هم اصل وریشه است که در خودش، مقصود و غایت را دارد، و از خودش، به مقصود و غایتی که در او هست، می‌رسد. آنچه «اصل» به معنای «تخم» است، «از خودش هست»، چون خودش نیز، مقصود و غایت است.

پس چرا ناگهان «تخمی بودن یک چیز»، معنای بی‌اصل و بی‌محتوا و بی‌اعتبار و پوچ بودن را پیدا می‌کند، که ما را به خنده می‌انگیزد و ما آن را حقیر می‌شماریم؟ چرا ناگهان تخمی که اصل است، نااصل از آب درآمد؟ در تاریخ تحولات فکری و روانی ایران، و بالاخره در خرد و روان ما چه پیش آمده است که ناگهان، آنچه اصل بوده است، چنان اصالتش را از دست داده است که باید به خواری و ناچیزی اونیز خندید؟ ما در خندیدن به آنچه تخمی است، بی‌آنکه آگاه باشیم به «خودی خود»، به «اصالت انسان»، و بالاخره به «اصلی بودن جهان خاکی که از خود بودن جهان خاکی» باشد، می‌خندیم، و آن‌ها را تحقیر و انکار می‌کنیم،

چون دیگر، آگاه نیستیم که انسان (مردم) و خودما و خدای ما و جهان خاکی ما نیز، تخمی هستند. ولی در این ریشخند ها و خریش خندها، چنانچه در آغاز پنداشته می‌شود، تنها به انسان و یا به خود و یا به خدا، خندیده نمی‌شود، بلکه «به از خود بودن» خندیده می‌شود. ما با این خنده، منکر «از خود بودن» هرچیزی درگیتی می‌شویم. هیچ چیزی در جهان هستی «از خود، نیست» و یا به عبارتی دیگر، هیچ چیزی، اصالت ندارد، بلکه این یهوه و پدرآسمانی واهورامزدا و الله است که آن‌ها را خلق می‌کنند. و یهوه و پدرآسمانی و اهورامزدا و الله هم، «اصل» نیستند، بلکه به مجاز، اصل، خوانده می‌شوند. «خدا»، در فرهنگ ایران، وارونه یهوه و پدرآسمانی و الله و اهورامزدا، اصل بود، چون تخمی بود که با کاشته شدن همه تخم‌های هستی بر «درخت همه تخمه»، پدید می‌آمدند، و همه این تخمه‌ها باهم، همان خوشه خدا بودند. انسان و گیتی، به خدا، چسبیده و همسرشت بودند.

«بر»، جفت و متصل با «بن» بود. یهوه و اهورامزدا و پدرآسمانی و الله، هیچکدام، اصل جهان هستی و مردمان نیستند، و فقط به مجاز، این حرف گفته می‌شود. این‌ها هیچکدام اصل نیستند، چون هیچکدام ادعای تخم و خوشه بودن نمی‌کند. ارتای خوشه (ارتاخوشت = سیمرخ واقع)، ارتای فرورد (سیمرخ طائر) می‌شد. ما در این ریشخند، ارزش را ازهرچه «اصل، یا از خود هست» می‌گیریم. ما از ته دل، از بی‌ارزش بودن خود، از بی‌ارزش بودن همه انسان‌ها، از بی‌ارزش بودن جهان خاکی، از بی‌اصل بودن ال‌اهمان می‌خندیم. ما از صمیم دل، از نابود ساختن فرهنگ خود، کام می‌بریم. ما برای ناتوانی از اندیشیدن و آفرینندگی خود، جشن می‌گیریم. ما برای پوچ ساختن زندگی انسان درجهان خاکی، جشن می‌گیریم. آیا خندیدن به «تخمی بودن»، خندیدن به آنچه تخمی است، می‌باشد؟ آیا این چگونه خنده ایست؟ ریشخند است؟ زهرخند است؟ گریه خند است؟ یا به خود خندیدن، به خرد بی خرد اندیش خود خندیدن، یا به خرد خردسوز خود خندیدنست؟

این مسئله، تن‌ها انکار کردن خدا و یا خوارشمردن خدا نیست. این مسئله، انکار کردن و خوارشمردن «هرچه از خود»، یا هرچه اصل است می‌باشد. این مسئله، انکار «از خود، بودن، بطور کلی» است. انسان، مر

+ تخم (=مردم = mar+tohm)، از خود نیست. انکار از خود بودن جهان هستی axv است که اینهمانی با uva دارد، که اصل زندگی و جهان هستی است. چرا ما به اصالت وارج انسان می‌خندیم و آن را خوار می‌شماریم؟ چرا بی‌اصلی جهان خاکی، برای ما خنده‌آور شده است؟ چرا آنچه من به آن‌ها «تو» می‌گویم، تخمی و بی‌اصالت است؟ چون «تو»، همان واژه «توم = tum» در اوستا یعنی «تخم» هست. نه تنها دیگری که دوست من باشد، تخم و بی‌اصالت هست، بلکه «تویِ خودِ من» و «تویِ هر چیزی» که همان «تخم» باشد، بی‌اصالت است و «از خود، نیست».

آیا این نیست که کسانی که معنای «تخم» را چنین واژگونه ساخته‌اند، اصالت ما و جهان هستی و خدای ما را از ما در نهان دزدیده و فروخته‌اند، و از فروش این اعتبار و حیثیت و ارج ما هست که جشنی برای ما برپا کرده‌اند و ما را در این جشن «فروش اصالتِ خود و اصالت جهان هستی خود و اصالت خدای خود»، همدم و هم‌آواز با خود ساخته‌اند، و ما نیز مانند آن‌ها بر «تخمی بودن خود و جهان خود و خدای خود» می‌خندیم. ما، در بی‌اصالتی خود، جشن می‌گیریم و از آن لذت فراوان می‌بریم. با اندکی دقت دیده می‌شود که این درست همان جشن صوفیان است که مولوی در دفتر دوم مثنوی سروده است. صوفیان، خر یک صوفی تازه وارد را بی‌خبر از او می‌فروشد و از فروش خر او، جشن می‌گیرند و با خود او سرود «خر برفت» را می‌خوانند. او هم با ذوق فراوان در این جشن خندان فریاد می‌زند که خر برفت و خر برفت و خر برفت، چنانکه ما از دست دادن اصالت خود، جشن شادی برپا می‌کنیم:

صوفئی در خانقاه از ره رسید مرکب خود را در آخور کشید
 آبکش داد و علف از دست خویش نه چنان صوفی که ما گفتیم پیش
 احتیاطش کرد از سهو و خباط چون قضا آید چه سود است احتیاط
 صوفیان تقصیر بودند و فقیر....

از سر تقصیر آن صوفی رمه خر فروشی در گرفتند آن همه...
 هم در آن دم آن خرک بفروختند لوت آوردند و شمع افروختند
 ولوله افتاد اندر خانقه کامشبان لوت و سماعت و شره...

ما هم از خلقیم و جان داریم ما
 تخم باطل را از آن می‌کاشتند
 وان مسافر نیز از راه دراز
 صوفیانش یک بیک بنواختند
 گفت چون می‌دید میلانش به وی
 لوت خوردند و سماع آغاز کرد
 دود مطبخ گردان پا کوفتن
 گاه دست افشان قدم می‌کوفتند
 چون سماع آمد زاول تاگران
 خر برفت و خر برفت، آغاز کرد
 زین حراره پای کوبان تاسحر
 از ره تقلید آن صوفی همین
 چون گذشت آن توش و جوش و آن سماع
 خانه خالی شد و صوفی بماند
 رخت از حجره برون آورد او
 تا رسد در هم‌رهان، او می‌شتافت
 گفت آن خادم به آبش برده است
 خادم آمد گفت صوفی: خر کجاست؟
 گفت خادم، ریش بین. جنگی بخاست
 گفت من خر را به تو بسپردام
 از تو خواهم، آنچه من دادم به تو
 بحث با توجیه کن، حجت میار
 گفت من مغلوب بودم صوفیان
 تو جگر بندی میان گربه گان
 گفت: گیرم کز تو ظلما بستند
 که خرت را می‌برند ای بی نوا
 تا خراز هر که بود من و اخرم
 صد تدارک بود چون حاضر بندند
 من که را گیرم؟ که راقاضی برم؟
 چون نیایی و نگوئی ای غریب
 دولت امشب میهمان داریم ما
 کانک آن جان نیست، جان پنداشتند
 خسته بود و دید اقبال و ناز
 نرد خدمت‌های خوش می‌باختند
 گر طرب امشب نخواهم کرد کی
 خانه تا سقف شد پر دود و گرد
 ز اشتیاق و وجد جان آشوفتن
 گه به سجده صفا را می‌روفتند...
 مطرب آغازید یک ضرب گران
 زین حراره، جمله را انباز کرد
 کف زنان، خر رفت و خر رفت ای پسر
 خر برفت آغار کرد اندر حنین
 روز گشت و جمله گفتند الوداع
 گرد از رخت آن مسافر می‌فشاند
 تا به خر بر بندد آن همراه جو
 رفت در آخور، خر خود را نیافت
 زانک خردوش آب کمتر خورده است
 خادم آمد گفت صوفی: خر کجاست؟
 گفت خادم، ریش بین. جنگی بخاست
 گفت من خر را به تو بسپردام
 از تو خواهم، آنچه من دادم به تو
 بحث با توجیه کن، حجت میار
 گفت من مغلوب بودم صوفیان
 تو جگر بندی میان گربه گان
 گفت: گیرم کز تو ظلما بستند
 که خرت را می‌برند ای بی نوا
 تا خراز هر که بود من و اخرم
 صد تدارک بود چون حاضر بندند
 من که را گیرم؟ که راقاضی برم؟
 چون نیایی و نگوئی ای غریب

گفت والله آمدم من بارها
 تا تو را واقف کنم زین کارها
 توهمی گفتمی که خر رفت ای پسر
 از همه گویندگان با ذوق تر
 باز می گشتم که او خود واقفست
 زین قضا راضیست، مردی عارفست
 گفت آن را جمله می گفتند خوش
 مرمرا هم ذوق آمد گفتنش
 خلق را تقلیدشان برباد داد
 که دو صد لعنت بر آن تقلید باد
 ذوق یک اندیشه را با دیگران داشتن، ذوق یک گفتار را با دیگران
 تکرار کردن، انسان را چنان می کشد که انسان را از اندیشیدن به آنچه
 می گوید و می سراید و می خواند، باز می دارد. آخر «تخمی» که اصیل
 بودنست، چرا ناگهان، بی اصل و ضد اصل شد؟ آیا کدام خر هست که
 رفته است و دیگر باز نمی گردد؟ و آیا رفتن خر، که از دست دادن
 خرباشد، چه خنده ای دارد؟ این چه چیز است که «هنگامی رفت، هنگامی
 از دست رفت»، برای همه خنده دار می شود؟ اگر این خر از آن هاست که
 از دست داده اند، باید اندوهگین بشوند. آیا چیزی که از دست من می رود،
 همان چیز است که از دست دیگران هم رفته است؟ اگر رفتن، از دست
 دادن هست، این چه خری هست که از دست دادنش، برای این جمع،
 شادی آورست نه رنج آور؟ اگر همه نیز به فرض از رفتن خرشان شاد
 شوند، من از رفتن خرم نمی توانم شاد شوم؟ اگر همه اصالتشان یا تخمشان
 را از دست بدهند و شاد شوند که تخمی و بی اصل شده اند، من از تخمی
 شدن خودم، از تخمی شدن خدایم، از تخمی شدن مردم، از تخمی شدن
 دوستم، شاد نمی شوم. ولی شرکت در جشن، انسان هارا هم ذوق با هم
 می سازد. در جشن، شادی، واگیر است. اینست که برای گرفتن اصالت
 (از خود بودن) از مردم، که طبعاً «درد فراوان» دارد، باید جشن برپا
 کرد، تا کسی از دست دادن اصالتش، درد نبرد. بسیاری از جشن ها بدین
 غایت آفریده شده است، تا درد از دست دادن را، تسکین بدهد. اهورامزدا
 نیز در بندهش، شادی را برای آن می آفریند، تا دردی را که اهریمن با
 ورودش در گیتی به همه چیز وارد می کند، تسکین بدهد. شادی
 اهورامزدا، فقط داروی مسکن درد است. این چه دردیست که اهریمن با
 خود به جهان خاکی می آورد؟ این درد، درد بریدن و بریده شدنست. او
 خودش، با آمدن زرتشت، گوهری بریده از سپنتامینو شده است.

هر چیزی اصیل می‌ماند که به اصل، پیوسته باشد و، آنگاه اصالت را از دست می‌دهد که از اصل، بریده می‌شود. اصل، آن چیزی هست که «از خود، هست». اصل، هرچه نیز امتداد یابد، در امتداد و گسترشش نیز، آن اصالت، باقی می‌ماند. «تخم» از آن رو اصل هست، که با شاخه‌ها و برگ‌ها و گل‌هایش، به هم پیوسته است. اصل، در حقیقت، وارونه آنچه پنداشته می‌شود، فرع ندارد. از اصل، هرچه نیز می‌روید و می‌گسترید، اصل است، چون امتداد اصل است (آفریننده، برابر با آفریده و همسرشت با آفریده است). اصل، در پیدایش، گسترش می‌یابد و کشیده می‌شود. تنه و شاخه و برگ و گل و بر، همه امتداد خود همان اصل هستند. انسان، هنگامی اصلست، که پیوسته است. چیزی، اصل «هست»، که پیوسته خود را می‌زاید و می‌آفریند. هستی اصیل، همیشه باقیست، چون همیشه از خود، خود را از نو می‌آفریند، چون اصل فرشگرد است. اصل، همیشه در آنچه گسترش می‌یابد، هست. «تخم»، پیکریابی این اندیشه «اصل» است. تخم، «پایان» را که «بر و میوه و هسته» بر فراز گیاه است، به «آغاز»، که بیخ و بن و ریشه می‌شود، پیوسته است و نمی‌توان از هم برید. تخم، هنگامی تخمی می‌شود (اصالت را از دست می‌دهد) که این «جفت بودن پایان با آغاز» را از دست بدهد. «پایان» در او، از «آغاز» بریده شود. کمال هست، ولی نیروی از نو آفرینی ندارد. «بینش» هست، ولی «جانفزا و اصل تحول» نیست. یک تخم، از آن رو اصل هست، چون پیوند پایان به آغاز است، چون پیوند روشنی به تاریکی است، چون پیوند فراز به فرود، یا آسمان به زمین (خاک) هست، چون پیوند بینش با زندگی است. پایان همیشه آغاز را می‌جوید و به آغاز کشیده می‌شود. روشنی همیشه تاریکی را می‌جوید و به تاریکی کشیده می‌شود..... این توأمان بودن، گوهر تخم است.

تُخم = تخمان Tauxman = توأمان = همزاد
Tum تو (مفرد مخاطب) = تخم

از این رو، همان نام «توآمان یا همزاد و یا دوقلوی به هم چسبیده» را به او داده‌اند. در اوستا به تخم **taoxman**، و در ایران باستان، **tauxman** گفته می‌شود که اگر دقت شود، همان واژه «توآمان = دوقلو = توم = توأم» است. **x** یا **x**، در اصل **h** یا **h** بوده است. چنانچه «خره»، «هره» بوده است. «**xrum** خروم» که در سغدی به خاک گفته می‌شود، همان واژه «هروم» است که به معنای «زن یا نی» است که زهدان یا تخمدان باشد. این واژه سپس به واژه «روم» سبک شده است. اینکه در شاهنامه، سلم، شاه روم است، به معنای آن بوده است که شاه کشوری بوده است که مردمانش پیرو زن خدائی بوده اند. پیشوند «توه» در تئوهمان = تخمان، بر زن «غوره» به معنای «جفت» است (برهان قاطع). همچنین «توه» به معنای جفت و لای و پرده است. اینکه در ترکی نیز به عروسی، «توی» گفته می‌شود، از همین تصویر سرچشمه می‌گیرد. واژه «توی» به معنای «اندرون» نیز از همین ریشه است، چون اندرون یا توی هر چیزی، جفت برون آن چیز است. پیوند پایان به آغاز، پیوند «بر» به «بن»، پیوند «کمال» به «بُن نوآفرین»، پیوند آغازی که مقصد و غایت خود را مشخص می‌کند، پیوند آسمان با زمین، پیوند روشنی که از تاریکی می‌زاید.... همه، در تصویر «تخم»، موجودند، و معنای «اصل» را معین می‌سازند، چون واژه «اصل» اگر به کتابهای لغت نگاه کرده شود، همان واژه «اص = اس» است، که همان «است» و «هسته» باشد، و «اساس = اس + اس» به معنای «اصل اصل» است.

با نگاهی دقیق در این پیوندها می‌توان دید، که مفهوم «جفت و همزاد و توآمان»، گسترده‌تر و انتزاعی‌تر از مفهومی است که در ذهن ما از این واژه‌ها، سبز می‌شوند. «برو بُن»، با هم همزاد و جفت و یوغ هستند. کمال با «آغاز نوآفرین» با هم همزاد و جفت هستند. «از خود بودن»، با «مقصد و غایت را معین ساختن»، جفت و همزادند. ما این فرهنگ را نمی‌فهمیم، چون معنای تنگی که در ذهن خود، از همزاد و جفت و یوغ و قرین داریم بر مفاهیم آن‌ها تحمیل می‌کنیم، و اصطلاحات آن‌ها را از اصالت می‌اندازیم.

این اصطلاح تخمان یا توآمان (= تخم) که همان جفت = یوغ = همزاد = سنگ = همبغ (انباز)... که «اصل آفریننده» باشد، از دید ما، معنای

بسیار تنگ دارد. تخم، اصلست، چون « جفت به هم چسبیده = بیمه = جما » هست. ما می‌انگاریم که این اصلاح جفت و همزاد و سنگ و.... فقط رابطه دوقلو در هنگام زادن باهمست. یا می‌انگاریم که رابطه جنسی زن با مرد است. یا می‌انگاریم که رابطه کودک در زهدان در هنگام آبستنی است. درحالی‌که آن‌ها با این اصطلاح تخم = توأمان = یوغ = همزاد = سنگ = همبغ...، به سراسر پیوندها در جهان هستی و خدایان می‌اندیشیدند. همه پیوندهای جهان هستی را با «پیوند جفتی = سیمی = سنگی = همزاد = همبغی می‌فهمیدند.

معنا، غایت، حقیقت

تخم چیزی را جستن و یافتن، به عبارت ما، اصل هر چیزی را جستن و یافتن بود. تخم یا اصل هر چیزی، هنگامی یافته می‌شد که «امکانات پیوندهای آفریننده در آن چیز، با چیزهای دیگر در گیتی» یافته شود. اصل هر چیزی، در یافتن گستره پیوندیابی‌های آن چیز با چیزهای دیگر است که باهم، از خود، آفریننده و زاینده میشوند. زندگی، هنگامی ارزشمند است که انسان، «اصل = تخم = جفت» را بجوید. زندگی، هنگامی ارزشمند است که انسان، حقیقت، غایت، معنا را بجوید و بیابد. حقیقت و غایت و معنای هر چیزی، جستن امکانات پیوند آن چیز، با چیزهای دیگر است، به گونه‌ای که آن‌ها باهم بتوانند بیافرینند.

حقیقت یک چیزی، هنگامی روشن ترمی‌شود که امکان پیوند آن چیز را با چیزهای دیگر بیابیم. ما معنای یک چیز را هنگامی می‌یابیم که بتوانیم آن چیز را به گونه‌ای با دیگری، پیوند بدهیم که آن‌ها باهم، آفریننده شوند. پیوند یافتن، نزدیک شدن به دیگری، ودیگری را محرم و صمیمی با خود ساختن و به سخنی دیگر، در زمین خود، چون تخم پذیرفتن است. پیوند یافتن با دیگری، آبستن شدن از «اصل وجود = تخم هستی» او هست. همه چیزها در جهان هستی، برای من و برای هر انسانی، «تو» میشوند. همه چیزها در جهان هستی، برای خدا، تو میشوند، و خدا، برای همه

چیزی جز «تو = تخم = توأم = جفت» نیست. همه چیزها در جهان هستی به من، نزدیک و محرم و صمیمی و همدم و بسته میشوند.

«تو» چیست؟ تو، همان توم tum، یا همان تخم هست. هر چیزی در جهان هستی، جفت و یار (ایار = عیار) من می‌شود، با هم یک تخم میشویم. چرا ما به خدای خود، «تو» می‌گوئیم؟ چون خدا، جفت = توأم = تخم ماست. هر انسانی (انسان = مردم = mar+tohm) برای من، «تو = توم = تخم = جفت = همزاد = همبغ» هست. سراسر جهان هستی axv برای من، تو (تخم = tum = uva) هست. من، با همه چیز و همه کس می‌توانم پیوند بیابم و با هم بیافرینیم، یک تخم بشویم، و با هم بیافرینیم. خدای آسمان، که سیمرغ یا ارتا باشد، با خدای خاک (آگ = هاگ = خروم = ارک)، پیوند با «تو» دارد، پیوند با جفت خود دارد. جهان خاکی، جفت سیمرغ، جفت دایه و مام زال زرهست. از این رو خاک، برای زال زر، ارجمند است. ارتا، ارتای خوشه (ارتاخوشت = نزد اهل فارس، اردوشت، نزد خوارزمیها) ارتای وشی هست. آرمئی (زمین، که جمه نیز نامیده می‌شود)، زن خدای زمین، جفت یا توی جمشید (جما)، بُن همه انسان‌هاست. به عبارت دیگر ارتا یا سیمرغ، خوشه ایست که مجموعه «تخم هستان» هست. خوشه تخم‌ها، خوشه و بسته «توها» هست. خوشه جان‌های اصیل هست که همه باهم یار و دوست هستند. هر جانی و انسانی، همانسان که در خودش، تخم = تو هست، در همه جهان، با تو، با آنچه نزدیک و محرم و یار و دوست هست کار دارد، که می‌تواند با آن، باهم بیافریند و بیندیشد و هماهنگ شود. اینست که «تو» در فرهنگ ایران، بیان این پیوند صمیمی و نزدیک با خاک، با مردمان، با طبیعت، با خدا هست. خدا، در هر چیزی، همان توی آن چیز هست. خدا در من نیز، همان توی من هست. مولوی می‌گوید:

یارتو، خرچین تست و کیسه‌ات (تخمدان، خرچین و کیسه است)

گر تو رامینی، مجو، جز ویسه ات

ویسه و معشوق تو، هم ذات توست وین برونیها، همه آفات توست

در دنیا و جهان هستی، چیزی، بیرونی و بیگانه و اجنبی و دشمن نیست، چون همه جهان هستی و همه خدایان، تخم‌های خوشه ارتا (ارتا خوشت = ارتاواهیشت) هستند. انسان، در فرهنگ ایران، با چنین

«توئی» کرد. سراسرجهانش، از آسمان گرفته تا جهان خاکی، همان «تو» هستند. مولوی می‌گوید که در خودت باز، چنین «توئی» را بجوی و کشف کن. توئی که تخم = توم = توأم = جفت و یار و همبغ با خدا، با خاک، با مردم، با طبیعت است.

تماشا مرو، نک تماشا توئی	جهان ونهان و هویدا توئی
به فردا می‌فکن، فراق و وصال	که سرخیل امروز و فردا توئی
ز آدم بزائید حوا و گفت	که آدم تو بودی و حوا توئی
تو مجنون و لیلی به بیرون مباحث	که رامین توئی، ویس رعنا توئی
تو درمان غم‌ها، ز بیرون مجو	که پا زهر و درمان غم‌ها توئی
اگر عالمی منکر ما شود	غمی نیست ما را که ما را توئی
اگر تا قیامت بگویم ز تو	به پایان نیاید، سروپا توئی

هر انسانی، همیشه جفتش را، که همان تویش باشد، می‌جوید.

تو، یا تخم در خود، پیوند همین سروپا با همست. تخم بودن، پیوند دو نیرو با هم، یا توأم شدن دو نیرو با هم، برای آفریدن یک چیز است. انسان با جفتش که خاکست، بهشت را می‌آفریند. هر انسانی، دوکس است: هم «من» هست، و هم «تو». کسی که هنوز در خود، تو = تخم را نجسته، و هنوز با آن پیوند نیافته، نمی‌تواند بیافریند. پیوند با این تو در من هست که راه پیوند با همه «توها» را می‌گشاید. این من و تو هست که با هم یک تخم = یک تو هستند. تخم مرغ، پیوندیابی سپیده و زرده در یک پوست هست. سپیده، نماد نرینه، و زرده، نماد مادینه هست، و پوست تخم مرغ، خرم نامیده می‌شود. تخم بودن، پیوند یافتن سپیده با زرده، برای آفریدن یک مرغ است. مرغ وحدت، از آمیزش سپیده و زرده با هم، پیدایش می‌یابد. رد پای این اندیشه در غزلیات مولوی نیز مانده است

این زمین و این زمان، بیضه ست و مرغی کاندروست

مظلم و اشکسته پر باشد، حقیر و مستهان

کفر و ایمان دان در این بیضه، سپید و زرده را

واصل و فارق، میانشان برزخ لا بیغیان

بیضه را چون زیر پر خویش پرورد از کرم

کفر و دین، فانی شد و، شد مرغ وحدت پرفشان

مولوی، زمین (خاک) و زمان (رام) را چنین تخمی می‌داند. همچنین از آمیزش ادیان (کفر و دین) است که مرغ وحدت، پیدایش می‌یابد. هرکسی در خود، کفر و ایمان را باهم دارد، که جفت همد. آنکه فقط مؤمن است و کافر نیست، تخم بی زرده یا بی سپیده است که ناتوان از آفریدن است. همچنین وجود لیلی و مجنون را، که متناظر با صنم و بهروز، یا گلچهره و اورنگ یا سیمرغ و بهرامست، درگوهر انسان، اصل از خود بودن (انسان، میزان همه چیزاست. هرانسان، خودش، غایتش را مشخص می‌سازد) می‌باشد.

عارفان را شمع و شاهد نیست از بیرون خویش
 خون انگوری نخورده، باده شان هم، خون خویش
 هرکسی اندر جهان، مجنون یک لیلی شدند
 عارفان، لیلی خویش و دم بدم مجنون خویش
 ساعتی میزان آنی، ساعتی موزون این

بعد از این «میزان خود شو» تا شوی موزون خویش

این همان سراندیشه «تخم بودن یا توأمان بودن» است که مفهوم اصل بودن در فرهنگ ایران بوده است. ارتاخوشت که ارتای خوشه باشد که زرتشت نامش را به «اردیبهشت» کاسته، و خدای خانواده سام بوده است، «همبستگی همه تخم های جانها و انسانها درگیتی وهستان» هست. در این خوشه هست که هر یکی، توی دیگری یا جفت و یار و انباز دیگریست. خاک نیز «توی خدا»، و «توی انسان» هست.

اکنون می‌توان به خوبی فهمید که چرا به «تخمی بودن» می‌خندیم و آنچه را تخمیست، مضحک و حقیر می‌شماریم. چون اندیشه «تخم»، برضد شیوه خلق «الاهان خالق» بود. الاهان خالق، یهوه و پدر آسمانی و اهورا مزدا و الله، دشمن خونین «پیدایش و آفرینش از پیوند و ترکیب و انباز شدن و آمیختن و عشق» هستند. تخم که تخمان و توأمان باشد، «بیان پیدایش از راه پیوند بطور کلی» هست. این الاهان خالق، برضد این اندیشه‌اند که آفریدن، پی‌آیند «پیوند دادن نیروها باهمست». هیچ چیزی، در فرهنگ ایران، خلق نمی‌شود، بلکه همه چیزها، از پیوند یابی‌ها، پیدایش می‌یابند. این الاهان خالق هستند که نخست، «تخم» را از اصالت می‌اندازند و آن را «تخمی» می‌کنند. به عبارت دیگر با این کار، از این

پس، هیچ اصلی در جهان هستی نیست. هیچ اصلی، اصل نیست. «اصل» که «از خود بودن، از خود، میزان بودن، از خود، غایت را معین کردن» باشد، بکلی با الاهان خالق، نابود ساخته می‌شود.

حتا خود این الاهان، فقط به مجازی، اصل خوانده میشوند، چون دنیا و جهان، فرع و شاخ و برگ وجود آن‌ها نیست. تخم، درست برای خوار و ناچیز ساختن «پیدایش جهان از عشق»، تخمی شد. «اصل»، پیدایش نیروی آفرینندگی، در اثر آمیختن و پیوند یافتن نیروها باهمست. پیوند دو نیرو باهم، بُن پیوند یافتن نیروها باهمست. چنانکه «تویه» به رنگین کمان گفته می‌شود. «توی» که جفت باشد، پیوند بطور کلی هست. همه رنگ‌ها در رنگین کمان با هم جفت هستند. دوالیسم یا ثنویت، برضد فرهنگ سیمرغی (زال زری) با زرتشت، پیدایش یافت. فرهنگ ایران استوار بر پیوند دونیرو باهم، با نیروی سومی هست که ناپیدا و ناگرفتنی است. این پدیده را سپس در عرفان، «عشق و مهر و قرین شدن» نامیدند. جهان، از «عشق» پیدایش می‌یافت. این عشق، یک پدیده «فراسوی جهانی» نبود، بلکه نیروئی نا دیدنی و ناگرفتنی میان هر چیزی، و میان چیزها بود که آن‌ها را به هم می‌پیوست. این پیوند، «مهر» نامیده می‌شد. این پیوند دو نیرو با هم را، به صورت‌های گوناگون تجسم می‌کردند. از جمله یکی «آبستنی بود که وجود تخم در تخمدان باشد» که تخم مرغ (سپیده وزرده) هم تصویری نظیر آبستنی شمرده می‌شد. دیگر، به صورت گویی که دوبال دارد کشیده می‌شد. گوی، نماد تخم بود. سپس همین اصل، به شکل مرغی با دوبال یا چهاربال، یا انسانی با شش یا هشت بال کشیده می‌شود. اصل جفت بودن، در 2 بال و 4 بال و 6 بال و 8 بال باقی می‌ماند. واژه «انسان=مردم که mar+ tohm» باشد، به معنای «تخم جفت» نیز هست. چون پیشوند amar = mar درسانسکریت، دارای معانی 1- بیمرگی 2- جفت (همزاد) 4- عدد سی و سه (خدایان زمان 16 جفت + 1) 4- جایگاه اندر (مشتری = انا هوما = خرّم).... می‌باشد. پس «مردم = انسان»، هم به معنای تخم جفت هست، هم به معنای تخم خرّم (سیمرغ)، و هم به معنای فرزند خدایان زمان، و هم به معنای تخم بقا هست. چون تخم، در اثر «توآمان بودن»، همیشه اصل آفریننده زندگی و بقا و خلد هست.

ناگهان، همه چیز اصالت خود را از دست می‌دهد و «تخمی» می‌شود. انسان، تخمی می‌شود، خدا، تخمی می‌شود، خاک، تخمی می‌شود. تو هم، تخمی میشوی!

و ما به همه می‌خندیم و بالاتر از همه، به خود می‌خندیم، چون تخمی شده‌ایم. اندیشه ما، تخمی شده، امید ما تخمی شده است. همه چیز، مضحک و خوار شده است. خودمان، مضحک و حقیر می‌شویم، و از ته دل به خودمان می‌خندیم و جشن «خر برفت» را می‌گیریم. جشن بی اصالت بودن خود را می‌گیریم. ما به خاکی بودن خود می‌خندیم، ولی دیگر تخم وجود ما نمی‌خندد. اکنون زال زر، با خدایش که خوشه جان‌ها و انسان‌هاست باز می‌گردد و این تخم نیکی را در همه انسان‌ها می‌افشاند و همه انسان‌ها، تخم‌های این خوشه خدا، این خوشه سیمرغ می‌شوند که از خود، خندانند.

ای زمین تخم گیر، آخرتویی هم «اصل تخم»
کز نتیجه خویش، آخر سنبلی (خوشه‌ای) افراشتی

*** خاکِ ارجمند ***

از ایرانیان، زال، برپای خاست
 بگفت آنچه بودش به دل، راه راست
 چنین گفت با شهریار بلند (با کیخسرو):

سزد گر کُنی خاک را ارجمند

هبوطِ انسان، به امرِ الله، به زمین
 یا
 وقوعِ (فرود آمدن) سیمرغ به لانه‌اش

در هر «هنگامی»، «بُن آفریننده گیتی» یا «ارکه»، یا خدا، یا حقیقت، چهره‌ای دیگر پیدا می‌کند. خرد، باید نیکی را در هر هنگامی، از نو بشناسد. نیکی، کارواندیشه و گفتار به هنگام است. داستان‌های شاهنامه، پیکریابی بینشهای فرهنگ ایران، در این هنگامهاست. هنگامی که کیخسرو، بزرگترین شاه داستانی در شاهنامه، پشت به جهانِ خاکی می‌کند، و از آراستن جهان خاکی، ملول می‌گردد، و آن را خوار می‌شمارد و می‌خواهد آن را رها کند، و حکومت را در ایران به لهراسب بسپارد، که بزرگان ایران او را نمی‌شناسند، ولی همدستان با کیخسرو، در رویکردش به خوارشماری جهان خاکیست، این زال زر، یا دستان زند است که در انجمن، به پای می‌خیزد و آشکارا از این فرمان شاه، سرکشی

می‌کند، و آنچه را شاه می‌خواهد «بیداد» می‌داند، و گرانیگاه پدیده «داد» را در ایران، «ارجمند کردن خاک» می‌داند.

داد، ارجمند کردن خاک است. در اینجاست که شاهنامه یکی از بینش‌های گرانیگاه گمشده فرهنگ ایران را ناگهان، فاش و آشکار می‌سازد. در اغلب داستان‌های شاهنامه، مفهوم خاکی که در یزدانشناسی زرتشتی، حاکم بر اذهان بوده است، بکاربرده می‌شود. خاک، یا تیره است یا نژند و جایگاه مرگ و میر و گذراست. از آنجا که جایگاه اهورا مزدا، روشنی بیکران است، و اهورا مزدا، راستی را از روشنی می‌آفریند، ولی خاک، جایگاه تیرگی و سیاهی است، و تیرگی و سیاهی در یزدانشناسی زرتشتی، ویژگی‌های اهریمن و دیو است، خواه ناخواه خاک، اهریمنی می‌گردد، هر چند، آشکار و فاش نیز، از آن سخن نمی‌رود. از این گذشته هم «گاو یکتا آفریده» بر زمین در می‌گذرد، و هم بر زمین و خاکست که مرگ، در تن کیومرث (بُن همه انسان‌ها) در می‌شود. بُن انسان که در یزدان شناسی زرتشتی، کیومرث است، تنها خویشکاریش، مُردن بر زمین است. این اندیشه درست بر ضد مفهوم «تخم = توأمان = همزاد» بود که اصل آفرینندگی و طبعاً بقا هست. مردم mar-tohm بیان آن بود که انسان، تخم سیمرخ یا خدایان زمانست. مردم، بدینسان در فطرت، اصل مردن mart-tohm ساخته می‌شود. پس از مردنست که جفت انسان (مشی و مشیانه)، از تخم او می‌روید. از سوی دیگر، انسان (کیومرث = بُن مردم) تخمی از خوشه خدا (اهورا مزدا، ارتای خوشه نیست) (یک معنای mar، مکان اندر = که اناهما یا سیمرخست) بدینسان اهورا مزدا نمی‌تواند، تحول به خاک تیره و سیاه و تاریک و گذرا بیابد. در حالیکه چنانچه دیده خواهد شد، خدای زال زر، ارتای خوشه، خودش، تحول به خاک تیره و تاریک می‌یابد. اینست که برپایه یزدانشناسی زرتشتی در شاهنامه به نوشین روان هشیار داده می‌شود که:

به کسری چنین گفت کای شهریار جهان را بدین ارجمندی مدار
خود عمل آفرین کردن به خدا، گواه بر «خوار کردن جهان» بود. در حالیکه برای زال زر، آفرین کردن به خدا، ارجمند کردن جهان بوده است، چون این خدای اوست که خودش، خاک می‌شود:
نخست آفرین بر جهاندار کرد جهان را بدان آفرین، خوار کرد

که اویست برتر ز هر برتری توانا و داننده از هر دری
 بفرمان او گردد این آسمان کجا برترست از زمان و مکان
 سپهر و ستاره همه کرده‌اند بدین چرخ گردان برآورده‌اند
چو از خاک، مرجانور بنده کرد نخستین کیومرث را زنده کرد
 یا دارای داراب می‌گوید:

ز خاکیم و هم خاک را زاده ایم به بیچارگی دل بدو داده ایم
 ولی بیان این اندیشه «ارجمند کردن خاک» از زال، در چنین هنگامی، که
 کیخسرو، درست برضد این جهان بینی، آینده حکومت ایران را معین
 می‌سازد، مارا بدان می‌انگیزد که زمینه آن را در فرهنگ ایران بجوئیم.
 میان بینش کیخسرو، و بینش زال زر، ناگهان ورطه بزرگی دهان گشاده
 است. اینکه زال از کیخسرو می‌خواهد که «خاک را ارجمند کند»، گواه
 بر آنست که زال، جهان بینی دیگری داشته است که شالوده حکومت و
 شاهی را، **ارجمند کردن خاک** می‌شمرده است (خاک، همان واژه **هاگ** و یا
آگ است. **هاگ** در کردی، به معنای تخم مرغ است که دروازه خاکینه
 فارسی نیز همان معنا را می‌دهد. **آگ**، گندم (خوشه گندم) است. **آک** هم که
 در هندی، آتش باشد همین واژه است چون دانه های تخم، اینهمانی با
 ذغال یا حبه‌های آتش داده می‌شده است. خوشه، اینهمانی با آتشدان =
 کانون = تخمدان، داده می‌شده است که انباشته از حبه‌های زغالست).
ارجمند کردن خاک (Erde آلمانی + earth انگلیسی + erres عبری
+ ارد پهلوی) برای زال زر، برابر با ارجمند کردن «ارتای خوشه =
سیمرغ» می‌باشد (ارتا = ارد).

در فرهنگ ایران، **خوار کردن**، مقابل و متضاد با **ارجمند کردن** است. **خوار**
 کردن، ذلیل و پست و زبون شمردن و تحقیر کردن است، و حتا در دین
 زرتشتی، «خوار»، نام درجه ای از گناهانست.

پس، هم کاری که کیخسرو می‌کرده است و با عمد روبه مرگ می‌آورده
 است، و هم رها کردن ساماندهی یک کشور، و هم تعیین شخصی که
 مانند خود او، خاک را خوار میدارد، چنان در تضاد با جهان بینی زال زر
 بوده است، که زال زر، با نهایت گستاخی برمیخیزد، و آنچه در دل دارد،
 بی هیچ روپوشی و حفظ رعایتی، در برابر شاه و انجمن بزرگان ایران،
 آشکارا بلند می‌گوید و این کارهای او را «بیداد» می‌داند.

این بزرگ‌ترین سرزنشی است که می‌توان به شاهی کرد. در واقع، بیداد شمردن شاه، بیان عزل شاه از شاه‌یست. بیداد هر حکومتی و شاهی، حقانیت به حکومت کردن را از هر حکومتی و هر شاهی سلب می‌کند. و این زال زر است که تاج بخش است، و می‌تواند شاه را بر این شالوده، از شاهی، عزل کند و شاهی را برگزیند که پای بند به ارزش‌های فرهنگی ایرانست. ولی در چنین هنگامی که هنگام وداع کیخسرو از زندگی و شاهی است، زال می‌خواهد کسی به شاهی، فراخوانده شود که شاهی یا حکومتش، استوار بر پایه ارجمند کردن خاک باشد. ما این سخن را که ارجمند کردن خاک باشد، جایی دیگر در شاهنامه نمی‌یابیم و از کسی دیگر جز زال زر نمی‌شنویم. این صخره فکری که در بیابانی، تنها سربه آسمان افراشته است، رد پای اندیشه بزرگیست که با چیرگی یزدانشناسی زرتشتی، فراموش ساخته شده است.

این «هنگام ویژه» در میان داستان‌های شاهنامه، یکی از بلندترین و ژرفترین بینش‌های فرهنگ ایران را پدیدار ساخته است. مشخص کردن حکومت، به وسیله قدرتی که خاک را فرومایه می‌شمارد، و می‌خواهد کسی را به پادشاهی برگزیند که مانند او خاک را خوار و فرومایه می‌شمارد، بیداد و ستمکاری است. زال زر، گرانیگاه جهان آرائی (حکومت) را ارجمند کردن خاک می‌داند. حکومتی که خاک را ارجمند ندارد، اصل بیداد است و حقانیتی به حکومت کردن در ایران ندارد. از خود می‌پرسیم که ارجمند کردن خاک چیست؟ و چرا گستاخی زال زر در گفتن این حقیقت از بُن دل، رویاروی شاهی که درست وارونه آن می‌اندیشد و رفتار می‌کند، حقیقتی است که از فرهنگ ایران، ستردنی نیست.

ارجمند کردن خاک، ارجمند کردن خاکی بودن انسان است، ارجمند کردن سرشت و طینت و طبیعت زهشی **immanent** و گوهری «انسان» است. ارجمند کردن خاک، پذیرفتن گنج و سر نهفته در درون تن انسان است که سزاوار یافتن و پروردن است. ارجمند کردن خاک، اینهمانی یافتن خدا با گیتی، آسمان با زمین، فراز با فرود، روشنی با تاریکی است. ارجمند کردن خاک، حق تعیین غایت زندگی، از خود انسان (مر+ تخم = تخم جفت = اصل آفریننده) است. این ارکه، یا فروردین، یا ارتافرورد یا سیمرغست که خودش خاک = ارکه می‌شود. آنچه گنج و

سرّ در خاکست، و «خاکست» خود سیمرغ، خود خدا، خود آسمان، خود روشنائی، خود اصل آفریننده زندگی و بینش است.

آنچه در خاکست، متعالی است و ارزش و اعتبار آسمان را دارد. ارجمند کردن خاک، پذیرش ارزش آفریننده تاریکی در انسانست. تاریکی یا کفر در انسان، جایگاه سرّ یا گنج، جایگاه اصل آفرینندگی و زاینده‌گی و روشنی است، نه مخزن شرّ و فساد و تباهی و گناه. بازگشت به طبیعت، نزدیک شدن به خاک و دوست داشتن خاک است.

بازگشت به خاک، ارزش دادن به «پیدایش روشنی از تاریکی»، به «زایش بینش از درون تاریک انسان» است. ارجمند کردن خاک، زهشی یا انبثاقی *immanent* شناختن خدا در تن انسانست. بازگشت به خاک، یقین از زایش بینش از «تن و حواس و تجربیات خود انسان» است. ارجمند کردن خاک، پذیرش آنست که سراسر هستی و هستان، از یک گوهر و سرشتند.

این ارکه است که نخستین عنصر آفریننده در هر جانی هست. ارجمند کردن خاک، پذیرش ارزش آفریننده تاریکی در مجهولات و شک‌ها و آزمایش‌ها و گمان‌ها و جستجوهاست.

ارجمند کردن خاک، برای ما، با منزلت بیشتر دادن به خاک، با بلند مرتبه کردن خاک، با دادن اعتبار بیشتر به خاک، با شریفتر کردن خاک، با شایسته‌تر و ارزنده‌تر شمردن خاک کار دارد. ولی گرانگاه مسئله، تعیین ارزش بیشتر خاک، در جدول ارزش‌هائی که انسان، معین می‌سازد، نیست. مسئله با گوهر خاک کاربرد. این ما نیستیم که باید ارزش بیشتر به خاک بدهیم که تا کنون نزد مردم نداشته است، بلکه خود خاک، هویتی و گوهری دیگر دارد، که ما نادیده گرفته‌ایم و نشناخته‌ایم. خوار شمردن خاک، گواه بر بینش غلطی است که ما از خاک داریم یا از نیاکان خود و پیروی از اعتقاداتشان به ارث برده‌ایم.

ولی برای زال زر، ارجمند کردن خاک، درست با همین شناخت گوهر خاک کار داشته است. زال زر، خاک را به کردار «دارنده خدا»، و «آبستن به خدا یا بُن آفریننده گیتی» می‌شناسد. خاک، زهدان و مشیمه ایست که به خدا = ارج = سیمرغ = ارتای خوشه، آبستن است. خاک، ارج دارد. از این رو هست که هر انسانی، ارجمند هست. ارج، نام سیمرغ

است که مام و دایه وجفت زال هست. ارجمند، یعنی دارنده سیمرغ، یا حامله به خدایا ارتا (Erde آلمانی + earth انگلیسی + erres عبری). خدای زال بنا بر بندهش، ارتا واهیشث (اردیبهشت) است. آنچه را زرتشت، ارتا واهیشث می‌نامید، نزد زال زر، ارتا خوشث = اردوشث (ارتای خوشه = ارتای وشی) نامیده می‌شد.

خدا برای زال زر، خوشه جان‌ها درجهان هستی بود (خوشه، تخمهای گوناگون که به هم بسته می‌باشند = سنبل). خدا با کل جهان هستی (همه تخمه‌ها)، اینهمانی گوهری داشت. هرتنی یا جسمی یا صورتی، زهدانی بود که تخم سیمرغ در آن افکنده یا نهاده شده بود. خوب دیده می‌شود که مسئله این نیست که ما در جدول ارزشهای انسانیمان، ارزشی بیشتر برای خاک، قائل بشویم، بلکه مسئله اینست که خاک، زهدان و مشیمه خود خدا هست و انباشته از خداست، یا به عبارت دیگر، خدا، درجسم یابی (تنکرد)، صورت به خود گرفته است. خاک، چیزی جز پیکریابی و جسم شوی خدا نیست. خدا، متامورفوز یافته است (فر + ورد = فرورد = فروهر) و جسم وماده وصورت گرفتگی و دیدنی شده است (ورد، از ورتن = گردیدن = گشتن).

این چگونه خدا نیست که، برتری برگیتی، و فراسوئی و جداگوهری بودن از گیتی را نمی‌شناسد، و خودش می‌آید برابر با خاک، وهمسان و همسرشت و همگوهر خاک و ذات خاک و خاکی می‌شود؟ ارجمندی خاک، «در خاک، خدا بودن»، و «خدا، همگوهر با خاک بودن»، و خدا، همرتبه و همشاءن وهم مقدار با خاک بودن است. در اینجا، مقدس بودن خاک، همجان بودن خدا با خاک، مطرحست.

برای زال زر، خاک (ارک)، همان پیکریابی سیمرغ، جسم شدگی سیمرغ، صورتیابی سیمرغ بود. چگونه سیمرغی که آشیانه بر فراز البرز دارد، آنجا که البرز، سر به خوشه پروین (= پرن = ارتای خوشه) می‌ساید، فرود می‌آید و بر خاک می‌نشیند و همسنگ و هم رنگ خاک می‌شود، و خاک، «می‌گردد»؟ واقع و وقع، به مرغ فرود آینده از هوا گفته می‌شود.

همچنین به مرغی که بر درخت باشد یا بر درخت لانه گرفته باشد، گفته می‌شود. این وقوع مرغ، همان نسر واقع (سیمرغ) بود.

چه چیز «واقعیت» دارد؟ چه چیز وقوع می‌یابد؟ آنجا که مرغ (سیمرغ) از هوا فرود می‌آید یا لانه می‌کند، واقعیت است! «واقع» برای متکلمان، لوح محفوظ بود، و برای حکما، عقل فعال بود، و اقع به «جهان خارج» و «آنچه در نفس الامر است» گفته می‌شود. از خود می‌پرسیم، چرا «وقوع سیمرغ»، اینهمانی با لوح محفوظ و عقل فعال یا جهان خارج یا «حقیقت هرچیزی» یافته است؟ این «فرود آمدن سیمرغ یا ارتافرورد (پرن = فرن) که فرنفتار weh-franaftaar نیز نامیده می‌شد، روند آفرینش گیتی، در تحول یابی یا متامورفوز به گیتی و زمین و خاک بوده است. فرنفتار اوستا، در سانسکریت فرن = pran، و افتار = aftaar = Ava-taara می‌باشد. اوتار، یا افتار، به معنای نزول یا ظهور یا حلول یا تشخیص الوهیت یا نزول ایزدی از آسمان یا نزول هر ایزدی با اشکال گوناگون، یا از صورتی به صورتی دیگر در آمدنست. «پرن» به «برهما» و «ویشنو» دوخدای هند همچنین به جان و اصل یا منشاء حیات یا روح گفته می‌شود. در سغدی «فرن» همان «ارتا فرورد» یا عنصر نخستین هستی است. پس «فرنفتار» که در اوستا به «آتش جان» اطلاق می‌شود، چیزی جز نزول و ظهور خدا، یا تشخیص یابی اصل جان در صورت‌های گوناگون نیست، که همان «فرود آمدن مرغ در لانه‌اش» باشد که بزودی گسترده خواهد شد.

مسئله دادن ارزش بیشتر به خاک، یا کاستن ارزش خاک نیست که در اختیار انسان است، بلکه مسئله، جستن و کاویدن و شناختن خدا در درون همین خاک هست. مسئله یافتن خدا در درون خاک تیره و سیاه است. مسئله زایانیدن خدا یا سیمرغ از زهدان همین خاک نژند و سیاه و تیره و خاموش هست.

هبوط آدم و حوا از بهشت در قرآن به ارض
 بیرون راندن آدم و حوا از باغ عدن در تورات، به خاک
 و تفاوت آن با
 وقوع یا فرود آمدن سیمرغ، در لانه جان انسان

مفهوم «ارجمندی خاک» نزد زال زر، هنگامی روشن می‌گردد که ما رویداد **هبوط آدم و حوا** را درقرآن، و **بیرون راندن آدم و حوا** را درتورات، و اینکه اهورامزدا، نخست «**تخم انسان مُردنی**، یا کیومرث مردنی» را می‌آفریند، با فرود آمدن سیمرغ در لانه جان هر انسانی را با هم بسنجیم. خاک برای زال زر، لانه فرود آمدن سیمرغ، یا ارتای خوشه است که زرتشت او را «اردیبهشت» می‌خواند. ما از بندهشن می‌دانیم که خدای خانواده سام، اردیبهشت است که نزد خانواده سام، ارتا - و ه - خوشت (ارتاخوشت = اردوشت) نامیده می‌شده است. زرتشت، خوشه بودن و طبعاً مرغ بودن خدا را انکار و طرد کرد (با دادن نام ارتا واهیشت بجای ارتا خوشت). چون در فرهنگ ایران، خوشه و مرغ باهم **اینهمانی داشتند**. از اینرو نیز، سیمرغ، مرغ افسانه‌ای ساخته شده است. رد پای این اینهمانی در زبان‌های ایرانی و ترکی باقی مانده است. در تبری به عقاب یا باز، «وشی» گفته می‌شود و در کردی «وه شی» به خوشه گفته می‌شود. در تبری به خوشه، غوشه می‌گویند. همچنین به عقاب سیاه، قراقوش می‌گویند. در ترکی (سنگلاخ) به هما، لوری قوش (غوش) گفته می‌شود. در ترکی به سیمرغ، قوش گفته می‌شود. همچنین به جغد که مرغ بهمن است «بیغوش» و سیمرغ، قوش گفته می‌شود. خوشه با مرغ، اینهمانی داده می‌شد. در نقوش برجسته میترائی نیز دیده می‌شود که کنار خوشه‌ای که از دُم گاو روئیده و به آسمان افراشته شده است، همیشه مرغی هست. تخم (مینو) می‌روید و می‌بالد و به آسمان می‌رود و از آسمان (مینو، خوشه) فرو افشانده می‌شود. آسمان و ماه، جایگاه تخم‌های زندگانست. این بود که آفرینش، روند فرو نشستن مرغ (تخم = مینو) در لانه تن بود. با تصویر خدا به صورت مرغ = خوشه، تخم این خوشه، از خودش، زندگی و جانش را می‌آفریند. این بود که زرتشت بر ضد **خوشه بودن = مرغ بودن خدا بود**، چون مفهوم اهورامزدا به کردار «آفریننده» ناپذیرفتنی می‌شد. به همین علت ساسانیان، تخت جمشید را متروک گذاشتند. تخم ارتای خوشه که چون مرغ به زمین فرود می‌آمد، همسرشت با **خدا = ارتا** (پرن = پروین) بود و «از خود» می‌روئید و پیدایش می‌یافت و آفریده می‌شد.

اینست که یزدان شناسی زرتشتی، جمشید را به سان نخستین انسان، کنار گذاشت که «تخم سیمرغ یا ارتای خوشه» بود، و تصویر کیومرث را جانشینش ساخت. از اینرو اهورا مزدا، نخست، «تخم انسانِ مردنی» را که کیومرث نامیده شد، می‌آفریند. کیومرث، از خودش، جان ندارد. و از آنجا که اهورامزدا، میراننده نیست، پس از آنکه اهورامزدا، تخم کیومرث مردنی را که تخم همه انسان‌هاست می‌آفریند، اهریمن او را می‌میراند. اهورامزدا، به کیومرث، جان و زندگی می‌دهد، و اهریمن او را می‌میراند. اهورامزدا، خدای خوشه نیست و طبعاً کیومرث، تخم و هم‌گوهر او نیست، بلکه آفریده اوست. مفهوم «هبوط» در این روند، به چشم نمی‌خورد، ولی درست همین جداگوهر بودن کیومرث از اهورا مزدا، همان اندیشه هبوط و یا بیرون راندن از باغ عدن است.

خردِ انسان با کشفِ «جهانِ خاکی» خاک را، ارجمند می‌کند

کشف جهانِ خاکی، یا رستاخیزِ سیمرغ

سیمرغ، هنگامی که «خاک» می‌شود آنگاه،
«خدا» می‌شود.
خدا، در آغاز، «خدا نیست»، و در اوج
«خاکشدنِ خود» هست
که «خدا» می‌شود

زال زر، در خاک، «پیکریابیِ خدا» را می‌دید
سیمرغ، در زالِ زر (انسان) شدن، خدا می‌شود

کیخسرو و لهراسب و گشتاسب، از خاک فرومایه، رو برگردانیدند

سکولاریته در فلسفه، «جنبش بازگشت به جهان خاکی» بود

زال زر، به کیخسرو، برشالوده همین تضاد نظر
درباره «ارزش جهان خاکی»، به گزینش لهراسب
به شاهی، اعتراض می‌کند، و آن را «بیداد» می‌داند و
می‌خروشد که:

« ز بیداد، هرگز نگیریم یاد »

سقراط، فلسفه را از آسمان، به زمین آورد. جنبش سکولاریته نیز در باختر، چیزی جز روی کردن اندیشیدن، از «آسمان و ماوراءالطبیعه»، به «جهان خاکی» نبود. اندیشیدن، باید خاکی بشود. آنچه در سیاست و حقوق، «سکولاریته» نامیده می‌شد، در اندیشیدن فلسفی، جنبش رویکرد به جهان خاکی، و «ارج دادن به آنچه خاک است» بود. خرد انسان، پشت به آسمان، و رو به زمین و خاک کرد، و خرد، به جای آنکه به بالای سرش بنگرد، دیده به زیرپایش، که زمین و خاک باشد، دوخت. زیرپای انسان، خاکی است که می‌تواند بر آن بایستد و «یقین»، همیشه چیزیست که انسان می‌تواند بر آن بایستد. انسان، در اندیشیدن به خاک، یا به آنچه زیرپای اوست، سرچشمه یقین می‌شود.

اندیشیدن، اندیشیدن به خاک و آنچه خاک است و آنچه زیرخاک است، شد. چیزی «هست» که ریشه در خاک دارد. چیزی هست که بُن دارد. خرد انسان، از نو شناخت که: انسان، «هست»، چون راست می‌ایستد، و این «خاک» هست که انسان بر آن، راست می‌ایستد. انسان، راست می‌ایستد، چون درختی هست که در خاک، ریشه می‌دواند، تا ببالد و سربه آسمان بیفزارد. ما هنگامی خود را می‌شناسیم که بُن خود را، در تاریکی‌های خاک بیابیم. این آزمونی بود که انسان، روزگاری دراز، از «درخت بودنش» داشت. انسان، زندگی می‌کند، چون در خاک، ریشه دارد. انسان،

سر به آسمان هم می‌افرازد، چون از خاک، می‌بالد. شناخت بنیادی، شناخت جهان خاک‌کیست، و خرد انسان، باید نخست به خاک بیندیشد، و هنرهای خاک را بشناسد، و آدمی خاکی بشود. حافظ هنگامی که سرود:

آدمی، در «عالم خاکی» نمی‌آید بدست

عالمی از نو بیاید ساخت، و ز نو، آدمی

آدمی، در عالم خاکی بدست نمی‌آید. چرا نمی‌توان آدمی در عالم خاکی یافت؟ چون کسی در خاک، گنج حقیقت، یا اصل آفرینندگی را که در خود خاکیش، نهفته است، نمی‌جوید، بلکه در خاک، فقط مردگی و افسردگی را می‌بیند. ساختن آدم نو و ساختن عالم نو، با هم از خاک، ممکنند. عالم خاک، با اسلام، در چشم خرد، تبدیل به گورستان و ویرانه شده بود.

ولی در فرهنگ اصیل ایران، خرد جمشید، که بُن همه انسان‌ها بود، در خاک، «خشت» می‌دید، که با آمیختن آن، خانه و شهر و مدنیت ساخته می‌شود، که می‌توان در آن، بی‌گزند و شاد زیست و با خشتِ خاکی، می‌شد، بهشت را بنا کرد، و لی مردمان در اسلام، در خاک (= دنیا = جهان خاکی)، گورستان و ویرانه می‌دیدند، که جایگاه بی‌نظمی و پریشانی است، و باید در آن، در پریشانی زیست و مُرد، تا در فراسوی خاک، به «اصل زندگی» رسید، و در آنجا، زندگی حقیقی کرد. یکی خودش با خاک، بهشت می‌ساخت و در آن با خدایش هم‌خانه می‌شد، و دیگری باید از خاک بگذرد، به امید آنکه الله، بهشت را به او اجاره بدهد. آن‌ها در خاک، فقط «ماده خامی» می‌دیدند که «وسیله‌ای» در دست الله است، تا صورت انسان را طبق خواست و معیار خود بسازد. خاک، تهی از اصل آفریننده زندگی بود.

این عزرائیل، یا اصل مرگ بود که خاک را از مکه، برای الله می‌آورد، تا صورت انسان را بدان بدهد. ولی «خاک» که هاگ و آگ باشد، در فرهنگ ایران، به معنای «تخم یا خوشه» است، و در هزوارش (apraa) به معنای «زهدان = جایگاه آفرینندگی، سرچشمه زندگی» است.

«تخم» در فرهنگ ایران، «اصل از خود-آفریدن زندگی» است. به عبارت دیگر، خاک، «بُن از خود، آفریننده زندگی» شمرده می‌شد. خاک، چه در تخم و چه در زهدان، به معنای اصل «در خود، برنده زندگی»

شمرده می‌شد. خاک، آنچیز است که اصل آفریننده زندگی را، خاموش در خود، می‌کشد و می‌برد.

جهان خاکی، جهان «ازخود- آفرینی انسان» است. و جمشید، در خود - آفرینی، انسان حقیقی می‌شود، که جهانی از نو می‌سازد.

ساختن عالم نو، هنگامی ممکن است که خرد انسان، بنیاد زندگی و اخلاق و بینش خود را، در «خاک» بجوید، نه در آسمان و در فراسوی عالم خاکی. انسان، آنگاه، جهانی از نو می‌سازد که ارزشی که از «خاک»، سلب کرده بودند، و به آسمان داده بودند، از سر، به خاک، برگرداند. خدا یا حقیقت یا اصل، در آسمان نیست، بلکه در همین زمین و در همین خاک هست که ما خوار می‌شماریم یا به ما تلقین کرده‌اند که خوار است. آدم و آدمیت، هنگامی در عالم خاکی، پیدایش می‌یابد که عالم خاک، ارزش حقیقی خود را بیابد و سرچشمه هنر شود. پرستیدن، پرستاری کردنست. انسان وقتی خاک را بپرستد، خاک، بهشت می‌شود. عالم خاکی را باید در پرستاری کردن، پرستید. پرستیدن، شاد شدن از شاد ساختن است. انسان، باید خاک را شاد سازد، تا زندگیش، شاد بشود.

خاک، فرازی است که فرود آمده است، تا در فرود، نیروی بالیدن و معراج روی (فروهر) را پدید آرد. خدا در آسمان، هنوز، هیچ نیست، و در خاک شدنست که هستی می‌یابد و خدا می‌شود. هر جا که خدا، تحول به خاک یافت، آنجا، بهشت پیدایش می‌یابد. هر جا که خدا را از درون خاک و زمین و تن و حواس، راندند و تبعید و طرد کردند، آنجا زندان و ویرانه و دوزخ می‌شود. خدا، اصل تحول آسمان به زمین، و زمین به آسمانست. خدا، در زمین، به آسمان، آبتن است، و در آسمان، به زمین، آبتن است.

«خاک»، وارونه آنچه آنان که همیشه چشم به آسمان و به فرازها و متعالی‌ها و علویت‌ها و «دور از دسترس‌ها» می‌دوزند، و زیرپای خود را نمی‌بینند، و «بر آنچه می‌ایستند و در اثر ایستادن بر آن، هستی می‌یابند» ارج نمی‌نهند، آکنده از هنر و سرچشمه هنرهاست، و شناختن این هنرهای خاکست که زندگی درگیتی را می‌آراید. بهشت، خاکست که آراسته شده است.

چنانچه در رویارویی زال زر با کیخسرو، که قدرتمندترین شاه ایران در داستان‌های شاهنامه است، همین تفاوت دید زال با کیخسرو، شکاف بزرگی در تاریخ فرهنگ و سیاست ایران می‌آفریند. زال زر، از انتقال شاهی یا حکومت از کیخسرو به لهراسب، سر می‌پیچد، و درست در زدن انگشت به خاک، و آلودن آن بر لب، این انکار و اعتراض خود را در خاموشی، آشکار می‌کند. این زال زر، که تاج بخش، یا «دهنده حقانیت به حکومت در ایران» است، بدینسان بیان می‌کند که حکومت در ایران، نباید به کسی داده شود که جهان خاکی را، فرومایه می‌داند، و در خاک، پیکریابی خود خدا (ارکه) را نمی‌یابد.

خاک، وسیله الله یا وسیله خدائی دیگر نیست، بلکه خاک، اوج خدایشوی است. «اصل آفرینندگی = ارکه»، در خاک، اوج هستی خود را می‌یابد، و خود می‌شود. خاک، حامله به اصل زندگی و آفرینندگی (ارکه) است. خاک، در خود، خاموش، سر زندگی را می‌برد.

باید با مفهوم «خاک» در ایران، آشنائی داشت، تا اهمیت این دلیری زال زر را فهمید. این سرکشی او، سبب به خاک و خون کشانیدن خانواده او، و فرهنگ ایران، بدست زرتشتیان گردید. زال زر با این کار، به کیخسرو و همه بزرگان ایران، گفت که چنین کاری، در فرهنگ ایران، بیداد است، و ما حتا در شناخت بیداد، از مقتدرین شخص نیز پیروی نمی‌کنیم، و او، مرجع «اندیشه داد» ما نیست. این سرکشی بی نظیر او، که به هنگام، فهمیده و شناخته نشد، بنیاد فاجعه هزاره ها در تاریخ ایران گردید که هنوز نیز ادامه دارد. برای خانواده سام و زال زر، این خدا، یا «ارتا = سیمرغ» که خدای آسمان بود، تا خودش، خاک (earth=Erde = ارض) نمی‌شد، خدا (ارتا = ارد) نمی‌شد. خاکشدن، رسیدن خدا به خدائی بود. در خاک شدن بود که خدا، خدا می‌شد. فرود آمدن زال به گیتی از نزد سیمرغ، نماد این «خاکشدن خدا، در چهره زال» هست. در زال زر (=انسان) هست که سیمرغ، خدا می‌شود. شناخت خاک و زمین و گل، شناخت خدا یا سیمرغ بود. خاک، چنین ارزش والا و مقدسی داشت.

خدای خاموش، ولی دیدنی و گرفتنی

این خدا یاسیمرغ بود که در خاک شدن، از سوئی «خاموش»، ولی از سوی دیگر، «دیدنی و گرفتنی» می‌شد. خاک، چهره دیدنی و گرفتنی، ولی خاموش خدا هست. اینجاست که خرد انسان، باید خدای خاموش را در شناخت هنرهایش، گویا سازد. آنچه دیدنی و گرفتنی است، خاموشند. خاک، خدای خاموش است که فرش و بسترو راه و نشیمنگاه انسان است. خاک، آکنده از راز و سرّ است و گنج نهفته است، و خرد انسان، در جستجو و آزمایش، اسرار را می‌جوید و رازها را می‌یابد. خدا، خود را در دسترس هر انسانی درگیتی می‌گذارد، تا با خردش، او را بشکافد و بکاود و بیابد. خدا، در خاک، با بانگ و آهنگ، حقیقت خود را به انسان انتقال نمی‌دهد، بلکه همیشه خاموش می‌ماند، ولی خود را برهنه می‌کند و در زیرپای هر انسانی، فرش می‌شود و می‌گسترده تا انسان، بام و شام او را به پیماید و در او آرام بگیرد، و همخواب و همبستر خدا شود، ولی همیشه خاموش می‌ماند.

انسان! تو نیاز نداری به آسمان، به معراج بروی یا برگزیده ای را به آسمان بفرستی، من، همین زیرپای تو افتاده‌ام. تو بر من می‌ایستی، و من زیر تن تو، خود را گسترده‌ام، و هر روز بار سنگین ترا به همه جا می‌کشم و حمّال همیشگی تو هستم. من اصل بردباری هستم. همیشه با تو هستم، ولی این خرد تو هست که باید در من، حقیقت زندگی را بیابد. انسان، از من، هنگامی که خدای آسمان بودم، «سخن گفتن» را یاد گرفته است، ولی اکنون که زمین و خاک و گل شده‌ام، می‌تواند، هنر «خاموش بودن» را یاد بگیرد. همانسان که خدایانه سخن گفتن، کاری دشوار است همین‌سان، خاموش ماندن، که هنری خدائیت، دشوار می‌باشد. هنگام آنست که انسان، «خدای خاموش» را بشناسد. خدا در خاک شدن، خاموش می‌شود.

خدا، در خاک شدن، سرّ می‌شود و سرّ زندگی را در خود دارد، و آن را در درون خود، حمل می‌کند. خدا در خاک، اصل آبستنی می‌گردد. از این پس، خرد انسان، به آموزه‌ها و اندیشه‌ها و شنیده‌ها و شنیدنی‌ها، گوش نمی‌دهد، بلکه می‌داند که خدا فقط، بدون این گفته‌ها، در دسترس اوست. او از این پس باید خدای خاموش را درگیتی، بساید و ببوید و بمزد و

ببیند، ولی «نشنود». سیمرغ، در آسمان، بانگ نی و شنیدنی هست، ولی در خاک، بوسیدنی و بوئیدنی و مزیدنی و چشیدنی و دیدنیست.

خردِ انسان، راهبر به شناختِ هنرهای خاک ارجمند کردنِ خاک

شاعری که این «پیوند مستقیم خرد انسان را با خاک و زمین» در فرهنگ ایران، به خوبی نگاه داشته است، اسدی توسی در *گرشاسپ نامه* است. این ارزیابی مثبتِ خاک و زمین، که خاک را ارجمند می‌کند، از کجا آمده است؟ برای درک این اشعار اسدی توسی، در آغاز بایستی آگاه بود خود را از خاک و جهان خاکی، که از اسلام و مسیحیت ساخته و پرداخته شده، به کنار گذاشت، تا معانی آن را، در ژرفایش دریافت.

اسدی توسی در *گرشاسپ نامه*، «زمین و خاک و گلش» را، برپایه فرهنگ اصیل ایران می‌بیند، و با راهنمایی خرد، در خاک (یکی از چهار عنصر) و زمین، فقط هنرها، یا ویژگی‌های مثبت و ستودنی را می‌یابد، و به خاک و گل، به هیچ روی، صفتِ مردگی و افسردگی و «صورت پذیری ناب» را نمی‌دهد. این دید مثبت و ارجمند، به هنرهای والاوی نظیر خاک و زمین، فقط با راهنمودهای خرد انسان ممکنست.

ولیکن چو کردی «خرد» رهنمون

ستایش، زمین راست، زیشان (گوهرهای چهارگانه گیتی) فزون
اینکه خردِ انسان، درست رهنمون به شناختِ بزرگی و نیکی و زیبائی و
هنرهای دوست‌داشتنی زمین و خاک است، گرانیگاه سخن را معین
می‌سازد. این خرد انسان است که به خاک، از دید این هنرها ارزش
می‌دهد:

- 1- زمین یا خاک، دارای گوهرهای دیگر (آب و آتش و باد) هم هست:
هم از آب و آتش هم از باد نیز بدل بر زمین راست تا رستاخیز
- 2- زمین، مادر مهرجویست و گیاهان و درختان، پستان‌ها او هستند
زمینست چون مادری مهرجوی همه رستنی‌ها، چوپستان اوی

در زمین و خاک، مادرمهرجوی انسان را می بیند، و همه رُستنی‌ها را، پستان‌های این مادرمهربان می بیند که با آن‌ها، به انسان‌ها شیر می‌دهند و انسان را می‌پرورند. این خاک هست که انسان را می‌زاید و با شیرش از پستان‌هایش می‌پرورد. انسان، فرزندِ خاک است، چون شیر مادر خود را نوشیده است و همسرشت با او شده است.

3- زمین، «همه خلق گوناگون» را بدون تبعیض، می‌پروراند. در پرورش، با مهر مادری، همه خلائق را به چشم فرزندان خود می‌بیند و یکسان، به پرورش همه خلق‌های گوناگون می‌پردازد. این مادر، تمایزی در خلائق نمی‌شناسد

به چه گونه گون خلق چندین هزار که شان پروراند همی درکنار

4- جایگاه آرام گرفتن (خانه) انسان، و «خانه کردگار» نیز هست

زمین جای آرام هر آدمیست همان خانه کردگار، اززمیست

در این چهارچوبه این عبارت که «خانه خدا هم خاکی» است، معنای ژرفی دارد. خدا، در زمین، درخانه اش زندگی می‌کند. خاک، خانه انسان و خدا هست. این بکلی با تصویری که در ادبیات اسلامی، رایج بود و دنیا را ویرانه و گورستان (محل فنا) می‌دانست، فرق دارد

5- بساط خدايست، هرکه بر از بروشد، توان نزد یزدان فراز

6- زمین قبله همه فرشتگانست، چون از گلش، آدم را ساخته اند

همو قبله هر فرشته است راست بدان کز گلش، بود آدم، چو خاست

اسدی، از تصویر قرآنی بهره می‌برد، ولی گرانیگاه آن را عوض می‌کند. در قرآن، فرشتگان، به امرِ الله به آدم سجده می‌کنند. در اینجا، به آدم سجده می‌کنند، چون از خاک است. این خاک در وجود انسانست که اصل پرستش ساکنان آسمان و نزدیکان به خدا می‌گردد

7- در شکم و زهدانش، گوهرهای کانی هست که با آن‌ها، می‌توان جهان را داشت.

گهرهای کانی، وی آردهمی جهان هم، بدونیز دارد همی

8- پناهگاه جانوران، و جایگاه مرده و زنده هر دو هست. در خطر باید بجائی پناه برد و درست خاک، «پناهگاه» همه جانورانست. زمین، تنها، قبرستان مردگان نیست، بلکه خانه زندگان هم هست، و طبعاً جایگاه هر دو هست. تنِ خاکی، چه زنده و چه مرده‌اش، همه در دل مادر خود، جای

دارند. مادر، فرزند مرده اش را نیز دور نمی‌اندازد، بلکه باز در آغوش خود می‌گیرد تا همبستر او شود. در مرگ هم، او را دوست میدارد.

زمینست هر جانور را پناه تن زنده و مرده را جایگاه

9- بُردبار است. مفهوم بردباری، از آبستن بودنست. آنکه آبستن است باید آنچه در شکم دارد، ماه‌ها با خود ببرد و در خود پیورود و از او پرستاری کند تا گزندی به او نرسد. خاک، زهدان برنده سرّ زندگی است. هر صورتی، تن سرّ، و زهدان زندگی است. خاک، بدین معنا صورت هست که اصل کالبد است. کالبد، زهدان و مشیمه است. صورت، در اینجا جدا از معنا نیست. صورت، زهدانیست که باید معنا و راز را در خود پیوراند. یکی از برآیندهای بُردباری، خاموشی است. زمین، بارسنگین همه را می‌کشد، ولی هیچگاه از رنج این بارکشی، نمی‌نالند.

همو بردبارست کز هر کسی کشد بار، اگر چند بارش بسی

10 - از همه اختران، و از باد و آتش و آب، بهره‌مند می‌شود. بهره‌مند شدن، شریک شدن و انباز شدنست.

زمین آمد از اختران بهره مند هم از هر سه ارکان، ز چرخ بلند

11- زمین، گستردگی دارد. گسترده و فراخ چون زمین بودن، هنراست

همو عرصه گاهیست شیب و فراز معلق، جهانانش گسترده باز

12- در عرصه خود، صدهزار جانور را جای می‌دهد

ز هر گونه نوجانور صدهزار کند عرض یزدان درین عرصه زار

13- جایگاه نماز هست

چو جای نمازست، گشتست پست همه در نماز از برش، هر چه هست

14- انسان، بر خاک هست که می‌تواند راست باشد. راست ایستادن

بر زمین، اینهمانی با «هستی» داشته است.

از و راست، مردم، دوتا، چهارپای نگون رستنی، که نشسته بجای

15 - همه اختران، به زمین و خاک، سجده میکنند

همان اختران از فلک همچنین همه ساجدانند سر بر زمین

اینکه همه اختران، به زمین و خاک، سجده میکنند، بطور پوشیده دارای

این معنی نیز هست که «آسمان به زمین و خاک» سجده می‌کند و گواهی

به عظمت او می‌دهد. آسمانی که ما بدان می‌نگریم تا عظمت آن را

بستائیم، درست به همین خاک، سجده می‌کند.

16 - در زمین، همه عناصر باهمند و یا باهم آمیخته اند. خاک، اصل آمیزنده و یوغ کردنست.

هوا و آتش و آب هر یک جداست زمین، هر چهارند، یکجای راست نیایی نشان وی از هر سه شان و زیشان دروبازیابی نشان
17 - زمین، بخشنده بی نظیر است.

زمین را ببخشندگی، یار نیست چنان نیز دارنده زنهار نیست زمین و خاک، در بخشنده بودن، نظیری ندارد و اصل جوانمردی و خود افشان نیست. جوانمردی در او به اوج خود می‌رسد.

18 - زمین، آفریننده است. این جوانمردی و آفرینندگی زمین است که انسان به آن، یک تخم می‌دهد، و زمین، به او هزار تخم باز می‌دهد.

گر از تخم، هر چش دهی زینهار یکی را بدل بازیابی هزار
19 - خوانیست که همه مردم، مهمان او هستند

چو خوانیست کار دبر و هر زمان بی اندازه مردم، همی میهمان نه هرگز خورشهاش بُرد زهم نه مهمانش را گردد انبوه کم
20 - زمین، قبله محمد است.

زمین، قبله نامور مصطفیست ازو، روی برگاشتن نارواست خاک و زمین، آنقدر ارزش دارد که قبله حقیقی محمد و برگزیده الله است. اینجا گفتار، معنای تشبیهی و استعاره ای ندارد.

21 - با چنین ویژگی‌هایی که خاک دارد، این ادعا که آدمی که از خاکست، برابلیسی که امتیاز خود را در آتش بودن می‌دانست، برتری دارد. چون چنین خاکی، برتر از آتشست.

گر آتش به آمد، بر مغ چه باک از آتش بُد ابلیس و آدم ز خاک البته «آتش» نزد مغ، آن چیزی نبود که محمد، پنداشته است. آتش، همان تخم بود که خاک (آگ) مییاشد. آتش جان، همان «ارتافرورد» یا ماده نخستین (پران = فران) بود که جهان از آن آفریده می‌شد. دانه های آتش در آتشدان (کانون)، فقط نماد تخمها یا خوشه در تخمدان بود.

ببین زین دوتن، به، کدامین کسست

همان زین دوبهتر، نشان این بسست

22- زمین، گنج خداست. همه شاهی‌ها (حکومت‌ها) استوار بر مالکیت از زمین هستند. اساساً، «گنج» معنای زهدان زاینده داشته است، و اینکه

زمین (درهزوارش، خاک = ایرا هست که به معنای زهدانست). خاک، زهدان (= تن) خداهست. هر جسمی یا تنی، زهدان و مشیمه خدا هست. خدا، مجموعه همه تنها = جسمها یا مواد است. خاک و زمین، فخر حکومات (شاهی) هست.

زمینست گنج خدای جهان همان از زمینست، فخرشهان
23 - ماه و آفتاب، زمین را می پرستند. ماه و آفتاب، در فرهنگ ایران، یوغ بودند و اینهمانی با «مجموعه چشمها = خردها» داشتند. به عبارت دیگر، خرد و بینش همه مردمان، زمین را می پرستند، و پاسدار و نگهبان زمین هستند. زمین و خاک، شاهبست که برجای خویش آرمیده، و ماه و آفتاب، به گردش می چرخند تا خدمت او را بکنند.

پرستنده او، مه و آفتاب همیدون فلک، ز آتش و بادو آب

رهی وار گردش دوان کم و بیش

چو «شاهی»، وی «آرمیده برجای خویش»

24 - همه فصول، در خدمت زمین هستند

همیدون تموز و دیش، چاکرست بهارش، مشاطه، خزان، زرگراست

25 - ابر (ابرسیاه و بارنده = سیمرغ)، عاشق زمین است

همش عاشقست ابر با درد و رشگ کش از دیده هزمان بشوید باشگ

گهی ساقی و کاردانش بود گهی چتر و گه سایبانش بود

26 - زمین و انسان، باهم جفت هستند. مردمان، پرستنده زمین هستند

زمین چونش مردم نباشد، گمست زمین را پرستنده هم مردمست

27 - هم خورش و پوشش انسان از زمینست، و هم از خاک، آفریده شده

خور و پوشش تنش را زوست چیز هم ایزد ازو آفریدست نیز

28 - هم زمین، جایگاه «آمیختن باهم» و هم جایگاه برانگیخته شدنست

همی از زمین باشد آمیختن وزو بود خواهد بر انگیختن

از این چهار ازکان که داری بنام بین کین هنرها، جز او را کدام

اسدی توسی، با شناخت اینکه «زمین و خاک»، از دید خرد انسانی،

دارنده چنین هنرهائست، دیدگاه اصیل فرهنگ ایران را از زمین و خاک

از سر زنده کرده است. این دیدگاه از خاک و گل و طبعاً از دنیا (دنیای

خاکی)، به کلی با دیدگاه تورات و انجیل و قرآن، فرق دارد. مسئله «خلق

آدم، از خاک یا گل» در این ادیان، به خودی خود، و مسئله «ارزش دنیای

خاکی» را به طور کلی طرح می‌کند. صورت دادن به خاک و گل انسان، مسئله ویژه خلق انسان نیست، بلکه همان مسئله «خلق دنیا، یا صورت دادن به دنیابه طور کلی» هست. دنیا، ماده ای خام است که یهوه یا الله به آن صورت می‌دهد. دنیا، فقط وسیله یا آلت در دست یهوه یا الله است. این مهم نیست که یهوه، به گل آدم، صورت خود را می‌دهد، یا الله به گل آدم، بهترین صورت را می‌دهد. این مهم است که آدم، از گلی و خاکی هست که به او، «صورت داده می‌شود». آنکه صورت می‌دهد، قدرتمند است. و کسی قدرتمند است که «اندازه گذار» است. انسان به اندازه و معیاری که یهوه و پدر آسمانی و الله می‌گذارند، ساخته می‌شود. از گل انسان، صورتی پیدایش نمی‌یابد. گل انسان، نازا هست، چون نمی‌تواند به خود، صورت بدهد.

هر چند گل، به «خاک آمیخته با آب» گفته می‌شود، ولی واژه های گل و خاک نیز باهم اینهمانی داده می‌شوند. در تبری به گل، خاک گفته می‌شود. چنانچه عنصری نیز واژه گل را بجای خاک می‌برد

همیشه تا زگل (= خاک) و بادوآب و آتش هست

نهاد، خلق جهان را طبایع و ارکان

در پهلوی نیز، «گیل gil» که گل باشد، به معنای خاک هم هست.

در هزوارش خاک، اپرا (زهدان = آبگاه) و «اورا» هست. ابرکه اورا باشد به معنای «آو+ور» کشنده و آبستن به آب است. آب و «خاک، که در اصل تخم و بذر» باشد، یوغی هستند (آمیزش تخم با آب، یا وجود نطفه در زهدان و آبگاه) که باهم، اصل رویش و پیدایش و روشنی هستند. اینست که گل (گیل) یا خاک، در این فرهنگ، به خودی خود، پدیده ای یوغی و هم‌آفرین (جفت آفرین = همبغ = انباز) بود. از این رو گل، اصل خود-آفرینی، و اصل عشق و مهرشمرده می‌شد، چون هم‌آغوشی آب با تخم میباشد. در رباعیات خیام و در «داستان نوح و کوزه‌گر که شیخ عطار می‌آورد»، گوهر عشقی کوزه، که از گل ساخته می‌شود، آشکار است:

این کوزه چو من، عاشق زاری بوده است

در بند سر زلف نگاری بوده است

این دسته که برگردن او می‌بینی

دستی است که بر گردن یاری بوده است
 ولی در کردی به گِل، هم گیل، وهم «هه رک» می‌گویند. هه رک،
 دارای معانی 1- تخم کاشتنی 2- گل 3- حرکت است. این واژه، همان
 «ارک یا ارکه» است که تصویر «نخستین عنصریا مایه» بوده است.
 معنای اصلی این واژه (حرک) در عربی باقی مانده است. بنا بر ذخیره
 خوارزمشاهی، به «باد روج» که گل بوستان افروز باشد و اینهمانی با
 «ارتا فرورد = روزنوزدهم» دارد، «حرک» گفته می‌شود. درصیدنه
 ابوریحان، می‌یابیم که بوستان افروز، فرّخ و داح (= داه) نیز نامیده
 می‌شود. بدینسان بخوبی آشکار می‌گردد که «گِل»، یا حرک = ارک،
 همان ارتا فرورد یا سیمرغ است.

در برهان قاطع دیده می‌شود که نام دیگر آرمئتی، فرّخ زاد می‌باشد. پس
 خاک، از آسمان (فرّخ)، زاده شده است، و آرمئتی یا زمین، همگوه‌ر ارتا
 یا سیمرغست. همگوه‌ری خاک با آسمان، گواه بر آنست که اندیشه
 «دو جهان بُریده از هم»، وجود ندارد.

با دانستن معنای اصلی «گل»، بی شک، واژه «گیل» در پهلوی، مرکب
 از (گی + ال) می‌باشد، که هردو، نام سیمرغند (گی، پرمرغی ابلق، ال =
 خدای زایمان). دوپر، یا چهارپرسیمرغ یا هما، نماد جفت آفرینی (جود
 گوهری) است. پس گِل یا خاک، اصل یوغ یا جفت آفرین و گوهر مهر
 است که «از خود، اصل آفرینندگی» است. افزوده بر این، در کردی به
 سفال نیز، «هه رگینه» گفته می‌شود.

در واقع «صورت دادن به گِل آدم»، تناظر با «صورت دادن، یا خلق
 آسمان و زمین» داشت. آسمان، که آسمان ابری خوانده می‌شد، اینهمانی
 با آب داشت، و «زمین یا خاک» و آسمان، باهم، یک تخم تشکیل
 می‌دادند. این سخن بدان معنا بود که هر جانی، تخمیست مرکب از آسمان و
 زمین (سیمرغ و آرمئتی) بدینسان، تخم باید از «خودآفرینی» و اصالت،
 انداخته شود. تخم که مرکب از سپیده وزرده بود، مرکب از نرینگی
 (سپیدی) و مادینگی (زردی) به هم چسبیده از پرده‌ای نازک بود. تخم
 (توم، توما که خودش در آرامی و عبری به معنای همزاد است) اصل یوغ
 یا همزاد، یا جفت آفرین شمرده می‌شد. این بود که صورت دادن به گِل،
 چیزی جز نفی و طرد اندیشه آفرینش جهان، از اصل همبغی (باهم

آفرینی) درهرجانی و انسانی نبود. جهان را کسی خلق نمی‌کند، بلکه هر جزئی از جهان، انباز درآفریدن جهان، در باززائی جهان هست. مسئله آفریدن آدم ازخاک، و دادن صورت به گل او، تناظر با خلق آسمان و زمین داشت، و با خلق آدم ازگل، درواقع اصل همبغی، طرد می‌شد، که طرد و نفی سیمرغ (آسمان) و آرمندی (زمین) باشد. خلق ازخاک، نفی و انکارخدایان زن‌خدائی بود. نیروی از خود، آفریدن، از تخم و از «ماده و از دنیا»، گرفته می‌شد. دنیا و آدم، که ازخاکند، نمی‌توانند از خود، بیافرینند.

جفتِ آب و خاک = گل = حَرک (ارک) = ارتافرورد

ارتا (خدای آسمان = سیمرغ)، دگردیسی می‌یافت، و زمین (ارد = ارض earth = Erde = می‌شد، و این گشتن (وَرتن) یا متامورفوز، یک یوغ شمرد می‌شد (ازحالتی، به حالتی دیگر، گشتن). این بود که در فرهنگ ارتائی (= سیمرغی)، آب و خاک (گل یا خمیریا خشت)، با هم یوغ می‌شدند، و باهم می‌آفرینند. خاک (زمین)، اینهمانی با تخم داده می‌شد، که با آب (آسمان ابری = سیمرغ) به هم هنجیده و باهم آمیخته می‌شد، و می‌روئید و پدیدار و روشن می‌گردید.

این بود که آنچه سرشته و آغشته بود، مانند گل و خشت و گلینه ها یا سفال‌ها، پیکریابی «اصل مهر» بودند. عطار، داستانی از نوح می‌آورد که پس از پایان یافتن طوفان، مؤمنانش در جایی، از کشتی بیرون آمده و مقیم شدند، و به ادامه زندگی پرداختند. روزی نوح به دکان کوزه‌گری می‌رود، و خدا از نوح می‌طلبد که از کوزه‌گر بخواهد که همه کوزه‌هایش را بشکند. نوح به خدا می‌گوید که این کوزه‌گر، که با زحمت و مهر، این کوزه‌ها را ساخته، و کوزه‌هایش را دوست می‌دارد و نمی‌توان که از او چنین کاری را که بر ضد مهر است، خواستار شد. آنگاه خدا به او می‌گوید: پس تو چگونه از من خواستی که همه انسان‌ها را از بین ببرم (در قرآن) و هیچ کافری را بر روی زمین زنده باقی نگذارم. مگر من، انسان‌ها را که سرشته بودم، دوست نداشتم! انتخاب کوزه‌گر، در این داستان، درست برای همان تناظرش با یهوه و الله است که انسان را از گل

می‌سازند. ولی از دیدِ فرهنگِ ایران، «کوزه ساختن»، با روندِ آفریدنِ برشالوده عشقِ کاردارد، که در روانِ عطار، هنوز زنده مانده است. خدا، مانند کوزه‌گر، با عشقش که جهان را می‌آفریند، و ساخته خود را به خاطر کافر بودن (ایمان نیاوردن)، نابود نمی‌سازد و نمی‌شکند. آنچه از عشق ساخته شده، فراسوی همه مذاهب (کفرودین) است. درحالی‌که برای یهوه و الله، خاک و گل، پیکریابی «اصل یوغ = پیوند مهری و هم‌آفرینی» نیستند. در اسلام، رابطه کوزه‌گر با کوزه (انسان)، رابطه قدرتی است، نه رابطه عشقی. در روان‌آیرانی، این دو گونه رابطه (از فرهنگ ارتائی، و از قرآن) در تنش و کشمکش باهم قرار می‌گرفتند، و این تنش و کشمکش را در رباعیات عمر خیام نیز می‌توان دید: انسان، جامی سفالین است که عقل به آن مهر می‌ورزد

جامی است که عقل، آفرین می‌زندش
 صد بوسه زمهر، بر جبین می‌زندش
 این کوزه گردهر، چنین «جام لطیف»
 می‌سازد و باز، بر زمین می‌زندش
 دی کوزه گری بدیدم اندر بازار
 برپاره گلی، لگد همی زد بسیار
 و آن گل، بزبان حال با او می‌گفت
 من همچو تو بوده‌ام، مرا نیکو دار

در فرهنگ ارتائی، همه پیوندها، پیوند یوغی و یا جفتی (انبازی = همبغی) شمرده می‌شد. نه تنها آنچه سرشته و آغشته، مانند گل (خشت) و خمیر، پیکریابی «اصل مهر = یوغ» بودند، بلکه خشت‌ساز و گلکار (=بنا و معمار) و نانوا و صورتگر نیز، که به گل و خمیر پیکر می‌دادند، باز خود آن‌ها نیز با گل و خمیر، پیوند یوغی (هم‌آفرینی و انبازی) داشتند. آن‌ها در بنا و معمار و خشت‌ساز و نانوا... صانع نمی‌دیدند که خانه و خشت و نان و... مصنوع و ساخته آن‌هاست، بلکه خشت‌ساز و بنا و معمار، با خشت و گل، پیوند یوغی و هم‌آفرینی داشتند.

هنگامی آب (آسمان سیاه ابری = سیمرخ) که با خاک (آرمنتی = ارمائیل) می‌آمیخت و جفت می‌شد، آنگاه، «یک نیروی آفریننده» از این

آمیزش، پیدایش می یابد، که به خود، صورت می دهد، به سخنی دیگر، گل، کوزه گر خود می شد، گل، خود را کوزه و جام و خنب و سبو می کرد. گل که آمیخته خاک (آگ = هاگ = تخم = انسان) و آب (خدا) می باشد، و از آن «کوزه و سبو و خم و جام» ساخته می شود، در جهان نگری سیمرغی- ارتائی، چیزی جز آمیزش خدا با انسان نبود. چنین خدائی، کوزه آدم را نمی ساخت، بلکه خودش آبی (باده ای) بود که با آدم (خاک) می آمیخت و باهم کوزه و سبو و خمیره و جام می شدند. آمیختن خاک با آب، نیروی دگر دیسی (متامورفوز) در خود پدید می آورد.

پیش ز ما جان ما، خورد شرابی ز عشق

ماه مه ز آن یک شراب، مست الست آمدیم

خاک بُد آدم که دوست، جرعه بدان خاک ریخت

ماه مه ز آن جرعه ای، دوست پرست آمدیم (عطار)

این بود که «گل = ارک»، به خودی خود، اصل هم آفرینی و جفت آفرینی خدا با انسان است. چنین خدائی، مانند یهوه یا الله نیاز به «دمیدن روح در کوزه تن انسان» ندارد، که از خاک مرده یا مردنی فراهم آمده، بلکه خود کوزه، آمیغ «خدا با انسان» است، و طبعاً گوهر و طینت انسان، مهری است عشق است. خدا و انسان، باهم پیوند مهری در «به خود صورت دادن» دارند.

خدا، انسان را از گوهری جز خود، خلق نمی کند و بدان صورت نمی دهد، بلکه آبیست (باده ای است، شیرابه ای است، شیریست...) که با خاک انسان می آمیزد، و با هم «یک نیروی آفریننده و صورت دهنده» می گردند. افزوده بر این، خدا، آب یا باده یا نوشابه ای نیز هست که در کوزه یا خم یا جام یا سبوست. خدا در آب و باده و نوشابه... همان پیوند را با کوزه و سبو و خم دارد که در گل (خاک و آب) داشته است. اینست که جان، همان جانانست که در خم یا سبو یا کوزه تن ریخته شده است:

جان چیست؟ خم خسروان. دروی، شراب آسمان (مولوی)

اینست که دمیدن نفحه یا کردن فوت در خاک یا کوزه و خمیرتن، تصویر متداول در فرهنگ ایران نیست. مقصود از «دمیدن نفحه» در گل آدم، چیزی جز «خلق کردن با کلمه» نبوده است، که «خلق با قدرت، و فراسوی گوهر خود خدا» باشد، که جانشین اندیشه «پیدایش از راه تحول

و زایش و رویش» می‌گردد. خدا یا جانان، دریا و جوی ورود جان و زندگیست که با خاک می‌آمیزد و جفت می‌شود، تا پیوند «جفت آفرینی» پدید آید. این اندیشه است که در طیف تصاویر، در اشعار عرفانی ایران، باز تابیده می‌شود. خدا همیشه ساقی یا آبکشی می‌ماند که خودش آب و باده و شیرابه و خون (خونابه = خور آوه = خرابه) هست، و گوهر آمیزنده و چسباننده و پیوند دهنده (مهر) هست.

سبو به دست دویدم به جویبار معانی
 که آب گشت سبویم، چو «آب جان» به سبو شد
 پس از این جمله آبها، نرود جز به جوی ما
 من سرمست می‌کشم، ز فراتش، سبو سبو
 سبو بدهیم و دریائی ستانیم چرا ما از چنین سودی نفیریم
 باده توئی، سبو منم. آب توئی و جو منم
 مست میان کو منم، ساقی من، سقای من
 راست بگو نهان مکن پشت به عاشقان مکن
 چشمه کجاست تا که من، آب کشم سبو سبو
 ای طربون غم شکن، سنگ بر این سبو مزین
 از در حق به یک سبو، کم نشدست آب جو
 گهی سبو و گهی جام و گه حلال و حرام
 همه توئی که گه مهدئی و گه هادی

انسان، سبو یا خم و کاسه و یا جام و کوزه ای نیست که خدا در آن روح خود را بدمد یا در آن فوت کند، یا کلمه امر خود را به آن بگوید بلکه خدا، آب یا باده یا خون (آوخون) یا شیرابه و ژد یست که در گل این سبو و خم و کاسه و کوزه هست و محتوای این سبو و خم و کوزه چیزی جز همان آبی که در گلش بوده، نیست. اینست که ارتا فرورد (سیمرغ) در بنداهش، با خنب و جام، آب را می‌کشد و پخش می‌کند و میافشاند. او آبیست که خود را اینسو و آنسو می‌کشد و فرو می‌پاشد. او آبکش (ساقی، سقا) است. او جانیست می‌شود که در کوزه یا سبوی تنی، ریخته می‌شود. تصویر «ساقی» در ادبیات ایران، تصویر همین خدا هست.

خالی از خود بود و پر از عشق دوست
 پس ز کوزه آن تلابد که دروست

کوزه ای که از یخ آبه پر بود چون عرق بر ظاهرش پیداشود البته این تصویر «سبو و کوزه و خم و مشک»، پیشینه‌ای دیگری دارد. کوزه و خم و سبو و مشک که در آن آب باشد، درست تصویر زهدان یا آبگاه زن بود، و چنین زهدانی، تصویرِ آبستنی (اوس) آب و اس یا است (= تخم) بود. خُم، در اصل به معنای نای کوچک یا نفیر است که همان خام و خامه و خوم (= هوم) باشد. و همچنین کوز در کردی به معنای «شرمگاه زن» است که همان کوزه باشد. و به «سبو» در گیلکی سوپو subu گفته می‌شود که تلفظ اصلی است. و «سوپ» در سانسکریت به دلوچوبین گفته می‌شود که برای بالا کشیدن آب در آبیاری بکار برده می‌شود. این واژه نیز همان «سوب» در گیلکی است که نی است که از آن حصیر و جز آن می‌بافند (سوب = سوف = صوف، صوفی). همچنین مشک (چرمی که در آن آب ریزند)، نیز واژه ای بوده است که اینهمانی با زهدان داشته است (مشکوی = زن آبستن، حرمسرا در دوره ساسانی). در هزوارش به «انسان»، «مشکیا» گفته می‌شود (مشیا mashyaa = mashkyaa مشکیا).

به عبارت دیگر، انسان (= مشیا = مشکیا)، اصل زاینده (وجود آبستن) شمرده می‌شده است. کاسه و کسه نیز در سانسکریت که نی است (هرکسی...) معنای «سرچشمه زایش و پیدایش» را داشته است. اینهمانی دادن انسان با کوزه و خم و مشک و سبو، به علت آن بوده است که جان و زندگی، خون (اوخون - خونابه، روغن = مشیا و مشکیا) شمرده می‌شده است، که در سراسر تن (زهدان) روان هست. در واقع «آب در زهدان، که معنای صورت را داشته است» باهم، «جفتی آفریننده» شمرده می‌شدند. «صورت»، زهدان معنی یا تخم شمرده می‌شده است که آن را می‌پروراند و نگاه می‌دارد. کاستن این تصویر سپس، به سبو و کوزه و خمی که جدا و بریده از آب درون آن باشد، دور شدن از تصویر اصلی بوده است.

«معنا و محتوا» و «صورت» در اصل، مانند زهدان و نطفه، انباز یا همبغ و هم‌آفرین بوده‌اند، ولی جدا کردن این دو از هم، برای «خلق با کلمه»، ضروری بوده است. به هر حال رد پای این اندیشه ژرف فرهنگ

ایران که رابطه خدا با انسان، پیوند گوهری آب با تخم است که اصل پیدایش و آفرینش باهمست، در ادبیات عرفانی زنده باقی می‌ماند.

باده توئی، سبو منم، آب توئی و جو منم

مست میان کو منم، ساقی من، سقای من

سبو بدست دویدم به جویبار معانی

که آب گشت سبویم، چو آب جان به سبوشد

در داستان خلق آدم در تورات و قرآن، این اندیشه «همآفرینی خدا و انسان باهم در مهرورزی به هم»، حذف شده‌اند. یهوه و الله دیگر، آبی نیستند که با خاک (تخم = اصل از خود روئیدن و زندگی) بیامیزند تا از همآفرینی، صورت انسان، پیدایش یابد.

صورت یابی، پی‌آیند آمیزش آسمان و زمین (آب و خاک) هستند که باهم، «یک نیروی آفریننده و صورت آفرین» می‌شدند. نه آسمان به تنهایی، می‌آفریند، و نه زمین به تنهایی می‌آفریند. نه آسمان (سیمرغ)، صورت می‌دهد، نه زمین (آرمنتی)، صورت می‌دهد، بلکه نیروی صورت دهنده یا آفریننده، پی‌آیند انبازی یا همبغی آن دو باهم است. خدایان، هنگامی همه باهم هستند، از همه باهم، یک نیروی آفریننده پیدایش می‌یابد، نه آنکه هر کدام از آن‌ها، به خودی خود، آفریننده باشد. این اندیشه بسیار بزرگ و ژرف، در داستان‌های آفرینش در بندهش، باقی مانده است که نا دیده گرفته می‌شود، چون ایزدشناسی زرتشتی می‌کوشد که اهورامزدا را، به صورت «تنها آفریننده» از آب درآورد، و خدایان دیگر، گماشته اهورامزدا می‌گردند.

دوتا که باهمدیگر، یک چیز را، می‌آفرینند

ناگهان، تبدیل به یکی می‌شود که صورت می‌دهد

و دیگری که، ماده خام او می‌شود

یکی می‌آفریند، و دیگری، وسیله او می‌گردد.

اینکه پیوند آسمان و زمین باهم، پیوند جفتی (همزادی) = یوغی = انبازی بود، به معنای آن بود که در هر چیزی و هر جانی و هر جزوی و ذره‌ای،

این پیوند یوغی و انبازی هست (هرچیزی، خود آفرین هست). از این رو بود که هنگامی زرتشت، اندیشه «همزاد بریده از هم و متضاد باهم» را بنیاد آموزه و دین خود قرارداد، بایک ضربه، منکر این پیوند جفتی در کل هستی شد. همه هستی، سترون گردید. این طرد و انکار پیوند همآفرینی یا همبغی از زرتشت، علت پیدایش تصویر «فرازبودن آسمان» و «فرود بودن زمین» شد، که از هم بریده‌اند (= پیدایش دوجهان بریده از همدیگر). همچنین علت پیدایش در فراز بودن روشنی، و در فرود بودن تاریکی شد که از هم بریده‌اند. فراز، ناگذر و نامردنی شد، و فرود، گذرا و مردنی شد. فراز، آفریننده شد، و فرود، آفریده شد که از هم بریده بودند. بدینسان طیفی از اندیشه‌ها و تصاویر، برپایه این دو گوهر بریده از هم پدید آمد که این تضاد را نشان می‌دادند. یکی از پی‌آیندهای این بریدگی و از هم پاره‌گی و به دونیمه ااره شوی، اندیشه «صورت دهنده و عامل» و «ماده خام و وسیله» است. از این پس یکی از همآفرین‌ها و انبازهای پیشین، تبدیل به صورت دهنده و عامل می‌شود، و دیگری، تبدیل به ماده خام و وسیله می‌گردد. درایزد شناسی زرتشتی، بجای «دوتای که فقط باهم یک چیز را می‌آفرینند»، دو آفریننده پیدایش می‌یابد که هرکدام، چیزی متضاد با دیگری می‌آفریند. درواقع، شرّ و «ضد زندگی = اژی» نیز، آفریننده شرّ و ضد زندگی می‌شود. ولی این هر دو اندیشه، پی‌آیند همان بریدگی «تصویر جفت آفرینی» هستند.

یوغ بودن که همان «همبغی یا انبازی یا همآفرینی یا جفت آفرینی» است، براین اندیشه استوار است که در هر دو گوهر، نیروی آفرینندگی هست، ولی این نیروهای آفرینندگی، هنگامی از حالت بالقوه به حالت بالفعل می‌رسد که باهم هم‌آهنگ و هم‌آفرین و هم‌روش شوند.

هیچگاه، یکی از آندو، به خودی خود، آفریننده نمی‌شود. نیروی آفرینندگی و جنبش و جان افزای یک چیز، از آمیزش آندو باهم، پیدایش می‌یابد. اندیشه «همزاد جدا و متضاد باهم» زرتشت، از جمله به پیدایش دو آفریننده مستقل و جدا از هم انجامید. سپنتامینو با انگره مینو با هم، یک نیروی آفریننده داشتند. ولی با آموزه زرتشت، سپنتا مینو، زندگی را می‌آفرید و انگره مینو، اژی را می‌آفرید. و این درست برضد فرهنگ ارتائی (جفت آفرینی = همبغی) بود. این اندیشه سپس به جداساختن صورت از ماده خام

کشید که یکی انحصار آفرینندگی و صورتدهی داشت و دیگری، ماده خام برای صورت دادن شد.

به رغم پیدایش اندیشه «صانع و مصنوع»، «خالق و مخلوق» و «حاکم و تابع»... آن اندیشه یوگائی و مهری (جفت آفرینی) نیز از بین نرفت، و سایه‌وار، بدنبال اندیشه‌های خدای صانع و خالق و حاکم، کشیده می‌شد. دو جفت بریده از هم، پرغم بریدگی ظاهری، کشش نهانی و ناپیدا به همدیگر دارند، و دست از سر همدیگر نمی‌کشند، و همیشه یکی، سایه جداناپذیر از دیگری است. در ادبیات عرفانی، این دو اندیشه، هم در تنش و کشمکش باهم، و هم در آمیزش و کشش باهم، موجود هستند. الله - کوزه‌گر که به گل آدم، صورت می‌داد و «روح امرش» را در آن می‌دمید، هنوز در ژرفای روان ایرانی، نمادِ انبازی کوزه‌گر با گل بود، که رابطه مهری است، نه رابطه حاکمیت و تابعیت قرآنی، چون سرشتن گل و ساختن کوزه از آن، و گذاشتن در داش (تنور = زهدان)، یک تصویر مهری و یوغی بود. این تنش و کشمکش دو اندیشه در مصیبت نامه عطار، دیده می‌شود، هر چند که در پایان، «اندیشه مردگی و افسردگی گوهری خاک»، بر اندیشه «آبستن بودن خاک به سرّ، و گنج خدا بودن خاک» چیره می‌گردد. سالک در مصیبت نامه نزد خاک می‌رود، تا برای او، دری به مقصد بگشاید. ولی خاک، اعتراف به ناتوانی خود در راهگشائی به غایت انسان، می‌کند، و می‌گوید که:

من ندارم هیچ جز افسردگی نیست بر من وقف، الا مردگی...
 مردگان را جمله در من می‌نهند مرگ را زرین نهبن می‌نهند
 من میان مردگانم بی‌خبر کی مرا از زندگی باشد اثر
 زندگی کی یابی از مرده دلی ترک من کن چون ندارم حاصلی
 با سنجش این اشعار، با اشعار اسدی توسی، می‌توان ورطه بسیاز هولناک میان این دو دیدگاه را با شگفتی فراوان، شناخت.

سالک آمد پیش «خاک بارکش» گفت ای «افکنده تیمارکش»
 هر کجا «سرّیست» در هر دوجهان گر برون آری، درون داری نهان
 تو «خمیر دست قدرت» بوده‌ای «حامل اسرار فطرت» بوده‌ای
 چون زچار ارکان به حق رکنی، تراست
 نقد رکنی، گرز تو جویم رواست

گرچه بار و رنج داری از برون
در کنارت، گنج بینم صدهزار
هر که را گنجی بود خاصه غریب
چون تو میدانی که هستم رازجوی
بردل مستم دری بگشای تو
زین سخن چون خاک راه، آگاه شد
گفت آخر من که باشم در جهان
من ندارم هیچ، جز افسردگی
بر نهاد من، قضا بگشاد دست
گاو را چون دشمن من می‌کنند

لیک « بار گنج داری از درون »
با میان آر، آنچه داری در کنار
دیگران را کی گذارد بی نصیب
سر گنج خویش با من بازگوی
سوی مقصودم رهی بنمای تو
باد در کف، همچو خاک راه شد
تا بود رازیم پیدا و نهان
نیست بر من وقف، الا مُردگی
پس لبادم آمد و بر گاو بست
جمله را در خرمن من می‌کنند

آنچه بر من رفت از ظلم و فساد
در مضیقی بس خطرناکم ازین
مردگان را جمله در من می‌نهند
من میان مردگانم بیخبر
زندگی کی یابی از مرده دلی

در بدل، خواهند از تنگم، معاد
خاک بر سر، بر سر خاکم ازین
مرگ را زرین نهبن می‌نهند
کی مرا از زندگی باشد اثر
ترک من کن چون ندارم حاصلی

بهرغم گنجی که خاک در درون خود دارد، و حامل اسرار فطرت هست، چیزی جز افسردگی و مردگی ندارد، و این فقط مردگانند که در او می‌نهند و میان مردگان، بی‌خبر و جاهل از همه چیز است، و از زندگی، هیچ اثری ندارد، و انسان، باید او را ترک کند. این اندیشه‌ها، پی‌آیند مستقیم اندیشه‌های قرآنی «دنیا و آخرت» است که در کشمکش با «گنج شدن سیمرخ در خاک = آرمنتی» در فرهنگ ایرانست که هنوز در عرفان، زنده باقی مانده بود. خاک، هم در خود، سرّ آفرینش را دارد، و هم جاهل و بی‌خبر است. اگر در خود، سرّ آفرینش را دارد، می‌تواند سالک را بدان فرا بخواند که در او، این سرّ آفرینش (= ارکه) را که خاموش است، بجوید و بیابد و او را به مقصد راهنمایی کند. این تناقض، در اثر اختلاط شریعت اسلام، با فرهنگ ایران در عرفان، پیدایش یافته است، که میان آن تاب می‌خورند. خاک، به رغم حامله بودن به سرّ آفرینش، مرده است؟ و فقط جایگاه مردگانست. سرّ و گنج آفرینش را در خود، حمل می‌کند ولی بیخبر و جاهل (تاریک) است! زایش روشنی از تاریکی

(بینش از راه جستجو)، که گوهر زایش در خاکست، دیگر در خاک نیست. خاک جاهل و بی‌خبر و مُرده، فقط «خمیر، یا گل، یا ماده خام، در دست قدرت الله» گردیده است که هر صورتی بخواهد، می‌تواند به او بدهد. این سرّ آفرینندگی، که همان سرچشمه زندگیست، و در درون خاک، نهفته است، نمی‌تواند به خود، صورت بدهد! بینش و زایش، که پیوندشان، آفریننده زندگیست، از هم بریده شده‌اند. سرّ مخفی و تاریک، «ارکه» نام دارد. به عبارت دیگر، خاک، از این پس، ارکه نیست. ارک، ارک نیست! این نام، نامی پوچست.

چون زچار ارکان، به حق رُکنی، تراست
نقد رکنی، گرزتو جویم رواست

عطار در این شعر به خاک می‌گوید که در میان چهار ارکان، رُکن حقیقی تو هستی، و تودرواقع، تنها «رکن نقد» هستی. واژه «رُکن» در عربی، ریشه ایست که در واقع از واژه «ارکان» ساخته شده است، درحالی‌که ارکان، به نظر، جمع رکن به نظر می‌آید. همانسان که در کردی دیده شد، به خاک یا گل، «هه رک» گفته می‌شود که همان واژه «ارک» است که دیده شد یک معنایش «تخم» است. تخم (توم)، همزاد (جفت) شمرده می‌شد. هر تخمی در درون خود، تخمی داشت که اصل تخم بود و در آن پوشیده و نهفته بود. بدین علت در بندهش، بهمن، مینوی مینو (تخم درون تخم) خوانده می‌شود. همانسان که ارک، قلعه درون قلعه است، تخم درون تخم، اصل آفریننده و نوشونده بود. این واژه در لاتین **arcanus** است که در زبان‌های انگلیسی **arcane** و آلمانی معنای «سرّ و رمز» دارد، که پوشیده و مکنون و تاریک است. این واژه، همان معنای «گنج نهفته» یا «کنز مخفی» را دارد. در درون هر تخمی و جانی، یک اصل نوآفرین هست که مرموز و تاریک و پوشیده است، که با نابود شدن تخم یا جان، آن را از نو می‌آفریند. این واژه که همان «ارکان» باشد باید در اصل «ارک + کانا» بوده باشد. کانا، به معنای نای و دختر جوانست که به معنای معدن و سرچشمه بکار برده می‌شود. کارهائی هستند که نیاز به شناخت سرّ پوشیده در خود دارند. در سده‌های میانه در اروپا، حکومترانی نیاز به شناخت «ارکان» داشت. در شاهنامه نیز، شاه باید

«افسون شاهی» را بداند. ولی «ارکانا = ارکان» به معنای «زه‌دان و یا معدن و یا کان اصل حرکت و عمل و زندگی» است که پوشیده و مکنون است. واژه «ارک» در نائینی، به محور یا قطب چرخ نخریسی گفته می‌شود، که همه پره‌ها، گرداگردش می‌چرخند. از این‌رو در کردی، «هه رکاندن» به معنای جنباندن است، و بی‌شک واژه «حرکة» عربی از همین ریشه برآمده است. ارک، اصل ناپیدا و مرموز حرکت و تحول و گشتن و دگردیسی در درون هرجانی و هرانسانی است. پس خاک که در کردی «هه رک = ارک» نامیده می‌شود، دارای اصل مرموز و ناپیدای حرکت در خود (immanent) می‌باشد. این همان اندیشه فرود آمدن عنصر نخستین (ارتا فرورد = پران) در زمین است که «آتش جانی» شمرده می‌شد، و در جلد سوم زال زریا زرتشت، بطور گسترده از آن سخن رفته است.

پس، خاک را ناگهان، اصل مرده گی و افسردگی و تاریکی و صورت پذیری دانستن، چیزی جز انداختن خاک از اصلتش نیست. چیزی اصالت دارد که بطور زهشی در خود «اصل حرکت و تحول یابی در گوهرش» دارد. به عبارت دیگر، گنج در خاک، یا سرّ فطرت در خاک، که ارک باشد، در اسلام و یهودیت و مسیحیت، حذف و نابود ساخته شده است. این ارتا = نخستین عنصر (سیمرغ = ارک) که از آسمان فرود می‌آید، و در تن (آرمنتی) قرار می‌گیرد، و باهم یوغ و جفت و انباز می‌شوند و اصل آفریننده می‌شوند، از تن و ماده و خاک، حذف و تبعید می‌گردد. از این پس، جسم و ماده، دارای سرّ حرکت و زندگی و تحول دهندگی از خود و در خود نیست. اینست که عطار دو مفهوم از خاک را که در اشعار خود می‌آورد (1- دارنده همه اسرار جهان در درون از سوئی، و 2- مرده گی و افسردگی و بیخبری از سوی دیگر، و خمیر و ماده خام در دست قدرت، و در حقیقت، متضاد با همنند) نمی‌تواند باهم پیوند بدهد.

انداختن خاک از ارکه بودن (= رکن)

انسان چیست؟

ماده‌ای است که پذیرای صورت کمال است

یا کسی است که با آزمایش، سرّ زندگی آفرین را در خود، کشف می‌کند

هنگامی خاک، ارکه هست، اصل حرکت و تحول واصل جستجو و آزمایش هست. درچنین صورتی، مسئله بنیادی او، کشف سرّ (ارکه) پوشیده و تاریک در وجود خود، یا کشف سرّ وجود دیگری در جستجو و آزمایش و پرسش است. اینجا، غنای زهشی وجود، مطرح است. اینجا، اصل خود آفرینی در آزمایش است. او باید به خویشتن، در آزمایش و تصحیح اشتباه، صورت بدهد. خدایان آسمان (سیمرغ= ارتا) و زمین (آرمتی) باهم نمی‌خواهند که در پرورششان به انسان، صورت خود را بدهند، بلکه هر دو باهم هدفشان اینست انسان را آماده سازند، تا خود، به خود، صورت بدهد. اینست که زال زر، از فراز البرز (از آسمان) به زمین فرستاده می‌شود تا در گیتی، روزگار را بیازماید. انسان باید در آزمایشهای زندگی به خود صورت بدهد. دو دوره پرورش زال زر، هم نزد سیمرغ و هم نزد آرمدتی، جزاین هدفی ندارند. زال زر پس از فرود آمدن از البرز، نزد موبدان آرمتی در روزگار منوچهر، بینش زمینی را فرامی‌گیرد. این زال زر، فرزند سیمرغ یا خداست که در زندگی فاجعه آمیزش، در تنگنای تعصبات دینی زرتشتی که در بهمن‌نامه می‌آید، به خود، صورت می‌دهد، که مثال اعلاّی انسان در فرهنگ ایران می‌گردد.

اندر بلای سخت، پدید آرند فضل و بزرگواری و سالاری

جدا ساختن دوره کودکی از دوره بلوغ، در تاریخ

دوره کودکی (زن‌خدائی) = دوره پرورش تن به سان ماده خام

دوره بلوغ (اهورامزدائی) = دوره صورت دادن به کودک

هرچند امروزه زرتشتیان، در پیروی از شیوه تفکر اسلام، دوره پیش از زرتشت را، چیزی همانند جاهلیت مینمایند، ولی در متون پهلوی، این دوره، به گونه‌های دیگر، شناخته می‌شود، و مانند اسلام، این دوره، بنام جاهلیت، طرد و زدوده نمی‌شود. ایزد شناسی زرتشتی، دوره زن‌خدائی را یا در چهره آناهیتا، یا در چهره «آرمتی»، محدود و خلاصه می‌سازد،

و از پیوند یوغی و همبغی اشان با ارتا یا سیمرخ می‌گسلد. دردوره شاهی منوچهر، آرمئیتی با ارتا (سیمرخ)، یوغ و همآفرین بوده اند. از این رو نیز، زال زر، پس از فرود آمدن از البرز، نزد موبدان آرمئیتی، پرورده می‌شود. این دو خدا که (آرمئیتی = ارمائیل شاهنامه) و سیمرخ (گرمائیل شاهنامه) باشند، در دوره منوچهر، انبازو همآفرین بودند. ولی با **کیخسرو و لهراسب**، این پیوند انبازی و همآفرینی، متزلزل می‌گردد، تا با زرتشت، این دو دوره از هم جدا و بریده شدند.

دین یا بینش دردوره آرمئیتی، فقط زمینی و خاکی بوده است، و همانند دوره کودکی است که مادر، تنِ کودک را می‌پرورد، و سپس این تن را به پدر (= اهورامزدا) می‌سپارد تا به او صورت بدهد. درگزیده‌های زاد اسپرم، رد پای اندیشه این دوره گذر، باقی مانده است. دین، در تحولاتش، دو مرحله دارد. در مرحله نخست، دین (بینش)، از زن خدا، زاده می‌شود و تنش پرورده می‌شود. هنگامی این دوره، پایان یافت، مادر (زن خدا)، کودک بینش را که تن او را پرورده است، به پدر می‌سپارد، تا به ضمیر او، صورت بدهد. بدینسان، دوره اهورامزدا و زرتشت، آغاز می‌گردد. در گزیده‌های زاد اسپرم، می‌آید که پیدائی و آشکار شدن دین، به سپندارمذ (آرمئیتی = زن خدای زمین)، درگاهی بود که افراسیاب آب را از کشور ایران بازداشت، و این زن خدا، در خانه منوچهر پادشاه ایران شهر پیداشد (گزیده‌های زاد اسپرم، بخش چهارم، پاره 4). البته ایزدشناسی زرتشتی، این پیدایش دین زن خدائی را «بینش کودکانه یا ماده خامی» می‌داند، که سپس به اهورامزدا سپرده شده است تا به او صورت بدهد. با این معیار بود که اوستا را که سرودهای دوره زن خدائیت، آنقدر تغییر صورت داده‌اند، تا با آموزه زرتشت، سازگار ساخته اند. ولی از شاهنامه، می‌دانیم که زال زر، پس از پرورده شدن نزد سیمرخ در فراز کوه البرز (خدای آسمان) نزد موبدان منوچهر آورده می‌شود، تا فرهنگ همین آرمئیتی، خدای خاک را بیاموزد، چون با پرورده شدن از این دوبنیش، انسان، همآفرین می‌شود.

زمان کیخسرو و لهراسب، زمان «بی ارزش شدن جهان خاکی» بوده است. امکان آن می‌رود که لهراسب، چنین اندیشه‌های دینی را در سر می‌پرورانده است، و آنها را با کیخسرو، در میان گذاشته است و کیخسرو را

در دین همبغی = یوغیش که از منوچهر در خانواده کیانیان متداول بوده است، دچار تزلزل و پریشانی ساخته است، و به همین علت کیخسرو، لهراسپ را پس از خود، نامزد شاهی می‌کند، تا این اندیشه دینی را در ایران، جا بیندازد، و به همین علت، زال زر با شاهی لهراسپ، به سختی مخالفت می‌کند.

گرانیگاه حکومت و شاهی، که «آراستن گیتی و آباد کردن گیتی» باشد، «پرستیدن خاک»، یا پرستاری کردن خاک (به کردار ارکه = ارتا) است که زال زر آن را «ارجمند کردن خاک» می‌نامد. با تزلزل در ارزش خاک، و از بین بردن اینهمانی خاک با خدا، معنا و منش جهان آرائی (= سیاست) به کلی بهم می‌خورد. ملول و سیر شدن ناگهانی کیخسرو از شاهی، و بی میلی او به ادامه حکومت رانی، و خواهان مرگ شدن و بسوی مرگ شتافتن، اینها همه گواه بر بی ارزش شدن جهان خاکی نزد او هست. کیخسرو، خاک را سزوار ارجمند کزدن نمی‌داند. ولی زال زر، که فرزند سیمرغ = ارتا = ارکه بود، در خاک هم، ارکه = سیمرغ می‌دید، و نمی‌توانست با کیخسرو، همروش و همداستان گردد.

زال زر به کیخسرو می‌گوید: سزد، گر کُنی خاک را، ارجمند

گرانیگاهِ حکومت‌رانی در ایران «خاک را ارجمند کردن»

اعتراض زال زر به کیخسرو، درباره دادن تاج شاهی به لهراسب، درست گردمحور «ارجمند کردن خاک» می‌چرخد. زال زر از کیخسرو می‌خواهد که سزاوار است که خاک را ارجمند کند، و روی همین اصل، سپردن شاهی را به لهراسب، بیداد می‌داند. پس باید که زال، از جریاناتی که در پشت پرده گذشته، خبری داشته باشد. زال زر، بو می‌برد که با انتقال شاهی به لهراسب، خاک، از ارجمندی می‌افتد. در شاهنامه، هیچ‌کدام از بزرگان حاضر در آن انجمن، لهراسب را نمی‌شناسند. ولی زال زر، باید از عقیده لهراسب و نفوذش بر کیخسرو، آگاهی داشته باشد، که چنین نکته‌ای را محور اعتراض آشکار خود می‌کند. زال زر که مقام تاج بخشی به شاهان کیانی داشته، میبایستی لهراسب را به شاهی بشناسد و بپذیرد. گرانیگاه حکومت، یا جهان آرائی، همین ارجمند کردن خاک هست. دشمنی خانواده لهراسب با پیدایش زرتشت که به این جنبش اندیشه دینی، صورت نهائی را داد، تبدیل به «جهاد دینی» شد. «دروند» در

گاتا، به معنای «جود- دین» فهمیده شد. «جود- دین»، در راستای ایزد شناسی زرتشتی، «جدا دین، دینی غیر از دین زرتشتی» برگردانیده می‌شود، ولی معنای اصلیش، «جفت دین، دینی که برشالوده اصل همبغی یا جفت آفرینی قرار دارد» می‌باشد. طبعاً خانواده زال زر، «دروند» شمرده شدند، چون سیمرخ، برشالوده سه تا یکتائی (انبازی = همآفرینی) استوار است. بدینسان جهاد دینی با خانواده زال زر و پسرش رستم، از همان گشتاسپ، آغاز گردید. این دشمنی با همان پیش شناخت زال زراز لهراسب، و اینکه با او دیگر «خاک، ارجمند شمرده نمی‌شود» پدیدار شد. تا آنکه بهمن، پسر اسفندیار این جهاد دینی را با نهایت سختدلی پی کرد، و بارها پس از مرگ رستم به سیستان تاخت تا خانواده سام و زال زرو رستم را بکلی از بُن برافکند. در یکی از این جنگ‌ها که بهمن زرتشتی بر ضد دروندان که خانواده زال زر باشد می‌کند، شهر سیستان را ماه‌ها در محاصره نگاه میدارد، و مردم شهر، بسختی گرفتار تنگی و گرسنگی می‌گردند. در بهمن نامه می‌آید که مردمان شهر:

سر هفته نزدیک دستان شدند خروشان بر آئین مستان شدند
 که در شهر بودن، ترا گر خوشست همه خانه ما پراز آتش است
 به مُردن نهادیم یکبار روی پر از مرده بینیم بازار و کوی
 مده هیچ فرمان، گرت نانت نیست

که چون نانت نی، ایچ فرمانت نیست

بمان تا به بهمن سپاریم شهر که نیرو گرفت این گزاینده زهر
چوبشید دستان چنان گفت و گوی به رخ بر نهاد از دودیده جوی
فراوان چوبگریست پوزش گرفت که دلها بر آن پیر، سوزش گرفت
 بدیشان چنین گفت کای سرکشان ز روز بد من که دارد نشان
 که داند که چون آیدش کار پیش نیابد همی هیچ کردار خویش
 مرا تا به گیتی درون زنده‌ام همه تخم نیکی پراکنده‌ام...
 مرا بخت از آنگه به تاراج داد که لهراسب را خسرو این تاج داد
 همی خاک خوردم در آن انجمن نکوهش فراوان رسیده به من
 به شاهی، نکردم برو آفرین روانم، گمانم همی داد، از این
 ندارد کنون سود، گفتار من که شد خفته این بخت بیدار من

زال زر، علت این کینه توزی بهمن و خانواده اش را، از آن می‌داند که در انجمن کیخسرو برای تعیین شاه، گزینش لهراسب را نپذیرفته و بدان اعتراض کرده است و برای این اعتراض و نشناختن لهراسب به شاهی، بسیار، نکوهش شده است.

همینسان رستم در میدان نبرد با اسفندیار، گواهی به این سخن میدهد

وزو (سیاوش)، شاه کیخسرو پاک و راد

که لهراسب را تاج بر سر نهاد

پدرم (زال زر) آن دلیر گرانمایه مرد

زننگ اندر آن انجمن، خاک خورد

که لهراسب را شاه بایست خواند از او، در جهان نام چندین نماند

چه تازی بدین تاج گشتاسپی بدین تازه آئین لهراسپی

این اشاره رستم به «آئین تازه لهراسبی» رد پائی از پیدایش این پشت کردن به خاک و فرومایه شمردن خاک با خود لهراسب می‌باشد. هم زال در بهمن‌نامه و هم رستم در هنگام این نبرد، به صراحت گواهی می‌دهند که زال زر با دادن شاهی به لهراسب در انجمن بزرگان در پیشاپیش کیخسرو، اعتراض کرده است و کراهت و مخالفت خود را از آن نشان داده است. زال زرمی‌گوید که در آن انجمن تعیین شاه،

همی خاک خوردم در آن انجمن نکوهش فراوان رسیده به من

به شاهی، نکردم برو آفرین روانم، گمانم همی داد، از این

در آن انجمن، لهراسب را به شاهی نشناختم و خاک خوردم از این کار نکوهیده شدم و رستم می‌گوید

پدرم (زال زر) آن دلیر گرانمایه مرد

زننگ اندر آن انجمن، خاک خورد

که لهراسب را شاه بایست خواند از او، در جهان نام چندین نماند

پدرم، از شاه خواندن لهراسب، ننگ داشت، و در آن انجمن خاک خورد. در شاهنامه این خاک خوردن و اعتراض کردن به شاهی لهراسب، به گونه‌ای دیگر آورده شده است. فردوسی، بایستی روایتی را برای سرودن برگزیده باشد که این رویداد را با گونه‌ای آشتی زال، پایان می‌دهد که با سخنان خود زال و رستم، ناسازگارست

چوبشنید زال این سخن‌های پاک (از کیخسرو)

بیازید و انگشت برزد بخاک بیالود لب را به خاک سیاه

به آواز، لهراسب را خواند شاه

به شاه جهان گفت، خرم بدی همیشه ز تو دور، دست بدی

که دانست، جز شاه پیروز و راد؟ که لهراسب دارد ز شاهان نژاد

چو سوگند خوردم، به خاک سیاه

لب، آلوده شد. مشمر این را گناه

در اینجا زال زر، انگشت به خاک سیاه می‌زند و لبش را با آن می‌آلاید. این کار، معنای آن را دارد که من در حال انکار و حاشا هستم ولی خاموش می‌مانم، و ترا از این انتصاب باز نمیدارم. در شعر بعدی، شک خود را به گفته کیخسرو ابراز می‌دارد، که هیچکسی جز کیخسرو از نژاد لهراسب خبری ندارد، و تنها گواهی شاه بدین موضوع، بسانیست.

با انگشت به خاک سیاه آلوده را بر لب زدن، سوگند به پذیرشی ویژه می‌خورد که نسبت به این انتصاب، خاموش بماند. هر چند مخالف با این گزینش هست، ولی به خاطر شاه، خاموش می‌ماند و آن را تحمل می‌کند. ولی زال زر، از سوئی نیز می‌داند که چنین سوگند خوردنی با آلودن لب با خاک، از سوی کیخسرو، گناه شمرده می‌شود. از همین جا می‌شود پی برد که کیخسرو، این آئین سوگند خوردن به خاک را گناه می‌شمرده است، که نشان ارجمند ندانستن خاک بوده است. پس زال از تغییر عقیده کیخسرو آگاهی داشته. این روایت باید دست کاری شده باشد تا زال زر، بهرغم انکار و مقاومت و شک، لهراسب را به شاهی شناخته باشد. داستان بطور کلی چنین است که کیخسرو با تصمیم نهائی خود برای رفتن به استقبال مرگ و آن جهان، انجمنی برای سپردن شاهی از بزرگان ایران فرا می‌خواند. البته زال زر، که در دوره کیانیان نقش تاج بخشی داشته، در این هنگام، مسئولیت بزرگ درگزینش شاه بعدی داشته است. ولی کیخسرو، بی‌آنکه موافقت زال و دیگر بزرگان ایران را پیش‌تر به گزینش لهراسب جلب کرده باشد، ناگهان لهراسب مجهول‌الهویه را، به کردار شاه بعدی، معرفی می‌کند که همه بزرگان یکجا بدان اعتراض میکنند.

به بیژن بفرمود (کیخسرو) تا با کلاه

بیاورد لهراسب را پیش شاه

چو دیدش جهاندار برپای جست برو آفرین کرد و بگشاد دست

فرود آمد از ناموز تخت عاج ز سربر گرفت آن دل افروز تاج
 به لهراسب بسپرد و کرد آفرین همه پادشاهی ایران زمین
 که این تاج نو بر تو فرخنده باد جهان سر بر پیش تو بنده باد
 سپردم به تو پادشاهی و گنج از آن پس که دیدم بسی در دورنج

...

به ایرانیان گفت کز تخت او بباشید شادان و از بخت او
 شگفت اندرو مانده ایرانیان بر آشفت هریک، چو شیرژیان
 همی هر کسی در شگفتی بماند که لهراسب را شاه بایست خواند
 اینجاست که زال زر بر می خیزد و این کاری را که کیخسرو بر غم آئین
 برگزیدن شاه از بزرگان کرده است، بیداد می شمارد، و می گوید که چنین
 کار بیدادی، سر مشق ما در آینده نخواهد شد.

از ایرانیان، زال بر پای خاست بگفت آنچه بودش بدل، راه راست
 چنین گفت با شهریار بلند سزد گر کنی خاک را ارجمند
 سر بخت آنکس، پراز خاک، باد دهان و را زهر، تریاک باد
 که لهراسب را «شاه خواند به داد»

این بر پایه داد نیست که کیخسرو، لهراسب را شاه می خواند و هر کس به
 شاهی لهراسب آفرین گوید، دهانش پر از زهر باد.
 زبیداد، هرگز نگیریم یاد

به ایران چو آمد به نزد زرسپ فرومایه دیدمش، با یک اسپ
 به جنگ الانان فرستادیش سپاه و درفش و کمر دادیش
 ز چندین بزرگان خسرو نژاد نیامد کسی بردل شاه یاد
 نژادش ندیدم، ندانم گهر از اینگونه نشنیده ام، تاجور
 چو دستان سام این سخن ها بگفت شدند انجمن، با سخنگوی جفت
 همه بزرگان حاضر در انجمن، پشتیبان سخنان زال زر هستند

خروشی بر آمد ز ایرانیان کزین پس نبندیم شاهها میان
 نجوئیم کس رزم در کارزار چو لهراسب را بر کشد شهریار
 آنگاه کیخسرو، گواهی بر شناخت لهراسبی می دهد که بزرگان ایران به
 شاهی نمی خواهند بپذیرند و او را نمی شناسند، و کیخسرو بسیار از
 دین داری و کوشائیش در این راستا سخن می گوید و در پایان می خواهد
 که «وزین پند، با مهر من مگذرید». می گوید که:

که دارد همی شرم و دین و نژاد بود راه و پیروز و از داد، شاد
 پی جادوان بگسلاند ز خاک پدید آورد راه یزدان پاک
 زمانه، جوان گردد از پند (بینش) اوی بدین هم بود پاک فرزند اوی
 به شاهی برو، آفرین گسترید **وزین پند، با مهرمن مگذرید**
 آنگاه، زال زر، که تاج بخش کیانیان است و حق تاج بخشی دارد، از روی
 اکراه فقط به خاطر مهر به کیخسرو می پذیرد و با این پذیرش، بزرگترین
 فاجعه تاریخ ایران پیدایش می یابد. این خانواده لهراسب- گشتاسب-
 اسفندیار- بهمن است که در اثر همان تمایلات دینی شان که داشتند و در
 راستای آموزه زرتشت بود، به نابود کردن خانواده زال زر برمی خیرند
 و بنیاد جهاد با سیمرغیان (دروندان = جود دینان) را می گذارند. زال
 زر، در چنین هنگامی که کیخسرو، می خواهد برای «خویشتن را به
 مرگ سپاردن» و «گذر کردن از خاک فرومایه» شاهی، هم عقیده با خود
 برای ایران، برگزیند، که مانند او، پشت به «خاک فرومایه» می کند، به
 اکراه قلبی، لهراسب را به شاهی می پذیرد. ولی برای سوگند خوردن،
 انگشت خود را بر خاک سیاه می زند و با آن خاک، لبش را آغشته
 می سازد، و از کیخسرو می خواهد که این عمل سوگند خوردن با خاک را،
 گناه نشمرد. درست زال زر، برای کیخسروی که خاک را فرومایه
 می داند و لب را برای سوگند خوردن بدان آلودن، گناه می شمارد، چنین
 کاری را انجام می دهد تا خاک را برغم او ارجمند کند. درست زال زر،
 در پذیرش به اکراه شاهی لهراسب، به خاک سیاه سوگند می خورد. چرا
 فرزند سیمرغ که خدای آسمانست، به خاک سیاه، سوگند می خورد؟

چو سوگند خوردم، به خاک سیاه لب، آلوده شد. مشمر این را گناه
 موضع گیری های متضاد در رابطه با خاک، علت آن شده است که خاک
 خوردن، و یا انگشت به خاک و سپس به لب زدن، معانی گوناگون یافته
 است. ولی با اندکی دقت، می توان معنای پیچیده ولی ظریف آن را
 دریافت. این تضاد تیرگی خاک که پوشنده است ولی دارای سرّ روشنی
 است، همه بر ایندهای آنرا معین می سازد. مولوی می گوید:

خاک را دیدم سیاه و تیره و «روشن ضمیر»

آب روشن آمد از گردون و کردش امتحان

اینست که خاک بر لب مالیدن، معنای خاموش ماندن و سرّ و راز و آگاهی را پوشاندن پیدا می‌کند

توشناسی که نیست هزل و محال نوش کن زود و خاک بر لب مال خاک در دهان انداختن، به معنای پشیمانی از آنچه گفته می‌شود، هست. حافظ می‌گوید:

ز شرم آنکه بروی تو نسبتش کردم

سمن بدست صبا، خاک در دهان انداخت

بنا بر فرهنگ نظام، خاک بر لب مالیدن، رسمی است در هند که چون خواهند چیزی را با تأکید انکار کنند با دست خاک از زمین برداشته بر لب مالند و گاهی بر سر زبان هم ریزند. از سوئی خاک بر لب مالیدن، حکایت از این می‌کند که انسان به‌رغم خاموشی، مطلب (اعتراض و انکار خود) را آشکار می‌گوید. صائب می‌گوید:

گرچه می‌مالید بر لب، چشم او از سرمه خاک

شد به مردم عاقبت خونخواری او آشکار

خاک خوردن، با نظر به پستی و فرومایگی خاک که با جهان‌نگری زال، متغایر است، توجه کردن به دنیا و نظر انداختن به امور پست شمرده می‌شود. در این راستا در شاهنامه می‌آید که زال زرمی‌گوید:

یکی مرغ پرورده‌ام **خاک خورد** ز گیتی مرا نیست با کس نبرد

در اینجا پرورده شدن از مرغ، و خوردن خاک، برای نشان دادن آنست که زال با چه خواری و پستی و ننگی، بزرگ شده است. در حالیکه در اصل درست بیان آن بوده است که از خدا مستقیماً پرورده شده و خاک را که فرزند سیمرغ می‌دانسته است، ارج می‌نهاده است. به همین علت در همه جا از خاک خوردن و خاک مزیدن زال سخن می‌رود.

و سوگند زال زر به خاک، در مزیدن خاک، نشان خدائی بودن خاکست. تصویر خاک با این معانی متضاد، سبب مبهم شدن این گفتار زال زر در شاهنامه می‌گردد. ولی اینکه زال زر از کیخسرو، ارجمند کردن خاک را می‌طلبد، و می‌داند که کیخسرو، آئین سوگند به خاک را با مزیدن آن، گناه می‌شمارد، گرانیگاه اعتراضش، روشن می‌گردد. و پس از بیان اعتراض خود به شیوه انتصاب شاه، بدون همداستانی بزرگان، و بی

خبری همه از کسی که شاه در خود کامگی به رای خود برگزیده، برای مه‌ری که به کیخسرو دارد، در حالت حاشا وانکار، خاموشی برمیگزیند. چنین کاری برای زال زر که تاج بخش است، ننگ آوراست، ولی در خاموشی، آخرین خواست کیخسرو را هنگام وداع از زندگی، برغم نادرستی روا می‌دارد، هرچند در ضمیرش برضد آنست. خواه ناخواه، خانواده لهراسب - گشتاسپ، این موضع‌گیری او را هرگز فراموش نمی‌کنند. ولی این گمان، یا پیش‌بینی زال زر از لهراسب، درست از آب درمی‌آید. این اندیشه کیخسرو و لهراسب از خاک، به زودی در آموزه زرتشت، عبارت‌بندی می‌شود، و مورد پذیرش همین لهراسب و گشتاسپ قرار می‌گیرد. لهراسبی که همانند کیخسرو، حاضر به ارجمند کردن خاک نیست، بزودی آئین زرتشت را می‌پذیرد که اندیشه دوجهان بریده از هم را بنیاد آموزه خود می‌سازد.

فردوسی، «چه را و که را» زنده کرد؟
آنکه، مرده را برمی‌انگیزد،
کر و لال راهم می‌تواند گویا و شنوا کند

رمز زنده شوی یا فرشگرد در شاهنامه

بسی رنج بردم بدین سال سی
«عجم» زنده کردم بدین پارسی

«عجم» چیست؟

آجه = نی (آجه+م)، عجم، معرب اجم

دشمنی کردن نیز، در فرهنگ ایران، حد دارد. سرتاپای دشمن، شرّ نیست. دشمن، اصل شرّ نیست. با دشمن، در همه‌سوها، جنگیده نمی‌شود. دشمن را از همه‌سو، زشت نمی‌کنند و بدنام نمی‌سازند. مفهوم «اهریمن»، که مخلوق ایزدشناسی زرتشتی است، ربطی به فرهنگ اصیل ایران ندارد. حتا همان «اهریمن» که در متون زرتشتی، اصل شرّ شمرده می‌شود، نیز، «مثل اعلاّی استوارماندن در پیمان خود، تا به حد نیستی خود» هست. این نفوذ فرهنگ اصیل ایران، در ایزدشناسی زرتشتی است. اهریمن، پیمان خود را، حتی به بهای نابودشدن همیشگی می‌پذیرد. برای اهریمن در متون زرتشتی، استوارماندن در پیمان، ارزشی

برتر از غلبه و پیروزی دارد. در حالیکه اهورامزدا در این متون، برای رسیدن به پیروزی، اهریمن را چون «پسدانش» است، می‌فریبد برای رسیدن به پیروزی، حاضر به چنگ وارونه زدن هست. این چنین مفهومی از دشمنی، از ارزش‌های بزرگ فرهنگ ایرانست.

در مورد عرب نیز، باید این فرهنگ متعالی را رعایت کرد. آیا اعراب، برای توهین کردن به ایرانیان، آنان را «عجم» می‌نامیده‌اند؟ یکی از پژوهشگران، می‌نویسد: «واژه عجم، به دلیل بار منفی و مفهوم اهانت‌بار و ریشخندآمیزی که در اصل داشته (گنگ و لال) و عرب‌ها آن را در اشاره به ایرانیان و دیگر قوم‌ها که نمی‌توانستند واژه‌های عربی را مانند خود آن‌ها بر زبان آورده، به کار برند، در ناهمخوانی آشکار با دیدگاه فرهیخته ایرانی ی فردوسی بوده...».

اگر به سراسر مراجع معتبر عربی رجوع شود، دیده می‌شود که گرانیگاه معانی دوم این واژه، نامفهوم بودن برای عربست، نه گنگ و لال بودن. گوینده. در آغاز باید بُن یک اصطلاح و واژه را یافت، و سپس خوشه معانی که از این بُن برمی‌خیزند، شناخت.

هر چند که این واژه نزد عوام عرب پس از گذشت زمان‌ها، چنین معنایی یافته باشد، ولی «در اصل»، به کلی چنین معنایی نداشته است، و معنای اصلی آن، دلیل بر احترامیست که اعراب، به ایرانیان داشته‌اند. البته «عجم»، در اصل، به هیچ روی، معنای گنگ و لال نداشته است و به غایت توهین و ریشخند و تحقیر پیدایش نیافته، بلکه درست معنایی برای تعظیم و تجلیل و تحبیب داشته است.

ابی‌الحسین احمد بن فارس بن زکریا رازی، که از بزرگترین واژه‌شناسان در سده چهارم بوده است و نزد همه معتبر است در دو کتاب (المقائیس فی اللغة + مجمل اللغة) خود نخستین معنای «عجم» را تخم خرما و انگورو میوه هائی همانند انگور می‌داند. «النوی، و کل ماکان فی جوف مأکول مثل العنب ما اشبهه، فهو عجم».

باید در پیش چشم داشت که نام خرما در عربی که «قصب = قسب» باشد، معنای نیشکر نی و قلم و کلک را هم داشته است (لغت نامه). اینهمانی خرما با نیشکر، اهمیت دارد چون «قصب»، معرب «کس + به» است که به معنای «نای به = وای به» است که زن‌خدای ایران

می‌باشد. خوارزمی در کتاب مقدمه‌الادب می‌نویسد که «عجم»، دانه هرچیزی است. بدین علت به درخت خرمائی که از تخم خرما بروید، عجمه می‌گویند. سعدی می‌گوید:

شرب نوش آفرید از مگس نحل نخل تناور کند ز دانه خرما
 معنای بنیادی دیگر عجمه، صخره سخت است. به افشراهی که از دانه‌های می‌گرفتند می‌گفتند نفت العجم. به نیایشی که زیر لب زمزمه می‌کردند نیز عجم می‌گفتند (ان صلاة النهار عجماً، لانها لا يجهر فيها بالقراءة). پس معنای اصلی عجم، که «تخم و دانه و هسته» باشد، تصویری بوده است که باخود، برآیندهای گوناگون آورده است. تخم، در پهلوی و گویش‌ها «توم» خوانده می‌شود، و معنای «تاریک» هم دارد. در سغدی واژه «دانه»، «دوانه» است (فرهنگ قریب) که در کردی به معنای جفت و همزاد است. همچنین «توم» در عبری و آرامی، به معنای «همزاد، دوقلو» است که امروزه به شکل «توماس»، از نام‌های متداول در غرب است (Biblich-Historisches Handwoerterbuch). «تخم» در خود، درخت و شاخ و برگ و بر را بالقوه دارد، و بدین علت، گنج نهفته در تاریکی است.

از سوی دیگر، در فرهنگ ایران، تخم، هم «بر» و هم «بُن و بیخ» درخت است. وجودی که هم بروهم بُن، هم پایان و هم آغاز است، وجودی مستقل و آزاد که از خود و به خود، هست. این در فرهنگ ایران، «کمال» شمرده می‌شد. «کمال» مانند اسلام، علم یا قدرت بی نهایت نبود. چیزی کمال داشت که خودش، اصل نوآفرینی خودش هست. از خودش، به روشنی میرسد. به همین علت، رستم، تخم تن است.

درگزیده‌های زاد اسپرم، بخش 34 پاره 29 می‌آید: «... باز آفرینی همه چهره‌ها، در پایان به آغاز همانند باشند. چنانکه مردم که هستی آنان از تخم (نطفه) است، از نطفه به وجود آیند و گیاهان که هستی آنان از تخمک است، کمال پایانی آن‌ها نیز با همان تخم است». همین اندیشه در گرشاسپ نامه توسی نیز می‌آید که این یکی بودن «برو تخم» در جهان هستی باشد. جهان هستی، درختی است که از برش، بیخش پدید می‌آید. به عبارت دیگر، جهان هستی، خالق ندارد.

به تخم درخت ارفتی در گمان نگه کن «برش»، «تخم» باشد همان

از سوئی هرتخمی درواقع، تخم درون تخم است. از این رو، آنچه در تخم و دانه و هسته، نهفته است، نیز وهائی هستند که در تاریکی و پوشیده و نادیدنی هستند. این تصویر، یکی از تصاویر بنیادی در جهان بوده است، و بیان «از خود بودن»، «از خود، روشن شدن»، «از خود، سرچشمه بودن» است، چون همه چیز را در خود دارد. همچنین «شیره و افشیره در تخم» که نشان اصل درخت و میوه است، درست در تخم و دانه، پوشیده و نا دیدنیست. این معنای اصلی «عجم» است. از این رو یکی از معانی عجم بنا بر اشتاین گاس، هم شیر و افشیره از دانه‌های گیاهان و هم آزمودن، امتحان کردن است. این معانی گرانقدر، از یکسو ما را از غنای درونی تخم (عجم) آگاه می‌سازد و از سوی دیگر، به پوشیدگی و ناشناس بودن آن، اشاره می‌کند. این رویه ناشناس بودن و پوشیده بودن از معنای اصلی هست، که سپس از عوام عرب، معنای منفی پیدا کرده است. آنچه ما نمی‌فهمیم، بد و زشت و تباه است.

امروز هم، این شیوه تفکر، در میان عموم، رایج است. ولی در اصل، عجم، به ایرانی بدان علت گفته می‌شده است که انسان آزاده ایست و برپای خود می‌ایستد. رابطه عرب با ایرانی، با محمد، شروع نشده است. عرب‌ها با ایرانیان پیش از آمدن محمد، رابطه دیگر داشته اند.

این دو گونه رابطه را باید جداگانه بررسی کرد. این اصطلاح «عجم»، ریشه در این دوره پیش از محمد و اسلام دارد. ایرانی آنگاه، بدان علت عجم خوانده می‌شده است، چون پیروان فرهنگ زن‌خدائی (= ارتائی) بوده‌اند. «اجم» و «سورستان» و هروم (روم، هر = نی)، اصطلاحاتی برای جوامع زن‌خدائی ایران بوده‌اند که اعراب نیز پیرو آن بوده اند. «اجه»، به هندی «قصب السكریا نیشکر» است. اجمه، در مقدمه الادب خوارزمی به معنای بیشه و نیستان است و جمع آن «اجم» می‌باشد. «عجه» در منتهی‌الارب به معنای «خایگینه، لغت مولده است» (یعنی تخم مرغ). اج، در فارسی، به درخت افرا گفته می‌شود که نام دیگرش «اسپندان» است که به خوبی ما را به اصل راهنمایی می‌کند (سپند = سپنتا).

«ئوز» که همان «خوز» باشد (خوزستان = نیستان) به معنای نی است، و این نام زن‌خدای ایران بوده است که برای پیروان زرتشت، بت (اوز

دِس) و زشت و پلشت شده است، و اعراب درست همین زن خدا را بنام «عزی» می‌پرستیده‌اند. مقصود اینست که عرب، پیش از پیدایش اسلام، با دیدی دیگری به ایرانیان می‌نگریسته‌اند، و ایرانیان را ارجمند می‌شمرده‌اند، و نام «عجم = اجم»، بیان بزرگواری ایرانیان و پیوند عرب با چنین ایرانی بوده است.

چنانکه در شاهنامه نیز «عربستان» با «ایران» باهم، بهره ایرج، نخستین شاه اسطوره ای ایران می‌گردد.

پس آنکه نیابت به ایرج رسید
هم ایران و هم دشت نیزه و ران
بدو داد که او را سزا دید گاه
همان تیغ و مهر و نگین و کلاه
مر او را پدر، شهر ایران گزید
همان تخت شاهی و تاج سران
سرانرا که بُد هوش و فرهنگ و رای
همان تیغ و مهر و نگین و کلاه
فردوسی، در خود، آگاهانه رسالت زنده کردن ایران را داشت و هدفش از شاهنامه سرائی، نوزائی فرهنگ و اجتماع و جهان آرائی ایران بود و درست در این بیت شعر، به بانگ بلند، از رسالت خود دم می‌زند.

«عجم، زنده کردم بدین پارسی»

«عجم زنده کردم بدین پارسی»، این معنای ژرف را دارد که من «فرهنگ زن خدائی یا خرّ مدینی، فرهنگ سیمرغی- ارتائی ایران» را با این نوشته، زنده کرده‌ام. «عجم»، درست معنای والا و ژرف فردوسی را بیان می‌کند. آن ایرانی که «بُن و بیخ و اصل = عجم» است، آن ایرانی که افشرد و شیرد و جانست (عجم)، آن صخره سختی (عجم) که بر فراز کوه البرز است و ایران نوین بر آن بنا خواهد شد، در این نوشته زنده می‌شود و فرشگرد می‌یابد. در این نوشته که شاهنامه باشد، باید «رمز از نو زنده شدن» را جُست و یافت. این همان نیستانی (اجم = عجم) است که مولوی درد اشتیاق بازگشت به آن را دارد تا در آنجا باز از نو زاده شود.

مسئله هبوط در ادیان نوری و مسئله پیشرفت و تجدد

فرهنگ ایران

برضد اندیشه «هبوط»

در تورات و انجیل و قرآن

هبوط = بیرون و فروافکنندگی

«خاک» و «زن»

جایگاه هبوط: فساد و درد و دشمنی

زال زر، تصویر انسانِ ضدِ هبوطی

پیدایش اندیشه «هبوط» در ادیان نوری

برضد اندیشه «انسانی که تخمِ خدا هست»

**«خدا»، «بُن هر انسانی هست»،
و این بُن، یا خدا را، نه کسی می‌تواند بیرون راند،
و نه الاهی می‌تواند او را فروافکند (اهبطوا بگوید)**

پیشگفتار

اندیشه «هبوط» در ادیان نوری، با اندیشه «پیشرفت و تجدد» گلاویز است و هیچگاه نیز دست از آن نمی‌کشد. ادیان نوری همه بر شالوده اندیشه «هبوط، یا فروافکندگی» بنا شده اند، هر چند هر کدام صورتی دیگر بدان داده‌اند. آن‌ها این پدیده «هبوط» را، به کردار پدیده «پیشرفت و نوشوی و نوزائی» عرضه می‌کنند، تا مردمان را افسون خود کنند. **عقب روی، پیش روی هست!** آنان، ادعا می‌کنند که در **عقب، «اصل» هست**. با عقب روی و رجعت، می‌توان به «اصل» رسید، و رسیدن به اصل، همیشه پیشرفت و تجدد است. ولی «اصل» یا «بُن»، بیرون از انسان نیست. اصل، نه در **عقب** انسان و در گذشته، و نه در **جلو** انسان و در آینده هست، بلکه همیشه در **تن** خود انسان هست و همیشه، حضور دارد، هر چند نیز آن را نشناسیم. شناختن **غنا**ی اصل خود، و شکوفا ساختن آن، و **لبریز** شدن از **غنا**ی خود، یافتن اصل خود، و خویشکاری بنیادی هر انسانی هست. ولی آنچه را آن‌ها، اصل می‌نامند، اصل نیست، بلکه بطور مجازی، اصل خوانده می‌شود. **اصل مجازی**، نه تنها اصل نیست، بلکه واژگونه ساختن **گوهر** اصل، و «بی اصل ساختن و بریدن از اصل» است. آنچه را به مجاز، اصل می‌خوانند، درست «مبدأ بریدگی و گسست از اصل» هست، که از دید، پوشانیده‌اند.

**هبوط جمشید در شاهنامه
یک روایت زرتشتی است**

اندیشه هبوط (فرو افکنده شدن) درقرآن، و اندیشه «بیرون راندن آدم ازباغ عدن» درتورات، چیزی جزممان اندیشه «بریدن پنهانی همزاد = بیما = جما» در گاتای زرتشت نیست. همه اینها، اندیشه «سلب اصالت از اصل» هستند. «تخم»، که توأمان یا جفت ودوقلوی به هم چسبیده باشد، باید از هم بریده جدا ساخته، و ضد هم ساخته شوند، تا باهمدیگر، از خود، نیافرینند. تخم، تا توأمان هست، خود- آفرین، یا اصل (= از خود) هست. هیچ چیزی به ویژه انسان، نباید «از خود» یا به عبارت دیگر، «اصل یا تخم» باشد. اینست که زرتشت، خود واژه «بیما = جم» را به معنای «همزاد» برگزید، درحالیکه بیما، نام نخستین انسان بود. این تصویر همزاد در فرهنگ ارتائی به معنای آن است که نخستین انسان، اصل همزاد، یعنی «تخم = توأمان» یا به عبارت دیگر «از خود = اصل» است. ولی تصویر زرتشت از همزاد (جم) دو بخش از هم بریده و متضاد باهمند. بدینسان زرتشت با یک ضربه، انسان را از اصالت (از خود، بودن، از خود آفریدن، از خود سامان دادن، از خود، بهشت ساختن..) انداخت. همین سخن زرتشت، معنایی جز به دونیمه، ارّه کردن جمشید و مطرود ساختن «انسان از خود آفرین» نداشت و نداشته است و نخواهد داشت. چون جم، بُن همه انسانها و بُن هر جانی و سراسر جهانست.

این بود که یزدان شناسی زرتشتی، «جم» را به سان «نخستین انسان» یا «آدم» خود، نمی توانست بشناسد، چون جم که به معنای «جفت به هم چسبیده یا تخم = همبغ» هست، «از خود آفریننده، از خود روشن، از خود سامانده، از خود بهشت ساز» هست. یزدان شناسی زرتشتی، افزوده بر این کوشید که همه داستانهای مربوط به جم را چنان دیگرگونه سازد، که این «از خود آفرینی، از خود اندیشیندگی، از خود بهشت سازی» را در او، محکوم سازد و کاری بر ضد اهورا مزدا سازد. برای اینکار، جمشید را از نخستین انسان و نخستین شاه، انداخت و او را سومین شاه ساخت. چون نخستین انسان بودن، بیان فطرت انسانست، و نخستین شاه بودن، تعیین آرمان و نهاد حکومت در ایرانست. نخستین شاه بودن در داستان، گواهی دادن بر اینست که حکومت باید، جهان را با خرد ورزی، چنانچه انسانها می خواهند، بیاراید:

جهان را به خوبی من آراستم چنان گشت گیتی که من خواستم

در داستان شاهنامه، که زیر نفوذ موبدان زرتشتی، روایت شده، نشان داده می‌شود که جمشید با خرد و خواستش، مدنیت انسانی را می‌آفریند ولی خرد ورزی جمشید، در اوجش به همکاری او با دیو یا اهریمن می‌کشد، و علت هبوط یا برون افکندگی او می‌گردد و به دو نیمه ارّه می‌گردد.

منی چون بپیوست با کردگار شکست اندر آورد و برگشت کار
منی کرد آن شاه یزدان شناس یزدان پیچید و شد ناسپاس

«من» که امروزه نیروز بیان «شخص منفرد، یا ضمیر منفصل اول» هست، و هر روز صدها بار بر زبان هر ایرانی می‌آید، به واژه **manu** در سانسکریت برمی‌گردد، که دارای معانی: متفکر، خداوند اندیشه، انسان اول، نوع بشر، آدم، انسان کامل هست. اولین منو **svayam bhuva** نامیده می‌شود، که به معنای «قائم بالذات»، یا «از خود موجود» است. بدینسان هر انسانی خود را «من» می‌نامد، تا بر آن گواهی دهد که من از خود، هستم، و از نوع بشرم و نخستین ویژگی گوهریم «اندیشیدن درپژوهیدن» است. من، به معنای «اندیشنده، خردورز» است. و «منیدن = منی کردن» به معنای فکر کردن و حدس زدن و تصور کردن و ملاحظه کردن و توافق داشتن و بیاد آوردن و اختراع کردن و کاوش و جستجو کردن و مطالعه کردن و گرامی داشتن است. هر انسانی، خود را من می‌نامد، تا یقین خود را به گوهرش که اندیشنده بودن و گرامی داشتن و احترام گذاشتن و اهل توافق بودن و... است، بیان کند و به دیگران بگوید که مرا، چنین وجودی بشناسید. حالا از خود می‌پرسیم که چگونه شد این جمشیدی که کارش «منیدن» برای آباد کردن جهان و آفریدن بهشت در گیتی بود، در منیدن، فقط تکبر و خودپرستی، و «خود-خدا بینی» را درمی‌یافت. آیا «در اندیشیدن، خدائی را در خود یافتن»، گناهست؟ چه شد که ناگهان در اندیشیدن، خدائی و ارج خود را یافتن، گناه شد؟ منیدن، بجای رساندن به سعادت، بلا و تباهی و هبوط و جرم آورد! چه شد که ناگهان منیدن (= اندیشیدن)، تکبر و خود بینی و خودپرستی و برتر منشی و بزرگ منشی شد؟ چه شد که ناگهان، اندیشیدن، گوهر کبر و خود بزرگ بینی شد؟ و دیگر معنای اندیشیدن و گرامی داشتن و توافق داشتن و... را نمی‌دهد. درست همین دگرگونه شدن معنای «منیدن = منی

کردن»، بهترین گواه بر «خوار ساختن خرد انسان، و انسان به کردار خرد ورز = من» است.

جم که «بیما = همزاد» است، تخم یا توأمانی هست که از خوشه سیمرخ (ارتای خوشه) افشانده شده، و خرد، نخستین پیدایش این تخم (همزاد = توأمان) خدا در زندگیست، و در اندیشیدن، گوهر خدائیش، می‌افروزد و این را حس می‌کند و ارج می‌نهد. هر انسانی خود را تخمی از خوشه ارتا، یا خدا می‌داند و ارجمند می‌داند، و همکاری و همپرسی با خدا می‌کند. اندیشیدن برای انسان، هماندیشی در خدا و همپرسی با خدا هست. او نیازی به رقابت یا همچشمی با خدا ندارد، چون جفت و انباز با خدا و همجان با جانان هست. او چنین خدائی را نمی‌شناسد. ولی جم، که همزاد و تخم خدای خوشه (ارتاخوشت) هست، با آمدن زرتشت، مطرود شده است. ارتای خوشه یا سیمرخ، جایش را به اهورامزداى زرتشت داده است که خود را خوشه نمی‌داند و انسان را، تخم خود نمی‌داند.

از این پس، این تخم جان خدا نیست که در جم افشانده شده و با چشم آن جان خدائیش می‌اندیشد، بلکه خردش، از تخم جانی نروئیده که بهره‌ای از خوشه جانانست. او همجان با جانان و هم‌گوهر با جانان نیست. اندیشیدن او با خرد، از این پس، کاری ضد خدائی می‌شود. این خدا، دیگر، خدای خوشه‌ای نیست که تخم وجود خودش، بُن اندیشیدن در هر انسانی می‌شود. جم، چون خود، در اثر «جفت بهم چسبیده = توأمان بودن»، «اصل = تخم»، و طبعاً از خود آفریننده و اندیشنده و سامانده هست، و با خردش، بهشت را بر روی زمین می‌سازد، و خوشزیستی (خرداد) و دیرزیستی (امرداد) را با همین خرد و خواست، آماده می‌سازد، ولی چنین خردی، در هر اندیشیدنی، طبعاً هم‌گوهری و هم‌سرشتی خود را با خدا درمی‌یابد. ولی زرتشت با جدا ساختن از هم «جفت = بیما = پیوند»، و ضد هم ساختن دوبخش آن، دیگر نمی‌تواند اینگونه هم‌گوهری یا جفتی انسان با خدا را بپذیرد. انسان، دیگر، جفت خدا نیست. بریدن اصل جفتی، بریدن و از هم جدا ساختن همه پیوندها و انبازها در جهان هستی است. اینست که خرد جم، که از خود، اندیش، و از خود سامانده، و از خود بهشت ساز است (چون تخم خوشه خدا هست)، در تضاد با مفهوم اهورامزداى

زرتشت قرار می‌گیرد. پس سرنوشت چنین خرد، همکار شدن با دیو و اهریمنست.

این خردِ مدنیت ساز و بهشت ساز، با دیواست که برای پرواز به آسمان (هم‌گوهر شدن با خدا) همکاری می‌کند. خرد انسانی که از خود می‌اندیشد و از خود، مدنیت و سعادت را می‌سازد، از خود، شادی می‌آفریند، اهریمنی می‌گردد. منی کردن (که به معنای اندیشیدن بر پایه پژوهیدن باشد)، اینهمانی با خودپرستی و تکبر و خودبینی و نخوت می‌یابد. خود اندیشی انسان، «انباز شدن با خدا» می‌باشد، ولی این خدا که می‌خواهد جدا گوهر از انسان باشد، چنین کاری را گناه بزرگ می‌داند. در حالیکه از دیدگاه خدای خوشه‌ای (ارتای خوشه) درست این تخم خود خدا بود که بُن اندیشیدن در هر انسانی بود، و هر انسانی با اندیشیدن با خردش، در اندیشه‌هایش، خود را هم‌گوهر و همسرشت خدا (ارتا = سیمرغ) می‌یافت. اگر درست در اندیشیدن با خرد، خود را هم‌گوهر خدا نمی‌یافت، انکار خدا (سیمرغ یا ارتا) را کرده بود. هر اندیشه‌ای در نگاهداری زندگی و شادساختن زندگی، پرواز مرغ جان به سیمرغ، و همجانی با او بود. به عبارت دیگر، در اندیشیدن، انسان خود را بخشی از خدا می‌یافت. ولی با آمدن خدائی که خوشه نبود، و گوهری جدا از انسان داشت، انسان در بینش، نباید احساس پیوستن به خدا (پرواز و معراج) را داشته باشد. پرواز به آسمان، در اندیشیدن و بینش، قدغن و گناه شد (داستان کیکاوس، داستانی دیگر در هبوط به روایت زرتشتی است). اندیشه‌های انسانی، بینش خدائی نیست، وبآن فرق کلی دارد.

بدینسان، منی کردن (اندیشیدن)، منی کردن (خود را خدا انگاشتن) است، پس، انسان، «از خود اندیشیدن»، برای آفریدن سعادت در این جهان خاکی، دچار اهریمن می‌گردد، و از همه جا رانده و آواره و ناپاک می‌شود. انسان با اندیشیدن باخرد خود، نمی‌تواند خوشزیستی (خرداد) و دیرزیستی (امرداد) را بیافریند. اینست که پاداش این کار جمشید، انداختن او «از تخم بودن = از اصالت» است. از این رو، بُن همه انسان‌ها که جمشید باشد، به دونیمه ارّه می‌گردد. انسان دیگر، تخم (توآمان = همزاد = همبغ = اصل) نیست. خدا هم دیگر، خوشه نیست که مجموعه به هم پیوسته تخم‌هاست. بدینسان با نفی اصالت از انسان (جم = همزاد = تخم،

مر + تخم = مردم)، خدا هم دیگر، اصل نیست. تخم و خوشه به هم پیوسته و از یک گوهرند. اینست که تصویر خدا (اله) به کردار «اصل جهان و هستی»، به کلی از بین می‌رود.

خدای خوشه‌ای (ارتا خوشت = سیمرغ) اصل جهان است الاهان نوری، اصل جهان و انسان نیستند خالق جهان، اصل جهان نیست

هیچکدام ز الاهان نوری، اصل انسان و اصل گیتی نیستند. با این دروغ و فریب، شالوده ادیان نوری نهاده می‌شود. آنچه «اصل مجازی» است، جانشین «اصل حقیقی» می‌شود. آنگاه دور و فروافکنندگی از این اصل مجازیست که بایست بدان بازگشت و ارتقاء یافت. درحالیکه در فرهنگ اصیل ایران، خدا، تخمیست که در انسان افشانده و کاشته می‌شود. خدا، بُن وجود انسان می‌گردد. ولی در این ادیان نوری، نخستین انسان، انسان، از خدا، در آغاز بریده و جدا شده است، و درست این حالت جداشدگی است که گرانیگاه است و با این حالت هست که، فروافکننده و برون افکننده می‌شود. در فرهنگ ایران، خدا، تخمیست که خودش، در تن انسان می‌افتد، و بُن هستی او می‌گردد، و همیشه در او بطور زهشی و انبثاقی حضور دارد. خدا، اصل نیست که بن هستی انسان و هرجان نیست. انسان، یا بخشی از هستی او، از اصلی، یا از بهشتی یا از اوجی، به علت لغزشی و گناهی یا سرپیچی، فروافکننده نشده است، بلکه این خود اصل هست که در او افشانده و پخش شده است و بُن هستی انسانست. افشانده شدن خدا در انسان، خوار شدن و ذلیل شدن و پست و بی‌ارج شدن و نفرین شدن و رانده شدن نیست. «بر»، و «بُن»، همان یک تخم است. تخم چه فراز باشد و چه در فرود باشد، تخم (اصل) است. اینست که «خاک» که به معنای «هاگ = آگ» و به معنای «تخم» است، بیان «از خود بودن = اصل بودن» است. انسان، نیاز به عقب رفتن و ارتجاع ندارد. اصلش، در گذشته تاریخی یا یکی از دوره های گذشته نیست. بلکه اصلش در همان هستی خودش هست. تلاش برای رسیدن به اصل، تلاش برای کشف و

استخراج غنای ناشناخته خودش هست. خدا و حقیقت و غایت، در بُن ناپیدای خودش موجود است که بایست بکاود و بجوید و از خود بزایاند.

آیا «اصل» را در «ارتجاع» می‌توان یافت؟

هرچند اندیشه هبوط برضد اندیشه پیشرفت و تجدد است ولی همیشه اندیشه هبوط، خود را به شکل پیشرفت و تجدد جلوه می‌دهد. هراندیشه انحطاطی و قهقرائی، که در گوهرش بازگشت به عقب است، به شکل «جنبش به اصل» عرضه می‌شود، و رسیدن به اصل، همیشه پیشرفت و تجدد است. اینست که یک دوره از گذشته در تاریخ، به شکل «اصل» عبارت بندی می‌شود. ناگهان با یک ضربه، بازگشت به عقب، تبدیل به «جنبش به اصل» می‌گردد.

«اصل»، پشت سر، در تاریخ قرار دارد. «عقب روی» به رغم «پیشرفت در زمان» با اندیشه «پیشرفت و تجدد»، چنان آمیخته می‌گردد که آن دو را نمی‌توان از هم جدا ساخت. اینست که هبوط به شکل پیشرفت، روان‌ها را تسخیر و مسحور می‌کند. این اندیشه در تصویری که یزدان شناسی زرتشتی از درخت زمان ساخته، ترکیب این دو اندیشه را باهم نشان می‌دهد. درخت زمان، می‌روید و پیشرفت می‌کند، ولی شاخه‌های بالاترش به تدریج از فلزهای کم ارزش‌ترند. در پیشرفت زمان، فساد و تباهی می‌افزاید. اندیشه پیشرفت با اندیشه ارتجاع باهم، می‌آمیزند. در روند پیشرفتن، پس‌تر می‌رویم. همانطور در روند پس رفتن نیز، پیش می‌رویم. یک دوره گذشته تاریخ را بازگردانیدن و بر روان‌ها و خرده‌ها چیره ساختن یکی از صورت‌های هبوط است، که شکل پیشرفت و تجدد عرضه می‌شود. هبوط، از بالا، فروافکنده شدن است. هبوط، از جایگاه سعادت و کمال و روشنی، به جایگاه نحوست و نقص و تاریکی رانده شدنست. در داستان‌های آدم یا انسان نخستین، این «اندیشه هبوط، در تصویر»، جاسازی شده است.

خدای خوشه‌ای، اندیشه هبوط را نمی‌شناسد

تاریخ تحولات روانی و اندیشگی و دینی و اجتماعی ایران، تاریخ پیکار و ستیز با تصویر «خوشه بودن خدا» هست. این تصویر پیش پا افتاده و ساده، دارای چنان ژرفا و بلندی هست که به آسانی چشمگیر نیست. جانها و انسانها و هستان درگیتی، همه تخمه‌هایی هستند که به گونه‌ای نادیدنی و ناگرفتی به هم پیوسته‌اند و این خوشه، ارتای خوشه (ارتاخوشت = اردوشت. وشى = خوشه)، یا سیمرخ، خدای ایرانست. در این جهان‌نگری، خاک و آسمان با هم یک سرشت و گوهرند. از خدا، چیزی برون و فروافکنده نمی‌شود. این خدای خوشه‌ای، هبوط را نمی‌شناسد. خوشه، «خود را می‌افشاند و خود را پخش می‌کند». خدا، خود، دنیا یا گیتی و خاک می‌شود. افشاندن خوشه، معنای «توزیع کردن و پخش کردن» داشته، نه معنای «فروافکنده شدن و به زیرو پستی فرو افتادن و خوارشدن». رد پای این اندیشه، از جمله در کردی باقی مانده است. فرورد (فروهر، ارتا فرورد)، فره‌وشی نیز نامیده می‌شود.

«وشی» که در کردی «وه شی = وه شه ی» نوشته می‌شود، به «خوشه» گفته می‌شود، و همان واژه «فش، افشاندن» است. خوشه (وشی)، گوهر «افشانندی» هست. خوشه، خود را می‌افشاند و توزیع و پخش می‌کند. چنانچه واژه «وه شانه وه» در کردی به معنای توزیع کردنست. «وه شیار»، به معنای پخش کننده است. وه شین، وسیله پخش کردن است. وه شینه ک، وسائل ارتباط جمعی است. از این رو نام این خدا: «بغ = بگ = بک» بود. به رام که مادر زندگی و زمان بود، «بغ رام = بگ رام» گفته می‌شد که در ترکی «بیرام» شده و به معنای «جشن» بکار برده می‌شود. این خدا، بغ هست، خدائیسست که پخش و بخش و بخت می‌شود، هر چیزی و کسی، بهره‌ای و سهمی از این خداست. این خدا، نعمت و خوبی و خوشی و خرد... را میان مردمان تقسیم نمی‌کند، بلکه «گوهر خودش» و گوهر جشنی‌اش، گوهر پخش‌شونده هست. هر جانی یا خردی، بخشی و بهره‌ای از جان و خرد ارتای خوشه (سیمرخ) است. خدا، خوشه‌ای است که افشاندن می‌شود و تخم‌های افشاندن و پخش شده، گیتی و انسان و جانور و گیاه هست.

پیکار با این تصویر، و برآیندهای نهفته در آن که برای قدرتمندان و قدرت‌خواهان، بسیار خطرناک بود، زود آغاز شد. سراندریشه «هبوط =

بیرون و فروافکندگی»، در پیکار با این تصویر، ضرورت داشت و در صورت‌های گوناگون، چهره به خود گرفت. پیدایش اندیشه هبوط برضد اندیشه «انسانی که تخم خدا هست» و برضد «خاک وزمینی که تخم خدا هست»، می‌باشد. تصویرخوشه بودن خدا، برضد پیدایش همه گونه قدرت‌ها و رشد و بقای آن‌ها بوده و هست. این بود که میبایستی اندیشه «افشاندن، و پخش شدن تخم‌های خدا از خوشه خدا»، تبدیل به «بیرون و فروافکندن تخمی گردد که دیگر، توأمان = اصل» نیست. مسئله، تبدیل «خدای خودافشان و خودپاش و خودبخش» به «الاه از خود، بُرنده و راننده و فروافکننده» بود.

طرد و نفی این «همسرشتی و همگوهری خدا، با همه هستان، و بویژه با انسان»، بنیاد اندیشه «هبوط» هست. هبوط، استوار براندیشه «فراز و فرود» یا «درون و بیرون» بریده و جدا از هم، هست که دارای گوهرهای متضادند. «بیرون افکندن آدم از باغ عدن (گان) درتورات هم، استوار بر بریدگی و تضاد دو جایگاه از همست. در یک جا، امکان همسرشتی و همگوهری با یهوه هست که باید رفع ونفی گردد، و در جای دیگر (خاک)، دیگر امکان همسرشتی و همگوهری بطورکلی با یهوه نیست. «خاک» و «زن»، جایگاه هبوط، یا بیرون و فرو افکندگی و راندگی از الاه (همگوهری با الاه) هست.

زال زر، تخم توأمانی هست که با پرسیمرغ

به جهان خاکی می‌آید

خاک، هاگ (تخم) سیمرغ بالدار می‌شود

خاک، ارجمند می‌گردد (ارج = سیمرغ)

داستان زال زر، درست در پیکار با این اندیشه هبوط در این ادیان نوری و همچنین برضد یزدان شناسی زرتشتی، پیدایش یافته و آشکارا، برضد این جهان بینی‌ها برمیخیزد، و خاک را جایگاه هبوط نمی‌داند. اندیشه ارجمند شمردن خاک که زال زر، منادی آنست، ریشه در سرنوشت خودش دارد. از آنجا که او تخم خدای خوشه ایست، در گوهرش تخمی یا

توأمان هست (زال زر، درزادن، دورنگ هست)، از خدای حاکم در اجتماع خانواده سام، دورافکنده می‌شود، ولی سیمرغ که ارتای خوشه می‌باشد، او را، به خانه خدا می‌برد و می‌پرورد، و آنچه را که مردم و پدرش به حکم خدای دیگر، خوار ساخته‌اند، ارجمند می‌کند، و سپس با دادن پر خود که گواه برجفت بودن همیشگی او با خدا هست، به خاک برگردانیده می‌شود. از این پس، انسان، با پرسیمرغ به خاک (= تخم) بازمی‌گردد. خاک، جایگاه جفت بودن انسان با خدا می‌شود.

هبوط چیست؟

مسئله ای که به نام هبوط در قرآن و در تورات به نام « بیرون راندن آدم از باغ عدن» آمده، در بنیاد، این مسئله بوده است که « پیوند» به کردار « اصل»، باید طرد و حذف نفی وانکار گردد. به عبارت دیگر، « عشق و مهر و آمیزش = پیوند»، اصل آفرینندگی و پیدایش نیست. پیوند که «پات + وند» باشد به معنای «بند جفت باهم» است. تخم، که توأمان = همزاد = انباز (هم بغ) باشد، بیان همین «اصل» بود. «پیوند»، اصل آفرینندگی و پیدایش روشنی و جنبش و شادی است. «تخم»، بیان این سرانديشه بود. هبوط، نفی و طرد این اندیشه است که «تخم = پیوند، اصل است». برای واقعیت دادن به این اندیشه باید جفت = همزاد = انباز

- 1- از هم بریده و جدا ساخته شوند
 - 2- در گوهر، متضاد باهم بشوند (فراز و فرود، درون و بیرون)
 - 3- و منکر آن شد که آن‌ها، باهم پیوند داشته و هم‌گوهر بوده‌اند.
- البته فرهنگ ارتائی = سیمرغی در ایران که برشالوده این اندیشه بنا شده بود که «پیوند، اصل آفریننده روشنی و شادی و بهی و زندگی است، چنان نیرومند بود که چنین امکائی را به مفهوم «اهورامزدای زرتشت» نمیداد، و یزدان شناسی زرتشتی و خود زرتشت بهرغم همه تلاش‌های خود برضد مفهوم جفت = یوغ = همزاد = همبغ، مجبور بودند که تا اندازه زیادی در این چهارچوبه بمانند.

در اینکه « تخم افشاندن » با بذرافشانی در کشاورزی و ازسوی دیگر با «کاشتن تخم مرد در زهدان زن» سروکار دارد، خواه ناخواه، هبوط، یکر است در «خاک» و در «زن»، جایگاه فروافکندن تخم را می‌دید، و آن دو را با هم اینهمائی میداد. در جهان بینی ارتائی، آسمان و زمین (خاک) باهم جفت ویوغ و همبغ بودند، و باهم یک تخم (توآمان) بودند. ولی در مفهوم هبوط، این رابطه بکلی به هم می‌خورد. خاک و زن، جایگاه افکندگی می‌شد. رد پای این رابطه، نزد مولوی (مثنوی دفتر ششم) باقی مانده است:

هین زدستان زنانم وارهان	یوسفم در حبس تو ای شه نشان
شهوة مادر فکندم که اهبطوا	ازسوی عرشی که بودم مربوط او
ازفن زالی، به زندان رخم	پس فتادم زان کمال مستتم
لاجرم کید زنان باشد عظیم	روح را از عرش آرد در حطیم
چونکه بودم روح و چون گشتم بدن	اول و آخر، هبوط من ززن
یا برآن یعقوب بیدل رحم آر	بشنو این زاری یوسف در عثار
که فکندندم چو آدم از جنان	ناله از اخوان کنم یا از زنان

البته «هبطة» به معنای «زمین هموار و پست» است (منتهی الارب). فروافکننده شدن، همان معنای خاک شدن را دارد، چون هبطة، خاک هست. خاک، در گوهرش، خوار است. ولی در عربی، برای جدا کردن دو معنا، که در اصل باهم آمیخته بوده اند، آن واژه را با الفبای متفاوت می‌نویسند (ط بجای ت، یا س بجای ص، یا ز، بجای ظ و ض...). بخوبی همین نکته را در «هبطة و هبة» می‌توان دید. هبت به معنای فرود آوردن، فرود آوردن چیزی از منزلتش، پست گردانیدن و فروافکندن» است که همان معنای هبوط را دارد. ولی «هبة» معنای اصلیش رانیز حفظ کرده است: بانگ کردن برای گشنی + هیجان نز برای گشنی + خواندن گشش را به گشنی (معجم متن اللغة). هبوط در واقع انداختن نطفه مرد در زهدان زن بوده است. زن، خاک و خوار و پست می‌شود. تخم که نطفه مرد باشد، فرو افکنده و خوار و پست می‌شود، و از خاک (پستی و حقارت و مذلت) آفریده می‌شود.

همین معنا در رابطه با حیات انسان، در «دنیا» در قرآن هست. در قرآن می‌آید که زندگی در دنیا، جز متاع غرور نیست (ما الحیوة الدنیا الا متاع

الغرور، قرآن 3 \ 185). این آیه قرآنی، همان پدیده هبوط را باز عبارت بندی می‌کند. فقط باید به سراغ معانی اصلی «دنیا» و «متاع» و «غرور» رفت، تا نقاب از چهره پوشیده «تحقیر دنیا و لذایزش» بیفتد. البته غرور بطور متداول، دارای معانی تکبر و نخوت و به خودبالیدن و پنداشت است، و غرور به معنای فریبنده و دیو فریبنده و دنیاست. ولی معنای اصلی اش که به پس رانده شده و مخفی ساخته شده است 1- میان دو ران و شکاف‌های بین گوشت‌های ران‌ها می‌باشد. و «متاع غرور»، لته حیض را گویند (کهنه بی نمازی) و «متاع» در عربی، به معنای «شرم زن، متاع المراء، فرج زن» (بحرالجوهر، ذیل اقرب الموارد) است. و خود «دنیا»، به معنای «زن» است. از این معانی بخوبی می‌توان در قرآن، اینهمانی، دنیا و جهان خاکی و زندگی در جهان خاکی از یکسو و با زن، از سوی دیگر، و بیهودگی و بی ارزشی و بی ارجی هردو را باهم دید. خواه ناخواه «تمتع» از زندگی در جهان خاکی، که یکر است «تمتع از متاع» است، یک عمل جنسی و شهوانیست، و همه متاع‌های جهان، چیز جز همان متاع المراء نیست، که بکلی، اصل فساد و هبوط و تباهی و عداوتست، و هر «تمتعی از متاع‌های دنیا»، «بیرون و فروافکنندگی از هویت خدائی» می‌گردد. خاک و زن، هردو، جایگاه سقوط و بیگانه شدن از اصل و غربت و راندگی، جایگاه انحطاط و فرو افتی، جایگاه فاسد شوی می‌گردند. این سراندیشه‌ها در قرآن و تورات و انجیل هستند که چیره بر احکام و نواهی فرعی هستند، و منش آن‌ها را معین می‌سازند. گرانیگاه این ادیان، این اندیشه‌ها هستند نه احکام و نه نواهی آنان.

چگونگی «هبوط» در یزدان‌شناسی زرتشتی

اهورامزدا، از **روشنی و سبزی آسمان**،
«تخم» را می‌آفریند

اهورامزدا، از علم (روشنی خود، که اصل بُرنده است)
همه تخم‌ها را، فراسوی خود، می‌آفریند

سیمرغ (ارتا)، تخمی است، که از خود، روشن می‌شود
سیمرغ، آتش فروز است
(تخمی که خود را می‌افروزد = آتشی که خود را روشن می‌کند)

سیمرغ، تبدیل به همه تخم‌ها (جان‌ها) می‌شود
و در همه، خود را در چهره‌های گوناگون پدیدار می‌سازد

خلق بخش‌های گوناگون گیتی، در چندین روز، که در تورات و انجیل و قرآن متداولست، تصویر است که ذهن ما را از شناخت آفرینش در دین زرتشتی و همچنین از شناخت فرهنگ ایران، باز می‌دارد. اینکه یهوه در هفت روز، گیتی را خلق می‌کند و نظائر آن در قرآن، اندیشه ایست که

سپس پیدایش یافته است. این الاهان تازه وارد، مسئله اصلی را که «پیدایش جهان از تخم = از یک اصل» بود، فراموش کرده‌اند، یا به کلی نادیده می‌گیرند، و آن را به نام بت پرستی و شرک، طرد و لعن و تحقیر کرده‌اند. جهان از یک تخم (یک اصل) پیدایش می‌یابد، و خالقی ندارد. در فرهنگ ایران، بدین آسانی و سهولت نمی‌شد از «پیدایش از تخم = ارکه» گذشت. اهورامزدا ی زرتشت، مانند یهوه و الله، مستقیماً به آفرینش بخش‌های گوناگون نمی‌پردازد، بلکه به آفرینش «تخم آن بخش‌ها» می‌پردازد. اینست که در داستان آفرینش که بندهش از اهورامزدا می‌آورد، این اندیشه اصلی، باقی مانده است. اهورامزدا ی زرتشت، حلقه واسطه میان «پیدایش جهان هستی از تخم»، و «الاهان خالق» هست، که دیگر نیاز به خلق تخم ندارند، بلکه یگراست، خود آن چیز را مستقیماً خلق می‌کنند، و گستره «اندیشه پیدایش» را تا می‌توانند می‌کاهند.

در بخش دوم بندهش می‌آید که اهورامزدا «نخست آسمان را آفرید، روشن، آشکارا، بسیار دور...» و درپاره 22 همین بخش می‌آید که «او، از روشنی و سبزی آسمان، نطفه مردمان و گاو را فراز آفرید. این دو نطفه را در تن گاو و کیومرث داد، تا افزایش یافتن مردمان از آن باشد». در این‌جا دیده می‌شود که «تخمی که از روشنی و سبزی، آفریده می‌شود»، جایگزین اندیشه «تخمی که از خود، آفریننده و روشن شونده است» می‌نشیند. اهورامزدا، تخم انسان و تخم جانور را از روشنی می‌آفرند، نه انسان یا جانوران را بطور مستقیم. (در پایان مقاله، به مفهوم سبزی، پرداخته خواهد شد. «سبزی»، که کاهش به رنگی از رنگ‌ها یافته، درست همان تخم جهان هستی، در فرهنگ سیمرغی- ارتائی بوده است، که اکنون، مخلوق اهورامزدا می‌گردد).

الاه تازه وارد (اهورامزدا ی زرتشت)، باید برای «نفی و طرد اندیشه پیدایش جهان از تخم»، در آغاز، خود «تخم» را بیافریند، تا تخم را از اصالت بیندازد (هیچ چیزی از خود، یعنی تخم نیست). چون نزد ایرانیان، جهان و هر چیزی در جهان، از «تخمی»، پیدایش می‌یافت. آفرینش تخم جهان، یا تخم انسان یا تخم جانوران، نفی و انکار «اصالت پیدایش از تخم» هست. این تخم که «اصل = ارکه» است، اکنون «آفریده و یا

مخلوق» اهورامزداست. پس، تخم (اصل = ازخود بودن، ازخود، افروختن (خود را آتش زدن) از خود، روشن شدن، ازخود، آفریدن، از خود، اندیشیدن، ازخود، سامان دادن...) اصالت را از دست می‌دهد.

این خواست (یا واژه) اهورامزداست که اصل را هم می‌آفریند. پس هیچ اصلی دیگر، در جهان، اصل نیست. تخم و هسته و بذر و دانه، از خود، نمی‌تواند بیافریند. تا کنون، «تخم»، اصل روشنی و بینش بود. ولی از این پس، بینش (= روشنی) و خواستِ الاه تازه، باید جانشین تخم بشود، یا با تخم و قرین با تخم آورده شود، ولی تا نشان بدهد که دیگر، تخم، از خود، نیست، بلکه از بینش و روشنی و خواستِ این الاه هست. آوردن این دو باهم و در کنار هم، ولی همزمان با آن، انداختن تخم از اصالت، برای مرحله گذر و مصالحه با عقیده مردمان، بایسته بوده است.

مثلا شش گاهنبار در سال، «شش تخم» بوده‌اند، که از آن‌ها شش بخش گیتی (آسمان ابری، و آب و زمین و گیاه و جانور و انسان)، پیدایش می‌یافته‌اند و می‌روئیده‌اند. اکنون زرتشتیان، هر گاهنباری را جشن می‌گیرند ولی با پایان یافتن آن، از تخم، چیزی پیدایش نمی‌یابد، بلکه این خواست روشن اهورامزداست که آسمان ابری، یا آب یا زمین یا گیاه یا جانور یا انسان را پس از آن جشن، می‌آفریند. از تخم تاریک، ابر و آب و زمین... پیدایش نمی‌یابد، بلکه از بینش و خواست اهورامزدا که روشنی الاه تازه است، و گوهر این روشنی، «برندگی» است (روشنی این الاه = اصل برندگی است) همه چیز آفریده می‌شود.

تخم = تاریکی = اصلِ آفریننده

تخم یا «توم»، به معنای «تاریک» هم هست. تخم، تاریکست. تخم، آنچه در خود نهفته دارد، از همه پوشیده است. تخم، سرّ و گنج مخفی (پوشیده و نادیدنی) است. تخم، گم است. تخم، عدم است. tom تاریکی است و tomaak = tomik به معنای تاریک است و tom به معنای تخم و بذر و منی هست. باید درپیش چشم داشت که نه تنها یک معنای «تخم»، تاریکی‌ست، بلکه درست تاریکی نیز، حکم «تخم» دارد. تاریکی و تخم با

هم اینهمانی می یابند. تاریکی یا شب، تخم یا تخمدانیست، که روز و آفتاب را میزاید. این «آفرینندگی تاریکی» بود که زرتشت برضد آن بود، چون کسی نمی‌داند که از تاریکی، چه پیدایش خواهد یافت! ویژگی تاریکی، آنست که انسان نمی‌داند که آنچه از آن پدید خواهد آمد، خوبست یا بد است. آنچه در تاریکی هست، هم می‌تواند زیان‌آور باشد هم سود آور. انسان می‌خواهد که از پیش بداند در چه، سود هست، و فریب نخورد، و می‌خواهد، یکر است به آنچه روشن می‌خواهد، بدون آنکه دچار دردسر و گمراهی بشود، برسد. از این رو می‌خواهد از پیش، خوب وبد را بداند تا خط و راه راست میان خود و آن را بیابد. ولی فرهنگ سیمرغی بر این شالوده هست که سیمرغ یا خدا یا حقیقت (نخستین عنصر، یا اصل آفریننده)، گنج مخفی یا سرّ مکنون در هر کسی هست، و خویشکاری هر انسانی، آنست که این سیمرغ یا سرّ را که در هر کسی، دیگرگونه است، و طبعاً تکرار نمی‌شود که با یک بینش عمومی بتوان آن را شناخت، همیشه از نو بجوید و بیازماید.

آزمودن و جستجو کردن و کاویدن، همیشه روبرو با شگفتی و خیرگی و گمگشتگی ست، ولی جستجو کردن نیز، اصل شادی‌آور است (غایت که سعادت باشد، در پیمودنِ خودِ راه است). فرهنگ سیمرغی، بر شالوده «جستجویِ همیشه‌بینش و لبریزی هر چیزی و انسانی» قرار دارد، نه بر شالوده یک حقیقت و آموزه خوب و بد که انسان باید بیاموزد یا بدان عادت کند. انسان، همیشه چیزی را در خود و در هر چیزی می‌جوید که هیچگاه گم نکرده است. عطار در الهی نامه، این نکته را به خوبی بیان کرده است.

چنین گفت آن یکی با خاک بیزی که می‌آید شگفتم از تو چیزی
 که «گم ناکرده، می‌جوئی» تو، عاجز نیابی چیز گم ناکرده، هرگز
 عجب‌تر گفت زین، چیزی دگر هست که گم ناکرده‌ای گر ندهم دست
 به غایت می‌برنجم، وین شگفتی بسی بیش است از آن اول که گفتی
 اگر من این چیز گم ناکرده را نیابم، به سختی می‌رنجم
 نه بتوان یافت، نه گم می‌توان کرد
 نه خاموشی، رهست و، نه بیان کرد

از همان واژه «خاک بیز» که برای جوینده به کار میبرد، می‌توان دریافت که «خاک»، درست این «اصل آبستنی، و تاریکی پوشنده» هست که «کان یا چشمه را در خود، نهان دارد».

درک «خاکی بودن خود»، و «ارجمند کردن خاک»، همین یقین از وجود سرّ یا گنج در خاک یا در تن خود هست. یقین از اینکه درکندن و غربال کردن خود (بیختن) می‌تواند خدا (سرّ = سیمرغ = ارتا = Erde = ارض) را در خود بشناسد، می‌تواند گنج را از خاک وجود خود، کم کم بیرون آورد، هرچند او چیزی را گم نکرده است، تا فقط گم کرده خود را بجوید. در وجود خاکی او، بیش از آن هست که در سطح آگاهبود خود، می‌بیند و می‌شناسد. این ارجمند کردن خاکست، که خود را به کردار کان و گنج می‌شناسد. او یقین دارد که همیشه به خدا، به حقیقت، به اصل آفریننده، به مهر، آبستن است. درست روشنی آگاهبودش، او را از آنچه در تاریکی وجود خودش نهفته است، منحرف می‌سازد و غنای او را می‌پوشاند. آنچه در او روشن است، او را می‌فریبد و مشغول میدارد، و از رفتن به تاریکی‌های وجود خود و دیگران باز می‌دارد و می‌ترساند. این عشق به خاکی بودن، به تخم بودن، به تاریکی‌هاست که او را به جستجوی گنج می‌انگیزد. پیدایش از تاریکی، همیشه شگفت‌آور و غیرمنتظره است. ولی درست این بنیاد فرهنگ سیمرغی بود. از این رو هست که رام (اندروای = وای ایزد = بایزید) در رام یشت می‌گوید نام من جوینده است (گوهر خدا، جویندگی‌ست، نه همه دانی!)، و جوینده با تاریکی کار دارد و یقین دارد که در تاریکی، چشمه زندگی هست).

فرق اهورامزداي زرتشت با ارتا خوشت (ارتای خوشه) زال زر، اینست که اهورامزداي زرتشت، از «روشنی»، تخم (اصل) را می‌آفریند. چیزی روشن است که معلوم و مشخص و معین هست. اهورامزداي زرتشت، «پیدایش از تاریکی را، که پیدایش از تخم» باشد، نمی‌پذیرد. بدین روی، ارتا خوشت (اردوشت) را، به کردار خوشه (مجموعه تخم‌ها) نمی‌پذیرد، و با دادن نام «اردیبهشت» به آن، گوهر خوشه گی و تخم بودن را از او میزداید یا انکار می‌کند. اهورامزدا، با علمش، همه چیز را مشخص و معین می‌سازد. «دین» که آموزه یا روشنی او باشد، باید کل اجتماع و انسان‌ها و طبیعت و حکومت را معین سازد. این اندیشه،

بنیاد قدرت است. روشن سازی افراد و اجتماع، معین سازی درون و ضمیر و اندیشه همه افراد است. به عبارت دیگر، خدائی که نور است، آزادی را در ضمیر همه نابود می‌سازد، چون تا ضمیر را تصرف نکرده است، ضمیر، تاریک و بنگاه اهریمن است که باید از آن بیم داشت. آزادی، همیشه با تاریکی و جویندگی حقیقتی که نمی‌توان گرفت و به تصرف درآورد، سروکار دارد. قدرتمند، نامعین بودن و تاریک بودن و سرّ بودن ضمیر و روان و اندیشه افراد را، تاب نمی‌آورد. هر قدرتی می‌خواهد، همه ضمیرها و روان‌ها و اندیشه‌ها را روشن، یا به عبارت دیگر، مشخص و معین سازد.

اهورامزدا ی زرتشت، می‌خواهد از روشنی (از علم خود)، همه چیزها را بیافریند

ولی سیمرغ که آتش فروز است می‌خواهد گوهر نهفته در تخم‌ها را، پدیدار سازد

جایگاه و خانه اهورامزدا ی زرتشت، روشنی بیکران است. این اصطلاح روشنی بیکران، ما را از حقیقت، دور می‌کند. اصطلاح بیکران، واژه «آن + an اگر aghra» هست که به معنای «بی زهدان» است (آغاز، همیشه بُن وزهدانست). به عبارت دیگر، معنای این اصطلاح آنست که جایگاه اهورامزدا، «روشنائی است که زاده نمی‌شود، روشنی است که پیدایش نیافته، روشنی است که از تاریکی برنیامده است». درست اهورامزدا ی زرتشت، گوهر خود را، در این اصطلاح «ان اگر»، در تضاد با سیمرغ (ارتای خوشه و ارتای فرورد) بیان می‌کند که تخم و خوشه است. دیده می‌شود که سغدی‌ها و خوارزمی‌ها، «ارتا فرورد» را که نام روز نوزدهم است، «فروز» و «روجن» می‌نامند که «افروزنده» و «روشن» باشد. گل این روز، بنا بر بندهش، بوستان افروز است. این خدا، بوستان را «می‌افروزد». افروختن، آتش یا چراغ را روشن کردن

است. افروختن، در این فرهنگ، معنای «آفریدن» را داشته است. «آفریننده»، پدیدارکننده = ظاهرکننده بوده است. خدا، آنچه را در تخمها نهفته و مخفیست، پدیدار می‌سازد. خدا، ماما (= دایه) و باغبان است. هوشنگ، فروغ (روشنی) را، از سنگ (که امتزاج و اتصال و پیوند دادن دوجیز باشد) پدیدار می‌سازد، و آتش را می‌افروزد، به عبارت دیگر، آفریننده روشنی (فروغ = فروز) هست (آتش فروز است).

ارتا، هم آتش زنه هست و هم آتشگیره است، یا به سخنی دیگر، جفت آتش زنه و آتشگیره باهمست. در برهان قاطع، دیده می‌شود که بهمن (ماه یازدهم) و ققنس (کوخ نوس = مرغی که منقارش نای میباشد) یعنی سیمرغ است، آتش افروز خوانده میشوند. از این سنجش، می‌توان شناخت که هوشنگ در شاهنامه، همان بهمن آتش افروز است.

این صفت بهمن و سیمرغ (هما)، از دید فرهنگ ارتائی بوده است (نه دین زرتشتی). دیده می‌شود که ارتا فرورد، هم‌نام «فروز = آتش‌زنه» دارد و هم نام «روجن = روشن». سیمرغ، تخمیست که از خودش، سبز و روشن می‌شود. سیمرغ (ارتا فرورد) نخستین عنصر، یا تخم هر چیز است که، خود، خود را روشن می‌کند و خود، از خود، پیدایش می‌یابد. این اندیشه، در تصویر سیمرغی که خود را می‌افروزد در گرشاسپ نامه نموده می‌شود. در گرشاسپ نامه می‌آید که

یکی پشته سازید سهم بلند پس از باد پر آتش اندر فکند

چو هیزم ز باد هوا بر فروخت شد اندر میان، خویشان را بسوخت...

ز خاکس پس از آن، بروز دراز یکی مرغ خیزد چو او نیز باز

سیمرغ، خوشه‌ایست که خود را می‌افروزد. خود را آتش میزند تا خاکستر شود و باز روشن شود (از نو مرغی تازه بر خیزد = فرشگرد = که همان اندیشه فرورد = فروهر است). خاکستر، که «خاک + ستر» باشد، به معنای «افشاندن تخم» است (خاک = هاگ = تخم، star ستر = گستردن و پاشیدن است).

خاکستر شدن سیمرغ یا سمندر، یا ققنس، به معنای «تخم‌های خوشه خود را افشاندن و پراکندن» است. سیمرغ، مجموعه تخمه همه جان‌هاست که، از خود، خود را باز می‌آفریند. این تخمها، سرّ و گنج مخفی هستند، و هر یکی، گوهر دیگر دارد. از این رو که سیمرغ یا ارتا، در هر

تخمی، «دیگرگونه» است و تکرار نمی‌شود، از این رو، خدا (ارتا)، در هر جانی و انسانی، مجهول و تاریک و ناگرفتنی و گم هست. خدا، اصل تنوع و کثرت در همه چیزها هست. در هر جانی و انسانی، چیز دیگر هست. این تنوع‌یابی و تکرارناپذیری خدا در هر جانی و هر انسانی، گوهر تاریکی و مجهول بودن و ناگرفتنی بودن اوست. خدا، در هر جانی و هر انسانی، گم هست. از اینرو سیمرغ، در هر تخمی، خود را آتش می‌زند تا خود را به گونه‌ای دیگر روشن و پدیدار سازد. خدا در هر جانی و هر انسانی خود را می‌جوید، تا خود را به گونه‌ای دیگر و در تنوع‌اتش بشناسد. او باید خود را در هر تخمی از نو، بی‌فروزد تا روشن شود. او در همه جانی، روند زایش روشنی از تاریکی است، نه روشنی بی تاریکی، مانند اهورامزدا.

روئیدن که «وخشیدن» باشد، به معنای زبانه کشیدن و شعله ور شدن هم هست. روئیدن تخم، و شاخه شاخه شدن آن، اینهمانی با «شعله ور شدن و زبانه کشیدن آتش» داشته است. روئیدن و بالیدن (سبز شدن)، اینهمانی با «روشن شدن» داشته است. جهان هستی، از عنصر نخستین، که «پرن = ارتا فرورد» باشد، ساخته شده است. در همه، این روند «از خود افروختن، یا نوزائی و فرشگرد» که ویژگی سیمرغست، هست. اگر اندکی در اشعار بالا، دقت شود دیده می‌شود که مرغ با «باد پر خود»، آتش را می‌افروزد، و سپس دیده می‌شود که همین بادپر، «باد هوا» نامیده می‌شود. «پر»، همان «هوا» هست. هوا، همان واژه $xva = hva$ = $uva = sva$ است که به معنای «از خود = تخم» می‌باشد. (رجوع شود به مقاله در این کتاب که هوا بطور گسترده، بررسی می‌شود).

ولی درست اهورامزدا ی زرتشت، از «روشنی و سبزی آسمان»، نطفه جان‌ها (تخم جان‌ها) را می‌سازد. به عبارت دیگر، تخم‌ها اصالت ندارند و از خود نیستند، بلکه از روشنی و سبزی آسمان هستند که «ماده»، درست اهورامزدا هستند که به آن‌ها، «شکل تخم» می‌دهد. در اساطیر و فرهنگ (عقیقی، صفحه 5) دیده می‌شود که کیومرث، چیزی جز همین نطفه یا تخم نیست. «36- او- اهورامزدا - مردم از آن گل کیومرث را از آن ساخت به شوسر (نطفه = تخم) گونه‌ای، اندر سپندارمد، هشت، و کیومرث از سپندارمد بیافرید...».

در واقع، مطلب دراصل، چنین بوده است که کیومرث چیزی جز نطفه اهورامزدا نبوده است که، در زهدان آرمئتی که بنا برگاتا، جفت اهورامزدا است، افکنده می‌شود. باید در نظر داشت که «اهورامزدا» نامی نیست که تنها نام خدای زرتشت بوده است. بلکه زرتشت، این نام را برای نامیدن خدای خود برگزیده، و صورت ویژه ای بدان داده است، که سپس در یزدان شناسی زرتشتی، تحولاتی یافته است. اهوره، اوره است که ابر می‌باشد و مزد، ماه است. چنانچه نگاهی به بندهش بخش 11 افکنده شود، دیده می‌شود که در ایران، مردمان، ماه را دارنده ابر (afnahvant) می‌دانستند. «ابر» که اصل آب باشد با ماه، که مجموعه تخم های کل زندگانست باهم، در باهم آمیختن و یوغ شدن، اصل روشنی و سبزی (زندگی) بودند. از این رو نیز ماه «سیمین، کلیچه سیم..» خوانده می‌شود، چون سیم = اسیم به معنای یوغ و جفت است. اهوره مزدا، که همان ماه ابرمند (ماه دارنده ابر) باشد (جفت ماه و ابر)، اصل روشنی (بینش و دانائی) و زندگی (سبزی) و آبادانی باشد، همان تصویر سیمرغست (سیمرغ در شاهنامه، همیشه در ابر سیاه می‌آید). ولی از آنجا که زرتشت، بر ضد اصل جفت آفرینی (بیما) برخاسته بود، و یزدان شناسی زرتشتی، این اندیشه را تا می‌توانست گسترده، طبعاً مجبور بود که معانی دیگر به واژه‌های «اهوره» و «مزدا» بدهد، تا دیده را از «اصل جفت آفرینی ماه و ابر» که بنیاد فرهنگ سیمرغی - زال زری بوده است، منحرف سازد. در همین راستا نیز، به رغم آنکه کیومرث را تخم دانسته، ولی او را از «تخم اهوره مزدا» بودن، افکنده است. تا اهورامزدا، اینهمانی با سیمرغ دارد، انسان، مستقیماً تخم خوشه سیمرغ (فرّخ) است، ولی با طرد اصل جفت آفرینی (بیما = سیم = سنگ = امر = مر = ...) کیومرث، «تخم آفریده» از اهورا مزدا می‌شود، ولی دیگر، تخم (نطفه) خود خدا نیست. به عبارت دیگر در همین جا، روند «هبوط» روی داده است. هر چند که نطفه از خدا، افکنده شده است، ولی اهورامزدای زرتشت نمی‌خواهد، دیگر آن را نطفه خود و تبار و فرزند خود بداند. و از آنجا که آسمان را جفت زمین (خاک) نمی‌داند، کیومرث را، زمینی می‌داند.

کیومرث، نخستین انسان زرتشتی، و آرمئتی

جم، نخستین انسان سیمرغی، و آرمئتی (جم) تفاوت رابطه انسان با خاک، درفر هنگ ارتائی- زال زری، ودریزدانشناسی زرتشتی

چرا یزدانشناسی زرتشتی، کیومرث را در داستان آفرینش خود، جانشین «جم = بیما»، کرد که چنانچه از همان نامش دیده می‌شود، اصل جفتی و جفت آفرینی هست؟ تصویر «جم، به کردار نخستین انسان»، کل آموزه زرتشت، و خود ادعای زرتشت، و تصویر خدایش اهورامزدا را، به کلی نابود می‌ساخت. همین تصویر جم، به کردار تصویر انسان، امروزه نیز، تصویر آدم در قرآن و تورات و انجیل، و الاهان متناظرشان، الله و یهوه و پدر آسمانی، بکلی از ریشه می‌کند. همین تصویر جم است که در باززائی فرهنگ ایران، نقشی همان «پرومتئوس» در رنسانس غرب بازی خواهد کرد.

کیومرث، چنانچه دیده شد، در واقع، فقط «نطفه یا تخم یا بُن انسان» است، نه یک شخص مانند آدم که مستقیماً از یهوه یا الله، خلق می‌شود. کیومرث یا این تخم، تنها رابطه ای که با «خاک» دارد، «مرگ» هست. در حالیکه «رابطه جم با خاک»، دروندیداد باقی مانده است، که در تضاد کامل با رابطه کیومرث با خاک هست. در بندهش می‌آید «مرگ از انگشت کوچک، به تن کیومرث در شد، و همه آفریدگان را تا فرشگرد مرگ برآید. چون کیومرث به هنگام درگذشت، تخمه بداد، آن تخمه ها به روشنی خورشید، پالوده شد، و دوبهر آن نریوسنگ نگاه داشت و بهری را سپندارمد (آرمئتی) پذیرفت...».

درست تخمه کیومرث، در «هنگام مرگ»، پدیدار می‌شود. کیومرث، نخستین انسان زرتشتی، رابطه‌ای دیگر با خاک ندارد که جم. کیومرث (که تخم یا بُن همه انسان‌هاست) و زمین (سپندارمد) باهم، هنگام مرگ انسان، جفت می‌شوند. کیومرث جفت آرمئتی نیست که باهم، «اصل»، یا جفت آفریننده شوند. همزیستی انسان با خاک (زن)، روند زندگی آفرینی نیست. کیومرث (بُن همه انسان‌ها) فقط در مرگ همبستر با خاک می‌شود. ولی در فرهنگ ارتائی، جم و آرمئتی باهم، رابطه جفتی (همبغی) دارند، هر چند که این موضوع، پوشیده یا مبهم نگاه داشته شده است. ولی ما

می‌دانیم که نام دیگر زمین، «جما» است، که بطور آشکار، بیان جفت جم بودنست (به زیرنویس واژه زمین، در برهان قاطع مراجعه گردد). ولی در داستان وندیداد از جم، که بهرغم تحریفات موبدان، هنوز یک داستان ارتائی - سیمرغی باقی مانده است، وارونه این رابطه، دیده می‌شود.

نخست آنکه جمشید با نخستین همپرسی با خدایش (اهورامزدا = سیمرغ) با کاردست و پای خودش از خاک، «خشت» می‌سازد که در فرهنگ ایران، نماد شهری گری یا مدنیت است. نخستین کار جمشید، ساختن خشت از خاک با کاردست و پای مستقیم خودش هست. او با خاک، خانه و شهر و مدنیت می‌سازد و در خاک، گورستان نمی‌بیند. در متن وندیداد، در مورد ابزارهای جمشید، دست برده شده تا مفهوم نخستین، پوشیده و پنهان ساخته شود. ولی یک عبارت که در گزیده‌های زاد اسپرم مانده، حقیقت آنچه که مسخ ساخته، آشکار و فاش می‌سازد. جمشید با با ننگ نای، آرمئی، زن خدای زمین را میانگیزد، تا خود را بگسترده و فراخ شود. در گزیده‌های زاد اسپرم (بخش 35 پاره 20) می‌آید که: «... به همان گونه که جم در آن صور زرین **suwran zarananaenim** ، آن گام دم، بدمید». البته یزدانشناسی زرتشتی این نای را به «سلاح سورخدار» مسخ ساخته است. جمشید با دمیدن درنی اش، در فرسگرد انباز می‌شود. به عبارت دیگر، جمشید نیروی با زرائی و تازه سازی گیتی را داشته است.

واژه «سُفتن» که در متن وندیداد، آشفته و درهم ساخته شده، به معنای عشق ورزیدن و هماغوشی است. به عبارت دیگر، جم، جما را که آرمئی باشد، در آغوش می‌گیرفته است. عشق ورزی با خاک، و خانه و شهرسازی از خاک، رابطه جمشید با خاک است، نه مرگ. شخم کردن زمین، در فرهنگ ایران، «عشق ورزی با زمین» شمرده می‌شده است. انسان و زمین در جفت بودن باهم، مدنیت و بهشت را می‌آفرینند.

**کار و کردار انسان، تخمی هست
که در جهان خاکی، کاشته می‌شود
و همیشه، اصل آفریننده می‌ماند**

از آنجا که کار زمین کردن، و زمین را بارور و آباد ساختن، برترین فضیلت شمرده می‌شده است، هر عمل یا کار و کردار انسان نیز، کاشتن یک تخم (یک اصل خود آفرین) در جهان خاکی دانسته می‌شد.

در داستان زرتشتی از کیومرث، می‌توان بخوبی دید که در روی زمین یا خاک هست که اهریمن، انسان را بیمار می‌سازد، و «می‌زند». مرگ، پی‌آیند زدارکامگی اهریمن شده است. باید در پیش چشم داشت که «دروغ»، در اصل، اینهمانی با «زدارکامگی و آزردن زندگی» داشته است. به عبارت دیگر، زمین، جایگاه آمیزش زندگی با دروغ و فساد و تباهی (اهریمن) می‌گردد. آسمان، جایگاه درد و بیماری و دروغ نیست. زندگی بر خاک و با خاک، جداناپذیر از گلاویز شدن با دروغ و آمیختن با اهریمن است. با افتادن کیومرث بر خاکست که نخست، کانی‌ها (آنچه بقا و دوام به تن خاکی می‌بخشند) از تن او خارج می‌شوند، و فقط خاک باقی می‌ماند. خویشکاری کیومرث، تخمه (نطفه) دادن هنگام مرگش هست. «عشق ورزی با خاک و با زن»، اینهمانی با مرگ (اهریمن) داده می‌شود. کیومرث در شادی هم‌آغوشی و عشق، تخمه نمی‌دهد. کاشتن تخمه، اینهمانی با انداختن نطفه در زهدان دارد. واژه «کاشتن» در التفهیم ابوریحان بیرونی، هردو معنارا دارد. تخمه پاشیدن هنگام کار و کاشتن، بکلی نا گفته می‌ماند. باید در پیش چشم داشت که در فرهنگ ایران، کار و کردار انسان بطور کلی در سراسر زندگی، کاشتن تخم در اجتماع و زمان بشمار می‌رود. به عبارت دیگر، کار کردن در زیستن، کاشتن تخم کارهای خود است، و کاشتن تخم، چیزی جز هم‌آغوشی با خاک نیست که جشن شادی است. هر کار و کردار انسان را کاشتن «تخم» در اجتماع دانستن، ایجاب فلسفه‌ای ویژه می‌کند که در اثر تفسیرات غلط، از معنای حقیقی اش، دور ساخته شده است. کاشتن تخم، با خاک، سروکار دارد. انسان، درختی است و هر چه می‌کند تخم است، یا به عبارت دیگر، اصلیت از خود، آفریننده.

عمل انسان، از این پس، زنجیره انتها ناپذیر پی‌آیندها و تأثیرات می‌گردد. عمل انسان که از انسان، جداشد، در خاک اجتماع و زندگی درگیتی، در خاک روان‌ها و روابط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و اخلاقی،

کاشته می‌شود، و از آن پس، اصل از خود آفریننده می‌گردد، و همیشه کارگذار می‌ماند، هرچند که کننده‌اش نیز، گمنام و ناشناس می‌ماند. تخم یک عمل، اصل تاریکست. تاریخ هراجماعی، از این تخمهای اعمال افشانده شده، ولی ناپیدا و نانوشته در هزاره‌ها، معین می‌گردد. در تخم، گنج یا غنای نهفته است که کسی آن‌ها را در تمامیتش نمی‌شناسد. تن انسان، می‌رود، ولی اعمال انسان که تخم‌های خوشه زندگی او هستند، و دردشت یا باغ اجتماع، افشانده شده است، همیشه موثر و زنده می‌ماند، و هرتخمی، تحول به زنجیره تخم‌ها در زمان می‌یابد. اینست که عمل، یک معنا و یک پی‌آیند و یک برآیند ندارد که بتوان با افسانه پاداش و مجازات در قرآن یا آموزه زرتشتی یا عیسوی، چه در این دنیا و چه در آخرت و ملکوت، آن را با یک قضاوت، دفترش را بست. عمل، وارونه آنچه امروزه پنداشته می‌شود، کالائی مشخص نیست که بتوان یکبار برای همیشه بهایش را پرداخت، بلکه همانند مرغیست که هرروز تخمی دیگر با محتوای دیگر می‌گذارد. اعمال هرکسی در اجتماع، در آینده در خود همین گیتی خاکی، گمنام ولی زنده و آفریننده می‌ماند. قضاوت کردن یک عمل در یک محکمه روی یک پی‌آیندش، ولو قاضی نیز عادل باشد، یک افسانه خام هست. یک عمل، هزاران معنا و برآیند و پی‌آیند پیدا می‌کند و هزاران بار بایستی قضاوت شود. اینست که یک عمل در تاریخ، در هر زمانی به گونه‌ای دیگر، دآوری می‌شود. مسئله بنیادی در فرهنگ ایران، این نیست که اعمال در آخرت، قضاوت خواهند شد و پاداش و کیفر خواهند یافت، بلکه مسئله بنیادی این است که اعمال تخمه‌های خاکی هستند، و آنگاه که در اجتماع و تاریخ کاشته شدند، هرچند کارنده آن از دید گم شود، ولی او در این تخم‌ها، از نو کاشته می‌شود. اجتماع و تاریخ و سیاست و دین، دشتیست که هر تخمه‌ای در آن افشانده شد، زنجیره تخمه پس از تخمه می‌شود.

مسئله قضاوت آن عمل، در آخرت، مسئله بنیادی عمل را که جاوید بودن آن در جهان خاکی باشد، فراموش می‌سازد. انسان‌ها، هرچند نیز گمنام شوند، ولی در تخمه اعمال‌شان، همیشه در اجتماع و تاریخ و سیاست و دین و هنر، زنده‌اند. یک عمل، هزار بار به بار می‌نشیند که ما امروز نمی‌دانیم تا پاداش یا کیفر بدهیم. با مفاهیم و تصاویر آخرت و قیامت و

قضاوت الاهی که با میزانش، کالای سفت و سخت عمل‌ها را می‌کشد و به حساب نهائی اعمال می‌رسد، تنها نتیجه‌ای که دارد، آنست که عمل انسان را «تخمی سوخته» می‌کند، و عمل را برای کننده اش، بسیار فقیر می‌سازد. عمل، چیزی می‌شود که یک واکنش و یک پاداش یا کیفر دارد.

عمل، دیگر، تخم یا اصل از خود آفریننده و همیشه زنده نیست. این شیوه تفکر است که می‌انگارند که هرکسی مُرد، دیگر، کاری از او ساخته نیست، و دوره عمل کردنش، پایان پذیرفته است. فرهنگ ایران، در هر عمل انسان، چنین تخمی می‌دید. اینست که زیستن، چیزی جز کارکاشتن تخم‌ها ی عمل نبود. کاستن سراسر زندگی، که تخم کاری مداوم و پیاپی اعمال باشد، به یک تخمکاری در زمان مرگ، در مورد کیومرث که بُن همه انسان‌هاست، چیزی جز نابود ساختن معنای زندگی انسان در جهان خاکی نبود.

چرا تخم کیومرث، با روشنی خورشید، آمیخته می‌شود؟ چرا، دوباره آن تخم، از آن نریوسنگ می‌گردد؟

به تخمی که کیومرث در حال مرگ می‌دهد، و از آن، جفت مشی و مشیانه می‌رویند که نخستین جفت انسانند، باز می‌گردیم. در این هنگام است که برآیندهای هبوطی دیگر تخم، که فوق‌العاده مهم هستند، نمودار می‌گردند:

(1) در بندهش می‌آید که آن تخمه‌ها، به روشنی خورشید پالوده شد. تخم، که در فرهنگ ارتائی از خود، روشن می‌شد (اصل روشنی بود)، ناگهان، ناتوان از روشن شدن از خوداست، و باید روشنی به آن افزوده شود. ناگهان نیاز به هادی و معلم و رهبر و پیشوا و پیامبر دارد. تخم نخستین انسان که بُن همه انسان‌هاست، از خود، روشن نمی‌شود. به عبارت دیگر، از خود، به بینش نمی‌رسد. انسان‌ها بدین سان، از خود، و باخرد خود، نمی‌توانند، به بینش برسند و جهان را بیارایند.

(2) سپس می‌آید که دوباره آن تخم را نریوسنگ نگاه داشت. نریوسنگ، اصل پیونددهنده میان نیروهاست که نوزائی و فرشگرد می‌آفریند (گزیده‌های زاداسپرم بخش 30 پاره 43). در پیوند دادن، از سر جان

می‌بخشد. اکنون از این تخم کیومرث، این دوبهر (اندیشه جفت آفرینی) پیوند دهنده نیز جداساخته می‌شود، و بهره ای که می‌ماند، بهره ای که ناتوان از بینش آفرینی و ناتوان از نوزائیسیت، به آرمنتی داده می‌شود (وبهری را سپندارمد = زمین یا خاک) پذیرفت.

با حذف این ویژگی‌ها که 1- «سترونی در بینش» و 2- «ناتوانی از فرسگرد و نوزائی و ایجاد بیمرگی» باشد، تخمی سوخته از انسان، ایجاد می‌گردد، که همان «هبوط در تورات و در انجیل و در قرآن» میباشد و فطرت همه انسان‌ها می‌گردد. ولی در وندیداد، به رغم همه دستکاریها و مسخ‌سازی‌ها، ردپای تصویر جمشید، نخستین انسان فرهنگ ارتائی-سیمرغی میدرخشد که رابطه ای وارونه با خاک دارد که کیومرث، نخستین انسان زرتشتی دارد.

در آغاز، خدا از نخستین «همپرسی خود درگیتی، با جمشید» می‌گوید. رابطه همپرسی جم با خدا در آغاز، رابطه عمومی همه انسان‌ها با خداست. پیوند خدا با انسان، در بن، همپرسی بوده است، و این رابطه فطری هرانسانی با خدا هست. از سخنانی که درگزیده های زاد اسپرم می‌آید بخوبی می‌توان دید که همپرسی، روند آمیزش بوده است. آب رود «وه دایتی» با زرتشت، که تخمی یا دانه ای شمرده می‌شود، می‌آمیزد، و از او، بهمن (اصل بینش ودین) پدیدار می‌شود. البته این داستان در اصل، مربوط به جمشید بوده است، نه از زرتشت، هر چند یزدانشناسی زرتشتی سپس آنرا به زرتشت نسبت داده است. گذر از رود وه دایتی، و شنای در آن، چیزی جز همان پیوند همپرسی انسان با خدا نیست (شنا و شناختن و آشنا).

دین که بینش زایشی از فرد انسان باشد، همپرسی انسان با خداست. خدا، افشره جهان جان، یا «رود دایه یا خدای به = شیرابه و افشره واسانس - همه جهان» است. «هومما» نیز که در کردی به معنای «خدا» هنوز نیز بکار برده می‌شود در اصل «هو + مای» است که به معنای «مادر خدای به = مادر خدای زاینده = مادر خدای خندان» مانند «هو + دای» که از یکی از تلفظ‌های «خوا + تای = خدا» باشد، حاوی یک معنا هست. مادر، اینهمانی با آب داده می‌شد. زهدان، آبگاہ است. مایه، معنای آب هم دارد (که همان می امروزه و ماء عربی باشد) ولی یزدانشناسی زرتشتی،

همپرسی را دیگر به این معنا، نمی فهمد و میکوشد معنای آنرا به دیدار (لقا) از دور، بکاهد. معمولاً، «دیدار = لقا» را جانشین «همپرسی» می‌سازد. و از همپرسی خدا با جمشید، آموختن دین از سوی اهورامزدا به جمشید یا زرتشت « را می‌فهمد. اینکه جمشید، تن به چنین همپرسی نمی‌دهد، بسیار روشن است. جمشید، همپرسی را آمیختن گوهر یا تخم انسان (مردم = مر + تخم) با شیرابه جهان می‌داند. هرانسانی، در خدا شنا می‌کند. شناختن، شنا کردن در خداست. شناختن حقیقت، آموختن درس حقیقت نیست، بلکه آمیختن با حقیقت و جذب خونابه حقیقت در رگهای وجود (راهو = ارتا) خود انسان است. خدا، درس حقیقت به کسی نمی‌دهد، بلکه مایه آمیزنده ایست که با هر جانی وانسانی در جهان، می‌آمیزد. خدا و حقیقت و زندگی، شیرابه و essence اسانس جهانست.

درست نخستین همپرسی جم با خدا، گواه بر این معنا هست. او در همپرسی با خدا، می‌خواهد بداند که من چگونه «ور = شهری که جان، ایمن از هر گرندی و بیمی ست» را باید بسارم. پاسخ به این پرسش، آنست که باید آب را با خاک بیامیزد. **آمیختن آب با خاک (هاگ = ارک = ارد = ارض..)** و **ساختن گل و خشت، نخستین همپرسی انسان با خدا هست.** خدا به جم می‌گوید که ای جم هورچهر، این زمین را به پاشنه بسپرو به دست بورز، بدان گونه که اکنون مردمان خاک شفته را نرم میکنند.... آنگاه جم، آن ور را بساخت.»

شفتن و آمیختن آب و خاک و ساختن خشت، نخستین کار جمشید یا انسان برای ساختن «ورجمشید = شهر ایمن از مرگ و بیماری و بیم، چیزی جز امتداد همان آمیزش خدا با انسان باهم نیست. **نخستین کار انسان که پی‌آیند نخستین همپرسی با خدا هست، ساختن مدنیت با کار دست و پای خود هست.** خاک، نخستین عنصر شهر و آبادی سازی برای خوش‌زیستی در این گیتی هست. خاک، به هیچ روی ویژگی مرگ و فنا را ندارد. بلکه درست در گل، **نخستین بار، انسان رابطه مهری و عشقی را درمی‌یابد.** انسان، با کار دست و پای خود، مدنیت را بر پایه آمیزش و عشق می‌سازد. هر خشتی، پیکریابی عشق است.

زیرا که به آمیزش، یک خشت شود قصری
 زیرا که شود جامه، یک تار، به آمیزش (مولوی)

انسان در باده نوشی، همیشه یک جرعه از آن را به زمین میریزد تا رابطه عشق خدا را به خاک، بیاد آورد:

«تو» اگر جرعه نریزی بر خاک خاک را از تو خبرها زکجاست؟

درست «خشت» به معنای «آنچه که به هم می‌چسباند و پیوند می‌دهد» باقی می‌ماند. در برهان قاطع می‌آید که «خشت، نوعی از حلوا هست که در مشک‌ها و جاها ریزند، تا یکپارچه و قرص گردد». خشت و گل و خاک، ماده نخستین برای ساختن «ور» = شهر فارغ از بیماری و مرگ و بیم» یا بهشت است..

درست در داستان کیومرث و رابطه اش با خاک، این رابطه، وارونه ساخته می‌شود و خاک و خشت، نماد مرگ و اهریمنی می‌گردد ولی برغم چیرگی این مفهوم در اذهان، اندیشه زال زری از خاک، استوار بجای می‌ماند. در حینی که تن انسان، به خاک مرگ آلود، سپرده می‌شود، اعمال او، تخم‌هایی می‌شوند که در خاک کاشته میشوند و جاودانه زنده می‌مانند.

سرانجام، جای تو خاکست و خشت جزاز تخم نیکی نبایدت کشت

تن می‌میرد ولی تخم نیکی، در خاک کاشته می‌شود و می‌ماند

کجا آن گزیده نیاکان ما کجا آن دلیران و پاکان ما

همه خاک دارند بالین و خشت خنک آنکه جز تخم نیکی نکشت

این اندیشه بکلی با برداشتن محصول در آخرت فرق دارد، و غالباً با آن مشتبه ساخته می‌شود. تخم نیکی در کار انسان، در همین خاک و درگیتی و در اجتماع و در تاریخ، کاشته می‌شود، و ربطی به برداشتن محصول آن در آخرت و قیامت ندارد، بلکه در همین جهان خاکی، مرتباً محصول خود را می‌دهد. این اندیشه بزرگ که پیوند آفریننده انسان با خاک باشد، با چیره شدن مفهوم زرتشتی، چهره دیگری می‌یابد. کارگل کردن، کاریست که با مرگ و بیماری و طبعاً با اهریمن و دیو کاردارد، و این کار را باید به دیوان باز گذاشت، و آن‌ها را بدین کارهای پست گماشت. جمشیدی که بادیست و پای خودش کارگل می‌کرد، و این کار، خویشکاری همه انسان‌ها شمرده می‌شد و گوهری خدائی داشت، اکنون، از دست زدن به خاک و گل، دوری می‌ورزد و حاضر نیست که دیگر دست به خاک و گل بزند. جمشید برای ساختن کاخ و گرمابه و ایوان، با فرمان به دیوان ناپاک،

«دیوان ناپاک» را به کار گل می‌گمارد، چو خاک، گوهر مرگ دارد، که کارا هریمنست.

بفرمود دیوان ناپاک را به آب اندر آمیختن خاک را باهم آمیختن آب و خاک، که همپرسی وجفت آفرینی است، کارناپاکیست، که به دوش دیوان نجس باید انداخته شود. این اندیشه، پی‌آیندهای شومی در ارج و اعتبار اجتماعی و سیاسی دهقان‌ها و کشاورزها داشته است، چون آمیختن آب با خاک، تنها ویژه بنا و گلکار و معمار نیست، بلکه کار دهقانان و کشاورزان نیز هست. دیوان ناپاک

هرآنچه زگل آمد چو بشناختند سبک خشت را کالبد ساختند
 به سنگ و به گچ، دیو، دیوار کرد نخست از برش، هندسی کار کرد
 چو گرمابه و کاخ‌های بلند چو ایوان، که باشد «پناه از گزند»
 اینکه ایوان، «پناه از گزند» است، بازگشت همان اندیشه «ور» می‌باشد که بیان «قداست جان» باشد. ولی در این‌جا رابطه معماری را با «هندسه» نشان می‌دهد، و واژه «هندسه» که معرب همان واژه «اندازه» است، نکته ژرفی را آشکار می‌سازد. دیو، خانه و شهر و آبادی برشالوده «اندازه» می‌سازد. چون خانه، متناظر با جهان آرائی و روند تحولات تاریخی بود، دیده می‌شود که مفهوم «اندازه»، نقش بنیادی در ساختن مدنیت و جهان‌آرائی (سیاست) بازی می‌کرده است. ولی چون اینها با خاک و گل کار داشت، کار دیوان ناپاک شمرده می‌شد. بازتاب این اندیشه هرچند نیز نهفته، در گستره سیاست و اجتماع و اقتصاد، بسیار شوم بوده است. نفوذ همین اندیشه در کیخسرو بود، که او از حکومت و قدرت، دست کشید، و آن را به کسی گماشت که با خاک، همفکرا بود و خاک را فرومایه می‌شمرد. جمشیدی که بادست و پای خودش، گل و خشت می‌سازد و آن را کاری خدائی می‌داند و با کار خودش، «ورجمشید = جمکرد» را می‌سازد، چنین کاری را خویشکاری همه انسان‌ها می‌کند. این جمشید است که به خدایش با یقین از نیروی سازندگی خود می‌گوید: «من جهان ترا فراخی بخشم، من جهان ترا ببالانم و به نگاهداری جهانیان سالار و نگاهبان باشم. به شهریاری من، نه باد سرد باشد و نه باد گرم، نه بیماری و نه مرگ». جمشید درست به خدا از اینکه می‌تواند بهشت را در جهان خاکی بسازد، سخن می‌گوید. در شهری که او

بر روی زمین می‌سازد، «مرگ و بیماری» نیست. درست این اندیشه، تضاد گوهر «جمشید سیمرغی» و «کیومرث زرتشتی» و رابطه‌شان را با جهان خاکی می‌نماید.

لب جوی و کرانه رود و ساحل دریا جایگاه آمیزش خاک با آب، جایگاه آفرینندگی انجمن خدایان و مردمان باهم، در ساحل رود خاک(گل)، جایگاه انجمن خدایان و مردمان

«جایگاه آمیزش آب با خاک»، یا یوغ شدن آن دو باهم، جایگاه «آفرینش» شمرده می‌شد. مرز یا جایگاه هم‌آغوشی آب با خاک کجاست؟ لب جوی و کرانه رود و ساحل دریا جایگاه مقدس عشق ورزی خاک با آبست. جایگاه عشق ورزی آرمنتی با سیمرغ (سمندر = دریا) هست. از این رو هست که هم گاوی که بُن همه جانوران است، و هم کیومرث که بُن همه انسان‌ها شمرده می‌شود، نزدیک به رود وه دایتا، خود را می‌افزایند. آن‌ها برخاکی که کنار آبست، نمی‌میرند، بلکه در آنجا در بستر عشق میان آب و خاک، برای روئیدن و وخشیدن، افشانده و پخش می‌شوند. در واقع آفرینش همه جانوران و همه انسان‌ها در کنار رود دایتا می‌شود. هر دو، تخمی در خاکی هستند که کنار آبست، جائی که خدایان همدیگر را در آغوش می‌گیرند. هم‌بوسی و هم‌پرسی آب و خاک در ساحل و کرانه روی می‌دهد. مرز، محل آمیزش باهمست. خود واژه مرزیدن، معنای هم‌آغوشی و هم‌خوابی باهم دارد.

جمشید بنیاد گذار انجمن هم‌پرسی خدایان با انسان‌ها

در شاهنامه، سیمرغ در کنار دریا، روی درخت گز نشسته است. در بخش دوم فرگرد دوم و نندیداد، بر کرانه رود دایتا در سرزمین ایران و یچ، انجمنی از خدایان فراهم می‌آید و جمشید و مردمان، در آن انجمن پذیرفته می‌شوند. این انجمن شدن خدایان با انسان‌ها و جم، درست مفهوم

«همپرسی انسان و خدا، و پیدایش بینش اصیل» را معین می‌سازد. خدایان، پیامبر و واسطه نمی‌فرستد، بلکه مستقیماً بر روی زمین و در جهان خاکی با هم در یک انجمن، برای همپرسی، گردهم می‌آیند، تا مانند آب و با خاک با هم بیامیزند. این انجمن شدن خدایان با جم و مردمان در ساحل (خاک)، بر ضد یزدانشناسی زرتشتی است.

خدایان و مردمان بر روی زمین، باهم رایزنی و همپرسی می‌کنند، نه در آسمان. «دادار اهوره مزدا، بر کرانه رود دایتای نیک در ایران و یج نامی، با ایزدان مینوی انجمن فرزند... جمشید... بر کرانه رود دایتای نیک در ایران و یج نامی، همگام با مردمان گرانمایه بدان انجمن درآمد». درست در گزیده‌های زاداسپرم، زرتشت پس از گذر از همین رود، و پیدایش بهمن، به انجمن خدایان پذیرفته می‌شود ولی «زرتشت... پیش رفت، در جای پرسشگران بنشست».

همپرسی انجمنی میان جم و خدا بر روی خاک، به نشستن زرتشت در جای پرسشگران، که هیچگونه حق همپرسی و هماندیشی ندارد، کاسته می‌شود. درست در فرهنگ ارتائی - زال زری، به خاک، همان ارزش آسمان داده می‌شود. خدایان بر روی خاک با انسان‌ها باهم انجمن می‌کنند. بالاخره جمشید برای آرمنتی (زمین = جما) که جفتش است نای می‌نوازد و می‌گوید «ای سپندارمذ، به مهربانی فراز رو و بیش فراخ شو...» بدینسان زمین را که برای مردمان تنگ شده بود، فراخی می‌بخشد تا مردمان به خواست و کام خویش هر جا که خواستند بروند. زمینی گشاده به روی همه مردمان می‌آفریند، تا همه آزادی داشته باشند، هر جا که خواستند بی ممانعت بروند. و سپس بر ضد سرما، «ور» یا شهر بی‌مرگ و بی‌بیم خود را می‌سازد.

در این فرهنگ، مفهوم اهریمن، جایی نداشت. بلکه سرما و گرمای سوزنده، اژی (اژدها = اصل ضد زندگی یا زدار کامگی) بودند. و در این وریا شهر هست که می‌توان بهترین زندگی یا زندگی بهشتی را کرد «و این مردمان در آن خانه‌های ور جمکرد، نیک زیست‌ترین زندگانند» و نندیدار فرگرد دوم - 41. اکنون یزدانشناسی زرتشتی در پایان، می‌خواهد که زرتشت و پسرش، رد و مهتر این بهشتی باشند که جمشید با کار خودش، بر روی زمین ساخته است. البته این سخن، به معنای آنست

که جمشید باید تبعید و ناپدید گردد، و زرتشت با پسرش، حکومت را در آنجا در دست بگیرند.

به عبارت دیگر، موبدان، جمشید را بیرون می‌اندازند و خود، بهشت خاکی را در انحصار مالکیت خود در می‌آورند. این مقایسه کیومرث، نخستین انسان زرتشتی با جم، نخستین انسان ارتائی – سیمرغی و رابطه اشان با خاک، برای درک فرهنگ ایران، ضروریست. البته در زندگی عادی زرتشتیان، این یزدانشناسی، با فرهنگ سیمرغی، آمیخته شده است و معجون «شتر گاو پلنگی» فراهم آورده است.

سبزی و روشنی

یا

بیشی که زندگی را تر و تازه می‌کند

بُن جهان هستی، سبز و روشن است

«بُن هر انسانی»، در فرهنگ ایران
«روشنی و سبزی آسمان» است

ای آسمان که بر سر ما، چرخ میزنی
در عشق آفتاب، تو هم‌حزقه منی
والله که عاشقی و، بگویم «نشان عشق»:
بیرون و اندرون، همه سرسبز و روشنی

«خضری»، به میان سینه داری
در آب حیات و سبزه زاری

همه، سرسبزتر از سوسن و از شاخ گلیم
روح مطلق شده و، تابش جانیم همه

مولوی بلخی

درفرہنگ ایران، بُن جهان هستی و زمان، و گوهرِ آسمان، «سبزو روشن» است، و از این سبزی و روشنی، تخمه یا نطفہ انسان، پدید می‌آید. آن سبزی چیست کہ از خود، روشن هم هست؟ بُن آفریننده جهان هستی، سه خدا هستند کہ در «یک تخم» باهم آمیخته‌اند، و این آمیزش سه خدا دریک تخم، بیان «عشق یا مہرنخستین» است، کہ از آن، جهان هستی و زمان می‌روید و پیدایش می‌یابد

(وخشیدن، ہم به معنای 1- روئیدن و سبز شدن است و ہم به معنای 2- شعلہ کشیدن و افروختن و روشن شدن است).

این «تخم»، «saapizaj» = ساپیزہ = ساپیزج = سپیز = سبزی نامیدہ می‌شود، و نام دیگرش، «مہرگیاه یا مردم گیاه» است. نام دیگر «مہرگیاه»، ہرچند بہ غلط «بیروح‌الصنم» درمتون نوشتہ شدہ، ولی اصلش، «بہروج الصنم» یا «بہروز و صنم» بودہ است. از «مہرگیاه» است کہ «مردم» می‌روید. مہرگیاه، مردم گیاه نیز هست.

چرا «کیومرث» در یزدانشناسی زرتشتی «تخم انسان = بُن ہمہ انسان‌ها» شد؟ و «جم = ییما = جفت»، طرد گردید

«فرہنگ اصیل ایران»، بر این تصویر قرار داشت کہ «انسان یا مردم»، از «مہرگیاه یا مردم گیاه» می‌روید، و واژہ «کیومرث» کہ «گایو + mare-tan مرتن» باشد، چیزی جز ہمین «گیاه مردم = مہرگیاه» نیست. و ترجمہ‌ای کہ «مرتن mare-tan» کردہ می‌شود، تحریف معنی است برای انطباق دادن با تصویر انسان در یزدانشناسی زرتشتی. تخم انسان، در فطرت «مردنی» هست. «مردنی کردن نخستین انسان»، بطور پوشیدہ، معانی دیگر را در برداشت (انسان را تخم خدا نمی‌دانست = ہبوط انسان). «مُردن»، در یزدانشناسی زرتشتی، کار اہریمن است. درست در عمل مردن انسان، اہریمن با انسان می‌آمیزد، و

اندیشه «گناه» از این روزنه، وارد وجود انسان می‌گردد. این اندیشه است که وقتی گسترده شد به این معنا می‌رسد که «گناه، اصل مرگ است». انسان، می‌میرد، چون گناه می‌کند (یا به عبارت دیگر، چون با اهریمن می‌آمیزد). پذیرش «مردنی بودن انسان»، نا آگاهانه و ناخواسته، بدینجا می‌کشد.

در فرهنگ سیمرغی-ارتائی، انسان، نمی‌مرد، بلکه از سر، با خدا (ارتا فرورد = جانان = سیمرغ) می‌آمیزد و خدا می‌شود (همان تصویر عطار از سیمرغ، که مرغان در پایان باهم سیمرغ می‌شوند). یزدانشناسی زرتشتی، این راه را بست، چون «ارتا فرورد»، دیگر سیمرغ و جانان نیست، بلکه فقط «فروهرهای پارسایان و پرهیزکاران» است که همه افراد پارسا از هم جدا هستند و باهم نمی‌آمیزند تا جانان و سیمرغ بشوند، و از سوی دیگر، دروندان و کفار، در آن انجمن پذیرفته نمی‌شوند (در حالیکه در فرهنگ سیمرغی، همه جان‌ها، چه مؤمن و چه کافر، همه سیمرغ یا جانان می‌شدند). در یزدانشناسی زرتشتی، فروهرهای انسان‌های موعمن (پارسا و اشون)، فقط به پیش اهورامزدا می‌روند، ولی دیگر از آمیختن با خدا ویکی شدن با اهورامزدا، خبری نیست. از این رو، زرتشتیان، مجبورند که سیمرغ یا ارتا فرورد (فروردین) را که جانان، جایگاه آمیزش همه جان‌ها به هم می‌باشد، «افسانه دروغ» کنند. پس با مُردنی کردن کیومرث، که تخمیست که پیوند خدایان باهمست و «اصل فرشگرد همیشگی است»، یکجا، کلک این خدایان نیزکنده می‌شود.

درست اندیشه هبوط، در این واژه «گیومرث» شکل به خود می‌گیرد. تخمی که هم‌آغوشی خدایان باهمست، و از آن انسان ($\text{mar} + \text{tohm} =$ مردم) پیدایش می‌یابد، یکباره، اصل مردن و مرگ می‌شود. در حالیکه «mare + tan» به معنای زهدانیست که در آن تخم جفت، یاتخم سه و سه خدا در آن قرار دارد. انسان، فرزند خدایانست. «مر، یا امر» در سانسکریت، سی و سه خدای زمانست که همان خدایان ایران هستند. در گویشهای گوناگون، مر به معنای 33 باقی مانده. «مر»، هم‌آغوشی و جفت خدایانست، و این «نخستین عنصر» میباشد. 1- «مردم» و 2-

«امرداد» و 3- «مردی» (مر + دی، جوانمردی) و 4- مرغ (مر + غه)، همه به این تصویر «مر»، باز می‌گردند.

این تخم، هم‌آغوشی «بهروز = بهرام» با «صنم = سن = سننا» بوده است. آنچه این دو نیرو را به هم پیوند میداده، «امر سپنتا» نامیده می‌شده است (روز 29 هر ماهی)، که گیاه منسوب به آن «برگ بو = ماه بهشتان = سنگ = رند» نامیده می‌شود. یزدانشناسی زرتشتی، واژه «مانترا سپنتا» را جانشین «مر + سپنتا» می‌کند، و از آن «کلمه اهورامزدا» می‌فهمد، درحالی‌که سی روز ماه، همه نام خدایان هستند، نه نام کلمه اهورامزدا.

«سه روز پایان هر ماهی»، بر فراز درخت زمان در هر ماه، در اصل، این سه خدا بوده اند، که باهم «تخم درخت زمان» بوده اند، و از این تخم بوده است، که زمان تازه (درخت تازه زمان) و جهان هستی و انسان، از نو می‌روئیده است. «زمان»، یک روند همیشه به هم پیوسته است. در شاهنامه در داستان زال دیده می‌شود که هر ماهی یک درخت سی شاخه است، ولی سخنی از امتداد یافتن زمان، در کاشتن تخم درخت پیشین نمی‌رود، چون برضد یزدانشناسی زرتشتی است. این تخم است، که درخت سی شاخه می‌شود (3 + 30) و سه شاخه فرازینش، باهم تخم زمان تازه می‌گردند. این تخم (بری که بُن می‌شود، بری که بُن هم هست، فرازی که فرود می‌شود، آسمانی که زمین و خاک می‌شود) اصل نوزائی و نوشوی یا «فرشگرد» است.

روز 28 رام جید، روز 29 امر سپنتا، روز 30، بهروزیا بهرام بوده است، که یزدانشناسی زرتشتی در آن‌ها دست برده، تا این پیوستگی و «آفرینش جهان هستی از تخم زمان»، فراموش ساخته شود. چون برضد مفهوم آفرینش زمان از اهورا مزدا بوده است.

این سه باهم، تخم درخت زمان و هستی می‌باشند، که «بُن آفرینش نوین» می‌شوند، و در خاک یا زمین افشاندن می‌شوند، و از آن، زمان و هستی، از نو، از آن می‌روید (وخشیدن = سبز شدن + روشن شدن).

با روند پیدایش جهان و زمان و همه خدایان، از تخم عشق، نمی‌شد، اهورامزدا را آفریننده جهان و زمان کرد. از این «سبزی سابیژج = سه زهدان = سه اصل به هم پیوسته» است که تخم انسان «گیامرتن =

کیومرث = گیاه مردم» نیز، پیدایش می یافته است. گیتی، مستقیم از خدا، پیدایش می یابد و می‌روید (می و خشد). انسان، مستقیماً از خدا پیدایش می‌یابد و می‌روید و هم‌گوهر اوست. درست این بزرگترین مسئله برای زرتشت و دین زرتشتی بود. یزدان شناسی زرتشتی و سایر ادیان نوری، می‌کوشیدند که درست این پیوند مستقیم و بیواسطه «بُن جهان هستی یا خدا» را با انسان، از هم ببرند، و انسان و گیتی را از «تخم خدا بودن»، بیندازند. این گوهر مسئله «هبوط» در همه این ادیان است. اینکه در بندهش بخش دوم، پاره 22 می‌آید که: «او- هر مزد- از روشنی و سبزی آسمان نطفه مردمان و گاو را فراز آفرید...» درست همان کار «اهبطوا» در قرآن و راندن آدم از باغ عدن در تورات انجام داده شده است. چون با این حرف، «بُن زمان و جهان هستی که سه خدا باهمند»، از اهورامزدا، آفریده می‌شوند. به عبارت دیگر، این خدایان خودشان، آفریده اهورامزدا می‌شوند، و دیگر «از خود = تخم» نیستند. طبعاً این انکار است که انسان، «تخم خدایان و بُن آفریننده جهان هستی» و روئیده از آن است. به عبارت دیگر انکار آن می‌شود که انسان، «تخمه آتش = تخمه ارتا خوشت، یا ارتای خوشه = خدا» هست، ولی برغم این بریدن انسان از «ارتای خوشه = ارتا خوشت»، به دروغ، تخم انسان را در همان عبارت بندهش، «تخمه آتش» می‌خواند. در فرهنگ زال زری، این سخن که انسان، «تخمه آتش» است، بدین معنا بود که انسان، تخم ارتای خوشه، یا سیمرغ است.

«دورنگه بودن سرزال زر» در هنگام زاد، نماد آنست که «تخم ارتا = تخم سیمرغ» است. چنانکه از واژه «وخشیدن» که دارای دو معنای 1- روئیدن و سبز شدن و 2- برافروختن و شعله‌ور شدن و روشن شدن می‌باشد، می‌توان دید، سبز شدن و روشن شدن، جفت هم، و دوبرداشت گوناگون، از یک پدیده بوده‌اند. ولی چرا ناگهان، آمیغ سه خدا باهم و تبدیل‌شان به یک تخم یا اصل از خود بودن و اصل فرشگر بودن، اینهمانی با «رنگ» یا به سخنی بهتر، با «رنگارنگی» داده می‌شود؟ واژه «سبز شدن»، معنای «روشن شدن و پدیدار شدن» را هم دارد. این دو پدیده «سبزی و روشنی» جفت جداناپذیر ازهمند. چنانکه دیده خواهد شد واژه‌های روشنی و سبزی درست این پیوند جفتی را در ادبیات ایران

نگاه داشته‌اند. آنچه بطور خلاصه گفته شد، اکنون در این گفتار، گسترده می‌شود.

در فرهنگ ارتائی - سیمرغی
 بُن آفریدنده جهان، رنگارنگی است
 رنگارنگی = اصل نوزائی یا فرشگرد = روشنی
 در دین زرتشتی، بُن جهان
 روشنی = سپیدی است

اندیشه «هبوط» در فرهنگی که
 بالای گیتی را، «باغ = سبزی و رنگارنگی»
 می‌داند، و فرود آن را «گنج»، معنایی ندارد

«گنجی» که تحول به «باغ» می‌یابد
 و «باغی» که تحول به «گنج» می‌یابد
 گنج = تخم سیمرغ در زهدان آرمئی
 گنج = تخم آسمان در تخمدان زمین = جفت‌آفرینی

مفهوم «هبوط»، همیشه دو گستره وپهنه را در جهان هستی، از هم جدا می‌کند، و یکی را در گوهر و کیفیت، نه تنها متفاوت، بلکه متضاد با دیگری می‌سازد. هبوط، یا فرو افتادن، از بالانسیست که متعالی و عظیم

هست، به پائینی، که خواروپست هست، یا راندن از «درون جایی» است که «جای آسایش و آرامش و ایمنی و پاکی» است، به بیرونی که «پهنه ناآرامی و تنگی و درد و ناپاکی و گناه» است. این درون از بیرون، مانند آن بالا از پائین، نه تنها متفاوتند، بلکه دوگوه‌بربریده و جدا از همند. ولی در فرهنگ سیمرغی- ارتائی که تصویر تخم و درخت، کل جهان بینی و زندگی را مشخص می‌سازد، چنین پائین پست و خوار و پرازگناه، و چنان بالای عالی و باشکوهی و پاک وجود نداشت. چون تخم، هم «بر در بالای روشن»، و هم «بُن در فرود تاریک» است. هم اینهمانی با آسمان، و هم اینهمانی با خاک دارد. ما هنگامی «سپیدی و سبزی، یا به عبارتی دیگر، رنگارنگی آسمان و فراز» را که در ادبیات ایران، «باغ» نامیده شد، می‌فهمیم، که پیوند آن را با «گنج، که خاک باشد» بدانیم. این اندیشه، در عرفان، به شکل «باغ» در بالا و «گنج» در پائین، عبارت به خود گرفت، که رد پای جهان بینی ایرانی را به خوبی نگاه داشته است.

بالا همه باغ آمد و پستی همگی گنج ما بوالعجبانیم، نه بالا و نه پستیم

(به عبارت دیگر، ما هم باغ و هم گنج هستیم)

خاموش که تا هستی او کرد تجلی

هستیم بدانسان که ندانیم «که هستیم؟»

تبدیل به تخم (= از خود) شده‌ایم. در غزلی دیگر مولوی می‌گوید:

بالا همه باغ آمد و پستی همگی گنج

آخر تو چه چیزی، که جهان از تو، چنین شد؟..

بسیار زمین‌ها که به تفضیل، فلک شد

بسیار «بیسار» از کف اقبال، یمین شد

بالا و پائین، چیزی جز دو مرحله از تحول به همدیگر نیستند. فراز و نشیب، دو «گشتگاه = دو نقطه انقلاب» هستند (مانند تاب خوردن).

زمین و خاک، گنج است، و اصل غنا و لبریزی و سرشاری و جوشش، در آن پوشیده و نهفته در تاریکی است، و «این پُری و سرشاری تخمه» است که آنرا از هم میشکافد و می‌بالد، و «باغ در آسمان = سبز و سپید یا روشنی و رنگارنگی» می‌شود. بالا «باغ» یا «بام» هست. «باغ»، در اصل به معنای «بسته گیاه یا گندم» بوده است (هنوز در کردی، باغه همین معنا را

دارد) و «بام»، در اصل به معنای «خوشه خرما» هست و «تخمه» ها، اصل روشنی شمرده می‌شوند.

سقف بنا، نقش «خوشه» را در درخت بازی می‌کند. از این رو در گزیده‌های زاداسپرم، سقف بنا، نماد «فرشگرد = بازآفرینی و نوزائی» است. سقف یا بام، بوم نوین (خاک و زمین و گنج) می‌شود. آنچه می‌روید و سبز می‌شود، روشن می‌شود. از این رو بام، معنای روشنی داشت. در فراز، درخت یا ساقه گیاه، خوشه (مجموعه تخم‌ها) پیدایش می‌یابد (بام، باغ) و اینها هستند که «اصل فرشگرد یا نوزائی و باززائی» هستند. و فرشگرد، اینهمانی با رنگارنگی، یا همه رنگ‌ها آمیخته به هم داشته است. از این رو به طاووس که پرهای رنگارنگ دارد، فرش مورو = مرغ فرشگرد گفته می‌شد، و سیمرغ خود را در آسمان در صد رنگ می‌گسترده. «مرغ»، به طور کلی، و طاوس و مرغ‌های رنگین دیگر به ویژه، نماد «فرشگرد و نوزائی» بودند، و از این رو، اینهمانی با خدا داشتند.

گرانیگاه تصویر یا مفهوم خدا در این فرهنگ اصیل ایران، اصل نوزائی و فرشگرد (طیف رنگها) بود، نه «دانائی و یا قدرت، که روشنائی تهی از رنگ‌ها و تعدد و کثرت است». از این رو، همه هفت سپهر باهم، یک رنگین کمان بودند. به عبارت دیگر، هفت سپهر (همه آسمان باهم)، اصل فرشگرد و نوشوی بود. نه آسمان، عالی بود، و نه خاک و زمین، خوار و پست. آسمان و زمین (هر دو) بطوریکسان، خانه خدایان بود. آسمان، جایگاه ویژه خدایان نبود. آسمان، همان تخم در فراز، به شکل «بَر» است، و خاک، همان تخم، در فرود، به شکل «بُن و بیخ» یا گنج است.

خاک، گنج است

خاک، زهدانیست که درون خود

تخم آسمان (سیمرغ) را می‌پرورد

علو و اصل آفریننده و روشنی، در «تاریکی و فرود» هست

«گنج»، یکی از اصطلاحاتست که «اصل جفت آفرینی» را بیان می‌کرده است. آمیزش دونیرو باهم در تاریکی و سیاهی، اصل آفرینندگی و روشنی یا رنگارنگی و سپیدی هستند. این رد پا، در تبری باقی مانده است، چون در تبری به «ابلق و حیوان دورنگ»، «گنجی» گفته می‌شود. در کردی نیز «گنج» از آن رو به معنای «جوان» است، چون در هزوارش، «جوان»، «جودان» است که همان واژه «جوتان = جفتان» باشد.

اصطلاح «گنج» که معربش «کنز» است و در اصل آرامی «گین+زا = ginzaa» بوده است، به معنای «زه‌دان زاینده یا اصل آفریننده» است. «تخم در درون تخمدان»، پیکریابی اندیشه اصل آفرینندگیست. آفرینندگی، روند تاریک دارد. از این رو، معنای «تخم» و دانه، توأمان است، و «توم» که سبک‌شده تخمست، به معنای تاریک هم هست. تخم که توأمان باشد، و دانه، که در اصل «دوانه» است و «ارک» که «قلعه درون قلعه» هست، پیکریابی مفهوم «گنج» هستند. یکی از صورتهای اندیشه «همزاد یا جفت به هم چسبیده»، آبستنی بوده است و تخم یا دانه برای آن‌ها تصویر همین «آبستن» را داشته است. به انسان هم از آن رو، جفت گفته می‌شد که بدینسان، «آبستن» شمرده شد. تخم یا دانه یا ارکه، چیز است که چیزی دیگر را در درون خود، پوشانده، و تاریک و نادیدنی و ناگرفتنی ساخته است، که اصل آفریننده است. گنج که گوهرش، تاریکی‌ست، تصویر است بسیارگیرا که هرکسی در جستجویش هست چون پُر و سرشار و غنی است. «ارتا فرورد» که «پرن» باشد، نخستین عنصر هر جانی و انسانی هست. ارتا فرورد، کل جان‌های جهانست. اینکه ارتا فرورد، نخستین عنصر است، بدین معنا هست که «آنچه، کل جهان هستی را می‌آفریند» در هر «فردی» هست. اینجاست که تصویر گنج، چشمگیر می‌شود. «تخم سیمرغ یا خدا» که در خود، کل جهان را می‌آفریند، در تن هر فردی هست.

این اندیشه که خدا، «گنج مخفی» در درون هر چیز است، مستقیماً از فرهنگ سیمرغی (ارتاخوشت = ارتای خوشه) برآمده است، و در احادیث اسلامی، صورت تنگ‌تر و سطحی‌تر اسلامی بدان داده شده است. **گنج مخفی**، چه ویژگی گوهری دارد؟ در درون هر جانی و انسانی هست، و همیشه فرا می‌جوشد، و پوست‌ها و صورت‌ها را از هم چاک می‌کند، و می‌ترکاند، و فوران می‌کند، و در هیچ صورتی نمی‌گنجد و هیچگاه نمی‌خشکد. این معنای «گنج مخفی» را، مولوی در مثنوی، در برجستگی‌اش مشخص ساخته است. گنج مخفی، کل عالم است که در سبوی تنگی، گنجانده شده است. خواه ناخواه این کل عالم، این اصلی که در خود گسترش، جهان می‌شود، در تنگنای هیچ سبویی، نمی‌گنجد، و سبوی را که صورتست، چاک می‌کند، تا از آن فراجوشد. هر صورتی و عبارتی و اصطلاحی و آموزه‌ای و شریعتی و مکتب فلسفی.... فقط چنین سبویی هست.

کل عالم را سبوی دان، ای پسر که بود از «علم و خوبی»، تا به سر قطره‌ای، از جمله خوبی اوست **کان نمی‌گنجد ز پُری، زیر پوست گنج مخفی بُد، ز پُری، چاک کرد «خاک» را، تابان‌تر از «افلاک» کرد گنج مخفی بُد، ز پُری، جوش کرد خاک را، سلطان اطلس پوش کرد این «در زیر پوست خود نگنجیدن» و این فشار درونی غنا و سرشاری، هر جا که صورت و نقش شد، چاک می‌کند، و از همه نقش‌ها و صورت‌هایی که می‌گیرد، فرا می‌جوشد. این ویژگی «گنج بودن هر جانی و هر انسانی و هر وجودی» هست. هر چیزی، هست، چون در خود، نمی‌گنجد، و شکفتن و پیدایش و ظهور و آفرینش چیزی جز این فشار غنای درونی به لبریزی از هر صورتی که می‌گیرد، نیست. همین اندیشه است که انسان را، «وجود همیشه آبستن»، تعریف کرده است. هر جانی، وجود همیشه آبستن هست.**

ارتا فرورد، که «نخستین عنصر» هر جانی و انسانی است، در بیان ما، سیمرغ یا خدائست که گوهر گنج بودنش را در همه انسان‌ها و جان‌ها می‌افشاند. خدا، در همه جان‌ها و انسان‌ها، گنج افشاننده و فوران کننده و ایثار کننده می‌شود. این اندیشه که سیمرغ یا ارتا فرورد یا خدا، گنج نهفته در هر جانی است، و این گنج را در همان تخمی که در جان‌ها و انسان‌ها

می‌افشاند، به جان‌ها و انسان‌ها انتقال داده، و گیتی را تبدیل به گنج خود کرده است به واسطه عرفا در پهنه‌ای بسیار تنگ به اسلام رسیده و از آن، حدیث نبوی ساخته شده است. ولی گنج مخفی، معنای «زهشی و انبثاقی بودن در چیزها» را می‌دهد، که برای اسلام ناپذیرفتنی است. «ارتا فرورد = سیمرخ»، گنج زهشی immanent در هر جانی و انسانی است. خدا، گنج زمین می‌شود. خدا، خاک «هاگ = تخم»، یا «ارک = سرّ نهفته» می‌شود. ارتا، زمین (ارد در پهلوی = Erde در آلمانی = earth در انگلیسی = erres در عبری = ارض در عربی) می‌گردد. مولوی، برای بیان این اندیشه در جهان اسلامی که بر ضد اسلامست از تصویر «آئینه» بهره برده است.

حق گفت ای جان جهان، گنجی بدم من بس نهان
می‌خواستم پیدا شود، تا آن گنج احسان و عطا
آئینه‌ای کردم عیان، پشتش زمین، رو، آسمان
پشتش شود بهتر ز رو، گر بجهد از رو و ریا
گنج، پشت تاریک آئینه، و باغ آسمان، روی روشن همان آئینه می‌گردد
که به هم پیوسته اند. گنج زمین، همان باغ آسمان می‌گردد.

خاک (زمین) به خودی خود، گنج هست (نه آنکه، گنجی در آن نهاده شده باشد، و خودش، چیزی جز محفظه نباشد)

معمولاً به دفینه‌ای که در جایی ناگهان به دست می‌آید، گنج می‌گویند. این معنی، ما را از معنای اصلی گنج، که معنای «جفت آفرینی‌اش باشد» دور می‌کند. «گنج»، همان معنای «ارک» را دارد. گنج (گینزا = گین + زا)، تخم در درون زهدانست (گین = زهدان). گنج، اصل آفریننده در درون تخم هست. به عبارت دیگر «مینوی مینو»، تخم در تخم، غنا و بُن آفریننده‌ای که در زیر پوستی، پوشیده هست، و برغم آشکار ساختن و استخراج بهره‌ای از آن، پوشیده می‌ماند، گنجست. مثلاً در این بیت مولوی:
آدمی، مخفی است در زیر زبان

این زبان، پرده است، بر درگاه «جان»
گنج، وجود «اصل آفریننده» در زیر پوشش چیزی هست که چشم را از دیدن آن، باز می‌دارد، ولی افزوده بر این، با آن چیز، برغم ناپیدائی، در همدگر سرشته‌اند. آنچه این اصل آفریننده را می‌پوشاند، هم با آن تخم می‌آمیزد و هم آنرا نیز بر می‌انگیزد. این پوشه، یک صندوق یا قفس یا زره‌پوش نیست، که چیزی برای نگاهداری از دست بُرد، فقط در آن نهاده شده باشد، بلکه با آنچه در بر می‌گیرد، می‌آمیزد و آن را می‌انگیزد و می‌پرورد. معمولاً در کاربرد اصطلاح «گنج»، این معانی، حذف می‌گردد، و فقط همان صندوق، یا جای پنهان ساختن، باقی می‌ماند. این ناپیدائی که در روند پیدا شدن است، و این نهائی که کشش بدان دارد که خود را فاش سازد، از سوی دیگر، انسان را همیشه به سوی خود می‌کشد. این ناگرفتنی و نادیدنی، از سوئی، در خود، نمی‌گنجد و همیشه در حال فراموشیدن از خود است تا دیدنی بشود، ولی در دیدنی شدن هم، ناگرفتنی می‌ماند. این همان اندیشه «بهمن - هما»، «بهمن - سیمرغ» است. همه هستان، همه گیتی، همه جهان خاکی، گنج هستند، طلسم هستند. اصل آفریننده و سرشارند که در پوسته بدیهیات و «پیش پا افتاده‌ها»، وعادیات، تاریک و نهفته‌اند. آغاز شاهنامه، درست با این اندیشه آغاز می‌شود. جهان آفرینش خاکی، همه در «بند» هستند، «طلسم» هستند. در این جهان خاکی که هر چیزی «گنج و دربند و طلسم» است، انسان با «خردش» پیدایش می‌یابد، و این خویشکاری خرد است که، این بندها را بگشاید و این گنج‌ها را بکاود، و این هنر را، خرد هر انسانی دارد. اندیشه اینکه «خرد هر انسانی، کلید همه درهای بسته است»، درست پی‌آیند این تصویر است. بینش انسان، روند گنج‌یابی خرد است و این اندیشه برضد ادیان نوریست. خرد، گنج‌کاو است. کار خرد، شکافتن و چاک کردن پوسته «پیش پا افتادگی» پدیده‌هاست. ما هنگامی چیزی را یافتیم، میانگاریم که تمام محتویات گنج را یافتیم، و هرچه در خاک، بوده، استخراج کرده ایم، و همین اشتباه ماست. «آنچه هست»، همیشه «گنج» می‌ماند، هر چند بهره‌هایی از آن نیز، گهگاه یافته شود.
«هستی» در جهان خاکی، همیشه «گنج» است. گنج بودن را نمی‌توان، از آنچه در جهان خاکی هست، زدود. آنچه را «هست»، نمی‌توان، خالی

کرد و از گنج بودن، انداخت. گنج، محتویات و مواد ثابت و معلومی نیست که در یافته شدن در درون چیزی، پایان پذیرد، بلکه، آنچه درون چیزی هست و آن را «هست» می‌کند، اصل آفریننده هست. این ویژگی مفهوم اصیل «گنج» در اشعار مولوی بخوبی مانده است.

در میان ظلمت جان تو، نور چیست آن
فرّ شاهی می نماید در دلم، آن کیست آن؟

آن شاهد فرد احد، یک جرعه ای در بُت نهد
در عشق آن سنگ سیه، کافر کند، ایمان، گرو

در جام رنج و شادی، پوشیده اصل ما را
در مغز، اصل صافیم، باقی بمانده دُرده
مثل کلابه (کلافه) است این تنم، حق می تند، چون تن زخم
تا چه گلوه ام می‌کند، او زین کلابه، تار من
پنهان بود، تار و کشش، پیدا، کلابه و گردشش
گوید کلابه: کی بود بی جذبه، این پیکار من
این چیزی که اصل جنباننده است ولی در درون انسان با انسان سرشته
است ولی بر غم نمودار شدن، همیشه از چشم، پوشیده می‌ماند، همان «گنج
مخفی» است.

«اینجا» «کسی ست پنهان»، دامان من گرفته

«خود را سپس کشیده»، «پیشان من گرفته»

اینجا کسی ست پنهان، چون جان و خوشتر از جان

«باغی به من نموده»، ایوان من گرفته

اینجا کسی ست پنهان، همچون خیال در دل

اما فروغ رویش، ارکان من گرفته

اینجا کسی ست پنهان، مانند قند در نی

شیرین، شکر فروشی، دکان من گرفته

جادو و چشم‌بندی، چشم کشش نبیند

سودا گریست موزون، میزان من گرفته

چون گلشکر، من و او، در همدگر، سرشته

من، خوی او گرفته، او، آن من گرفته

«گنج»، بخش تاریک ولی آفریننده هر چیزی است، که تحول به بخش آشکار و روشن آن چیز می‌یابد. اینست که در الحانی که باربد برای سه روز هر ماهی، ساخته، این اندیشه، برجسته و پدیدار و مشخص می‌شود. لحن روز 16، که روز مهر باشد، «گنج باد، یا گنج بادآورد» خوانده می‌شود. این روز درست اینهمانی با «مهرگیاه = مردم گیاه = ساییزج» دارد.

روز 17 که اینهمانی با سروش دارد، گنج کاو یا گنج کاوس نامیده می‌شود. روز 18 که روز رشن است، اینهمانی با رشن دارد، گنج سوخته می‌شود. باید در پیش چشم داشت که درست «میان شب»، گاه آبادیان، گاه هم‌آغوش بهرام و ارتافرورد (= مهرگیاه) است، که «بُن آفریننده جهان و انسان و زمان» است، و سروش و رشن، خدایان میان شب و سپیده دمند که آن بُن آفریننده را میزایانند. سروش و رشن، کاونده و مامای گنج نهفته در میان شب هستند. پس هر سه، خدایان بخش تاریکی هستند. در تاریکی شب، اصل آفریننده جهان درکار است، و سروش و رشن آن را از تاریکی به روشنی می‌کشند. درست این دو، بخش آفریننده و روند زایش، نام‌های گنج دارند. از این بُن (مهرگیاه = ساییزج = سبزی = ساپینه = سپیدی) که مهرورزی خدایان باهمست، تخم گیتی و خاک و انسان، پیدایش می‌یابد، و «با یاری سروش و رشن»، زاده و نمودار «و به روز» می‌گردد.

به سخنی دیگر، «گنج»، «باغ» می‌شود. آن گنج، خودش، رنگین کمان و فرش آسمان می‌گردد. این هم‌آغوشی خدایان باهم، و این روند پیدایش نطفه آن‌ها، از تاریکی به روشنی، گنج است. به عبارتی کوتاه تر، «خدا در روند آفرینندگی»، «گنج» است و در روند پیدایش، باغ و سبزو رنگین کمان و طاوس است. اسدی توسی می‌گوید:

زمین است گنج خدای جهان همان از زمینست، فخرشهان

پرستنده او، مه و آفتاب

همیدون فلک (= هوا)، ز آتش و باد و آب

رهی وارگردش دوان، کم و بیش

چو شاهی، وی آرمیده بر جای خویش

همی از زمین باشد «آمیختن» وزو بود خواهد، «برانگیختن» «زمین، گنج خداست»، در اصل، این معنا را نداشته است که خدا، مانند مالکی و شاهی، در زمین، خزانه و گنجش را پنهان ساخته و در آنجا گنجش را گذاشته است، بلکه بدین معنا بوده است که «خودِ خدا، در زهدان زمین = گین، تخم و نطفه، شده است و باهم گنج (= گین + زا) آبستنی برای زاینده‌گی شده اند. ارتای خوشه (سیمرغ)، ارد پهلوی = ارض عربی، errez عبری = Erde آلمانی شده است. ارتا، یا « آتش تخمه » در تخمدانِ خاک (هاگ)، با هم یک تخم شده اند، که از آن زمین وزمان می‌روید. اندیشه «هبوط» از آنجا آغاز می‌شود که این دو، از هم جدا و باهم متضاد ساخته می‌شوند. خاک، فقط یک قشر و پوسته بیش نیست، و خدا، دیگر خوشه نیست که تخمش را در آن بیفشاند.

البته ابلیس در اسلام و قرآن، همان «ارتا = ارس» می‌باشد که معربش «حارث» است، و حارث، از نام‌های ابلیس می‌باشد. در عرفان، این ابلیس (ارتا = حارث = ارس) که در گذشته «تخمه آتش» خود را در زهدان خاک می‌افشاند، می‌بیند که «الله»، چه «گنجی» در «خاک بی بهای و خوارِ انسان، نهاده است»، و شناختنِ این «سر» را به قیمت ملعونیت ابدی می‌خرد، و الله، او را بنام دروغگو، مشهور می‌سازد تا کسی، گوش به حقیقتی که می‌داند ندهد. البته درست همین ابلیس است که خودش به شکل «تخمه آتش»، در خاک انسان، تبدیل به «گنج مخفی» شده است.

اینکه «خاک یا جهان خاکی، یا گیتی»، گنج است، به معنای آن بوده است که هرچه زیبایی و نیکی و بهی و بینش است، در درون آن هست، و باید آن را جست و کاوید، و این یقین به گنج بودن خاک و آنچه خاک است، انسان را به این جستجو و کاوش می‌گمارد. معیار نیکی و زیبایی و اصل بینش در خودِ تن خاکی انسانست. در مشیمه تن، جان و در مشیمه جان، جانان هست. این اصل کلی پیدایش 1- بهمن در 2- هما یا سیمرغ، و از هما یا سیمرغ به 3- گیتی است که در هر تنی، پیکر به خود گرفته است. اینست که معیار نیکی و زیبایی و بینش را باید در خود یافت، و با روند زهشی – انبثافی کاردارد. و این اندیشه در تضاد با ادیان نوری بوده است

و می‌باشد. فریدالدین عطار، درست مفهوم «نیکی و بینش» را در همین راستا می‌فهمد. درباره نیکی، در مصیبت نامه می‌گوید:

باز پرسیدند از «نیکی» سخن از جهان دیده یکی پیر کهن

گفت: نیکی هست «مغزجان جان»

و آنگهی در مغزجان، جانان نهران

چون ز «نیکی»، تو به «جانان» میرسی

پس بکن نیکی به هرکس گر رسی

اینست که اصل بینش و نیکی و زیبایی، جستجوی بینش و نیکی و زیبایی در درون وجود خاکی خود و دیگرانست. معیار، در خارج نیست.

این اندیشه گنج بودن وجود خاکی انسان، نهادن معیار نیک و بدی را از

برونسو، باز میدارد، که بنیاد داستان‌های هبوط در دین زرتشتی و یهودی

و عیسوی و اسلامست. اینست که «ابلیس = مهترپریان = مار = حارث

= ارس = ارتا» درست پیکریابی این گونه بینش در تاریکی (سُفتن خاک،

و نهادن تخم در خاک = گنج) است، و طبعا گذارنده معیار نیک و بد،

در جستجوی گنج نهفته در خود انسان (بهمن = هومان) و از خود انسانست.

ارتا که ابلیس باشد، همان «رته» و «راستی» و «رایت = Right» در

انگلیسی است.

با بررسی این داستان ابلیس، که عرفان ایران در برابر قصه قرآنی از

آفرینش آدم، آفرید، بهتر می‌توان «روند هبوط» را باز شناخت. داستان را

شیخ عطار در منطق الطیر چنین می‌آورد:

عمر و بو عثمان مکی در حرم

آورد این «گنج نامه» در قلم

گفت: چون حق می‌دمید آن جان پاک

در تن آدم، که آبی بود و خاک

خواست تا خیل ملایک سربسر

نی خبریابند از جان نی اثر

گفت ای روحانیان آسمان

پیش آدم سجده آرید این زمان

سرنهاندند آن همه بر روی خاک

پیش آدم سجده آرید این زمان

با سجده و نهادن سر بر روی خاک، انسان از دید حقیقت، کور می‌شود
 باز ابلیس آمد و گفت این نفس
 سجده‌ای از من نبیند هیچکس
 گر بیندازند سر از تن مرا
 نیست غم، چون هست این گردن مرا
 (گردن، رام هست، گردن کشی = سرفرازی)
 من همی دانم که آدم، خاک نیست
 سردهم، تا سرّ ببینم، باک نیست
 برای «شناخت گنج نهفته»، آماده‌ام هر شکنجه‌ای را بپذیرم و خود را
 قربانی کنم. شناخت حقیقت، به بهای هستی خود!
 چون نبود ابلیس را سر بر زمین
 سرّ بدید، او زانکه بود اندر کمین
 حق تعالی، گفت: «ای جاسوس راه»
 تو به سر دزیده ای این جایگاه
 «گنج»، چون دیدی که بنهادم «نهان»
 بکشمت، تا سرّ نگوئی در جهان ... سپس
 حق تعالی گفت مهلت برمنت
 طوق لعنت کردم اندر گردنت
 نام تو «کذاب» خواهم زد رقم
 می بمانی تا قیامت، متهم
 «ارتا فرورد» که تخم افشاند درون تخمدان، و نخستین عنصر،
 در تخمدان (خاک = آرمنی) و «جفت خاک» است، بنام ابلیس (ارتا =
 ارس = حارث = سرفراز)، از زهدان خاک، طرد و رانده می‌شود. این
 هبوط واقعی است، و به جایش، الله، محتویات تازه‌ای می‌نهد، که «گنج
 مخفی و سرّ» نامیده می‌شود. با این محتویات تازه که الله می‌نهد، خاک،
 دیگر، جفت و هم‌آفرین با نطفه یا تخم نیست، بلکه فقط صندوق و انبار
 می‌گردد. تن انسان، انبار سرّ تازه می‌گردد، که در آفرینندگی، انبار
 (همبغ) نیست، و فقط قشر و پوسته مُردنی و سیاه و «ماده صورت
 پذیر» است. ولی این «ابلیس رانده شده و ملعون» که همان «ارتا =
 آسمان = سیمرغ» می‌باشد، و نامش «سرفراز» یعنی «سرکش و

گردنکش و یاغی» هست، و خدای آتش (منی) است، دور انداخته می‌شود، و از آن خاک، که از این پس فقط مردنی و سیاه و ماده صورت پذیر است، انسان، ساخته می‌شود، و سرّ یا گنج در آن نهاده شده در او، همان «روح امر، یعنی تسلیم و عبودیت» است. آنچه «الله، این الاه تازه»، در انسان به نام گنج نهاده، سرّی است که آن خدای رانده شده (ارتا = سرفراز = حارث = ابلیس) می‌داند چیست، و اگر چنانکه این سرّ را فاش سازد، آبروی الله می‌رود و رسوا می‌گردد.

از این رو، الله، ابلیس (= ارتا، که همان واژه راستی است) را بنام دروغگو و اغواگر و عدو انسان، متهم و مشهور می‌سازد، تا هیچکسی، به «حقیقت = راستی» گوش ندهد، و نداند که گنج حقیقی، کسی جز همان «ارتا = ابلیس»، نخستین عنصر آفریننده = سیمرغ» در زهدان تن انسان یا خاک نبوده است، که انباز باهم، می‌آفریده اند، و نیازی به «الله یا یهوه یا پدر آسمان و اهورامزدا س زرتشت» نداشته‌اند.

بر سر گنج، مار است

«مار»، با پوست انداختنش

نمادِ متامور فوز، یا «فرشگردِ خاک»

و با بینش در تاریکی‌اش، اصل بینش می‌باشد

و با شیوه حرکت مار پیچیش، نماد یوغ و کثرتست

و با سفتن زمینش، نماد نهان شدن گنجست

خاک، گنجیست که ویژگی گوهرش، آمیختن و برانگیختن، یا رستاخیز و فرشگرد است. این ویژگی‌ها، در تصویر «مار»، بیان کرده می‌شد. تخم (آتش جان = فرن = ارتا فرورد) با سفتن زمین، با خاک، می‌آمیزد و با آن پیوند می‌یابد و برانگیخته می‌شود و از نو زنده می‌گردد.

ولی با چیره شدن آموزه زرتشت و یزدانشناسی زرتشتی، تصویر «مار» و واژه‌های «مر، امر» که اینهمانی با آن داشت، زشت و تباه و مسخ ساخته شد، چون «مار»، با تاریکی و سیاهی خاک، سروکار داشت که

در یزدانشناسی زرتشتی، اهریمنی است. ولی رد پای آن در متون پهلوی بجای مانده است. درست روز نوروز، نیمروز که هنگام آفرینش جهان در فرهنگ ایرانست، این «مار»، آسمان زیر این را «می‌سفتند». در بندهش بخش 5 پاره 42 می‌آید که: اهریمن «او چون ماری آسمان زیر این زمین را بسفت... ماه فروردین، روز هرمز به هنگام نیمروز در تاخت...». درست این سرآغاز آفرینش زمین در بخش دهم بندهش، پاره 160 در شکل دیگر نمودار می‌گردد، و می‌آید: «چون ماه فروردین روز هرمز شود... ریپه‌وین از زیر زمین به فراز زمین آید و بر درختان را رساند...». ریپه‌وین (رپیتاوین)، با سفتن زمین از زیر خاک، که در زمستان نهان شده بود تا ریشه‌های درختان و تخم‌ها و چشمه‌ها را گرم کند، در می‌آید و به آسمان می‌رود. تخمی که در زمین افشاند شده است، تخم درخت زمان است که خدایان سه روز پایان ماه هستند و 28 - رام جید و 29 - مار اسپند و 30 - بهروز (بهرام) باهمند. درست لحنی را که بارید برای روز 29 سروده است، «نیم روز» نامیده است. ریپه‌وین، نیمروز است (سی لحن، برهان قاطع). مار اسپند، اصل یوغ کردن و امتزاج و آمیختن و از سر زنده ساختن است، و «درخت برگ بو» که به این خدا نسبت داده می‌شود، «سنگ» و «ماه بهشتان» و «دهم + است = دهمست» و «رند» نیز خوانده می‌شود. از همان واژه «سنگ» که به معنای امتزاج و اتصال دو چیز یا دو نیرو باهمست، و طبعا اصل آفرینش روشنی و فروغست، می‌توان به اندیشه اصلی راه یافت.

مار اسپند با پیوند دادن «رام = مادر زندگی» با «بهرام = پدر زندگی» تخم جهان را پدید می‌آورد، و در خاک، می‌سفتد و می‌نهد، و از این پس «رام، تبدیل به آرمنتی می‌شود». روز 28، هم 1- رام جید و هم 2- آرمنتی است. دو خدای آسمان تبدیل به دو خدای زمین میشوند، و خاک، همان «هماغوشی بهرام و آرمنتی = رام» می‌گردد، و سیمرخ = مار اسپند، نیروی پیوند دهنده بهرام و رام باهم، در تخم است. سیمرخ که «ارتا فرورد» و «فره وشی» است، اصل متامورفوز (ورتن، وشتن = گشتن) یا انقلاب هست. و درست پیشوندهای 1- «مردم = مر + تخم» و 2- «مرداد = امر + تات» و 3- مُرغ (مر + غه) بیان همین اصل هستند.

درست، همین اصل تحول و فرشگرد، تخمیست که در وجود هرانسانی (مردم=mar+ tohm) افشانده شده است. بُن همه انسان‌ها (مردمان)، کیومرث است، که در اصل، همان «گیا + مرتن = گیا + مر + تن» است. گیامرتن که همان گیاه مردم یا «بهروز و صنم» یا «ساییزج = سبزی» است، همین اصل فرشگرد و تحول را به تخم‌هایش که انسان‌ها هستند، انتقال می‌دهد. سقف که سایپته = مارتاک (در کردی) باشد، تحول به خاک می‌یابد که «سیاه = تاریک» است، و تاریکی، جایگاه گنج و آفرینش و تحول یابیست.

سیاه

درست واژه «سیاه»، بهترین گواه بر این معنی هست. در پهلوی به سیاه، «سیاک» گفته می‌شود که «سه + یاک» باشد، و یاک هنوز در کردی به معنای «مادر» است. سیاه، به معنای سه مادر و اصل و سرچشمه است که باهم یک مادر و سرچشمه‌اند. در اوستا به سیاه، «سیاوه» گفته می‌شود که مرکب از دو واژه سه + آوه است. آبه که همان آوه باشد، در هزاره، به معنای مام و مادر است، و آوه در فارسی، به کوره سفال‌پزی و داش یا پژاوه گفته می‌شود (لغت نامه) که یکی از پیکریابی‌های زهدان است. بنا بر این، «سایپته و ساییزج»، تحول، به «سیاک یا سیاوه» می‌یابد. در کردی به سقف، مارتاک گفته می‌شود که «مار + داک» باشد، و داک، همان یاک و مادر است. مار = مر، که در تخم درخت زمان در «مارسپنتا» هست، به هستان در جهان خاکی انتقال داده می‌شود و این اصل تحول و فرشگرد (ارتا فرود، فرورد = فرگرد = اصل متامورفوز که نخستین عنصر است)، سرچشمه بینش یا روشنائی درتن هرانسانی می‌گردد. همین واژه «مار و مر»، اصل حس کردن و مشاهده کردن و فهمیدن می‌شود. حس کردن و فهمیدن، روند امتزاج و اتصال و آمیزش یا یوغ شدن، حواس با محسوسات می‌باشد. بینش و روشنی، از آمیزش حس با پدیده‌ها، آفریده می‌شود.

«مار» و «حس»

چرا «مار» در پهلوی به معنای «حس کردن» است؟

گوهر «تلنگری حواس» را، ازواژه و تصویر «مار» در متون پهلوی می‌توان یافت، چون در پهلوی به حس کردن و درک کردن و ملاحظه کردن، ماردن maardan گفته می‌شود. همچنین به حساس و فهیم maarag مارگ، گفته می‌شود. وافزون براین واژه ماریگ maarig هم به معنای «کلمه» است و هم به معنای «افسون». اینکه چرا تصویر «مار» با «حس»، وافزوده براین، با «حساسیت» و همچنین با «افسون» کار دارد، خود نشانگر تلنگری بودن آن هست، که پیکر یابی همان اندیشه «آتش افروزی و آتش زنه بودن است». حساسیت، اساسا رویکرد تلنگری (آتش فروزی) هست. حساس، از یک نکته باریک و نازک یا برخورد با یک پدیده آذرخشی که زود می‌گذرد، ناگهان بیش از اندازه، انگیزته و برافروخته می‌شود. این بررسی را هم از بررسی طیف واژه‌ها می‌توان کرد، و هم از بررسی داستان‌های آفرینش در بندهش. این واژه «ماردن»، اساساً معنای «جفت» و «جفت شوی» و «عروسی کردن» را دارد. چنانچه در کردی به عقد کردن، «مارکردن»، و به عقد ازدواج، «ماره» گفته می‌شود. این همان واژه «marry» انگلیسی است. و به عدس نیز از آن جهت، «مارجو» و «مارژی» گفته می‌شود چون عدس، دولپه باهم دریک نیام است، و نام دیگرش به همین علت «نرسنگ» است، که همان «نریوسنگ» می‌باشد، که همه نیروهای ضمیر و تن را به هم پیوند می‌دهد، و بدینسان از نو، جان می‌بخشد.

جفت شوی و عروسی، همیشه «انگیخته شدن به آفرینش نو» هست. از اینرو در کردی به تخمی که در لانه مرغ تخمگذار گذاشته می‌شود تا او را به دادن تخم تازه بیانگیزد، «مارکه» می‌گویند. همچنین به انبیره، «مارتاک» گفته می‌شود، چون سقف که مرکب از سه لایه است (= ساپیته)، همیشه «بُن آفرینش تازه» است (پیکریابی اندیشه فرسگرد). به همین علت، انسان در کردی، مه ری = مه رو = مرو، خوانده می‌شود. که به معنای آنست که انسان، اصل نو آفرینی و شادی است (از همین

واژه می‌توان دید که دراصل - مردم - که انسان باشد، **mar**+
tohm تخم بوده است، نه «مرت تخم» که به معنای «تخم مردنی»
 است. درکردی به یا سمن، که گل «خرم و یا فرخ و همچنین بهمن = هما
 و بهمن» است، مه ران گفته می‌شود، و دربرهان قاطع به هوم المجوس،
 مرانی گفته می‌شود.

حواس، درحس کردن، از عروسی کردن با پدیده ها، به آفرینش و
 زایش اندیشه و بینش و کردار و گفتار، انگيخته یا برافروخته (روشن
 کرده) می‌شوند. حواس، آتش گیره‌هایی هستند که از آتش زنه‌های پدیده‌ها
 و رویدادها و محسوسات، افروخته می‌شوند. «برق پدیده‌ها»، که به
 هرحسی زده شد، تلنگریا ناتریکیست به نو آفرینی و فوران. همین
 اندیشه در بندهش بطور پراکنده موجود است. ازسوئی «مارفلک» که
 تنین نامیده می‌شود، سرش، «جوزهر» نامیده می‌شود، که «گوازچهر»
 بوده است. «گوازچهر» به معنای آنست که «گوهر و ذات جفتی = بهرام
 و ارتائی» دارد. همچنین دم این مار، «نیم اسپ» است که همان «کنتاور
 یونانی = قنطوریون = تن اسب و سروگردن آدم» میباشد. سر این مار
 فلک، که گوازچهر باشد، بِن انقلاب بهاری، و دم این مار، که نیم اسب
 (نصفش، انسان و نیمه اش اسب است) انقلاب پائیزی هستند. دراین
 فرهنگ، برای آمیختن و سنتزآموزه‌ها و جهان بینی‌ها و مذاهب، بخشی
 از انسان را با بخشی از یک حیوان، یا دوبخش از دو حیوان را باهم
 ترکیب می‌کردند. اینها، حیوانات افسانه‌ای نبودند، بلکه بیان آن بودند که
 ویژگی‌های این دو، در آمیختن باهم، آفریننده می‌شوند.

مثلا در نقوش تخت جمشید، تن شیر، با سر یک انسان (پارسی) و
 بال‌های سیمرغ، باهم آمیخته میشوند. اینها بیانگر آن بود که هخامنشی‌ها،
 در شیوه تفکر دینی‌شان، بخشی از میترائیسم را که برگزیده بودند، با دین
 سیمرغی‌شان می‌آمیختند، و بقیه میترائیسم را رد و طرد می‌کردند.
 خونخواری میترائیسم را، که درسر شیرو دندان‌هایش، و درپنجه‌هایش
 نمایان می‌شود، رد می‌کردند. چون پنجه شیر در این نقش برجسته، گل
 نیلوفر دارد، که نماد آناهیتا، و بیان قداست جانست. این اندیشه درمینوی
 خرد در «گوبد شاه» بازتابیده شده است. دربخش 60 پاره 31 می‌آید که:
 «گوبدشاه... ازپای تا نیمه تن، گاو، و ازنیمه تن تا بالا، انسان است و

همواره در ساحل دریا می نشیند». این، شیوه آمیزش و ترکیب مذاهب یا جهان بینی ها بود. همچنین این اندیشه در مرزبان نامه در داستان «گاو دیوپا» بازتابیده شده است. برای اینکه بدانیم تصویر «مار» در اصل، چه بوده است، و زیر نفوذ الهیات زرتشتی، چه شده است، نگاهی به بندهش می اندازیم.

در بندهش (بخش پنجم، پاره 42) دیده می شود که اهریمن، ماه فروردین، روز هرمزد، به هنگام نیمروز به گیتی می تازد. به عبارت دیگر، نوروز، در الهیات زرتشتی، شومترین روزهاست، چون روز تاختن اهریمن به گیتی است. «نیمروز»، نام «رپیتا وین = دخترنی نواز و بنکده گرما» است. در واقع، اهریمن، جانشین رپیتا وین می گردد. در بخش هفتم (پاره 51) نیز همین اندیشه تکرار می گردد. در بخش دهم، پاره 160 دیده می شود که درست آنچه در پیش اهریمن خوانده است، رپیتا وین است «چون ماه فروردین روز هرمز شود... رپیهوین از زیر زمین به فراز زمین آید و بر درختان را رساند». در همان بخش پنجم (پاره 42) دیده می شود که اهریمن مانند ماری پیدایش می یابد. خوبی دیده می شود که اهریمن و مار، کسی جز همان «رپیتا وین = نیمروز = بُن گرما» نیست، که در واقع همان جمره و برق آسمانیست، که در جشن سده، به زمین افکنده می شود، و با زمین و چشمه ها و ریشه درخت ها، عروسی می کند، تا آن ها را گرم کند تا در «روز خرم از ماه فروردین که زرتشتیان اهورامزدا می نامند»، همه بیالند و سر به آسمان بکشند.

مسئله الهیات زرتشتی، مبارزه و سرکوبی با این تصویر آفرینندگی در فرهنگ سیمرغی بوده است. آفرینش از جفت (= مار = یوغ = سنگ = سیم = گواز = آتش فروزو آتش گیره، یا آذر + گشنسپ، مهر گیاه = بهروز و صنم) یا از عشق نخستین، برای الهیات زرتشتی، غیر قابل قبول بود. اینست که روز نخستین آفرینش (بُن آفرینش) بجای عشق ورزی و هماغوشی، بُن پیکار و جنگ است. بُن آفرینش در دین زرتشت، مانند فرهنگ سیمرغی، «همزادی یک عاشق و یک معشوقه» نیست، بلکه یک همزاد، یا «جفت آشتی ناپذیر، و همیشه در جنگست».

در گاتا، «بیما» که در واقع نام نخستین انسان در فرهنگ سیمرغیست (جم) و به معنای «جفت» است، همیشه به «همزاد»، ترجمه می گردد،

که در واقع، واژگونه کردن اندیشه فرهنگ سیمرغیست، چون فرهنگ سیمرغی از همزاد، «جفت عاشق و معشوق» را در نظر دارد، و زرتشت، جفتی که در گوهرشان با هم آشتی ناپذیرند.

«مار»، که تصویر «جفت شوی و آمیزش و پیوند یابی و سنتز» بود، و اصل آفرینندگی جهان هستی و زمان شمردن می‌شد، تبدیل به اهریمن گردید، و واژه «شیطان»، در عربی هم به «مار سپید و مار شاخدار» اطلاق می‌شود (مقدمه‌ی ادب خوارزمی). شیطان که همان «شاتیه = شاده = سیمرغ» باشد، و بُن گرما (بنکده گرما بقول بندهش) = رپیتاوین یا نیمروز است، و اصل آفرینش «بینش، از آمیختن مستقیم حواس انسان، با پدیده‌ها، یا بُن پیدایش بینش، از عروسی اندام‌های بینشی تن با گیتی است»، طاعی در برابر الاهان تازه (اهورامزدا و الله و یهوه و پدر آسمانی) می‌گردد.

مار و حس و شماره (عدد) چرا حس، مبدأ شرک و بدعت شد؟

در مصیبت نامه، فریدالدین عطار دیده می‌شود که حواس با «اعداد» سروکار دارند. حس، سرچشمه کثرت و نوآوریست. از این رو عطار، حس را سرچشمه «شرک و بدعت» می‌شمارد. مبدأ این اندیشه، کجا هست؟ در مصیبت نامه، راهرو، به حس می‌گوید:

دایه عقلی و، عقل پیرکار هست از پستان تو یک شیرخوار

در اینجا اندیشه ژرفی بیان می‌شود که درست پیوند حواس و خرد را در فرهنگ ایران مینماید، و سپس حس، به رهرو پاسخ می‌دهد:

گفت، چون عین «منی»، ذات من است

شرک و بدعت، از اضافات من است

کی شراب صرف توحیدم رسد گر رسد، بوئی ز تقلیدم رسد

صد هزاران شاخه ام هرسوی، من

چون شوم، یک قبله و یک روی من

کی بود از کثرتم بگسستگی تا به گردن در عدد، پیوستگی

ذره‌ای، آگاهی از معنیم نیست

جز حیات ظاهر و دنیییم (دنیا) نیست

بنا بر عطار، حواس، فقط با عدد و کثرت کاربرد واز معنی، که «پیوستگی و وحدت کل باهمست»، به کلی بیخبر است. ولی درست همان واژه «صد شاخه بودن»، خود، کیفیت «حواس» را در فرهنگ ایران، فاش و رسوا می‌سازد. این تنه درخت است که شاخه شاخه می‌شود. چون خدایان متعدد ایران، که بهترین نماد کثرت هستند، همه شاخه‌هائی هستند که از تنه یک درخت روئیده‌اند، و در پایان، از سه شاخه باهم، «یک تخم» پدیدار می‌سازند که از آن، جهان و زمان در تنوعش می‌روید. بهترین پیکریابی اندیشه کثرت و نوآوری و تازگی، از نهاد یک تخم و درخت (تنه، تن = زهدان) است (پیدایش کثرت از وحدت). سرچشمه پیدایش همه این اندیشه‌ها، خود واژه «عدد = شماره و شمردن» در فرهنگ ایران است.

عدد یا «شماره» که در پهلوی shumar است از ریشه اوستائی mar_ است که به معنای حساب کردن و تعدادکردن و شماره کردن و مشاهده کردن است و در هندی باستان شمردن که smar باشد، به معنای یاد آوردن است. بخوبی دیده می‌شود که واژه «مر» که معنای حس کردن و فهمیدن دارد، اینهمانی با شمردن و عدد هم دارد. ولی از آنجا که «مر، مار»، همزمان، معنای اتصال و امتزاج و پیوستگی و یوغ شدن هم دارد، کثرت و تعدد، نمی‌توانسته است به اجزای از هم بریده و مجزا، اطلاق شود. تعدد و کثرت، در تموج (نشیب و فراز یک خط = موج) دریافته می‌شده است. پیچیدن مار، یکی از بهترین نمونه‌های این گونه کثرت و تعدد است. چنانکه «امواج دریا» نزد عرفا، از بهترین امثال کثرت و تعدد به هم پیوسته است. همینسان، دانه‌های «انار» که نهفته در یک پوسته‌اند، نماد خوشه است نام انار = نار دارد که به معنای «زن» می‌باشد، و به خود زن خدا اطلاق می‌شده است. همچنین شاخه‌های یک درخت که از یک تنه روئیده‌اند، و همچنین گلبرگ‌های یک گل، بیان جمع کثرت و وحدت باهم بوده‌اند. از این رو همه خدایان ایران، اینهمانی با گلها و درخت‌ها و گیاهان داشتند. همچنین رنگ‌های رنگین کمان (کمان بهمن، کمان زال یا رستم)، نماد تعدد پیوسته در یک وحدت بودند.

«شُرک»، به معنای اسلامیش، در فرهنگ ایران، معنایی نداشته است، چون خدایان، امواج یک دریا و شاخه‌های یک درخت، رنگ‌های رنگین کمان و دانه‌های یک خوشه، یا «رنگ‌ها و بوته‌ها نقش‌های یک فرش، یا «درختان و گل‌های یک باغ» شمرده می‌شدند (بغ، که خدا باشد، باغه، یک بسته گل و گیاه باهم بود). چنانچه پیروان میتراس در اروپا، میتراس و کاوتس (رشن) و کاوتوپاتس (سروش) را به شکل سه شاخه فرازین درخت نشان می‌دهند که از یک تنه روئیده اند. همچنین حواس، فقط شعله‌های آتش یک جان از روزنه‌های متفاوت بودند که می‌افروختند و روشنی میدادند. «خرد»، در «مجموعه این حواس»، پیدایش می‌یافت.

چرا مار و طاوس، اصل هبوط از بهشت هستند؟ طاوس، مرغ فرشگرد = سیمرغ

تفکر فلسفی، می‌کوشد که یک پدیده را با «یک مفهوم» نشان بدهد و در یک مفهوم، بگنجانند. ولی «تفکر تصویری»، یک پدیده غنی را هرگز در یک تصویر، نشان نمی‌دهد، چون می‌داند که در هر تصویری، فقط یک تراش و رویه آن پدیده، نمودار می‌گردد. هر پدیده‌ای، ساختار «کریستال هزار تراش» را دارد. بدین سان پدیده «فرشگرد یا نوزائی» را که با اندیشه «آفرینش و روند آفرینش» گره خورده است، در تصاویر گوناگون نشان می‌داد، تا همه چهره‌های آن آشکار و چشمگیر گردد. 1 - مار و 2- طاوس و 3- رنگین کمان و 4 - گنج و 5- شاخه‌های درخت... همه، تراش‌های یک پدیده بودند، و هر کدام، معنایی دیگر را برجسته می‌ساخت، که در دیگری هنوز ناپیدا بود. با تصویر طاوس و رنگین کمان و هدهد و «تصویر میوه‌های گوناگون بر شاخه‌های یک درخت» و باغ و... ناگهان مسئله «رنگارنگی و تنوع» طرح می‌شد، که در تصویر «فرشگردِ مار» پوشیده بود. ولی درست این پدیده رنگارنگی و تنوع در

طاوس و رنگین کمان و... به سختی رویاروی اندیشه «روشنائی ادیان نوری» می‌ایستاد، که خود را در تضاد با «سیاهی = تاریکی» و طبعاً با رنگ‌ها و تنوع و «جدانپذیری رنگ‌ها از همدیگر در طاوس و رنگین کمان قرار می‌دادند. با طاوس و رنگین کمان، انسان، تنوع و تحول را می‌پسندید، و رنگارنگی، حواس، و پیوندش را با جهان خاکی، بسیج می‌ساخت، و شادی را در جهان خاکی می‌یافت. چنانچه «گاو برمایون» که در شاهنامه به فریدون شیر می‌دهد و پیکریابی زمین است، همچون «طاوس نر» رنگارنگست. با آن، زندگی و اجتماع و جهان خاکی، در تنوع و تحولش، زیبا می‌شد. رنگارنگی، پدیده زیبائی را معین می‌ساخت. سیمرخ (خدا)، چون رنگارنگست، زیباست، چون رنگارنگست، تر و تازه و خرم و شادابست. انسان، زیبائی را در تنوع و تغییر و تحول، می‌جست. «صورت»، برای او «رنگ» می‌شد. صورت، در خط‌های بریده مرزی، مشخص ساخته نمی‌شد، بلکه از تفاوت رنگ‌ها از هم، بدون بریدن آن‌ها از هم، مشخص می‌گردید. «صورت»، «صورتی» است. دورنگ باهم در مرز، می‌آمیزند و هیچگاه، خط بریده از هم نمی‌شوند. من آنچه را می‌خواهم در جهان خاکی بشناسم، رنگ (= صورت) است.

با رنگارنگی، مفهوم «حقیقت واحد»، طرد و نفی می‌گردد. انسان، در سپهرها، طیف رنگین و هماهنگی خدایان را باهم می‌بیند. انسان در تحول زمان، طیف رنگین و هماهنگی خدایان را باهم درمی‌یابد. هیچ رنگی، نسبی نیست. وجود تنوع در اجتماع و در فکر، انگیزنده شادی می‌شود. تنوع، هیچ رنگی را نسبی نمی‌کند، بلکه تنوع، همه رنگ‌ها را متمم و مکمل هم، در درک زیبائی و شادی می‌داند. زیبائی در آمیختن رنگ‌ها باهم، پیدایش می‌یابد. مفهوم «رنگ» که بینش را معین می‌سازد، از «بینش»، یک هنر می‌سازد. هنر، معرفت می‌شود. هنر، فلسفه می‌شود. درک حقیقت در شادی از تنوع پدیدهاست. انسان، دانائی را در تری و تازگی می‌پسندد، نه دانائی بی بدعت را. با درک و پسند «تنوع یابی رنگ‌ها»، پیوند مثبت با حدس زدن، با گمان بردن، با خودجوشی، با احتمال پیدا می‌کند.

این اشاره کوتاه به پسندیدن رنگ‌ها در فرهنگ سیمرغی، مسئله «طاوس و رنگین کمان» را در برآیندهای خطرناکش، محسوس می‌سازد. در طاوس، خطرناکی پدیده «پسند زیبایی در تنوع» در کنار «ایمان به حقیقت واحد، که جهان را ناچار، به دو رنگ بریده از هم سپید و سیاه، یا روشنایی و تاریکی می‌کاهد» محسوس می‌گردد. اینست که طاوس نیز برغم زیباییش و شادی از رنگارنگیش، مانند مار، از بهشت تبعید می‌گردد.

اساساً «مرغ که مر + غه = mere + gha» باشد، همانسان که از پیشوند «مر» دیده می‌شود، اصل فرشگرد است. آن‌ها در «مرگ» نیز، «مردن» به معنای ما نمی‌دیدند، بلکه «مرگ»، عبارت از پرواز مرغ فروهر (مرغ = مرگه) درتن انسان (Seelenvogel)، به سیمرغ (ارتا فرورد) و آمیختن با سیمرغ بود. به ویژه مرغان رنگی، این ویژگی فرشگرد را می‌نمودند. بدین علت نام طاوس «فرش + مورو»، یعنی «مرغ فرشگرد» بود. همچنین «هدهد» که دراصل «هو + توتک» باشد، به معنای «نای به = وای به» است که نام خود ارتا میباشد.

گرانیگاه مفهوم خدا در فرهنگ ایران، اصل فرشگرد و نوزائی بود، نه «دانائی و قدرت». آنچه همیشه از نو میزاید، همیشه نیز از نو، بینش را تر و تازه می‌کند، و از نو، روشن می‌شود. آنچه همیشه خود می‌تواند از نو بزاید، طبعاً «بی + مرگ» است. آن‌ها مفهوم «خلد و جاودانگی در مسیحیت و اسلام» را نداشتند، بلکه در فرشگرد، بی‌مرگی را می‌شناختند (امرداد). این بود که خدا، در فرهنگ اصیل ایران، به تصویر «مرغ» نموده می‌شد. سیمرغ هم که «سیرنگ» نامیده می‌شود، درست نماد این اندیشه بود. برعکس اهورامزدا که جایگاهش در روشنی بیکران (روشنی نژائیده anaghra) است، و اینهمانی با «سپیدی داده می‌شود که برضد همه رنگ‌هاست»، سیمرغ، همیشه در رنگارنگی، در طیف رنگ‌ها که اوج شادی و سرسبزی و تری و تازگی باشد نمودار می‌گردد. در گرشاسپ نامه، این پیدایش سیمرغ در رنگ‌ها آمده است (ص 153)

پدید آمد آن مرغ هم در زمان از او شد چو صد رنگ فرش، آسمان
 چو باغی روان در هوا، سرنگون شکفته درختان درو، گونه گون
 چو تازان کُهی، پر گل و لاله زار زبالاش، قوس قزح، صد هزار

در همان گرشاسپ نامه در صفحه 160 می‌توان سیمرخ را در پیدایشش در تنوع ابزار موسیقی و نواها و آهنگها و ترانه‌ها نیز یافت. طاوس، چنانچه از نام «فرش مورو = مرخ فرشگرد» می‌توان دید، یکی از پیکریابی‌های سیمرخ، یا این خداهست. رد پای آن نیز در ادبیات عرفانی باقی مانده. فریدالدین عطار می‌گوید:

ای جلوه گر عالم، طاوس جمال تو

سرسبزی و شب رنگی، وصف خط و خال تو

صد مرد چو رستم را، چون بچه یک روزه

پرورده به زیر پر، سیمرخ جمال تو

اینهمانی دادن پدیده «زیبائی» با «رنگارنگی» اگر به جد گرفته شود، بکلی مفهوم «انحصار حقیقت» را از هم فرومی‌پاشد. هم طاوس و هم مار، دو نام گوناگون از ارتا (ارس = حارث = ابلیس) بودند، که در داستان‌ها از هم جدا شده‌اند، ولی همیشه یکی از آن‌ها، علت تبعید یا هبوط دیگری یا انسان از بهشت می‌گردد.

در لغت نامه روایتی آورده می‌شود که: «شگفت آنست که این پرنده را با حسن و زیبایی که دارد، به فال بد می‌گیرند و شاید سبب آن باشد که مسبب دخول ابلیس را در بهشت، طاوس دانسته‌اند، و خروج ابوالبشر را از بهشت نیز به وی نسبت دهند...». این طاوس است که سبب دخول مار (ابلیس) به بهشت می‌شود، و این طاوس است که علت خروج آدم از بهشت می‌شود. در اینجا رد پای اینهمانی مار (ابلیس) با طاوس، نمودار می‌شود. ولی رنگارنگی او که معرف مقوله زیبایی بود، و پسند زیبایی را نمی‌شد به آسانی طرد کرد، سبب می‌شود که مار را، علت‌العلل خروج و تبعید او هم از بهشت بکنند. این اندیشه در آثار شیخ عطار نمودار شده

بعد از آن طاوس آمد ز رنگار	نقش پرش صد، چه بل که صد هزار
چون عروسی، جلوه کردن ساز کرد	هر پراو، جلوه ای آغاز کرد
گفت تا نقاش غییم نقش بست	چینیان را شد قلم، انگشت دست
گرچه من جبریل مرغانم ولیک	رفت بر من از قضا کاری نه نیک
یار شد با من به یکجا مار زشت	تا بیفتادم به خواری از بهشت

در جای دیگر، طاوس باید خود را از صحبت مار برهاند، تا باز شایسته اسرار گردد.

خه خه ای طاوس باغ هشت در سوختی از زخم مار هفت سر
 صحبت این مار، درخونت فکند وز بهشت عدل، بیرون فکند
 برگرفتت سدره و طوبی ز راه کردت از سد طبیعت، دل سیاه
 تا نگردانی هلاک این مار را کی شوی شایسته این اسرار را
 گر خلاصی باشدت زین مار زشت آدمت با خاص گیرد در بهشت
 ولی اسفندر، رویاوری با رستم، بخوبی از این با خبر است که هر چند
 طاوس به حق، از مار، کینه به دل دارد که او را از بهشت بیرون رانده
 است، ولی به این خاطر، شایسته نیست که مار کشته شود. اندیشه
 اینهمانی طاوس و مار، هنوز در این عبارت، زنده بوده است. باید یاد
 آورد که نام برادر اسفندیار «فرشید ورد = فرشید» هست که -frasha
 vart باشد، و پسوند «ورت»، همان «ورتن = گردیدن و گشتن» است، و
 فرشگرد، همین واژه می‌باشد. و طاوس، که «فرش - مرو» هست،
 پیکریابی همان اندیشه می‌باشد

چنین گفت با رستم اسفندیار که برکین طاوس نر، خون مار
 بریزیم، ناخوب و ناخوش بود نه آئین شاهان سرکش بود
 در 1- «مردم»، و در 2- «مرغ = mere + gha» که طاوس باشد، و
 در 3- «مار»، چه مخرج مشترک هست که رانده شدنی و طرد شدنی
 هست، و بایستی فروببافتند و خوار ساخته شوند. این همان «مر، امر،
 مار» است که هم در «مردم» و هم در مرغ و هم در «مار» هست.
 این اصل جفت آفرینی است که «اصل نوزائی از خود»، «اصل از خود،
 روشن شدن»، «اصل از خود سبز شدن»، «اصل از خود آفرینی» و طبعاً
 اصل دوام و بيمرگی است. این «اصل از خود- بودن» است که باید حذف
 و طرد و خوارو زشت ساخته شود. «از خود- بودن»، اصل ابتکار، و
 داشتن حق به ابتکار است. از خود بودن، اصل معیار و اندازه بودن است.
 درست در تورات با نخستین امر ونهی از آنچه باید خورد، و آنچه نباید
 خورد، از انسان، اصل معیار و اندازه بودن، سلب می‌گردد.

نای = مار، مَر
مردم = مر + تخم = تخم نای

نای به یا وای به = رام، مادر زندگی (ژی = جی)

این اصطلاح «مار، مر، امر» از اصطلاحات بنیادی فرهنگ زنخدائی ایران بوده است، که محتوای آن اصطلاح، در سراسر این فرهنگ، گسترده می‌شده است. از این رو، هم زرتشت و هم یزدانشناسی زرتشتی، در درازای هزاره‌ها، کوشیده‌اند آن را حذف یا مسخ و زشت یا تحریف یا طرد کنند. «زن» و «نای» با هم اینهمانی داده می‌شدند. اینهمانی «زن» با «نای»، تنها در ایران نبوده است، بلکه در فرهنگهای دیگر نیز رایج بوده است. ولی هر کدام از فرهنگ‌ها، شیوه دیگری در گسترش محتوای این اینهمانی داشته‌اند. در اراک و گیلی و لری به مادر، «مار» می‌گویند. در اینجا مار، سبک‌شده و اثره «مادر» نیست، بلکه «مارومر»، نام نای هم بوده است. چنانچه در پهلوی به سرنا زنی و شیپور زنی و نواختن نی، **maarvaacik** (بازی با نی، واپیک، همان واژه بازی است) می‌گویند. به نیزه و سنان مصری نیز، مار مصری گفته می‌شود. به سرخنای یا گردن که نای است، «مری» گفته می‌شود که بنا به روایات هر مزیار فرامرز، رام جید است (چیت = جید = نی است). در عربی جید بنا بر منتهی‌الارب، به معنای درازی گردن و نیکوئی آن می‌باشد که معرب همان چیت = نی می‌باشد. در سغدی به گردن که نی است، شاده گفته می‌شود (فرهنگ سغدی، قریب). گیاه روز نخستین ماه که اینهمانی با نخستین خدا دارد، «مورد» می‌باشد، که نام دیگرش «مرسین» است (مر + سننا)، و این روز را اهل فارس، «خرم» می‌نامیده‌اند. و رام جید، همان نای به یا وای به است.

نی با افشرداش و نوازش، اینهمانی داده می‌شده است. از این رو بود که هم «بادنیکو» و هم «آهنگ و نوا»، اینهمانی با «نای» داشتند. هم جهان جان، از آهنگ و ترانه نای (یسنا = جشن) آفریده می‌شد و هم جهان، از شیرابه یا آبه نای (خور = آخون) آفریده می‌شد. و از آنجا که نی، گرهی (گه، بن، پیوند، قف = کاو = کعبه) داشت که دوپاره را به هم می‌بست، پیکریابی اندیشه فرشگرد از یوغ (جفت آفرینی) بود. گیاه مرتن که به شکل کیومرث سبک‌شده است، همان واژه «گیاه مردم» می‌باشد، و پسوند «مرتن = مر + تن» به معنای آنست که «زهدان نای» دارد.

به عبارت دیگر، گیا مرتن، گیاه مردم، گیاه یا جانپست که از خودش، خودش را همیشه فرش (رنگارنگ و تازه وزیبا) می‌کند.

انسان، از همان تنه نائی می‌روید که خدا (رام، مادر زندگی، جی، وای به = نای به = جید = شیت = شید) نخستین بندش هست. از این رو نیز هست که مولوی، انسان را نی می‌داند. این یک تشبیه شاعرانه نیست، بلکه نام انسان (مر + تخم)، «ئوز = اووز» بوده است، که همان «هوز = خوز = خوب = عری» می‌باشد، و امروزه به شکل «اَز» سبک‌شده و در زبان‌های ایرانی، به معنای «من» بکار برده می‌شود. مولوی می‌گوید:

نائی ببرید از نیستان استاد با نه سوراخ و آدمش نام نهاد

ای نی، تو از این لب آمدی در فریاد

آن لب را بین که این لب را دم داد

در این تصویر، انسان، امتداد همان ساقه یا تنه نی، در بندهای تازه‌اش هست. در راستای این تصویر بود که آفرینش، به شکل نواختن نی نیز فهمیده می‌شد. زائیدن، آفریدن، نی نواختن و جشن ساختن است. از این رو نام خدا در این فرهنگ، «جشن ساز» بود (برهان قاطع)، نه اهورامزداي زرتشت. اساساً واژه جشن (یز + نا = یسنا = جشن) به معنای نواختن نای است.

از آنجا که نوا و ترانه، با «باد»، اینهمانی داده می‌شد، بادنیکو (وای به = نای به) گوهر همه تخم را در جهان خاکی، بر می‌انگیخت، و با وزیدن باد یا آهنگش، گوهر رنگارنگ گنج خاک، پدیدار می‌شد. از این رو بود که وای به (رام)، اینهمانی با رنگارنگی داده می‌شد، که بیان فرشگرد و آشتی و هماهنگی و زندگی و زیبایی و شادی بود.

«وای به» در خود بندهش، اصل پیوند دهی اصداد است. ولی این چنین اصل کلی، با اندیشه «دروند و اشون» یا «کافر و مؤمن» که در دین زرتشتی، از هم جدا ساخته شده، دشمن آشتی ناپذیر هم ساخته می‌شدند، ناسازگار بود. از این رو، وای رنگارنگ و بس رنگ، که بیان آشتی دادن همه رنگ‌ها و خداوند صلح بود، در یزدانشناسی زرتشتی، ارتشتار ساخته می‌شد و در صف پیروان زرتشت بر ضد دروندان و پتیاران و کفار می‌جنگید. در بخش چهارم بندهش پاره 31 می‌آید که: «وای نیکو، جامه زرین، سیمین، گوهرنشان، والغونه، بس رنگ پوشید که جامه از

تشتاریست، زیرا فراز رونده بودن از پس دشمن را، و پیتیاره را از میان بردن، و آفرینش را پاسبانی کردن (خویشکاری اوست). «تفسیر جامه رنگین به کردار جامه ارتشتاران، و خویشکاری او را به پاسبانی جهان آفرینش، کاستن و به جنگ با دروندان و پتیاران گماشتن، شیوه برداشت یزدانشناسی زرتشتی از «وای به» است، که نزد خرمدینان چنین نبوده است.

وای به، که در همان بخش نخستین بندهش می‌توان دید «اصل پیوستن سپنتا مینو با انگره مینو» هست، به عبارت دیگر اصلیت که می‌تواند همه اضداد و گوناگونی‌ها را به هم ببیوندد. نزد سیمرغیان، «پیوند دادن به هم»، «اصل آفریدن و فرشگرد» بوده است. اینکه وای به رنگها را به هم می‌پیوندد، و از آن رنگین کمان می‌سازد و زیبایی را پدید می‌آورد، آفریننده بوده است. در حالیکه در اینجا، خویشکاری او، به پاسبانی کاسته می‌شود و آفرینندگی از او سلب گردیده است. در فرهنگ سیمرغی، وای به یا بادنیک، وای جوت گوهر، یا به سخنی دیگر، وای با گوهر جفت است. این واژه «جوت = جود» را که جفت باشد، متون زرتشتی به «جدا» برمی‌گردانند، تا نظر از ایده «جفت آفرینی» منحرف سازند. وای جوت گوهر، معنای وای آفریننده داشته است. اساساً، چنانچه در بندهش دیده می‌شود، رنگ‌ها، همه دیوی و اهریمنی هستند، و با درک اهریمنی بودن رنگها در کنار هم، وای به، ارتشتار ساخته شده، و در اینجا گماشته اهورا مزدا شده است و پاسبان پیروان او گردیده است.

در حالیکه وای به، در وزیدن، «همه» را سبز می‌کند، یا به سخنی دیگر، گوهر رنگارنگ همه را پدیدار می‌سازد. پدیدار ساختن هر یک در گوهرش، رنگین شدن یا روئیدن بوده است که همان «روشن شدن» باشد. روشن شدن، اینهمانی با روند رنگارنگ شدن و متنوع شدن و «کثرت یافتن به هم پیوسته» دارد. این دو اندیشه، از هم جدا ناپذیرند. چیزی روشن است که رنگین است. این اندیشه، به کلی با یزدانشناسی زرتشتی و مفهوم آن‌ها از روشنی، فرق دارد. جایی روشن است که تنوع هست. رنگ یافتن، یا روشن شدن، یا سبزشدن، آفرینش هر چیزی، به معنای «پیدایش از گوهر خودش» بوده است.

چنانچه «رنگیدن»، معنای «روئیدن» دارد (برهان قاطع). «آفریننده» در فرهنگ سیمرغی، کسی است که تنوع گوهری همه چیزها را پدیدار می‌سازد. روئیدن، رنگیدن، به رنگ آمدن، رنگ خود را یافتن بوده است. رنگ، گوهر و اصل هر چیزی را پدیدار می‌ساخته است. رنگ، ذات هر چیزی را پدیدار می‌ساخته است. پیدایش سیمرغ در هزاران رنگ، روند آفرینش مستقیم و بلاواسطه بهمین، یا «مینوی مینو»، یا «بُن نادیدنی و ناگرفتی جهان» بوده است. و این درست، در تضاد با یزدانشناسی زرتشتی است.

اهورا مزدا، با دانائی، که سپیدی است، همه جهان را می‌آفریند، و سپیدی در یزدانشناسی زرتشتی، یک رنگ نیست، بلکه ضد همه رنگ‌هاست، و اینهمانی با مفهوم روشنی داده می‌شود. در حالیکه نزد سیمرغیان، «سپیدی» چنانچه دیده خواهد شد، نزد سیمرغیان معنای دیگری داشته است. در بخش چهارم بندهش پاره 31 دیده می‌شود که اهورامزدا، از «دانائی = روشنی = سپیدی» همه چیزها را می‌آفریند. در حالیکه برای وای به = رام، «پیوند دادن رنگ‌ها و تنوع به همدیگر»، آفریدن بود، نه از سپیدی، همه چیز را آفریدن. برای وای به، برانگیختن تنوع از گوهر چیزها، و آشتی دادن و پیوستن آن‌ها به همدیگر، آفریدن بود. در این پاره می‌آید که: «او خود - هر مزد - جامه سپید پوشید و شکوه اسرونی داشت، زیرا همه دانائی با اسرونان است که برکسان نمودار است که هرکس از او آموزنده است. هر مز را نیز خویشکاری آفرینش بود. آفرینش را به دانائی می‌توان آفرید و بدین روی است که جامه دانایان پوشید که اسرونی است...».

با دانائی = سپیدیست که می‌توان همه چیز را ساخت. این اندیشه، به کلی بر ضد اندیشه «آفرینش در پیوستن رنگها و گوناگونیها و تنوع و کثرت به هم» است. درست رنگارنگی، که در مورد وای به، «خود آشتی دادن و هم‌آهنگ ساختن، و آمیختن رنگها به هم، اصل آفریدن است»، تبدیل به ارتشتار برای جنگ در خدمت اهورامزدا و پاسبانی آفریدگانش می‌گردد، و از نقش آفریننده فرو می‌افتد، و فقط پاسبان و پاسدار مؤمنان می‌گردد که همه از روشنائی سپید ساخته شده‌اند. اهورامزدا، با سپیدی = روشنائی

کار دارد که «رنگ» شمرده نمی‌شود، چون «رنگ = فام» در خود، رنگارنگی دارد و سپیدی، نماد دانائی می‌گردد.

در بخش نهم بندهش (140) می‌آید که: «هرچه سپید است، واخش ایزدی است و هرچه آبی، زرد، سبز، سرخ، نارنجی است، واخش دیوند». «واخش» که هم معنای روئیدن و هم معنای درخشیدن دارد، درست این‌هانی «روشنی با سبزشدن و روئیدن» را نشان می‌دهد. در اینجا خوب دیده می‌شود که سپیدی، به کلی در تضاد با رنگ‌ها واقع می‌شود. همه رنگ‌ها و طبعا رنگین کمان و طاوس، اهریمنی و دیوی ساخته می‌شوند.

به سخنی دیگر، خدا و آنچه خدائی و حقیقی است، نمی‌تواند رنگین باشد. رنگین بودن، اهریمنی شدن و «زدارکامه شدن» است. در اینجا ناگهان شیوه تفکر خانواده سام رویاروی زرتشتیان، نمودار می‌گردد. در رنگین کمان، دیوان سا مگان، برضد آمدن باران نبرد می‌کنند. با این سخن یزدانشناسی زرتشتی، ناخود آگاه، ضدیت خود را با درک خدایان در رنگارنگی و تنوعشان نشان می‌دهد، چون خدایان ایران، همه اینهمانی با گل‌ها و درخت‌ها و خوشه‌ها دارند که رنگارنگند و «رنگیده‌اند». و واژه «سرخ» را مهرداد بهار، برای واژه پهلوی spizag بکار برده است که معنای درخشش می‌دهد و از همان ریشه «سپید» است.

سبزی و سپیدی

سبزی (سپیزه) و سپیدی (سپیتیه)، در واقع، «تخم درخت زمان»، برفراز زمانست که هم برو هم بُن تازه آفرینی زمان و جهان هستی است، و این گشت یا انقلاب از «بَر تاریک» به «بُن پیدایش تنوع» را نشان می‌دهد که «خاک سیاه» باشد.

هم واژه «سبزی» و هم واژه «سپیدی» در واقع، یک واژه‌اند. واژه «سابیزک» که سپیزه و سبزی شده است، همان مردم گیاه یا مهرگیاه یا بیروح الصنم (بهرج الصنم). این تخم که ازهماغوشی و مهرورزی

بهرام (بهروز) باسیمرغ (صنم = سن = صن) است، همان نطفه انسان (مردم گیاه = کیومرث = گیا مرتن) میباشد. واز آنجا همه گیاهان و درختان، سبز می‌شوند، «سبز» در اصل، معنای «سراسر رنگ‌ها» را یافتن داشته است. چنانچه در شوشتری به رنگین کمان «سوز قبا» گفته می‌شود. از این رو نیز سبز، معنای فرشگردی دارد. سرسبزی، شادی و تر و تازه بودن است. اهل بهشت همه سبزپوشند، و بهشت، باغ سبز است. و سروش هم که ماما وزاینده نطفه انسان از عشق بهرام وسیمرغ بوده است از این رو، سبزپوش است. نظامی گوید:

نهان پیکر آن هاتف سبزپوش که خواند سراینده آن را سروش
و از این رو سروش سبزپوش، آورنده سپیده بینش و اندیشه تروتازه است. سروش، اندیشه‌های خرد هرکسی را می‌زایاند و از این رو، بینش و اندیشیدن، همیشه روند «فرشگردی» دارد (همیشه تروتازه و شادکننده است).

سرش سبزباد و تنش بی‌گزند منش برگزیده ز چرخ بلند
واز این رو هست که لحنی را که بارید برای روز «آذر» که در اصل، زن‌خدا بوده است، «سبز در سبز» نامیده می‌شود چونکه بیان آنست که «اصل فرشگرد و تازه و شاداب شوی» است. واینکه «سایبزه = سبزی»، افشاند می‌شود، و نطفه در خاک سیاه (مادر = آرمندی) می‌گردد و انسان می‌روید، پس کیومرث، اصل فرشگرد هست. ولی درست یزدانشناسی زرتشتی، برضد همین اندیشه می‌جنگد. از این رو، نخستین خویشکاری کیومرث، مردنست. از این رو سنگ‌های زمرد و زبرجد و فیروزه، نماد این «نیروی فرشگرد، نوشوی و نوزائی در زندگی و اندیشه و روان» بودند:

کان زمردیم ما، آفت چشم مار غم
آنک اسیر غم بود، حصه اوست و اسف
جمله جهان پرست غم، از پی منصب و درم
ما خوش و نوش و محترم، مست خرف در این کنف
گر ازدهاست بر ره، عشقی است چون زمرد
از برق این زمرد، هی دفع ازدها کن

«فیروزه یا پیروز» نام خودِ هما یا سیمرغست، و آنچه همیشه سبز است، همیشه در فرشگرد و تازه شوی و نوشویست، هما، در شکست هم، پیروز می‌شود، و طبعاً شکست‌ناپذیر است.

دهخدا می‌نویسد که «سپیده»، گیاهیست شبیه نی بوریبا. به کرنای و بوق نیز، سپید مهره گفته می‌شود (دمیدن سپید مهره). پس سپید، خودش اینهمانی با نی دارد. علت هم این است که «پیت = فیت = بید، فیتک» اینهمانی زهدان با نی بوده است. تبریها، پنجه دزدیده را در پایان سال، که «تخم سال نوین» بوده است، پیتک می‌نامند. به عبارت دیگر این پنج روز، نائیست که جهان را از نو می‌سراید یا از نو می‌زاید.

سا+ پیت، که همان سه تا نی باشد، معنای «نی» دارد. واژه «بامبوس» که نی خیزران باشد، چیزی جز «بام + بوس» نیست، و «بوس» بنا بر فرهنگ ماهوان، نای است و بام بوس، به معنای «نی سقف» است. سقف‌ها را از سه پوشش نای یا چوب می‌ساختند. در کردی به سقف (بام)، «سایپته» گفته می‌شود که همان «ساباط» = سقف پوشیده بازار باشد. سه زهدان = سه نی = سه اصل باهم یک اصل نوآفرینی هستند. از این رو در گزیده‌های زاد اسپرم، سقف (اشکوب)، جایگاه «فرشگرد و نوشوی و رستاخیز» است، جایگاه سبز شدن، سپید شدن، سرخ شدن است (پسوند کوب یا کوپ نیز به معنای نی است). از این رو نام نیای زرتشت «سپیتماان spitaa-maan» بوده است. این نام و نام پدرش نیز، بخوبی گواه بر آن هستند که زرتشت در یک خانواده سیمرغی، پرورده شده است. در کردی به «سپیدار» که «سپید+ دار، درخت سپید» باشد، «سپینتا دار» هم گفته می‌شود و بخوبی دیده می‌شود که «سه + پیت، سه + بید، سه+ پند یا پنت» همه یک معنا داشته‌اند.

بام = فام (رنگ)، سقف = سایپته = سابات

سقف یا بام، یا برترین نقطه، که «خوشه = کثرت متنوع» است، جایگاه فرشگرد و رنگارنگی و تری و تازگی است. از این رو بام، یا سقف در خانه، به کردار فرشگرد درک می‌شده است. از این رو واژه «بام»، همزمان، همان «فام» هست که معنای «رنگ و درخشش» دارد. بام،

رنگ، و به سخنی دیگر، مجموعه رنگ‌هاست. رخشش و روشنایی، به معنای پیدایش رنگ‌ها بود. رنگ یافتن، سرخ شدن، سپید شدن... همه روشن شدن بود. این بود همه سپهرها، رنگین کمان آسمان و هفت رنگ بودند. زحل، سیاه، مشتری (آناهوما)، خاکی یا غبرائی، مریخ یا بهرام، سرخ، آفتاب، زرد، زهره، سفید، تیر، کبود، قمر، زنگاری یا سبز شمرده می‌شد. سپهرها، یک رنگین کمان بودند. کسی، آبادکننده و سازنده جهان هستی بود که بتواند بام خانه را بسازد، یا به عبارت دیگر، جهان را، همیشه از نو تروتازه سازد. معمار یا بنا ی جهان، کسی بود که جهان را رنگارنگ و متنوع هم‌آهنگ سازد. به معمار، «راز» گفته می‌شد که در التفهیم «رات» می‌باشد، و نام «رام جید» روز بیست و هشتم است که هم سقف آسمان وهم «فرش زمین» است. رام، هم «شاد نوروان یا شادروان» در آسمان، و هم «گش نوروان» در زمین است. هم بوم و پایه و بُنلاد است، و هم بام. بدین علت بود که به بلخ، «بلخ بامی» می‌گفتند. مانوی‌ها به معمار بزرگ، بام بغ baam-bagh می‌گفتند. و مزدک، در اثر انتساب بدین خدا، مزدک بامدادان baamdaatan خوانده می‌شد. روشن شدن، رنگین شدن و تروتازه و نوشدن بود. روشن شدن، همیشه سپید ماندن نبود. این درک روشنی، معنا و محتوایی دیگر به بینش و اندیشه و ساختار اجتماع و لایه‌های اجتماع می‌داد.

بام، این اصل زیبایی، این سه تایی یکتا هست، که بُن گشایش همه درهای بسته رازهاست. وقتی گرشاسپ به دخمه سیامک می‌رسد (گرشاسپ نامه اسدی) که دره‌ایش، ناپدید و نایافتنی است و جامه رزم را برون می‌آورد:

هم آنگه شد از باره مردی پدید کزو خوبتر آدمی کس ندید
چنان بُد که چشمش سه بد، هر سه باز دو از زیر ابر و یکی از فراز
از بام باره، مردی که فوق‌العاده زیبا بود پیداشد که سه چشم باز داشت
ولی یک چشمش زیر ابر، پنهان و ناپیدا بود.

فسونی به آواز خواندن گرفت زدل‌ها تف غم نشانندن گرفت

حصار از خروشش، پر آواز شد ز دیوار، هر سو دری باز شد

یکی باغ دیدند خوش، چون بهشت

پر از تازه گل‌های اردیبهشت (ارتای خوشه)

سه تخم، که بر بام درختند، سه اصل روشنی و بینش هستند (تخم: اصل روشنی و سبزی)، و این بُن هست که کل راز هستی را می‌گشاید. در سانسکریت «بامنی» به معنای روشنی دهنده یا درخشان هست و دهنده همه خوبی‌هاست. در اوپانیشاد، مردمک چشم، همه چیز را می‌بیند و نام او sam yat vaama یا با منی baamani است و به معنای درک‌کننده حسن و همه خوبی‌ها، یا دهنده همه خوبی‌ها و آورنده اشیای مطلوب یا چیزهای مرغوب و خواستنی است.

سیمرغ، هم فرش آسمان و هم فرش زمین می‌شود

تخم = رنگ = روشنی

شاد روان Shaat-urvan

گُش ئوروان Geush- urvan

«فرش»، نه تنها بر روی زمین گسترده می‌شود، بلکه در فارسی، به خود زمین نیز، فرش، گفته می‌شود. «فرش و عرش» یا «فرش و بام» و عباراتی نظیر آن، در ادبیات ایران، این نکته را روشن می‌سازند. چرا زمین، فرش است؟ چرا، ما زیر پای خود در خانه فرش می‌گستریم؟ چون «فرش»، پیکریابی آرمان، فرش‌گرد، نوزائی در زندگی در جهان خاکی هست. ما فرش‌گرد را دوست می‌داریم، و در جهان خاکی، «فرشی» می‌خواهیم زندگی کنیم.

دیده می‌شود که هم به «سایبان»، و هم به «فرش منقش»، و هم به «لحن دوازدهم باربد» که برای روز 12 ماه (= خدای ماه) سروده شده، شادروان Shaat-urvan گفته می‌شود. فرش، همان ویژگی را دارد که ماه دارد؟ ماه که زرنگار (سبز) است، ویژگی «سبز کردن، تروتازه و خرم و شاداب و نو کردن دارد. به ماه (زمان سی روزه)، در عربی، «شهر» گفته می‌شود که «خستره» باشد، چون شهر یا آبادی و یا جامعه در جهان خاکی، باید همیشه در زمان، تروتازه و شاداب و خرم باشد. چه شد که شادروان، هم سقف و سایبان است، هم فرش گسترده روی زمین هست و هم نام ماه است؟ چرا فردوسی می‌گوید:

بگسترده فرشی زدیباى چین که گفتی: مگر آسمان شد زمین!
 زمین با گسترده فرش، مانند آسمان می‌گردد! این آرمان، به اندیشه
 «جفت یا همزاد بودن = مر، ماره کردن = پیوند زناشویی» بازمی‌گردد.
 ما در برخورد با این اندیشه «جفت آفرینی»، زود این اصل را رها
 می‌کنیم. مسئله جفت بودن «سیمرغ و آرمنتی»، جفت بودن آسمان و
 زمین (در شاهنامه: کرمائیل و ارمائیل)، اصلیت که دست بدست در همه
 آفریدگان (تخم‌ها) می‌گردد و امتداد می‌یابد. جهان آفرینش، در هر
 جزوش، «قائم به ذات یا گوهری» است، و هر آفریننده‌ای به آفریده خود
 آن را انتقال می‌دهد. آنچه گوهر جفتی دارد، جفت می‌آفریند. این، با همان
 تخم، آغاز می‌شود.

سایبیزج یا سایبیته، تخم است، ولی همزمان، به معنای سبزو سپید
 نیز هست. پس در این فرهنگ، «تخم = رنگ» یا «تخم = روشنی». تخم
 و رنگ باهم همزادند. تخم و روشنی باهم جفتند. از این رو نام سیمرغ که
 سیرنگ هست، به این معنی هست که سیمرغ، رنگ است. رنگارنگ
 بودن تخم، همان روشن بودن تخم است. البته این همان اندیشه جفت بودن
 «بهمن و هما» یا «بهمن و سیمرغ» است.

جفت بودن آسمان و زمین، در همان تخم فراز درخت زمان هست. یک
 جفت ارتا و بهرام، با نیروی ناپیدای سومی، به هم پیوند داده می‌شود، و با
 هم یک تخم (زرده و سپیده در یک تخم که مولوی آن را اینهمانی با زمان
 و زمین می‌دهد) می‌گردند که اصل نوآفرینی (فرشگرد = فرشه + ورت)
 هستند. همین اندیشه در تصویر یک خانه، پیکر به خود می‌گیرد. فرش
 و بام (بوم و بام) باهم، اصل فرشگردند. این اندیشه «یک گوهر بودن
 جهان هستی» است. خدایان و گیتی (جان‌ها) باهم، یک واحد و یک تخم
 هستند که تحول یابنده به تازگی و رنگارنگی و شادابی هستند (فرشه +
 ورت). اینست که هم در آسمان و هم در زمین باهم، این فرشگرد صورت
 می‌یابد، و در زمین و آسمان باهم فرش، گسترده می‌شود.

این تو کی باشی که تو آن اوحدی

که خوش و زیبا و سرمست خودی

مرغ خویشی، صیدخویشی، دام خویش

صدر خویشی، فرش خویشی، بام خویش

جوهر آن باشد که قائم با خود است

آن عرض باشد که فرع او شدست

این درست اندیشه قائم به ذات بودن جهان هستی هست که در آن، خدا و انسان، آسمان و زمین، بام و بوم آن هستند. این اصل در روز 28 که یکی از سه لایه آسمان زمان است، پیکربه خود می یابد که هم رام جید و هم زامیاد (آرمتی) باهمست. هم «شاد نرون» و هم «گش نرون» است. هم فرش آسمانست و هم فرش زمین است. «نوروان»، که به واژه «روان» امروزه، سبکشده است در تحفه حکیم موعمن، نام «انار» است. انار، یک خوشه شمردن می شده است، و «انار» همان «نار» = nairi به معنای «زن» است، و «نارون = نار + ون» که منسوب به زن خداهست، درست درخت فرشگرد است، و نام دیگرش «سایه خوش» است، و تابوت رستم و رخش در شاهنامه از چوب درخت نارون ساخته می شود، تا رستم و رخش، فرشگرد یابند، و از سر زنده شوند. و نام دیگر نارون، «سمد» است که معربش «صمد» است. از این رو نیز در قرآن می آید که «الله صمد، لم یلد ولم یولد». الله، درخت نارونست (سمد) که اصل بیمرگیست، و نیاز به زاده شدن و زائیدن ندارد. البته مفهوم «بیمرگی»، با مفهوم «خلد یا جاودانگی» تفاوت داشته است، که محمد، نمی شناخته است. نارون = صمد = رام (سیمرغ)، در اثر اینکه همیشه از نو، فرشگرد می یافته است، «بیمرگ» و «همیشه پیروز» می باشد. رام، خوشه بزرگ (نور = عور، به معنای زهدان = خوشه هست و پسوند - ون = بن - معنای خوشه نیز دارد)، مادر زندگیست.

ماه، «شاد + روان» هست. از آنجا که در سغدی به گردن که اینهمانی با «رام» دارد، شاده گفته می شود. پس شادروان، به معنای «خوشه بزرگ رام»، یا «اصل زندگی یا جی» هست، و «گش» نیز همان واژه «خوشه» هست. گش، به گاو زمین گفته می شود، چون مجموعه جان هاست. در کردی هم به گاو زمین، مانگ، و هم به ماه، مانگ گفته می شود. در نقوش میترائیان، همیشه گاوی که بر روی زمین نشسته است و پیکریابی زمین است، بشکل «هلال ماه» می باشد، و در شکم هلال ماه در آسمان، درست همین گاو، از جا برخاسته و ایستاده است (فرشگرد یافته

است). همین گاو زمین است که در شاهنامه به فریدون شیر می‌دهد و سه سال او را می‌پروراند.

همان گاو، کش نام «برمایه» بود ز گاو ان، و را برترین پایه بود
 ز مادر جدا شد، چو طاوس نر به هرموی بر، تازه رنگی دگر

«برمایه»، در اوستا «برمایون» است. یون، به معنای جا و اتصال و فضا و نیرو است (یوستی). یونی yoni در سانسکریت به معنای زهدان و جای تولد است. «برم»، که «شاه بابک یا شجره ابراهیم باشد، همان «نخستین تخم یا بهروج الصنم = مهر گیاه» است. شاه بابک، مرکب از دو واژه 1- شاه، می‌باشد که سیمر غست و 2- بابک، که پابغ باشد، و بهروز یا بهرام است. پس «گاو برمایون» که در این جا زمین و خاکست، همان جایگاه اتصال بهرام ورام، یا بهرام و سیمرغ یا «نخستین عنصر» و «نخستین تخم» است. و درست در پیدایش، مانند طاوس نر (فرش مورو) هست، و هر مویش، رنگ تازه ای دیگر دارد.

این اندیشه که زمین و آسمان، جفت و همزاد هستند، بدین سان ادامه می‌یابد که آسمان، به خودی خود نیز، جفت (دورنگه است. دورنگه، بُن رنگارنگی بود. آنچه پیسه است، رنگارنگ می‌شود. رنگارنگی با جفت و همزاد رنگ، آغاز می‌شود). همچنین، زمین یا خاک به خودی خود دورنگه است (گنج و باغ، تخم و رنگارنگی، تخم و روشنی با همست). این قائم بالذات بودن، این گوهر بودن، دست به دست می‌شود، و طبعا در هر چیزی نیز باز این جفتی، این سه تایی، این رنگارنگی هست. در هر گوهری، این سه بخش به هم پیوسته‌اند 1- بخش درونی گوهر (بیرنگ) نادیدنی و ناگرفتنی است، و تبدیل به صورت (رنگ) می‌شود، هر چند ناگرفتنی می‌ماند، ولی با بخش نادیدنی و ناگرفتنی، جفت می‌ماند 2- صورت (رنگ) که در خود، ناگرفتنی است، تحول به دیدنی و گرفتنی (تکرر = جسم) می‌یابد ولی همیشه با آن جفت است و از آن جدا نمی‌شود.

اینست که هم در آسمان، تخم و رنگارنگی (فرش، باغ) هست و هم در زمین، تخم و رنگارنگی (فرش و باغ) هست. بهشت و مینو تنها در فراز نیست، بلکه متناظر با آن در جهان خاکی نیز هست و این پی‌آیند

اندیشه «جفت آفرینی» است. هم سیمرغ، که آسمانست، فرش رنگارنگست. در گرشاسپ نامه می‌آید که:

پدید آمد آن مرغ هم در زمان ازو شد چو صد رنگ فرش، آسمان
 چو باغی روان، در هوا سرنگون شکفته درختان درو گونه گون
 چو تازان کهی پر گل و لاله زار با لاش، قوس قزح صد هزار
 سیمرغ یا ارتا، پیکریابی اصل فرشگرد (بام = فام = رنگ) است.
 روشنی‌اش (بینشش)، رنگارنگ می‌باشد، و تروتازه کننده و خرم و شاداب است. و از سوی دیگر، سراسر جهان خاکی، فرش است. از این‌رو، در هر فرشی، سراسر جهان خاکی، نقش بسته می‌شود. اسدی طوسی در گرشاسپ نامه، درباره فرش ضحاک میسرآید:

یکی فرش دیبا دگر رنگ رنگ که بُد کشوری پیش پهناش تنگ
 ز هرکوه و دریا و هرشهر و بر ز خاور زمین تا در باختر
 نگاریده بر گرد او، گونه گون کز آنجا چه آرند و آن بوم، چون
 ز زرو زبرجد، یکی نغر باغ درو هرگل، از گوهری شب چراغ
 درختی درو، شاخ بروی، هزار زیروزه برگش، ز یاقوت بار
 به هرشاخ بر، مرغی از رنگ رنگ زبرجد به منقار و، بسد به چنپ
 سراز شاخ هر مرغ بفراختی همی این از آن، به نو ساختی

اینکه «بُن جهان هستی و زمان و خدایان»، سبزی شمرده می‌شد که از دید ما «یک رنگ» هست، و مفاهیم ویژه‌ای به آن گره خورده است، فرهنگ ایران، جلوه و معنایی دیگر پیدا می‌کند. وارونه معنای منفی «رنگ» که در ذهن ما از زمان یزدانشناسی زرتشتی جا افتاده است و در اسلام، شدت یافته است، در اینجا «رنگ سبز»، و سبزی، بُن آفریننده زمان و جهان هستی و انسان می‌گردد. اساسا سیمرغ، سیرنگ نیز نامیده می‌شود که «سه رنگ» باشد که گواه بر آمیزش این سه خدا باهمست. رنگین کمان، کمان بهمن یا قوس قزح خوانده می‌شود. بهمن که بُن جهانست، هفت رنگه است. قزح که فرشته موکل ابرو باران باشد، همان سیمرغست. پس سیمرغ نیز گوهر هفت رنگ دارد. رنگ، معنای ریا و ظاهر سازی و فریب نداشته است، بلکه با پیدایش گوهر کار داشته است. از این شعر مولوی نیز، غالبا برداشت غلط می‌شود که می‌گوید:

چونکه بیرنگی، اسیر رنگ شد موسئی با موسئی در جنگ شد
 «اسیر رنگ شدن»، در یک رنگ ماندنست. بهمن یا سیمرخ که نا
 گرفتگی (اسیرناشدنی = بیرنگ) هستند، در رنگی یافتن، در آن رنگ،
 ثابت نمی‌مانند و اسیر آن رنگ نمی‌شود. آن‌ها، از رنگی به رنگی دیگر
 تحول می‌یابند. عبارت یافتن، شکل و صورت و پیکاریافتن، غیر از ماندن
 در آن عبارت و شکل و صورت و پیکر است. هر لحظه به شکلی بت
 عیار در آمد. دل برد و نهان شد. وقتی حقیقت، اسیر یک عبارت و کلمه
 و کتاب و آموزه و ایدئولوژی و مکتب شد، آنگاه هست که دارندگان حقیقت
 پیدایش می‌یابند و باهم می‌ستیزند. آن‌ها حقیقت را در رنگارنگیش، در
 تحول یابی از رنگی به رنگ دیگر، نمی‌توانند دریابند. آن‌ها اسیر یک
 رنگ، یک صورت، یک پیکر، یک آموزه، یک مکتب، یک روش شده
 اند. در بندهش (دریزدان شناسی زرتشتی) دیده می‌شود که رنگ‌ها،
 جز سپید (که آن‌ها رنگ نمی‌گیرند) اهریمن و و خوش دیوی شمرده می‌شود.

چرا، تخم انسان، از سبزی و روشنی آسمان بود؟ و چرا دو مفهوم
 روشنی و سبزی از هم جدا ناپذیر بودند؟ چرا همیشه «سرسبز» گفته
 می‌شود. چرا سر، سبز است؟ سر سبزی، به معنای شادی و تری و تازگی
 و خرمی باقی مانده است. روشنی هم متناظر با بینش است. بنابراین این
 سراندیشه که بُن یا تخم انسان، از روشنی و سبزی آسمانست، به معنای
 آنست که فطرت انسانی، بینش شاد و خندان و تروتازه است. با یافتن
 معنای «سبزی»، این اندیشه‌های بنیادی فرهنگ ایران، مشخص و
 برجسته می‌گردد. واژه «سبز» در پهلوی، که به آن «سپز، سپیز» هم
 گفته می‌شود، در اصل، واژه «سابیزج = سا بیزک» بوده است که همان
 واژه «سایپته = سا پینک = سابات = سابط» می‌باشد که به سقف و
 بالاترین نقطه آسمان گفته می‌شود که مرکب از سه لایه، یا سه خدا بوده
 است که متناظر با سه منزل پایانی ماه در هر ماه است که «سه + کهت =
 سه کات = سیکاد = چکاد» باشند (رجوع شود به بررسی‌هایی که در جلد
 نخستین زال زر یا زرتشت، صفحه 246) شده است. در کتاب‌های لغت
 می‌توان دید که سابیزج، همان «مهر گیاه = مردم گیاه = بیروح الصنم
 (بهرج الصنم) = حسن بگی در کردی» می‌باشد.

زال زر و پر سیمرغ

«پر»، چیست؟

چرا خدای ایران

پرخود را به هر انسانی می‌دهد؟

چرا ما همه، زال زر هستیم؟

چرا ما همه جمشیدیم؟

چرا سیمرغ (خدا = اصل نوشوی)

به ما، «پَرش» را می‌دهد؟

و چرا به انسان، «کتابی یا آموزه‌ای یا شریعتی یا امر و

نهی‌ای» نمی‌دهد؟

داستان زال زر در شاهنامه، سرنوشت هزاره‌های انسان است که همه قدرت‌ها و ادیان و آموزه‌ها که می‌آیند، او را از «اصالت»، «از خود بودن»، «از خود، روشن شدن و بینش یافتن»، «از خود، معیار سنجش نیک و بد بودن»... می‌اندازند.

آنگاه جستجوی اصالت، یا «از خود بودن» را، برای انسان، نخستین و برترین گناه می‌سازند. کسیکه میکوشد، اصالت خود را بیابد (تا از خود، باشد)، برضد قدرت برمی‌خیزد و سرکشی می‌کند. هر که بخواید، از خود، بیندیشد و از خود، کاری بکند و از خود بیافریند، «بد» است، گناهکار

است، سرکش است. به اصطلاح فرهنگ ایران، تخم بودن (= از خود بودن، از خود، معیارنیک و بد شدن) بزرگترین گناه می‌شود. و لی این سیمرغ، خدای ایران است که هرانسانی را به آشیانه خود می‌برد و با شیرابه جان خود، او را می‌پرورد، و خون خود را که جان اوست، در رگ‌های انسان روان می‌کند و اصالت او را به او بازمی‌گرداند، و او را همال و جفت خود می‌سازد، و آنگاه او را از نو، به جهان خاکی می‌فرستند.

این بار دیگر کسی توانائی آن را ندارد که انسان را از اصالت بیندازد، چون سیمرغ، پره‌های خود را به انسان داده است. با داشتن پره‌های سیمرغ، او سیمرغ می‌شود. پرسیمرغ، روشنی چشم انسان، یا خرد بهمنی، یا همان «جام جم» می‌گردد. سیمرغ، به هیچکس، امر و نهی خود را نمی‌دهد، و پیامی برای انسان‌ها نمی‌فرستد، و به انسان‌ها، درس حقیقت را نمی‌آموزد، بلکه فقط به هرکسی، پر خود را می‌دهد، تا از آن پس با پرسیمرغ بپرد. از آن پس، از خود، اصل تعالی و آفرینندگی بشود. انسان، فرزند سیمرغ و همال و جفت سیمرغ می‌شود.

.....

ما با تصویری که در ذهن خود، از «مرغ یا پرنده» داریم، به سراغ تصویر «سیمرغ و پرش» می‌رویم، و اشتباه ما از همین جا آغاز می‌شود؟ در ذهن ایرانیان آن روزگاران، مرغ، اینهمانی با باد (وات = واد = وای = وی) داشت. در پهلوی (کتاب فره وشی) دیده می‌شود که «وای»، هم به معنای «مرغ یا پرنده» است، و هم به معنای «هوا» هست، و هم به معنای «ایزد هوا» می‌باشد که «وای به» باشد. «هوا»، چنانچه دیده خواهد شد، «باد آرمیده» شمرده می‌شده است.

ولی «هوا hva که همان سوا sva در سانسکریت میباشد» به معنای «خود، ذات، قائم بالذات، از خود موجود» است. از این رو، نام خدای ویشنو Vishnu بود، که مظهر ایجاد و پرورش‌دهنده (پروردگار) است. از خود بودن sva-bhu یا قائم بالذات، یا خود موجود، نام برهما و ویشنو و شیوا، هر سه خدای هند است.

از این رو در ایران هوا (از خود بود = قائم بالذات) نام «باد = وای به» بود. «وای به»، از خود، هست، قائم بالذات می‌باشد. رد پای این اندیشه در ادبیات ایران، یافت می‌شود: مولوی گوید

چو گاهی جز به بادی می‌نجنبد کجا جنبد جهانی، بی هوایی!

البته همین «ازخود بودن hva»، سپس علت‌العلل زشت ساختن و نفرت‌آور ساختن و نفرین کردن آن شد. این همان «هوا hva» است که برای ما «معنائی» جز جسمی لطیف و روان ندارد که گرداگرد زمین را فراگرفته و جانداران و گیاهان از آن تنفس می‌کنند، و در اصل، پیکریابی «اصل ازخود بودن، از خود معیارنیک و بد بودن...» بوده است، ولی این برآیندش هست که منفور و ملعون ادیان نوری شده است. و محمد، رسول اسلام در آیه‌ای در قرآن (سوره فرقان) خوب بو برده است که آنچه گوهر وجود هر انسانی هست، همان «هوا» هست که اینهمانی با خدا داشته است. از اینرو می‌گوید: «افراءیت من اتخذ الهه هوا» آیا کسی را نمی‌بینی که هوایش را خدایش می‌گیرد! این هوا یا باد، در این برآیند معنایش، به همان شدت مورد نفرت زرتشت بوده است، و واژه «بد» امروزه ما نیز، همان «باد = وات» است. همچنین واژه «batak» که «می» باشد، همین باد یا وای است که «اصل پدیدار سازنده گوهرها» شمرده می‌شده است، و باده نیز نزد فردوسی و اسدی توسی، همین ویژگی را دارند. در بندهش بخش نهم پاره 132 می‌آید که «بادنیکو... چون بر مردمان آمد، آنگاه ایشان را چنان خوش آمد که به تن جان آید» یا در پاره 133 می‌آید که باد «به هر چه گذرد، آن گوهر را آورد». در حقیقت، وای به، اصل فرشگرد و ازنوسبزو رنگارنگ شوی و طبعا «اصل آفرینندگی و از خود بودن» می‌باشد. این باد، چنانچه دیده خواهد شد، محور یا قطب آفریننده هستی انسان بوده است (axv = اخو = اسو = asv = اهو = a-hv) و طبعا، انسان را موجود قائم بالذات (آنچه از خود، هست) می‌ساخته است که طبعا بی نیاز از فرستادگان خدائی می‌کرده است و هیچ قدرتی نمی‌توانسته است بر او حکومت کند، و معیار نیک و بد خود را بر او تحمیل کند.

چنانچه در گرشاسپ نامه دیده می‌شود و در این جستار، بررسی خواهد شد، از «هوا» که «وای به» باشد، باد و آتش و آب و زمین، پیدایش می‌یابد. به عبارت دیگر، از «هوا» یا «وای به» است که «همه چیزها» پیدایش می‌یابند (صفحه 138 گرشاسپ نامه / یغمائی)، و خودش، آفریده و مخلوق هیچ قدرتی و اصلی نیست.

چیزی از خود، هست (قائم بالذات هست)، که می‌تواند از خود، همیشه نو و تازه و سرسبز بشود، و این «وای به» است که در پیوند به هم دادن همه اضداد به همدیگر، اصل فرشگرد (خود، تازه ونو شوی) می‌باشد. درست سیمرغ (که مرغ یا پرنده است) همان وای است. در شاهنامه نیز سیمرغ، همیشه در «ابر سیاه» پدیدار می‌گردد. این باد است که در جنبش ابر سیاه، هر لحظه صورتی دیگر می‌یابد، و هیچگاه نمی‌شود او را در صورتی، تثبیت کرد. همچنین برق یا آذرخش، اینهمانی با سیمرغ دارد (رجوع به جلد سوم کتاب زال زر یا زرتشت بشود. برق و ابر، هردو، سنگ نامیده می‌شدند. بندهش 140/9، چون سنگ همان معنای جفت و یوغ را دارد). اینست که درست واژه «جنبش هوا و وزیدن باد»، همان واژه «پرواز کردن» است. وای، هم پرنده است و هم باد. از این رو **vaayenitan** و اینتین که در واقع وزیدن باد است، در پهلوی اصطلاحیست برای 1- پرواز دادن 2- به پرواز آوردن و 3- به حرکت در آوردن و 4- روانه کردن. و درست از واژه باد، که وای باشد، واژه **vaayendak** ساخته شده، که به معنای «پرنده» است.

گذشته از این، خود نام «پرنده»، بهترین گواه بر این نکته است. چون پیشوند «پرن» در پرنده (پرن + آنده)، که همان «فرن» باشد در سانسکریت **praana** می‌باشد که به «باد و نفس و دم، یا اصل منشاء زندگی» گفته می‌شده است. «پرنده»، که مرکب از «پرن + آنده» می‌باشد، به معنای «تخم باد، یا تخم جان وزندگی، یا تخم اصل حیات» هست. باید در پیش چشم داشت که «پرن **pranna**» از نام‌های برهما و ویشنو، دوخدای هند است. در سغدی «فرن = پرن» نام عنصر نخستین است که با «ارتا فرورد» اینهمانی داده می‌شود (فرهنگ سغدی، بدرالدین قریب). پس مرغ، یا پرنده که «اصل از خود بودن و قائم بالذات بودن» است، و چنانچه در گرشاسپ نامه دیده می‌شود «اصل آتش فروزی» است، و به عبارت دیگر، «پدید آرنده گوهرهاست»، اوست که «پر» خود را به زال زر می‌دهد.

این «پر»، چنانچه پنداشته می‌شود، چیزی نیست که سیمرغ، از تن خودش بکند، و یکی یا دوتا از آن را به زال زر بدهد، تا در جیبش

بگذارد. بلکه «پیر، اصل پدید آرنده (باد=دم)، اصل انگیزنده از خود بودن» است که به زال زر می‌دهد.

هرهنگامی که زال زر، این «اصل از خود بودن = هوا» را در خود بیفروزد (به آن تلنگری بزند، و آن را بیانگیزد)، آنگاه، اوخودش، اینهمانی با سیمرغ می‌یابد، و سیمرغ، «اندر زمان = فوری»، پدیدار می‌شود. سیمرغ، «وجودی افشاننده» «از خود، پخش شونده» است. او، در آفریدن، هستی خود را پخش می‌کند و می‌پراکند. در آفریدن، گوهر خود را می‌بغَد (بغیدن، بخش همان واژه بخش کردن است). دادن پیر، انتقال گوهر باد (پرن، اسو = asv، یا آن دم یا «تخم هوا» به ضمیر انسان است، که میان هستی انسان قرار می‌گیرد) (a-hv = hva)، تا انسان، «از خود، باشد»، «از خود، روشن بشود»، «از خود، نیک و بد را بشناسد»، «از خود، خود را نو و تازه و سبز کند». «باد» را که نمی‌توان بسته بندی کرد و به کسی داد، بلکه باد، گوهر امتداد یابنده دارد. انسان از همان «هوا» هست که با دمش، می‌تواند زنده کند. مولوی خطاب به انسان می‌گوید:

بشکن سبوی خوبان، که تو، یوسف جمالی

چو مسیح، دم روان کن، که تو نیز از آن هوایی

تو ز خاک سر بر آور، که درخت سر بلندی

تو پیر به قاف قربت، که شریفتر همایی

این پیری هست که سیمرغ (= وای به) به هرانسانی می‌دهد، تا هرگاه بیفروزد (آن را بیانگیزد، و تلنگری به آن بزند)، سیمرغ، از گوهر خود او پدیدار می‌شود. همین «گوهر از خود بودن» است که انسان، رسالت آن را می‌یابد که «خود را در گیتی و روزگار بیازماید، و راه خود را به بینش در خود آزمائی‌ها و جستجوها، بگشاید. هر انسانی، این رسالت سیمرغی را دارد که در خود آزمائی‌ها در روزگار و گیتی، به بینش مستقیم و بیواسطه برسد. از این روسیمرغ به زال زر که باید از آشیانه سیمرغ در فراز کوه البرز به گیتی فرورد آید، و خود را در روزگار بیازماید، می‌گوید:

مگر کین نشیمت نیاید بکار یکی آزمایش کن از روزگار...

نزد من (خدا) ماندن، هر چند که بسیار نیکست، ولی نیکتر آن است که به جهان خاکی بازگردی، و ببینی که می‌توانی «ازخودت باشی» و «از خودت، به بینش راه بیابی»، ولی ای زال زر، ای فرزند من، ای پرورده من، ای جفت و همال من، هنگام رفتن به گیتی، پر مرا با خویشتن ببر! سیمرخ به زال نمی‌گوید، سخنان و اوامر و نواهی مرا برسنگ بتراش و برای زمینیان ببر. یا این سخنان من پیام‌های من به زمینیان و زمانیان هستند و تو در یک کتاب بنویس و آن را برای مردمان ببر! تا مردمان هر روز سخنان مرا بخوانند و از پیام‌هایم آگاه شوند. سیمرخ می‌گوید من بتو، پرخود را می‌دهم و با این پربه زمان و زمین برو. سیمرخ، چرا؟ و چگونه؟ پرخود را به زال زرمی‌دهد که با خود ببرد؟ چرا و چگونه پرخود را به هرانسانی می‌دهد که باخود ببرند؟ سیمرخ، دهنده پریا به سخنی بهتر، افشاننده پر (پرافشان) است.

پر = باد

«پرن»، همان اسو یا اخو،

یا **ahv**، یا **hva** هوا یا «پر» هست

در همان واژه وای = پرنده، وای = هوایا باد، می‌تواند اینهمانی «جنبش پر» را با «باد یا جنبش هوا» شناخت. از این گذشته واژه «واینیتن» که به معنای «به جنبش آمدن باد» هست، به معنای «پرواز دادن و پرواز درآمدن» بکاربرده می‌شود که به خوبی گواهی بدین اینهمانی می‌دهد. دریادداشتهای افزوده بر گزیده های زاد اسپرم (محمدتقی راشد محصل) دیده می‌شود که وای، جوت گوهر است (waay I jud-gohr)، از دید یزدانشناسی زرتشتی، معنای - وای جدا سازنده از هم- دارد و طبعاً وای بد گوهر است، ولی در اصل، به معنای وای آفریننده در اثر جفت و یوغ کردن اجزاء بوده است). یا به عبارت دیگر، گوهر جفتی و همزادی و یوغی دارد، و معنای «خود آفرین و قائم بالذات بودن»، درست، پی‌آیند این «گوهر جفتی» او بوده، که از ادیان توحیدی، سخنی ناپذیرفتنی است. آن‌ها خدای خود را آفریننده یا خالق «هوا یا باد» می‌سازند، و در جهان آفرینش، «اصل از خود بودن» را در همه چیزها انکار می‌کنند، و همه،

را مخلوق و آفریده می‌دانند، و هیچ چیزی و هیچ انسانی، از خود، نیست. از این رو یزدانشناسی زرتشتی این واژه را به «جدا گوهر» ترجمه می‌کند.

ولی پژوهش‌های علمی در زبان سانسکریت، نشان داده است که «وا va» در اصل، «دوا dva» بوده است که به معنای «عدد 2» و «دو تا با هم یا جفت» بوده است (به Justi مراجعه شود). وایه vaya، دوایا dvayaa بوده است. در اوستا به مرغ نیز وی = vi گفته می‌شود (که همان - ویس vis باشد) که البته اصطلاحیست که خصوصاً برای سیمرغ (وای به) بکار برده می‌شود. نام «ویس و رامین» و «پیران ویسه»، اینهمانی با همین «وی» دارند. با این آگاهیست که می‌توان باز شناخت که پرن praana که نفس و باد و جان و اصل زندگی می‌باشد و نام خدایان هند برهما و ویشنو نیز هست، همان واژه «پرن = parnaa اوستا = parena هندی باستان» است، هر چند اندکی نیز تغییر یافته است. در واقع واژه «پرن = فرن»، اینهمانی با واژه «پرن» دارد. «جفتی = دوتا پیوسته به هم»، و جنبش پرن، با جنبش دم (فروردن و برآوردن دم در شش) یکیست. همین اندیشه در مورد دوسوراخ بینی که باهم جفتند (دوپره بینی)، بازتابیده می‌شود. این دوپره بینی، در بندهش بخش سیزدهم، دودمه نیز خوانده می‌شد. در التفهیم ابوریحان بیرونی نیز دیده می‌شود که یک سوراخ بینی (پره بینی) منسوب به زهره (رام) و سوراخ دیگر بینی (بین = وین = نای)، منسوب به مریخ (بهرام) است، که همان «مهر گیاه = بهروز و صنم = برم» یا «جفت آفریننده جهان» می‌باشند، و از این رو «دو دمه» نامیده می‌شوند. دمه، معنای آتش فروز هم دارد.

این واقعه «فرود آمدن و حلول یا پیکریابی خود خدا، در یزدانشناسی زرتشتی، در اصطلاح مربوط به «آتش جان» پوشیده و تاریک و مجهول ساخته شده است. این آتش، آتش به فرنفتار **web-franaftarar** خوانده می‌شود (گزیده‌های زاداسپرم بخش 79/3). فرنفتار، مرکب از «فرن + اوتار» است.

پسوند - افتار، که ava-taare باشد در سانسکریت به معنای نزول، فرود، ظهور، حلول یا تشخیص الوهیت، نزول ایزدی از آسمان)

که به معنای فرود آمدن و صورت یابی «پرن» می‌باشد. این «فرن» = «پرن» است که در هر انسانی، «**axv** = **asu** = **ahv**» نامیده می‌شود. که بدون پیشوند «a»، همان **hva = sva = xva** میباشد. در واقع بُن گیتی، یا سیمرغ (ارتافرورد = فرن = نخستین عنصر، سغدی، قریب)، در هر انسانی، صورت به خود می‌گیرد و در هر انسانی، اصل از خود بودن می‌شود. چنانکه در پسنه 26، بند 4 (اوستا) دیده می‌شود. نیروهای مینوی یا ضمیری، پنج تا بوده‌اند.

1- اهو --- **ahv = axu = asu** --- (hva = xva = sva) - 2 دننا --- daenaa
 3- بوی --- baoda --- 4- روان --- urvan --- 5- فروهر --- fravashay
 از اهو = «هوا»، یا احو = خوا که تخم پر (پرن) است، چهارپر می‌روئید که 2- دین و 3- بوی و 4- روان و 5- فروهر باشند، و هنگامی این احو = اهو، با تلنگری انگیخته و افروخته شد، این چهار پر انسان، پیدایش می‌یابند، و انسان «اندر زمان»، اینهمانی با سیمرغ (وای به، ارتا فرورد) می‌یابد.

این عنصر نخستین که «پرن = فرن = اهو = هوا» باشد در اثر این گوهر جفتی (چهارپر، دوپر، شش پر، هشت پر...)، اصل قائم بالذات (هوا =) شمرده می‌شد. این اصطلاح «هوا، hvant هوانت» چنانکه خواهد آمد، معنای «خود» را در اوستا نگاه داشته است (یوستی Justi)، هر چند این معنا، در ژرفایش جدگرفته نمی‌شود. این بود که با یزدانشناسی زرتشتی، «اهو» معنای «کاستی و نقص و عیب» را یافت. و در بخش چهارم بندهش که یزدانشناسی زرتشتی است، دیده می‌شود که نیروهای ضمیر یا مینوی به «چهارتا» کاسته می‌شوند 1- جان 2- روان 3- آئینه 4- فروهر. «روان و بوی»، باهم یکی ساخته می‌شوند. جای دین، «آئینه» گذاشته می‌شود، و این «آئینه» در هنگام مرگ، اینهمانی با «خورشید» می‌یابد. به عبارت دیگر، بینش در تاریکی و جستجوگرانه و آزماینده نیست (چون اینهمانی با ماه که چشم بیننده در تاریکی است نمی‌یابد). به جای اهو (هوا) = اسو، نیز «جان» گذاشته می‌شود.

در متون زرتشتی در هیچ کجا، نیروهای دین (بینش زایشی) و بوی و روان و فروهر، اینهمانی با چهارپر داده نمی‌شوند. انسان، بی پر است و حق ندارد به آسمان پرواز کند و به راز خدا ئی پی ببرد. این همان

اندیشه «هبوط» است. اینست که داستان جمشید در شاهنامه، روایت زرتشتی است، چون پس از همه پیروزی‌هایش با خرد، در پایان همدست و همکار دیو می‌شود تا به آسمان پرواز کند. این در واقع، بزرگترین گناه اوست. خرد جمشیدی در پایان، اهریمنی می‌شود.

همچنین داستان کاوس و پروازش به آسمان با چهار عقاب، یک روایت زرتشتی است. با این پرواز است که کاوس، گناهکار می‌شود. پر داشتن، به معنای داشتن امکان وصال با خدا و اینهمانی یافتن با خدا بوده است. اینست که زرتشتیان امروزه، معناهای بسیار سخیف برای نماد «فروهر»، جعل میکنند. اینکه کوروش، بالدار است، به معنای آنست که قائم بالذاتست و با خدا پیوند مستقیم دارد. البته، این تنها کوروش نبود که پر داشت، بلکه هرانسانی، چنین پری داشت. این پریست که سیمرغ به همه انسان‌ها داده است. این اندیشه که اهو = اخو = هوا، پرنده (تخم پرن) که از او چهار پری روید، در یزدانشناسی زرتشتی، به کلی طرد می‌گردد، چون وجود «پرن = اخو = هوا» در میان انسان، او را معیار نیک و بد، و میزان قائم بالذات و اصل فرسگرد می‌ساخت، که با پایگاه زرتشت و بیکران بودن روشنی (همه آگاهی) اهورامزدا ی زرتشت، سازگاری نداشت.

دم یا اسو (اهو = اخو = هوا) یا پرن، آتش جان را با دست خود در میان انسان، می‌افروزد (روشن می‌کند) و این آتش جان، از روزنه (= روشن) های اندام پنجگانه حواس، فرامی‌درخشند و با محسوسات جفت می‌شوند. این روند، «خرد» نامیده می‌شد. درست «هوا = اهو» که آتش جان را می‌افروخت، در حواس، خرد می‌شد. خرد، در خود، اصل «از خود بودن» می‌باشد. ولی یزدانشناسی زرتشتی، چنین خردی را نمی‌توانست بپذیرد و چنین گزارشی را رد و نفی و طرد می‌کرد، چون بینش خوب و بد (برای زندگی و ضد زندگی)، مرجعیت گوهری در هر فردی می‌یافت که با شناخت خواست‌های اهورامزدا ی زرتشت به کردار مرجع، در تضاد بود. این است که در یزدانشناسی زرتشتی خرد، بر ضد «هوا» بود، و همین اندیشه زرتشتی است که در شاهنامه نیز باقی مانده است. خرد، بر ضد هوا هست.

خردمند مردم، که دارد روا خرد، دور کردن زهر هوا

و گر بر خرد، چیره گردد هوا
 و گر برگزینی زگیتی هوا
 نخواهد به دیوانگی برگوا
 بمانی به چنگ هوا بی نوا
 سراسر ببندید دست از هوا
 هوا را مدارید فرمانروا
 بنه کینه و دورباش از هوا
 مبادا هوا بر تو فرمانروا
 و گر چیره گردد هوا بر خرد
 خردمندت از مردمان نشمرد

«هوا» نباید بر انسان و خردش، فرمانروا و چیره گردد، چون علت العلل کینه‌ورزی و بندگی و بینوایی و دیوانگی‌هاست. «از خود بودن، درک اصالت خود»، دیگر سرچشمه اندیشیدن نیست، بلکه در خردورزی، نباید اصالت داشت. خرد باید تابع مرجعیتی فراسوی خود باشد، تا خرد باشد. البته در بندهش، بخش چهارم پاره 34، آئینه انسان، که در اصل «بینش زایشی و استوار بر اصالت خود» بوده است، خرد، به مفهوم تازه می‌شود، که با «از خود بودن» در تضاد است. خرد باید اینهمانی با «دین» به معنای زرتشت بیابد که خواست‌های اهورامزدا در آموزه زرتشت است. خرد انسان باید در دین زرتشت، حل بشود، چون این واژه «آئینه» در اصل در اوستا، همان «دین» است. خرد، چیزی جز پیروی و فرمانبری کامل از خواست‌های اهورامزدا زرتشت نیست. بدینسان، خرد، دیگر تراوش اصالت انسان در «از خود بودن» نیست. خرد دیگر، فروزش تخم ارتا (خرد = هره + راتا) یا «فروآمدن پرن و شکل یابی در انسان و زهشی شدن ارتا = راته» نیست. ارتا فرورد همان پرن است (سغدی، قریب). ارتا، خودش دیگر، تخرمی نیست که در انسان افشاند می‌شود. «اصالت انسان، از خود بودن که هوا باشد» در اسلام نیز دچار لعن و نفرین ابدی می‌گردد و این «از خود بودن» است که هیچگاه سجود در برابر الله و اراده‌اش را نمی‌پذیرد. از این رو فرشته‌ها را می‌آفریند که «بی هوا» هستند. مولوی گوید:

در حدیث آمد که یزدان مجید
 خلق عالم را سه گونه آفرید
 یک گره را جمله عقل و علم وجود
 آن فرشته است، او نداند جز سجود
 نیست اندر عنصرش، حرص و هوا

نور مطلق، زنده از عشق خدا (دفتر چهارم مثنوی)
 علم و عقل وجود، همه بر ضد گوهر «هوا» هستند. فرشتگان، موجوداتی هستند که هیچگاه «از خود، نیستند». کسی معصوم است که «هوا»

ندارد، یعنی هیچ کاری و فکری از خودش نمی‌کند و هیچ سخنی از خودش نمی‌گوید

زانکه ما یینطق رسول بالهوی
رسول اسلام، از هوایش (از خودش) سخن نمی‌گوید
کی «هوا» زاید زمعصوم خدا
منطقی کزوحی نبود، از هواست

وحی، سخنیست که «از خود انسان» نیست. سخنی که «از خود انسان» نیست، از خرد خود انسان نیست، اعتبار دارد و مرجع هست. از خود انسان بودن یک اندیشه، آن اندیشه را بی ارزش می‌سازد.

همچو خاکی، در هوا و در هباست

ای رفیقان زین مقیل و زان مقال اتقوا، ان الهوی حیض الرجال
هوا، مرد را زن می‌کند. زنست که هوا دارد (از خود، هست). خونروی ماهیانه، اینهمانی با هوا داده می‌شود. هوا، حیض رجالست. رجل، نباید هوا داشته باشد. کسی رجل است که «از خود» نیست! «از خود بودن، خود، معیار اندیشیدن و سنجش بودن»، هوای نفس، اصل ضد اخلاق و تقوا و فضیلت انسانی می‌گردد، و بزرگترین عدو انسان و ابلیس می‌شود، که ملعون و اغواگر ابدیست. به عبارت دیگر، انسان، همیشه در تلاش برای از خود بودنست و دست از این کشش درونی بر نمی‌دارد، و از این روهست که این ابلیس و خناس، همیشه در انسان، وسواس می‌کند. با خرد، باید از بام تا شام جنگید که تا «از خود» نیندیشد، و خودش را هرگز، معیار و مرجع نکند.

اخلاق و فضیلت و هنر، بر ضد اصالت خرد می‌گردد. «باد = غرور»
در سرانسان نباید باشد، اهو، پرن، ارتا فرورد (سیمرغ)، وای به، برهما و ویشنو نباید در انسان، فرود آیند، و به هسته آفریننده انسان تحول یابند و این همان معنای «هبوط» است.

پَریا هوا، نخستین اصل آفریننده

- 1- پیر = هوا، در جنبیدن، باد می‌شود
- 2- باد، آتش را می‌افروزد

- 3- آتش، باد را افسرده می‌کند و آب می‌شود
- 4- کف و تیرگی که از آب برمی‌خیزد، زمین می‌شود
- 5 از تف آتش و آب، بخار می‌شود و از آن، آسمان پیدایش می‌یابد

«پرن» یا اهو (هوا = hva = ahv)، چیزی را خلق نمی‌کند، بلکه از آنجا که «اصل از خود بودن، از خود پدید آمدن» هست، این اصل را پخش می‌کند، می‌پراکند، امتداد می‌دهد، می‌گسترده، فراخ می‌شود، پهن می‌کند، می‌افشاند، یا به عبارتی دیگر، خودش به صورت‌هایی دیگر، متامورفوز می‌یابد. «فرنفتار»، این تحول خدا، یگراست به جان‌ها و انسان‌ها و گیاه‌هاست. و از این زنجیره تحولات (گشتن = وشتن = ورتن) اوست، که همه جهان پیدایش می‌یابد. این اندیشه، در داستان سیمرغ که با بادپیر خود، آتش می‌افروزد و با سوزندان خود تبدیل به خاکستر می‌شود، و سپس از آن خاکستر برمی‌خزد، یکی از صورت‌های خود را می‌یابد. «خاکستر»، که «هاگ - استر» باشد به معنای «پراکندن تخم» است و با سوخته شدن، کاری ندارد. هاگ و آگ، تخم و خوشه هستند، و استر در اوستا، به معنای پخش کردن و پراکندن است. اسدی درباره سیمرغ در گرشاسپ نامه می‌گوید:

یکی پشته سازید سهم بلند پس، از باد پر، آتش اندر فکند
(پر، بادی پدید می‌آورد که آتش می‌افروزد)

چوهیزم ز باد هوا بر فروخت شد اندر میان، خویشتن را بسوخت
ز خاکش پس آن پس به روز دراز یکی مرغ خیزد چو او نیز باز
اسدی در گرشاسپ نامه می‌گوید که «هوا»، ماده نخستین بوده است آنگاه هوا را چنین تعریف می‌کند:

هوا هست «آرمیده باد» از نهاد چو «جنبد هوا»، نام گرددش، باد
هر آن جانور، کش دمست، از هواست

به دم (اسو = اهو = اخو) جان وتن، زنده و بانواست
همه تخم در کشت‌ها گونه گون که ناراست افتد، بود سرنگون
هوا، در همه، زور و ساز آورد سرهرنگون، زی فراز آورد
این هواست که تخم سرنگون شده در خاک را بسوی فراز می‌کشد و می‌برد و آن را می‌بالاند (معراج).

اگر چندان ز آب خیزد بسیج
 هوا چون نباشد، نرویند هیچ
 سپس زنجیره تحولات هوا را به سایر عناصر برمی‌شمارد.
 زگیتی، هوا بُد، نخستین پدید
 خدا اندرو، جنبشی آفرید
 این آفریدن یا خلق هوا از خدا، طرد اندیشه اصلی است. «هوا» یا
 «وای» چون اصل جفت‌آفرین هست، از خود می‌جنبد و از خود، خود را
 می‌آفریند.

چو جنید سخت آن هوای شکفت
 بشد باد و، زان باد، آتش گرفت
 مر آن باد را آتش، افسرده کرد
 ازو، آب بنشانند و، گسترده کرد
 چو نم دار جامه، که بدهیش تاب
 بفشاریش، زو بیالاید آب
 کف و تیرگی، هرچه زان آب خاست
 زمی گشت اینک که در زیر ماست
 پس از تف آن آتش و عکس آب
 برآمد بخار و ز نو داد تاب
 خدا از بخارش، سپهر آفرید
 ز عکسش، ستاره پدید آورید
 آنچه اسدی توسی، از قول فیلسوف رومی آورده، گسترش سراندیشه
 اصلی در فرهنگ سیمرغی یا ارتائی می‌باشد. در اصل، همان جنبش باد
 که حرکت پر (پرنا = اسو = هوا) باشد و پیدایش باد و آتش فروزیست.
 باد نیکو، همان «وای به» یا «نای به» است (سپس صبا و نسیم بهاری
 خوانده می‌شود) که آتش افروز است. آتش افروز، مفهوم «آفریدن و نو
 آفرینی» داشته است. باد نیک بنا بر بندهش، فرشگرد می‌کند و گوهر
 همه چیزها را پدیدار می‌سازد. «آتش فروزی» به معنای آنست که با
 وزیدن باد، گوهر یا ضمیر نهفته در «تخم‌ها» را که در خاک نهفته اند،
 پدیدار می‌سازد، و همه تخم‌ها را از نو، سبز و رنگارنگ می‌کند. این اندیشه
 بنیادی «آفرینندگی» بوده است. «آفریننده»، معنای «خالق از هیچ» را
 نداشته است، بلکه به معنای «انگیزنده و بیدار سازنده آنچه در درون تخم‌ها
 نهفته» بوده است. آفریننده، آنچه در گوهر چیزها نهفته و پوشیده و در بند
 و طلسم است، می‌گشاید و بیرون می‌آورد. هر چیزی، از خودش، هست،
 فقط نیار به یک تلنگر دارد، تا از خود، برون آید و چهره خود را
 بگشاید. آفریننده یا «وای به = نای به»، انگیزنده است، و با تلنگر، همه
 را از خواب بیدار می‌سازد. این بود که وای به، اینهمانی با «نوازنده نی و
 آهنگساز» داده می‌شد، و نای هم در اثر داشتن «گره = قف = کاو =
 بند»، نماد اصل جفتی بود. وای به، باد نیکو، انگیزنده گوهر متنوع

چیزهاست. «پرن» هم وای به هوا، و هم خوشه پروین هست. پروین که ارتاخوشت (زرتشت آن را اردیبهشت می‌نامد) هست مرکب از شش تخم هست. پرن، خود انگیز، یا از خود هست. هم آتش (تخم) هست، و هم انگیزنده این تخم به پیدایش می‌باشد. این تخم‌ها که شش گاهنبار باشند، تخم‌های 1- آسمان ابری 2- آب 3- زمین 4- گیاه 5- جانور 6- مردم (انسان) می‌باشند که از خود (که پرن = باد پر باشد)، انگیزته می‌شوند، و آفرینش گیتی روی می‌دهد.

این اندیشه نخستین بوده است، و همه این تخم‌های شش‌گانه باهم، همان پرن = اسو = اخو هستند. اینجا «پرن» که در میانش، بهمن (مینوی مینو = تخم درون تخم) هست، و اصل از خود بودنست و نادیدنی و ناگرفتنی است، و در این تخم‌های شش‌گانه، خود را می‌گستراند (بهمن، شش پر پیدا می‌کند). درخوشه پروین، ستاره ای که ناپیداست، بهمن شمرده می‌شود، و شش ستاره که از آن پیدایش می‌یابند، ارتاوه خوشت یا ارتای خوشه یا «پرن» هستند.

در تصویرخوشه پروین که تخم‌های همه جهان آفرینش شمرده می‌شد، بهمن، مرغی شمرده می‌شد که شش پر داشت. این مرغست که با گستردن شش پر خود، جهان را می‌آفریند یا جهان را پدید می‌آورد و جهان می‌شود. آسمان ابری، و آب، و زمین، و گیاه، و جانور، و انسان، شش پریا بال این مرغ هستند. جهان آفرینش، پرنده (پرن + اند) ای بود که در شش بالش خود را می‌گسترده (شش سو)، و عدد هفت از این تصویر، پدید آمده است. وقتی انسانی را با شش بال نشان می‌دهند، او را با خوشه پروین (بهمن + هما)، که تخم همه جهان آفرینش می‌دانستند، اینهمانی می‌دهند. در همه این اندیشه‌ها و تصاویر، می‌توان دید که «آتش وه فرنفتار» که روند فرود آمدن «پرن»، و تحول یافتن به صورتهای گوناگون درگیتی و طبعا به انسان می‌باشد، اندیشه هبوط نیست.

در این جهان‌نگری، تحول خدا به گیتی و انسان هست، نه هبوط از خدا. در این اندیشه، خدا، یا به عبارت بهتر، بُن آفرینندگی جهان هستی، خودش، گیتی می‌شود. گیتی و انسان و جهان خاکی، هبوط خدا نیستند، بلکه در این تحول، هر لحظه خدا، به صورتی دیگر درمی‌آید. خدا، وجودی رنگارنگ شونده و تنوع یابنده است. خدا، درختی است که در

هر شاخه‌ای و در هر برگ‌ی و در هر شکوفه‌ای و بار و بری از آن،
صورتی دیگر می‌یابد.

جمشید، فرزندِ ویوا viva + هونت hvant

Viva-svat در سانسکریت

Vivenhao vivanhvant در اوستا

Viva- anhva

یعنی، جمشید، فرزندِ وای به جفت گوهر است

(hva = هوا = از خود بودن = axv = ahv)

جمشید فرزند اصل از خود، نوشوی است

با شناخت این اصطلاح «هوا = اسو = اخو = پرن»، می‌توان به آسانی شناخت که نخستین انسان فرهنگ ارتائی، جمشید، مستقیماً فرزند «وای به = رام» است، که اصل فرشگرد، یا از خود نوشوی و سرسبزشوی و اصل شناخت و شعر و موسیقی و رقص است، و رام، نخستین پیکریابی سیمرخ می‌باشد. اینست که «اصل از خود بودن hva = هوا = a-hv» گوهر هستی اوست. به همین علت «هوا = هوی»، از همه ادیان نوری و از همه قدرت‌های اجتماعی و سیاسی، به سخنی طرد و نفی می‌گردید، چون دشمن هرگونه «معیارگذاری فراسوی خود انسان» هست.

در اوستا، **جمشید فرزند «ویوا نهونت» viva-anhvant** خوانده می‌شود. **Viva-anhao** **ویونگهان**، به پاداش گرفتن افشره هوم، فرزندی به نام جمشید می‌یابد. این شیوه طرد زن خدا و نشان دادن یک مرد به جایش بود. «هوم»، بر عکس معنایی که موبدان زرتشتی بدان می‌دهند، همان «خوم = نای» است. چنانچه هنوز در برخی گویشها هنوز به گلو (گرو = نای) هوم می‌گویند. در تبری به کاریز که نمادی از نای هست، **suma** سوما گفته می‌شود. افشردن نای، و بیرون آمدن شیرابه از نای، اینهمانی با «روند زادن» داده می‌شد. بدینسان، مادر، پدر ساخته می‌شود.

ولی خود واژه «ویوا+نهونت»، بهترین گواه بر آنست که او کسی جز «وای به» نیست که وجودی «قائم بالذات است، چون یوغ و جفت

می‌باشد»، و همین گوهر جفتی، نیز به جم انتقال داده می‌شود، و از این رو جم، بیما نامیده می‌شود که به معنای «جفت به هم چسبیده» یا «همزاد» است. جفت به هم چسبیده، اصل آفریننده است که همیشه از خود، نو و تازه می‌گردد. زرتشت، تصویر تازه ای از همزاد آورد که برضد فرهنگ ایران بود. او در همزاد، دو نیروی بریده از هم و متضاد باهم، می‌دید که به کلی با اندیشه بنیادی فرهنگ سیمرغی، در تضاد بود. موبدان زرتشتی هزاره ها کوشیده اند که همه اصطلاحات مربوط به «جفت آفرینی» را از متون و سرودهای اوستا بزدایند، یا تحریف و مسخ سازند، یا معانی واژگونه بدان ها بدهند.

نام پدر جمشید که در اوستا «ویوانهوانت» نامیده می‌شود، مرکب از دو بخش است. هوانت hvant همان «هوا hva» است که به معنای از خود بودن است. anhvā = ان + هوا معنای «از خود بودن» را می‌افزاید. «انهوا»، در اوستا به معنای «خودی خود = خود خود و درون و باطن بکار برده می‌شود. چنانچه در هزوارش انهوام، معنای «دین = daenaam=Anhvaam» را دارد، که در اصل معنای «بینش زائیدن از بُن» داشته است. پس انهوا، همان «هوا» است که بیشتر «از خود بودن» در آن تائید شده است.

واژه ویوا viva همان واژه vi-bhaa در سانسکریت است. این واژه در سانسکریت به معنای «درخشنده + روشن + شکوه + زیبا» است. در این صورت «ویوا نهوانت» به معنای وجود «از خود درخشنده، از خود، روش، از خود، شکوهمند، از خود زیبا» هست و در سانسکریت به معنای «درخشنده، روشن شونده، پدیدار شونده» بکار برده می‌شود. بخش دوم واژه ویوا، که bhaa باشد دارای معانی 1- درخشیدن 2- ظاهر شدن و خود را نمودن 3- زیبا بودن 4- وجود داشتن و بودن 5- آشکار ساختن است.

پیشوند وی=vi، در اوستا هم به «مرغ»، و هم به «دوتا باهم = جفت» گفته می‌شود، و همان واژه «وای = dvayaa = vaya» هست که در اصل در سانسکریت دوتائی می‌باشد. باد، یا وای به، در گوهر و ذاتش، جفت و یوغست، از این رو «اصل از خود آفریننده و نوشونده» است، و طبعاً «از خود، هست». اکنون واژه «ویوا + هونت» معنای اصلی خود را

بدین گونه آشکار می‌سازد که او: **وای جفتی** است که از خود، روشن و زیبا و باشکوه و آشکارشونده و هستی‌یابنده هست، از خود، هست. و همانسان که «باد» در صورت مرغ، ناگرفتنی ولی دیدنیست، همانسان «آهو» نیز که همین واژه «آخو = آهو» می‌باشد، دیدنی ولی ناگرفتنی است. اینست که رام، فرزند سیمرخ، به شکل آهو (بز وحشی یا نخجیر، گور) نیز پیکر به خود می‌گیرد و اندیشه «**آهوی وحشی**» **حافظ و مولوی**، و همچنین «**ضامن آهو بودن امام رضا**» به این تصاویر باز می‌گردند. آهو یا رام (اصل زندگی)، گریزنده و رمنده، ولی در پی خود، کشنده است. آنچه از ما می‌گریزد، ما را رها نمی‌کند، بلکه در گریختن و رمیدن، درست با مزه و زیبایی و شکوه و درخشندگی، ما را شیفته خود می‌سازد. در رمیدن و گریختن، بیشتر ما را به دنبال خود می‌کشد. خدا، در ما، مزه می‌کند. مزه خدا (رام = هوا = از خود بودن)، همیشه در زیر زبان ما می‌ماند. این خوشمزگی، می‌انگیزد و ما را به جستجوی او می‌کشاند. این آهو، چهره ای از همان اندیشه «جستجوی همیشگی» است. رام در رام یشت می‌گوید: «نام من، جوینده هست». در واقع، اصل حیات و مبداء نوشوی و نوسازی، از خود، هست، چون همیشه می‌جنبد و می‌دود و می‌پرد ولی نمی‌توان آن را گرفت و به تملک خود در آورد. آنچه از خود، هست، گریزان و رمنده ولی کشاننده و گیرا هست. مزه‌ایست که همیشه زیر زبان می‌ماند و می‌انگیزد و همیشه ما را می‌کشاند و همیشه معیار حقیقت و نیکی‌ست.

جمشید، فرزندِ «وای = مرغ» جمشید بالدار = انسان چهارپا

با نامیدن «ویوانهوانت» به کردار پدر جمشید، بطور مسلم روشن می‌شود که جمشید، فرزند «وای = وی» هست که پرنده و باد و «از خود، یا قائم بالذات، و از خود، هستی‌یابنده» است. و از آنجا که می‌دانیم که آتش وه **فرنفتار** (در گزیده‌های زاد اسپرم بخش 79/3) که همان **تخم جان انسان** (آتش تخمه) است، **نخستین عنصر آفریننده در انسان**، به طور زهشی =

immanent هست. «فرنفتار»، «پرن + اوتار» می‌باشد، وپرن، همان اسو، یا اهو، یا اخو هست، که تلفظ دیگر هوا = خوا = سوا باشد. بنا بر معنای پسوند «اوتار»، پرن یا اهو، فرود آمده و حلول کرده و تغییر پیکر یافته و ضمیر و باطن (waatene) انسان شده است که دارای چهار پر شده است، که چهار نیروی ضمیر انسان باشد.

اصطلاح «باطن» چنانچه پنداشته می‌شود، عربی نیست، بلکه همان واژه «واتنه» ایرانیست. واتنه، که معربش باطنی باشد، از همان واژه «باد waatene» ساخته شده است، که درسغدی به معنای «روح» است. واتنه waatene درسغدی به معنای «اثیری، روحانی» است. باطنی = واتنی، همان اهو = اخو = هوا (اصل از خود بودن یا ارتافرورد = سیمرخ) است که میان آفریننده هستی انسان، شمرده می‌شده است. جنبش باطنیه، یکی از جنبش‌های خرمدینان و سیمرغیان بوده است. همچنین اصطلاح باطن در عرفان نیز، رجوع به همین «اصالت سیمرغی و از خود بودن» می‌باشد. به همین علت مولوی همیشه در این باطن، جفت ویس و رامین و یا جفت لیلی و مجنون می‌بیند.

از «وای waay = وی vi»، یا پرن یا اخو = اهو = هوا، چهارپر می‌رویند، و با این چهار پر، یا چهارپا، یا دودست (بال) و دوپا، انسان، وجودی جنبنده و پویا می‌شود. گوهر باطنی (مینوی) و ضمیر انسان، «گوهر جنبش و رقص و تحول و گردنده» می‌گردد. بدین گونه است که سیمرخ یا وای به (هوا، باد در ابرسیاه) پرهای خود را به انسان می‌دهد، تا انسان بتواند، همال سیمرخ (آفریننده برابر با آفریده) شود، و از خود، قائم بالذات بجنبد، بیندیشد، پرواز کند، و همیشه به سرعت، در گیتی و جهان خاکی پرواز کند، و به آشیانه‌اش که جانان = سیمرخ است برود و بازگردد. این بود که گوهر نخستین هر انسانی اهو = اخو بود که چهارپر داشت. این چهارپر 1- دین (بینش زایشی از بن فرد) و 2- بوی (شناخت از راه جستجو و آزمایش) و 3- روان (نیروی سامانده و آراینده همه باهم) و 4- فروهر (نیروی بالاننده و معراجی و متامورفوز) می‌باشند. این نیروهای معنوی و باطنی انسان، چهارپر هستند که از «اهو = هوا» یا دمی (پرن) که در انسان، از وای به = سیمرخ دمیده می‌شود، از سیمرخ به انسان، داده می‌شود. و این، روند فرود آمدن سیمرخ در جان

(ژی) هرانسانیست (فرنفتار). این سیمرغست که انسان می‌شود. ضمیر هرانسانی، «وای به» یا سیمرغست که چهارپر دارد. همه نیروهای ضمیر (مینوی، باطنی= بادی یا هوایی) در همآهنگی باهم، در همآهنگی چهارپر باهم، می‌توانند با اصل خود که «پرن = اهو = اخو = ارتافرورد» باشد، همیشه درآمد و شد باشند. ضمیر انسان، به عبارت مولوی «همای چهارپر» است که در اثر گوهر باطنی اش (بادی و هوایی اش)، قائم بالذات و از خودش هست.

تو مرغ چهار پری، تا بر آسمان پری
تو از کجا و، ره بام و نردبان زکجا

تو نیاز به نردبان و واسطه نداری و می‌توانی یکر است به سیمرغ بررسی. این برترین آزادی هست که سیمرغ، خدای ایران، به هر انسانی می‌دهد. سیمرغ، خود را در هر انسانی می‌افشاند، می‌گذارد، آغشته می‌کند، می‌سرشتد، می‌پراکند، می‌گسترده. این «اهو» که «هوا» که «وای به» باشد، چنانکه خود نامش بهترین گواه بر این «جفتی و همزادی» است، «جفت گوهر» است (چهاربال، دوبال، شش بال... همه بیان جفت گوهری، یعنی قائم بالذاتی هستند).

از این رو زال زر، در زاده شدن، جوت گوهر است. داشتن چشم سیاه و موی سپید، یا روی سرخ و موی سپید، نماد این «جفت گوهری = اصالت = از خود، آفریننده بودن» هست. به عبارت دیگر، سیمرغ یا وای به، در زال هست. او فرزند سیمرغست. و درست خدا و جامعه ای که زال در آن زاده شده، اصالت خدائی انسان را انکار می‌کنند، و حکم به نابود ساختن او می‌دهند. او، چهارپر دارد، هر چند کسی آن را نبیند. از این رو، خدای زادگاه زال زر که بر ضد اصالت خدائی انسان بود، این را «آهو = نقص و عیب» می‌داند. از خود بودن، برترین گناه است.

از این رو پیدایش زال زر را پی‌آیند گناهی که پدرش کرده است، می‌شمارند. اصالت سیمرغی داشتن، گناه است، و باید مطرود و ملعون و نابود ساخته شود. ولی سیمرغ، آنچه را منکران اصالت انسان، دور می‌افکنند و به نابودی می‌سپارند، و طرد و لعن می‌کنند، برمی‌دارد، و به آشیانه خود در پروین (= پرن، فرازکوه البرز) می‌برد، و به او از پستان خود شیر می‌دهد، و او را می‌پرورد و زال زر، در خانه خدا، همال و جفت

خدا می‌شود، و آنگاهست که زال را با پره‌های سیم‌رغیش به جهان خاکی می‌فرستد، تا هرکسی بداند که انسان، فرزند همای چهارپیر است، و در زیر پیر سیم‌رغ، پرورده شده، و خود، سیم‌رغ شده است.

پرسیم‌رغ و «چشم خورشیدگونه» یا «جام جم»

چرا جمشید با «نگاه خورشید» است؟

چرا سیم‌رغ، «آموزگار» است؟

آموزگار = موسه + کار = موسیقار

aa--- mozha---kaar

پیوند سیم‌رغ با انسان و با جان به طور کلی، پیوند «جفتی یا یوغی و همزادی و همبغی = هم‌آفرینی» هست. «انگیزتن گوهر، یا تخم» یا به اصلاحی دیگر، «آتش افروزی»، یکی از صورت‌های «هم‌آفرینی یا همبغی = نریوسنگی = نرسی» هست. انگیزنده، در همکاری با تخم، گوهر نهفته در تخم را، آشکار می‌سازد. این روند آفرینندگی بود. خدا، در فرهنگ سیم‌رغی، خلق نمی‌کند، بلکه تخم هر جانی را می‌انگیزد تا گوهر درون خود را بزاید. او نقش دایگی را در هر چیزی و در پیدایش بینش و زایش خرد باری می‌کند. او بینش به نیک و بد را نمی‌دهد، بلکه می‌انگیزد تا این بینش از گوهر خود انسان، فاش و آشکار شود.

ما امروزه رابطه آموزگار را با «شاگرد یا آموزنده» را، بیشتر در راستای «حاکمیت و تابعیت» در می‌یابیم. آموزنده، از خودش، نمی‌تواند، دانش را پدید آورد، و نیاز به کسی دارد که دانش را به او امانت بدهد. همین اندیشه است که همه ادیان نوری بر آن استوارند. انسان، نیاز به فرستاده ای از خدای همه آگاه دارد که «کل روشنی» است و دیگران، همه تاریکند یا در تاریکی هستند. داستان غار افلاتون هم استوار بر همین اندیشه است. انسان اسیر و زنجیری در غار، فقط اشباح و سایه (خرافه) می‌بیند، و نیاز به کسی دارد که زنجیرهای او را پاره کند، و او را به بیرون از غار ببرد، تا کم کم با روشنائی و دیدن اشیاء در روشنائی آشنا گردد، و فلاسفه، چنین نقشی را بازی می‌کنند. فرهنگ اصیل ایران، هم برضد

ادیان نوری و هم برضد «روشنگری» به سبک افلاتونست که امروز هم شیوه کار روشنفکران و روشنگران ماست. چنانچه در داستان ضحاک دیده می‌شود، نخستین بار، اهریمن، نقش معلم را بازی می‌کند، و در برابر یاد دادن بینش، «پیمان تابعیت ضحاک را از خود» می‌خواهد. چنین گونه رابطه ای را دربینش، فرهنگ ایران، اهریمنی می‌داند (آنچه را ادیان نوری، هسته مرکزی آموزه های خود میدانند). اهریمن، بدین شرط به ضحاک می‌آموزد، که با اهریمن، رابطه حاکمیت - تابعیت داشته باشد. همین اندیشه درگفتار علی، خلیفه چهارمست که می‌گوید هرکسی به من کلمه ای بیاموزد، سید و آقای من می‌شود. هنوز هم البته سازمان‌های «آموزش»، زیر نظر قدرتمندان سامان می‌یابد، تا با آموزش، مردمان را مطیع خود بار آورند.

ولی وارونه این اندیشه، فرهنگ ایران، برضد چنین رابطه ای میان آموزگار و شاگرد است. طبعاً سازمان حکومتی و قدرت نیز باید براین رابطه استوار گردد. حکومت حق ندارد، سازمان‌های آموزشی را برای ایجاد «مقامات قدرتی خود» سامان بدهد. از خود واژه «آموزگار» و «شاگرد» می‌توان دید که آموزگار و آموختن و یادگرفتن، استوار بر پیوند انباشدن و جفت شدن، و هم‌آفرین شدن» است. شاگرد، «اشاگرد» است که به معنای «جوینده اشته» است. آموزگار و شاگرد، با هم حقیقت را می‌جویند. در سغدی، واژه «یوغد yughd همان واژه «یوغ = جفت» است، که هم به معنای جفت است، و هم به معنای آموختن. یادگرفتن و آموختن، رابطه «هم‌آفرینی باهم = انبازی = نریوسنگی = نرسی» بود. دونیرو، دو شخص باهم، یک چیز (بینش) را می‌آفرینند. «دادن پر» نیز بیان رابطه یوغی سیمرغ با زال و با انسان به طور کلی هست. نگاهی کوتاه به شاهنامه و رابطه سیمرغ با زال زر می‌اندازیم:

اگر چند مردم ندیده بُد اوی ز سیمرغ، «آموخته» بُد، گفت و گوی
 زاا زر، گفتگو را که «هم‌پرسی» باشد، از سیمرغ، «آموخته» بود. به عبارت دیگر سخن و خرد و دانش زال، پی‌آیند این «یوغ و هم‌آفرین شدن و انباشدن» با سیمرغ بود. زال زر، پی‌آیند این آمیزش و انبازی بر آواز سیمرغ گفتی سخن فراوان خرد بود و دانش کهن

سخنانش، آهنگین و سرود، و به رقص آورنده و شاد و خرم سازنده بود (رجوع شود به نخستین گفتار جلد سوم زال زر یا زرتشت) و سرشار از خرد و دانش بود. این خرد و دانش و سخن، پی‌آیند «همآفرینی = یوغ = آمیزش = همزادی» با سیمرغ میباشد که «آموزگار» او هست. رابطه آموزگاری سیمرغ با زال، رابطه آموزگاری خدا با هرانسانی هست. یکی آنکه خدا، مستقیماً آموزگار زال زر است، و واسطه و فرستاده ای و رسولی و نبی یا، فقیه یا امامی در میان نیست. فرهنگ ارتائی- سیمرغی ایران، استوار بر اینست که فقط خدا، مستقیماً آموزگار هرانسانی هست. از خود می‌پرسیم که خدا چگونه مستقیماً به هرکسی می‌آموزد. پیش از آنکه سخن را در این راستا دنبال کنیم، خوبست که به دورویگی و دوسویگی در خودِ واژه «آموختن» نگاه کنیم. آموزنده و آموزگار، با یک رابطه متقابل با هم کار دارند. آموختن، هم یاد دادن، و هم یاد گرفتن است. انسان در یاد دادن، یاد می‌گیرد. انسان در یاد گرفتن، یاد هم می‌دهد. این مفهوم اگر در ژرفایش دریافته شود، سراسر فلسفه ادیان نوری را به هم می‌زند.

این محتوا، از کجا می‌آید؟ این محتوا، پی‌آیند همان اصل جفت آفرینی، و پیوند یوغیست که به همه روابط گسترش داده می‌شود. آنکه یاد می‌دهد، یاد هم می‌گیرد و آنکه یاد می‌گیرد، یاد هم می‌دهد. آموزگار و آموزنده، با هم در همپرسی، بینش را می‌آفرینند. بینش، ریشه در «جستجوی با همدیگر» دارد. خداهم با انسان، باهم می‌جینند. خدا، اصل جستجو در انسانست. همه این اندیشه‌ها در خودِ واژه «آموزگار» هست.

آموزگار

aa+ mozha + kaar درپهلوی

آ + موسه + کار

برای ریشه واژه آموزگار، زبان کردی به ما یاری میرساند. در کردی به یاد گرفتن، «موسنایا» و به آموزش یافته (آموخته) «موسایا» و به نشان

دادن و نمودن، «موژنایش» گفته می‌شود. پس بدون شک، واژه آموزگار، از واژه «موس = موسه» ساخته شده است. در کردی، موس، به «اُ ستره = ئوستره» گفته می‌شود که نام تیغ موتراشی است. در عربی نیز بدان «موسی» گفته می‌شود. در گذشته از نای، «تیغ موتراشی» فراهم می‌آورده‌اند. چنانچه در بلوچی هنوز نیز به سلمانی، « نائی » گفته می‌شود. وای به، «نای به» نیز نامیده می‌شد، چون نای مانند وای، در اثر داشتن بند یا گره، اصل یوغ و اتصال و امتزاج شمرده می‌شد. البته نای، کار بردهای فراوان داشته است. رابطه نای با وای که باد باشد، آن بود که باد، آهنگی و سرودی شمرده می‌شد که در نواختن نی، از نی بیرون می‌آید. سرودن و نواختن نی، اینهمانی با زایش و همچنین زایش بینش از انسان داشت. اینست که پدیده «باد = وای» در فرهنگ ایران، همیشه «فوت یا دم با موسیقی» بود و نفخ را از موسیقی نمی‌شد جدا کرد. دمیدن، نواختن نای بود. از این رو هست که خدا، در ایران، نی نواز (یزت = ایزد) است. نوای نای، همیشه اینهمانی با پیدایش بینش و دانش یا سرود داشت. به قول مولوی، نای از همه اسرار، آگاه است. این یک تشبیه نبود. واژه «سوف» در یونانی نیز (فیل + سوف) همین نواختن نای هست که معنای دانائی دارد. سیمرخ با منقارش که « نایش » باشد، سرود میسرود و باد میوزید و یا بسخنی دیگر، در کار پیدایش دانش است. از آنجا که باد = وای، اصل فرشگرد است، و همه تخمه‌ها را به رویش میانگیزد، سرود و دانش و بینش سیمرخ نیز همین ویژگی را داشته است. اینست که درست واژه «موسیقار = موسی + گار»، همین واژه «آ + موسه + کار» است. «موسه و موسی، یک واژه‌اند». سیمرخ، هم «موسیقار» و همچنین «آموزگار» بود. در برهان قاطع می‌آید که موسیقار: 1- سازیست که آن را نی‌های بزرگ و کوچک باندام مثلث به هم وصل کرده‌اند. 2- سازیست که درویشان دارند (خود واژه صوفی، به معنای نائیست، چون صوف = سوف هنوز در ایران به نی گفته می‌شود). 3- سازیست که شبانان می‌نوازند (توتک، پیشه). 4- نام پرنده ایست که در منقار اوسوراخ‌های بسیاری هست و از آن سوراخها آوازهای گوناگون برمی‌آید و موسیقی از آن مأخوذ است. به خوبی دیده می‌شود که واژه «موسیقی»، از یونان به عرب‌ها و از عرب‌ها به ایران نرسیده

است، بلکه یک واژه اصیل ایرانیست که به یونانی‌ها و عرب‌ها رسیده است. این مرغ، ققنس هم نامیده شده است که مرکب از «کوخ + نس» است. «نس» همان «nose» انگلیسی و «Nase» آلمانی است که بینی (نای) می‌باشد، و «کوخ مانند لوخ و دوخ و روخ» به معنای نی است. پس ققنس، همان سیمرغست که منقارش، نی است، و از هر سوراخش (360 سوراخ دارد) آوازی و سرودی دیگر بیرون می‌آید. سیمرغ، آموزگاریست که موسیقار است. همه را با بینشش و دانشش به شادی و نشاط می‌آورد و با اندیشه‌های خردش، جش می‌سازد. سیمرغ با سرودش و آهنگش، بینش و دانش و خرد را در همه میانگیزد و پدیدار می‌سازد. سیمرغ، تخم‌های (هاگ = آگ) خودش را که در همه انسان‌ها، افشانده و پراکنده (هاگ + استر = خاکستر) سبز و شکوفا و زنده می‌سازد، و تخم‌های خود را در همه می‌افروزد. رد پای این تصویر، هم در گرشاسپ نامه اسدی مانده (که در مقدمه جلد سوم زال زر یا زرتشت آمده) و هم در منطق الطیر عطار آمده:

هست ققنس طرفه مرغی دلستان موضع آن مرغ در هندوستان

سخت منقاری عجب دارد دراز	همچو «نی»، دروی بسی سوراخ باز
قرب صد سوراخ در منقار اوست	نیست جفتش، طاق بودن کار اوست
هست در هر ثقبه، آوازی دگر	زیر هر آواز او، رازی دگر
چون به هر ثقبه بنالد زار زار	مرغ و ماهی، گردد از او بیقرار
جمله درندگان، خامش شوند	وز خوشی با ننگ او، بیهش شوند
فیلسوفی بود دمسازش گرفت	علم موسیقی ز آوازش گرفت...
باز چون عمرش رسد، با «یک نفس»	بال و پر برهم زند از پیش و پس
آتشی بیرون جهد از بال او	پس از آن آتش بگردد حال او
زود در هیزم فتد آتش همی	پس بسوزد هیزمش خوش خوش همی
مرغ و هیزم، هر دو چون اخگر شوند	بعد اخگر، نیز خاکستر شوند
چون نماند ذره اخگر پدید	ققنسی آید ز خاکستر پدید
آتش، آن هیزم چو خاکستر کند	از میان، ققنس بچه، سر بر کند
سیمرغ با آتش افروزی (انگیختن با باد پر = با خواندن سرود و با نواختن موسیقی = سماع)، تخم‌های افشانده خودش را در همه انسان‌ها	

بیدار می‌کند. در هر انسانی، سیمرغی تازه، فرشگرد می‌یابد. این اندیشه در همان روند دادن پر، به اصطلاحی دیگر بیان می‌شود.

سیمرغ، چگونه پرش را به انسان می‌دهد؟

سیمرغ، گفته‌ای، آموزه‌ای، به زال یا جمشید یا انسان نمی‌دهد تا زال زر یا جمشید یا انسان را مطیع و تابع و تسلیم خود سازد، بلکه آن‌ها در همپرسی باهم، به دانش و بینش و سخن و خرد می‌رسند. «پر دادن» هم همین روند یوغ و انبار و هم‌آفرین شدنست.

آتش جان که «فرن = پرن» و همان «اخو = اسو در سانسکریت = اهو = sva= هوا hva سوا باشد همان باد و همان «پر» است که دارای چهار پر می‌باشد. «وه فرنفتار = به + پرن + اوتار» به معنای آنست که «پرن» فرود می‌آید، و در انسان، پیکرو صورت به خود می‌گیرد. پرن = باد (وای به) = پر، انبار و جفت انسان می‌شود.

«باطن» انسان می‌شود. این «پرن = باد = پر»، تخمیست که در تن، نهاده یا افشانده می‌شود، و آتش و گرمی جان را می‌افروزد، و نخستین پیدایش این آتشی که در آتشکده = تن انسان، افروخته شده، در چشم، پیدایش می‌یابد. تن، به معنای جا و مکان آتش است (کتاب فره‌وشی) پیدایش آتش جان در روزنه‌های حواس، به ویژه در چشم، «خرد» نامیده می‌شود. بدینسان انسان با چشمش، «از خود hva = قائم بالذات»

می‌تواند ببیند. از این رو بود که ویژگی بنیادی جمشید در اوستا **hvare daresa** - هست. این اصطلاح، معمولاً به «خورشید دیدار» برگردانیده می‌شود. ولی در اصل به معنای «نگاه خورشیدی» است که همان «چشم خورشید گونه» در شاهنامه است، که رستم در ریختن خون جگر دیو سپید در چشم شاه و سپاهیان ایران، پدیدار می‌سازد تا «اندازه بین» شوند. **hvar** که به خورشید گفته می‌شود، چون خورشید و ماه، جفت چشمان آسمان هستند. ولی در اصل خور که باشد مرکب از دو واژه «var + hva» است. «ور var» زهدان و سرچشمه است.

«خور = hvar» به معنای «از خود، سرچشمه» می‌باشد. در سانسکریت، نه تنها به آفتاب، بلکه به آسمان، به بهشت، به آب گفته

می‌شود و نام شیوا هم هست. و در بندهش، بخش چهارم، پاره 34 دیده می‌شود که «یکی از چهار نیروی مینوئی انسان، «آئینه» نامیده می‌شود که «چشم» می‌باشد، و این آئینه به اصلش که «خورشید» است باز می‌گردد و با آن می‌آمیزد. به سخنی دیگر، «پرن» که همان هوا و «وای به» باشد، آتش جان را می‌افروزد، و از روزنه (= روشن) چشم، این آتش، زبانه می‌کشد و روشنی به جهان می‌اندازد و «از خود» همه گیتی را با بال‌های تیزپر و از سیمرغیش می‌بیند. بدینسان، چشم یا خرد انسانی، از خود، می‌جنبد و می‌پرد و «پرش = روشنی‌اش» به همه گیتی می‌تابد و همه چیزها را در جهان از دور در یک نگاه یا چشم به هم زدن می‌بیند، که همان ویژگی «جام جهان‌نمای جمشید» است.

مزه زندگی

در عمل و بینش و حرکت، زندگی، مزه پیدا می‌کند
 زندگی، هنگامی با مزه است، که تُهی از
 1- درد
 و 2- تنگی
 و 3- هراس و بیم باشد

چرا ما دیگر دنبال آن نیستیم که مزه زندگی را بچشیم؟ زندگی، شیرابه‌ای دارد که اگر آن را در زندگی، بجوئیم و بنوشیم، ما را افسون و شیفته خود می‌کند. ولی ما امروزه، اگر به خیال «بهزیستی» هم بیفتیم، این شیرابه و جوهر زندگی را در خود، نمی‌جوئیم و نمی‌مزیم، بلکه دنبال «معنای زندگی، یا حقیقت زندگی، یا غایت زندگی» می‌رویم؟ و سوبسو و کو به کو می‌گردیم، و چشم به هرسو می‌اندازیم و می‌پرسیم که چه کسی و چه آموزه‌ای و چه چیزی به زندگی، معنا و غایت و حقیقت، «می‌دهد». ما در واقع، ایمان نهانی به آن داریم که زندگی به خودی خود، بی‌معنا و بی‌غایت و بی‌حقیقت است، و باید به آن معنا و حقیقتی و غایتی داد. بدینسان، معنا و حقیقت و غایت، نه تنها، وامی، بلکه «ساختنی و جعلی» هم می‌شود. البته ادیان و ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌ها و آموزه‌ها گوناگون و مکاتب فلسفی، همه خود را به کردار «معنابخش به

زندگی، غایت دهنده به زندگی» عرضه می‌کنند، و ما میکوشیم که یکی را از میان آن‌ها بیابیم، که چنین نقشی را می‌تواند بهتر بازی کند.

«علم» هم، به رغم انتظاری که همه در آغاز از آن داشتند، از عهده معنا بخشیدن به زندگی و غایت دادن به زندگی، بر نمی‌آید، و آن را حتا، خویشکاری خود هم، نمی‌داند. «ارزش‌ها»، از همین معنا یا غایتی که آگاهانه یا نا آگاهانه، به زندگی داده می‌شود، یا از حقیقتی که برای زندگی قائل میشوند، بر شکافته می‌شوند. ولی فرهنگ ایران، از معنا و غایت و حقیقت زندگی، هیچ سخنی نمی‌گفت، و اصالت زندگی را در «مزه آن» می‌دانست. ما از این درس‌گفتیم، چون اصطلاحات «مزه» و «ذوق» و «چاشنی»... امروزه، پیوند خود را با «ژرفای وجود» که در فرهنگ ایران داشته اند، به کلی از دست داده‌اند. آیا این اصطلاحات، محتویات خود را درگذشت زمان، از دست داده اند، یا آنکه آن‌ها را به عمد و قصد، بی محتوا ساخته‌اند، و این محتویات را از آن‌ها طرد و حذف کرده‌اند؟ چرا آن‌ها را تهی از ژرفای گوهری ساخته‌اند؟

هنگامی تازیان زیردرفش خونین اسلام، به ایران تاختند، ایرانیان ناگهان از بُن جان خود، دریافتند که زندگی، بیمزه شده است. برای ایرانی، هنگامی زندگی بی‌مزه شد، آنگاه با شادی، به پیشواز مرگ می‌رود. مرگ، بر زندگی، بی‌مزه، ترجیح داده می‌شد. فراموش نباید کرد که انسان می‌تواند، حتا، هر روز با مرگ هم، زندگی کند. هر لحظه زندگیش، تلختر از مرگ باشد. تلخی در زندگی، انسان را از زندگی، سیر می‌کند، ولی «امید به زندگی» هست که او را از «دوزخ = هراس از قهر و گزند» در گریز از گیتی، نجات می‌دهد. زندگی، تبدیل به «گریز همیشگی از زندگی تلخ در گیتی» می‌گردد. انسان، از این پس، همیشه، در «دوزخ هراس» زندگی می‌کند. در هراس و ترس و بیم زیستن، دوزخ است. دوزخ که «دوژ + خو» باشد، به معنای «زندگی»، در هراس از قهر و خشم و عذاب و کین» است. دوزخ، همیشه در همین گیتی هست، و هزار نوع هم دارد. دوزخ‌های رنگارنگ، بنام «بهشت‌ها و یا خوش‌آباد‌های آرمانی» فروخته می‌شوند. در دوزخست که وعده بهشت می‌دهند، و وعده هم، در دوزخ، مشتری فراوان دارد.

آن را که داده‌اند، همیچاش داده‌اند

وان را که نیست، وعده به فرداش داده‌اند (عبید زاکان) خواه ناخواه، هرکسی، هر لحظه در دوزخ پرهراس و وحشت و عذاب زندگیش، به «فکر شادی پس از مرگ» دل خوش می‌کند. بدینسان «زندگی، حواله به فردای پس از مرگ» داده می‌شود. هنگامی زندگی بدینسان، بی‌مزه شد، آنگاهست که انسان، بدنبال معنا و غایت و حقیقت زندگی در مرگ، می‌دود. تا زندگی، بی‌مزه نشده است، کسی خریدار «زندگی حقیقی و با معنا در مرگ و پس از مرگ» نیست. زندگی را باید بیمزه یا بد مزه یا تلخ مزه کرد، تا «زندگی پس از مرگ»، معنا و غایت و حقیقت زندگی گردد. در یادگار جاماسپ می‌آید که با آمدن تازیان: «و به آن هنگام بد، توانگران را از درویشان، فرخنده‌تر دارند و درویشان، خود، فرخنده نباشند، و آزادگان و بزرگان به زندگی بیمزه رسند. ایشان را مرگ چنان خوش نماید که پدر و مادر را از دیدار فرزند...» یا آنکه می‌آید که: «مردمان بیشتر به دل‌قگی و نابکاری گردند و مزه راست را ندانند... زندگی بیمزه شود و به مرگ، پناه برند» (از ترجمه صادق هدایت). هنگامی زندگی، بی‌مزه شد، انسان از مرگ، مانند دیدار فرزندش، شاد می‌شود. از این پس، راست بودن، راست گفتن، راست اندیشیدن، مزه ندارد. کار کردن و عمل، به خودی خود و از خودش، دیگر، مزه ندارد. و ایرانی، کاری و اندیشه‌ای را می‌کرد که مزه داشت. عمل کردن و اندیشیدن، برای ایرانی، از خودش، مزه داشت. زندگی کردن، عمل کردن و اندیشیدن بود، چون عمل کردن و اندیشیدن، خوشمزه بود.

در تاریخ بیهقی، هنوز این معنای مزه بجا مانده است. می‌آید که یکی: «گفت که او را مزه نماند از زندگانی، که چشم و دست و پای ندارد». داشتن چشم و دست و پا، به زندگی، مزه می‌داد. در عمل و بینش و حرکت، زندگی، مزه پیدا می‌کند. اکنون که این‌ها را از او ربوده بودند، زندگی بی چشم و بی دست و بی پا، بی‌مزه شده بود. کاربرد مفهوم «مزه»، در سخن‌های بهاء‌الدین ولد (پدر مولوی)، با همان محتویات اصیل فرهنگ ایرانش، به بهترین شکلی باقی مانده است. او این اصطلاح را از فرهنگ ایران، نا آگاه‌بودانه با تصویر الله و آیات قرآنی

پیوند می‌دهد، و درست، از همان آیات قرآن، همان اندیشه‌های ایرانی را باز می‌یابد.

آزشکافها و درزهای آیات قرآنی، ناگهان فرهنگ ایران، سحرکرده می‌شوند. محتویات نهفته در این اصطلاح (مزه)، چون سیلی، سراسر فرهنگ سیمرغی را، در تصویر «الله و آیات قرآنی» فرومیریزاند، و معانی اسلامی را چون خس و خاشاک بکنار می‌اندازد. در فرهنگ ایران، رسیدن به «اصل زندگی» و دریافتن اصالت زندگی، «مزه کردن بُن زندگی» می‌باشد که، چیزی جز «آمیختن با خدا» نیست، که «شیرابه جان هر انسانی» هست. «مزه زندگی»، پدیده‌ای «زهشی = immanent» از درون خود زندگیست، نه از فراسوی آن. به زندگی، نمی‌توان از بیرون، مزه «داد»، بلکه می‌توان در زندگی، مزه، جست و یافت. زندگی، پدیده‌ای مکیدنی و مزیدنی و آمیختنی است. رسیدن به اصالت در زندگی، مزیدن «بُن و شیرابه جان خود» است که «خدا» می‌باشد.

نیاز بدان هست که در آغاز، «اشاره‌ای کوتاه» بدان کرده شود که ارتا فرورد (= فروردین)، که سیمرغ باشد، متامورفوز به 1- خرداد (هاروت) و 2- مرداد (ماروت) و 3- رام (زهره) می‌یابد، که هر سه، «مزه زندگی» هستند. انسان، خدا را در زندگی می‌مزد. هاروت و ماروت و زهره، سه «اصل مزه زندگی» می‌باشند، و این سه اصل مزه، سه گونه‌ی چهره‌ی یابی، یا سه ظهورگونگون سیمرغ، یا خدای ایران هستند. این نکته در این بررسی، سپس گسترده خواهد شد. ولی با دانستن این سراندیشه در ذهن، می‌توان به آسانی تخمه‌هایی را یافت که اندیشه‌های بهاء الدین ولد یا جلال الدین مولوی از آن رسته‌اند. در آثار مولوی، اصطلاح «ذوق»، جانشین همان «مزه» می‌گردد، و همان معنای «مزه در فرهنگ ایران» را دارد، و اصطلاح «ذوق» در آثار او بیشتر از واژه «مزه» بکار برده می‌شود. و ذوق، در آثار مولوی، با مغز و هسته و بُن جان کار دارد، و جفتی و آمیزش با مغز و بُن و اصل است

واسطه، هر جا فزون شد، اصل، جست

واسطه کم، ذوق وصل، افزونتر است

یار آن طلبد که ذوق باشد زیرا طلب از مذاق خیزد

طریق بحث، لجاجت و اعتراض و دلیل

طریق دل، همه دیده است و «ذوقِ شهد و شکر»

یک واژه، مانند «مزه»، یا «ذوق» که از همان واژه مزه (میزاگ در پهلوی = معربش مذاق) برآمده است، می‌تواند با خود، کل فرهنگ را نا آگاهانه با خود حمل کند. بررسی درباره اندیشه‌های والای بهاء‌الدین ولد، در ارتباط با همین مفهوم «مزه»، نیاز به رساله‌ای جداگانه دارد، ولی چند اشاره کوتاه، می‌نماید که چگونه کاربرد یک اصطلاح از فرهنگ ایران، یک شکاف و درز و روزنه تنگ، برای فوران کردن دریای فرهنگ ایران، در گستره الهیات اسلامیست. بهاء‌الدین ولد می‌گوید: «الله، مزه خوبان را در من و اجزای من خورانید. گویی جمله اجزای من در اجزای ایشان، آمیخت، و شیر، از هر جزو من روان شد...». الله، مزه همه زیبایی‌ها را بدین معنا به انسان می‌خوراند که اجزای انسان با اجرای همه زیباها آمیخته است. در جای دیگر می‌گوید که: «درین صفات بی‌کرانه الله نظر می‌کنم، تا مزه نوع نوع را دروی مشاهده می‌کنم و طمع می‌دارم که این همه را بمن بدهد و می‌بینم که می‌دهد...». همه صفات الله، مزه دارند، و نه تنها انسان، طمع دارد که دارای این مزه‌ها باشد، بلکه الله هم با کمال رغبت، همه این صفات = مزه‌های خود را به او می‌دهد. البته «مزه»، چنانکه از خود واژه، نمایانست، از اصل «آمیختن و پیوند یافتن در آمیزش» جدا ناپذیر است. مزیدن آب و مکیدن شیر، با خرداد (هاروت) که خدای آب یا شیرابه همه جان‌هاست (رس و رسا)، و بارام (زهره، که جی نامیده می‌شود که زندگی واصل زندگی باشد) که باده نوشین (خوشمزه) و مادر زندگی است، که همه شیرازستان او می‌مکند، کار دارد. خواه ناخواه، مزه صفات الله، خود الله را، وجودی آمیزنده و آمیختنی می‌کند که با اندیشه‌های قرآن و اسلام سازگار نیست.

زندگی، هنگامی با مزه است، که نخست، تهی از

1- درد و 2- تنگی و 3- هراس و بیم، باشد

درد و تنگی و هراس، ضد زندگی هستند

هراس و بیم، گرانیگاه «اصل ضد زندگی» هست

اژی = اژدها = اصل هراس و درد و تنگی

مزه زندگی، هنگامی آغاز به پدیدار شدن می‌کند که درد و تنگی و هراس در اجتماع و در شهرو کشور نباشد. در فرهنگ ایران، گرانیگاه «اژی = اژدها = اصل ضد زندگی»، هراس و بیم از گزند و درد و تنگی بود. در واقع، اژدها یا اصل ضد زندگی (= اژی = اجی = اگی)، پیکریابی «هراس و ترس و بیم» بود. خواه ناخواه، این سر اندیشه ژرف و بنیادی در فرهنگ ایران، به «تصویر خدا» و «آرمان حکومتی» می‌رسید که در گوهرشان، ترسناک و هراس‌انگیز و بیم‌آور نیستند. فرهنگ ایران، در خدا و در حکومت، «بُن» می‌دید. هرچه در بُن گیاه یا درخت هست، در شاخ و برگ و برش نیز هست. بُن، اصل آمیزنده است. گوهر خدا و حکومت، در اجتماع و شهر، گسترده و پهن کرده می‌شود. خدا یا حکومت، نمی‌تواند اژدها یا Leviatan یا خدای خشم و حکومت تهدیدگر و قاهر باشد. فرهنگ ایران، بر ضد «قدرت»، بر پایه ترس‌انگیزی در شکنجه‌گری و مجازات‌های بیم‌انگیز است.

فرهنگ ایران، اینهمانی با تاریخ قدرت‌ها و حکومت‌ها در ایران ندارد. از این رو بود که «میتراس = مرداس = مهراس» با آنکه خدای خشم و درفش خونین (پیمان و قانون و حکومت، برشالوده بریدن و کشتن و قربانی خونین) بود، خود را «خدای مهر» خواند، و «خشم» خود را در مخمل نرم «مهر» پوشانید، که در یهودیت و مسیحیت و اسلام، این اندیشه «ترکیب خشم و غضب و دوزخ، با محبت و رحم و بهشت»، پایدار و استوار بجای ماند. ولی فرهنگ زال زری، چنین ملغمه و آلیاژی را نمی‌پذیرفت. سامان دادن اجتماع و شهروکشور، باید ببری از ترس انگیزی و وحشت زائی و ارهاب و انذار باشد. رد پای این اندیشه که گرانیگاه «اژی»، ترس و وحشت و هراس است، از جمله در داستان سه فرزانه در بهمن نامه باقی مانده است.

در بهمن نامه، داستانی بسیار ژرف در روند زندگی «زال زر» آورده می‌شود که هم گستره پدیده «اژی» نمودار و آشکار می‌گردد و هم

گرانیگاه اندیشه «اژی = اژدها، آبودان» مشخص می‌گردد. «بیم و ترس و وحشت و هراس»، اصل ضد زندگیست که در تصویر «اژدها = ضحاک» تجسم می‌یابد. در بهمن نامه، بخوبی می‌توان دید که «بدی = اصل ضد زندگی = اژدها = اژی»، به خود، شکل «دین جهادی»، که در آن هنگام دین زرتشتی بوده است، می‌دهد.

«هربینشی که تعصب و کین و ستیز و دشمنی و بیم» می‌آفریند، اژدها، یا اصل ضد زندگی = بدی است. زرتشت با دین خود، می‌خواست که انسان، «ژی = زندگی» را برگزیند، و برضد «اژی = بدی» بجنگد، و لی با تولید تعصب و کین‌توزی شدیدی که برضد فرهنگ مهری سیمرغی کرد، دین خودش، برترین «اژی = اژدها = بدی» شد. «دین جهادی»، «بینش و حقیقت جهادی»، خودش، اژدها یا اصل ضد زندگی می‌گردد، هرچند که خود را اژدهاکش نیز بنامد. زال زر، که فرزند و جفت سیمرغ خدای مهر ایرانست، دچار اژدهای کین‌توزی و خونخواری و تعصب دین جهادی می‌گردد.

این داستان نشان می‌دهد که «اژی» که در مفاهیم «درد، تنگی، بیم و هراس» عبارت‌بندی می‌شد، و زندگی از آن در گیتی بیمزه ساخته می‌شد، اصطلاحی بسیار فراخ بوده است، و پدیده‌های تازه اجتماعی و سیاسی و دینی را نیز روشن می‌ساخته است.

داستان سه فرزانه

«ترس و بیم و هراس»، برترین اصل ضد زندگیست
 دین جهادی، بزرگ‌ترین دشمن زندگی بشریست
 بینشی که ایجاد کین‌توزی و قهر می‌کند، ضد زندگیست

در فرهنگ ایران، «بدی و گناه»، «آزردن جان و خردی» بوده است که پاسدار زندگی» است. سه فرزانه باهم درباره اینکه «برترین بدی» چیست، باهم گفتگو می‌کنند. یکی درد را بالاترین بدی می‌داند و دیگری «تنگی» را، و سومی «ترس و بیم» را. برای معلوم ساختن درستی این

اندیشه ها، سه گوسپند می‌گیرند، تا این سه اندیشه را بیازمایند و برترین بدی را بیابند. گوسپند که «گئوسپنتا» باشد، دراصل به معنای «جان مقدس = جان بی آزار» هست. پای گوسپندی را می‌شکنند و ایجاد درد می‌کنند ولی پیش آن، علوفه و آب می‌گذارند. گوسپند دیگری را زندانی می‌کنند و بی غذا می‌گذارند که بیان تنگی هست و بالاخره،

به خانه درون کرد میشی بزرگ به بست از پراورش، گرگی سترگ
 گرگ، در فرهنگ ایران، نماد کل حیوانات درنده و اصل آزار بطور کلی
 شمرده می‌شود. «اصل آزار = اژی»، همیشه شکل گرگی بزرگ
 می‌گیرد، که نماد مجموعه همه گرگ‌ها یا درندگانست. همین اندیشه
 در شاهنامه، در تصویر «اژدها» بیان کرده می‌شود. این میش، شب و
 روز، در پیش چشم خود، این گرگ گزاینده را می‌بیند. آن دوگوسپند که
 یکی دچار درد و دیگری دچار تنگی‌ست، پس از سه روز، هنوز زنده
 اند. ولی گوسپندی که بام و شب گرگ گزاینده را می‌بیند، از بیم و ترس
 می‌میرد. تجسم هراس و بیم همیشگی در پیش چشم، که دربینش و خرد
 باشد، برترین بدی یا اژی = ضد زندگیست. بیم اندیشی، بزرگترین اصل
 ضد زندگیست. اندیشیدن باید تهی از ترس و بیم باشد. بدینسان، بدان پی
 می‌برند که بیم و هراس، اوج همه بدی‌هاست.

جان یا زندگی، می‌تواند درد و تنگی را به گونه‌ای تحمل کند و زنده بماند،
 ولی «هراس و بیم»، نابود سازنده زندگی و خرد است. این داستان نشان
 می‌دهد که بهمن (پسر اسفندیار) که برای گسترش دین زرتشتی برخاسته،
 و می‌گوید که «همه شادی من به کیش - زرتشتی - اندرست»، و هرگونه
 پیمان و سوگندی (حتا سوگند به زرتشت) را زیرپا می‌نهد، تا به مقصدش
 که نابود کردن خانواده زال زر که سیمرغی هستند و نابود کردن هر اثری
 از آن‌ها برسد، پیکریابی اژدها ست که زرتشت می‌خواست نابود سازد.

بکوبم سرش (زال را) گفت در زیر سنگ

خورم باستخوانش، می لعل رنگ

کنم سیستان را سراسر خراب سراسر به ارزن کنم کشته آب

وزاید سوی دخمه (رستم و سام و ..) لشگر کشم

همه نامداران سرکش کشم

یکی اندران دخمه لشگرزنم **بن و بیخ دخمه بهم برکنم**

این تعصب و کینه توزی بی نهایت دینی و جهادست که دوزخ همه بدی‌ها باهم (درد + تنگی + بیم و هراس) را برای زال در هنگام پیریش فراهم می‌آورد. کینه توزی دینی و جهاد دینی، بدینسان، اصل اثری (اژدها = گرگ) می‌شود، که سیمرخ را (خدای مهر که در زال زر، پیکر به خود گرفته) می‌سوزاند. در الهیات زرتشتی، دین که دانش اهورامزدا شمرده می‌شود، نخست به بهمن آشکار می‌شود (بندهش، بخش یازدهم، پاره 176). ولی درست نام بهمن، به بهمن پسر اسفندیار داده شده، چون نخستین تجلی دین اهورامزدا در خشم و قهر و ترس‌انگیزیش، یا در اصل بیم و خشم بودنش هست. اصطلاح «دوزخ = دوز + اخو»، زندگی در بیم از خشم و قهر در همین گیتی است. دوزخ، با خود دانش اهورامزدا، در همین گیتی آفریده می‌شود. دین کین توز جهادی، در گوهرش، «خلاق دوزخ در همین گیتی» است. در همان اندیشه برگزیدن «ژی» یا «اژی» در آموزه زرتشت، و یا اندیشه «ایمان آوردن به حق» و «رد و طرد باطل و کفر و شرک»، اصل دشمنی و ستیزه‌گری بی حد و بیکرانه در دل و روان مؤمن به زرتشت یا اسلام کاشته می‌شود، که بنیاد پدیده «تنگی» در فرهنگ ایرانست.

چرا برای «انسان»، در فرهنگ ایران زمین، تنگ و بسته می‌شود، و این انسانست که آن را، فراخ و گشاد و باز می‌کند؟

هر چند در داستان سه فرزانه بهمن نامه، گرانیگاه «بدی یا اثری»، «بیم و هراس» است، ولی 1- درد و 2- تنگی و 3- بیم، باهم سه پهلوی و سه گوشه جداناپذیر «اژی یا اژدها یا اصل ضد زندگی» بوده اند، و هر سه، یکر است از «پدیده بریدگی و پارگی و شکافتگی» سرچشمه می‌گیرند. زرتشت در گاتا، با «فریاد گش نورون، که جانان، یا پیکریابی مجموعه جان‌هاست»، درد و «رستگاری از درد» را گرانیگاه «اژی = بدی» می‌سازد. ولی پدیده «جشن» در ایران، که «مزه زندگی» بود، با «فراخ

شوی» و «رهائی از تنگی» کار داشت. ایرانیان، جشن های بزرگ خود را در خارج از شهر، در دشت و صحرای فراخ برپا می کردند.

همه کس رفته از خانه به صحرا	برون برده همه ساز تماشا
ز هر باغی و هر راغی ورودی	به گوش آمد دگرگونه سرودی
زمین از بس گل و سبزه چنان بود	که گفتی پرستاره آسمان بود
زالله هر کسی را بر سر افسر	زباده هر یکی را بر کف اخگر
گروهی در نشاط و اسب تازی	گروهی در سماع و پای بازی
گروهی میخوران در بوستانی	گروهی گل چنان در گلستانی
گروهی بر کنار رود باری	گروهی در میان لاله زاری
بدانجا رفته هر کس، خرّمی را	چو دیبا کرده کیمخت زمی را

(ویس و رامین، فخرالدین اسعدگرگانی)

جشن، کشش به فراخی یافتن در دشت و صحرا، از «تنگی شهر» بود. شهر، با دیوارهایش، بسته است. در شهر، چشم، همیشه به دیوارها می افتد، و همیشه «به آنچه بسته و محدود شده است» برمی خورد. مدنیت، در چیزهای بسته شناخته می شود. ولی این جان و چشم یا خرد و بینش هست که نیاز به درک آزادی در دیدن و اندیشیدن، در باز بودن دارد. در جشن، انسان خود را از «بسته ها، بندها، محدودیت ها، از تنگی ها» خود آزاد می سازد. در شهر، انسان باید گرداگرد هر چیزی و هر پدیده ای و هر شخصی، دیوارهای بکشد، و به آن مشخصاتی بدهد، و هر چیزی را تعریف کند، و طبعاً چیزی و کسی و پدیده ای که «بسته و در بند و تعریف شده و در قفس نیست»، اهلی و مدنی نیست، بلکه «وحشی و بدوی» می باشد.

این کشش به جشن، که مزه و نهاد زندگیست، از تصویر فرهنگ ایران از «انسان»، و نقشی را که در گیتی باز می کند، برمی آید. خدای ایران، خرّم یا فرّخ، اصل جشن ساز است. انسان، آبستن به گنج است. اینست که آنچه برای انسان، دیروز، میدان و گستره بوده است، امروز برای او قفس شده است. آیا او وجود خود را فراخ کرده است، یا جهان او ناگهان برایش تنگ شده است؟ خدای ایران، خدای جشن ساز یا بهمن که بن جهانست «بزمونه» است. طبعاً پدیده موسیقی (جشن = یس + نا = نواختن نی) نیز انسان را از تنگیش می رهانید و به گشادی و فراخی می کشید و «باز

می‌کرد». این بود که دین در فرهنگ سیمرغی، جداناپذیر از دین بود. از این رو بود که زال زر به آواز سیمرغ، سخن می‌گفت که همه را به بزم برمی‌انگیخت.

آن مطرب ما خوشست و چنگش دیوانه شود دل از ترنگش
چون چنگ زند یکی تو بنگر کزلطف، چگونه گشت رنگش
گر تنگ آئی، ز زندگانی برجه بکنارگیر تنگش

بهمن، بُن جهان که بزمونه، اصل بزمست، و سیمرغ که بن جهانست و اصل جشن سازست، در همه ضمیرها و روان‌ها، بزم می‌سازند.

ولی بزم روحست و ساقی غیب ببوئید بوی و نبینید رنگ
توصحرای دل بین در آن قطره خون زهی دشت بیحد، در آن کنج تنگ
در آن بزم قدسند، ابدال مست نه قدسی که افتد بدست فرنگ

چه افرنگ؟ عقلی که بود اصل دین

چو حلقه است بر در، در آن کوی و دنگ

با موسیقی‌ست که روان‌ها و ضمائر را می‌گشایند. با موسیقی‌ست که جهان را فراخ می‌کنند و از یک تخم، جهان را می‌گسترند. درست داستان جمشید در «وندیداد»، حاوی چنین سراندیشه ژرف و با شکوهی بوده است که «گوهر یا فطرت انسان» را بطور کلی می‌نماید. با زرتشتی سازی این متن، که متنی بسیار کهن است، گرانیگاه معنای داستان، تحریف شده است. **جم، نخستین انسان فرهنگ سیمرغی، پس از هم‌پرسی با خدا، از پیامبر دین یا دانش اهورامزدا شدن، سر می‌پیچد.** در واقع، اندیشه «هم‌پرسی با خدا»، متناقض با اندیشه «دین بُردار = حمل یک آموزه بینشی را کردن» است. **جمشید که بُن همه انسان‌هاست، هم‌پرس با خداست، و نیاز به رسول و فرستاده و نبی بودن و واسطه شدن ندارد.** ولی اهورامزدای زرتشت، پس از امتناع از پیامبر او شدن که بریده شدن او از خداست (و برای جمشید، پذیرفتنی نیست)، او را بدان می‌گمارد که «پس جهان مرا، فراخی بخش! پس جهان مرا ببالان و به نگاهداری جهانیان، سالار و نگاهبان آن باش». جهان، از آن اهورامزدا است، و فقط او بدین کار، از سوی اهورامزدا گماشته می‌شود. این‌ها همه مسخ‌سازی اندیشه اصلیست. و اینکه بلافاصله جمشید می‌گوید «به شهریار من، نه باد سرد باشد، نه باد گرم، نه بیماری و نه مرگ»،

بیان آنست که جمشید کاری را انجام می‌دهد که زرتشت و اهورامزداایش از عهده انجام آن در این گیتی بر نمی‌آیند. در واقع جمشید که بُن هر انسانست، با این کار، بیخ «اژی» را از جهان می‌کند، در حالیکه زرتشت و اهورامزدا می‌خواهند، این کار را که ریشه کنی درد است، به انسان، واگذار کنند که «ژی» را برگزیند، و با «اژی» در گیتی پیکار کند. در حالیکه انسان جمشیدی، این کار را با خرد مهرپرورش، کرده است و در دوزخ را بسته و جهان را تهی از بیم کرده است.

آنچه در این داستان، بسیار چشمگیر است، «اندیشه غنای گوهری انسان» است، که بارها تکرار می‌شود. در شهریاری جم، زمین در اثر آرامش و بی‌بیمی و جشن، پُر از رمه و ستوران و مردمان می‌شود، بسانی که در این زمین، «جای نمی‌یابند»، و زمین، به عبارت دیگر، تنگ می‌شود. آنگاه جمشید، از آرمتی (سپندارمذ) که زمین یا همان «جما» و جفتش باشد، با آهنگ نای، می‌طلبد که «به مهربانی فراز رو، و بیش فراخ شو که رمه‌ها و ستوران و مردمان را برتابی.... چونان که کام هرکس است». این تنگشوی زمین در اثر فراوانی و خوشی و پُری و افزایش، و نیاز به فراخ شدن و گشادن، و فراخ ساختن و بازکردن جهان در همکاری جم و جما (آرمتی = زمین = گیتی) پس از درک تنگی، بیان بُن آفریننده و همیشه آبستن انسانست که در درک تنگی و بستگی، به اندیشه، باز شدن و فراخ شدن می‌افتد و توانائی برای باز شدن، از نو آفریدن خود دارد. این تنگشوی و فراخشوی، با پدیده «آفرینندگی و نوآفرینی انسان» در مدنیت و فرهنگ کار دارد که الهیات زرتشتی به علت تصویر اهورامزدا و رسالت زرتشتش، آن را نامشخص و تاریک می‌سازد. انسان، وجودیست در خود، ناگنجا، و طبعاً همیشه از درک تنگ شدن وجودی، کشش خود را به باز شدن وجودی درمی‌یابد. این با پدیده «ایمان»، که در ادیان نوری، گرانیگاه «دین» می‌شود، ناسازگار است، که هنر و فضیلت را «در استوار ماندن و ثابت و سفت در قاب یک بینش و شیوه اندیشیدن ماندن» می‌داند.

«ایمان، و تعصب که مستقیماً از آن زاده می‌شود»، و «بیماری مزمن بستگی و خشکیدگی خرد و روان در آن بستگی» است، تنها یک پدیده مذهبی نیست، بلکه در «بستگی به هرآموزه‌ای، هرچند فلسفی و علمی

هم باشد» نیز پدید می‌آید. در حالیکه «دین» در فرهنگ ایران، درست همین «روند آبستنی بینشی» از تجربیات مستقیم و نو نه نو انسان هست. در روند آبستن شدن از یک تجربه نویه، زمانی چند، بسته می‌شود تا آن تجربه را بپرورد و بینشی نوین بزاید بستگی فقط یک دوره جنینی هست تا به فراخا بیانجامد.

دین، به هیچ آموزه‌ای ایمان نمی‌آرد، بلکه او برای تجربیاتی که او را مستقیماً بیانگیزند، بازوگشاده است، و خود را تا زمانی می‌بندد، که آن تجربه در او پخته و پرورده و بزرگ شود و در زهدان وجود او، ایجاد تنگی کند، و نیاز به باز شدن در او پیدایش یابد.

چگونه معنای «تنگی» دگرگون ساخته شد؟ از «سنگ» تا «تنگ»

از روشنائی که از سنگ = همپرسی و همجوئی پیدایش می‌یابد
تا

«تنگی»، که سیاه شدن جهان، از بینشی است که
پی‌آیند «شکافتگی روان و ستیزه منشی و خشم» می‌باشد

«تنگ» و «سنگ» در اصل، یک واژه هستند، که در اصل معنای «یوغ و جفت و همزاد» را داشته‌اند. «سنگ» در سانسکریت، به معنای همخوابی و مجامعت و وحدت و باهم بودن و کنار هم بودن است. سنگار، حس عشق است. سنگام، پیوستن دو رودخانه بهم است. در فارسی، دو کس که باهم بجائی می‌روند، سنگارند. در فارسی، سنگم، اتصال و امتزاج دوکس یا دوچیز باهم است. درست این برآیند نزدیکی دوستی و عشق در واژه «تنگ» نیز می‌ماند. چنانکه تنگ آمدن، نزدیک آمدنست. تنگ گرفتن، در میان سینه و بازوان فشردن از شدت علاقه یا در آغوش گرفتن است. تنگی، به معنای نزدیکی سخت است. تنگ

اندر آوردن، سخت نزدیک گردیدن است. و درست «تنگ بستن، یا تنگ اسب را برکشیدن» که «محکم بستن کمر بند» باشد، نشان همین «مهر و پیمان» بوده است، و کیوان که سپهر هفتم باشد، بنا بر عبید زاکان، اصل همین «کشتی، یا زنار، یا تنگ» به گرداگرد همه سپهرها بوده است. به عبارت دیگر، عشق و مهر، دنیا را به هم می‌بسته است.

ازو (فلک هفتم) گرفته جهان، رسم «خرقه و زنار»

وزو گرفته چمن ساز و برگ نشو و نما

واژه «تنگار» نیز داروئیست که طلا و نقره و مس و برنج و امثال آن را بدان پیوند و لحیم کنند. در برهان، این دارو «اشق» نامیده شده است. و «تنگ اختلاط»، به معنای به شدت مخلوطست. از این معنای بخوبی هم‌ریشه بودن «تنگ» را با «سنگ» را می‌توان باز شناخت.

از سوی دیگر، «درخت و چوب» نیز، اینهمانی با عشق داشته است. اینکه «وای به» در بندش، کفش چوبین می‌پوشد، به معنای آنست که باد نیکو (سیمرغ = خضر)، با عشق راه می‌رود، و با عشق، زمین هارا سبز و خرم می‌کند، و به همین علت، بهرام چوبینه، چوبینه، نامیده شده است، نه برای آنکه مرد خشک اندام و لاغری بوده است. البته «قو = ارج» نیز، چوبینه نامیده می‌شود، چون اینهمانی با سیمرغ دارد. در اینکه «درخت» در اوستا «ونه vana» نامیده می‌شود، و سیمرغ برفراز «ون وس تخمک» نشسته است (نارون = درخت زن خدا) نیز اینهمانی با «عشق» دارد. واژه «ون = van» در اوستا، به معنای عشق ورزیدن است. vanta به معنای معشوقه است و vanta به معنای دوستی است. در سانسکریت نیز وان vaan، هم به معنای چوب و هم به معنای عشق است. و از سوئی vansa وانسه، هم به معنای چوب و هم به معنای نی است. سیمرغ در دریای و روکش، برفراز درخت عشق نشسته است. انسان، درخت است، به عبارت دیگر، انسان پیکریابی عشق است. در بالا هم معنا بودن «سنگ» با «درخت» بیان گردید، تا دگرگون شدن معنای «تنگی» نشان داده شود.

در بندش 9 / 104 درباره مشی و مشیانه که جفت نخستین انسان در الهیات زرتشتی هستند، می‌آید که آن دو، «... آهن را بگذاختند، به سنگ آهن را بزدند و از آن تیغی ساختند، درخت را بدان ببریدند... از آن

ناسپاسی که کردن.. رشک بد (به هم بردند)... بسوی یکدیگر فراز رفتند هم را زدند، دریدند و موی رودند...». در واقع «درخت را از هم بریدن»، اینهمانی با «بیما = جم = را از میان به دو نیمه اره کرد» داشته است. «تیغ» هم در متن بالا، معنای «اره = هره» را دارد. درخت عشق و مهر را بریدن، بُن پیدایش رشک است که بنا بر فرهنگ ایران، بنیاد کین تیزی و خشم است.

چنانچه در بخش دوازدهم بندهش پاره 183 می‌آید که «رشک، دیو دروج کین تیزی و بدچشمی است. ایشان هم افزاران خشم دیوند... آن جای که رشک میهمانست، خشم بُنه فرود افکند. آن جای که خشم بنه دارد، بسیار آفریده را که نابود کند و بس ویرانی کند. همه بدی را برآفریدگان هر مزد، خشم بیش آفرید».

در عبارت نامبرده از بندهش دیده می‌شود با بریدن درخت (ون = مهر و دوستی و اتحاد = سنگ)، رشک و کین تیزی و خشم و ستیز پیدایش می‌یابد. روشنائی و آفرینندگی دراصل، از «سنگ = آمیزش و همپرسی و مهر و همکاری» برمی‌خاست. اکنون در اثر بریدگی و شکافتگی، سنگ، معنای «تنگ و تنگی و تاریکی» پیدا می‌کند. تنگی روان و بینش و خرد و زندگی اجتماعی، پی‌آمدهای «بریدگی = قطع همپرسی و همروشی و هم‌آفرینی» است. رشک و کین‌تیزی و خشم (قهر و خشونت)، جانشین «سنگ = ون = مهر و دوستی و هم‌آفرینی و همپرسی» می‌گردد. البته «رشک» را در فرهنگ ایران، نمی‌توان به مفهوم «حسد» در عربی کاست. رشک که از واژه «رش = ره ش» برآمده است، به معنای «سیاه و تاریک» است. در شاهنامه درداستان کیومرث دیده می‌شود که اهریمن، در اثر رشک (به رشک اندر، اهریمن بد سگال)، جهان براو سیاه می‌شود (جهان شد بر آن دیو بچه سیاه). سیاه شدن جهان، با سگالش بد در رشک، باهم بستگی دارند. در کردی به بد بین و حسود، «ره ش بین» گفته می‌شود. در فرهنگ ایران، آتش یا گرمی جان از جگر و دل، در اندام حسی، از جمله چشم، جهان را روشن می‌کنند، و با این روشنائیست که همه پدیده‌ها را در گیتی می‌بینند و می‌شناسند.

این چشم است که در اثر آتش سنگ یا «یوغ یا جفت درون = بهرام وارتا»، همه چیزها را روشن می‌کند و می‌بیند و می‌اندیشد. در داستان

هوشنگ در شاهنامه، که در اثر نفوذ الهیات زرتشتی پدید آمده، «روشنائی، در اثر بهم زدگی دوسنگ (برضد اندیشه همبغی و جفتی که اتصال درونی در خود سنگ می‌باشد) پدیدار می‌شود. از این رو با بریدگی درخت (مشی و مشیانه)، چشم و خرد دیگر، سرچشمه روشن سازی پدیده‌ها نیست، بلکه حتا چشم و خرد، روشنی و روز را نیز تاریک و سیاه می‌سازد. رشک، عمل ضد بینشی می‌گردد. این بینش رشکی (بینشی که از فقدان مهر و همبغی و دوستی برخاسته = بدچشمی)، بینش و سگالش و اندیشیدن ضد مهریست، که هدفش، نابودسازی دیگری است. بدچشمی، اندیشیدن و سگالیدن در شیوه‌های نابود سازی دیگرانست، چون مهر و دوستی و «کشش هم‌آفرینی و هم‌پرسی»، در بریدن، از بین رفته است. چشم و خرد دیگر، جهان را روشن نمی‌کند. یا به عبارت دیگر، روی و چهره، دیگر جهان را روشن نمی‌کند. به عبارت مولوی

زهی تعلق جان، با گشاد و خنده او
یکی دمش که نبینم، شوم نزار چرا
جهان سیه شود آن دم که رو بگرداند
نه روز ماند و نه عقل، برقرار چرا

در کردی، «رش»، معنای مهم دیگر هم دارد، و آن «تعصب» است. به متعصب مسلمان و ترسا و یهودی، ره شه موسولمان، ره شه گاور، ره شه جو گفته می‌شود. اینست که در رشک، جهان سیاه و تنگ می‌شود. انسان، با این گونه بینش، بدان رانده می‌شود که هرچه جز اوست (جز گروه او، جز قوم او، جز هم مذهب او، جز هم نژاد و هم طبقه او) نابود سازد. چشم و خرد، دیگر از گرمی مهری که از جانش (از بهمن و یا جفت بهرام و ارتا) برمی‌خیزد، نمی‌تواند جهان را روشن کند و بیندیشد و ببیند. رشک، نمی‌تواند نیکی یا مهر یا خوشی و بزرگی و پیروزی کسی را جز خودش، تحمل کند. در دیدن و اندیشیدن، جهان خوشی و زیبایی و بزرگی، فقط خانه منحصر به فرد اوست و دیگری، این جای را برایش تنگ می‌سازد. رشک، در اندیشه تاختن و کشتن آنچه غیر از خود اوست، می‌باشد»، چون خوشی و بهزیستی و بزرگی و شادی (جشن درگیتی و بهشت در آن جهان)، فقط باید در مالکیت و در قدرت او باشد. این

ویژگی رشک در بخش نخست بندهش پاره 4 بازتابیده می‌شود. «اهریمن... به مرز دیدار روشنان آمد، چون هرمزد و آن روشنی ناملوس را دید، به سبب زدارکامگی و رشک گوهری فراز تاخت، برای میراندن تاخت آورد...». این اندیشه «منحصر به خود کردن روشنی و بزرگی و زیبایی و نیکی و خرد»، که در فارسی «غیرت» نامیده می‌شود، صفت خدایان نوری (یهوه و پدر آسمانی و الله و اهورامزدا) است. بقول مولوی

غیرت آن باشد که آن، «غیر از همه» است

آنکه افزون از بیان و دمدمه است

این غیرت، نامی دیگر از رشک هست، که هیچکس جز من، نباید سرچشمه نیکی و روشنی و خوبی و بزرگی و زیبایی باشد. هیچکس نباید جز من، معشوق و محبوب و معبود مردمان باشد. هیچکس نباید جز من، روشنی بخش و بینش دهنده و آموزگار و رهبر کسی باشد. هیچکس نباید جز من، قانون بگذارد. هیچکس نباید جز من، قدرت داشته باشد. این غیرت که همان رشکست، از این خدایان برای خودشان، صفتی «مقدس» ساخته می‌شود، ولی از آنجا که خدا، در اصل، بُن همه انسان‌ها بوده است، این رشک، در هر انسانی ریشه پیدایش می‌یابد، هر چند که رشک در انسان، این قداست را از دست می‌دهد. البته پدیده «برابری» در دموکراسی، آغشته به این رشک هست. در فرهنگ سیمرغی، چون خدا، خوشه تخمهای انسان‌هاست، خدا، چنین ویژگی را ندارد، و رشک و غیرت، مقدس ساخته نمی‌شود. «غیرت» همان «غیر» است که هم معنای غیرت و هم معنای دیگر و چیز دیگر دارد، و تغییر که از این ریشه ساخته می‌شود، چیز دیگر شدن و دیگرگون شدن است. یهوه و الله و پدر آسمانی، نمی‌خواهند، تغییر بیابند و چیزی دیگر بشوند، در حالیکه سیمرغ، اصل چیز دیگر شدن است. تورات با این اندیشه آغاز می‌شود که یهوه، خودش به تنهایی، می‌خواهد عارف به نیک و بد و جاودانگی (حیات) باشد، و از این سائقه انسان به همانند شدن با خود، بسختی می‌ترسد، و به همین علت انسان را از بهشت بیرون میراند، تا مبادا از درخت زندگی (خلد) هم بخورد.

«انحصار»، همیشه، «اندیشیدن در تنگیست». بهشت و روشنائی و کمال و نیکی و بزرگی و بینش و برگزیدگی... همه در انحصار منست، در انحصار امت و ملت و نژاد و طبقه و قوم و جنس... منست. جشن در این گیتی، فقط از آن این ملت و طبقه و نژاد و جنس و امت است. بهشت در آن گیتی، فقط از آن موءمنان به این خداست. تصویر «خوشه بودن خدا، یا خوشه بودن بُن جهان هستی»، برضد این گونه تنگ اندیشی هاست. «تنگ اندیشی»، پی آیند همان «بریدن درخت مهر، یا درخت زندگی» در داستان مشی و مشیانه است، که اصل رشک و کین توزی و بدچشمی و خشم شمرده می شود. «رشک» یا «بدچشمی = بداندیشی» بُن ستیزه خواهی و خشم (قهر و خشونت و تجاوز و آزار خواهی) است که زمانه از آن تار و تنگ می گردد.

چو مردم ندارد نهاد پلنگ نگردد زمانه بر او، تار و تنگ

مسئله داد، هر چند در اصل، مسئله پخش کردن زمین بوده است، ولی بطور کلی مسئله بهره مندی از خوبیها و خوشیها و امکانات و زیبائیهای زندگی در گیتی هست، و «بی مهر»، ممکن نیست. و مهر در فرهنگ ایران، همسگالی و همپرسی و هم آفرینی و هم کامی است. همکامی، انباز بودن همه در بهره مندی از شادی ها در اجتماع است. در داستان فریدون و ایرج و سلم و تور، در شاهنامه نشان داده می شود که داد کردن (پخش و توزیع و تقسیم کردن = که بریدن و پاره کردن از همست)، هر چند بر پایه خرد و رایزنی هم بوده باشد، بدون مهر اندیشی از همه، به تراژدی و فاجعه می انجامد. عدالت در پاره کردن بخشها از هم، نیاز به پیوسته شدن دوباره در مهر دارد، وگرنه هیچگاه، هیچکسی و هیچ گروهی، پاره ای که بهره اش شده، سزاوار خود نخواهد دانست و برضد عدالت موجود برخورد خاست.

همین موضوع در داستان «زوطهماسب» از نو طرح می شود. این بار، همه، متوجه آن می شوند که پخش کردن زمین، بر پایه بیرون کردن کین توزی از دلها و روانها، و «سرانیدن آفرین بر همدیگر» ممکن می گردد. داستان بدین گونه آغاز می شود که زال زر، در پی جستن شاهیست که جای نوذر پسر منوچهر که بدست افراسیاب کشته شده، بنشیند. در اینجا باز به خوبی دیده می شود که نقش تاج بخش، آنست که در نبود شاه یا

نبود جانشین سزاوار، حق و توانائی گزینش یا یافتن و برگزیدن کسی را دارد که سزاوار شاهی است.

ندیدند جز پور طهماسب زو که زور کیان داشت و فرهنگ گو
 به شاهی برو آفرین کرد زال نشست از بر تخت زو، پنجسال
 کهن بود برسال، هشتاد مرد به داد و به خوبی، جهان تازه کرد
 سپه را ز راه بدی باز داشت که با پاک یزدان، بدل راز داشت
 گرفتن نیارست و بستن کسی وزان پس ندیدند خستن کسی
 در آغاز سخن از «تنگی اندر جهان» می‌رود، که در چهره خشکسالی
 نمودار می‌شود، ولی این تنگسالی، پی‌آیند جنگهای دراز و خونریزیهای
 فراون لشگریان است، و آنگاه مسئله تنگی، در ژرفایش طرح می‌گردد.
 هنگامی، تنگی تبدیل به فراخی می‌شود، و جهان چون عروس، جوان
 می‌گردد، که سرنامداران، «تهی از جنگ و کین» بشود، تا بخشیدن
 (پخش کردن = داد کردن) امکان پذیر گردد. با مبارزه کردن با همدیگر،
 نمی‌توان به عدالت حقیقی دست یافت.

همان بُد که تنگی بد اندر جهان شده خشک و، تشنه گیارا دهان
 نیامده‌می ز آسمان آب و نم همی برکشیدند نان با درم
 دو لشگر بدین گونه بر پنج ماه برواندر آورده روی سپاه
 بکردند هر روز، جنگ گران که روز یلان بود و رزم سران
 ز تنگی چنان شد که چاره نماند ز لشگر، همی پود و تاره نماند
 سخن رفتشان یک بیک همزمان که از ماست برما، بد آسمان
 ز هر دو سپه خاست فریاد و غو فرستاده آمد به نزدیک زو
 که از بهر ما زین سرای سپنج نیامد بجز درد و اندوه و رنج
 بیا تا ببخشیم روی زمین سرائیم بر یکدیگر، آفرین
 سرنامداران تهی شد ز جنگ ز تنگی، نبد روزگار درنگ
 بر آن بر نهادند یکسر سخن که در دل ندارند کین کهن
 ببخشند گیتی به رسم و به داد ز کار گذشته، نیارند یاد
 ز جیحون همی تاسر مرز روم از آن بخش گیتی به آباد بوم
 «روم»، که سبک شده «هروم» باشد، به اجتماعاتی گفته می‌شده است که
 پیرو فرهنگ زن‌خدائی بوده‌اند (هرو = هر، به معنای نی است).
 رواروچنین تا به چین و ختن سپردند شاهی بر آن انجمن

«شاهی»، در اینجا به معنای «حکومت و حاکمیت» می‌باشد.
 زمرز «کجا رسم خرگاه» بود از او، زال را دست کوتاه بود
 وزین روی، ترکان نجویند راه چنین بخش کردند تخت و کلاه
 سوی پارس، لشگر برون راند زو کهن بد، ولیکن جهان کردندو
 سوی زابلستان بشد زال زر جهانی گرفتند یکسر ببر
 پر از غلغل و رعده شد کوهسار زمین شد پراز رنگ و بوی بهار
 جهان چون عروسی رسیده جوان پراز چشمه و باغ و آب روان
 چو مردم ندارد، نهاد پلنگ نگردد زمانه پرو تارو تنگ

این «نهاد ستیزنده انسانست که روزگار را بر انسان‌ها تاروتنگ می‌سازد. رشک، که «سیاه شدن جهان به چشم یا خرد» است، چنانچه در داستان مشی و مشیان به برجسته ساخته شد، پی‌آیند «بریدن درخت»، یا «نابود شدن مهردر بن انسانست. سه پهلوی پدیده «اژی یا اژدها، یا مثلث ضد زندگی» که زندگی را بی‌مزه می‌کند، که 1- درد و 2- تنگی و 3- بیم و هراس باشند، هر سه به پدیده «بریدن و دریدن و پارگی و کرانیدن و گسستن» بازمی‌گردند. «بیم که ویم» باشد در اصل به معنای «ورطه و گودال» است که گونه‌ای بریدگیست. درد، به دریدن بازمی‌گردد و تنگی نیز، همان «سنگ» است که از اصل امتزاج و اتصال و اتحاد و هم‌آغوشی، در اثر پاره شدن و گسستن از هم، تبدیل به اصل رشک و کین و خشم و تضاد باهم گردیده است.

«مزه» که «میزاگ» باشد، وارونه پدیده بریدگی، به معنای هم‌آغوشی و با هم آمیختن و جفت شدن (یوغ شدن) است. بدینسان در اثر درد و تنگی و بیم، زندگی بی‌مزه می‌شود. داستانی را که فروسی در شاهنامه از موسی و عیسی و محمد و زرتشت می‌آورد که چهار سوی یک کرباس را که دین باشد گرفته و می‌کوشند از هم پاره کنند، درست به معنای آنست که همه این ادیان نوری، با آموزه‌اشان، مهر همه گیر را از بین می‌برند. کرباس یا جامه، که از تار و پودند، نشان مهر هست. این پاره کردن و از هم دریدن است، که قفس‌های تنگ عقیدتی و مذهبی را بوجود می‌آورد، و این مهر فراگیر به جانست که فراخی جهانست. از این رو هست که مولوی می‌گوید:

بحمد الله، به عشق او بجستیم از این تنگی، که محراب و چلیپاست

مولوی در اسلام (محراب) و در چلیپا (مسیحیت)، همان تنگی را می یابد که فردوسی در تصویر کرباسش بیان می کند. عشق، ایمان به این مذهب یا آن مذهب نیست. همه این مذاهب، نابودسازنده مهر، یا فضای فراخ و گسترده هستند. در فرهنگ ایران، تجربه آزادی، تجربه فراخی یا تجربه «گشادی، وسعت، پهناوری، بازبودن، آشکار بودن» می باشد. هرچند، محمد، برگزیده الله، جبرئیل ویژه خود را دارد، و عیسی، روح القدس ویژه خود را دارد، در فرهنگ ایران هر انسانی بدون تبعیض و استثناء، سروش ویژه خودش را دارد، و نام سروش، «رهگشا» هست (برهان قاطع). انسان، نیاز به راهبری و راهنمایی ندارد، بلکه سروش هر فردی، با بینشی که از بن جان آن انسان می آورد، راه های نوین را برای او می گشاید، راه پیدایش بینش را از بن خود او برایش می گشاید. گشادن که vishaatan باشد از واژه vi-saa در سانسکریت برآمده است، که به معنای «آزاد کردن + بازکردن» است. در دزفولی و شوشتری، به گشادن، goshidan گوشتیدن می گویند، که به معنای بازکردن، آشکارکردن، رها ساختن است. آزادی در فرهنگ ایران، در فراخ بینی، در فراخ منشی، در وسعت مشرب، در گشاده دلی بود. ضمیر انسان، خانه ایست که در و پنجره گشاده دارد. ضمیر و فطرت انسان، آشیانه باز پرواز است. انسان را نمی شود در «قفس همیشه در بسته، در یک عقیده و مذهب و آموزه و سیستم فلسفی» زندانی کرد.

در داشتن امکان و توانایی آمیزش با همه گیتی و با همه مردمان می باشد که انسان می تواند زندگی را بمزد (مزه کند). حواس انسان، اندام های آمیزش با گیتی هستند، تا در این آمیزش ها، مزه زندگی را دریابند. بن هر انسانی، گنج و کان یا سرچشمه غنا هست، که سروش راه آن را در گستره خرد می گشاید. انسان، «مردم = مر + تخمه» است. تخمیست که هنگامی آب (شیره جهان = خدا) را مزید و مکید، بامزه می شود، و خود را می گشاید و پهنای خدا، یعنی پهنای گیتی را می یابد.

مرا چو مست کنی، زین شجر بر آرم سر

به خنده، دل بنمایم به خلق همچو انار

بینش بهمنی، همین گشایش وجود انسان در مکیدن و مزیدن (مزه یافتن) از شیرابه جهان (خدا = آبه = آوه) هست. اینست که در تخمه انسان،

جهان موجود هست. در قطره، دریا هست. در یک تخم یا قطره تنگ،
 دریاست. اینست که سیمرغ یا خدا، آبکش یا ساقی هست (لنک آبکش،
 لنبغ = خدای افشاننده) که در باده (= بگمز = بگ + مز) هستی خود را با
 تخم انسان، می‌آمیزد، و اصل مزه در وجود انسان می‌گردد.

روید ای جمله صورت‌ها، که صورت‌های نو آمد

علم هاتان نگون گردد، که آن بسیار می‌آید

درو دیوار این سینه، همی درد ز انبوهی

که اندر - در - نمی‌گنجد، پس از دیوار می‌آید

در جستجوی مرز زندگی

سکولاریته

یا

بازگشت هاروت و ماروت

سرنا را از سرگشادش نمی‌توان نواخت. این شیوه که ما سکولاریته را می‌خواهیم، نواختن سرنا از سرگشادش هست. چنین سکولاریته‌ای، فردا، شبه سکولاریته از آب در خواهد آمد. البته همه چیزهایمان تا کنون به همین علت، «شبه چیزها» از آب درآمده است. ما مشروطه خواستیم، ولی شبه مشروطه شد. ما انتخابات خواستیم، ولی شبه انتخابات شد. ما به فکر جمهوری افتادیم، ولی سرانجام، شبه جمهوری شد. ما قانون خواستیم، ولی شبه قانون، یعنی شریعت وفقه و قرآن شد. ما دل به آزادی بستیم، ولی شبه آزادی گیرمان آمد. ما رفراندم خواستیم، ولی شبه رفراندم (رفرندوم میان جمهوری اسلامی و سلطنت) گردید. چرا آنچه می‌خواهیم، شبه (مانندای) آن را می‌یابیم؟

چون همه چیزها را، از روی تقلید می‌خواهیم، و از روی اندیشه‌ای که از بن خرد و ورثه‌ای وجود خودمان جوشیده باشد نمی‌خواهیم. اصالت «خواستن» آنست که ما «از خود، بخواهیم». نه آنکه چیزی را مانند دیگران بخواهیم، چون آنها «خواستند». خواستن ما نیز، «شبه خواستن، یا مانندای خواستن» است. چون عقل گرائی ما، شبه عقل

گرائیست. چون عقل ما هم، «شبه عقل» است. حالا هم دنبال شبه سکولاریته می‌رویم. ولی این یک فرهنگ، یا فلسفه ای یا شیوه تفکری هست که هنگامی دل‌ها و روان‌ها و اندیشه‌های مردمان، به ویژه «عوام» را ربود، آنگاه سرنا، سرودی را می‌نوازد که سکولاریته را می‌آفریند و برقرار و پایدار می‌سازد.

سکولاریته، هنگامی شبه سکولاریته نخواهد شد، که پی‌آیند یک فرهنگ یا یک شیوه تفکر بنیادی، یا یک تفکر فلسفی، جوشیده از خرد خود ما باشد. سکولاریته را نباید از غرب، قرض کرد، بلکه باید از نهاد ودل و روان عوام خودمان، و از عوام بودن هریک از خودمان، فرا جوشانید. در «عوام» هست که سکولاریته (زیستن زمانی)، یا لائیسیته (= زندگی عمومی و مردمان غیر روحانی)، بطور طبیعی و نهادی هست، و فقط باید این رگ خفته عوام، بسیج ساخته شود. «عوام = layman» کیست؟

در همه ما، عوام هست، هرچند نیز خود را از خواص امروز (روشنفکران) یا از خواص دیروز (آخوندها) نیز بشماریم. انسان، تا آنجا که طبق پسند طبع، و پسند دل، و پسند خود (از خودی خود، پسندیدن و طبق آن عمل کردن) زندگی می‌کند، عوام هست. عوام، طبق «پسند دل و پسند طبع خود» زندگی می‌کند، از این رو «زمانی» می‌زید، چون طبیعت و دل (خون = زندگی = جیو) انسان، مستقیماً به زمان پیوسته اند. زمان، برایش «گشتن و وشتن» هست. آنانکه خود را خواص می‌شمارند، می‌کوشند که طبق «عقل» زندگی کنند. عقل و نور، طبق معیارهای ثابت یا آموزه و شریعت سفت و ثابتی زندگی می‌کند، و خود را بدین سان، فراسوی زمان و بیرون از زمان، می‌نهد. هر مفهوم انتزاعی یا تجریدی، بریده از زمان، و فراسوی زمانست. عقل، چه در ادیان نوری، و چه در مکاتب فلسفی، در پی جستجوی میزان‌های ثابت یا مفاهیم ثابت هست، تا همه اعمال و حرکات و اقدامات را با آن بسنجد و بپذیرد یا رد کند. از اینجاست که تفاوت «خواست عقلا» و «پسندیدن» آغاز می‌گردد. تئوری «خواست عمومی و اجتماعی» که رُسو آورد، بندرت کاربرد عملی و واقعی داشته است. آنچه را «خواست ملی و اجتماعی و عمومی» می‌نامند، در واقعیت، چیزی جز

«پسند اجتماعی یا پسند عوام» نبود و نیست. هر خواستی نیز هنگامی کارا هست که با «پسند» بیامیزد.

عوام (و هرانسانی در بستر اجتماعیش) بنا برپسند، زندگی و عمل می‌کند و بندرت بر بسترخواستش. چه بسا که این «پسند» را رنگ و روی «خواست عقلی» می‌دهند. «پسندیدن»، وارونه عقل، که معیار ثابت و روشن می‌سازد، «طبق هنگام و گشت زمان، برمی‌گزیند». پسندیدن با روان بودن زندگی کار دارد. بنا برپسند زیستن، پذیرفتن چیزهائیست که از تن و روان و ضمیر و طبع انسان باهم، بطور خودجوش، برخاسته. پسندیدن با نیازی کار دارد که ناآگاهانه از کل وجود انسان (کان و معدن جان و هستی) برمی‌خیزد.

چو آن چشمه بیدیت، چرا آب نگشتید؟

چون آن «خویش» بیدیت، چرا «خویش»، پسندید؟

چو در کان نباتید، ترش روی چرائید

چو در آب حیاتید، چرا خشک و نژندید (افسرده اید)؟

درپسندیدن، این کان وکل وجملگی وجود یا جان انسانست که به خود، پیکر می‌گیرد. فرهنگ ایران، استوار براین اصل بود که: کل (= جان = سیمرغ و بهمن)، گنج نهفته در هر فرد انسانی هست. بدین علت بود که «پسند این جان»، معیار رفتار و برگزیدن بود، نه خواستن طبق یک معیار ثابت و روشن در یک کتاب مقدس (گاتا یا قرآن یا تورات و انجیل) یا عقل معیارگذار. خدا، چنین جان کلی هست که در هر ضمیری هست. طبق پسند رفتار کردن، رفتار بنا برپسند این کل جان (سیمرغ = خدا = بن کل هستی) بود:

نباشد پسند جهان آفرین که بیداد جوید جهاندار و کین

این پسند جان یا جانان نیست که حکومتگر، بیداد و کین بجوید. یا هنگامی ایرج (ارز، ارتا هست که همان سیمرغ می‌باشد) می‌گوید:

پسندی و همداستانی کنی که جان داری و جان ستانی کنی؟

با داشتن جان، که انسان در خود جانان (کل جان) را دارد، چگونه می‌تواند «جان ستاندن» را بیسندد، و همداستان (همفکر و همعقیده موافق) با قاتلان و ستمکاران و جهاد خواهان بشود؟ انسان در این پسند،

در تضاد با جانان در خود، رفتار می‌کند، و گرفتار دوزخ (دُ ژ+اخو=وجدان هراسناک) می‌شود.

هرآن چیز، کان دورگشت ازپسند بدان چیز، نزدیک باشد گزند

با «دورشدن ازاین پسند» خود، به «گزند = زندگی آزاری = ضد زندگی» نزدیک می‌شویم. این است که «پسند»، نقش بنیادی را در اخلاق اجتماعی و سیاسی و دینی در ایران بازی می‌کرده است.

«پسندیدن»، کشش نا آگاهانه طبیعت و نهاد و بُن بهمنی و سیمرغی هر فرد انسانی بود. خدا، گشت در زمان است، و این خدا، تبدیل به گشت در زمین (تن، تنکرد= جسمانیات و مادیات) می‌گردد. این خدای گشته در زمان است که در ضمیر درون هر تنی در زمین، «می‌پسندد». «زمان» و «زمین»، هر دو از ریشه «زم» ساخته شده‌اند. چرا؟ چون رام جید، رام نی نواز، که نام دیگرش «جی = زندگی واصل پیوند» است و اصل جویندگی هست، «زم» خوانده می‌شود. روز 28 را که سقف زمانست (روزهای 28 و 29 و 30 سقف زمان هستند)، اهل فارس که خرمدین بودند، «رام جید» می‌نامیدند، و لی زرتشتیان آن را «زامیاد= آرمئی= زمین = اهل همه تن‌ها» میدانند. درست این سقف زمان، رام، که خدای زمان (زروان) و زندگی (جی = نام دیگر رام) است، که به زمین می‌آید و زمین (آرمئی) می‌شود. خدای زمان، که خدای گشتن ورقصدن (وشتن) و جشن (نواختن نی) بود، تحول به زمین می‌یافت. این بود که نهاد هر انسانی، گشتن زمان، رقصیدن و موسیقی و جشن را می‌پسندید. انسان، از تحول (گشتن) خوشش می‌آمد.

روند «پسندیدن»، مانند «خواست عقلی»، روشن و ثابت و آگاهانه نیست. انسان چیزی را می‌پسندد که نزدیک و خرد و گذرا و کنونی هست، و می‌تواند از این «جزء»، پرتو خوشی، به کل یا سراسر زندگیش بیفکند. انسان در تغییر زمان، گذروفنا نمی‌دید، بلکه وارونه آن، «متامورفوز = دگردیسی = گشتن» و «تولد تازه به تازه» می‌دید.

«عوام» در عربی، به نظر این پژوهشگر، به واژه «اوام» در پهلوی بازمی‌گردد، که به معنای «زمان» است، و عوام، معرب «اوام» است. اعراب، از واژه «عوام = اعوام»، ریشه «عام» را ساخته‌اند. هم «اعوام» که معرب «اوام» است، به معنای سال‌ها و زمان‌هاست، و هم

خود واژه «عام» که ریشه آن بوده باشد، به معنای «همگانی و تمام مردم» است، به معنای «سال و زمان و روز» نیز هست.

تا «عام» نام سال بود، شهر، نام ماه

اقبال را نظر، بسوی «شهر و عام» نیست

همین واژه عام (= زمان)، معنای عموم و همگی مردم را نیز دارد

در آن مجلس که بهر عام کردند

می همچون شفق درجام کردند (نظامی)

از واژه «عام» و «عوام» و «اعوام» در عربی، بخوبی می‌توان اینهمانی آن را با «اوام = زمان» در پهلوی دید، و از سوی دیگر گواه بر اینهمانی آن با «همگی مردم» است. عوام (همگی مردم)، «اوام = زمانی، با طبیعت زمان پسند» هستند.

عوام = layman اوام است، چون خوشی و شادی درگشتن زمان را می‌پسندد. دکتر احمد تفضلی، «اوامیگان» را به معنای «زمانیان» می‌فهمد، و به «مردم روزگار» ترجمه می‌کند. و همزمان با آن می‌بیند که مک کنزی، پژوهشگر انگلیسی، همین واژه را «کارهای مربوط به آسایش» معنا کرده است. درست آمیزش این دو معنا، که در ظاهر، ناجور باهمند، چهره اصلی «اوام = زمان» را مینمایند. زمان که اینهمانی با رام (جی واصل جشن و ورقص و پیوند اضداد و آشتی دادن همه اضداد) دارد، خوشی پسند است، نهاد وین خوشی و جشن و رقص است. زندگی (جی = رام)، اوام (= زمانی = رام، خدای زمان) هست.

عوام، زمانی (= اوامیگان) هست. «عوام بودن»، بطور کلی، رغبت فراوان به زندگی درگذر زمان داشتن است. موبدان زرتشتی مانند علمای اسلام، «زندگی در زمان گذرا» را که زمان فانی باشد، کمتر بها میدادند، و دیگر گرانیگاه زندگی نمی‌دانستند، هرچند که مانند قرآن، آنرا، لهو و لعب نیز نمی‌شمردند. این بود که موبدان زرتشتی، مردمان عادی را «اوامیگان = زمانیان» می‌خواندند، که واژه‌ای همانند «لاییک layman» هست، که «لایسیته» از آن برخواسته است. مردمان روزگار، که عوام یا «زمانیان» باشند، بر بنیاد طبیعت زندگی انسان، «علاقه به زندگی در روند زمان» دارند و دلشان به زندگی در زمان چسبیده است. خدای زمان ایران، رام، اصل زندگی (جی = ژی) بود. زندگی، زمان بود.

هزاره هاست که کوشیده اند دل این عوام را، از «آسایش و راحت و خوشی زمانی» بکنند و او را به فراسوی جهان و آخرت ورستگاری در ملکوت بفریبند. به همین علت روحانیون و علمای دین و خواص، عوام را کالانعام می‌دانستند. عبارت «عوام کالانعام»، خوارشمردن مردمان و خلق، برای دلبستگی آنان به زندگی در همین زمان گذرا بود. مردمان بهائم هستند، چون دل به خوشی در زمان می‌بندند. بدینسان خوشزیستی در زمان، یک عمل حیوانی هست و انسان، با لذت بردن از این خوشی‌ها، حیوان بی‌شعور و پست و گمراه می‌گردد. زندگی زمانی (= سکولار)، زندگی حیوانی (عوام = لائیک) است.

عوام، حیوانند! کسیکه عالم و فقیه دین و متقی و زاهد و موعمن و از خواص است، و همیشه به آخرت، به قیامت و به فردا و به زندگی در فراسوی مرگ و به عیش در بهشت می‌اندیشد و البته حیوان نیست. حکومت ولایت فقیه و خلیفه و امام، حکومت بر حیوان‌هاست. ایجاد نفرت و بیزاری و حقارت از زندگی درگیتی، که بی‌مزه کردن زندگی در زمان گذرا باشد، بنیاد کار علمای دین و روحانیون، و ایمان به غیب و آخرتست. ولی همان واژه «گذر» که در متون زرتشتی، خوارشمرده می‌شود، از واژه «گشتن» برآمده است، که در اصل «وشتن» می‌باشد، ولی دارای مفاهیمی متضاد با این خوارشمار نیست. و درست همین واژه، برضد آنچه موبدان به «گذر» نسبت می‌دهند، به معنای «رقصیدن» و «دوباره زنده کردن» و «خوش گذشتن» و «مزاح کردن» است.

این تضاد مفهوم «گذر، به معنای فنا» با «گشتن»، به معنای «رقصیدن» و دوباره زنده شدن و شفایافتن و خوش گذشتن» از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ این تضاد، به دوگونه جهان بینی برمی‌گردد که در ایران، روبروی هم ایستاده بودند. تضاد سیمرغیان که خرمدینان و مزدکیان باشند، با زرتشتیان، در دو گونه ارزشی بود که به زمان و تصویر خدایان زمان می‌دادند. مسئله آنها نیز درست همین مسئله سکولاریته یا لائیسیته امروزه ما بوده است. اهورامزدا، زرتشتیان، خدای فراسوی زمان بود، و زمان را، فراسوی گوهر خود می‌آفرید. به عبارت دیگر، گوهر اهورامزدا، بی‌زمان و «ناگذرا» بود.

ولی چنانچه از تقویم (ماهروز) ایران، می‌توان آشکارا دید، خدایان ایران همه بدون استثناء، خدایان زمان بوده اند. این نام خدایان نیست که به هر روز داده اند، بلکه این خود خدا هست که هر روز در روز دیگر، خدائی دیگر می‌شود. خدا (ارتا فرورد یا فروردین، اصل گشتن و تحول و متامورفوز است) اصل گشتن (= فرورد = فروهر) بود. در فرهنگ سیمرغیان (خرمدینان)، خدائی، فراسوی زمان نبود. بُن گیتی، هرروز، تحول می‌یافت، و خدائی دیگر می‌گشت. هر روز، گلی دیگر می‌گشت. هر روز، لحن یا دستانی دیگر از موسیقی می‌گشت. هر روز، شاخی دیگر و تازه بر درخت زمان و زندگی می‌گشت. زمان، می‌بالید و فرازمی یافت.

این درست و ارونه مفهوم «گذر و گشتن» در الهیات زرتشتی است، چون افزایش شاخه بر درخت، و ارونه روند فنا شدن هست. زمان نمی‌گذرد، بلکه «می‌گشتند، می‌وشتند = متامورفوز می‌یابد، دگر دیس می‌شود». هر روز، خدائی بود، و فردا، این خدا، فانی نمی‌شد، بلکه خدائی دیگر، «می‌گشت». خرمدینان (سیمرغیان، زال زر و رستم و سام) چنین خدائی داشتند. خدا، اصل گشتن و متامورفوز، «اصل از نو، در صورتی دیگر زنده شدن و پیدایش یافتن» بود، و چون زاده شدن، جشن بود، هر روز، خدائی تازه زاده می‌شد و جشنی تازه باید برپا کرد. زمان، جشن مداوم بود. زمان، زما (= پایکوبی و جشن عروسی) بود، که همان واژه «سماع» صوفیه باشد. خدا یا بُن آفریننده زندگی، بر غم دگرگون شدن در شکل، گوهر اصیل خود را نگاه می‌داشت. اصالت، در متامورفوزها و دگر دیسی‌ها، بجای می‌ماند. خدا، گیتی می‌شد و هر چیزی و جانی و انسانی در گیتی می‌شد ولی به هر چه تغییر شکل می‌یافت، همان اصالت را داشت. گیتی و انسان و زمان، تابع خدائی فراسوی زمان و گیتی نبودند.

«فرهنگ» نیز پیکریابی همین اصالت بود. فرهنگ هم، اصل از خود روشن شدن، اصل از خود جوشیدن و اصل از خود بودن، میباشد. این نیست که جانی برای پدیده تابعیت و حاکمیت نیست. «مزه زندگی»، در دریافت اصالت خود (شیرابه ای که مغز و جوهر و هسته جانست) است. «با فرهنگ بودن»، مزیدن اصالت زندگی انسان، در فردیتش است.

انسان، درمی یابد که **کاریز (=فرهنگ)** است، و شیرابه و جوهر هستی اش از خودش، می جوشد و از خودش، روشن می شود و از خودش، هست، و از خودش، مزه دارد. با **اهورامزدا**، **زمان**، **کرانمند شد**. **کرانیدن**، به معنای از هم گسستن و پاره شدن هست. با **اهورامزدا**، **زمان** که همیشه می گشت، ولی درگشتن هایش به هم پیوسته بود، اکنون از هم پاره شد. و دیگر، **خدا**، **هرروز**، **خدائی دیگر** نمی گشت. **بدینسان**، **همه برهه های زمان**، **اصالت خود** را از دست دادند. **همه جانها**، از هم پاره شدند، و **طبعاً**، **دیگر اصالت**، از یکی به دیگری، انتقال نمی یافت و اصالت دست بدست نمی رفت، و آفریننده، برابر با آفریده نبود.

با بریده شدن زمان، **همه جانها**، **همه انسانها**، **همه چیزها**، **اصالت**، یعنی **نیروی از خود شدن و از خود بودن و از خود روشن شدن** را از دست دادند. **همه عقیم و نازا شدند**، و **طبعاً همه**، **تابع و مخلوق و مطیع شدند**. به عبارت دیگر، **همه**، **بی مزه شدند**. با این **کرانیدن** یا **گسستن** روند زمان، **همه جانها**، **مخلوق و تابع شدند** و اصالت خود را گم کردند. **همه چیزها و جانها و انسانها**، **بی مزه شدند**، و **همه مشتاق تابعیت و اطاعت** از اصل آفریننده ای فراسوی وجود خود، گردیدند. **همه نیاز به چاشنی و ادویه پیدا کردند**، تا **زندگی بی مزه** را با **مزه کنند**. **همه نیاز به غایت و معنا و حقیقت پیدا کردند**، چون **زندگی شان**، **مزه یا اصالت خود را از دست داده بود**. اینست که اشتیاق آشکاریا پنهانی برای تابعیت از غرب، یا هر آموزه و مکتب و مذهبی، و کوشش برای آنکه خود را تابع غرب و یا تابع آموزه ای سازیم، بهترین گواه بر «**فقدان فرهنگ**» است. «**فرهنگ**»، **نیروی آفرینندگی و یا «از خود، روشن شدن» و «از خود، جوشیدن»**، یا **بسختی دیگر بیان اصالت هست**. **آنانکه امروزه به همه رسوبات گذشته، «فرهنگ» می گویند**، از **فرهنگ ایران و معنایی** که این اصطلاح دارد، **بکلی بیخبرند**. همین دست کشیدن از **قرض کردن معنای «فرهنگ»** از لغت نامه های خارجی، برداشتن نخستین گام در راه شناخت فرهنگ خود می باشد.

فرهنگ، **کاریز (قنات = سوم = وین = کت = کتز)**، یا **سرچشمه جوشش آبست** که «**اصل روشنی و آبادی و مزه**» **شمرده می شده است**. هر انسانی اینهمانی با **کاریز = فرهنگ** داده می شده است. **فرهنگ**، **پُن**

آفریننده است، نه چیزی که در گذشته‌ها، ته نشین شده و سفت و سخت گردیده، و باید مانند بار، بر پشت خود، حمل کرد.

«با فرهنگ شدن»، به معنای «راه یافتن به سرچشمه آفرینندگی خود» هست، نه حمالی یک مشت آموزه از این و از آن. کسیکه فرهنگ دارد، تابع نمی‌شود. هیچ اصلی، تقلید نمی‌کند. «انگیخته شدن از دیگری، به آفرینندگی»، غیر از تابع دیگری شدنست.

خود بودن، با فرهنگ بودن، بازو گشوده بودن، برای «انگیخته شدن به آفرینندگی خود» است. «خود بودن»، این نیست که درب ضمیر و روان و خرد خود را به جهان و به افکار دیگر و تجربیات دیگران، ببندیم، و به درون لاک پشت عقیدتی یا ملیتی یا نژادی خود بخریم. «دیگری» هم درست در گوناگون‌ناگونیش با ما، ما را به «خود آفرینی، و از خود جوشیدن و از خود روشن شدن» می‌انگیزد. کسی، «خود» هست که درهای خرد و روان و ضمیرش، به همه جهان، باز است.

همیشه «ذوق تابع شدن»، ذوق و مزه یافتن از نابودکردن اصالت خود، بدست خود است. بهترین راه، برای بی مزه ساختن زندگی، آنست که به ما یاد می‌دهند که از نابود کردن بُن زندگی خود، مزه ببریم. فرهنگ، همیشه بیان «از خود بودن، از خود اندیشیدن، از خود جنبیدن، از خود شاد شدن و از خود زیستن» است. فرهنگ، نیروی آفرینندگی است که از یک «تخم تنگ و تاریک»، درخت بلند و پرشاخ و برگ و برهستی را می‌رویاند. فرهنگ، نیروی آفرینندگیست که از یک «سراندیشه پیش پا افتاده» که از همه نادیده گرفته می‌شود، جهان‌ها از شیوه‌های فکری و فلسفی و هنری می‌گستراند.

این نیروی گستراندن و فراخ کردن و پهنا بخشیدن یک سراندیشه ناچیز است که «آفریدن» نامیده می‌شود. همه در این نکته تنگ و تاریک و ناچیز، هیچ نمی‌بینند، ولی یک آفریننده، درست در «آن هیچ و پوچ»، سرچشمه‌ای جوشان می‌بیند و می‌کند و میکاود و به آن می‌رسد.

«فقر» در عرفان، وارونه آنچه همه میانگارند، به معنای «کندن و یافتن کاریز و چشمه» است. فقر، کندن و کاویدن و «تهی کردن خود، از آموزه‌ها و دانسته‌ها و معلوماتیست که بُن غنای ما را در زیر خود، دفن کرده و پوشانیده است»، تا آب، از چشمه خود بجوشد، و درست

درنوشیدن و مزیدن این آبست که «مزه زندگی» هست. آنچه را ما «خود» می‌نامیم، همین دانسته‌ها و سنت‌ها و آموزه‌هاست که «آگاهبود» یا «خودآگاهی» نامیده می‌شود.

«فقر»، کندن و تهی کردن و دور ریختن چیزهایی است که ما تا بحال، «خود» نامیده ایم. این‌ها هستند که زندگی ما را بی مزه ساخته‌اند. این خود آگاه ما، از اسلام ساخته شده است. این خود آگاه ما، و این آگاهبود ما، پیش از آن از زرتشتیگری ساخته شده بود. این خود آگاه ما و آگاهبود ما، از اعتقاد مذهبی به مارکسیسم ساخته شده است. این خود آگاه ما و آگاهبود ما، از ناسیونالیسم غربی ساخته شده است. فقیر شدن از این‌ها، «از جا کندن خودآگاهی» می‌باشد که البته دردناکست. ولی گشودن راه، به بُن آفریننده خود، با همین «کندن این خود‌ها، یا خود آگاهی‌ها، یا خود بسیار روشن خود، بدست خود و دور ریختن آن‌ها بدست خود» است. ما در این کندن خودآگاهی‌ها، و دور ریختن آن‌ها، «احساس فقیر شدن» می‌کنیم و از آن می‌ترسیم، در حالیکه، درست از آنچه بیگانه از ماست، می‌کاهیم، و به سرچشمه غنای خود، نزدیکتر می‌شویم. مزه زندگی، در چشیدن سرچشمه غنای خود هست.

سیمرغ، سرچشمه همه فرهنگها
سیمرغ، دریائست که کل همه آبها (شیرابه‌ها) است
از این دریا، کاریزی (کانالی = فرهنگی)
به تخم وجود هرانسانی، کشیده شده است
در میان این دریا، درختیست که فرازش خوشه ایست
که «کل همه جان‌ها» است و سیمرغ نامیده می‌شود
و تخم‌هایش را در گیتی می‌افشاند
و هر جا که تخم به زمین افتاد، به کاریز متصل می‌شود

این تصویر است که اندیشه «فرهنگ» و «اصالت انسان = ارج»، از آن پیدایش یافته است. این تصویر بسیار روشن و چشمگیر را چنان درمتون

زرتشتی مغشوش و پیریشان ساخته اند، تا کسی به اصل مطلب راه نبرد، چون در آن صورت، ایمان به آفریننده بودن اهورامزدا (خدای آفریننده) منتفی می‌شود. در فرهنگ ایران، «کل جهان»، یا «کل چیزها در پیوستگی باهم»، «خدا» نامیده می‌شد. خدا، خالق کل جهان نبود، بلکه کل جهان، خدا بود. در این تصویر، رابطه فرد با کل، یا رابطه «جزء با کل»، رابطه تابعیت فرد از کل نبود.

جهان یا کل یا خدا، روئیده و آمیخته و پیوسته با هر فردی و هر جزئی بود. جهانی، خدائی، کلی که فراسوی ما یا هر جزئی باشد، وجود نداشت. همه اجزاء و افراد، در آمیختگی و در رویندگی و به هم بستگی، خدا یا جهان یا کل بودند. خدا و انسان، یا جهان و انسان، یا کل و فرد، بهم و درهم آمیخته و روئیده و پیچیده و بافته به هم بودند. داستانی که اسدی توسی از سنگ جزعی (پیسه یمانی = نماد چشم و خرد) می‌آورد که گرشاسپ در سیر و سیاحتش بدان برخورد می‌کند، درست محتوای این اندیشه هست. می‌گوید اگر این سنگ، شکسته و هزاران پاره نیز شود، باز در هر پاره‌اش، همان ویژگی هست که در کل بوده است. همیشه اصل بینش می‌ماند. هیچگاه در پاره و پخش و فرد فرد شدن، اصالت را از دست نمی‌دهد. در جزء و فرد، همان اصالتی هست که در کل هست. این اندیشه سپس به شکل «برابر بودن آفریننده با آفریده» عبارت بندی می‌شود. این هم‌گوهری خدا با انسان در آفرینندگی و اصالت، مفهوم فرهنگ را مشخص می‌سازد.

رد پای این اندیشه ژرف، در بندهش باقی مانده است. در بندهش بخش نهم، پاره 151 می‌آید که: «درخت بس تخمه میان دریای فراخکرت رُسته است، و تخم همه گیاهان بدو است. باشد که او را نیکوپزشک... که همه پزشک خوانند. در زیر تنه آن، نه کوه آفریده شده است. آن کوه سوراخمند. نه هزار و نهصد و نود و نه بیور (1000) جوی در آن کوه بصورت راه آبی آفریده شده است که آب از آنجا، بدان جوی و گذر، فراز رود به هفت کشور زمین، که همه آب دریای هفت کشور زمین را چشمه از آنجاست». هر چند که در متون زرتشتی، فقط تخم گیاهان به این درخت نسبت داده می‌شود، ولی در اصل، تخم همه جانداران بوده است. و این شماره راه آبها، فقط بیان وجود بی نهایت کاریز (راه آب و جوی نهفته)

است که به سراسرگیتی آب را روان می‌کند. همه پزشک بودن این درخت، برای آنست که دارای شیرابه و جوهر همه گیاهان و همه چیزهاست که هر دردی را دارو می‌کند و اکسیر و توتیا تحول دهنده همه چیزهاست. این شیرابه است که در این کاریزها روان است. همین جفت درخت (بس تخمه) و آب (دریا ئی که چشمه همه آبهاست)، باز در هرجائی که درختی (جانی) هست، نیز حضور دارد. این جفت آب و تخم (گیاه)، در هرجائی در جفت «امرداد و خرداد» پیکر به خود می‌گیرند.

اساسا امرداد، «همداد» نیز نامیده می‌شود که همان معنای «همزاد = جفت بهم چسبیده» را دارد. در برهان قاطع دیده می‌شود که یک نام خرداد نیر، «مد» می‌باشد. این واژه، یا سبک‌شده واژه «مت = maetha» است که به معنای «یک جفت» و «اتحاد و اتصال» است یا همان واژه mada, mad در سانسکریت است. در سانسکریت mada دارای معنای مستی، سرور، شادی، هیجان، الهام، شوق، میل جنسی، مشروب الکلی، غرور، از خود راضی بودن، سوم (هوم)، عسل، رودخانه، نطفه مرد، چیز زیبا، مستی و دیوانگی مجسم، خیش و ادوات کشاورزی است. mad در سانسکریت به معنای مست شدن، الهام بخشیدن، مسرور شدن، برافروختن، به نشاط آوردن، از سرور آسمانی متلذذ شدن، جوشیدن و غلغل شدن. mad-pati خداوند عصاره گیاه هوم است نام دوخدای ایندرا و ویشنو است. mad-raaga خدای عشق است. خرداد نیز «هرو + دات» است و هرو، همان نی یا هوم است و هرو دات، به معنای آنچه از نی پیدایش و زایش می‌یابد هست که همان عصاره هوم باشد. در سانسکریت سوم یا هوم را مرغی بنام ساینای می‌آورد که همان سیمرغ باشد. همچنین madhu در سانسکریت، دارای معنای 1- عرق 2- شیره گل 3- عسل 4- بهار 5- ماه مارچ-اپریل است. آب و گیاه، جفت همد و همدیگر را می‌کشند و گیاه، همیشه تشنه آبست. و همین گیاه (امرداد)، پستانبست که همه، شیرابه او را می‌نوشند و می‌مکند و می‌مزند. مزیدن، مکیدن شیراز پستان است. اسدی در گرشاسپ نامه می‌گوید:

زمینست چون مادری مهرجوی همه رستنی‌ها، چو پستان اوی
 آب، معنای امروزه را نداشت. آب، به خون، به شیر و شیرابه گیاهان و
 باده و شبلم گفته می‌شد (بندهش). آب، جوهر و شیرابه جهان هستی

بود، چون همه هستی، سرشت گیاهی داشت. طبعاً تخم یا گیاه انسانی (مردم = مر + تخمه، مر = امر) تشنه آب یا تشنه شیرابه کل جهان هستی بود. از این رو، این شیرابه کل هستی، هردردی را درمان می‌کرد و بیماری می‌آورد (بیمرگی = امرداد، خضر، همان خدر یا خدرلیاس میباشند، آب حیات = امرداد و خرداد، و نوشین باده، یا باده ای که بیماری می‌آورد، رام جید، جی یا اصل زندگیست). امرداد و خرداد و رام (= زُهره)، هرسه، اصل مزه هستند. هرسه، مزه شیرابه و افشره کل درخت زندگی هستند. یکی از نامهای درخت بس تخمه (درخت سیمرخ) hvaapa است که تبدیل به واژه «خوب» امروزه شده است و مرکب از دوبخش خوا = hva و تخم = aapa آبه = آب میباشد. درخت کل هستی، خوب است، چون آمیغ تخم و آبست.

انسان، تشنه نوشیدن و مزیدن شیرابه درخت بس تخمه یا دریای فراخکرت هست. این دریا را دراردو و سانسکریت، «سمندر» می‌نامند که نام دیگر سیمرخست. انسان نیاز به مزیدن و چشیدن و گواریدن افشره جهان هستی دارد. این تشنگی برای یا فتن شیره و افشره همه جهان جان، سپس تبدیل به مفهوم «جستجوی آب زندگی» و یا «جستجوی حقیقت» شد. در عرفان، باده (بگمز)، جانشین این مفهوم فراگیر «آب» گردید که شیرابه کل هستی باشد.

«آب» و «رَس»، شیرابه و مان کل جانها «آب» و «رَسا»، اصل آمیزش (مهر) آب و رَسا، اصل «مزه» یا اصل آمیختن «مزه» = آمیختن و هماغوشی

از این درخت که آب دریا را می‌نوشد، تا خوشه سیمرخ (جانان) بر فرازش بروید، کاریزی (آبراهی = قناتی = چاهی) به هر جانی و گیاهی و درختی کشیده شده است. این شیرابه جهان جان، همه جانها را به هم می‌پیوندد و می‌آمیزد. «آب» در فرهنگ ایران به معنای «شیرابه، یا مان کل هستی و جانها و گیاهها» بود.

چنانچه در بندهش (بخش نهم پاره 95) دیده می‌شود که به «رودها» و «آب چاه‌ها» و «منی جانداران و انسان» و «اشک» و «خون جانوران و مردمان» و «روغن در جانوران و انسان‌ها» و «آب در زهدان جانوران و انسان» و «آب زیر ساقه گیاه که همان آب کاریز» باشد، و «شیره گیاهان» و «شیر جانوران و مردمان»، آب گفته می‌شود.

و «همه این آب‌ها»، در دو شکل جسمانی (تکریدی) و روحانی (وخشائی) از نو با رودها می‌آمیزند. این شیره کل جان‌ها که «آب = آبه = آوه» نامیده می‌شود، تنها یک گوهر مادی نیست، بلکه هم گوهر جسمانی و هم گوهر روحانی (وخشائی) است. در آب یا شیرابه کل هستی، جسمانی و روحانی باهم آمیخته و هماغوشند (میز = آمیز = آمیغ = مزه). اینست که «ابر باران دار»، که در اصل «آب + ور = آب + بر»، برنده آب یا حامله به آبست و در شاهنامه، نماد سیمرخ می‌باشد، در هزوارش، «میزناک» نامیده می‌شود (یوستی) که به معنای «ناف یا گوهر آب» است. آب، یا ابر، یا سیمرخ، خدای ایران، وارونه خدایان نوری، اصل و گوهر آمیزش است. مهر که از واژه «مت» برآمده، معنای «باهم جفت» و متصل شدن را دارد. خدائی که با گیتی (گیاه وزمین و جانور و انسان و..) می‌آمیزد، خدای مهر می‌باشد. «مزه» کردن هر چیزی، به معنای «آمیختن با آن چیز است». مزه زندگی را در آمیزش با همه چیزها در گیتی می‌توان شناخت و دریافت. انسان در مزیدن مزه این زندگیست که مهرش به گیتی و مردمان و طبیعت، شکل به خود می‌گیرد. مزه زندگی، در الفت و درانس گرفتن و پیوستن و ممزوج شدن و صحبت با همه طبیعت و با همه مردمانست.

به «خو» هرکسی در جهان، دیگر است

تو را باوی، آمیزش اندر خور است (فردوسی)

«مزه»، همان «آمیز، و میز = آغوش» و میختن و میزتن و میژتن است. «میژد»، بزم و جشن برای آمیزش است. در کردی به نماز «میژ» گفته می‌شود، چون انسان می‌خواهد با خدا که بُن هستی و شیرابه همه جان‌ها ست، بیامیزد، و به مزه زندگی برسد. خرداد و امرداد که سپس هاروت و ماروت نامیده شدند، خدا، یا دواصل همزاد «مزه» هستند، به عبارت

دیگر، خرداد و امرداد، اصل مزه در هر چیزی و اصل خوشی در زندگی در آمیزش با گیتی هستند. مزه و آمیزش، فقط با «نقد» کار دارد.

میفکن و عده مستان به فردا توئی فردا و پس فردای مستان

یا مراد من بده، یا فارغم کن از مراد

و عده فردا رهاکن، یا چنان کن یا چنین

گرانیگاه زندگی (جی)، مزیدن و رسائی و چشیدن و بسودن، بی واسطه و مستقیم و نقد هست. اندیشه توحید و وحدت در فرهنگ ایران، جداناپذیر از اندیشه «آمیختن و مزه» است. اسلام، توحید را «یکی بودن خالق» می‌داند که از هرگونه «آمیختگی با مخلوقش» می‌پرهیزد و می‌گریزد. در فرهنگ ایران، چنین زندگی، بی مزه است. انسان و خدا باید همدیگر را بمزند، و باهم بیامیزند، تا وحدت و توحید، معنای حقیقی خود را بدهد. در پیوستن و آمیختن خدا با همه چیزها و با انسان‌ها است که «یکتا جانی» شکل به خود می‌گیرد، نه در خدای خالق که از همان آغاز، گیتی را جدا از گوهر خودش، خلق می‌کند.

توحید خالق در قرآن و در اسلام، از دیدگاه فرهنگ ایران، معنای «ثنویت» دارد. خالق و مخلوق در اسلام، دوهستی جدا ازهمند. تاره همین رابطه، تبدیل به «تثلیث = سه گانگی» می‌شود، و سه تایی «الله و رسول یا واسطه و مخلوق» که از هم بریده اند، به وجود می‌آیند. درست در فرهنگ ایران، سه تا یکتائی، معنای «عشق و آمیزش» داشت. عشق است که عاشق و معشوق را باهم می‌آمیزد و آن‌ها را باهم یکی می‌سازد. خدا، این اصل آمیزنده، این مزه، این آب، این شیرابه کل هستی بود.

این شیرابه و «مان» و افشیره کل هستی یا آب را، مولوی «جان» می‌نامد. «گی»، دروازه «جان = گی یان»، به معنای تالاب آب نیز هست. این شیرابه یا مزه، از خودش، شیرین یا بامزه است:

جان، آب لطیف دیده خود را	درخویش، دوچشم را گشاده
از خود شیرین، چنانکه شکر	وزخویش به جوش، همچو باده
خلقان، بنهاده چشم در جان	جان، چشم به خویش در نهاده
خود را هم خویش سجده کرده	بی ساجد و مسجد و سجاده
هم بر لب خویش، بوسه داده	کای شادی جان و «جان شاده»
هر چیز، ز همدگر بزاید	ای جان، تو ز هیچکس، نزاده

جان، از خودش شیرین است، از خودی خود، مزه دارد. خودش، اصل مزه است. خودش، غایت زندگیست.

از این رو خدا، دریائی از شیرابه مهر بود که با هر انسانی در کاریزی، بسته و آمیخته بود، و آب (دریا) که خدا بود، با تخم (انسان) که از همان خوشه سیمرغ (خدا) بود، میپیوست، و از این پیوستگی و آمیزش و مزیدن و مکیدن آب و تخم، شادی و روشنی و بینش، پیدایش می یافت. ارتا یا سیمرغ، درسه پیکر، اصل مزه (اصل آمیختن و مهر) می شد. در جفت خرداد و مرداد که هاروت و ماروت باشند، و در رام، که «جی = زندگی» هم نامیده می شود، و خدای زمانست، و اصل موسیقی و شعر و رقص و شناخت است، که در عربی، زُهره نامیده می شود.

در جلد دوم روایات فارسی (هرمز یار فرامرز) صفحه 507 می آید که خویشکاری خرداد و امرداد، پیدایش همه گونه شیرینی و مزه و خوشمزگی و خوشی، در آب و گیاهان و خورش هاست. در متون پهلوی و اوستائی دیده می شود که خرداد، به «رسائی» ترجمه می گردد.

همچنین در ستایش سی روزه (اساطیر، رحیم عفیفی) در ستایش رام می آید که: «...تو، رام، مینوی رامش خوارم (مزه غذا = رامش خوردنی) چونکه مردمان مزه خورش و رامش از چیز، دانند به راه تو... خدای زروان زمان بیکرانه...». رام، اصل رامش یا موسیقی خورش یعنی مزه هست. مزه، موسیقی و آهنگ خورش است. اینست که باربد، دستانی را که برای روز 28 رام جید می سازد، باده نوشین یا نوشین باده می نامد. رام، باده نوشین است. و مردم، روز پنجم را که آرمئتی (زمین) باشد، نوش خور (برهان قاطع) می نامیدند. و می دانیم که زرتشتیان درست همان روز 28 که اهل فارس، رام جید می نامیدند، زامیاد می نامند و آرمئتی می دانند. درست همین رام آسمانیست که خودش آرمئتی زمین می شود. زمین، یا آرمئتی، همان «نوش خور» است که «نوشین باده» را می نوشد. نوش که به معنای خوشی و خوشحالی و خرّمی است، نام رنگین کمان (کمان بهمن) است که نام سیمرغست. و «نوش گیاه و نوشدارو»، مخلصه است، تریاقیست که انسان را از هرگزندی ایمن می کند. همانسان که شیرابه درخت ون وس تخمک، همه پزشک بود. بیماری و شادی، مزه رام (جی = زندگی) است. خرداد (هاروت) و

امرداد (ماروت) و رام (زهرة) سه چهره گوناگون ارتا یا سیمرخ، پیکریابی مزه (اصل آمیزش و شادی) بودند.

خرداد و امرداد و رام، اصل «از خودرسی» هستند «مسئله نقد بودن مزه»

از دریای فراخکرت، شیرابه جهان جان، از کاریزهای بی‌شمار، از خود بسوی آماج‌هایشان، به سوی جان‌ها روانند. بقول مولوی
از چشمه جان ره شد درخانه هر مسکین
مانده کاریزی، بی تیشه و بی میتین (کلنگ)

در رام یشت، پاره 43 می‌آید که رام می‌گوید «جویند نام من است. از آن روی جوینده نام من است که من به هر دو آفرینش سپند مینو و آفرینش انگره مینو- می رسم». من، جی که مادر زندگی و اصل زمانم، گوهر جستجوییم و در جستجو هست که به همه سرچشمه‌های آفریننده زندگی (درالهیات زرتشتی این همزاد و یوغ سپنتا مینو و انگره مینو، شکل تضاد به خود گرفت) می‌رسم. من، که مزه کل زندگی هستم، از خودم، به همه جان‌ها می‌رسم. من، همانسان که «از خود، جو یا یا جوینده هستم»، «از خود، رسنده» نیز هستم. همانسان گوهر خرداد و امرداد «رسائی» است، به سخنی دیگر، شیرابه جهانند که از خود، به همه می‌رسند. در سانسکریت، طیف معانی «رس و رسا» باقی مانده است. رس، هم زبان است، هم شیرابه همه گیاهانست، هم جوهر و مغز و هسته هر چیز، هم درک و احساس است، و هم مهرورزی و عشق و هم خوشی و شادی است. در واقع، ویژگی رس همزاد خرداد و امرداد، پیوند دادن و متصل ساختن انسان، با جوهر و شیرابه و مزه چیزها و حقیقت چیزها در شادی و مهر است.

خدا یا سیمرخ (ارتا فرورد)، شیرابه هستی، از خودش، میرسد، از خودش، رسیدن است. به عبارت دیگر خرداد و امرداد و رام، اصل

رسیدن هستند. اصل ملاقات کردن، یافتن، نایل به مقصود و کام شدن، اصل وصول به جوهر و مزه چیزها شدن، اصل رسیدن به هدف، اصل الحاق شدن به حقیقت چیزها، اصل وصال با گوهر چیزها هستند.

این خوشی و شادی رسیدن به گوهر یا مزه چیزها، در آئین نوشیدن سه نوشابه آمیخته در یک جام، و دست بدست شدن آن جام (دوستگانی)، نمایان می‌شد. کسانی که شیرابه گیاهان و آب و شیر را از جام می‌نوشیدند، جزو اجتماع سیمرغی درمی‌آمدند.

با آمدن میتراس و یهوه و الله، رسم دیگری جانشین این شد. کسی عضو امت یا جامعه مقدس می‌شد که از گوشت حیوانی که بشیوه مقدس ذبح شده باشد، بخورد. «بریدن حیوان» که معنای کشتن حیوان را دارد، و خوردن از این گوشت جان از هم بریده، مؤمن را به امت یا جامعه مقدس می‌پیوندد. بدینسان، «اصل بریدن = کشتن یا ذبح» که قداست یافته بود، جامعه مقدس یا امت مذهبی را بوجود می‌آورد.

این اصل بریدن، حق مزیدن گیتی و مهرورزیدن به گیتی را نیز مخدوش می‌سازد. درحالیکه در نوشیدن از جامی که شیرو شیرابه گیاه و آب، باهم آمیخته شده بود، 1- هم اصل مهر و 2- هم اصل مزیدن زندگی درگیتی، بنیاد جامعه می‌شد. بدینسان خرداد و امرداد و رام (زهره)، برضد ساختار این ادیان بودند و هرکدام بشیوه‌ای آن‌ها را بکنار می‌زدند یا طرد و تبعید می‌کردند.

تبدیل «اصل ازخود رسی»

به «اصل هرگز ناری»

تبدیل «اصل آمیزش و خوشزیستی»

به «دوزخ = زیستن در کنار خوشی ولی محروم از آن»

مزه زندگی، بسیار نزدیکست

ولی هرگز، به آن نمی‌توان رسید

خلق دوزخ درگیتی

برای مؤمن ساختن مردم به آخرت (مینو)

هرچه در تاریخ، اندیشیده و گفته و کرده شده، در آن اندیشه و گفته و کرده، تنها آنچه مربوط به آن زمان گذشته است، اندیشیده و گفته و کرده نشده است، بلکه پدیده‌ای نیز برای نخستین بار، امکان گفتن و اندیشیدن و پیدایش یافته است که ارزش انسانی دارد. «اصل از خود رسی»، که در خرداد و امرداد و زُهره (رام) پیکر به خود می‌گیرند، همان مسئله «نقد بودن» و «سکولاریته = طبع زمانی داشتن» است که امروز، گرانگاه خواستها و «پسندها» و «آرزوها» شده است.

خرداد و امرداد، آبراه اتصال دریای سمندر (خدا = شیرابه زندگی و حقیقت) به هرانسانی (درختی) است. اینست که در الهیات اسلام، هاروت و ماروت، همیشه وارونه درچاه آویزان می‌شوند. رستم و رخش هم در چاه افتاده‌اند. پدر ضحاک نیز که وارونه پسرش، سرچشمه شیر برای همه مردمانست، از اهریمن، در چاه انداخته می‌شود. چون چاه، آبراه و کاریزیست که خدا را به بُن آفریننده مردم و هرچه جاندار است می‌رساند. از این رو، ریشه درخت که به آب در زیرزمین میرسد، نماد بیماری یا باز زائی همیشگی است. از جمله شگفتی هائی که گرشاسپ می بیند (گرشاسپ نامه، اسدی توسی) در شهری که مانند بهار خرّمست:

میانش درختی چو سروسهی که از بار هرگز نگشتی تهی
هم از بیخ او خاستی کیمیا بُدی برگ او، چشم را توتیا

از بیخ این درخت، کیمیا می‌جوشید که اکسیر باشد، و یکی از معنای «رس یا رسا = خرداد»، اکسیر است. و در برگ او (امرداد)، توتیائیست که با چکاندن آن در چشم‌ها، بینش به خوبی و بدی پیدایش می‌یابد. این تصویر درخت است که سپس در داستان آدم در تورات، تبدیل به دودرخت جدا از هم یافت، که گوهر الهی را در بردارند و با انسان، همسرشت و همگوهر نیستند. یا سیامک در دخمه سیامک (حصاری که درش را به هر تجاوزطلبی می‌بندد) به گرشاسپ می‌گوید:

من این هردو (خورد و پوشش) دارم که ایزد زبخت

یکی مهربان دایه کرد، این درخت

گه تشنگی، بخشد از بیخ آب به گرما کند سایه ام ز آفتاب (سایه، معنای فرشگرد دارد، رجوع به کتاب مولوی و سایه سیمرخ شود). چنانکه «درخت وس تخمک نیز از بیخش» از آبراه و چاه و کاریز «خرداد و امرداد»، آب به تخم هر جانی میرساند، و بر فرازش، همه پزشک و درمان هردردی است، و اصل روشنائی است. از آنجا که زرتشت درگاتا، خرداد و امرداد را پذیرفته است، برای موبدان زرتشتی، راه چاره نمی ماند که این دو خدا را با دستکاری و حذف برخی صفات و قبول برخی صفات، بپذیرند. از میانه اره کردن این خدایان، و از آن‌ها دوخدای متضاد ساختن، تنها راه چاره بود، که در فرصتی دیگر از آن سخن خواهد رفت.

ولی در اسلام، الهیات اسلامی مجبور بود راه چاره ای در برخورد با این خدایان برگزیند، چون راه «ایمان به غیب و آخرت»، هنگامی گشوده می شد که این «اصل از خود رسیدن = اصل نقد بودن و نقد خواستن مزه یا حقیقت و شادی زندگی در گیتی» متزلزل و منتفی گردد. ولی الهیات اسلام در برخورد با همین «هاروت و ماروت و زُهره»، یک چهره از واقعیت اسلام را برجسته و چشمگیر ساخت که در قرآن به روشنی عبارت بندی نشده است. برای ایجاد رغبت به ایمان به آخرت و جنت و فردا، باید به هر ترتیبی که شده در این دنیا، برنامه برای «خلق دوزخ» ریخت. بدون خلق مداوم دوزخ در این دنیا، راه برای ایمان آوردن به آخرت و مینو، گشوده نمی شود.

برای امید آوردن به بهشت در آخرت یا در آخر زمان، باید دنیا را مرتباً، تبدیل به دوزخ و جهنم کرد.

برای این کار، باید «اصل از خودرسی» را تبدیل به «اصل هرگز نارسایی» کرد. هاروت و ماروت و زُهره، باید تبدیل به اصل نارسیدنی، اصل نسیه، اصل دوزخ (دُژ + اخو) گردند. اینست که داستان‌های هارت و ماروت و زُهره در تفاسیر قرآن، فوق العاده ماهیت اسلام و قرآن را روشن و چشمگیر می سازند. در این جا فقط بخشی از این داستان، که عطار در مصیبت نامه آورده، و شامل شیوه جالب برخورد او با این داستان و هاروت و ماروتست، آورده می شود تا هم گوهر خاموش ولی گویای اسلام، و هم شیوه تفکر فرهنگی ایران در برابر آن، شناخته شود.

هاروت و ماروت که فرشتگان مقرب الله هستند، به دنیا می‌آیند و عاشق زُهره میشوند، و در اثر لغزششان، درچاه آبی سرنگون آویزان میشوند که زبانشان از آب، به پهنای یک انگشت، دور است.

تصویر جهنم چه در ارداویرافنامه و چه در قرآن، براساس شکنجه‌ها و عذاب‌های بدوی و خشن قرار دارند. ولی در اینجا، شکنجه و عذاب دادن، اوج لطافت و متلازما، اوج قساوت را پیدا می‌کند. ازسویی، هاروت و ماروت، نیاز وجودی به آب (شیرابه و مزه و حقیقت زندگی) دارند، ولی این نیاز، در اثر نزدیکی فوق‌العاده و دیدن آن، افزوده و برانگیخته می‌شود. ازسوی دیگر، رسیدن به این نیاز که فوق‌العاده نزدیکست، در اثر وارونه آویخته شدن و در اثر سلب امکان حرکت، غیرممکن ساخته شده است. از سوی دیگر، هاروت و ماروت که در اصل، کاریز درنهاد هرانسانی هستند، این محرومیت از «مزه زندگی و حقیقت زندگی» را پی‌آیند گناه خود میدانند. به مزه زندگی و حقیقت نمی‌توانند برسند، چون گناهکارند.

درست این اندیشه ایست که این ادیان در هرگونه سازمانی که بسازند، شیوه کارشان قرار می‌گیرد. انسان در دنیا، هرچند به مزه و حقیقت زندگی فوق‌العاده نزدیکست و در اثر این نزدیکی، تشنگی در او تبدیل به حریق وجودی و محرومیت و اضطراب زندگانی می‌گردد، ولی باید محرومیت خود را، نتیجه دین خود، و عمل خدای خود که پای او را بسته و آویزان کرده، نداند، بلکه درست محرومیت خود را از مزه و حقیقت زندگی، پی‌آیند گناه خود بداند.

بدینسان، همه ادیان نوری، دست اندرکار خلق دوزخ در دنیا هستند. شیخ فریدالدین عطار در مصیبت نامه، با آوردن یک بخش از داستان هاروت و ماروت طبق تفاسیر اسلامی (ازآیه 96 سوره البقره)، ناگهان ورق را می‌چرخاند، و ناگهان هویت اصیل هاروت و ماروت، و اندیشه‌ای که در آن روزگاری پیکریافته بوده است، و زرتشتی‌ها نیز آن را پوشیده و تاریک ساخته بودند، برجسته و آشکار می‌سازد. در آغاز داستان هاروت و ماروت را طبق درک اسلامی آن، چنین می‌آورد:

گفت چون هاروت و ماروت از گناه

اوقتادند از فلک درقعر چاه

هر دوتن را سرنگون آویختند
هر دو تن را تشنگی در جان فتاد
تشنگی، غالب چنان شد هر دورا
هر دوتن از تشنگی می سوختند
بود از آب زلال آن قعر چاه
نه لب ایشان، بر آنجا می رسید
سرنگون آویخته، در تف و تاب
تشنگی شان گریکی بود از شمار
بر لب آب، آن دوتن را خشک لب
هر زمانی تشنگی شان بیش بود
این تشنگی جانسوز که اوج عذاب و شکنجه در محرومیت از «شیرابه
زندگی و مزه و حقیقت جهان» است، در تفاسیر قرآن، مجازات متناسب
با گناهیست که این دو فرشته کرده اند. ولی عطار در یک ضربه،
چرخشی ناگهانی به موضوع می دهد، و منش اصلی داستان خرداد و
امرداد را از سر زنده می کند و می گوید:

تشنگان عالم کون و فساد
«پیش دارند» ای عجب «آب مراد»
جمله در آبد و، کس آگاه نیست
یا نمی بینند، یا خود، راه نیست
«آب چاهی که در آن هاروت و ماروت سرنگون آویخته شده اند»، «آب
مراد» یا عبارت دیگر، «مزه و حقیقت است که هر انسانی، تشنه رسیدن
بدان هست و مقصد و غایت زندگی اوست».

عطار، مسئله گناه را به کنار می اندازد. انسان، نه تنها این «شیرابه معنا
و حقیقت و مزه زندگی» را در پیش خود دارد، بلکه چون ماهی در این
آب شناور هست، ولی از آن آگاه نیست و آن را نمی بیند». خوب دیده
می شود که در این آب (شیرابه و شیره هستی)، مزه زندگی در گیتی، از
حقیقت و معنا و غایت، جدا ساخته نمی شود که به آسمان یا فراسوی گیتی،
انتقال داده شود. این دو باهم، یک شیرابه و شیره و مزه و معنا دارند.
عطار، وارونه داستان هاروت و ماروت، که در اثر گناه، از آب، بریده
شده اند و آب برایشان نارسیدنی شده است، همه جانها را در آب
می داند. همه در دریا هستند که خدا یا سیمرخ می باشد.

مسئله، جدا بودن از آب، مسئله ناآگاهی افراد از بودن در آب و حقیقت و خدا است، نه مسئله گناه از خدائی که خودش این دریاست، و اصل مزه و معنا و حقیقت است، که رسیدنی به همه جان‌هاست. این چشمه را که در هر کسی هست، می‌توان با کلویدن به آسانی یافت و راه آب و کاریز سیمرخ را گشود، تا باگشادن این راه آب یا کاریز، کلید گشودن همه مشکلات شد. هیچ خدائی با همه قدرتش نمی‌تواند انسان را از این چشمه گشائی در خود و مزیدن آب زندگی و چشیدن حقیقت، بنام مجازات گناه، باز دارد. آنگاه در حکایتی که بدنبال داستان هاروت و ماروت می‌آورد، همه اندیشه‌های اسلامی را بی سروصدا، مانند خس و خاشاک در تموج دریا، بکنار می‌راند.

کاملی گفتست آن بیگانه را کاخرای خر، چند روبی خانه را
چند داری روی خانه پاک تو خانه چاهی کن، برفکن خاک تو
اینقدر مشغول زهد و طاعات یا پاک کردن و رفتن خانه‌ات نباش. خانه
وجود تو، نیاز به چاه آبی دارد که بتوانی زنده بمانی. اینکه زبان هاروت
و ماروت یک انگشت با آب فاصله داشت، خرافات و ژاژگوئی‌ست. دو
گز زمین را بکن و به آب در خانه زندگی خودت می‌رسی

آب نزدیکست، چندینی متاب چون فروبردی دوگز خاک، اینت آب
کار باید کرد، مرد کار نیست ورنه تا آب، از تو، ره بسیار نیست
ای دریغا، روبهی شد، شیرتو تشنه می‌میری و دریا زیرتو
تشنه، از دریا جدائی می‌کنی برسرگنجی، گدائی می‌کنی
این خودت هستی که با آنکه تشنه هستی، ولی به دریا و چشمه پشت
می‌کنی و بر سر گنج نشسته‌ای، ولی از گدائی کردن، کام می‌بری.

این اندیشه که جمله در آب (در شیرابه و شیره و جوهر زندگی و حقیقت یا خدا) هستند، اندیشه‌ای جز همان دریای فراخکرت سیمرخ نیست که از کاریز و چاه خرداد و امرداد به همه جان‌ها می‌رسد، نیست. این اندیشه در آب بودن جمله جان‌ها و انسان‌ها، بیان بیواسطه بودن خدا و مزه و حقیقت با هر انسانی‌ست. این اندیشه در تصاویر گوناگون در عرفان باقی می‌ماند. همه انسان‌ها، ماهی‌ها در دریای خدا یا حقیقت یا زندگی‌اند.

عشق، شاخیزت زد دریا که درآید در دل
جای دریا و گهر، سینه تنگی نبود

عشق، شیرینی جانست و همه چاشنی است
چاشنی و مزه را، صورت و رنگی نبود

کی خشک لب بمانم، کان جو، مر است جویان
کی غم خورد دل من؟ و آن غمگسار با من

بیا که بحر معلق تویی و من ماهی
میان بحرم و این بحر را که دید میان؟
بحریست چون آب خضر، گر پر خوری نبود ضرر
گر آب دریا کم شود، آنکه برو دلتنگ شو
میباش همچون ماهیان، در بحر، آیان و روان
گر باد خشکی آیدت، از بحر، سوی گنگ شو
گه بر لب لب می نهد، گه بر کنارت می نهد
چون آن کند، رو نای شو، چون این کند، رو چنگ شو
این جوهای آب و خمر و شیر و انگبین که در قرآن، از آن سخن رفته
است همه در خودت روانند، و تو نیاز به بهشت نداری. تو، اصل مزه و
شیرابه وجودی، و خودت میزان و معیار شناخت و نیک و بد هستی، و
فقط با دیده خودت، همه چیز و ارزش خودت را ببین و بسنج.
عاشقا دو چشم بگشا، چهار جو، در خود ببین
جوی آب و جوی خمر و جوی شیر و انگبین
عاشقا در خویش بنگر، سخره مردم مشو
تا فلان گوید چنان و آن فلان گوید چنین
من غلام آن گل بینا، که فارغ باشد او
کان فلانم خار خواند و آن فلانم یاسیمین
دیده بگشا، زین سپس با دیده مردم مرو
کان فلانت گبر خواند و آن فلانت مرد دین

«مزه زندگی»

در فرهنگ ایران

- 1- در خرد بهمنی در هر انسانی، و
 - 2- مهر (بستگی) با داد (حق و عدالت و قانون) از خرد انسان، و
 - 3- آفریدن مدنیّتی که در آن،
- بیم و رزم و رشک (نابرابری) و خشم
و کین نیست، پیدایش می‌یابد

این اندیشه در فرهنگ ایران، در
پیکریابی سیمرغ (ارتا فرورد)
در خرداد و امرداد، عبارت‌بندی می‌شد

فرهنگ ایران، و الهیات زرتشتی، نه تنها دوپدیده گوناگون ازهمند، بلکه دو پدیده متضاد باهمند، ولی اضداد، معمولاً به هم چسبیده اند.

فرهنگ ایران، در آموزه زرتشت و درالهیات زرتشتی، هم بسیار تنگ و بسیار کاسته شده است، و هم در بنیادش، واژگونه و مسخ گردیده است. فرهنگ ایران، «مزه زندگی» را درچه پدیده‌هایی می‌جست؟ یا به سخنی دیگر، مزه زندگی درچه پدیده‌هایی در زندگی فردی و اجتماعی، پیدایش می‌یابد؟ پاسخ به این پرسش بسیار مهم را در متنی کوتاه، بنام «ماه فروردین، روز خرداد» می‌یابیم. چرا در روز خرداد و جفت جداناپذیرش امرداد در ماه فروردین، همه رویدادهای بنیادی که آرمان زندگی انسان هستند، روی می‌دهند؟ آیا، این روز و ماه، فقط معنای تاریخی و تقویمی دارند؟ یا بیان ارزشهای پایدار فرهنگ ایران، درگشت یا تحول زمان می‌باشند؟

از جمله متون پهلوی، متنی هست بنام «ماه فروردین، روز خرداد». این متن کوتاه، ردپای اندیشه ای بزرگ و بسیار کهن را از فرهنگ ایران نگاه داشته است، هرچند محتویاتش، در راستای الهیات زرتشتی، دگرگونه ساخته شده، که به آسانی می‌توان آن‌ها را بازشناخت. فروردین، همان «ارتافرورد» است که الهیات زرتشتی، این خدا را که «جانان» می‌باشد، از هم پاره پاره ساخته، و به شکل «فروهرهای پارسایان یا پرهیزکاران» برمی‌گرداند. الهیات زرتشتی، یک خدا را در «ارتا فرورد»، نفی می‌کند، و همه «فروهرهای جدا و بریده از هم» را که نماد «افراد انسانی» هستند، جانشین آن «یک خدا» می‌سازد. «یک کل با هم آمیخته در مهر، از افراد»، تبدیل به «انبوه یا توده افراد مؤمن و همعقیده» می‌گردد. درالهیات زرتشتی، «ارتا فرورد»، خدا، به مفهوم «آمیزش کل انسان‌ها = بشریت»، از بین برده می‌شود. از این پس، ارتا فرورد، یا جانان، خدا نیست، بلکه اهورامزدا خداست، چون هیچ فردی و انسانی با او نمی‌آمیزد و فراسوی زمان و گشت است. البته این پی‌آیند آموزه خود زرتشت است که «خوشه بودن ارتا = ارتا وه خوشت» را انکار کرد و او را فقط «ارتا واهیشت» نامید.

در «ارتا فرورد» که همان سیمرخ عطار درمنطق الطیر باشد، همه جان‌ها باهم می‌آمیختند، و با هم، یک جان (یک فروهر = جانان) می‌شدند. این «باهم آمیختن فروهرها دریک فروهر»، با اندیشه پاداش و

مجازات فردی، پس از مرگ در الهیات زرتشتی و در خود آموزه زرتشت در گاتا، با هم ناسازگار بود.

اگر همه فروهرها در آن رویداد مرگ، باز بلافاصله در یک جان یا جانان به هم بپیوندند و بیامیزند، پس تکلیف پاداش نیکی‌ها و کیفر بدی‌های آن چه می‌شود؟ فرهنگ اصیل ایران، مفهوم دیگری از «عمل و پاداش عمل» داشت که آموزه زرتشت و الهیات زرتشتی. از این گذشته، الهیات زرتشتی، پیوستن و آمیختن فروهرهای انسان‌ها را با اهورامزدا نمی‌پذیرفت. فروهرها، فقط در «پیش» اهورامزدا، ولی جدا و بریده از اهورامزدا، حضور می‌یافتند. «پیش یا حضور»، بر ضد «آمیختن و یکی شدن گوهری با هم» است. این اصطلاح «حضرت»، که در ادبیات ما متداول است، عبارت بندی همین «بریدگی و فاصله و ناهمگوهر بودن» است. البته خود اصطلاح «فرورد» که همان «فروهر» باشد، در خود، بر ضد چین تصویری از اهورامزدا هست، چون «فرورد»، «اصل گشتن به بالندگی و فراز، و اصل متامورفوزیا دگردیسی، و اصل آمیزنده» است. فروهر یا فرورد، نمی‌تواند، فقط در پیش و در حضور، و بریده از خدا یا حقیقت یا بُن، بماند.

در حالیکه برای سام و زال زر و رستم، ارتا فرورد (فروردین)، خدای مهر، به معنای «1 - اصل آمیزنده و 2 - اصل تحول یابنده به انسان‌ها» شناخته می‌شد، و بنابر گرشاسپ‌نامه، گوراب این خانواده در «شهر سمندر» است، که همان معنای «به جانان پیوستن همه فروهرها» را دارد. ارتا، خوشه تخم‌های انسان‌ها، یا به عبارت دیگر، عنصر نخستینی بود که در هرانسانی، افشاند می‌شد، و این عنصر نخستین، بخودی خود و از خود، سرچشمه پیدایش انسان می‌شد. ارتا، خلق نمی‌کرد، بلکه گوهر خودش، به شکل «عنصر نخستین»، در همه جان‌ها و انسان‌ها، افشاند می‌شد، و در هر جانی و هر انسانی، به آفریده هایش، تحول می‌یافت (پسوند ورد، ورتن است که گردیدن و گشتن و متامورفوزیفتن است، همان واژه Werden آلمانی است که به معنای «شدن» می‌باشد). ارتا، اصل پیوند یافتن در تحول یافتن بود. ارتا، خدای «خود افشان و خود، تحول یابنده» بود که «آفریدن در جوانمردی یا مهر» باشد. اوست که دیگری می‌شود. آفریدن او، دیگر شدن، تحول یافتن یا متامورفوز خود

اوست. اینست که آفریده او، همان گوهرسیمرغ یا ارتا را دارد. این بود که ارتا، در تحول یافتن به خدایان زمان، برهه های زمان را به هم می پیوست، و خدایان در هر ماهی، درختی واحد، که سی شاخه گوناگون می شد ولی دارای یک شیره وریشه و بن بود. توحید و شرک، در فرهنگ ارتائی، مانند اسلام و یهودیت، پدیده های متضاد و متناقض با هم نبودند. ارتا، مانند اهورامزداي زرتشت، خدای فراسوی زمان نبود که از «تحول و گشتن» بریده باشد. ارتا، اصل یا گوهر حرکت (حرکت = ارکه) و شادی در حرکت (وشتن = رقص) بود. خدا، هر روز، خدائی دیگر میگشت، ولی همان گوهر بود. خدا، گیتی می شد، ولی در گیتی شدن، خدا می ماند. خدا، انسان، می گشت. خدا، زمان می گشت. آن ها، مسئله سکولاریته را نداشتند که پی آیند بریدگی خدا از گیتی هست.

از جمله ارتا فرورد یا فروردین، در روز ششم و هفتم هر ماه، تحول به جفت و همزاد «خرداد و امرداد» می یافت، که باهم، «اصل مزه زندگی» بودند. سیمرغ (= خرم = فرخ = خدای جشن ساز)، مزه زندگی هر انسانی در گیتی می شد. انسان باید و می تواند، خدا را در زندگی، هر روز و هر آن، مزه کند و بچشد. بدون چنین مزیدنی، زندگیش، بی مزه (بی معنا و بی حقیقت) است. در «ماه فروردین، روز خرداد»، این اندیشه دگردیسی ارتا یا فروردین، به اصل مزه زندگی باقی مانده است. در این متن، بافت و ساختار «مزه زندگی»، در «پیدایش های گوناگون فروردین در خرداد و امرداد» مشخص می گردد. چه پدیده هایی، مزه زندگی هستند؟ در هر کدام از این پیدایش ها، چهره دیگر خود را می یابد؟

1- دگردیسی فروردین به خرداد و امرداد، یکی، پیدایش «هوشنگ»، یا پیدایش «آسن بغ = آسن خرد = خرد سنگی»، یا خریدیست که در باهم آمیختن، می آفریند و روشنی و بینش می آورد.

با این دگردیسی فروردین به خرداد و امرداد است که جمشید، پیمان را از دوزخ (دوژ + اخو) باز می آورد. پیمان، چیزی جز «آسن خرد، یا خرد سنگی» نیست. جمشید، از سر، برای سامان دادن جهان، به آسن خرد، یا خرد بهمنی خود مراجعه می کند. جمشید که بن هرانسانی هست، در گوهر هر انسانی، از این خرد خود هست که فرمان می پذیرد. فرمان

پذیرفتن، جز از خرد بهمنی خود، روانیست. از هیچکس و هیچ قدرتی و مرجعی، جز از خرد نهادی خود، نباید فرمان برد. اساسا فرمان، به معنای اندیشه و هماندیشی و سگالش با ژرفای بهمنی خوداست. شهری و جامعه‌ای که مردمانش، با خرد بهمنی یا آسن خرد یا خرد هوشنگی خود، می‌اندیشند، آنجا شهر جمشید است، که پیکریابی آرمان‌های خرداد (خوشباشی) و دیر زیستی و «لبریز زیستی» (امرداد، با امشه پیوند دارد که، پری ولبریزی و سرشاری است) می‌باشد. **برترین مرجع در ساختن شهر آرمانی، آسن خرد در گوهر هر انسانی است.** با دست یابی به «آسن خرد» که «خرد بهمنی در هر انسانی» باشد، دوزخ (دژ + اخو = زندگی در خشم و کین و رشک و بیم) تبدیل به زندگی «فرخ = فر + اخو، و گستاخ = ویستا + اخو» می‌گردد. گستاخی، گشودن و گستردن بُن زندگی خود در گیتی هست. **زندگی، هنگامی زندگی هست که با فرخی و با گستاخی باشد (فرخ = فر + اخو، گستاخ = ویستا + اخو).**

دگر دیسی فروردین به خرداد و امرداد در «داد» فریدون، چهره دیگر می‌یابد. «داد»، که حق و عدالت و قانون باشد، پیکریابی فروردین در خرداد و امرداد است. و بالاخره **سام نریمان**، کسیست که در آینده در همین تحول فروردین (سیمرغ) به خرداد و امرداد، جهان را از «اژی = اژدها»، رهائی خواهد داد.

پس **مزه زندگی، آفریدن اجتماع بر شالوده «خرد سنگی» یا «خرد بهمنی یا خرد هوشنگی» انسان هاست**، که در آن **داد (حق و عدالت و قانون) هست**، و **دوزخ (بیم و خشم و نابرابری و کین و آزار) نیست**. این سر اندیشه‌های بزرگ، همه پیش از آمدن زرتشت، از فرهنگ مردمان ایران پیدایش یافته بودند، و از گفته های زرتشت، سرچشمه نگرفته اند. اینست که الهیات زرتشتی، این تصویر دگر دیسی یا تمامور فوز سیمرغ به خرداد و امرداد را که آماج سعادت در فرهنگ ایران هستند، به مفهوم خشک و هالی «روز و زمان»، کاسته، و از اصل فرهنگیش بکلی بریده، و برای رویدادهای مهم در آئین زرتشتی بکار برده است، و ملغمه‌ای در این متن فراهم آورده است.

در روز خرداد، در ماه فروردین

جمشید «دربِ دوزخ را» می‌بندد

دوزخ، «دژ + اخو» می‌باشد

رابطه «ارتا و خرداد و امرداد» با «اخو» «اخو»، بُن آفریننده در هر انسانیست

درفرنگ ایران سه چهره «جمشید» و «فریدون» و «سام، پدر زال زر»، سه چهره بنیادی درنگهبانی زندگی و پرورش (ژی = جی = زی = گئی) زندگی هستند. برگزیدن میان ژی و اژی (زندگی و ضد زندگی) در فرهنگ ایران، با زرتشت، آغاز نشده است. فقط زرتشت، برداشتی تازه و دیگر گونه از مسئله «زندگی و ضد زندگی» آورده است، که در تضاد با فرهنگ استوار بر «ارتا فرورد، و دگردیسی اش به گیتی» بوده است. فرهنگ ایران از همان آغاز، برشالوده «اولویت زندگی» بر هر چیز دیگری، از جمله بر قدرت و بر ایمان، نهاده شده است. ارتا فرورد، خودش، در هر جانی، نخستین عنصری (درسانسکریت اس = asu = اخو = axv = اووا = uva = هوا = hva = خوا = در سانسکریت sva) می‌شود که اصل آفریننده آن جان و انسان و زندگی است. خدا، به شکل «عنصر نخستین»، تبدیل به هر فرد انسانی می‌گردد. خدا، انسان را با امر، خلق نمی‌کند، بلکه خودش، تخم یا عنصر نخستینی می‌شود که تحول به انسان می‌یابد. جم، بُن همه انسان‌ها، از این نخستین عنصر (از ارتا فرورد = سیمرخ) پیدایش یافته است.

جمشید، در ماه فروردین و روز خرداد، درب دوزخ (زندگی در بیم و در قهر و خشونت و تنگی و درد) را می‌بندد، و نخستین مدنیتی را می‌سازد که در آن رشک نیست (برابری هست) و اصل کین و خشم و قهر و تهدید و بیم در آن نیست، و در این مدنیت، همه از مزه زندگی، بهره‌ورند. «مزه»، اصطلاحی دیگر برای «جفت شدن و آمیختن و یوغ شدن» هست. به عبارت دیگر، خرداد و امرداد که رسیدن به شادی از زندگی و سرشاری و بیماری باشد، با خرد انسانی، واقعیت می‌یابد. این اندیشه، در عبارتهای گوناگون باقی مانده است. در شاهنامه می‌آید که

چنین سال سیصد همی رفت کار ندیدند مرگ اندران روزگار

زرنج و زبدهشان نبود آگهی میان بسته دیوان بسان رهی
 «بدی»، در فرهنگ ایران، برابر با مفهوم درد و آزار و قهر و بیم است.
 بفرمانش مردم نهاده دوگوش **ز رامش جهان بد پرآواز نوش**
 در کتاب داراب هرمزد یار شاعری زرتشتی، همین آرمان را در «بستن
 در دوزخ» بیان می‌کند که جمشید، به فرمان اهورامزدا انجام داده است.
 البته، این اندیشه درست برضد کاریست که اهورامزدا زرتشت کرده
 است. ولی «**بستن درب دوزخ**»، عبارتیست که به ما یاری می‌دهد تا
 بسیاری از نکات گمشده را بازیابیم.

از آن پس به فرمان پروردگار **چو مردان گزیدش سخت کار**
 سوی چینود شد به امر خدای **در دوزخش بست آن پاک رای**
 به دروازه چنان قفل کرد **که نه مُرد در شهریاریش، مُرد**
 مه فروردین بود خوردادروز **که بست آن ره اهریمن کینه توز**
 ز ابلیس و دیوان چو بر بست راه **بیامد به شادی از آن جایگاه**
 بدینسان زرتشتیان از سر، جمشید مطرود و ملعون و تبعید و «به دونیمه
 ارّه کرده شده» را، در جهان بینی خود پذیرفتند. مردمان ایران، دل‌بسته
 جمشید وسام و زال و رستم بودند، هرچند اینان در تناقض با آموزه
 زرتشت و الهیات زرتشتی بودند. از این‌رو، این پهلوانان و سرمشقان
 بزرگ را که آینه بزرگی و زیبایی و شکوه زندگی بودند، به شیوه‌ای در
 آموزه خود بازگردانیده‌اند. همان‌سان که اسلام در ایران، تن به اینگونه
 پذیرش‌ها داده است و در آینده نیز، بیشتر خواهد داد.

فرهنگ ایران، کاریزیست که تراوش هایش از درزها و شکاف‌های
 نادیدنی و نامحسوس، به «آنچه جلوه گر در میدان قدرت و آگاهی بود
 است»، می‌رسد. همین اندیشه در متن کوتاه پهلوی که نامبرده شد، چنین
 عبارت بندی می‌شود که «**ماه فروردین، روز خردا، جم، گیهان را بی بیم**
کرد، بی‌زمان کرد». «بیم و رزم»، همان «دوزخ» یا «دژ + اخو»
 می‌باشد بیم و رزم «دژ» است، و «اخو، زندگی و روان و وجدان»
 می‌باشد. پس **هنگامی، بیم و دشمنی و ستیزندگی و خشم، در زندگی و در**
وجدان و روان نبود، درب دوزخ (دژ + اخو) بسته شده است. در اندیشه
 و روان و ضمیری که بیم ورشک و کین و خشم بُن کرده است، آنجا
 دوزخست. انسانی که در ترس و تهدید زندگی می‌کند، در دوزخ هست.

انسانی که کین می‌ورزد، در دوزخ هست. خدائی که انسان را می‌ترساند، در انسان، دوزخ می‌سازد. حکومتی که با ترساندن، حکومت می‌کند، خودش خالق دوزخ در همین گیتی در انسان‌هاست.

چرا رویدادهای در روز خرداد و در ماه فروردین چنین اهمیتی دارد؟ **خدایان ایران، دراصل، خدایان زمان بودند. اهورامزدا، زرتشت، خدای فراسوی زمان (فراسوی گذر و گشتن = ناگذرا) گردید.** بدینسان دو جهان بینی کاملاً متضاد در ایران پیدایش یافت، که هر دو همان نام‌های خدایان و روزها را، ولی با معانی و محتویات کاملاً متفاوت، بکار می‌بردند. از نامه‌ای روزهای ماه، می‌توان آشکارا دید که همه خدایان ایران، اینهمانی با زمان در ماه دارند. زمان، چنانکه در شاهنامه در داستان زال زر دیده می‌شود، **اینهمانی با رویش درخت داده می‌شود.** بُن زمان، «ارتا فرورد = فروردین = نخستین عنصر» یا «سیمرغ» بود که هر روز، شاخی دیگر از آن فرا می‌باید. این ارتا فرورد یا «فرورتین، که نخستین عنصر و اصل تحول و تغییر و خوشی و بالیدن و تمامورفوز و نوشوی و از سر زنده شوی» هست، در روز ششم، چهره «خرداد» و در روز هفتم، چهره «امرداد» پیدا می‌کند که باهم، «اصل مزه زندگی» هستند. این سیمرغ، خودش هست که خرداد و امرداد می‌شود. «سیمرغ» یا «بُن هستی، و نخستین عنصری که جهان از آن پیدایش یافته»، خودش در خرداد و امرداد، مزه زندگی می‌شود. در اثر اینکه زرتشتیان این نام‌ها را بکار می‌بردند، این دو جهان‌بینی متضاد، علت آشفتگی‌ها و در هم ریختگی‌ها و مشتبه‌سازی‌های فراوان گردیده است.

در جهان‌بینی سیمرغی = خرمدینی = مزدکی، زمان، گشتن خدا، یا زاده شدن خدا در هر روز به چهره دیگر، و طبعاً «جشن زایش خدا» در هر روزی بود. زمان، برای زرتشتی، در گذرائیش (سپنجی بودن به معنای زرتشتیش) درک می‌شد، و برای خرمدین و مزدکی و یا زال زر و سام، در «جشن بودنش = سپنجی بودنش» درک می‌شد. سپنج دادن، جشن گرفتن برای غریب تازه وارد بود. برای هرچه نو و بیگانه به ما وارد می‌شود (مانند زمان نو) باید جشن گرفت. سپنج، به معنای «یوغ» است که نماد «آفرینندگی بر شالوده پیوند و جفت شدن» است.

بسته شدن «درب دوزخ» در روز خرداد در ماه فروردین، رد پای اندیشه‌ای بزرگ را نگاه داشته است که «پیوند گوهری ارتا و خرداد و امرداد» با «اخو Axu» بوده باشد. در متن «ماه فروردین، روز خرداد» این نکته روشن تر می‌گردد، و چنین می‌آید که: «ماه فروردین، روز خرداد، جم، پیمان از دوزخ بیاورد، و اندر گیهان به پیدائی آمده». در این روز، جمشید، پیمان را از دوزخ می‌آورد، و با این پیمانست که گیهان، بی‌بیم و بی‌رزم و بی‌رشک (نابرابری و خشم و کین توزی) می‌گردد. در ایادگار جاماسیگ می‌آید که: «او = جم، پیمان را از آنان = پریان، بازستد». البته پری (فری = عشق)، همان سیمرخ است، و پریان، پیروان زن‌خدایان هستند. در روایات زرتشتیان، کوشیده می‌شود که جمشید، آسن خرد» را که تبدیل به «پیمان» شده است، از پریان، یا اهریمن که آن را غصب و غارت کرده‌اند، باز ستاند. در حالیکه جمشید، فرزند همین سیمرخست و آسن خرد در گوهر اوست. همچنین در متون زرتشتی می‌آید که پیمان گیتی را اهریمن بلعیده بود، و جمشید از شکمش باز آورده است. باز همین رد پای، ما را به نکته دیگری راهبری می‌کند. شکم، درست جایگاه خرداد و امرداد است که از آشامیدنی‌ها و خورش‌ها، نخستین آتش جان را در تن بر می‌افروزند، و این گرمای آتش است که در حواس، تبدیل به روشنایی بینش می‌گردد. الهیات زرتشتی، با پذیرش، اهورامزدائی که روشنی بیکرانست، نمی‌توانست پیدایش بینش و روشنی و آسن خرد را از شکم (معدده و زهدان و جگر) که تاریکست، بپذیرد، و به شیوه‌ای می‌کوشید «آسن خرد» را که در اصل «خرد سنگی، یا خردی است که در شناختن پدیده‌ها از همدیگر، آن‌ها را از هم نمی‌برد و جدا نمی‌سازد، بوده، در معنایی تنگ‌تر، از سر بپذیرد. آسن خرد، یا خرد سنگی، در تضاد با اندیشه «همزاد = بیما = جم» است، که زرتشت آن را بکلی از هم جدا و پاره ساخته بود.

از سوی دیگر، همکاری خرداد و امرداد در شکم، و افروختن آتش جان و پیدایش روشنی و بینش اندام‌های حسی که یگراست، پدیده «اخو axu» را تشکیل می‌دادند، همان معنای «آسن = آسنگ = سنگ = امتزاج و اتصال» را داشت که اصل روشنی باشد. با چنین دستکاری‌ها بود که

می‌شد فرهنگ سیمرغی یا «ارتائی» را تبدیل به «تئولوژی زرتشتی» = الهیات زرتشتی» کرد.

زندگی، در گستاخی و فرّخی است
مفهوم دوزخ (= دژ + اخو)
و گستاخ (ویستا + اخو) و «فرّخ = فر + اخو»،
و رابطه آن‌ها،

با «تصویر انسان» در فرهنگ ایران
نخستین عنصر جهان = ارتا فرورد، یا «پران»
مستقیماً، تبدیل به چهار نیرو در انسان می‌گردد
(چهار بال پیدا می‌کند)

1- axu=ahu = اخو

2- daena = دین

3- baoda = بوی

4- urvan = روان

«نخستین عنصر»، به معنای «اصل آفریننده» در هرجانی و هرانسانی هست، و چیزی نیست که «مخلوق خالق، و یا ساخته صانعی» باشد. یا به سخنی دیگر، میان خدا با انسان، یا بُن هستس و انسان، پیوند خالق با مخلوق نیست. چنین اندیشه ای با الهیات زرتشتی، سازگار نبود. فرهنگ ایران پیش از آمدن زرتشت، برای استوار بود که نیروهای چهارگانه ضمیر انسان که 1- اخو و 2- دین و 3- بوی و 4- روان باشند، چهار چهره «نخستین عنصر» یا «اصل آفریننده در هرانسانی» هستند. این اندیشه پس از پیدایش زرتشت نیز، باقی ماند. ولی الهیات زرتشتی، «فرورد» یا فرهوشی را که عنصر نخستین و «از خود، آفریننده» باشد، «از خود، آفرینی» یا از اصالت، انداخت (رابطه تحول یابی خدا را به عنصر نخستین، در همان مفهوم «ارتا فرورد» که در بالا آمد، از بین برد). این نخستین عنصر، ارتا به فرورد یا فرورد= فروهر یا پران =

فران یا ارج یا نریوسنگ یا **وای به** یا در سانسکریت **اسو asu** نامیده می‌شد. این نخستین عنصر، سپس بنام «**اثر**»، معروف گردیده است.

این نخستین عنصر، یا اصل آفریننده، «**هوای جنبنده، یا بادی که خودش، آتش را می‌افروزد**» می‌باشد که در سانسکریت هم «**پران praana**» و هم «**اسو asu**» نامیده می‌شود. در سانسکریت «**پران**» دارای معانی جان، نفس، باد، باد زندگی، تنفس، اصل زندگی، روح، پنج اندام حیاتی، حواس خمسّه، هوای تنفس شده، الهام شاعران، نام برهما و بشن دوخدای هند می‌باشد. این واژه به شکل «**فران**» در سغدی به مفهوم نخستین عنصر و در اوستا و متون پهلوی در واژه «**آتش در مردمان و گوسپندان که جانوران بی آزار**» باشند، باقیمانده است.

این آتش جان، **vohu-frayaana** و **هو فریان** یا **weh-franaftaar** و فرفتار خوانده می‌شود. در این تصاویر، ما گم می‌شویم، چونکه برای ما **باد و آتش و جان**، چیزها جدا از همند.

آن‌ها باد را، هوای جنبان، یا «**ناآرمیده**» می‌دانستند، که در روزیدن، آتش را می‌افروزد. این هوای از خود جنبان **آتش افروز بود که «حرکت دهنده همه چیزها» بود.**

نام دیگر این هوای از خود جنبانی که اصل حرکت همه چیزها، در سانسکریت، **اسو asu** نیز بود. همین واژه است که در اوستا و در متون پهلوی **اخو axv** شده است.

این بُن یا اصل حرکت و تحول همه چیزها، که همه چیزها از آن پیدایش می‌یابند و تحول یابی آن هستند، همان واژه «**هوا hvaa**» نزد هخامنشی‌ها است، که معنای اصل و تخم و بُن همه چیزها را نیز دارد. واژه **فرخ farr- axv** در ایرانی باستان **farna-hvaa** می‌باشد و از دو پسوند این واژه، می‌توان اینهمانی **axv** **اخو** با واژه **hvaal** را با هم یافت. این واژه سپس در عربی، بکار برده شده است، و از آنجا که هوا (باد) از خود جنبانی که آتش می‌افروزد و می‌آفریند و اصل آفریننده هست (1- هم معنای جان و 2- هم معنای عشق را دارد، طیف معانی خود را در عربی یافته است. هوا (hvaa=axu) معنای تخم و بُن و اصل زندگی را داشته است. در گرشاسپ نامه، در پرسش گرشاسپ از برهما (بهمن)، بهمن، چنین پاسخ می‌دهد:

هوا، هست «آرمیده باد»، از نهاد
 چو «جنبد هوا»، نام، گردش، «باد»
 یکی بودن «هوا» با «باد»، یا «وای به»
 هرآن جانور، کش «دمست»، از هواست
 به «دم»، جان و تن، زنده و بانواست
 همه تخم، در کشت‌ها، گونه گون که ناراست افتد، بود سرنگون
 هوا، در همه، زور و ساز آورد سر هرنگون، زی فراز آورد
 هوا یا باد یا وای به، در تخمهای که سرنگون به زیر خاک افتاده اند،
 نیروی بالنده ایست که سران‌ها را به فراز می‌آورد. زور، نیرو هست و
 «ساز»، اصل ترتیب دهنده و تدبیرکننده و تشکیل دهنده و بنا کننده و
 پردازنده است. همین‌ها، ویژگی‌های «فروهر = فرورد» است، که اصل
 آفریننده ایست که چهارپیر از او می‌رویند، یا تحول به چهار نیرو می‌یابد.
 اگرچندشان ز آب خیزد بسیج هوا چون نباشد، نرویند هیچ
 فلک و آتش و اخترتابناک همه در هوا اند استاده پاک
 این «هوا» هست که همه را به فراز می‌بالاند، و در فراز می‌ایستاند، به
 عبارت دیگر، هستی می‌بخشد. هستی، فراز ایستادن است. انسان، هست،
 چون سر راست می‌ایستد.

زگیتی، هوا بد نخستین پدید خدای اندرو جنبشی آفرید
 چو جنبید سخت، آن هوی شگفت ببد باد و زان باد، «آتش گرفت»
 با جنبش باد، آتش افروخته می‌شود. آتش افروختن، به معنای از نو
 آفریدن و ابداع هست. اینهمانی «آتش جان»، با «باد = پران = فران =
 اسو» در همان آتش «به فرنفتار»، دیده می‌شود. عبارت «خدا در هوا،
 جنبش را آفرید»، روایت زرتشتی است، و در اصل چنانچه خود واژه
 «فرنفتار» گواه بر آنست، این حلول و ظهور ارتا فرورد در آتش جان در
 بُن انسانست (رجوع شود به جلد سوم زال زری یا زرتشت).

Sva=Asv در سانسکریت

=Axv = hvaa هوا

پسوند واژه فرّخ farr- axv در پهلوی که «اخو» باشد، اینهمانی با پسوند همین واژه در ایرانی باستان farna-hvaa دارد که hvaa هوا باشد. همچنین در واژه گستاخ (h) uva- vista در پهلوی که اخو باشد، اینهمانی با همین واژه در پارسی باستان که huva هووا = uva او وا دارد. در این جهان نگری، همیشه «بُن یا تخم»، اینهمانی با «کل» داده می‌شده است. در اوستا واژه دوزخ که ahva- daozh باشد، در پسوندش، اخو، را به شکل ahva اهووا دارد. چنانکه در سانسکریت، اسو، هم «دم و نفس» است و هم زندگی و باد است. در پهلوی خور، هم خورشید است و هم «جرقه آتش و روشنی» است. «دم و نفس»، بُن و تخم زندگی است، بُن باد است (وای به) و جرقه آتش، بُن خورشید و کل روشنائی است. این پیوستگی، سبب پیدایش برآیندهای گوناگونی می‌شد. یکی سبب پیدایش مفهوم «از خود بودن، از خود شدن، از خود، سرچشمه کل شدن» می‌گردید. تخم و بُن، از خود، کل می‌شود. همان «اسو» که دم و نفس باشد، معنای «حرکت‌دهنده همه» را نیز داشت. «اسو» در سانسکریت، پنج بادی هست که حرکت به کل بدن می‌دهند. همین واژه است که در پهلوی شکل «axv اخو» و در ایرانی باستان شکل «hvaa هوا» گرفته است.

این هوا که اصل از خود جنبان و از خود جنباننده هست، درست همان «پران یا سوا» هست که آتش جانی را در بُن هرانسانی می‌افروزد و نخستین عنصر «از خود آفریننده» هست. این اصطلاح که از «دم = نفس» به کرداربن و تخم «باد = وای = اسو» برآمده، اصل «سرچشمه بودن از خود = از خود آفریننده بودن = از خود روشن شدن، از خود جنبیدن...» می‌گردد. چنانکه در اوستا به آنچه از خود درخشاست hva- raokhsha گفته می‌شود و به آنکه از خود مهربان و دوست دارنده (دوست منش) است hva- vant گفته می‌شود و به نجات روان hvanvi (hva- anhva) گفته می‌شود که در حقیقت به معنای «سرچشمه بینش بودن از خود» است، چون در هزوارش همان معنای دین «اصل زایش بینش» را دارد. آنچه از خود، خود را روشن و بینا می‌سازد. به آنچه از خود ایستا هست (hva- khsta) گفته می‌شود که به معنای «از خود، هست» است. طبق پسند خود hvaa-frita گفته

می‌شود. در پهلوی آنچه به خودی خود، و از خود روشن است - xvaa roshn گفته می‌شود.

همین واژه در سانسکریت که سوا svaā باشد، نام خدای ویشنو (مظهر ایجاد) و دارای معانی خود، خویش، ذات، دوست است، و به «روح انسان» گفته می‌شود. روح انسان، «ازخود، هست». در شکل sva-bhu به معنای قائم بالذات، ازخود موجود است و به هرسه خدای هند (برهما + ویشنو + شیوا) اطلاق می‌گردد. به خوبی دیده می‌شود که «هوا = هوی»، یا «باد و آتش جانی»، «اصل از خود بودن، ازخود، جنبیدن و ازخود آفریدن در انسان» بوده است.

جنگ با هوای نفس، جنگ اخلاقی نبود بلکه سرکوبی «اصالت انسان» بود سکولاریته، مسئله

یقین «از خود بودن، ازخود، معیار بودن» انسانست

اینست که همه ادیان نوری و قدرت‌های حاکمه، همه برضد این «اصل از خود بودن، از خود سرچشمه بینش و روشنی بودن...» می‌بایستی بجنگند و جنگیده‌اند و خواهند جنگید. نه تنها الله در قرآن، انسان را از تبعیت از هوا منع می‌کند (و قل لا اتبع اهواءکم، 56 انعام 6) و هرکسی که در پی هوایش برود، گمراه شده می‌داند (و من اضل ممن اتبع هواه / 50 قصص 28) بلکه محمد، بوی می‌برد که «از خود بودن»، خود را خدا شمردنست، و از این رو می‌گوید «اراءیت من اتخذ الهه هواه / 43 فرقان 25». جنگ با هوای نفس، جنگ با شهوت و حرص و فساد اخلاقی نبود، بلکه جنگ مستقیم، با «اصالت انسان» بود، که «از خود، اندیشیدن، ازخود، اندازه گرفتن و معیار شدن، از خود، مبدع و نوآور شدن» باشد. چرا، «هوا = hva»، ازخود، سرچشمه روشنی و نوآوری و عمل بود؟ چون هوا که «باد آرمیده باشد که جنبش، نهادش هست»، همان «وای به = باد نیکو» است که نام دیگرش «وای جوت گوهر» می‌باشد. واژه «جوت»، همان واژه جفت و یوغ و همزاد بهم

چسبیده است، که در الهیات زرتشتی، معنای وارونه اش را که «از هم جدا باشد» پیدا می‌کند. بادی که آفریننده است و می‌جنبد و می‌جنباند، بدان علت «از خود می‌بجند و سرچشمه جنباندنست»، چون سرشت «جفتی و همزادی» دارد. رد پای این اندیشه در این شعر مولوی نیز باقی مانده آهن و سنگِ هوا، برهم مزن کین دو میزایند، همچون مرد و زن این اندیشه، متناظر با دو سوراخ بینی (دو دمه = دو آتش افروز) بود که بنا ابوریحان در التفهیم، یکی منسوب به مریخ (بهرام) و دیگری منسوب به زهره (رام) هست. رام و بهرام، در وای به باهم جفتند. چنانکه در بهرام یشت نیز دیده می‌شود که نخستین شکلی که بهرام پیدا می‌کند، باد است (باد: اصل زندگی و اصل مهر). «وای به»، در واقع جفت رام و بهرام، هماغوشی و عشق نخستین هستند. از این رو «هوا»، دو برآیند «عشق» و «از خود، سرچشمه جنبش و روشنی و بینش بودن» را دارد. طبعاً «هوا»، در برآیند «از خود بودن، از خود سرچشمه بودن»، از ادیان نوری، طرد و نفی می‌شود. مولوی با آنکه در غرلیاتش، انسان را به علت آنکه در خود، هم لیلی و هم مجنون، هم ویس و هم رامین است، میزان و معیار می‌شناسد، ولی در مثنوی، «هوا» را در همان راستای قرآنی، می‌نکوهد، و تضاد آن را با وحی و قرآن نشان می‌دهد.

منطقی کز وحی نبود، از هواست	هم چو خاکی در هوا و در هباست
آنچه گوید آن فلاطون زمان	هین هوا بگذار و رو برو فوق آن
بر هوا، تأویل قرآن می‌کنی	پست و کژ شد از تو، معنی سنی

در حالیکه حافظ، معنای عشق را در هوا می‌یابد

ما در درون سینه، هوایی نهفته‌ایم برباد اگر رود دل ما، زان هوا رود
یا در «هواداری، هواخواهی»، هنوز این معنای عشق در هوا، باقی مانده
است. عطار گوید

به هوا داری گل ذره صفت در رقص آ
کم ز ذره نه ای، او هم ز هوا می‌آید
مرغ دلم را که اوست مرغ هوا خواه دوست
لایق عشاق نیست، صید هوا ساختن
یا سعدی در این ابیات، معنای عشق را از هوا در نظر دارد:
ای که گفتی به هوا دل منه و مهر میند

من چنینم، تو برو مصلحت خویش اندیش
 ای دل نه هزار عهد کردی کاندر طلب هوا نگردی؟
 همچنین سعدی، در این شعر، هوا را به معنای بادی که درختان را به
 رقص می‌آورد، و اصل جنبش و جان بخشی است، بکار میبرد.
تو گر به رقص نیایی، شگفت جانوری
از این هوا، که درخت آمدست در جولان
(البته مقصودش، فقها و علمای اسلام و زهاد بوده است)

اینکه روح و روان و نفس، هوا = هوی خوانده می‌شد، چون عنصر
 نخستین وجود و به ویژه، وجود انسان، ارکه = اسو = اخو = خوا =
هوا = فرورد (فروهر) شمرده می‌شد که معنای «از خود سرچشمه بودن،
 از خود، اصل حرکت و روشنی بودن» داشت. با زشت و پلشت سازی
 این برآیند اصطلاح «هوا = hva» که اینهمانی با اصطلاح «اخو = axv
 اسو = asu» و با «Sva» و «Xva» دارد، راه شناخت به بُن‌مایه فرهنگ
 ایران، بسته می‌شود.

«اخو = axu» یا «هوا = hva»، معنای «از خود بودن، از خود، سرچشمه و
 اصل جنبش و روشنی بودن» است. **Xva roshn** به معنای از خود
 روشن است. نام روز نخست سال، که روز یکم ماه فروردین باشد «روز
 فرّخ» نام داشته است، و فرّخ نام خدای ایران است، و زرتشتیان سپس نام
 اهورامزدا را به نخستین روز ماه داده‌اند و جانشین نام‌های «فرّخ و خرم
 و ریم» کرده‌اند. حافظ نیز غزلی در نیایش «فرّخ» این خدای ایران،
 سروده است.

فرّخ که در پهلوی «فر + farr + اخو = axv» و -فرنه farna + هوا = hvaa
 در ایرانی باستان می‌باشد از همین واژه «اخو» و «هوا» ساخته شده
 است. گوهر این خدا، اخو یا هوا، از خود هست، قائم بالذات است. an-
hva ان‌هوا نیز به معنای «قائم بالذات و به خودی خود»، و همچنین به
 معنای «باطن و ضمیر یا درونه» هست. درونه انسان و ضمیرش، و
 اصل زایش بینشش (دین)، ان هوا، قائم بالذات است. حق گزند زدن به آن
 از همه قدرت‌ها گرفته شده است.

پیشوند farr در پهلوی و «فرنه rna» در ایرانی باستان، همان واژه
 «پر» امروزه ما هست. واژه فرنه، همان واژه «parnaa پرنا» و

«پرن parn» در سانسکریت می‌باشد. پرنا، به پروبال مرغ و برگ‌های درخت و برگ گفته می‌شود، و «پرن»، سبز و تازه بودنست. در فارسی، پر، به پرتو و شعاع و روشنی + و برگ درخت + و پره چرخ + و دامن و کناره و پهلو، و پری نیز که بر بن تیر تعبیه می‌کنند تا تیر به سرعت حرکت کند، و در تتمه برهان، یکی از معانی «پر» را معنای «جفت شدن» می‌داند، که همان «pair انگلیسی و Paar آلمانی» باشد، همچنین به معنای پرواز کردن و به شتاب رفتن است، و به نوعی از نواختن و خوانندگی و نوا نیز می‌گویند.

پس «فرّخ»، نام خدای ایران، دارای این معانی هست:

- 1- از خود و به خودی خود بالدار و پروازکننده (مبدأ و اصل جنبش در آسمان = مرغ)
- 2- از خود، گردونه (چرخ) رونده (مبدأ و اصل جنبش، آنچه خود، از خود در جنبش هست و می‌جنباند)
- 3- از خود روشن و با پرتو
- 4- از خود گسترنده و دامنه یاب (سیمرغ گسترده پر)
- 5- از خود و به خودی خود، جفت (= یوغ و همزاد = وی = باز)
- 6- از خود با نوا و آهنگ (اصل موسیقی)
- 7- از خود و به خودی خود سبز و تازه (خضر).

این‌ها، گوهر خدا، در فرهنگ نخستین ایران بوده‌اند. در این ویژگی‌ها می‌توان به خوبی دید که نماد خدائی در ایران، «پرواز سریع مرغ» و جنبش سریع چرخ (گردونه - رته = ارتا) بوده است. همچنین «گوهری دارد که از خود دامنه گیر و فراخ شونده است». همچنین به خودی خود، جفت و یوغ و همزاد است، و همیشه از خود سبز و تازه است. این ویژگی‌ها در تضاد با تصویر اهورا مزداى زرتشت است.

همچنین جمشید، نخستین انسان دوره زن‌خدائی، که «بُن همه انسان‌ها»، و «تصویرانسان بطور کلی» می‌باشد، دارای همین ویژگی «از خود روشن شونده و روشن کننده و از خود بیننده و معرفت یابنده» یا اصل خرد هست. جمشید، بُن همه انسان‌ها، فرزند و طبعاً همگوبر با «فرّخ یا سیمرغ» است. نه تنها انسان همگوبر با خدا (فرّخ = خرم) است، بلکه زمین (گیتی) نیز، همگوبر با خداست. زمین و جم، با هم هر

دو فرزند مستقیم «فرخ = فر + خو» هستند. چون آرمئتی، که اینهمانی با زمین دارد و به عبارت بعدی، موکل زمین شمرده می‌شود، «فرخ‌زاد»، نامیده می‌شود (برهان قاطع). آرمئتی، زمین، زاده از فرخ (خو) هست. از سوئی دیگر نام همین زمین که آرمئتی باشد، جما، یعنی خواهر جم است. نام زمین در سانسکریت و در افغانی، بنا بر زیرنویس دکتر معین در برهان قاطع (زمین) جما می‌باشد.

از این رو جمشید نیز، فرخ‌زاد، فرزند فرخ، و طبعا هم‌گوهر فرخ (خرم = سیمرخ) است. این نکته هم از نام دیگر اودر و نندیداد که «هور چهر» است تائید می‌گردد. هور چهر در اوستا hvare cithra می‌باشد. این نام، امروزه چنین فهمیده می‌شود که جمشید چهره و قیافه‌ای مانند خورشید داشته است. ولی «چیترا = چهره»، به معنای تخمه و گوهر و نژاد و صورت نخستین و اصل است. و هور در سانسکریت svar دارای معانی خورشید، نور، درخشش، آسمان، بهشت، نام شیوا می‌باشد. هنوز خورشید نزد همه ما، «خورشید خانم» است، یا به عبارت دیگر، خورشید، زن خدا بوده است. عبید زاکان این تصویر خورشید را بخوبی نگاه داشته است. خورشید، زن خدای مهر بوده است، و از این رو همه بشر، بدون آنکه زور و سلاحی داشته باشد، سپاه او هستند، چون شهروند شهر مهر هستند، نه شهروند، شهری که حکومتش، در مهر، زور و ارباب و شکنجه و تهدید می‌بیند. جمشید، پسر خدای مهر هست که در یک دستش جام می‌دارد، و در دست دیگرش آلت موسیقی می‌نوازد:

سریر گاه چهارم که جای پادشاهست

فزون ز قیصر و فغفور و هرمز و دارا

تهی زوالی و، خالی ز پادشاه دیدم و لیک لشگرش از پیش تخت او برپا

فراز آن صنمی با هزار غنچ و دلال چو دلبران دلاویز و لعبتان خطا

گهی به زخمه سحر آفرین زدی رگ چنگ

گهی گرفته بر دست ساغر صهبا

جمشید، فرزند صنم (سن، سننا = سین) یا زن خدای مهر و زیبائی و موسیقی نواز و ساقی است که با یک‌دست باده شادی به جام همه بشر می‌ریزد و با دست دیگر، آهنگ جش و رقص برای همه بشر می‌نوازد. «هورچیترا»، به معنای فرزند و تخمه خورشید و نور و آسمان و بهشت

می‌باشد. جمشید، تخمه و اصل روشنی و اصل بهشت و اصل آسمان است. در سانسکریت *chitra- ratha* که گردونه درخشان = دارنده گردونه روشن» است به خورشید و ستاره قطبی و «پادشاهان موکلان نغمه» گفته می‌شود.

در روایتی که در اوستا می‌آید، جمشید، فرزند ویونگهان *vivanghaan* خوانده می‌شود. او به پاداش آنکه نخستین کسی است که افشرد هوم را بدست آورده، دارای فرزند جمشید می‌شود. هوم، چنانکه هنوز در برخی گویش‌ها متداولست، نام حلق و گلو (گرو) است که نی باشد. پس از دوره زن‌خدائی، با «نی که اینهمانی با زن داشت، و زایش از زن، که اینهمانی با موسیقی و جشن داشت»، در دسر داشتند. از این رو بجای آنکه گفته بشود، جمشید از سیمرخ (سننا = نای به) زائیده شد، گفته می‌شد که پدرش به پاداش فشردن هوم، دارای فرزندى شد. بدینسان اصالت را از زن و طبعاً از زن‌خدا می‌گرفتند.

در سانسکریت جم را پسر خورشید می‌دانند که *viva- svant* نامیده می‌شود. در اوستا نیز جمشید *yima vivanhvaao* نامیده می‌شود، که به معنای جمشید فرزند ویوان هوئو باشد. پسوند «*anhva*» به همان واژه «*hva* هوا = خو» باز می‌گردد که به معنای قائم بالذات و بخودی خود است که متناظر با «*svant=hvant*» می‌باشد. پیشوند «*viva* ویوا» به واژه سانسکریت *vi- bhaa* بر می‌گردد، که به معنای درخشان، روشن، شکوه، زیبایی و بالاخره خورشید است. در اینصورت «ویوا+ انهو» به معنای از خود روشن، به خودی خود زیبا، اصل شکوه و زیبایی و روشنی. البته اگر بیشتر دقیق بشویم نکات دیگر را نیز می‌یابیم. *bhaa* به خودی خودش، به معنای روشنی، نور، درخشش، بهاء، جلال، خورشید هست. نکته جالب، پیشوند «وی = *vi*» هست. این واژه «وی»، در اصل همان معنای «جفت بهم چسبیده» را داشته است (دوتا باهم) که در اثر نماد جفت و یوغ و همزاد بودن، اصل و سرچشمه حرکت و روشنی و آفرینش است.

این همان واژه «*bi*» در زبان لاتین و زبان فرانسه است. ولی سپس در اثر مبارزه با پدید جفت و یوغ و همزاد، معنای «بی» امروزه فارسی (بدون، مغایر و متضاد با) و جدا را یافته است. در واژه «ویو+ بها =

ویوا»، وی، رد پای همان اصل آفریننده جفتی است، که البته به مرغ هم، به علت داشتن دوبال، اطلاق می‌شد. بدینسان دیده می‌شود که جمشید، بُن انساها، فرزند «ویوا+ انهو» یا آنکه «اصل قائم بالذات روشنی و زیبایی و شکوه» است، و طبعا هم‌گوهر و هم‌سرشت با اوست. جمی‌شد، بُن انسان، اصل از خود روشن شونده و روشن کننده و اصل از خود بیننده و از خود، زیبا و با شکوه است. درست همه ادیان نوری و زرتشت در ایران، برضد این تصویر انسان، برخاستند، و آن را مسخ و سرکوب و تیره و زشت کردند.

با این ویژگی از خود، روشن شدن و از خود اصل آفریننده بودنست که بن انسان که جمشید باشد، در ساختن بُن مدنیت در گیتی «مزه زندگی» یا خرداد و امرداد را، واقعیت می‌بخشد. این «فرّخی» هست که با او در گیتی پیکر به خود می‌گیرد و طبعا «فرّخ» $+ hvant = farna + hvaa$ = «فرّخ» این «خوا» نیست. این «hva هوا farna»، چیزی جز ضد «دوزخ = دژ + اخو» نیست. این «خوا هوا»، از خود بودن، از خود روشن شدن و بینا شدن، از خود، بنیاد مدنیت را نهادن، از خود، داد کردن، از خود، بهشت را در گیتی ساختن، از خود، همیشه سبز و تازه شدن، این از خود حرکت کردن و رقصیدن، این «هوا= اخو»، باید از میان بریده و ارّه گردد. همین «هوا یا اخو»، که پی‌آیند «سنگ بودن = همزاد بودن = با خدا جفت بودن = با زمین جفت بودن» است، برترین گناه، یا گناه اصلی هست. برای خدایان نوری (میتراس و اهورامزدا زرتشت)، این گناه اصلی انسان (= جمشید) است که با خردانسانی‌اش، به مزه زندگی دست می‌یابد. میتراس (ضحاک) جمشید را برای این گناهش، به دونیمه اره می‌کند (yimo kerenta). ولی این سام نریمان هست که ارتافرورد (سیمرغ) و خرداد، تن او را نزدیک کوه البرز پاسبانی می‌کنند، تا درماه فروردین روز خرداد، باز برخیزد، و ضحاک (اژی = ضد زندگی = دوزخ) را بکشد و جمشید (یا انسان) را از نو، از مزه زندگی کامیاب سازد. «هوا» که «از خود، سرچشمه واصل بودن است»، یا «منی کردن» که «برپایه آزمایش‌های خود، از خود، اندیشیدن» است، باید زشت و شرّ و جرم و جنایت شناخته شود، تا مردمان به آن پشت کنند.

هزاره‌هاست که روش‌های گریختن «از خودآفرینی»، رمیدن «از خود، اندیشیدن»، شوم و جنایت دانستن «در خود، سرچشمه داد ورزی را یافتن»، ابلیسی شمردن «از خود، فرمان پذیرفتن»، هنر و فضیلت اجتماعی و دینی و سیاسی ساخته شده است.

هزاره‌هاست که «از خود، سرچشمه بودن = هوا» را گناه اصلی ساخته‌اند. «فرخ شدن»، از خود، روشن شدن، از خود، گسترده شدن (گستاخی)، از خود، بهشت و آسمان را بر روی زمین ساختن، گوهرخداى ایران، سیمرغست، که در فرزندش، انسان، سرشته شده است. خدایان نوری، همه، راه از خود گریزی و «خود را در دیگری باختن»، صاف و هموار ساخته‌اند، و «از خود بودن» را «دوزخ (دوژ + اخو) ساخته‌اند. ما در اعمال سیاسی و اجتماعی و دینی و هنری و حقوقی خودمان از بام تاشام، این «از خود بودن» را دور می‌اندازیم. کار و عمل دینی و اقتصادی و سیاسی، که همه به نام «سازندگی و عمل گرایی» ستوده می‌شوند، چیزی جز این «از خود گریزی» یا پرهیز «از خود سرچشمه شوی» نیستند. ولی عمل و اندیشه و گفتار در فرهنگ اصیل ایران، هنگامی ارزش دارند که پیکریابی «از خود، سرچشمه گرفتن = فرّخی»، «از خود، فراخ شدن» باشند. همه اطاعات دینی و یا اعمال حزبی، راه‌های گریز از خود شدن (فرّخی) هستند. از خود سرچشمه گرفتن، و در عمل و اندیشه و گفتار خود، این سرچشمه را گسترده و دامنه دادن، گستاخی است. گستاخی که «ویستا + اخو» باشد، درست به معنای «گسترده اخو»، «سرچشمه را در خود یافتن و این سرچشمه را گسترده» می‌باشد. ولی گستاخی، زمان‌هاست که معنای مثبت خود را از دست داده است، و معنای «از حد خود پا فراتر نهادن» را یافته است. منیدن (منی کردن) که اندیشیدن از سرچشمه خود باشد، برترین جرم و گناه شده است. هرکسی منی می‌کند (از خود، می‌آزماید و می‌اندیشد)، خود را به ناحق، مانند خدا، مرجع می‌سازد. ولی خاطره اصالت انسان جمشیدی، که «از خود روشن بودن، از خود، بهشت ساختن، از خود، مدنیت ساختن» در فرهنگ ایران بوده است، فراموش نگردیده است.

جام جم، درست نماد این «از خود بودن، از خود روشن شدن» هست. چون جام را، از یکسو به «آینه» می‌گویند، که در اصل از آهن (آسن =

سنگ) می‌ساخته‌اند، و یا آنکه جام را بنابر بهمن‌نامه، از سه مواد کانی می‌ساخته‌اند. در فرهنگ ایران، به مواد کانی، که فلزات و سنگ‌های قیمتی باشند، ایوختا = ayoxshus می‌گفته‌اند. این واژه در اصل aayoxtan است، که به معنای جفت کردن و یوغ کردن به همست. فلزات و مواد کانی، در اصل نماد «همبستگی و مهر» بوده‌اند. به آسانی می‌توان دید که این واژه، از ریشه یوغ yox ساخته شده است. فلزات و مواد کانی همه از «سنگ = آهن = آینه» زاده بودند، و همه نماد اوج همبستگی و جفتی و پیوندی و همزادی بودند.

و «یوغ = همزاد = سنگ»، اصل آفرینندگی بطور کلی و اصل و سرچشمه روشنی و آب و آتش شمرده می‌شد. از این‌رو، جام جم، درست بیان گوهر خود جم = بیما = همزاد و جفت بود که اصل از خود بودندست. بدین علت در جام جم، هویت از خود سرچشمه روشنی و بینش گوهر انسان (=جم) نماد خود را می‌یابد.

دلی که غیبی نمای است و جام جم دارد
 ز خاتمی که دمی گم شود، چه غم دارد، (حافظ)
 گرت هواست که چون جم به سرّ غیب رسی
 بیا و همدم جام جهان نما می باش، (حافظ)
 آن کس که به دست جام دارد سلطانی جم، مدام دارد (حافظ)
 شمس تبریزی تو سلطانی و ما بنده توئیم
 لاجرم در دور تو، باده به جام جم خوریم، مولوی
 ارّه چون بر فرق خواهد داشت جم، پایان کار
 گر فرو خواهد فتاد از دست، جام جم رواست، (عطار)

اره کردن جمشید به دونیمه، برای سلب جام (از خودی خود، به معرفت رسیدن)، از اوست. تا انسان به دو نیمه اره نشده است، از خود، روشن و بینا می‌باشد. از خود، می‌آفریند. از خود، بهشت می‌سازد و آسمان را به زمین می‌آورد و فرخ و گستاخت.

چرا مزه زندگی، آهوی وحشی است؟ رفیق بی‌کسان = سیمرغ و رام = آهو

الا ای آهوی وحشی کجائی مرا با تست چندین آشنائی
 دو تنها و دو سرگردان، دو بی‌کس دد و دامت کمین، از پیش و از پس
 بیا تا حال همدیگر بدانیم مراد هم بجوئیم، ار توانیم
 که خواهد شد، بگوئید ای رفیقان رفیق بی‌کسان، یار غریبان؟
 مگر «خضر مبارک پی» در آید زیمن همتش، کاری گشاید
 حافظ شیرازی

آهوی وحشی، رام، بیدخت، دختر سیمرغ است
 آهوی وحشی، وای به، «خضر فرخ‌پی» هست

«آهو»، همان «آسو aasu» می‌باشد، که
 هم «سرعت جنبش یک چیز در خارج» خود است
 و هم
 «سرعت دگردیسی یا تحول خود آن چیز در گوهرش»

برای ما، چیزی «روشن» می‌شود که آن را بتوانیم بفهمیم، با عقل، آن را «بگیریم»، در تعریفی، آن را «بگنجانیم»، در مرزهای معین «تعریف یا مفهوم و مقوله»، گرداگردش، دیواری بلند بکشیم، و بر آن، امکان چیره شدن پیدا کنیم، و بالاخره در ضبط خود در آوریم.

«روشن شدن»، چه بدانیم چه ندانیم، چه بخواهیم چه نخواهیم، ثابت ساختن، محدود ساختن، سفت ساختن، منجمد ساختن، یا کرانمند ساختن (کرانیدن = بریدن و گسستن) گوهری روان و دوان است. ما می‌خواهیم «شیرابه روان در گوهرچیزها» را، با ارّه یا کارد و مقراض عقل، از هم جدا سازیم، یا به سخنی دیگر، از «شیرابه روان»، درآنی، «صمغ سفت و منجمد» بسازیم. ما می‌خواهیم «حقیقت» را که «روان» است، برای خود روشن، سفت و کرانمند سازیم. ما می‌خواهیم حقیقت را نه تنها برای خود، بلکه برای همه روشن سازیم.

آنچه را ما به نام «روشنگری و روشن‌سازی و روشن‌فکری» می‌ستائیم، و کار افتخارآمیز عقل خود می‌دانیم، عرفان، «بُت‌سازی» می‌نامید، و آن را سخت می‌نکوهید.

«بینش»، هم روند «بت‌سازی، وهم روند بت‌شکنی، باهمست». اندیشیدن، هنر بُت‌ساختن و هنر بت‌شکنی بتهای خود هست. در بینش، ما هر روز، در هر اندیشه‌ای بتی می‌سازیم که در شب، باید آن‌ها را بشکنیم و بگدازیم، تا از سردر فردا، بتی نوین بسازیم. با بت‌شکنی «خرافات پیشینیان»، مسئله بینش، حل نمی‌شود. خرافات را، تنها پیشینیان، نساخته‌اند. خرافه‌سازی، بخشی از روند رسیدن به بینش است. بینش انسانی، هم روند بت‌سازی و خرافه‌سازی، و هم روند بت‌شکنی و خرافه‌زدائی در پی همدیگر هم هست. هر بینشی، در شکل گرفتن و سفت و سخت شدن، خرافه و بُت می‌شود. بینش انسانی، کارگاه بت‌سازی و بت‌گداز است.

بینشی که ما امروز به آن رسیدیم و گرفتیم، و «حقیقت» نامیدیم، در همان حال «گرفته شدن»، تحول به «خرافه» می‌یابد، و بتی نوین ساخته می‌شود. حقیقتی که در دام افتاد، خرافه و باطل و دروغ شده است. در یک چشم بهم زدن، حقیقت، باطل و دروغ می‌شود. در همان آن ایمان آوردن به یک حقیقت، آن حقیقت، باطل و دروغ و ضد حقیقت می‌شود. کسیکه حقیقت را «دارد»، خرافه و باطل و دروغی را دارد که حقیقت می‌خواند. قدرت، همیشه بی حقیقت است، چون قدرت، تصرفست، و حقیقت، تصرف‌ناپذیر است.

کسی که بتواند بتی را که خود در بینشش می‌سازد، بشکند، و هوس ساختن بت تازه، دست از او نکشد، اندیشمند است. عرفان، در فرهنگ ایران، با آزمون دیگری از «حقیقت»، آشنا بود که بافت بینش او را معین می‌ساخت.

حقیقت، روشنائی نیست، بلکه «تحرک و تحول = ورتن» است

حقیقت هر «چیزی»، که بُن و بیخ و گوهر هر چیزی باشد، که «عنصر نخستین هر چیزی» باشد، «ورتن» است، که همان واژه «گشتن و گردیدن و وشتن» باشد. حقیقت، «اصل تحرک و دگردیسی» است حقیقت، جفت شدن حرکت فراسو، با تحول درونسو هست. این سر اندیشه، به کلی با اینهمانی دادن حقیقت با روشنائی، در تضاد است، که بر این «خرافه» بنا شده است که: «حقیقت، روشنائی» است. در «هرچیزی» ما از سوئی، با «پارگی و سکون و گرفتنی بودن» آن چیز، با صورت دادن به آن چیز، با دیدنی بودن آن چیز، کار داریم، و همزمان با آن در حقیقتش، با «جنبش پیوسته ناگرفتنی، با تحول‌پذیری» اش، کار داریم که ناگرفتنی است.

«زمان = زروان» اصل جفت شدن جنبش برونسو، با تحول گوهری

هنگامی ما از «زمان» سخن می‌گوئیم، دو مفهوم و دو پدیده کاملاً گوناگون را با هم در اندیشه، می‌آمیزیم. بطور معمول، درکار برد واژه «زمان»، ما با «یک زمان، یک نقطه از زمان که دو بخش از زمان را از هم جدا می‌کند، یا برهه‌ای مشخص از زمان، کار داریم که خود را از زمان پس و پیشش، جدا و کرانمند می‌سازد. این دو پهلویگی یا دو رویگی (ambi-valence)، همان چیز است که در فرهنگ ایران «یوغ = جفت = سیما = وی...» گفته می‌شود، و شاید این «امبی ambi»

در لاتین همان «انبیق = هم بغ =» باشد که در فارسی امروزه، تبدیل به «انباع و انباز» شده است. در زیر پوشه «سکون و پارگی و گرفتگی بودن صورت»، «سیل روان حرکت پیوسته و ناگرفتنی» هست. گواه بر این دو گونه مفهوم زمان را در شاهنامه می‌یابیم. زمان، در اغلب اشعار، نقطه و برهه‌ای بریده از زمان است.

ز کار آگهان، نامداری دمان	برفت و بیامد هم «اندر زمان»
ز هردانشی، چون سخن بشنوی	از آموختن، «یک زمان» نغوی
بدانستم آمد «زمان سخن»	کنون نوشود روزگار کهن
نگه کن که رستم چو باد دمان	بیامد بر ما، زمان تا زمان

یا عطار می‌گوید:

از رفته و نامده، چه گویم چون حاصل عمر، این زمان است
هر سیاهی که عقل می‌آرد غمزه تو به یک زمان، بشکست

این‌ها همان تلاش برای «گرفتن زمان در گسستن وساکن کردن» زمان، یا کرانمند کردن زمان (درنگ در یک نقطه) یا صورت دادن به زمان هستند، و در این بریدن و گسستن هست که، دو بخش جدا و بریده از هم، پیدایش می‌یابند، که یکی در دیگری، روان نمی‌شود، یکی به دیگری تحول نمی‌یابد. این دو، هیچگاه، همدیگر را نمی‌یابند.

اندیشه بنیادی «یوغ = جی = چال = رخس = آسو = دوپر = دوپا = چهارپر = چهارپا...» که جنبش را «دریوغ شدن دو چیز باهم» می‌دانست، این دو را از هم جدا نمی‌دانست. زمان، می‌دود. زمان، پیوند دوپا باهم یا دوپر باهمست. دوییدن با دوپای بهم پیوسته است. پریدن، با پیوند دو بال در میان ممکنست. «رام»، که مادر و اصل زندگی (ژی = جی) هست، یوغ (جی) هم هست. همان یک واژه (ژی = گی = جی) هست که دورویه و دو معنا دارد. زندگی، یوغ بودن (مهر و هماهنگی و پیوستگی) است. وای به (اندر وای)، دوپا دارد، اسب دارد، اسب است، «وای جوت گوهر» است، وای، یا باد، در گوهرش، جفت است (جوت = یوغ = جفت، هر سه یک واژه‌اند). جی، هم به معنای زندگیست و هم به معنای یوغست. جی، یکی از نام‌های «رام» بود.

«رام»، یا «اندر وای» پیش از چیرگی آموزه زرتشت، آمیغ و یوغ سپنتا مینو و انگره مینو (اهریمن) بود، و در فرهنگ ایران برغم زرتشتیگری،

یوغ و جفت نیز ماند. در اثر انباغ (همبغی = انبازی) بودن، یا «سپنتامینو و انگره مینو بودن باهم»، خدای زمان و جنبش و دگردیستی (تحول‌یابی گوهری)، واصل زندگی بود.

«باد نیکو»، که همان «وای به» باشد، تحول می‌یابد. ناگهان، از شکلی، تبدیل به شکل دیگر، می‌یابد. از «نفس و دم»، تبدیل به «آتش و گرمی و جان و خون = دم» می‌شود. واژه «اسو asu» در سانسکریت هم نفس و دم است (باد است) و هم زندگی و زندگی حیوانی است، و هم روان، و هم عالم ارواحست. آسو aasu هم به معنای تند و تند راه رفتن و آنکه تند می‌رود و هم به معنای فوری و بلاواسطه و مستقیم است. asuga اسوگا به 1- زود گذر و 2- تند رونده و 3- باد و 4- خورشید و 4- پیکان گفته می‌شود. آنچه فوری در این معانی، به چشم نمی‌افتد، معنای «متمورفوز و دگردیسی ناگهانی و فوری و بلاواسطه و مستقیم» است. این سرعت ناگرفتنی و نادیدنی تحول (فوری و مستقیم و بی واسطه)، در آغاز، یک صفت روحانی و خدائی شمرده می‌شد. چنانچه آسورا aasura به معنای الهی و روحانیست.

ولی با چیره شدن آموزه زرتشت، «گذر و آنچه می‌گذرد»، ویژگی جهان فانی یا استومند و طبعاً ناچیز و خوار شد. و از آنجا که از مفهوم «جنبش باد و دم»، مفهوم «جفت = دوپا یا دوپیر...» را نمی‌شد حذف کرد، جنبش باد (وای به = رام = جی) همیشه با دوپا می‌دوید، یا با دوپیر می‌پرید. حرکت، اینهمانی با دوپای یا دوپیر داشت که باهم جفتند. وزش باد، دویدن باد با دوپا بود که باهم جفتند.

بدینسان با چیرگی مفهوم «گذر» بر «تحول و دگردیسی بلاواسطه و مستقیم و فوری»، «آسو که همان آهو باشد»، آهوکه دلالت بر گذر می‌کرد، معنای نقص و کاستی و عیب یافت. و حتا در داستان زال زر، دو رنگی، آهو، از معنای عیب و نقص هم فراتر می‌رود، و «گناه» بر ضد خدا می‌شود. نام «آهو»، جانور زیبا و مهربان و رمنده، از صفت اوستائی aasu که به معنای تیزرو باشد ساخته شده و در پهلوی aahuk آهوک و در سغدی aasuk آسوک نامیده می‌شود. در واقع، آهو، گوسپند (جانور سپنتا = جان بی‌آزار، جانی بی‌گزند) پیکریابی پدیده تیزروی

است. در اثر ناگرفتنی و یا سخت گرفتنی بودن، برآیندهای «رم و رمیدگی و وحشی» را نیز یافته است.

هرچه تندوتیز می‌جنبد و می‌جهد و می‌دود، برای کسی که در اندیشه گرفتن آن هست، گریزنده و رمنده و ناگرفتنی و سخت گرفتنی است. در بهرام یشت دیده می‌شود که نخست بهرام، به «باد» که «وای به» باشد، متامورفوز می‌یابد. «بهرام»، که یکی از دوین آفریننده بهم چسبیده جهان هستی است، درست تحول به باد (آسو = آهو) می‌یابد که «وای به = رام» باشد. رام و بهرام، با هم یوغند. همیشه یکی از آن‌ها با دیگر است، ولو نامی از آن هم برده نشود. تا این سراندیشه «یوغ = دو اصل گوناگون، ولی به هم پیوسته»، اصل آفریننده روشنی و زندگی و شادی شمرده می‌شد، زمان، اسب ابلق (دورنگ = جوت گوهر) بود. زمان، یک اسب بود که سنتر و آمیغ دورنگ بود. اسب ابلق، گوهری از دورنگ یا دواصل گوناگون ولی بهم چسبیده و باهم آمیخته و بهم پیوسته است. حرکت، از یک حالت به حالت دیگر رفتن است. تحول، از این، آن شدن است. از اینرو ماه، چنین اسبی بود. ماه، اصل تحول بود، و از تحولت که روشنی پیدایش می‌یابد. به همین علت نیز، ماه، فوق العاده اهمیت داشت. ماه، خنگ شب آهنگ است. اینکه دین یا بینش زایشی به اسب نسبت داده می‌شود که در تاریکی شب، حتا یک مو را از دور می‌بیند، پی‌آیند این دورنگه بودن، یا چهارپا بودنش (یوغ بودن پا) هست. به یونجه «اسپست = اسپ + است» گفته می‌شود «است» به معنای تخم است. از سوئی به یونجه، حندقوا = انده + کوکا گفته می‌شود که به معنای تخم و بذر ماه است (کوکا = ماه، انده = تخم). ماه، اسپ است. ماه، پیکریابی بهمن است که دیدنی است ولی ناگرفتنی. بهمن که نا دیدنی و ناگرفتنی است، در ماه (سیمرغ = هما) دیدنی می‌شود، ولی ناگرفتنی می‌ماند. انسان، بسراغ ماه می‌رود و لی با آنکه آن را می‌بیند، هیچگاه نمی‌تواند آن را بگیرد. این اندیشه در فرهنگ ایران، رابطه میان «حقیقت و بُن هستی» را با «صورت یا شکل» نشان می‌داد. رخس رستم، به معنای اسب دورنگ است. جنبش و تحول و دگردیسی در خود و از خود (خود آفرینی) فقط، پی‌آیند این ابلق بودن و رخس بودن و «جفت گوهر بودن» است. حقیقت هر چیزی، آن اصل «خودآفرین، یا از خود آفریننده

آن چیز» است. این درک حرکت و تحول در خود و از خود، به کردار «حقیقت خود»، و به کردار پیشرفت و شادی و خوشی و سعادت، گوهر بنیادی فرهنگ ایران بود که در زرتشتیگری بکلی از بین رفت. در حرکت و جستجو و تحول یابی، اوج سعادت و شادی هست. مسئله، رسیدن به یک غایت و مرادِ ثابِت (حقیقت روشن، سعادت بهشتی) در پایان نیست، بلکه مسئله رسیدن شادی و سعادت در خود در روند عمل و کار کردن و اندیشیدن است. سعادت در اندیشیدن و جستن است، نه در حفظ بینش یک آموزه.

«ورتن» در فروهر (فر + ورت)، «گشتن و گردیدن و تعبیر یافتن» خشک و خالی نیست، بلکه، پیشرفت و تعالی و شادی و خوشی نیز هست. این مفهوم از «جنبش و حرکت و دگرپرسی» بود که در هفت خوان آزمایش رستم، بازتابیده می‌شد. حتا در داستان‌های عامیانه این اندیشه بازتابیده شده، که برای شاه شدن باید از خانواده و جاه و عزت بریده شد، و در سیر و سلوک فردی خود، بی‌پشتیبانی خانواده، تلخی زندگی را مانند مردم دیگر، دید و چشید. سپس این پدیده، در اندیشه سلوک و سیر و سفر عرفان، با اندکی تغییر شکل، باقی مانده است. از خود تحول یافتن، از خود، روشن ساختن، از خود، اصل حرکت شدن، از خود، آتش شعله ورو اصل روشنی بودن، از خود، معیار نیک و بد و ارزشگذار شدن، بنیاد فرهنگ زال زریست، نه ایمان آوردن به یک مرجع روشنائی در فراسوی خود، نه ایمان آوردن به یک معیار و ارزشگذار فراسوی خود. «حرکت خود» و «تحول یابی در گوهر و بنیاد خود، در اثر آن حرکت»، اصل آفریننده روشنی و شادی و جشن از خود است، نه «چسبیدن و تکیه کردن به چیزی در فراسوی خود به کردار اصل روشنی و بینش و سعادت». مولوی از سر، مفهوم «حرکت به هم پیوسته و نابریده» را اصل «رهائی از دردها و پارگی‌ها و دروغ‌ها» می‌داند

درخت اگر متحرک بُدی ز جای به جای

نه رنج «اره» کشیدی، نه زخم‌های جفا

حرکت، اصل روشنیست، نه جمود و بی‌حرکتی مانند صخره. ماه و خورشید، اصل روشن هستند، چون حرکت می‌کنند.

نه آفتاب و نه مهتاب، نور بخشیدی اگر مقیم بُدندی چو صخره صما

هوای جنبان (باد) آفریننده است، نه هوای آرام
 هوا، چو حاقن گردد «به جای»، زهر شود
 ببین ببین چه زیان کرد از «درنگ»، هوا
 آب دریا در اثر تبخیر و سفر در ابر هوا، تحول می یابد و شیرین می شود
 چو آب بحر، سفر کرد بر هوا در ابر (اندروای، خدای ابر و باران)
 خلاص یافت ز تلخی و، گشت چون حلوا
 هستی آتش و روشنی، در جنبش شعله هست

ز جنبش لهب و شعله چون بماند آتش
 نهاد روی به خاکستری و مرگ و فنا

آنگاه مولوی نام چند پیامبر را می برد که در اثر «حرکت»، به بینش
 رسیدند. البته اگر دقت شود، چنین درکی، برداشت دیگری از «وحی و
 بینش» هست که این ادیان، خود دارند. سپس، اصل اخلاق را «تحول
 یافتن انسان در خودش و از خودش به خدا» می داند:

چو اندکی بنمودم، بدان تو باقی را

ز خوی خویش سفر کن، بخوی و خلق خدا

همه این تحولات گوهری انسان، که یوغ با حرکت خارجی و شناخت
 جهان فراسوی خود و اجتماع می گردد، «سراندیشه اصالت تحرک» را
 جانشین «اینهمانی حقیقت با روشنائی» می کند. بینش حقیقت و روشنی،
 به کردار پی آید «تحرک از خود» درک می گردد که استوار بر «اصل
 یوغ» می ماند. این یوغ بودن لیلی و مجنون گوهر انسانند که «اصل
 حرکت و بدینسان اصل روشنی و اندازه» اند. «زمان» یا «زروان» که
 رام (جی) باشد، به کردار اصل تحرک و اصل تحول و اصل آفریننده
 روشنی و شادی و زندگی درک می شد. زمان، اسب یا نخجیر (بزکوهی
 = غرم) یا آهو یا گور ابلق یا دورنگ شمرده می شد که در تحول یابی،
 می آفریند. زمان هم گردونه ای بود که دو اسب یوغ شده آن را می کشید.
 زمان هم مرغی بود که با دوبال می پرید. تحول یابی (از یکی، دیگری
 شدن) یکی از شکل های اندیشه «جفت یا یوغ» است. رد پای اندیشه
 زمان، به شکل «اسب ابلق» یا «سوار بر اسب ابلق» باقی مانده است.
 سنائی می گوید:

این اسب سوار خوار ابلق را

هین خیز و ز عکس باده گلگون

در زیرلگد بگوب چون مردان
 این طارم زرق پوش ازرق را
 یا خاقانی می‌گوید که
 ز «تنگی مکان» و «دورنگی زمان» به جان آدم، زین دوتا می‌گریزم
 یا نظامی می‌گوید:

از این ابلق سوار نیم زنگی
 که در زیر ابلقی دارد دورنگی
 ولی، در مفهوم «ابلق» و دورنگی و خلنگی و پیسه، اصل آفرینندگی
 از پیوستگی دورنگ باهم، بکلی فراموش و حذف شده است و ابلقی، منفی
 درک می‌گردد. در شاهنامه نیز برغم آنکه زمان، اسب و نخجیر شمرده
 می‌شود، ولی دو اسب هستند که با هم یوغ نیستند، بلکه در پی همدیگر
 می‌تازند، ولی هیچگاه همدیگر را نمی‌یابند، و به هم نمی‌رسند. اندیشه
 یوغ و جفت بودن (همزاد) حذف گردیده است. زمان، پاره و کرانمند شده
 است، و طبعاً، زمان، دیگر، اصل تحرک و آفرینندگی نیست، بلکه این
 اسب و نخجیر از مرگ می‌گیرند. زمان، از این پس، اصل تحول به
 پیشرفت و سعادت و خوشی نیست، بلکه پیکریابی «گذر» و بیقراری و
 تلون و عدم ثبات و نفاق و تزویرو نازاستی و دورویی هست. زمان،
 هرچه پیش می‌رود، انحطاط و فساد بیشتر می‌گردد. از حرکت زمان،
 اصل آفرینندگی و نوزائی بینش و روشنائی، حذف گردیده است. زمان،
 مفهوم وارونه پیدا کرده است. بدینسان، جنبش و حرکت و تغییر، شوم و
 «آهو و عیب و اصل فساد و تباهی و فروافتی (هبوط از بهشت) و گناه
 انحطاط و گذر و فنا می‌گردد. این تغییر تصویر زمان از «اسب ابلق، یا
 گردونه زمان یا درختی که فرازش ماه پُر = خرد، می‌روید» به دواسب
 جدا از همدیگر، در داستان زال زر و پرسش‌های موبدان پیش می‌آید، و
 درست اندیشه موبدان زرتشتی بر زبان زال نهاده می‌شود. زال زر،
 وارونه اندیشه سیمرغی خودش، در امتحان به موبدان، همان عقاید
 موبدان زرتشتی را تکرار می‌کند. موبد می‌پرسد:

دگر موبدی گفت که ای سرفراز
 دواسب گرانمایه تیز تاز

یکی زان به کردار دریای قار
 یکی چون بلور سپید، آبدار

بجنبند هر دو شتابنده‌اند
 همان یکدیگر را نیابنده‌اند

برغم آنکه به همدیگر نمی‌رسند، همیشه در پی همدیگر می‌دوند
 زال زر، پاسخ می‌دهد

کنون آنکه گفתי ز کار دواسپ فروزان بکردار آذر گشسپ
سپید و سیاهست هردو زمان پس یکدگر تیز هردو دوان
نیابند مر یکدگر را به تگ دوان همچو نخجیر از پیش سگ

البته این نمی‌تواند پاسخ زال زر باشد، که خودش، برای «آهوی دورنگ به هم پیوسته بودن»، زیر فشار دینی که در اجتماعش حاکم بود، و بر ضد این «اندیشه همزادی = ابلقی = دورنگی» بود، دور افکنده و به مرگ محکوم می‌شود، ولی از سیمرخ سیرنگ، که اصل جفتی و «جی = گی» هست، پرورده شده و دو پر این سیمرخ، فرّ کلاه او می‌شود.

نشیم تو، رخشنده گاه منست دوپرتو، فرّ کلاه منست

ردپای پدیده اندیشه جفتی در همین پاره 233 از بخش بیستم بندهش خوبی باقی مانده است که می‌آید: «این شش فرزند نیز از سام زاده شدند، جفت جفت، نر و ماده، یک جفت دموک و یک جفت خسرو و یک جفت ماریندک نام بود. مرد و زن را باهم نام یکی بود. یکی از ایشان را نام دستان بود. از ایشان او را فرازتر داشت».

ولی زرتشت و الهیات زرتشتی، این اندیشه یوغ بودن را، به کردار بُن آفرینندگی و روشنایی و زندگی، نمی‌پذیرفت. در رام یشت که از موبدان زرتشتی دستکاری شده است، دیده می‌شود که مرتبا در خطاب به رام، گفته می‌شود که: «آنچه از تو را که از آن سپند می‌نوست می‌ستائیم». همین عبارت نشان می‌دهد که «آنچه از رام یا جی، از آن انگره مینوست، ناستوده می‌ماند، و به کنار نهاده و حذف و نکوهیده می‌شود».

ولی از سوئی، اعتراف به گوهر جنبش (تندی و چالاکي و تموج و..) کرده می‌شود. در رام یشت 46 می‌آید که رام می‌گوید: «تند نام من است، تندترین نام من است» یا در پاره 47 که رام یا اندروای می‌گوید «خیزاب آور نام من است، خیزاب برانگیز نام من است».

و شعر شاهنامه که

حکیم این جهان را چو دریا نهاد برانگیخته موج از او، تند باد

باز موج یا خیزاب یا کوهه، که جنبش میان فراز و فرود است، نماد یوغست. از این رو «اشترک» به موجه گفته می‌شود و به عنقا نیز «اشترکا» گفته می‌شود (برهان قاطع). رام و سیمرخ (عنقا) در گوهرشان تموج (جنبش) هستند. «ارک» نیز که همان «تاب» امروزی

باشد و ریسمانی بود که در جشن‌ها بر درخت می‌آویختند تا بیایند و بروند، نماد همین تموج و جنبش بود. و در نائینی به محور چرخ نخریسی، ارک گفته می‌شود. جنبش، محور و قطب و هسته هر چیزی شمرده می‌شد. اینکه جهان، دریاست و تندباد آن را به موج برمی‌انگیزد، به همین آفرینندگی رام باز می‌گردد. و اینکه در اثر باد تند، امواج دریا، ماهیان را آبستن می‌کنند (بندهش) به همین گوهریوگی رام باز می‌گردد. و در رام یشت 53 می‌آید که «بشود که اندروای تند و کمر بر میان بسته... با گام بلند... بدین جا فرود آید یا در 56 می‌آید: اندروای چالاک را می‌ستائیم، اندروای زرین گردونه را می‌ستائیم، اندروای زرین چرخ را می‌ستائیم. این‌ها همه عبارتهای گوناگون از گوهر 1- جنبشی و 2- تحولیابی (Umwandlung, Umgestaltung) خودِ رام (زندگی) بر پایه اصل یوغند. گردونه (رته)، براندیشه دو چرخ و دو اسب نهاده شده است. «چالاک = چال + آک» از واژه «چال» ساخته شده است. چال به اسب عموماً گفته می‌شود. چال، هر چیز دو موی است (دومو، به معنای موهای دو رنگ است). چال، به معنای سیاه و سفید و یا سرخ و سفید. اسبی که موی آن سرخ و سفید درهم آمیخته باشد خصوصاً گفته می‌شود (رخش نیز همین معنا را دارد). یک چیزی چالاکست، چون یوغست. این اندیشه بکلی برضد اندیشه همزاد زرتشت و طبعاً برضد الهیات زرتشتی بود. طبعاً، کلیه داستان‌ها و اندیشه‌ها در اوستا و در بندهش و در شاهنامه از این اندیشه، پاکسازی شده است.

حقیقت هر «چیزی»، که بُن و بیخ و گوهر هر چیزی باشد، که «عنصر نخستین هر چیزی» باشد، «ورتن» است، که همان واژه «گشتن و گردیدن و وشتن» باشد. «وشتن»، که رقصیدن باشد، نماد «شادی در حرکت و تحول» است. این عنصر آفریننده نخستین، نه در رسیدن به «حالتی ثابت و نهائی»، مراد و غایت و شادی خود را می‌جوید، بلکه در همان خودِ حرکت و جنبش و جستجو، قرین شادی است. شادی از حرکت و در حرکت، در جستجو و از جستجو، در عمل و از عمل، در اندیشیدن و از اندیشیدن است. رقص، «شادی آمیخته با حرکت»،

جداناپذیر از حرکت است. سعادت یا دوزخ از عمل و در عمل است. این عنصر نخستین «فرورد = فر + ورد» که امروزه «فروهر» تلفظ می‌شود، و عنصر نخستین هرچیزیست، «گشتن بسوی چیز دیگر» است. «چیزی هست» که در روند «چیز دیگر شدن» است. فروهر، چیزیست که کشش بسوی چیز دیگر شدن دارد.

انسان، که روزگار درازی، شکارچی بوده است، در بینش حقیقت نیز، هنوز خوی صیادی خود را نگاهداشته است، با آنکه آن روزگاران، زمان‌هاست که سپری شده است. انسان که آرمان صیادی را دارد، در پی «گرفتن و صید کردن» این عنصر نخستین، این «آسو = آنچه فوری تغییر شکل می‌دهد و می‌گریزد و می‌رمد = آسو = آهو»، هست، تجربه دیگری از حقیقت دارد. چیزی که در نظر، می‌گریزد و می‌رمد، نگاه را به خود می‌کشد. شکارچی، چیزی را می‌بیند که می‌جنبد، و هوس گرفتن چیزی را می‌کند که می‌رمد و می‌گریزد و سخت می‌شود آن را گرفت. او به دنبال چنین پدیده‌ای می‌دود، و آنرا با همه توش و توانش، تعقیب می‌کند، تا نفس زنان، آن را می‌گیرد، ولی وقتی آن را «گرفت»، آن چیز در میان انگشتان او، ناپدید و گم می‌شود، چون در همان «روند گرفتن»، «چیزی دیگری شده است». این آزمون، که یکی از آزمون‌های ژرف در فرهنگ ایران است، در تصاویر 1- «آهو = آسو» و 2- «گور» و 4- «نخجیر = بزومیش کوهی، غرم» پیکر به خود گرفته‌اند. «رام» که همان زُهره، یا «جی = ژی» باشد، در تصاویر آهو و گور و بزکوهی (غرم) تجسم می‌یابد. ابوریحان بیرونی این رد پا را در التفهیم (صفحه 377) نگاهداشته است که 1- آهوان و 2- گورخر و 3- نخجیر، دلالت بر «زُهره» دارند، که همان «بیدخت = وی + دخت = رام»، «دختر وی»، یا سیمرغ باشد. شناخت این نکته، راه را به درک ژرف شاهنامه می‌گشاید.

معنای حقیقی 1- غرم در داستان فریدون (بردن فرانک مانند غرم، کودک را به فراز البرز = سیمرغ) و 2- غرمی که در هفت خوان، رستم را به چشمه آب هدایت می‌کند، 3- و رستم در شکار اکوان دیو، که شکل «گور» به خود می‌گیرد و 4- غرمی که نشان حقانیت حکومت اردشیر ساسانیست، همه با این شناخت، مشخص می‌گردند.

حقیقت که عنصر نخستین زندگی است، اصل تحول و جنبش است، یا به عبارت دیگر، «پر» یا «پا» دارد. حقیقت، گوهر رونده و پرنده هست. در فرهنگ ایران، آب روان، پا دارد و راه می‌رود. در فرهنگ ایران، وای به = رام، یا باد نیکو، پا و کفش چوبینه برپا دارد. «فرخ»، که «فر + اخو» باشد، مرغ پرنده یا چرخ گردنده است. رام یا زُهره (ستاره سحری که آورنده نخستین روشنی هست)، آهوئی و گوری و نخجیری ناگرفتنی هست. این آسو (آهو = آنچه بسیار تند حرکت می‌کند) که هنوز ناگرفته، ناپدید و گم می‌شود، چیز دیگری می‌شود، برای ما که فقط در اندیشه گرفتن و در گرفتن، روشن کردن هستیم، و در دست اندیشه خود، سرگرم فشردن و داشتن آن هستیم، این «تندپائی و گریزپائی و بادپائی»، بزرگترین نقص و عیب (= آهو) شمرده می‌شود. حقیقت، آهو ناگرفتنی که ما را همیشه در حین گرفتن و گرفته شدن، نومید می‌سازد، آهو (نقص و عیب) است، چون این مائیم که «گرفتن و تصرف پذیر کردن و چیره شدن» را بزرگترین هنر و فضیلت خود می‌شماریم. هنگامیکه «حقیقت» اینهمانی با روشنی یافت، حقیقتی که رونده و جنبده و تحول یابنده است، «آهو = عیب و نقص و گناه» است. ولی اگر «گرفتن و تملک و غلبه خواهی»، هنر و فضیلت شمرده نشود، اگر، روشن شدن در گرفتن نباشد، آنگاه، آهو (در تحول سریع، ناگرفتنی بودن)، آهو (نقص و کاستی و عیب) نیست. حقیقت را که گوهر و بُن زندگیست، در فرهنگ سیمرخی، نباید «گرفت» و گرفتنی نیست. کسی، رام، مادر زندگی = سرچشمه زندگی (جی) را نمی‌گیرد، و بر آن چیره نمی‌شود، بلکه رام، آهو (جیران = جی + ران) = تیزرو است. جی، گردونه آفرینندگیست که در حال حرکت و تحول (ران = دویدن و روان بودن) است. حقیقت، ناگرفتنی است. با حقیقت باید جفت یا یوغ یا یار (همبغ = انباز) شد. با حقیقت باید آمیخت. با حقیقت باید یار (جفت) شد.

در تعقیب آهو، این سائقه و شهوت گرفتن هست که تحول به کشش و مهر می‌شود. «انسان گیرنده» که به فکر صید هست، تبدیل به «انسان عاشق» می‌شود. در آنچه، صید خود می‌پنداشت، معشوقه و محبوبه خود را می‌یابد. دنیائی که او می‌خواست مغلوب و محکوم خود کند، معشوقه و محبوبه و همکار و همدم او می‌شود.

این چيست که تيزرو و بادپاست، اين چيست که گريزپا و رمنده است، اين چيست که هر کجا گام (پا = پی = سُم) بگذارد و زمين را بسايد، زمين، آبستن شده و، سبز (خضر = خدر) و خرّم می‌شود، و پایش آنچه را می‌سفتد (سُم و سفتن)، با آن می‌آمیزد و به آن جان می‌بخشد، و گوهری که در طبيعتش نهفته، آشکار می‌کند، اين چيست که بوی مشکش که آکنده از مهر است، انسان را به جستجو می‌اندازد و اين چيست که نگاه چشمان دلربایش، انسان را که خسته، دست از جستجو کشيده، باز به جستجو میانگیزد؟ اين «وای به»، وای فرخ‌پی (پای فر - اخو) است. رام، مادر زندگی یا «جی»، یا وای به (= نای به)، هم پا و هم کفش چوبينه دارد که هرکجا گام بگذارد، بدان جان می‌بخشد و سبز می‌کند و گوهر نهفته در درونش را می‌زاياند. چوب، معنای «عشق» دارد.

ما در پی آن هستيم که اين «آهو = جيران = برزه = آسک = شادن = ایل = شوکا» را «شکارکنيم و بدام اندازيم و بگيريم و تصرف کنيم و بندی و اسير خود سازيم»، ولی اين آهو، وارونه اين خواست تجاوزگر و غلبه‌خواه و غارتگر، همين «خواست» را، درست در اين پیگرد، بکلی تحول می‌دهد. از «ضد زندگی = اژی»، «زندگی = ژی = جی» می‌سازد. از «اژدها و گرگ و درنده»، «آهو و بز کوهی و گورو نخجير» می‌سازد. طبع شکارچی و تصرف‌خواه و تجاوز طلب ما، در اثر زیبایی اين آهو، تبديل به عشق یا مهرما به آنچه می‌خواهيم می‌گردد. صيد ما، صياد ما می‌شود. صياد قهر، صيد عشق می‌شود.

ما از اين پس، نمی‌خواهيم مراد خود را دربند و دام بيندازيم، بلکه می‌خواهيم جفت و يوغ و سپنج با او بشويم. غلبه خواهی، تبديل به «جفت خواهی و مهر» می‌گردد. آهوئی که ما می‌خواستيم به دام اندازيم، غلبه خواهی و خشم و آزارکامی ما را دگرگون می‌سازد و متامورفوز می‌دهد و تبديل به عشق می‌کند.

**آسو = آهو = تندوسريع و بلافاصله
فرورد = نخستين عنصر = فر + ورد**

ورد، از «ورتن» = گردیدن فروهر = دیگرشوی مستقیم و سریع

این آزمون ژرف که «جنبش دیگرشونده»، بنیاد هستی و نخستین عنصر و «سرمایه آفرینندگی» می‌باشد، آزمونی بی واسطه و مستقیم انسانی هست که در ایران، زود پیدایش یافت، و خط سیر فرهنگ ایران را مشخص ساخت. در این عنصر نخستین «ورتن = گردیدن و شدن و دگردیس شدن»، او «تجربه گوهر خدائی» را یافت. خدا، گوهر جنبش و تحول و «دگرگون شونده» است. آفریدن، «خود، دیگرگونه شوی خدا» هست. در سانسکریت واژه «آسو aasu»، دارای معانی تند و راه رفتن سریع، اسب تندرو، فوری، بلافاصله و مستقیم است. به تندپرواز aasu-patvan و به گردونه سریع‌سیر aasu-ratha و به اسب‌های تندرو ماروت aasu-asva و به سریع aasuya گفته می‌شود. و درست aasura به معنای الهی و روحانی هست. خدا و روح، آزمون‌های سریع و ناگرفتنی هستند.

ازسوی دیگر «اسو = asu» به دم و نفس + زندگی + عالم ارواح + تنفس + آنچه حرکت دهنده به همه است + پنج بادی که بدن را حرکت می‌دهند گفته می‌شود. این همان واژه «اخو» هست که هویت «دوزخ» و «فرخ» و «گستاخ» و «اوستاخ» و «فراخی» را در فرهنگ ایران مشخص می‌سازد. این همان «پران = فران» یا «آتش فرفتار» است که «گرمی جان» باشد. باد، در وزیدن، آتش می‌افروزد (آتش افروختن = از نو آفریدن، ابداع کردن) و تبدیل به گرمی و زندگی و جنبش می‌گردد. آهو و آخو = اخو، یک واژه اند.

این آزمون پدیده تحول یابنده در یک دم (دم = لحظه، دم = باد و تنفس دم = جان، دمه = آتش افروز)، هویت «حقیقت، خدا، بُن آفریننده هستی» را هزاره ها در فرهنگ ایران معین می‌ساخته است. همین تجربه بنیادی و ژرفست که مولوی در غزلیاتش همیشه بازمی‌تابد.

چه چیزست آنک عکس او، حلاوت داد، صورت را
چو آن، پنهان شود، گوئی: که دیوی زاد، صورت را

چو بر صورت زند «یک دم»، ز عشق آید جهان بر هم
 چو پنهان شد، در آید غم، نبینی شاد، صورت را
 اگر خود، همین جان است، چرا بعضی گرانجان است؟
 بسی جانی که چون آتش، دهد برباد، صورت را
 وگر عقلست آن پرفن، چرا عقلی بود دشمن؟
 که یک عقل بد در تن، کند بنیاد صورت را
 چه داند؟ عقل کژ خوانش، مپرس از وی مر جانش
 همان لطف و همان دانش، کند استاد، صورت را
 زهی لطف و زهی نوری، زهی حاضر زهی دوری
 چنین پیدا و مستوری، کند منقاد، صورت را
 جهانی را کشان کرده، بدن هاشان چو جان کرده
 برای امتحان کرده، ز عشق، استاد، صورت را

این تجربه «تحول یابی سریع و مستقیم و ناگرفتنی» از «حقیقت یا بُن
 آفریننده هستی یا خدا یا شیرابه و مزه زندگی»، تجربه دیگری است از
 «حقیقت و بینش از حقیقت» که با ادیان نوری آمد. نخست، خود این
 خدایان نوری، به کلی ویژگی تحول یابی وجود خود را به گیتی یا آنچه
 در گیتی هست، از دست دادند. «دیگرشوی، دگردیسی»، که یک چیز،
 در تحول، چیز دیگری می‌شود، یکی از شکل‌های مفهوم «یوغ = جفت» هست.
 «وای به» که همین باد و همین «فرخ پی = فرخ پا» هست، وای جوت
 گوهر است. گوهر این باد، این آسویا اخو، «جفت یا یوغ بودن» است.
 از باد، آتش می‌شود. این اندیشه هر چند، مانند هر اندیشه ژرفی، آلوده به
 خرافات شده است، ولی این اندیشه را باید از آن اشکال خرافیش باز
 شناخت و هردو را با هم دور نریخت. در داستانی که از بهمن، پسر
 اسفندیار زرتشتی در بهمن نامه می‌آید و در این داستان به شکار آهویی
 می‌رود که در پایان تحول به «دختر شاه پریان = سیمرخ» می‌یابد، این
 اندیشه «یوغ یا جفت بودن» چندین بار تکرار می‌شود. در اثر این اندیشه
 «پیوند یوغی یا جفتی» هست که آفریننده و آفریده، رسول (فرستاده) و
 مرسل (فرستنده)، جوینده و غایت، گریزنده و یابنده،.... بر غم گردش و
 حرکت، باهم‌اند. «لطافت» به این پدیده گفته می‌شد:

پنهان یاری به گوش من گفت: کاینجا پنهان، لطیف یاریست

او بُد که به این طریق می‌گفت کز تعبیه‌هاش، دل نزاریست
 او بود رسول خویش و مرسل کان لهجه از آن شهریارِ یست
 حرکت و سفر... بسوی «غایت و مراد و هدفی» نیست، که تا بدان نرسیده
 است، مزه آن را نمی‌چشد. در حرکت، او همیشه با خودش هست. این
 خود، نسیم بودنست که در حرکت، جان افزاست. او، خود، راه است.
 ارتا، که همان «رته» هست، هم به معنای «گردونه» و هم به معنای
 «راه» است. مولوی می‌گوید:

مرعاشق را ز «ره» چه بیم است چون هم‌ره عاشق، آن قدیمست
 اندر سفرست، لیک چون مه در طلعت خوب خود، مقیم است
 کی منتظر نسیم باشد؟ آنکس که سبک‌تر از نسیم است
 عشق و عاشق، یکیست ای جان تا ظن نبری که آن دونیمست
 این درک همیشه جفت بودن، درست در روند حرکت، برضد احساس
 ترس و بیم است. وقتی یوغ، دواسب را در یک گردونه (رته) با هم جفت
 کرده است، حرکت و سفر و نسیم رونده هست. عاشق و معشوق با هم
 جفت در یوغند. خدا و انسان، با هم جفت در یوغ بینش و روشنی هستند.
 پرواز هنگامی ممکن است که دو بال با هم یوغ شوند. حرکت،
 هنگامی است که دو پا با هم جفت شوند. آفرینش، عمل، اندیشه، شادی،
 بنیش.... همه در روند یوغ شدن پدیدار می‌شوند.

این چیست؟ که همیشه
 «سرگردان و بی‌کس و آواره» است؟
 این سرگردان و بی‌کس را،
 مهمان کردن، «سپنج» دادن است

«حقیقت همیشه نو و سرگردان»

«آهوی وحشی»

حقیقت، و یا خدا، و یا «مایه هستی»
 اصل سرگردانی و بی‌کسی و آوارگی است

«سپنج دادن» و «سپنج یابی»، یکی از آیین‌های کهن ایرانست که درست، نماینده گوهر خدای ایران هست. سپنج دادن، مهمانی کردن به مفهوم امروزه نمی‌باشد، بلکه سپنج دادن، آئین پذیرفتن «غریب و سرگردان و بیگانه و آواره و ناشناس و دورافتاده و رانده»، و برپا کردن جشن شادی و «انباز شدن با او در شادی» هست. چرا باید «یار یا جفت غریب و بی‌کس و دورافتاده و رانده و نو» شد؟ چون، خدا و حقیقت و «بُن جهان هستی»، اصل غریب بودن و بی‌کسی هستند. حقیقت و یا خدا و یا «گوهر زندگی»، که در بُن هر انسانی هستند، آهوئی تیزپا هستند که می‌رمد و می‌گریزند و همیشه سرگردان و غریب و آواره‌اند. تحول، نوشوی همیشگی و غریب بودن همیشگی است.

سیمرغ و رام، اصل غریب بودن و بی‌کسی و رانده‌شدگی هستند. سیمرغ و رام، در وجود خودِ هرانسانی، غریب و بی‌کس و رانده شده‌اند. هرانسانی، با این غریب و بی‌کس، که اصل همه غربت‌ها و بی‌کسی‌ها و مطرودیت‌ها و دورافتادگی‌ها و تنها ماندگی‌هاست، در وجود خودش کار دارد. «غریب» چیز است که در محیطی که وارد شده، «به هیچ به شمار نمی‌آید» و همیشه پریشان و خسته است، و وجودش، به کشتی ای می‌ماند که گرفتار طوفان امواج در دریا است. عبید زاکانی که از قزوین به شیراز آمده بود، این درد غربت و معنای ژرف آنرا به خوبی می‌شناخت.

غریب شهر کسانم. «که در شمار آیم؟»
 غریب بی سروپا را، که در شمار آرد؟
 عبید را به از آن نیست در چنین سختی
 که روی عجز، بدر گاه کردگار آرد!
 مگر که بخت بلندش، ز خواب برخیزد
 تهوری کند و، دولتی بکار آرد

که آن غریب پریشان خسته، کشتی عمر ز موج لجه ایام، برکنار آرد غربت و سرگردانی و بی‌کسی عبید که در جامعه شیراز، از هیچ ارج اجتماعی بهره‌ای نداشت، در همه آثارش، بازتابیده شده است، و تاکنون کسی نیز به بررسی آنهم نپرداخته است. ولی حافظ در همان شهر شیراز خودش نیز، در دوزخ این بی‌کسی و سرگردانی، نهان از دیده‌ها، رنج می‌برد، و در میان دهائی که می‌دریدند، و دام‌هائی که برای اسارت گذارده بودند، نمی‌دانست که رو به کجا آرد.

الا ای آهوی وحشی! کجائی
 مرا با تست، چندین آشنائی
 دوتنها و دو سرگردان، دو بی‌کس دد و دامت، کمین، از پیش و از پس
 بیا تا حال همدیگر بدانیم
 مراد هم بجوئیم ارتوانیم
 «وحشی» در اصل، به آنچه می‌رمد و رمنده و گریزنده است، گفته می‌شود. وحشی، وجودیست که از بدام افتادن و گیرافتادن و اسیر صیادان بی‌رحم شدن، می‌ترسد و می‌گریزد و می‌رمد، تا خود را از گزند آنان، نگاه دارد. وحشی، نمی‌خواهد در دام کسی اسیر شود. این معنای اصیل و عالی «وحشی» را زمان‌هاست که ما فراموش کرده ایم.

حافظ می‌گوید که ای آهوی وحشی، من وتو، باهم آشنائی ژرفی داریم، چون هم سرنوشتیم و همدردیم، و تنها و بی‌کس هستیم، چون از همه سو، می‌خواهند ما را به دام بیندازند و بگیرند و اسیر و تابع و مطیع و برده و عبد خود سازند و بدرند. پس بایسته آنست که ما حال همدیگر را، که همیشه در خطر دریده شدن و اسارت و عبودیت و تابعیت بودن هستیم، بدانیم و غایت مشترک هم را بشناسیم. ای آهوی وحشی، من که انسانم، همخو و همسرشت تو هستم. ای آهوی وحشی، تو، همان گوهر و نهاد و حقیقتِ تنها و بی‌کسی من هستی، که از بدام افتادن و عبد و بنده و مطیع شدن، از وسیله و آلت دیگران و قدرت‌ها شدن، می‌گریزد.

رام که دختر سیمرخ، یا به سخنی دیگر، نخستین تجلی و تابش سیمرخ در هستی هراسانی است، «خدای زمان و زندگی هردو باهم» می‌باشد، که نوبه نو «می‌آید»، و «نو»، همیشه غریب و بی‌کس است. رام، «مادر یا اصل زندگی و زمان» است که نو به نو «می‌آید». آیا هر انسانی، خودش، با این غریب، که «زمان نو و زندگی نو» هست، چگونه رفتار می‌کند؟ حقیقت و خدا و «مایه هستی انسان»، همیشه آینده و همیشه نو و همیشه در دگرذیسی تازه، می‌آید، یا پیدایش می‌یابد. هر لحظه به شکلی بُتِ عیار (ایار = یار = جفت) درآید. این غریب و بی‌کس، درب خانه آگاهبودِ شما و من را می‌زند، و از شما و من، سپنج می‌خواهد. یک غریب و بیگانه، می‌خواهد هنوز از راه نرسیده، در خانه شما یا من، فرود آید و اهل خانه و همال من و شما بشمار رود! ما که از دیدن غریب و ناشناس و بیگانه، از همان قیافه و لباس و رنگ پوستش اکراه داریم و می‌ترسیم، نا آگاهبودانه درب خانه را بروی او می‌بندیم. اینکه امروزه «نوخواهی و مدرنیته»، مُد روز شده است، بیشتر آرمانیست که فقط بر سر زبان‌ها آویزان است، و تغییر چندان در حالت ضمیری و روانی و فکری انسان‌ها داده نشده است.

نوخواهی آگاهانه بنا بر «مُد»، چندان با «عادت ضد غریب و بیگانه بودن ما»، که بزبانی نا ماء نوس حرف می‌زند، در تنش و تضاد است. خدا و حقیقت و اصل هستی هراسانی، غریبان و بی‌کسان و رانده شدگانی هستند که درب همه «خانه» را هر روز می‌زنند، ولی درب همه «خانه» ها، به روی آن‌ها بسته است، و برخی که گشوده تر و دلیرترند، از

شکاف باریکِ دری که باز می‌کنند، و نگاهی به سراپای این غریبان می‌اندازند، درب خانه را بازپس از یک چشم بهم زدن، بروی آن‌ها می‌بندند. چرا؟ چون آنچه در «خانه ما، ساکن و ثابت و ماعنوس و جالفتاده» است، آنچه خانه‌نشین است، برای ما حقیقت و خدای ماست. آنچه، در هیچ خانه و منزل و سرائی، خانه نشین نیست، برای ما غریب است. و درست، خدا و حقیقت و مایه زنده هستی، همیشه در جنبش و تحول، و همیشه غریب و بیخانه و بیگانه و از خانه‌ها رانده و از کتاب‌ها و آموزه‌ها گریزانند. این، دلیری و گستاخی می‌خواهد که انسانی خواهان مهمانی کردن غریب و بیگانه و دورافتاده و مطرودی گردد، و نه تنها از او نترسد، بلکه با او، جشن هم بگیرد، و با او شطرنج عشق نیزبازی کند، و سرمایه هستی خود را گرو بگذارد، تا این ناشناس و بیگانه را خرم و شاد کند، و با او تاروپود شود. این گشودگی در برابر «آنچه تازه وارد، و دیگرگونه و غریب و آواره و بی‌خانه» هست، و چیزیست که برضد آنچه در ما ثابت و ساکن و مانده و اهلی شده، می‌باشد، ولی این تفاوت و اختلاف، ما را از مهرورزی به آن، باز نمیدارد. آنچه غریب و بیگانه و بی‌کس و آواره است، جفت لنبک، یا خدای مهر یا سیمرخ است که «بهرام یا روزبه» باشد. غریب و تازه وارد، جفت ماست، هر چند ما آن را نمی‌شناسیم و بیگانه می‌شماریم. این گشودگی نهادی هراسانی، ویژگی گوهری خدای ایران، سیمرخ، یا لنبک، در هراسانی هست.

درست این ویژگی، ویژگی خدای ایران، سیمرخ است که نام دیگرش «لنبک آبکش» است. لنبک، وجودیست که برای هرچه نو و غریب و بیگانه و «غیر» و «ناخودی» هست، گشوده است. «لنبک»، که «لن + بغ» باشد، به معنای خدای افشاننده (جوانمرد) است، و چون در ابر سیاه، گوهر افشاننده خود را نشان می‌داد، آبکش و سقا (ساقی) خوانده می‌شد. در ادبیات ایران، این خدا، همیشه نقش «ساقی» را بازی می‌کند، و باده شادی را که شیرابه وجود خودش هست، در جام هرکسی، بدون قائل شدن استثناء و تبعیض، می‌ریزد، و خودی و غیر خودی، موعمن و کافر و ملحد، احباب و اغیار، دروند و اشون، هم امت و هم نژاد و هم طبقه را از «امت غیر و نژاد غیر و طبقه غیر» نمی‌شناسد. این رابطه با

هرچه غریب و بیگانه و بی‌کس و نو است، گوهر «گشودگی» را در فرهنگ ایران نشان می‌داد، و تنها یک رسم خشک و خالی مهمان کردن یک انسان و غذا و شراب دادن به یک بیگانه نبود.

این اندیشه «گشودگی فطری انسان»، بنیاد پدیده آزادی و بردباری و پذیرائی همه گوناگونی‌ها در خانه خود، و جشن دوستی با همه گوناگونیها گرفتن است. انسان، فطرتاً نه مسلمان، نه مسیحی، نه کمونیست.... خلق شده است. بلکه انسان، وجودیست گشوده. این فطرت گشوده، که هیچگاه در «دیگری» و «دیگرگونگی»، دشمنی ذاتی نمی‌بیند و به امکان هماهنگی دیگرگونه‌ها با خود، یقین دارد، تصویر نیست که بنیاد فرهنگ سیمرغی ایران هست. این اندیشه در «ساختار وجود انسان» باز تابیده می‌شد. انسان، چنانچه در بندهش (بخش سیزدهم) و در گزیده‌های زاداسپرم (بخش 30) دیده می‌شود، مجموعه کل کیهان و کل خدایان باهمست. هر جزئی و هر اندامی از وجود انسان، بهره‌ای از خدائیت. در وجود انسان همه خدایان و طبعا همه کیهان با هم، یک انجمن و ارکستر کیهانی فراهم آورده‌اند. همه خدایان در وجود هر انسانی با هم آمیخته‌اند و از هماهنگی خود و مهرورزی با همدیگر، هستی انسان، پیدایش یافته است. این اندیشه به کلی برضد «مفهوم شرک» در اسلامست که حتا دو خدا نیز، همدیگر را تاب نمی‌آورند و کاملاً، تهی از مهرند، از این‌رو باید، فقط یک خالق مقتدر و منحصر به فرد وجود داشته باشد که فراسوی وجود انسانست.

این اندیشه بزرگ و ژرف فرهنگ ایران، سپس کاسته و از معنای اصلی دور افکنده شد. خدای خالقی پیدا می‌شود و، انسان را از کل اجزاء کیهانی باهم ترکیب می‌کند، ولی این اجزاء دیگر، تهی از وجود خدایان هستند. این کار، تهی ساختن وجود انسان، از خدا و از اصالت و قداست هست. انسان، گشودگی خود را در کیهان نگاه می‌دارد ولی «گشودگی خود را در خدایان» از دست می‌دهد. این بریده شدن خدایان از انسان‌ها و از گیتی، بزرگترین شکاف را در پدیده «گشودگی و مهر، که بنیاد پدیده آزادی است»، تولید می‌کند. انسان، در فرهنگ ایران، وجودی گشوده بود، چون در «خود گشائی»، به کل کیهان و کل خدایان تحول می‌یافت.

گشوده شدن، در مهر بود. گشوده شدن، تجاوز در قدرت نبود. این اندیشه بزرگ سپس بدینسان کاسته می‌شود:

همه هرچه هست از نهاد جهان تو درخویشتن بازبین درنهان
 زباد و زاتش، ز خاک و ز آب زمین و درو دشت و کوه و سحاب
 بهاروگل و نرگس و شنبلیله خزان و همان برف کآید پدید
 ببین تا به مقداریک دست جای چه چیز آفریده است بر ما خدای
 (بهمن نامه)

این پدیده، به معجزه «یک خدای مقتدر»، کاسته می‌شود، که خدایان دیگر را که در همه این پدیده‌ها پیکریافته‌اند و با هم در یک انسان، آشتی کرده‌اند و اصل عشق در انسان می‌باشند، نفی و حذف می‌کند.

بهاری و باغی پر از بو و رنگ در او چشمه نوش و دیگر شرنگ
 اگر چشمه را چشم بینا نهاد نهانی در ایشان، دو دریا نهاد
 شنیدن در آنست و دیدن در این که داند چنین، جز جهان آفرین

بدیسان، سراندیشه «سپنج»، که یوغ و جفت و یارشدن خدا و انسان و گیتی باهم باشند، منتفی می‌گردد و سراندیشه قدرت، جانشین آن می‌گردد. **سپنج دادن و سپنج یافتن، آئینی بر شالوده «گشودگی کیهانی و خدائی» هرانسانی بوده است.** این امکان گسترش یابی انسان به کل خدایان، بنیاد آشتی پذیری همه، با عقاید به ادیان گوناگون، می‌گردیده است.

سپنج، تنها پذیرفتن بیگانه و غریب و رانده شده، با آغوش باز نیست، بلکه سپنج یا مهمانی، اصطلاحاتی هستند که با مفهوم «یوغ و یارشدن باهم» کار دارد. و مهر و سپنج، یوغ و جفت کردن است، که یکر است به مفهوم «خوشه شدن» می‌رسد، که ویژگی گوهری سیمرغ (ارتا فرورد، فره وشی، وشی = خوشه) است. **سپنج، مهریست که همه دانه‌ها را باهم، یک خوشه می‌کند.** از این رو سپنج، همیشه «خوان سپنج» است. آنکه سپنج می‌دهد، هر بیگانه و غریبی که در خانه با درب گشاده اش وارد شود، بر سر «یک خوان سپنج» می‌نشانند. سپنج، و سرای سپنج، سرائی بوده است، که همه غریبان و بیگانگان، سر یک سفره یا میز، گرد می‌آیند، و همه از یک نان (آرد = ارتا = سیمرغ) می‌خورند و از یک شراب (بگمز = خدای ماه = سیمرغ) می‌نوشند، و در خوردن و نوشیدن خدا، آن خدا، با همه می‌آمیزد و از همه بیگانگان و غریبان که با هم

متفاوتند، برغم اختلافات و تفاوت‌هاشان، یک خوشه و مجموعه بهم پیوسته، در گرداگرد آن «خوان»، پدید می‌آورد.

هر دو جهان مهمان تو، بنشسته گرد خوان تو

صد گونه نعمت ریختی، با میهمان آمیختی

آمیختی چندانک او، خود را نمی‌داند ز تو

آری کجا داند؟ چو تو، با تن، چو جان آمیختی

«خوان و سفره سپنج»، اصل اجتماع سازاست. باهم خوردن از یک نان و نمک، و نوشیدن از یک شراب، و شنیدن یک موسیقی باهم پرسریک **خوان (مجموعه)**، آمیختن خدا با جان همه است. از این رو، سپنج دادن، غریبان و بیگانگان و بی‌کسان و نوها بر سر خوان خود، یکی از آئین‌های دوستداران سیمرخ و رام بوده است، تا از این راه، «اجتماع و شهر جشنی»، به وجود آورند. «سپنج دادن»، غیر از فراخواندن دوستان و همعقیدگان و هم‌حزبیان و یا هم‌طبقه ای‌ها، و با همه خودی‌ها، برای باهم خوش بودنست. سپنج دادن، درست رفع و نفی این «بریدگی‌ها و جدائی‌ها و نفرت‌ها و تبعیض‌ها» بوده است. سپنج دادن، راهکار نفی کردن دشمنی‌ها و غیریت‌ها و نفرت‌ها و بیگانگی‌هاست. بر «خوان سپنج»، هیچ‌کسی از عقیده و دین و طبقه و نژاد و جنس و ایدئولوژی و ملیت و قومیت دیگری نمی‌پرسد. این خوان سپنج را سپس، با دادن نام‌های دیگر بدان، از معنا و محتوا انداختند.

این بود که سیمرخیان، سپنج دهی را برترین هنر و فضیلت خود می‌دانستند. خرابات و خانقاه و لنگرنیز، تأسیساتی در این راستا بوده اند. سپنج، فضیلتی بود که سپس بجایش «انماء المؤمنین اخوة = بدرستی مؤمنان به یک دین و مذهب باهم برادرند» نشست. سپنج دادن، اندیشه ای برضد جمع کردن موءمنان یا همعقیدگان دوریک سفره بود. سپنج، براندیشه رنگارنگی سفره (خوان) و رنگارنگی مردمانی که دوران می‌نشینند، بنا شده بود. آنچه کوروش در منشورش آورده، فقط یکی از برآیندهای این اصل بوده است. این فضیلت، برغم پیدایش دین زرتشت و شریعت اسلام، فضیلتی بود که در فرهنگ ایران، پایدار ماند. اکنون، غریبان و بی‌کسان و گبران و جهودان و...، کافران و ملحدان و مشرکان شدند. همه اینان، ناپاک (نجس) گردیدند. نه تنها انسان‌ها با افکار و عقاید

دیگر، نجس و غریب و رانده گردیدند، بلکه جانوران نیز، ارج خود را از دست دادند.

خدا، دیگر تحول به هیچ جانوری نمی‌یافت. به ویژه «سگ»، نماد ناپاکی و نماد غریب بودن و بی‌کسی و مطرودیت شد. ولی خدای ایران در دلها، همان خدای کهن باقی ماند که سگ را دوست می‌داشت، و بدان بسیار ارج می‌داد. سگ، اینهمانی با «سروش» داشت، و سروش، نام همه خدایان ایران هست. بهمن و سروش، باهم خدایان خرد و خدایان ضد خشم و قهر و آزار و نگاهدار و پاسبان زندگی هستند.

عطار در مصیبت نامه، داستانی از بزرگمردی می‌آورد که به آئین زن‌خدای مهر ایران، بیاد سپنج دادن می‌افتد، و از خدا، غریبی می‌طلبد تا فردا برخوان او بنشیند. اینکه فردا، غریبی و تازه ای بیاید و همکاسه و هم‌پپاله و هم‌خوان بشود، چه آرزوی بزرگیست! او منتظر می‌نشیند ولی هیچ انسانی نمی‌آید، و او بسیار آزرده می‌شود که چرا خدا، چنین هدیه‌ای که به او در نهان وعده داده بود، هدیه نداده است. هنگامیکه به خدا گله می‌کند، که چرا برایم میهمان نفرستاده‌ای تا همخوان من بشود، خدا به او پاسخ می‌دهد که: آن سگی که به در خانه تو آمد و تو او را از در خانه‌ات راندی، او همان مهمان عزیز من بود که برایت فرستادم. تو یک غریب و بیگانه را که نماد غریب بودن من و نماد مهر و دوستی من بود، نومید از خودت راندی، و با او جشن دوستی نگرفتی.

رهبری بودست الحق رهنمای

میهمانی خواست یک روز از خدای

عطار، با گفتن این داستان از «رهبری که رهنمای مردم»، بوده است مقصودش بیان «یک اصل کلی» هست که شامل عموم می‌شود.

گفت در سرّش، خداوند جهان کایدت فردا پگه، یک میهمان

روز دیگر، مرد، کار آغاز کرد هرچه باید میهمان راساز کرد

بعداز آن می‌کرد هرسوئی نگاه پیش درآمد، سگی عاجز، زراه

مرد، آن سگ را براند از پیش، خوار

همچنان می بود دل، در انتظار

تا مگر، آن میهمان ظاهر شود هدیه حق، زودتر، حاضر شود

کس نگشت البته از راه آشکار میزوان، در خواب شد از اضطرار

حق خطابش کرد: کای حیران خویش

چون فرستادم سگی را زان خویش

تا تو مهمان داریش، کردیش دور تا گرسنه رفت از پیشت نفور
مرد چون بیدار شد، سرگشته شد در میان اشک و خون، آغشته شد
میدوید از هرسوئی و میشافت عاقبت در گوشه ای سگ را بیافت

پیش او رفت و بسی زاریش کرد

عذرخواست و عزم دلداریش کرد

سگ، زفان بگشاد و گفت: ای مرد راه

میهمان می خواهی: از حق، «دیده خواه»

زانکه گر یک ذره «دیدارت» دهند

صد هزاران ساله، مقدارت دهند

گرنداری دیده، از حق، دیده خواه زانکه نتوانی شدن بی دیده، راه
این کدام خداست که یک سگ نجس را به کردار مهمان و رسول خود
میفرستد، تا با این نماد نجاست و رانده شدگی و غربت، همخوان شود و
به دوستی با خدا برسد، و مفهوم «عشق» را در همخوانی با او دریابد؟
این کدام خداست که نماد نجاست و ناپاکی و بیگانگی و مطرودیت را
از آن خود می‌داند، و همخوان شدن با او را، راه رسیدن به عشق و
دوستی با خدا می‌داند؟ چرا این رهبری که راهنمای مردمست، دیده
ندارد که در این سگ، همان رانندگی شدگی و غربت و بی‌کسی حقیقت و
خدا را ببیند؟ او در آنچه مطرود خدای حاکم بر اجتماعست، نمی‌تواند،
«حقیقت» را ببیند. او خدای اسلام را با خدای ایران، از هم بازنمی‌شناسد.
این انتظار او از خداست که گوهر خدا را مشخص می‌کند. خدای ایران،
سیمرغ، یک مؤمن و رسول نمی‌فرستد، بلکه چیزی و کسی را
می‌فرستد که در جامعه، و از دین و عقیده و خدای حاکم، مطرود و نجس
و رد شده است، چون اصل مهرورزی، نفی و رفع بیگانگی، باهر
مطرود و ناپاک و مردودی است. خدای ایران، سیمرغ، چیزی را
می‌فرستد که شگفت‌انگیز و غریب است، چیزی را می‌فرستد که نو و
تازه است، چیزی را می‌فرستد که همه از نشستن در کنار او و نوشیدن با
او، دوری می‌کنند. این رهبری که راهنمای مردمست، چگونه رهبری و
رهنمائی است که گشودگی برای غریب و نو و بیگانه و ناپاک و مطرود

و کافر و ملحد و مشرک ندارد! او آغوش باز و گشوده برای «دیگرگون‌ها، دیگرباش‌ها» ندارد. او چشمی ندارد که در آنچه از جامعه و از مذهبش، مطرود و ناپاک و خوار شمرده می‌شود، حقیقت و خدا و اصل را ببیند. اینست که همان سگ نجس، به این رهنمای همه مردم، می‌آموزد که تو نیاز به «دیده‌ای» داری که بتواند در آنچه غریب و بیگانه و مطرود و ناپاکست، گوهر خدائی و حقیقت را ببیند. تو دیده‌ای لازم داری که بتواند «تحول» بدهد. خدا و حقیقت و بُن هستی، اصل تحول هستند.

آنچه در این داستان دیده می‌شود، این نکته مهم هست که تصویر جانوران در زمان کهن در ایران، بکلی با تصویری که ما در اثر ادیان ابراهیمی داریم فرق می‌کند. تصویر جانوران، با پدیده «جان و زندگی در این گیتی» کار دارد. خوار شمرده جانوران، خوار شمردن جان و زندگی در خود انسانست. ما، جانوران را، از دید خدایان تازه، از دید دین تازه و حاکم بر روان و ضمیر خود، می‌بینیم. این چه خدا نیست که، سگ را به کردار رسول مهرش می‌فرستد؟ این چشم تازه‌ایست که می‌خواهد در ما گشوده شود! نه تنها اینکه سگ ناپاک در اسلام، فرستاده مهر خدا می‌شود که بایستی «همخوان رهبر رهنمای مردم» گردد، بلکه خدا ی ایرانی، خودش تبدیل به همه جانوران مقدس (سپنتا، گئوسپنتا = گوسپند = جانورانی که آزار نمی‌رسانند) می‌گردد. بهرام، که یار و انباز سیمرغ (ارتا فرورد و رام) است، تحول به گاو واسب و شتر و خوک و بُزو مرغ و انسان می‌یابد. این بدان معناست که جانوران، پیکریابی گوهر الهی هستند. بُن جهان جهان (جفت خدایان بهرام و رام) در همه جانوران هستند. نجس بودن جانوریا انسان، به معنای نجس بودن خدا هست. خدا، بُن همه جان‌ها و اصل جان است. خدا، جانست. انسان، دوست و یار و انباز جانوران می‌باشد.

سگ یا سروش، چشم سوم انسان

سگی که به «رهبر رهنمای مردم» می‌گوید، پیش از آنکه «مهمان تازه غریب» از خدا بخواهی، تا با او مهر بورزی، دیده‌ای بخواه که می‌تواند این تازه و غریب را بتواند بشناسد:

سگ، زفان بگشاد و گفت: ای مرد راه
 میهمان می‌خواهی: از حق، دیده خواه
 زانکه گر یک ذره «دیدارت» دهند
 صد هزاران ساله، مقدارت دهند
 گزنداری «دیده»، از حق، دیده خواه
 زانکه نتوانی شدن بی دیده، راه

این تصویر سگ و پیوندش با «دیده»، به فرهنگ ایران باز می‌گردد که در داستان‌های عطار در الهی نامه نیز باقی مانده است. در بندهش بخش نهم (پاره 157) می‌آید که «سگ و خروس، به از میان بردن دروج با سروش، یارند. این را نیز گوید که خانه، سامان نمی‌یافت اگر نمی‌آفریدم سگ شبان و نگهبان خانه را...» «... از میان برنده دروج و درد است... سگ به چشم، همه نا پاکی را از میان برد...». سگ از بین برنده دروج و درد است. دروج، به «آزار و گزند به جان و تباهی زندگی» گفته می‌شده است. سگ مانند خروس، با «سروش» این‌هانی داده می‌شود. آنچه را الهیات زرتشتی، از آموزه خود میزند و بدست فراموشی می‌سپارد، اینست که سروش، چشم سوم انسانست که هرچند، خودش، دیده نمی‌شود، ولی خطرهای زندگی را پیشاپیش می‌بیند، و انسان را از گونه از نزدیکی آن تباهی‌ها، بیدار می‌سازد. سروش، آتش فروز در سحراست و نماد «روند زایش بینش در آگاهبود» است. سروش، خردیست که در انسان پیشامد هر آزار و تباهی و گزند را در آینده، بو می‌برد، و به شکل «بینش سحرگونه»، در سایه روشن آگاهی، با شتاب و ناگهان پدیدار می‌شود. از آنجا که «مرگ» نیز از جمله آزارها (دروج) شمرده می‌شود، هم سروش و هم سگ، نقش بزرگی در مسئله مرگ در فرهنگ ایران، بازی می‌کنند، که در فرصت دیگر بررسی خواهد شد. اینست که سگ (که اسبه یا اسپه هم نامیده می‌شود)، نماینده «بینش سحری سروش» در هر انسانیست.

سگ مانند سروش، گوش- سرود خرد انسان شمرده می‌شود که زود انسان را متوجه گزند و آزار می‌رساند، و مانند سروش و بهمن، اینهمانی با «اصل ضد خشم و قهر و خشونت و تجاوز» داده می‌شود، از این رو، اینهمانی با مهر و آشتی و دوستی داده می‌شود. سگ، نه تنها مانند اسلام، نجس شمرده نمی‌شود، بلکه سگ، با دیدچشمش، همه ناپاکی‌ها را نیز از بین می‌برد. بدینسان، سگ و سروش، چشم سوّم انسان هستند که هرچند در زیر ابر صورت، پنهانند، ولی «اصل مهر و ضد خشم و قهر و ضد تباهی زندگی» هستند. از این رو، ما در صورت سگ، این حقیقت را آشکار نمی‌بینیم. چشم سوّم، زیر ابر، نهفته است، و به دید نمی‌آید ولی می‌بیند، و این دید یا بینش را هست که باید در خود بازیافت. خرد بهمنی انسان، تنها در بینش دوچشم، باز نمی‌تابد، بلکه بینش مهربی، که مهر به جان و زندگی می‌ورزد، و از گزند و آزار به زندگی باز می‌دارد، در چشم سوّم (سروش = سگ) می‌تابد.

عطار در الهی نامه در داستان معشوق طوسی، با سگ و سوار، همین اندیشه را باز زنده می‌سازد. معشوق طوسی، سنگی به سگی که در راهش پیش می‌آید می‌زند، و ناگاه سواری نورانی و سبزپوش، پیدا می‌شود و به او تازیانه می‌زند که چرا چنین کاری کردی:

مگر معشوق طوسی، گرمگاهی چو بیخویشی، برون می‌شد براهی
یکی سگ پیش او آمد در آن راه ز بیخویشی، بزد سنگیش ناگاه
سواری «سبزجامه» دید از دور در آمد از پیش با روی پر نور

این سبزجامه که روئی پراز نور دارد، خود سروش می‌باشد، چون جامه سروش، سبز است، و سروش، اسب سواریست که در هر شبانه روز سه بار گرداگرد زمین برای نگاهبانی جان ازگزند، می‌تازد

بزد یک تازیانه سخت بروی بدو گفتا که هان ای بیخبر هی
نمی‌دانی که بر که می‌زنی سنگ تو با او بوده‌ای دراصل، هم‌رنگ
نه از یک قالبی با او بهم تو چرا از خویش می‌داریش کم تو
چو سگ از قالب قدرت جدانیست فزونی جستنت بروی، روا نیست

سگان در پرده، پنهانند ای دوست

ببین گر پاک‌مغزی، بیش از این پوست

که سگ، گرچه به صورت، ناپسند است

ولیکن درصفت، جایش بلند است

بسی اسرار با سگ در میانست ولیکن ظاهر او، سد آنست

«صورت و ظاهر ناپسند»، همان چیز است که سبب راندن حقیقت و خدا و راستی می‌گردد. دیدی که در پس این «ابرپوشنده ماه»، روشنی ماه را ببیند و بزایاند، همان «بینش در تاریکی» است، که آرمان بینش در فرهنگ سیمرغیست. سیمرغ «ماه زیر ابر = اهوره مزدا» یا «آذرخش در درون ابرسیاه» است که سنگ نامیده می‌شود.

آنگاه، عطار پس ازین داستان، داستانی دیگر می‌آورد که این «اصل ضد خشم و اصل مهر بودن» سگ را، در رابطه با گوهر تصوف هم بیان می‌کند. سگ، از جامه‌ای که صوفی پوشیده، می‌داند که او اهل آزار و خشونت نیست، و گزندی به کسی نمی‌رساند، از این‌رو، از او نیز هیچ احترازی از صوفی‌ها نمی‌کند. آنکه اهل خشونت و تجاوز و قهر و تهدید است، نباید چنین جامه‌ای بپوشد. صوفی، سگی را میزند چون در نزدیکشدن به او، تا دوستی خود را نشان بدهد، جامه او را از دید اسلام، نجس کرده است (نا نمازی کرده است) و دستش را می‌شکند، سگ، نزد ابوسعید می‌رود و از دست آن صوفی شکایت می‌کند. آنگاه ابوسعید، از سگ می‌پرسد که من چه کیفری به این صوفی بدهم که پای ترا آزرده است. سگ می‌گوید که فقط جامه صوفی را از تن او بیرون آر، چون این جامه را کسی باید بپوشد که همه کارهایش نشان ده اصل مهر به هر جانی هستند.

یکی صوفی گذرمی‌کرد نا گاه	عصائی زد سگی را بر سر راه
چوزخم سخت بردست سگ افتاد	سگ آمد درخروش و در تک افتاد
به پیش بوسعید آمد خروشان	بخاک افتاد، دل از کینه جوشان
چودست خود بدوبنمود، برخاست	از آن صوفی غافل، داد می‌خواست

به صوفی گفت شیخ: ای بی صفا مرد

کسی با بی زبانی، این جفا کرد؟

شکستی دست او، تا پست افتاد چنین عاجز شد و، از دست افتاد
 زبان بگشاد صوفی: گفت ای پیر نبود از من، که از سگ بود تقصیر
 چو کرد او جامه من نانمازی عصائی خورد از من؛ نه بیبازی
 کجا سگ می‌گرفت آرام آنجا فغان می‌کرد و می‌زد گام آنجا

بسگ گفت آن گه آن شیخ یگانه
 بجان من می کشم آنرا غرامت
 وگر خواهی که من بدهم جوابش
 نخواهم من که خشم آلود گردی
 که تو از چه گردی شادمان
 بکن حلم و میفکن با قیامت
 کنم از بهر تو اینجا عقابش
 چنان خواهم که تو خشنودگردی

سگ آنکه گفت ای شیخ یگانه
 شدم ایمن، که نبود زو گزندم
 اگر بودی قبا داری در این راه
 چو دیدم جامه اهل سلامت
 عقوبت گر کنی اورا، کنون کن
 که تا از شر او، ایمن توان بود
 بکش زو خرقة اهل سلامت
 چوسگ را در ره، این مقامست
 فرزونی جستنت برسگ، حرامست
 وزاو، این جامه مردان برون کن
 که از رندان ندیدم این زیان بود
 تمامست این عقوبت تا قیامت
 تمامست این مقامست

سوار سبزپوش، نماد یا خود سروش هست. این سوار است که به معشوق طوسی می گوید:

نمی دانی که بر که می زنی سنگ تو با او بوده ای دراصل، همرنگ
 انسان با سگ دراصل، همرنگ است. انسان وسگ، همسرشت و
 همگوهرند. چرا سروش، چنین اندیشه ای را به یاد انسان ها می آورد؟ در
 داستان دیگر، سگ، می خواهد که انسان، دیده اش را دیگرگونه سازد، تا
 سگ و بالاخره جانوران، و بالاخره طبیعت و جهان را به گونه ای
 دیگر ببیند. این به معنای آنست که فلسفه و آموزه و شریعت و ایدئولوژی
 را که «معیار و صافی بینش» اوست، باید عوض کند. دیده دیگر
 خواستن، دیدن با چشم ناپیدای سوم است که همان «دیدن از بن خود
 انسان» می باشد. بن انسان، چیست؟ در بندهش، بخش دوم در پایان
 پیدایش گوسپند (= جانوران بی آزار) در پاره 24 می آید که «... پنج روز
 درنگ کرد تا روز بهرام ...». این پنج روز که گاهنبار پنجم باشد،
 تخمیست که از جهان جانوران، بر درخت هستی شان، پدید می آید و از
 این تخمست که انسان (مردم) می روید.

ولی الهیات زرتشتی این اندیشه را بدینسان از بین برده است که این پنج
 روز، روز درنگ کرده است، و پس از جشن، اهورامزدا با خواستش،

انسان را می‌آفریند. اراده اهورا مزدا، جانشین تخمی می‌شود که بُن پیدایش جهان انسانیست. روز شانزدهم ماه دی، که روز مهر باشد، اینهمانی با «مهرگیاه» داشته است که دکتروموبد سهراب خدابخشی (پزشکی در ایران باستان) بدرستی آورده است. مهرگیاه، «بهروز و صنم = بهروج الصنم» یا «هماغوشی بهرام و سیمرخ» است و در این تخم است که خدایان سروش (=روز 17) و رشن (=روز 18) و فروردین (=روز 19 = سیمرخ) و بهرام (=روز 20) و رام (=روز 21) موجودند، و با هم بُن همه انسان‌ها هستند. درست الهیات زرتشتی، نمی‌توانست چنین بُنی را به معنای سیمرخیش بپذیرد، چون با مفهوم آن‌ها از اهورا مزدا، سازگار نبود.

این خدایان هرکدام با جانورانی اینهمانی داشتند، و حتا خودشان به کالبد آن جانوران درمی‌آمدند، و به آن جانوران تحول می‌یافتند، و هم‌گوهر و همسرشت با آن‌ها می‌شدند. این تخمی که میوه وبر درخت جانورانست، تخمیست، که انسان از آن می‌روید. به عبارت دیگر، انسان هم‌گوهر و همسرشت جانورانست. سروش و رشن که جزو بخشهای گوهرانسانند، اینهمانی با سگ و خروس و اسب (اسبه نام سگ هم هست، که در اصل معنایش تیزرو است) و بلبل داشتند. فروردین که سیمرخ باشد هم با اسب (رخش) اینهمانی داشت و هم با خفاش (= مرغ عیسی = شاه پری) و هم با آهو. بهرام، در بهرام یشت، به گاو و اسب و اشتر و گراز و وارغن (مرغیست) و قوچ و بز دشتی تحول می‌یابد. رام با آهو، اینهمانی داشت. خفاش، که سپس در ادبیات ما، چون شبکوراست و خورشید را نمی‌بیند، اصل ضد حقیقت می‌شود. در حالیکه سیمرخ، هم خودش خورشید (اصل روشنی در روز) است و هم خودش خفاش (= شاه پری، نام خفاش در تبری می‌باشد که شاه پریان باشد، خفاش، اصل بینش و زایش در تاریکی شب) است. خفاش در فرهنگ چین نیز، نقش بسیار بزرگی بازی می‌کرده است. اینکه به خفاش، مرغ عیسی گفته می‌شود، به غلط پنداشته می‌شود، که چون عیسی آن را خلق کرده است، بدین نام خوانده شده است. در حالیکه وارونه این پنداشت، «مرغ عیسی»، همان «روح‌القدس» بوده است. این سیمرخست که روح‌القدس عیسی می‌باشد. در زشت سازی این جانوران، درست بُن و فطرت خود انسان

و اصالت صفات بینشی و مهری انسان، نابود ساخته شده است، که اینهمانی با ساختارگوهر انسان داشته اند. در همسرشتی با این جانوران بود که انسان، به زمین و طبیعت و خدا، بسته می‌شد. خدایان و انسان و جانور، در این تصاویر به هم گره می‌خوردند و پیوند می‌یافتند و باهم هم‌خانه و هم‌سرشت می‌شدند.

جانور (طبعاً جان و زندگی درگیتی)، نماد خواری و پلیدی و ناپاکی و دشمنی نبود، بلکه در آن‌ها، نیکی و زیبایی و هنرهای دیده می‌شود که آرمان انسان هستند. در مار، انداختن پوست دیده می‌شود که بزرگترین نماد فرسگرده (از نو زنده شوی) است. در مار، بینش در تاریکی، ارج نهاده می‌شود. جنبش موجی مار، نشان اندیشه یوغ است. در حرکت جانور (اسب، آهو، سگ...) زیبایی و شادی دیده می‌شود و در آن، حرکت، بطور کلی، اصل هستی شناخته می‌شود. در اینکه شتر از شنیدن موسیقی، حالش دیگرگون می‌شود، پی به ارج موسیقی می‌برد. در الهی‌نامه، عطار در حکایت اصمعی و زنگی، نشان می‌دهد که شتر از لذت شنیدن سرود چنان مست می‌شود که راه‌های سخت را بدون در نظر گرفتن توانائی خود، می‌پیماید. خدا هم (رام، خدای موسیقی) برای تو در درونت شب و روز آواز می‌خواند و می‌سراید، پس چرا آن را نمی‌شنوی و مست از شادی نمی‌شوی. این گوهر شتری (بهرامی) تو کجاست که سرود رام را در درونت بشنود و مست شود، و شیفته رام بشود، و در پی این آهو (رام) بیفتد.

مفهوم «دشمنی»

«دشمن» در فرهنگ سیمرغی ایران،
 نه «اهریمن» زرتشتی است
 و نه «ابلیس و کافر و مشرک و ملحد و مرتد» اسلامی
 با «اهریمن» و با «کافر» پوشاننده حقیقت»
 فقط می‌توان «جهاد» کرد

در فرهنگ سیمرغی ایران
 «دشمن»، انسانی است خفته
 که می‌توان او را با تلنگر بیدار ساخت

بهمن، گسترنده «دین زرتشت»،
 در جهاد با «فرهنگ سیمرغی»
 تعصب و کین توزی دینی را، به او جش میرساند
 ولی سیمرغ، دل او را بر غم دشمنی و کین توزیش،
 می‌خواهد درکشش، جذب کند
 و «کین دینی او» را، به «مهر» دیگرگون سازد
 و دخترش «رام» را به «شکل آهوئی»، می‌فرستد
 تا دل بهمین را دوباره، شکار کند، و تحول به مهر بدهد

«زن خدای مهر = رام = جی = زندگی»
 آهو می‌شود تا به شکار او بروند،
 ولی این آهو، دل دشمن خود را با عشق، شکار می‌کند
 سیمرغ، خدائی که «کین توزی دشمن» را
 تبدیل به «مهر به خود = جان» می‌کند

در «جهاد»، کل وجود دشمن، شرّ است، و غایت پیکار با او، نابود ساختن وجودی او، یا مغلوب ساختن گوهری او و در تصرف کامل درآوردن بنیادی اوست. هم مفهوم «اهریمن» در دین زرتشتی، و هم مفاهیم «کافر و مشرک و ملحد و مرتد و بدعت» در شریعت اسلام، از «دشمن»، چنین تصویری دارد. آوردن چنین مفهومی از دشمنی در گستره سیاست، چیزی جز تلاش برای ازبین بردن «دموکراسی» و «جامعه تفاهمی» و «آزادی عقاید و اندیشه‌ها» و «آزادی وجدان و خرد» نیست. زرتشت، با آموزه‌اش، چنین مفهومی از «دشمن» را آورد، و مبتکر اندیشه جهاد در ایران شد. ولی فرهنگ سیمرغی در ایران، که از خانواده سام و زال و رستم پشتیبانی و نگاهبانی می‌شد، برضد این مفهوم «دشمنی» برخاست، و با استوارشدن این «مفهوم دشمنی» در امپراطوری ساسانی، ریشه آزادی وجدان و عقیده و خرد از بُن‌کنده شد، و موبدان زرتشتی بدینوسیله به قدرتی بی‌نظیر در تاریخ ایران دست یافتند که راه را برای اضمحلال سلسله ساسانی گشودند، ولی پیشینه این «موبد شاهی»، به ارث به «آخوندهای شیعه» رسیده است. برای یافتن راهکار کاهش قدرت آخوندها در ایران، شناخت این تحول در مفهوم «دشمنی» ضروریست. اینست که شناخت مبارزه خانواده زال و رستم با این مفهوم «دشمنی» در دین زرتشتی، برداشتن نخستین گام در راه آزادی خرد و وجدان، و آفریدن «جامعه تفاهمی» است. همین منش جهادی زرتشتی – اسلامی، که آلوده با اندیشه «ثارالله» ای کین توزی شیعی شده بود (ressentiment)، بسیاری از روشنفکران ایرانی را نا آگاهانه، بسوی مارکسیسم و شعباتش کشانید. اینست که ژرفترین مسائل سیاسی- اجتماعی ما، ریشه در هزاره‌ها دارند.

بهمن، پسر اسفندیار، برای گسترش دین زرتشتی، چاره ای جز از میان بردن «خانواده سام و زال و رستم» نمی‌دید، که پیرو دین یا «فرهنگ سیمرغی - ارتائی» بودند. خانواده سام و زال و رستم، که نگهبان ارزش‌های سیمرغی بودند، «حقانیت به حکومت در ایران می‌دادند، و به عبارتی دیگر، «تاجبخش» بودند. گشتاسپ و اسفندیار و بهمن، می‌دانستند که این سرچشمه حقانیت دادن به حکومت را در ایران، باید نابود ساخت، تا اهورامزدا، یا ارزش‌های آموزه تازه اش، جانشین آن شود. به عبارت دیگر، فرهنگ ایران را که از «کاریزروان‌های خود مردمان» جوشیده بود، و از این رو، «فرهنگ» با «دین»، اینهمانی داشت»، باید از بین برد، و آموزه زرتشت را جانشین آن ساخت. ولی خانواده شاهی کیانیان، موجودیت و بقای خود را، مرهون ومدیون خانواده سام و ارزش‌های فرهنگ سیمرغی- ارتائی بودند (و این رستم بود که تاج شاهی را به بهمن نیز بخشیده بود)، و جهاد با این خانواده، چیزی جز کندن ریشه خود، از بُن نبود.

ولی تعصب دینی، و مفهوم تازه «دشمن» که از خود آموزه زرتشت، مستقیماً برآمده بود و یگراس است به «جهاد دینی» می‌کشید، چشم آن‌ها را از دیدن این حقیقت، بسته بود. این «فرهنگ سیمرغی - ارتائی»، فرهنگی بود که منش حکومت‌رانی هخامنشی‌ها و اشکانی‌ها را معین می‌ساخت، و فرهنگی بود که «از او بود، تا بود ایران بپای»، و حکومت زرتشتی ساسانی، برضد این فرهنگ برخاست، و جهاد دینی «گشتاسپ - اسفندیار- بهمن» را که استوار بر نابود ساختن فرهنگ سیمرغی- ارتائی، یا فرهنگ اصیل ایران بود، ادامه داد، ولی سپس این فرهنگ ارتائی (= سیمرغی)، در برابر شریعت اسلام، چهره‌های تازه دیگر به خود گرفت و می‌گیرد و «از آن هست، تا هست ایران بپای». تضاد میان «فرهنگ سیمرغی- ارتائی» با «دین زرتشتی»، چیزی جز همان «تضاد میان فرهنگ ارتائی- خرم‌دینی، با شریعت اسلام» نیست. اینست که نخستین داستان‌های برخورد «دین جهادی زرتشتی» با «فرهنگ ارتائی - سیمرغی»، تجربیات بنیادی فرهنگ ایران، شکل می‌یابد و عبارت‌بندی می‌گردد، و این عبارت‌یابی‌ها، ضامن بقای «فرهنگ انسانی - جهانی ایران» می‌گردد. فرهنگ ایران، استوار بر «ارزش‌های

عالی و ژرف مردمی و اجتماعی، برای آراستن جهانست، و به کلی در تضاد با ناسیونالیسم یا ملی گرایی، و همچنین در تضاد با دین زرتشتی» است. اینهمانی دادن «ناسیونالیسم غربی» با «فرهنگ ایران»، تباه ساختن فرهنگ ایرانست.

بهمن پسر اسفندیار، جهاد با خانواده زال و رستم را که هم پشتیبان و هم از بنیادگذاران فرهنگ ارتائی بودند، با تعصب و سرسختی بی نظیری پی می‌کند و در این راه، با فرامرز، پسر رستم و دو دختر رستم، جنگ‌ها می‌کند، و پی در پی بر غم برتری سپاه و جنگ افزار و قدرت اقتصادی، شکست می‌خورد، ولی امید به غالب ساختن دین زرتشتی بر فرهنگ ارتائی، او را رها هیچگاه نمی‌سازد. تا آنکه در اثر «رویدادی غیر منتظره» که «تلنگر و کوبه‌ای» بر روان بهمن وارد می‌شود، ورق برمی‌گردد. این چرخش ناگهانی، روانی بهمن، بهترین گواه بر اینست که چگونه فرهنگ ایران، دیانت زرتشتی را تحول داده است، و سده هاست که در روند تحول دادن شریعت اسلامست. سیمرغ یا ارتا، خدای مهر و پیروزی، خدائی که بهمن زرتشتی برای نابود ساختنش برخاسته، تا او را مقهور سازد و اهورامزدا را بجایش بنشانند، برنامه خود را پی می‌کند. سیمرغ، اصل مهربانست که در اثر نیروی تحول یابی و تحول دهی (حرکت = زندگی + زمان + روشنی)، همیشه پیروز است. سیمرغ یا ارتا، در دشمن، اهریمن (تصویری که با دین زرتشت پیدایش یافت)، اصل شر (اژی) را نمی‌بیند، که تنها چاره اش، نابود ساختن آنست، بلکه در دشمن، «خفتگی خرد» را می‌بیند که فقط باید بیدار ساخته شود.

ایمان به «حقیقتی که یکنواخت، همیشه روشنست»
(= کمال روشنی) که اصل تعصب می‌باشد
نیز نوعی دیگر، به خواب رفتن است

در فرهنگ سیمرغی، «روشنی» باید تراوش و پی‌آیند «حرکت = حرکت = ارکه و تحول = فرگرد = فروهر» خود انسان باشد، تا ارزش داشته

باشد. روشنی که از حرکت (ارکه = حرکت) و تحول خود انسان، پیدایش نیافته، اصل سکون و ماندن، و طبعاً ایجاد تاریکی مضاعف در شکم روشنی است. روشنائی اهورامزدا (و الله و...) که در آن هیچ تحولی نیست، اصل به خواب رفتن و ساکن شدن و «بی تحولی و بی دگرذیسی وجود خود» است. روشنائی یکنواخت و ثابت و کامل برونسو، اصل حرکتی خود را، که از آن روشنی و بیداری و مهر، پیدایش می‌یابند، می‌خشکاند و نازا می‌سازد. روشنائی کامل از برونسو، اصالت انسان را در پدید آوردن روشنی و بیداری و مهر، افسرده و بیجان می‌کند.

فرهنگ سیمرغی - ارتائی = خرمدینی، بر اصل یوغ = همزاد = سیم = رته (گردونه نخستین = اگر رته aghrae-ratha) استوار بود. روشنی و بیداری و شادی و مهر، در حرکت (= ارکه = حرکت) این گردونه دو اسبه (یا چهار اسبه یا شش اسبه...) هر موجودی بود.

هر موجودی و هرانسانی، یک گردونه خود را، خود گردان و خود جنبان بود. گردونه ویوغ، این معناراً نداشت که کسی آنرا میراند. بلکه این معناراً داشت که «از خود، می‌جنبد و می‌تابد و از خود روشن‌ست و از خود، اصل آفرینندگی‌ست». به محضی که این گردونه (= رته = ratha) از حرکت می‌افتد، دیگر، روشنی و بیداری و آفرینندگی و مهر نیز نیست. زرتشت این اندیشه بنیادی را نفی و طرد کرد، و در آموزه‌اش، از ریشه کند. دو همزاد یا یوغ یا دو اسب یک گردونه، تبدیل به دوزخ جدا از هم شدند. روشنی و بیداری، در جدا کردن و متضاد ساختن آن دو اسب (دو نیروی هم‌کار و هم‌آفرین باهم)، یا دو اصل هم‌آهنگ) از هم‌دیگر شد. بنا بر این روشنی، پی‌آیند حرکت (ارکه) گردونه، یا اصل حرکت و تحول وجود خود انسان (جم = بیما = همزاد = دوقلوی بهم چسبیده) نبود. بدینسان، روشنی (بیداری و بینش، معرفت حقیقت) چیزی ساکن و ماندنی و همیشه یکسان شد. اصل روشنی، اصل سکون گردید. حقیقت، روشنی یکنواخت و همیشه ثابت و بی‌حرکت گردید. این تفاوت فرهنگ سیمرغی - ارتائی، با دین زرتشتی و سایر ادیان نوری بود و هست. دین زرتشتی و سپس آنچه را ما امروزه «ادیان» می‌خوانیم (واز دید فرهنگ سیمرغی، همه آن‌ها ضد دین و فاقد دین هستند) روشنی یا بینش حقیقت، استوار بر اصل سکون و «ثبوت حقیقت در فراسوی

انسان» است. روشنی، پی‌آیند حرکت و تحول کل وجود خود انسان نیست، بلکه یک معیار و آموزه و آئین ثابت، فراسوی وجود هر انسان‌یست که او فقط باید به محکم به آن بچسبد، و تحولات فکری و روانی و عاطفی خود را در آن، ساکن و ثابت سازد و محدود سازد.

«پدیده ایمان و عهد و میثاق»، و پیمان، بدین معنای تنگ (در میترائیسم و در الهیات زرتستی)، از اینجا، پیدایش یافت. در فرهنگ سیمرغی-ارتائی، «دین»، «ایمان» نبود، دین، نیاز به ایمان نداشت. دین، که بینش زایشی از خود انسان باشد، تراوش اصل حرکت و تحول بود. تصویر های آهو (آسو = حرکت شتاب آمیز) و اسپ و سگ (اسبه = اسپه) در ذهن و روان ایرانی، به این اندیشه بنیادی، گره خورده است. آهو و اسب و سگ (اسبه = اسپه) چون اصل حرکتند، اصل بیداری و مهر نیز هستند. مفهوم دین و بینش و بیداری، برای زال زرو رستم، با روشنائی سروکار داشت که از حرکت و تحول وجودی انسان پیدایش می‌یافت. از این رو سروش، که با نای یا شیپورش، جان هر انسانی را از نزدیک شدن گزند و خطر، بیدار می‌سازد (شیپور بیدارباش می‌زند، خرد بیدارکننده است که طلایه زندگی می‌باشد) اصل بیداری بشمار می‌رفت، چون هیچگاه نمی‌خفت و همیشه از همه جان‌ها، نگاهبانی می‌کرد. سروش اصل بیداری بود، چون همیشه در حرکت بود. سروش، هر شبانه روزی، سه بار با اسب‌هایش گرداگرد زمین گشت می‌زد. سروش، خرد بیدار سازنده و هشیار سازنده هر فرد انسان‌یست، چون خرد همیشه جنبان و متحول است، از این رو «خرد پیشرو» است. هر انسانی، سروش فردی خودش را دارد و هیچ همانندی با جبرئیل اسلامی و روح القدس مسیحیت ندارد، که ویژه برگزیدگانند.

اصل بیداری و اصل حرکت، از هم جدا ناپذیر بودند. کسیکه وجودش تحول نپذیرد، بی روشنی می‌ماند، و خواب او را فرامی‌گیرد. با جد شدن اصل بیداری (فروهر، ورتن = گشتن) یا حرکت و تحول، از چیزی، آنچه ساکن شده و به خواب رفته، بسختی می‌توان آنرا بیدار ساخت. بیداری آنچه خفته و ساکن است، فقط در جفت و یوغ شدن آن چیز، با اصل حرکت (ارتافرورد = سیمرغ = نخستین عنصر) ممکن می‌گردد. هنگامی رستم از سر سوار بر رخس (اصل بیداری و حرکت) می‌گردد، باز بیدار و

روشن می‌گردد. اینکه بهمن زرتشتی، دچار این گونه دشمنی و تعصب ایمانی و سختدلی بی اندازه شده، که فاقد هرگونه مهر و جوانمردی شده است، پی‌آیند آنست که او دیگر وجودی جمی (بیمائی) یوغی = ارتائی (گردونه‌ای) نیست.

بهمن زرتشتی، ایمان به حقیقتی دارد که روشنی کامل و بیحرکت و همیشه یکسانست که حرکت و امکان تحول (فروهر = فره + ورت، ورد = گرد و گردیدن) را از کل وجود انسان می‌گیرد. از وجود بی‌تحول بهمن، دیگر، روشنی و بیداری و جوانمردی، پیدایش نمی‌یابد. روشنائی اهورامزدا، که کمال روشنی و فراسوی اوست، نخستین عنصر آفریننده را که «ارتا فرورد» را که اصل پیدایش روشنی و بیداری از خود باشد، خاموش ساخته و زیر خاک پوشانده است، بال‌های همای ضمیر او را قیچی کرده و بریده است. امکان معراج از جان و خرد انسان، گرفته شده است.

این یک **خفتگی نخستین عنصر**، یا **ارتا فرورد (= سیمرغ)**، در وجود فرد اوست. بیدار کردن، از این پس، نیاز به یک کوبه و تلنگر و زخم و تکان خوردگی دارد. چنانچه وقتی رستم در پی کردن و شکار اکوان دیو (به شکل گور) خسته شده و می‌خوابد، واکوان دیو که همیشه بیدار است، زمین گرداگرد رستم خفته را می‌برد، و در بردن ناگهانی رستم به آسمان، رستم خفته در اثر این تکان خوردگی ناگهانی، بیدار می‌شود. ولی از چنین خوابیست که او، در رویاروشدن ناگهانی با دوبدیل خطرناک، بیدار می‌شود. بیداری او، در رویارویی با دو خطر جانی، و برگزیدن میان یکی از دو خطر است. باز اینجا مسئله بنیادی زرتشت، که برگزیدن میان ژی و اژی باشد، طرح می‌شود، ولی بدویت طرح مسئله در آموزه زرتشت، نشان داده می‌شود. انسان، چنانچه زرتشت می‌اندیشید، میان ژی و اژی که بسیار از هم مشخص هستند، قرار نگرفته که با بینش خردش به راحتی، یکی را برگزیند. در اینجا، خرد، در میان دو خطر (دو اژی = دو اژدها) که بدیل هم هستند ناگهان به خود می‌آید، و در حیرت است که کدام یک از دو خطر را برگزیند. **خرد باید زندگی (ژی) را در میان دو اژی، دو گونه خطر مرگ، بجوید و بیابد. مسئله**

اندیشیدن با خرد و برگزیدن، بدان سادگی و بدویت و سهولت نیست که زرتشت در سرودش در گاتا طرح کرده است.

رستم، هنگامی که معلق میان زمین و آسمانست، فروافکنده شدن در دریا را برمی‌گزیند، با آنکه می‌داند که در دریا باید هم شنا کند، و همزمان با شنا کردن، با نهنگان نیز بجنگد، تا زندگی (ژی) را بساحل نجات برهاند، و دوباره، رخس خود را بیابد. با شناکردن در دریائی که پُر از نهنگانست، می‌تواند، راه رستن زندگی (ژی) ازگزند و آزار را بیابد. با یک لحظه خفتن، و جدا شدن از اصل حرکت (رخس) خود، بیدارشدن نیاز به برخورد، با چنین خطر هائی را دارد.

یک اصل در انسان که نیاز به خفتن دارد، اصل جفتش باید بیدار باشد، تا از او نگهبانی کند. اینست که این رخس (اصل جفت و اصل حرکت) رستمست که همیشه بیدار است، و این رخس بیدار است که رستم را هم در خوان یکم و هم در خوان سوم، از مرگ نجات می‌دهد.

ولی هر چند چنین خفته ای، بسختی و با اکراه نیز بیدار کرده می‌شود، نباید از بیدار ساختنش، نومید شد، و از بانگ برداشتن و تلنگر زدن به او، دست کشید. بهترین نمونه این اندیشه، همان داستان بیدار ساختن رستم بوسیله رخس است که در خوان سیوم روی می‌دهد. رخس میکوشد که رستم را از خواب بیدار سازد، تا از خطر نیستی (فروبلعیده شدن از اژدها) برهاند، ولی رستم خفته، حاضر به بیدار شدن نیست، و سخت از این تلاش رخس برای بیدار کردنش، خشمگین می‌شود. این خشم رستم به اندازه ای اوج می‌گیرد که برای نخستین و آخرین بار، رخس (بیدارکننده و

به هوش آورنده خود) را تهدید به مرگ می‌کند. رخس با دیدن اژدها

همی کوفت بر خاک، روئینه سُم همیکوفت سُم و برافشانند دُم

تهمتن چو از خواب بیدار شد سرپُر خرد، پر ز پیکار شد

به گرد بیابان همی بنگرید شد آن اژدهای دژم، نا پدید

ابا رخس، بر خیره پیکار کرد بدان کو سرخفته بیدار کرد

دگر باره در شد بخواب اندرون ز تاریکی، آن اژدها شد برون

ببالین رستم تگ آورد رخس همی کند خاک و همی کرد پخش

دگر باره بیدار شد خفته مرد بر آشفت و رخسارگان کرد زرد

بیابان همه سر بسر بنگرید جز از تیرگی او، بدیده ندید

بدان مهربان رخس بیدار گفت
 سرم را همی باز داری ز خواب
 گرین بارسازی چنین رستخیز
 پیاده شوم سوی مازندران
 ترا گفتم ارشیرت آید بچنگ
 نگفتم که امشب بمن برشتاب
 سوم ره بخواب اندرآمد سرش
 بغرید باز ازدهای دژم
 چراگاه بگذاشت رخس آن زمان
 دلش ز آن شکفتی، بدونیم بود
 هم از مهر رستم دلش نارمید
خروشید و جوشید و برکند خاک
 چوبیدار شد رستم از خواب خوش
 چنین خواست روشن جهان آفرین
 بدان تیرگی رستم او را بدید

که تاریکی شب نخواهی نهفت
 به بیداری من گرفتت شتاب
 سرت را بپریم به شمشیرتیز
 کشم خود و شمشیر و گرز گران
 زبهرتو آرم من او را بچنگ
 همی باش تا من بجنبم ز خواب
 ز ببر بیان داشت پوشش برش
 همی آتش افروخت گفتی به دم
نیارست رفتن بر پهلوان
کش از رستم و ازدها بیم بود
 چو با د دمان پیش رستم دمید
 ز نعلش زمین شد همه چاک چاک
 بر آشفته، بر باره دستکش
 که پنهان نکرد ازدها را زمین
 سبک تیغ تیز از نیام برکشید

در این خوان، مسئله «اژی» از نو طرح می‌گردد و وارونه آموزه زرتشت که انسان یگراست و بطور روشن، می‌تواند میان «ژی» و «اژی» از هم تشخیص بدهد و بیدار شود که «اژی = ضد زندگی» چیست، نشان داده می‌شود که «انسان، دو بخش خواب و بیدار» دارد و بخش خوابش (که در این داستان رستم است) چندان آسان «اژی» را تشخیص نمی‌دهد. هر چند اصل همیشه بیدار در جانش (رخس = که سروش و رشن باشند) می‌کوشد که او را از وجود «اژی = ازدها» باخبر سازد، ولی رستم، برغم آنکه به زور و اکراه از خواب بیدار می‌شود، ولی نمی‌تواند «اژی» را ببیند، و از اصل بیداری در خود، بی‌نهایت خشمگین است، که چرا آرامش او را برهم زده و آشفته ساخته.

بیدارکننده او که رخس باشد اکنون از یکسو از رستم و از سوی دیگر از «ازدها = اژی» آنهم بخاطر جان رستم، بیمناکست، ولی مهربی اندازه اش به رستم، بر هر دوگونه بیمش چیره می‌گردد، و بار سیوم نه تنها سم بر زمین می‌کوبد، بلکه این بار با بانگ بلند، می‌خروشد و باکوبه سم زمین را چاک چاک می‌کند، و با چنین خروشی، او را بیدار سازد، و این

بار رستم در اثر اینکه به تصادف زمین، اژدها را در خود پنهان نمی‌کند، برغم برآشفته‌گی از بیدارکردنش، ناگهان اژدها را می‌بیند. باریکم و دوم، رخس فقط با کوبه‌های سم، و کندن خاک، کوشیده است که رستم را از خواب برانگیزد، ولی رستم از بیدار ساخته شدن، برآشفته می‌شود، و در اثر آنکه اژدها، زود ناپدید می‌شود، نمی‌تواند «ضد زندگی» را ببیند. ولی باریوم، رخس همیشه بیدار، می‌خروشد، و با خروشش، او را تکان می‌دهد، و این رخس یا اصل بینائی و حرکت است که در واقع بر اژدها، چیره می‌گردد.

این داستان، نشان می‌دهد که شناختن «اژی = ضد زندگی»، چنانچه زرتشت می‌انگاشت، چندان آسان و راحت و روشن و آشکار نیست. هنگامی خرد، بیدار نیست و در اثر بی‌تحولی وجود، خفته است، از عهد دیدن «اژی = ضد زندگی» بر نمی‌آید، تا چه رسد، به آنکه «ژی» را از «اژی» باز شناسد. بخوبی دیده می‌شود که خانواده سام و زال ورستم، اندیشه‌های ژرفتر از زرتشت، درباره مسئله «ژی و اژی» کرده‌اند که بنیاد فرهنگ ایرانست. بیدار سازنده، ولو شیپور بیدارباش را نیز بزند، خفته را نمی‌تواند از خطر آگاه سازد، و این مهراست که باید برغم بیم از خفته، ادامه یابد، بلکه، «هنگام»، یاری بدهد، و به بینش «اژی» برسد. رستم خفته، درست دشمن بیداری و بیدارکننده، و دیدن حقیقتی است که فقط ناگهانی پیدا، و دریک چشم ناپیدا می‌شود. دشمنان بزرگ و خطرهای بزرگ اجتماعی و سیاسی، همیشه طبق این مدل رفتار میکنند. «اژی = ضد زندگی»، خود را بطور روشن و آشکار، جلو چشم خرد، جلوه نمی‌دهد و تثبیت نمی‌کند، بلکه فقط در لحظه‌های غفلت، آنی به چشم می‌خورد و سپس دریک چشم بهم زدن، محومی‌گردد.

در این اکراه از بیدار شدن، خود رستم خفته، دشمن بیم انگیز بیدارکننده و روشن‌گر که رخس باشد، می‌شود. رخس، دروغگو می‌شود، چون اژدها، چهره ثابت و مشخص و پایدار ندارد. بهمن زرتشتی، در سیمرغ یا ارتا و پیروانش (که رستم و فرامرز و فرزندش سام... باشند)، اهریمن را می‌بیند. اهریمن، تصویر اصل شرّ (زدار کامگی) است که از همان اندیشه بنیادی زرتشت که بریدن همزاد از همدیگر و متضاد ساختن آنها (ژی و اژی) باشد، می‌روید و تصویر «دشمن» را مشخص می‌سازد. پدیده

جهاد دینی، از همین بُرش ژی و اثری از همدیگر درآموزه زرتشت، سرچشمه می‌گیرد. اهریمن را نمی‌شود، طبق اندیشه زرتشت، به هیچ روی تحول و تغییر داد، بلکه تنها راه چاره، از بین بردن اوست. تصویر کردن دشمن در «مقوله اهریمن»، نفی اصل مهر و جوانمردی و محدودسازی گستره جنگ با دشمن (جنگ محدود) بود. این مفهوم از «دشمن و دشمنی»، بکلی برضد فرهنگ سیمرغی - ارتائی بود. در جنگ‌های بهمن زرتشتی با خانواده زال زر و رستم، سختدلی و ناجوانمردی بهمن، به اوج ممکن در تاریخ ادیان میرسد. بهمن، حاضر به مراعات آئین‌های متداول درجنگ در آن زمان نیز نیست، و همه این محدوده‌ها را پایمال می‌کند، و ناجوانمردیش، هیچ مرزی را نمیشناسد. سیمرغ - ارتا، و پیروانش، با چنین دشمنی روبرو هستند. ولی سیمرغ یا ارتا، وارونه بهمن زرتشتی، در دشمن، اهریمن (تصویری که با دین زرتشت پیدایش یافت)، اصل شرّ (اژی) را نمی‌بیند، که تنها چاره اش، نابود ساختن آنست، بلکه در دشمن، «خرد خفته» را می‌بیند که فقط باید بیدار ساخته شود. هیچ دشمنی، اهریمن نیست. هیچ دشمنی، نزد او، مانند شریعت اسلام، ابلیس و مرتد و کافر و ملحد نیست. از سوی دیگر، شکست و گریز سیمرغ یا ارتا هم، به پیروزی او میانجامد. او تخمیست که هنگامی فروافتاد و در خاک دفن شد، از سر بیدار می‌شود. هیچکس نمی‌تواند، سیمرغ را «تصرف کند». او درحین تصرف شدن، تحول می‌یابد (آسو = آهو)، و از میان چنگال فاتح که او را محکم درمشت خود فشرده، محو و ناپدید می‌گردد. هر فاتحی را، با مهر خود، تحول می‌دهد، و دل و روانش را، شکار می‌کند. او «نای به» است. نی در مقابل تو فان‌ها، خم می‌شود ولی هیچگاه نمیشکند، و پس از گذشتن توفان، باز قد علم می‌کند و می‌ایستد. سیمرغ، در برابر خانواده گشتاسپ و پیروان زرتشت، که دست از جهاد و کین توزی مداوم دینی خود بر نمی‌دارند، به اندیشه «پیروزی یافتن در شکست» می‌افتد. دل پیروان زرتشت و آهوره مزدا را می‌توان در شکست خوردن از آن‌ها، ربود، و با «مهر»، آن‌ها را دگرگونه ساخت.

این چرخش ناگهانی در روان و ضمیر بهمن، با جوانمردی فرامرز، پسر رستم سیمرغی، در برابر عمل ناجوانمردانه بهمن، پسر اسفندیار

زرتشتی، آغاز می‌شود. بهمن در انتقام‌گیری (قصاص) از خون پسرش، حد می‌شناسد و با هدیه دادن تاج به بهمن، از کین توزی، دل خود را می‌پردازد، در حالیکه بهمن زرتشتی، برای انتقام کشیدن از پدرش، هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد و ناجوانمردی را به اوج ممکن رسانده است و هنوز در اندیشه ادامه دادن آنست.

بهمن، به کسیکه، سام، فرزند بهمن را در میدان جنگ بکشد، تاجی گرانبها می‌دهد. فرامرز، پس از سوگواری و ماتم، این قاتل فرزندش را گیر می‌آورد و از میان می‌برد و تاج بهمن، بدستش می‌افتد. بهمن که با این تاج، بهای خونریزی پسر فرامرز را داده بود، بی‌شرمانه، این تاج را می‌خواهد پس بگیرد. بهمن در این عمل، ناجوانمردای و بیشرمی و پستی منش خود را در تعصب دینی به اوج خود می‌رساند. ولی فرامرز، در پس دادن تاج، اوج جوانمردی و بزرگواری را نشان می‌دهد.

دگر روز بهمن چو آگاه شد چو گلنار، رخسار او، گاه شد

فرامرز را کس فرستاد شاه که یک ره به من باز بخش آن کلاه

فرستاد زی او، هم اندر زمان شگفتی بماندند از آن مردمان

کُله را به بهمن فرستاد و گفت که با جان پاکان، خرد باد جفت

زمن، هدیه این زبید و زتو آن رمیدن ز کردار خود، کی توان

چو مرخُم را سرکه باشد دروی از او انگبین، ای شگفتی مجوی

به عبارت دیگر، او بهای قتل پسرش را به قاتل برمی‌گرداند. این تاج، نه تنها بهای قتل سام، پسر فرامرز بود، بلکه در اصل بیان پیروزی بهمن، پس از شکست‌های پی‌درپی بود، که اکنون از آن برخوردار شده بود. با افتادن تاج به دست فرامرز، این پیروزی نیز، تبدیل به شکست از نو شده بود. بهمن این تاج را برای کشتن پهلوانی چون سام، فرزند فرامرز داده بود که پدرش، تاج کیانی را بر سر همین بهمن نهاده بود. اکنون فرامرز، با این تاج، هم خونبهای پسرش را داشت و هم در تصرف کردن آن، احساس پیروزی بهمن را تبدیل به احساس شکست کرده بود. آیا فرامرز می‌خواست از بهای خون پسرش، در زندگی، بهره‌مند شود؟ این برای او، شریک شدن در قتل پسرش بود. عطار در الهی‌نامه، داستانی بسیار ژرف، برای انتقاد از پدیده قصاص در قرآن می‌آورد. کسی پسر مرزبان نوشیروان را می‌کشد، و مرزبان، از گرفتن خونبها امتناع می‌ورزد.

حکیمی بود کامل، مرزبان نام
 پسر بودش یکی چون آفتابی
 که نوشیروان از او بودیش آرام
 بهر علمی دلش را فتح بابی
 سفیهی گشت ناگه آن پسر را
 بخت از درد، جان آن پدر را
 مگر آن مرزبان را گفت، خاصی
 که باید کرد آن سگ را قصاصی
 جوابی داد او را مرزبان زود
 که الحق نیست خونریزی چنان سود
 که من شرکت کنم با او در آن کار
 بریزم زنده ای را خون چنان زار
نه آن بد فعل، کاری بس نکو کرد
که می باید مرا هم کار او کرد
 بدو گفتند پس بستان دیت را
 نگیرم گفت هرگز آن دیت را
 نمی یارم پسر را بابها کرد
که خون خوردن بود از خون، بهاخورد
 گراز خون پسر خوردن روانیست
 چراپس خون خوردن خطا نیست
 ز خون خویش آنکس خورده باشد
 که عمر خویش ضایع کرده باشد
 گونه از از اندیشه این مرزبان نیز در روان فرامرز برانگیخته شده است
 که با فرستادن تاج بدون مکث و تأمل به بهمن پیام می‌دهد که «با جان
 پاکان، باید خرد، جفت باشد». این کاری که تو کرده ای، اندیشه ایست که
 از خرد که با جان پاکست، بر نمی خیزد.

هر عمل و اندیشه ای، حکایت از جان می‌کند. عمل و اندیشه، افشاننده و
 تراویده از جان می‌باشد. فرامرز در پس فرستادن تاج، این تاج را به
 بهمن هدیه می‌دهد. بهمن، این تاج را هدیه برای کشتن فرزندش داده
 است. فرامرز، برای چه به بهمن این تاج را هدیه می‌دهد. او این تاج را
 پس نمی‌دهد، چون بهمن دیگر، مالک آن نیست و هیچگونه حقی نیز به آن
 ندارد. فرامرز، این بار تاج را به بهمن «هدیه» می‌دهد و نشان می‌دهد
 که خرد او با جان پاک جفتست. هدیه، برای فردوسی نیز معنائی همانند
 «نثار = پراکندن و افشاندن» دارد. این جانست که در خم تن است. آنچه
 از خم و سبوی تن می‌تراود، هدیه جانست که در خم و سبوهست.

زمن، هدیه این زبید و زتو آن
 رمیدن ز کردار خود کی توان
 چو مرخم را سرکه باشد دروی
 ازو انگبین ای شگفتی مجوی
 جان، که شیرابه در خم تن است در اندیشه ها و کردار هایش می‌تراود و
 می‌افشاند. تو ای بهمن، در جانت چیزی داری که جز سختدلی و کینه و
 ناجوانمردی از آن نمی تراود. این هدیه دادن تاج از فرامرز به بهمن،
 همان کوبه و تلنگریست که بهمن را نا آگاهبودانه تکان می‌دهد.

این کردار جوانمردانه فرامرز، که پی‌آیند فرهنگ سیمرغیست، درون بهمن زرتشتی را که در رسیدن به هدف گستردن دین اهورامزدا و غالب ساختن آن، جز کین تیزی و جهاد و نابود سازی، حدی نمی‌شناسد، نا آگاهبودانه، دگرگون می‌سازد.

درست این عمل فرامرز، هرچند که در خود آگاهی بهمن، به ظاهر بی‌اثر می‌ماند، ولی نا آگاهبود او را، سخت دچار خارش می‌کند. بهمن زرتشتی، در باطن، باز مجذوب فرهنگ سیمرغی می‌گردد، هرچند در آگاهبود و در ظاهر، همان جهاد و کین تیزی اهورامزدائی خود را دنبال می‌کند. اکنون «آگاهبود زرتشتی- اهورامزدائی او»، با «نا آگاهبود سیمرغی» بهم بسته می‌شوند. دین زرتشتی او با فرهنگ سیمرغیش، با هم گلاویز می‌شوند. این گونه رفتارهای سیمرغیان، راه «آمیخته شدن فرهنگ سیمرغی، با دین زرتشتی» را در هزاره ها گشود، و سپس راه آمیخته شدن با شریعت اسلام را گشود.

داستان شکارآهو، درست این تحول سرنوشت بهمن را باز می‌تابد. سیمرغ در روان و ضمیر بهمن، درتنش و کشمکش با اهورامزدا باهم قرار می‌گیرد. سیمرغ (= فرهنگ ایران) بدین شیوه، راه خود را به وجود بهمن (که نماد جامعه زرتشتیانست) باز می‌گشاید.

عمل ناگهانی فرامرز در «هنگام» «نقد جان»، یا عملی که واکنشی نیست «موج زدن دریای جان»

فرامرز، بی هیچ درنگ و ترددی، وارونه انتظار مردمان و هم‌زمانش تاج را که بنا بر رسوم جنگی، حق مالکیت و تصرف آن را داشت و در واقع، خونب‌های فرزندش هست، پس می‌فرستد. اوج بی‌شرمی یک متعصب و کین توز دینی را، چنین پاسخ می‌دهد. برای افسران هم‌زمش، چنین کاری، کاری بس شگفت‌انگیز و باورناکردنی بود. این عمل او، بکلی برضد معیارهای حاکم بر جنگ و دشمنی، و حاکم در اجتماع بود. این کنش فرامرز، واکنش در برابر تعصب و کین تیزی و

تر غیب خونریزی با دادن پاداش نبود، بلکه درست تراوشی از بُن جان او، از بُن فرهنگ سیمرغی او در ضمیرش بود.

شیخ عطار که با گوهر چنین گونه رفتاری آشنائی داشته است، این کار را در داستانی از عیسی به زبان عیسی می‌گذارد. اندیشه هائی که عیسی در اینجا بزبان می‌آورد، شیوه تفکر ایرانیست و هیچ ربطی به حکمت پدرآسمانی در انجیل ندارد. فرهنگ ایران را، بزبان عیسی می‌گوید. این کار را فردوسی واسدی هم در شاهنامه و گرشاسپ نامه میکنند. فرهنگ ایران را بزبان برهمن هندی می‌گویند. این کار فرامرز، موجیست از دریای جان خودش. در الهی نامه داستانی از عیسی آورده می‌شود که در عوض آنکه جهودان به او دشنام می‌دادند، عیسی، آن‌ها را با روی گشاده دعا می‌کرد. او در برابر دشنام، واکنش نشان نمیداد، بلکه دعا و گشادگی چهره، تموج دریای فراخ جانش بود.

یکی گفتش نمی‌گرددی پریشان بدشنامی، دعاگوئی به ایشان
 مسیحش گفت: هر دل، جان که دارد از آن خود کند خرج، آنچه دارد
 ترا، نقدی که در دریای جانست اگر موجی زند، از جنس آنست
 ولیکن، تا «دم آخر» نیاید ترا «نقد درون» ظاهر نیاید
 محک جان مردان، آن زمانست که اعمی، آن زمان، صاحب عیان است
 عمل واکنشی، خرج کردن از جیب دیگر است. محک مردی و انسانیت
 آنست که هر عملی که می‌کند، تموجی از دریای جان خودش و همجنس
 جان خودش باشد، نه واکنش به عمل دیگری. این اندیشه استوار
 بر مفهوم «جان، و جانانست، که ارتا و مجموعه همه جان‌هاست» و پی‌آیند
 فرهنگ ارتائی- سیمرغی = خرمدینی است. عمل واکنشی (دشمنی در
 برابر دشمنی، قصاص، کین توزی) همیشه، تابع «فکر و روان و رشک
 و کین ورزی و خشم دیگری» شدن است.

انسان، در واکنش، به تبعیت از دیگری کشیده می‌شود. اگر هم بر دشمن،
 چیره شود، ولی از دیدگاه روانی و اندیشگی، مقهور دشمن شده است.
 محک جان انسان، آن هنگامست که ابتکار عمل را خودش داشته باشد.
 محک جان انسان آن هنگامست که دریای جان، خودش موج بزند و از نقد
 جان خودش، خرج کند، و تابع دیگری نگردد. در عمل، تابعیت از غایت
 دیگری نکند. هنگامی من در واکنش بر دیگری، غالب بر دیگری هم

بشوم، مغلوب «غایت او» شده ام. چنین عملی، عمل بسیار تکان دهنده و انگیزنده و منقلب سازنده است، چون انسان، از تبعیت از دیگری، سربازمیزند، و از احساس معیار شدن خود، شادو سرشار می‌شود. لذت بردن از اعمال واکنشی هست، که همه انسان‌ها را به تابع و مقلد و مطیع و پیرو، میکاهد. کام بردن از اعمال واکنشی در اجتماعست که انسان، دشمن اصالت خودش می‌شود. عملی که از بن جان خود انسان، سرچشمه می‌گیرد، انسان را بیدار «خدا در خود» می‌اندازد. انسان، در اصالت خود، به هوش می‌آید. چنین عملی، اصالت را در هر انسانی بیدار می‌سازد، یا بُن خدائی انسان، در انسان، به هوش می‌آید. فرامرز، در باز دادن تاج که ارزش به قاتل فرزندش میداد، ناگهان وبه هنگام، عملی بی نهایت انگیزنده و تکان دهنده می‌کند که ایمان بهمن را به اهورامزدا و زرتشت، مضطرب و متزلزل می‌سازد. داستان بهمن و شکار آهو (که آورده می‌شود) که شیفته شدن ناگهانی او به رام، دختر سیمرغ (اسلم = سلم) باشد، درست بیان این تزلزل ایمان به اهورامزداست. بدینسان بهمن، که دشمن بی حد و حصر سیمرغ-ارتا هست، و در سیمرغ - ارتا، اهریمن می‌بیند، ناگهان در این لحظه دل‌باختگی، متزلزل می‌شود. ولی سیمرغ، در بهمن، یک «خرد خفته» می‌بیند نه یک اهریمن. بهمن، در ایمان داشتن به اهورامزدا، در خواب است و باید بیدار ساخته شود. اصل بیداری (سروش) در هر جانی هست، ولو خفته و پوشیده باشد. فقط این اصل بیداری را باید بسیج و کوشا ساخت. تخم‌هایی را که سیمرغ می‌گذارد، دیگران به یغما می‌برند و بزرگ می‌سازند، و از آنها مخلوقات و پیروان و مؤمنان به خود می‌سازند، ولی همه این مرغان که در غربت و بیرون از دامن مادر خود سیمرغ، پرورده شده اند، با شنیدن با ننگ مادر خود، اصل خود را باز می‌شناسند و اصل خود را به یاد می‌آورند، و همه بسوی او پرواز می‌کنند.

«بیاد آوردن اصل، در خود»، بیدار شدن است. یک بانگ و سرود مادر، در همه، رگ اصالت خود را می‌جنباند، و همه را به یاد اصل خود می‌اندازد و آن‌ها را ناگهان بیدار می‌سازد. اینست که واژه «اوشه»، که پسوند «سروش» است، هم معنای «هوش» دارد و هم معنای «بیاد». «اوشه»، هم هوش، و هم «بیاد» است. به یاد آوردن، بیدار شدن و به

هوش آمدن است. بیدار شدن، با آواز و بانگ، کار دارد. این سروش (سگ و خروس) است که با آهنگ و سرود نایش، در سپیده دم، همه را به هوش می‌آورد. «سروش sra+osha» به معنای «osha به هوش آوردن، با آلت بادی sra» است. سروش، شیپور بیدارباش می‌زند. سروش، از اینرو اصل بیداریست، چون هیچگاه نمی‌خوابد. سروش، از اینرو «پیشرو و پیشتاز» در آگاهی و متوجه ساری است. بیدار شدن، با زود آگاه و متوجه شدن کار دارد.

کنون پیشرو باش و بیدار باش سپه را زدشمن، نگهدار باش
 ushya=ushi هم به معنای هوش و هم به معنای یاد است. سروش، نائیست که به هوش می‌آورد، چون اصل را بیاد می‌آورد. این اندیشه که با ننگ و آواز و سرود و خروش، اصل حرکت و رقص است، در همان اندیشه آفرینش جهان با «نای به» پوشیده و نهفته است.

**بانگ و سرود و آواز (حرکت هوا=باد)، می‌آفریند و اصل هر حرکتیست.
 بانگ و سرود (موسیقی)، بیدار و هشیار می‌سازد. مولوی می‌گوید:**

شد کز آواز من این خفتگان خواب را هشتند و بیدار آمدند

ر مه خفتست همی گردد گرگ از چپ و راست

سگ ما با ننگ بر آرد که شبان برخیزد

دوسه رندند که هشیار دل و سرمستند

که فلک را بیکی عربده، در چرخ آرند

عطار، داستانی از سیمرغ، بنام «حکایت مرغ کوه پایه» می‌آورد که این اندیشه را بخوبی نگاه داشته است. سیمرغ که برفراز کوه البرز (کوه = خوشه پروین) آشیانه دارد، این مرغ کوهپایه است. سیمرغ، نخستین پیدایش از «نخستین تخم» است، که در چهل روز آغاز سال، خود را می‌گسترده.

یکی مرغیست اندر کوهپایه که در سالی نهد چل روز خایه

به حد شام جای او را بسوی بیضه نبود رای او را

در این جا، مقصود نهفته از «شام»، سوریه نیست، بلکه «شب» است، چون نام سیمرغ، «شب = شبان» است.

چو بنهد بیضه در چهل روز بسیار شود از چشم مردم ناپدیدار

یکی «بیگانه مرغی» آید از راه نشیند بر سر بیضه، پس آنگاه

سیمرغیان و خرمدینان، به زرتشت و محمد و... و هر آموزه و مذهب و ایدئولوژی، با چنین دیدی می‌نگریستند. آن‌ها مرغان بیگانه‌ای هستند که روی تخم‌های سیمرغ که در هر انسانی، افشانده و نهاده شده، نشستند. این مرغان بیگانه، که بچه‌ها را از تخم درمی‌آورند، نمی‌توانند، گوهر خود را بدان‌ها انتقال دهند. این جوجه‌ها انسانی، اصالت سیمرغی خود را نگاه می‌دارند و هنگامی که بال درآوردند، با یک بانگ مادر، اصل خود را باز می‌شناسند و بسوی اصل خود پرواز می‌کنند.

چنان آن بیضه در زیر پر آرد	که تا روزی ازو، بچه بر آرد
چنانشان پرورد آن دایه پیوست	که ندهد هیچکس را آنقدر دست
چو جوق بچه او پر برآرند	بیک ره، روی در دیگر آرند
درآید زود مادرشان بیرواز	نشیند بر سر کوهی سرافراز
کند بانگی عجب از دور ناگاه	که آن خیل بچه گردند آگاه
چو بنیوشند بانگ مادر ایشان	شوند از مرغ بیگانه پریشان
بسوی مادر خود باز گردند	وزان مرغ دگر، ممتاز گردند

این داستان، بازتاب اندیشه «هویت» است. یک بانگ و سرود و نوا سیمرغ، اصل خود را به یاد می‌آورد، و انسان را از «خواب غربت و بیگانگی در میان آشنایان، و آنچه بدان انس گرفته است» بیدار می‌سازد. انسان در هرگونه ایمان به این و یا آن آموزه، و انس و عادت به این و آن مذهب و ایدئولوژی، هرچند هم که با آن‌ها بزرگ و مأنوس شده باشد، ولی هویتش، غیر از آن‌هاست. انسان، میان آنچه آشناست، غریب است. هویت انسان، آن فرهنگی (کاریزی) است که ازین جان خودش، می‌تراود و روان می‌شود. انسان در هرگونه ایمانی و تقلیدی که پرورده هم بشود، غریب و سرگردان است، و با یک بانگ و خروش از اصل خود، بیدار می‌شود و این غربت را، نزد آنچه بسیار با آن آشناست، رها می‌کند و روبه مادر خود می‌آورد.

مفهوم «دشمنی» در «دین جهادی» و در «فرهنگ سیمرغی - ارتائی»

ارتائیان: خانواده سام + هخامنشیان + اشکانیان

ساسانیان، زرتشتی، و در جهاد با ارتائیان بودند

چرا خدای ایران
به پیکر «آهو» درمی آید؟
در فرهنگ ارتائی- سیمرغی ایران
«دشمن»، انسانی است خفته
که می توان او را با تلنگر بیدار ساخت

بهمن، گسترنده «دین زرتشت»،
در جهاد با «فرهنگ سیمرغی»

تعصب و کین توزی دینی را، به او جش می‌رساند
 ولی سیمرغ، دل او را بر غم دشمنی و کین توزیش،
 می‌خواهد درکشش، جذب کند
 و «کین دینی او» را، به «مهر» دیگرگون سازد
 و دخترش «رام» را به «شکل آهویی»، می‌فرستد
 تا دل بهمن را دوباره، شکار کند، و تحول به مهر بدهد

«زن خدای مهر = رام = جی = زندگی = بیدخت» است

«آهوی رمنده و گریزنده» می‌شود

تا دل دشمن خود را، در عشق، شکار کند

بیدخت، دختر سیمرغ

«سائقه گرفتن، و بدام انداختن، و قدرت ورزی» را

در دشمن، تبدیل به «کشش مهری» می‌کند

چرا «امام رضا» را

«ضامن آهو» ساختند؟

چرا شمس تبریزی، آهو هست؟

پیدایش جهان از یک اصل

اگر «تخمی واحد»، یا دانه‌ای واحد را در نظر بگیریم که از آن، مستقیماً
 وبی هیچ واسطه‌ای، از خودش و به خودی خودش، انواع همه گیاهان
 و درختان، همه انواع جانوران (گئوسپینتا = گوسپندان) و همه اقوام و ملل
 و نژادها و افراد انسانی با همه گوناگونی‌شان، به شکل شاخه‌ها و برگ‌ها
 و میوه‌ها، پدید آیند و برویند و سربرافرازند، این درست تصویر است

بسیار شگفت انگیز، که از آن «سراندیشه ای بزرگ» پدید آمده است، که شالوده فرهنگ ایران (فرهنگ زال زری، یا فرهنگ ارتائی) را گذاشته است. این تصویر، هرچند از طبیعت زنده گرفته شده، ولی اگر به دقت نگریسته شود، واقعیت خارجی ندارد. چون از یک تخم، فقط گیاهی یا درختی سربرمی‌کشد، که همسرشت همان تخم واحد هست. از تخم گندم که می‌کاریم، خرما یا عدس در نمی‌آید. در تخم واحد، تعدد و کثرت گیاهان نیست، چه رسد به اینکه تعدد و کثرت جانوران و انسان‌ها نیز موجود باشد. پس این مفهوم که ایرانیان از «تخم» داشتند، در «تصویر امروزه ما از تخم» نمی‌گنجد. و در تصویر تخم، اندیشه ای گنجانیده شده، که در هیچ تخمی نمی‌گنجد. و آن، پیدایش همه جهان تعدد و کثرت، از یک اصل است. «تخم»، معنا و مفهوم «نخستین اصل = ارکه» را دارد.

نخستین عنصر = ارتافرورد = سیمرغ

خوب دیده می‌شود که «این تصویر»، آستن به «اندیشه‌ای فراخ و انتزاعی» است، و مقصود از طرح آن، بیان یک معجزه، یا خیال شاعرانه و یا خرافه نبوده است. از این تخم واحد، یا نخستین عنصر، به خودی خود، و بدون دخالت هیچ نیروی و بیواسطه و مستقیم، همه این گوناگون‌های جهان هستی و همه خدایان، می‌زنند و می‌تراوند و پدیدار می‌شوند. فرهنگ زن‌خدائی ایران (فرهنگ زال زری، که فرزند ارتا یاسیمرغ هست، فرهنگ ارتائی)، از واقعیت خارجی تخم گیاهی، و رویش و بیواسطگی روند رویش گیاهی، فرهنگ ایران، به سراندیشه ای بی‌نهایت گسترده و ژرف و انسانی انگیزته شده است. ایرانی، «این تصویر طبیعی» را، از خرد افشاننده و روان پاک و ضمیر مردمیش، آستن ساخته است. چگونه می‌شود که از یک تخم، همه موجودات گوناگون جهان، فرارویند؟ چگونه می‌شود که از «یک اصل»، «کل کثرت جهان هستی، کل خدایان»، بترآود و بزهد؟ پیدایش همه جهان هستی و همه خدایان، از یک اصل واحد، اندیشه ایست بسیار غنی و مردمی. این تخم را که «نخستین اصل» باشد، «نخستین عنصر» می‌نامیدند، که نامش ارتافرورد «= سیمرغ» بوده است.

این «تخم نخستین»، یا «نخستین عنصر»، مفهوم یا اندیشه «خدا» را در ایران پدید آورده است، که سپس بنام سیمرغ یا هُما یا عنقا یا سمندر،

نامور شده است. این مفهوم از «خدا»، با مفهومی که امروزه از «خدا» در اذهان متداولست (چه معتقدان به خدا، چه منکران خدا)، و در اسلام از «الله» در قرآن هست، به کلی فرق دارد. این سراندیشه، همزمان با سادگی ظاهریش، ژرفا و سرشاری و پهنائی، باورناکردنی دارد، و کلیه مفاهیم و مقولات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و دینی و اخلاقی و حقوقی و قضائی و آزادی و برابری و دادگری را در برمی‌گیرد. سکولاریته، یکی از پی‌آمدهای فرعی این سراندیشه است، چون این خود تخم یا اصل، یا خداست، که جهان هستی «می‌شود»، و دو جهان (استومند و مینوئی زرتشت، یا دنیا و آخرت محمد) و دوگونه زمان (گذرا و جاوید)، وجود ندارد.

نخستین پی‌آیند این سراندیشه، آنست که همه موجودات جهان و همه انسان‌ها، از هر قوم و نژاد و ملت و طبقه و جنس، هم‌گوهر و همسرشت و برابرند، چون همه، بدون استثناء، گوهر اصل را در خود دارند. همه انسان‌ها، همان اصالت خدائی را دارند. جهان و خدایان، کثرتی هست که از یک اصل، مستقیماً پیدایش یافته و تراویده و برآمده است. این مفهوم «از خود، پیدا شوی = خود پیدائی»، «از خود، روشن شوی»، «از خود، بودن»، «از خود، خود را آفریدن»، هسته بنیادی این اندیشه است که در همه جان‌ها و هستی‌ها، افشانده و پخش (بغ) و پراکنده می‌شود.

تحول یک اصل به همه گوناگونیها، ولی نبود اضداد

کثرت، روشنی می‌آورد

هیچکدام از این پدیده‌ها، برغم اختلاف (دیگربودشان)، درگوهرشان، دشمن و متضاد با دیگری نیستند. جهان، انباشته از «دیگر بودها» هست، ولی هیچ دشمنی در آن نیز نیست. خدای واحد، خودش یکر است، کثرت و رنگارنگی و تعدد می‌شود، و در این کثیر و متعدد و رنگارنگ شوی است که روشن می‌شود. کثرت و رنگارنگی، گواه بر خدائی بودن گوهر همه مختلف هاست. همه دیگربودها، چهره‌های یک اصل هستند. این سراندیشه، که بنیاد فرهنگ ایران بود، با اندیشه «دشمنی» در آموزه زرتشت، در تضاد بود. آموزه زرتشت، بر بنیاد تصویر «همزادی که از هم بریده، و متضاد باهم بودند»، و یکی «ژی = زندگی»، و دیگری

«اژی = ضد زندگی»، و درگورشان، باهم آشتی ناپذیر بودند، بنا شده بود. «جهاد»، پی‌آیند مستقیم این اندیشه زرتشت بود. این تصویر، یکراست، به مفهوم «دشمن، به کردار اصل شرّ و زدار کامگی» می‌کشید، که سپس «اهریمن» نامیده شد. با آموزه زرتشت، بُن یا فطرت و طبیعت جهان هستی، «رزم گوهری»، یا به عبارت اسلامی، «جهاد» بود. جهان هستی، با یک ضربه، تبدیل به «تضاد سپید و سیاه»، «دروند و اشون»، یا «دارالحرب و دارالسلام» می‌شد.

فرهنگ رنگین کمانی یا طاوسی

با این اندیشه «جهان بینی سیمرغی»، که می‌توان «فرهنگ رنگین کمانی، یا فرهنگ طاوسی» نامید، نفی و انکار می‌گردید. «هفت سپهر» نیز که اینهمانی با «هفت رنگ» داده می‌شدند، باهم، یک رنگین کمان به هم پیوسته بودند، که «کمان بهمن» خوانده می‌شد. قوس قزح، به معنای «کمان قزح» است، و «قزح» که فرشته موکل ابروباران باشد، خود سیمرغ است. پس قوس قزح، به معنای «کمان سیمرغ» می‌باشد. 1- مغزو 2- استخوان و 3- گوشت و 4- پی 5- رگ (خون) و 6- پوست و 7- موی، که هفت لایه ساختار انسان شمرده می‌شدند، اینهمانی با هفت خدا و هفت سپهر آسمان داشتند که به هم پیوسته و باهم، یک کمان می‌شدند. «دیگرگونه‌ها»، به هم می‌پیوستند و باهم، یک وجود هماهنگ پدید می‌آوردند بافت خدایان، مانند بافت جان‌ها و پدیده‌ها در گیتی، همه، استوار بر این شالوده هماهنگی کثرت در وحدت بود.

سه اصل فرهنگ ایران: کثرت + هماهنگی + وحدت

فرهنگ ایران بر ضد اصل توحید در اسلام و یهودیت می‌باشد. فرهنگ ایران همزمان باهم کثرت و هماهنگی و وحدت را می‌پذیرد. 1- کثرت در 2 - هماهنگ شدن باهم، 3- وحدت می‌شود. این یکی از بزرگترین سراندیشه‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و دینی که در فرهنگ ایران، پیدایش یافته است و شالوده «آزادی» است. در این سراندیشه، وحدت، در اثر ایمان به یک آموزه یا ایدئولوژی یا مذهب... ایجاد نمی‌شد. وحدت، با زور هیچگونه قدرتی از بالا، به کثرت، تحمیل نمی‌شد، بلکه کثرت، با ابتکار خود، در هماهنگسازی خود با همدیگر، به وحدت، دست می‌یافت. اندیشه «همزاد از هم بریده و متضاد» زرتشت، به وسیله

موبدان، در تصویر جهان آفرینش، رسم گردید که ساختارش، جهاد همیشگی اهورامزدا با اهریمن، یا ژی با اژی است. این اندیشه، فرهنگ رنگین کمان را نمی‌توانست بپذیرد، چون «ژی» و «اژی» به تضاد و طبعا به کاهش رنگ‌ها در سپید و سیاه کشیده می‌شد. این اندیشه زرتشت، درست برضد فرهنگ ارتائی ایران و مفهوم دشمنی آن، برخاست، و کوشید که آنرا نابود سازد.

سه هزار سالست که اهورامزدا با سیمرغ می‌جنگد

دین زرتشتی، سه هزار سالست که با «فرهنگ ارتائی - سیمرغی - زال زری - زن خدائی» جنگیده است و هنوز نیز می‌جنگد. «افسانه ساختن سیمرغ»، که «دروغ ساختن سیمرغ و فرهنگ ارتائی» میباشد، ضرورت دین زرتشتی بوده است و هست. هخامنشیان و اشکانی‌ها، «ارتائی یا سیمرغی، یا زال زری» بودند. ساسانیان، برضد فرهنگ ارتائی - سیمرغی، جنگیدند و در نابود کردن آن تا توانستند، کوشیدند.

دین اسلام نیز هزار و چهارصد سالست که همان جنگ را، که با «نفی عزّی ولات و منات، سه زن خدا» که نماد فرهنگ زن خدائی بودند، آغاز کرد، با فرهنگ سیمرغی - ارتائی در ایران، که هر روز شکل تازه ای به خود گرفت و می‌گیرد، ادامه داده، و این جنگ با «دجال = دژ + آل = سیمرغ» است که برای اسلام، ضروریست، چون این فرهنگست که اسلام را از بنیاد، متزلزل می‌سازد. فرهنگ سیمرغی - ارتائی، چند تا صنم جسمانی نبود که محمد و مؤمنانش شکستند. چنانچه مولوی درست در پاسخ این چیرگی ظاهری گفته:

ما چند صنم، بهر محمد، بشکستیم

تا در «صنم دلبر دلخواه، رسیدیم»

در همه شکستنی‌ها، چیزی شکست ناپذیر نیز هست. این چیست که در آنچه ما میشکنیم، نمیشکند؟ این چیست که در آنچه ما به آن صورت می‌دهیم، صورت نمی‌پذیرد؟ به هر چیزی می‌خواهیم صورت بدهیم، ته مانده‌ای می‌ماند، که نمی‌توان بدان صورت داد و معمولا آن را دور می‌ریزیم. این «ته مانده ناچیز»، غالبا نادیده گرفته می‌شود. این همان «جرعه ایست که در نوشیدن باده، باقی می‌ماند». عطار می‌گوید، «درد» آنست که کسی دریا هارا بنوشد و هنوز، تشنه باقی بماند، و تشنه «جرعه‌ای» بماند که

از دریا هنوز باقی مانده است. آنچه «جرعه و قطره باقیمانده» به نظر می‌آید، جان این دریاست.

سه لایه هستی: 1- جسم و صورت 2- جان 3- جانِ جان

برای سیمرغیان، «بُت»، صورت، یا جسم ناتوان و عاجز، نیست، بلکه «جسم»، «صورتیابیِ جان» است، و «جان»، صورتیابیِ «جانِ جان، یا جانان» است. با چیرگی بر جسم، جانی که به خود، در آن جسم بُت، صورت می‌دهد، از بین نمی‌رود، بلکه خودِ این جان نیز، صورتیابیِ جانان یا «جانِ جان» است، و جانی که از جسم، رها می‌شود و می‌گریزد، به «جانان یا به جانِ جان» می‌پیوندد، که از دستبرد هر قدرتی، حتا «الله»، بیرونست، و این جانان که جان می‌شود، همیشه از نو می‌آفریند. «این نیروی آفریننده صورت و جسم»، آنچه‌یست که حقیقت انسان می‌باشد. این اندیشه را عطار، چنین عبارت بندی کرده

«جسم آدم»، صورتِ «جان» آمدست

گوهر جان، «جسم جانان» آمدست

لاجرم او، جانِ جان آمد ترا بی جهان، «جان و جهان» آمد ترا
چون برون آئی، ز جسم و جان، تمام تو، نمائی، «حق» بماند، والسلام
گنج خود، در قعر جانِ مست برد تا کسی آنجا نیارد دست بُرد
عطار در اسرار نامه، همین مطلب را به گونه ای دیگر می‌پروراند:

حقیقت چیست؟: پیش اندیش بودن

«ز خود بگذشتن» و «با خویش بودن»

اگر «جانت» برون آید ز «صورت»

«ببینی»، هر چه میدانی، ضرورت

حجاب تو نیاید هر دو عالم ببینی هر دو عالم را به یک دم

از «این صورت» اگر بیرون شوی تو

مه و خورشید محجوبون شوی تو

«از خود، به کردار صورت، گذشتن» و «با خود، به کردارِ جان، بودن»، راهِ پیش اندیشی است. حقیقت، پیش اندیش بودنست. «پیش اندیش» را عطار، به معنای «آینده بینی» بکار نمی‌برد، بلکه حقیقت، دیدن آنچه پیش انسانست، می‌باشد. برای دیدن آنچه پیش انسانست باید جان، فراسوی تن خود (صورت) برود، تا با آن بیامیزد. این روند، فقط در

راستای «تحول یافتن و حرکت جان» درک می‌شود. انسان، چیزی را می‌شناسد که جان انسان با آن آمیخته باشد (در آن، شنا کرده باشد). تنها از راه یوغ یا جفت شدن با چیزها و پدیده‌ها، می‌توان، چیزها و پدیده‌ها را شناخت. از این رو چیزی از انسان باید به فراسوی او برود و امتداد یابد (کشیده شود، جی = به معنای زِه)، که نیروگوهر آمیزشی با چیزهای فراسوی او را داشته باشد. این نیرو، «روان = رام» بود. رام یا روان، کشیده می‌شود، کش می‌آید، می‌کشد.

در فرهنگ ایران، روان، مانند مرغی یا آهویی، از تن بیرون میرفت، بیرون کشیده می‌شد، کش می‌یافت، و به گردش می‌پرداخت و با چیزها در گیتی، آشنا می‌شد و با آن‌ها عشق می‌ورزید و می‌آمیخت، و باز به تن (صورت) بازمی‌گشت، و بینش گوهری آن‌ها را باخود می‌آورد. البته «روان»، اینهمانی با «رام = جی» داشت. به عبارت دیگر، بینش، گونه ای تحول و گسترش جان انسان به فراسوی صورت یا جسمش، و آمیزش با صورت و جسم دیگر، و سپس بازگشت به خود بود. «بینش»، یک آمیزش وجودی جان انسان با «چیزها در فراسویش در گیتی» بود.

مجازی و حقیقت

دو اصطلاح ناسازگار با فرهنگ ارتائی- سیمرغی

از سوی دیگر، فرهنگ ایران، هر موجودی را، مرکب از «ظاهر و باطن»، یا «برونسو Objekt و درونسو Subjekt» یا «دولایه، دوتو»، «برونه و درونه»، نمی‌دانست، بلکه هر موجودی را، سه لایه می‌دانست. در شعر عطار، این سه لایه 1- «جسم» و 2- «جان» و 3- «جانِ جان = جانان» است. در فرهنگ ایران لایه زیرین که هیچکس نمی‌توانست به آن دست ببرد، «ناگرفتنی و نادیدنی» بود، «بهن = هخامن» نامیده می‌شد. لایه میانه، که «دیدنی ولی ناگرفتنی» بود، سیمرغ یا هما یا عنقا خوانده می‌شد، و بالاخره، جسم (= تنکرد) هم دیدنی و هم گرفتنی بود. در زیر آنچه دیدنی و گرفتنی، دیدنی و ناگرفتنی است، و در زیر آنچه دیدنی و ناگرفتنی است، نادیدنی و ناگرفتنی است و

این سه، همیشه در حال تحول یافتن به همدیگرند. این سه لایه، در فرهنگ ایران، به هم تحول می‌یافتند، و دیواری یا تهیگاهی، آن‌ها را از هم پاره و جدا نمی‌کرد. «جسم»، که «صورت جان» بود، از جان، جدا نبود. همچنین جان، که «صورت جانان = جان جان» بود، از جان، جدا و شکافته نبود. همانسان که بهمن به سیمرخ، و سیمرخ به گیتی (گش = جسم = استومند) تحول می‌یافت، همانسان وقتی انسان با تلاش می‌خواست، چیرگی بر جسم بیابد و آنرا شکار و تصرف کند، جسم، در جان، و جان، در جان جان، میرمید و می‌گریخت (باشتاب تحول می‌یافت) که دژی تصرف ناپذیر بود.

انسان، در شکار جستجو می‌کوشد که هر چیزی را «دیدنی و گرفتنی، یا جسم، یا ماده تصرف پذیر» سازد، و هنگامی پیروزمندانه آن را پس از دیدن (بینش) گرفت و مالک آن شد، آن بخش دیدنی که ناگرفتنی است، از میان انگشتان او می‌گریزد. سپس زیبایی آنچه را می‌بینید، باز او را به خود می‌کشد، و او به شکار آن برمیخیزد، و درست این بخش نیز، از دست معرفت او می‌گریزد و در قعر جان ناپدید و ناگرفتنی می‌شود. از سوی دیگر، این لایه نادیدنی و ناگرفتنی، «نخستین عنصر» یا به عبارتی دیگر، «تخم کل جهان» است. و طبعاً «جهان بالقوه»، در هر «صورتی که دیده می‌شود»، و «در هر جسمی = تنکردی» هست، ولی در هیچ صورتی و جسمی، «نمی‌گنجد» و از آن، «فوران» می‌کند. در درون هر جانی و هر انسانی، یک آتشفشان نهفته است که وقتی دهان باز می‌کند، هم آن «صورت»، و هم آن «تجسم» را درهم می‌شکند. فهمیدن معنای هر جانی و هر انسانی، در درک این نیروی آتشفشان، که شکافنده و درزاندازنده است، امکان پذیر است. اینست که «درزها و شکافتگی‌ها و رخنه‌ها» در هر آموزه و مکتب و فلسفه ای و معرفتی، با حقیقت کار دارد. این مفهوم را مولوی چنین عبارت بندی می‌کند:

«معانی» را، «زبان»، چون ناودانست

کجا دریا رود در ناودانی؟

«جهان جان»، که «هر جزوش»، «جهانی» است

نگنجد در دهان، هرگز جهانی

در واقع «سه حالت به هم تحول یابنده»، جانشین اصطلاحات «مجازی و حقیقت» می‌گردد، که مجازی در آن، «تهی از حقیقت و غیر حقیقت یا ضد حقیقت» است. دو اصطلاح مجازی و حقیقت، پی‌آیند اندیشه «تحول ناپذیری یکی به دیگریست»، که در اندیشه «همزاد بریده از هم» زرتشت، موجود هست. اهریمن، هیچگاه اهورا مزدا نمی‌شود و اهورا مزدا، هیچگاه، اهریمن نمی‌گردد. الله، نیز هیچگاه ابلیس نمی‌گردد و ابلیس نیز، هیچگاه الله نمی‌گردد. ولی این تحول پذیری سه حالت به هم در هر موجودی، بدون استثناء، شالوده فرهنگ ارتائست.

حقیقت و خدا و اصل، گریزنده‌اند آهوی وحشی

اینست که «این حرکت و گریز و رمیدن و جهیدن و گشتن» گوهر خدائست. گنجانیدن این اندیشه بسیار ژرف و عالی، در دو اصطلاح «مجازی = گذرا» و «حقیقت = ناگذرا»، جمع تناقضات باهمست. این گریزندگی و رمندگی یک حالت به حالت دیگر، در این فرهنگ، فروزه‌ای خدائی در هر جانی و انسانی هست (=آهو)، در حالیکه در دو مقوله جفت «مجازی - حقیقت»، فوری به مقوله «مجازی = گذرا، فانی و غیر حقیقی» می‌کاهد. ذهن ما که دو مقوله «مجازی - حقیقت» در آن، نقش بسته است، مارا از شیوه درک حقیقت در گریزندگی و رمندگیش باز می‌دارد:

ای جان جهان، چه می‌گریزی؟ وی فخرشهان، چه می‌گریزی؟

مارا به چه کار می‌فرستی؟ پنهان پنهان، چه می‌گریزی؟

چون تیر، روی و باز آئی این دم زکمان چه می‌گریزی؟

مولوی میکوشد که آن را در تیری که همیشه از کمان می‌گریزد و می‌رود ولی همیشه به کمان باز می‌گردد، ملموس سازد. چپا نیدن این اندیشه «سه لایگی گوهری» که در تناقض با دو مقوله «مجازی و حقیقی» هست، در این دو مقوله، ناچار، ایجاد آشفتگی و پریشانی در گفتار می‌کند، که ما در آثار عرفانی می‌یابیم.

ولی روند تحول حقیقت به مجازی و مجازی به حقیقت، در این آثار، مفاهیم متداول حقیقت و مجازی را رد می‌کند. چند نمونه از عطار و مولوی، برای این مطلب گواهی می‌دهند. عطار می‌گوید:

چندان که رفت، راه به آخر نمی‌رسید
در هر قدم، هزار حقیقت، مجاز کرد
هر حقیقت که «توی اول» داشت
در «دوم توی»، هست عین مجاز

یا مولوی می‌گوید:

گاه مجاز بنده را، حق و حقیقتی دهی
و آنکه حقیقتی بود، هزل و مجاز میکنی
عاشق آن «وهم»، اگر صادق بود
آن مجاز او، «حقیقت کَش» شود
اندر سفرش بشد حقیقت کو بی تو همه مجاز آمد
چوپروبال بر آرم ز شوق، چون بهرام
به مسجد فلک هفتمین (زحل، نحس)، نمارکنم
همه سعادت بیم چو سوی نحس روم
همه حقیقت گردد، اگر مجازکنم
اندر قمارخانه، چون آمدی به بازی
کارت شود حقیقت، هر چند تو مجازی

یا حافظ شیرازی می‌گوید:

نقشی بر آب میزنم از گریه حالیا تا کی شود قرین حقیقت، مجاز من
این حرکت و تحول از نادیدنی و ناگرفتنی (بهمن = ارکه) به دیدنی و
ناگرفتنی (هما، ارتا) و از دیدنی و ناگرفتنی، به دیدنی و گرفتنی (تنکرده،
گُش) و باز واگشتن از این حالت، به دیدنی و ناگرفتنی، و از دیدنی
و ناگرفتنی، به نادیدنی و ناگرفتنی (جان جان) در اصطلاح «آهو = آسو،
آسو = آهو = اخو» بیان می‌شده است.

اینجاست که گوهر زندگی، «آهو = حرکت و تحول» می‌شود. «آهو =
آسو = اصل حرکت و تحول»، حقیقت است. خدا، آهوست، اسب است،
نخجیر و غرم است، گور است. این خدا یا صنم را نمی‌توان گرفت و با
شکستن، از بین برد، بلکه با شکستن، می‌توان، از یک صورتی که یافته

است، یا بدان داده شده است، او را آزاد ورها ساخت تا صورتی تازه بیابد که دل را بر بیاورد. واقع در فرهنگ ایران، در جهان هستی، دو دنیای «مجاز و حقیقت» وجود نداشت. در فرهنگ ایران، مجاز، به معنای «ضد حقیقت یا غیر حقیقت» وجود نداشت. دنیای مجاز بدین معنا، وجود خارجی نداشت. هستی، مرکب از سه مرحله تحول یا گشت است. هستی، گشتن همیشگی در سه حالت گوناگونست. این یک گوهر است که همیشه از یک حالت به حالت دیگر می‌گذرد و «می‌گشتند» و «کشیده می‌شود». اساسا واژه «مجاز» که به معنای «ضد حقیقت، غیر حقیقت» بکار می‌رود، در خود، مفهوم نخستینش را هنوز زنده نگاه داشته است. «مجاز»، به معنای راه گذر (منتهی الارب) و راه و جای گذشتن (غیاث) و راهی که در آن از طرفی به طرف دیگر عبور کنند (ناظم الاطباء) و بنا بر دهخدا به معنای «گلوگاه و بوغاز» است. در امثال و حکم دهخدا هست که «المجاز، قنطرة الحقیقه» = مجاز، پُل به حقیقت است. تصویر نخستین که از مجاز بوده است، در همان واژه «بوغاز و گلوگاه» برجسته و چشمگیر می‌گردد. با منفی شدن و بی ارزش یا ضد ارزش ساخته شدن پدیده «گشتن و گذر و تحول»، مجاز هم معنای اصلی خود را گم کرده است، و منفی و تهی از حقیقت شده است. «بوغاز» در ترکی به معنای 1- آبستن و 2- «گلو و حلقوم» است. گلو که «گرو» باشد به معنای نای است. بوغ = بوق هم که پیشوند بوغاز است، به معنای نای و گلو هست. پس بوغاز و مجاز، روند بیرون آمدن کودک از نای واژینای زن به گیتی بوده است، که بهترین پدیده برای گشتن گوهری از یک حالت به حالت دیگر است.

معنویت در چیست؟

و از این بنیاد اندیشگیست که خدا، در فرهنگ ایران، «اصل کشش همیشگی» و «اصل جستجوی همیشگی» شده است. حقیقت و معنای زندگی، هیچگاه در هیچ آموزه ای و شریعتی و مکتبی و مسلکی، ثابت و سفت نمی‌شود و همیشه «آهوی وحشی» می‌ماند. در هیچ آموزه دینی و شریعتی، «معنویت» نیست. «معنویت»، درک حقیقت، در تحولش، در

رمندگی و گریز پائیش هست. اسلام، ناچار است که به جنگ با فرهنگ ایران، که فرهنگ زن‌خدائی - ارتائی = سیمرغی - زال زری است، بپردازد، چون از این «دجال یا سیمرغ، یا رستم و زال زر» است که همیشه می‌ترسد. این دشمنیست که هر چه او را نیز می‌سوزاند، این فرهنگ از نو، از خاکسترش برمیخیزد. فرهنگ ایران (فرهنگ زال زری، فرزند سیمرغ یا ارتا)، جهان هستی را برشالوده «سراندیشه جهاد» نمی‌نهاد. فرهنگ ایران، بر بنیاد «نخستین تخم، یا نخستین عنصر = ارتا فرورد» نهاده شده است، که همه ملل و افراد و طبقات و اقوام و نژادها و... با همه گوناگونی‌شان، از آن، یگراست، می‌رویند.

در این سراندیشه می‌توان دید که: «اصل»، با شاخه‌ها و برگ‌ها و میوه‌ها و دانه‌ها و فرع‌ها باهم، برابرند. به عبارت دیگر، آفریننده با آفریده‌اش، برابر و هم‌گوهر است. این سراندیشه به کلی بر ضد مفهوم خالق‌یست که با مخلوقاتش، نابرابر و ناهم‌گوهر است. خدا، هم‌گوهر گیاه و جانورو انسانست. و همه انسان‌ها، از هر نژاد و امت و قوم و ملت و جنس باشند، و همه جانوران و گیاهان، در خود، گوهر خدائی واحد و مشترک را دارند، و جان‌شان و خردی که از این جان‌شان می‌روید، مقدس است. از این تخم یا «عنصر نخستین»، یا «ارتا فرورد = سیمرغ»، همه جهان هستی، «یکجا» باهم می‌رویند. این خدا، جدا جدا نمی‌آفریند. جدا آفریدن، علت‌العلل تبعیض و استثناء است. یهوه و الله، هر روزی، چیزی جدا از روز پیش، و خارج از خودشان و جدا از خودشان، و از ماده‌ای غیر از گوهر خودشان، خلق می‌کنند. خدا، خودش، اصل تبعیض و استثناء نیست. خدا، بِن همه هستی است. هنگامی در گوهر او تبعیض و استثناء نیست، در هیچ کجا نیز تبعیض و استثناء نخواهد بود.

«نخستین عنصر»، در فرهنگ ایران، سیمرغست

اکنون از خود می‌پرسیم که این «نخستین عنصر = ارتا فرورد = پران» چیست؟ این نخستین عنصر، «اصل حرکت و تحول» است. این نخستین عنصر، «اصل دیگر شدن» است، اصل از چیزی، چیز دیگر شدنست. روند چیز دیگر شدن در یک آنست. این اصل حرکت و تحول هم، یکی

از شکل‌های مفهوم «یوغ = جفت = همزاد = مر = ...» بود. «آنچه»، «چیز دیگری شود»، «با چیز دیگر، جفت و یوغست. پس «تحول و حرکت»، چیزی جز بیان همان مفهوم یوغ و همزاد، در یکی از چهره‌هایش هست. درست زرتشت با آموزه اش، منکر این اندیشه «همزاد یا جفت بهم چسبیده»، شده است. پس بنا براین، نا آگاه‌بودانه، منکر اصل حرکت و تحول به کردار بُن روشنی و بینش و آفرینش گردیده است. به عبارتی دیگر، خدا، چیزی جز اصل تحول و حرکت = آهو نیست. این تندی و شتاب تحول، که کسی نمی‌تواند، این «روند میان آن دو حالت، از یکی، دیگری شدن» را ببیند، «آسو» نامیده می‌شد که همان «آهو» باشد، و معنای «1- شتاب آمیز، و همچنین 2- معنای فوری و بلافاصله» را دارد. «اسو»، به معنای «حرکت دهنده همه، دم، زندگی، جان» است. «آهو = آسو» و «اهو = اسو»، که اصل حرکت و زندگی باشد، با هوا (باد، دم) اینهمانی داشت، و خودش گوهر حرکت و تحول بود. این بود که «پا و سُم» نیز در جانوران، که پیکریابی حرکت و تیزرفتن و جهیدن هستند، با هم اینهمانی داده شدند. «آهو» و «اسب» و «نخجیر» و «گور» تیزپا و یا «مرغ تیزپر»، این «روند میان یک حال به حال دیگر» را مجسم و ملموس می‌ساختند. بویژه «پریدن ناگهانی مرغ از زمین به آسمان»، وجهش آهو، در یک ضربه از زمین، در آسمان و هوا قرار گرفتن، چنین «اندیشه گریزان بودن و ناگرفتنی بودن» را بیان می‌کرد. بدین سان، فرهنگ ایران، استوار بر «اصل حرکت و تحول، باهم» بود.

حرکت پرونسو، ملازم حرکت درونسو هست

از سوی دیگر، حرکت پرونسو، همراه و ملازم حرکت درونسو شمرده می‌شد. این اندیشه است که سپس در عرفان، تبدیل به اندیشه «سیرو سلوک و سفر در آفاق و انفس» گردید. طریقت (ملازم بودن حرکت خارج در آفاق مردمان و آشنائی با عقاید و آراء گوناگون، با تحول پذیر بودن باطن و روان و ضمیر انسان) عرفانی، جانشین «شریعت اسلامی یا هر شریعت و مذهب دیگری» می‌شد. جنبش عرفان، از فقها و علمای اسلام،

که گستره قدرت را تصرف کرده بودند، از سازندگی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، به کنار رانده شده و منزوی ساخته شدند، وگرنه، منش بنیادی عرفان، وارونه آنچه به غلط پنداشته می‌شود، جنبش در همه گستره‌ها (از جمله سیاست و اجتماع و اقتصاد و حقوق و هنر) است. عرفان، گوشه گیر نیست، بلکه گوشه گیر ساخته شده است. این اندیشه است که بنیاد پیدایش «هفتخوان بینش و آزمایش» در شاهنامه گردیده است. انسان، نباید همیشه در یک عقیده و آموزه و آئین و راه، هر چند نیز که خود را «راه راست» بخواند، بماند، بلکه باید میان مردمان در اجتماعات گوناگون، سیر کند، و خویشتن را باز و گشاده نگاه دارد، تا ضمیرش و روان در این گفتگوها، تحول بیابد. این معنای «طریقت» و «هفتخوان آزمایش» و تفاوت آن با «راه راست و صراط مستقیم و شریعت» است. در واقع «چشم یا جام جم» که مستقیماً می‌بیند و می‌آزماید، جانشین «آموزه و شریعت و فقه و سنت» می‌گردد.

پیدایش روشنی از تحول

بدینسان، اندیشه‌ای بسیار ژرف و بزرگ در ایران، پیدایش یافت که: «آفرینش و روشنی»، پی‌آیند «حرکت جداناپذیر از تحول» است. این حرکت و تحولست که می‌آفریند. این خدای خالق نیست که با معلوماتش (= روشنی) جهان را خلق می‌کند. جهان و روشنی، از خالق، با دانشش و خواستش، خلق نمی‌شود. از «حرکت و تحول» است که «روشنی و جهان آفرینش»، پدیدار می‌شود. این اصل «حرکت و تحول باهم»، در «گردونه»، یا در «مرغ»، یا در جانورانی که این نماد دوتائی را باهم داشتند (دوشاخ، دورنگ، چهارپا) شکل به خود می‌گرفتند. «تصویر»، و «اندیشه انتزاعی» که ملازم آن بود، از هم جداناپذیر بودند. بدینسان، اندیشه‌ای بلند و فراخ و غنی را، در تصویری بسیار تنگ، به دام انداخته بودند. «مرغ تیزپر. معنا و اندیشه» را در قفس تنگ تصویر، انداخته بودند که طبعاً در آن قفس (صورت) نمی‌گنجید، و هنگامی معنا می‌داد که از قفس رها شود و بپرد. این تصاویر، آستن به اندیشه‌ای انتزاعی و بسیار فراخ بود.

هر داستانی، در شاهنامه، قفسی از تصویر است که مرغی از اندیشه و معنا، در آن گنجانیده شد، که در آن نمی‌گنجد. دواسب یا دوگاو، که گردونه‌ای را می‌کشند، و «اگرا راته = اغریث» نامیده می‌شدند، درست تصویر نیست که آستن به این اندیشه انتزاعی که «اصل آفریننده» باشد، هست.

این گردونه «خود - جنبان» و خود گردان، عرابه رانی نداشت، بلکه خودش در اثر هماهنگی و همزوری دو نیرو باهم، راه می‌افتاد. این چگونه گردونه ایست که بی راننده، می‌جنبد و می‌پیماید؟

در هر جانی (مبدأ حرکت و تحول)، این دو اسب یا دو اصل، یا دو، یا چهار نیروی بهم یوغ و جفت شده هست که در حرکت خود، آن جان، هستی می‌یابد. در هر چه هست، «این دواصل بهم پیوسته» هست، که در حرکت به آن، هستی می‌بخشد. همین اندیشه، در تصویر مرغ هم (با دو بال یا چهار بال یا شش بال یا هشت بال) شکل به خود می‌گرفته است که نام «فروهر = فرورد» بدان داده شده است. این‌ها خرافات پوچ و بدوی نیستند.

«وی = vi» ، که نام مرغ بود، به معنای «دوتا باهم» نیز هست. نام دیگر «مرغ» در هزوارش، «تنگوریا = تن + گوری» میباشد، که به معنای «زهدان، یا سرچشمه تحول یابی و تکون هست». «تن» به معنای «زهدان و آتشدان» است، و «گوری» به معنای «تکوین یافتن و تغییر یافتن و از سر زنده شدن» می‌باشد. همین تنگوریا، به شکل «تنگری» سبک گردیده، و میان ملل گوناگون، نام «خدا» شده است.

مرغ، خدا هست آهو، خدا هست

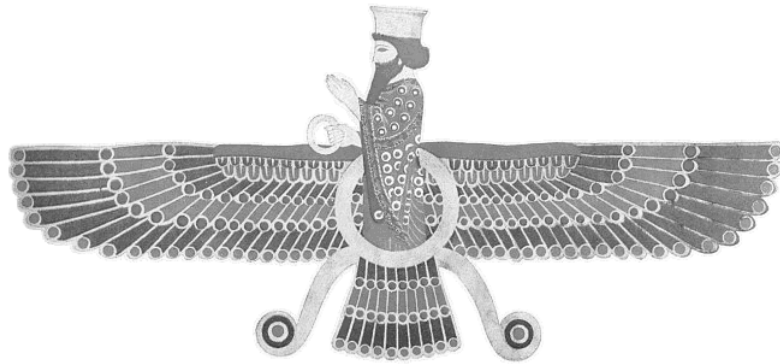
مرغ، خداست ! اینهمانی مرغ با خدا، گواه بر این معنا است که، «اصل حرکت و تحول»، «سرچشمه آفرینندگی و روشنی» است. انسان دو بال یا چهار بال یا شش بال...، همه دلالت بر این معنی دارند، که این انسان، اصالت دارد و از خودش، به بینش می‌رسد و از خودش، پدیده‌ها را روشن می‌کند، و مبتکر عمل است.

«خدا» یا «حقیقت»، یا بُن (=فطرت)، اصل رمنده و گریزنده است، چون همیشه از یک حالت به حالت دیگر، می پرد و میرمد و میجهد و میگریزد. او، روند میان دو حال سکونست. اصل میانست که دو چیز را به هم می پیوندد، ولی نمی توان آنرا دید و گرفت. آن ها در پرواز مرغ، «تحول یافتن به فراز، به آسمان، یا به خدا، یا به اصل را» تجربه می کردند. در نقوش برجسته میترائیان در اروپا، در فراز خوشه ای که از دم گاو در حال مرگ می روید، مرغی دیده می شود. خوشه ای که به فراز می روید، ناگهان پردر می آورد و مرغ (= قوش) می شود (تخمها یا اصل جانها همه باهم، به آسمان می روند تا در آنجا همه باهم خوشه ارتا فرورد = سیمرغ بشوند. خوشه، قوش می شود. وشی = خوشه، وشی = باز می شود. سیاری = خوشه، سیاروک = کبوتر می گردد).

ما دیگر «تجربه تحول گوهری خود» را بدین گونه، بیان نمیکنیم، ولی هنوز هم، در تحول آنی از یک حالت به حالت دیگر، هیچ مفهوم بدرد بخوری نداریم، و فقط از تصاویر دیگر بهره می بریم. کمیت، ناگهان تبدیل به کیفیت می شود! آبی که می جوشد، ناگهان بخار و دم می شود. ولی این عبارات نیز با همه زیباییشان، چیزی همانند همان تبدیل خوشه به مرغ هستند (قوش، همان واژه خوشه است. وشی در کردی، خوشه است و در تبری، باز است). اندیشه «آفرینش جهان و روشنی»، از «حرکت و تحول باهم»، مفهوم انتراغی موجود در درون این تصاویر بود. اینست که دروندیداد، در «ور» یا شهر جمشید، یک مرغ (اصل حرکت و تحول)، دین را که «بینش با چشم در تاریکیست» می آورد. بینش و روشنی، پی آیند حرکت و تحولست. این بود که «اسب» و «آهو» و «نخجیر» و «گور» و «سگ = اسپه»، آستن به این اندیشه «حرکت و تحول باهم» بودند. از این رو، ماه، اسب بود. خورشید، هم آهو و هم مرغ بود. به شبدر که «حند قوقا» نیز نامیده می شود، «دیو اسپست» می گفتند. حنده قوقا، که «انده کوکا» می باشد و به معنای «تخم ماه، زهدان ماه = هلال» است. دیو اسپست نیز «اسب + است» است که «است = تخم» می باشد (است = هسته) و اسب = ماه می باشد، و پیشوند «دیو»، در اصل معنای «خدا» داشته است.

از این رو نام‌های لهراسب و گرشاسپ و گشتاسپ و جاماسپ و... چنانچه همیشه به غلط، به «دارنده اسب‌های گوناگون» ترجمه می‌شوند، نبودند، بلکه این افراد، خود را نسبت به ماه که سیمرخ بود و «اصل روشنی و بینش در تحول» بود، می‌دادند.

«ماه»، در آسمان، نماد «اصل تحول همیشگی» و «بینش=چشم» بود، و از این رو، آن‌ها، با خدا، اینهمانی داده می‌شدند. همچنین به خدای سرشب که ایوارگاه باشد، بُرز یزد، خدای مادگان، ناف آبها و اروند اسپ گفته می‌شد (بخش یازدهم پاره 175 بندهش). اروند اسپ که به معنای اسپ تندوتیز و چالاک است (aurvant اوستا = arvand پهلوی). به همین علت به دجله، اروند رود گفته می‌شد. از تندوی و تیزی و چالاک، گذروفنا درک وحس نمی‌شد، بلکه بیان پویائی و تحول بود، که صفتی مثبت و متعالی شمرده می‌شد، و از این رو دربرهان قاطع از جمله معانی «اروند»، 1- فرّو زیبائی و شکوه، و همچنین 2- عین و خلاصه هر چیزی را برمی‌شمارد.



ارتا فرورد (سمرغ)، یا نخستین عنصر، در بن هراسانی

مفهوم «دشمنی»

چرا خدای ایران به پیکر «آهو» در می آید؟

آهو = گيرائی و گریزندگی

پیوند «کشش با جستجو» در تصویر شکار
آهو، بازیبائی چشم و خرام دلکشش، دل را می‌گیرد و می‌گریزد!

چرا، امام هشتم، علی پسر موسی الرضاء
«ضامن آهو» ساخته شد؟

ضامن، در فرهنگ سیاسی ایران، چه معنایی دارد؟
حکومت، ضامن معیشت کل ملت، در رفاه است

چرا بهمن، پسر اسفندیار که در گسترش دین زرتشتی
در جهاد با سیمرغیان بود،
عاشق آهو (بیدخت، دختر سیمرغ) شد؟

«زن خدای مهر = رام = جی = زندگی = بیدخت» است
«آهوی رمنده و گریزنده» می شود
تا دل دشمن خود را، در عشق، شکار کند

سراندیشه «نور = روشنی»، چه در ادیان نوری، و چه در مکاتب فلسفی، چه نزد آخوند و روشنفکر دینی، و چه نزد روشنفکر سکولار، هردو، دچار همان خرافه افلاتون هست، که «مردم یا عامه»، مانند آن زنجیری در غار تاریک هست که فقط با سایه‌ها کار دارد، و یک نجات دهنده ای (پیامبر یا فیلسوف یا روشنگر) از خارج غار، باید بیاید، و زنجیر این اسیر در غار تاریک را بشکند که او را بند کرده، و دست او را بگیرد و به فضای روشن ببرد. تازه در فضای روشن نیز این زنجیری، نمی‌توانند نور را تاب بیاورد و چشمانش را از زیادی نور، می‌بندد و می‌خواهند از نور بگریزد.

این «تئوری نور»، که «روشنائی» و «تاریکی» را از هم جدا می‌سازد، در پایان، به این گونه «مُنجیان الهی ویا سکولار» می‌رسد، چه «پیامبران و آخوندها و روشنفکران دینی» باشند، چه «روشنگران برپایه خرد»، که رقبای همان پیامبران و آخوندها هستند. نجات دهنده از تاریکی به روشنائی، همیشه انسان را از رسیدن به «اصالت خود» باز می‌دارد، که از تاریکی تخم وجودش، می‌روید و از خودش، روشن و سبز و آزاد می‌شود. آنکه انسان را از «تاریکی» یا از «گناه» یا از «ستم»، نجات می‌دهد، بر انسانی که نجات داده، قدرت می‌یابد. ولی وارونه این خرافه افلاتونی، همان عوامی که برای این هردو گروه، همان زنجیریان در غار (این غار را دینی‌ها، دوره جهالت می‌نامند. این

غار را روشنگران، خرافات می‌نامند) هستند، نبوغ خود را دارند، که با شیوه خود در حل مسائل، این هر دو گروه رقیب را، گیج و سردرگم می‌سازند. چگونه می‌توان جنگ میان « اهورامزدا با سیمرغ » یا « الله با سیمرغ » را که در قرآن، ابلیس شده است، تبدیل به آشتی میان آن دو کرد، و چگونه می‌توان فرهنگ ارتائی تراویده از خود را، به گونه ای به « الله و اهورامزدا » یا « اسلام و زرتشتیگری »، تزریق کرد، که هر دو خود را پیروز نیز، بشمارند. هم « ضامن آهوشدن امام رضا » و هم « عاشق آهوشدن بهمن زرتشتی، که در جهاد دینی، اصل جوانمردی را به کل فراموش کرده بود »، گواه بر این « نبوغ عوام » هست، که با چه نرمش و تردستی شگفت انگیزی، از « یک مذهب و شریعت بیگانه »، باز، « فرهنگ ارتائی اصیل خود » را بیرون می‌آورند. این نبوغ عوام هست، که ضد را بی سروصدا، تحول به ضدش می‌دهد.

نخست، « دیدی سطحی و کوتاه » به داستان ضامن آهوشدن امام رضا می‌اندازیم. « رام »، که مادر زندگی (= اصل زندگی) و خدای زمان و خدای موسیقی ورقص و شناخت بود، آهو و دختر سیمرغ بود (داستان به طور گسترده از بهمن نامه در همین جستار، خواهد آمد). این خدا، درست همان آهو است که مردمان خراسان، امام هشتم، امام رضا را، « ضامن » او می‌کنند! (رام، همان زهره یا ونوس رومی هست. از آنجا که این خدایان، گوهریوخی دارند، به آسانی می‌شد آن‌ها را نرینه نیز ساخت). ولی در این داستان، آهو، مادینه و مادر است. این آهو، آنقدر قابل اعتماد است که امام رضای مسلمان، برغم آنکه این آهو، « خدای کفار » است، و کافر، از دید اسلام، در گوهرش، پوشاننده حقیقت است، ضامن معتبر بودن قول و حقیقت و راستی گفتارش می‌شود!

این آهو، قول می‌دهد که برود و از بچگانش وداع کند و بازگردد، تا صیادی که او را به بند انداخته، به قتل برساند. امام رضا، نزد شکارچی، ضامن آهو می‌شود که اگر آهو نیاید، شکارچی حق دارد او را بجای آهو، بکشد! این آهو، چه خدائست که به قاتل خودش، وعده ای که می‌دهد به آن نیز وفا می‌کند! و با وعده ای دروغین، از خطر جاننش نمی‌گریزد! آیا به گفتار این خدای مهر، با وجود آنکه خدای کفار است، می‌توان دل بست و اطمینان داشت؟ آیا ضامن چنین خدائی شدن، در فرهنگ ایران، چه

معنائی داشته است؟ بدینسان در این داستان، نموده می‌شود که امام رضا هم به خدای ایران، رام، یا بیدخت، خدای جشن و خدای شعر و موسیقی ورقص و شناخت و زندگی و خدائی که هیچ دشمنی درگیتی نمیشناسد و برضد جهاد است، ایمان باطنی دارد! در اینجا، تنها اطمینان امام رضا از آهو، یا احساس ترحم او به آهو نشان داده نمی‌شود، بلکه ویژگی‌های خدای ایران نیز نموده می‌شود که حتا پرسرپیمانی می‌ایستد، که به نابودی خود او می‌انجامد. این خدائست که وارونه «الله»، بُرد و غلبه به هر قیمتی و هر خدعه‌ای را، رد می‌کند. حتا برای نجات دادن خود از مرگ، حاضر به خدعه کردن نیست. امام رضا از کجا چنین اعتمادی به آهو (بیدخت = رام = دختر سیمرغ) داشت؟ با تصویر چنین امام رضائی، فرهنگ سیمرغی، اسلام را، تغییر ماهیت می‌دهد.

به همین شیوه، سیمرغ، در آموزه زرتشت، و در بهمن زرتشتی که برای گسترش دین زرتشت از هیچ کین ورزی و تباهاکاری فروگذار نمی‌کند، نفوذ می‌کند و آموزه زرتشت و بهمن، گسترنده دین زرتشتی را منقلب می‌سازد و تغییر می‌دهد. اکنون، این دید، که نخست در سطح این داستان، چند پاره سفال شکسته یافته است، می‌داند که این تکه پاره‌ها، نماد گنجی نهفته در زیر آن هست. این ردپا، ما را بر میانگیزد که دست، هم از «خرافه بودن داستان آهو و ضامنش»، و هم از «غیر اسلامی بودن این ترهات عوام، که حقایق عالی اسلام را نمیشناسند» بشوئیم، و نیروی آفریننده فرهنگ را، در نبوغ عوام بجوئیم.

چرا «حقیقت» در فرهنگ ایران گیرا، ولی گریزنده است؟
«خدا»، «اصل جستجو در هر انسانی» هست
نه صندوق کل همه معلومات، فراسوی انسان‌ها

«حقیقت» در فرهنگ ایران، پدیده‌ای بود که «همیشه باید جُسته شود»، چون حقیقت برغم رمندگیش، همیشه کشنده (جذب کننده) است. جستجوی حقیقت در فرهنگ ایرانی، هیچگاه به پایان نمی‌رسد. حقیقت، در پایان نیست. حقیقت، در فرازونشیب راه، در خم و پیچ راه، گسترده شده

و پیموده می‌شود. **حقیقت همیشه**، در راه است. از این رو نام این خدا، «راه» است. حقیقت، از حرکت و تحول، جداناپذیر است. دیده می‌شود که فردوسی آغاز شاهنامه را با «دریائی» آغاز می‌کند که هیچ ساحلی و کرانه‌ای ندارد. انسان، کشتی یا ماهی در چنین دریائیت، که در حرکت و شنا، شاد می‌شود و ضرورت زندگی اوست. از این رو نیز هست که **حقیقت**، چیزی مالکیت پذیر نیست. **بینش**، همیشه «آدرخشی» است. **بینش**، همیشه با «زایش از نو» کار دارد. **بینش حقیقی**، عادت و **حفظی نیست**. هیچ آموزه ای و شریعتی و مکتبی و مسلکی و حزبی و طبقه ای و ملتی... مالک حقیقت و شناختش نیست. وقتی حقیقت، «منزل» در پایان پیدا کرد، مالکیت پذیر می‌شود. **مؤمن**، حقیقت را ندارد! **و این نداشتن**، **بنیاد شادی او در حرکت است. حقیقت**، می‌رقصد. این اندیشه، پی‌آیند همان اندیشه «سیمرغ یا هما» بود که «دیدنی ولی ناگرفتنی» است. در دیده شدن، چنان زیباست که انسان را می‌گیرد و به خود می‌کشد، ولی به محض ایجاد کشش در انسان، می‌گریزد.

با این کشش هست که **حس جستجو در انسان**، بسیج می‌شود و انسان به دنبال آن می‌افتد. این زنجیره **جستجو و کشش** هیچگاه از هم پاره نمی‌شود. این زنجیره همیشه «- کشش درگیرندگی، و 2- جستجو در گریز»، جانشین اندیشه خدایان نوری و مکاتب فلسفی می‌گردد، که انسان می‌تواند به دانشی دست یابد که می‌تواند مالک آن بشود، و در گنجینه حافظه یا کتابی، آن را نگاهدارد. این سراندیشه ژرف، هیچگاه فرهنگ ایران را نمی‌هدد و همیشه در اشعار مولوی، حضور دارد:

چه نقش‌ها که ببازد، چه حيله‌ها که بسازد
 به «نقش»، حاضر باشد، ز راه «جان»، بگریزد
 بر آسمانش «بجوئی»، چو مه، ز آب برآید!
 در آب چونک درائی، بر آسمان بگریزد
 ز لامکانش بخوانی، نشان دهد به مکانت
 چو در مکانش بجوئی، به لامکان بگریزد
 نه پیک تیزرو اندر وجود، «مرغ گمان» است
 یقین بدان که یقین وار، از «گمان» بگریزد
 چنان گریزد نامش، چو قصد گفتن بیند

که گفت نیز نتانی که: «آن فلان بگریزد».

چنان گریزد از تو، که گر نویسی نقشش

زلوح، نقش بپرد، زدل، نشان، بگریزد

معنی و اندیشه یا حقیقت، از هر حرف و سخنی که گرفتنی می‌شود، از آن حرف و سخن و صورت، می‌گریزد، ولی حقیقت، باز در جای دیگر می‌ایستد، و با زیباییش دلربائی می‌کند، و دست از سر انسان نمی‌کشد و او را آرام نمی‌هد. خدا و حقیقت و معنا، اصل کفر و کافرند، چون در هنگام گرفته شدن، خود را می‌پوشانند. حقیقت، در کافر شدن، آزاد و آفریننده می‌ماند. حقیقتی که کافر نشود، دروغ و باطلست. حقیقتی را که انسان بتواند در روشن کردن، «بگیرد»، به برترین «وسیله قدرت» می‌کاهد، و حقیقتی که «آلت قدرت» شد، دروغ و باطلست. البته «این فلسفه»، در مورد همه کتابهای مقدس، از جمله قرآن یا گاتا... نیز بکار برده می‌شود و هیچ استثنائی بر نمیدارد. اینست که حرف قرآن، برغم الهی شمردنش، مانع از گریز حقیقت از آن، در هنگام درکش، نمی‌گردد. این تحولست که اصل بدیع بودن (بدعت) و آفرینندگی تازه به تازه حقیقت و خدا و معنی هست.

خدا و حقیقت و معنا، در هیچ «صورت واحدی» نمودار نمی‌شوند، بلکه در همه صورت‌ها و واژه‌ها و سخن‌ها پدیدار می‌شوند، ولی درست در هنگام پدیدار و روشن شدن، ناپدید و ناگرفتنی می‌شوند. ولی آنچه می‌گریزد، آن چیز است که انسان را هم آستن می‌کند. «دین»، آن حرف و این صورت و آن سخن، نیست، بلکه این آستن شدن پی در پی، و زادن نوبه نو، از «خرد» هست. «خدای ایران، و حقیقت و مزه و معنای زندگی» در فرهنگ ایران، در این ویژگی «گیرائی و گریزندگی‌اش»، تصویر «آهو» یا «گور» یا «نخجیر» به خود می‌گیرند.

اکوان دیو، برغم زشت سازی آن بوسیله الهیات زرتشتی، گوریست که پیکریابی آرمان بینش حقیقت در فرهنگ ارتائی- سیمرغی بوده است (اکوان دیو، همان بهمن، یا بُن ناپیدا و ناگرفتنی کل جهانست که در الهیات زرتشتی، از بهمن، بریده شده و دیو ساخته شده است). رستم که به شکار این گور که اکوان دیوست، می‌رود

بینداخت رستم کیانی کمند
همی‌خواست کارد سرش را به بند

چو گور دلاور، کمندش بدید
 شد از چشم او، ناگهان ناپدید
 بدانست رستم که آن نیست گور
 ابا او کنون چاره جوید، نه زور
 رستم در پی گیری او مانده و خسته شده، به خواب می رود و این رستم
 است که در درماندگی، شکار اکوان دیو، یا گور می شود

چو اکوانش از دور، خفته بدید
 بتگ، پادشده، تا بر اورسید
 زمین گرد ببرید و، برداشتش
 ز هامون بگردون، بر افراشتش
 غمی گشت رستم چو بیدار شد
 بجنبید و سرپر ز تیمار شد
 رستم، هنگامی بیدار می شود که میان آسمان و زمین، معلقست. هنگامی
 هیچ تکیه گاهی زیر پا ندارد، بیدار می شود. «بیداری»، با آویختگی
 میان زمین و آسمان، کار دارد. بیدار شدن بنیادی، روی تختخواب یا در
 قهوه خانه یا کنج کتابخانه نیست. انسان دریافتن خود در میان خطر،
 بیدار می شود. اکوان دیو که در واقع، خدای اندیشیدن در پرسیدن و شک
 کردن است، به او دو امکان عرضه می کند که برگزیدن هر کدام
 از دوبدیل، خطر جانی دارد. گور، نه تنها وجودی دورنگست، بلکه آهو
 نیز، چنانچه دیده خواهد شد، دارای این «دوگانگی آفریننده = این اصل
 جفتی» است. به همین علت سپس با چیرگی الهیات زرتشتی، «آهو»،
 معنای «نقص و کاستی و عیب» پیدا کرده است. اکنون رستم شکارچی،
 در میان دو بدیل در انتخاب، گرفتار شده است که هر دو خطرناکند.
 رستم با گزینش زرتشت، میان ژی (زندگی = خیر) و اژی (ضد زندگی
 = شر) که از هم متمایز و روشن هستند، روبرو نیست، که گزینش بسیار
 ساده ایست. معرفت واقعیات، بندرت با دوبدیل مشخص و روشن از هم،
 که یکی خیر و دیگری شر است، روبرو می شود. رستم از روی
 اضطرار، باید میان دوبدیل برگزیند، که هر دو «اژی = شر» هستند، و
 او در «اندیشیدن»، راهی را می یابد که شر را می تواند تبدیل به خیر
 کند. در این داستان، پیچیدگی معرفت در زندگی، نموده می شود که
 ژرفای فرهنگ ارتائی-سیمرغی را، رویاروی آموزه زرتشت، چشمگیر
 می سازد.

گور گرفتنی و شکارکردنی، پهلوان معرفت را نه تنها شکار می کند،
 بلکه از تکیه گاهش در زمین، می برد، و او را ناگهان، میان خطرهای،
 می آویزد، و به او، دو امکان می دهد، که هر دو، رویارو با مرگند. در این

شکار نخجیر و گور و آهو، مسائل گوناگون جستجوی حقیقت و معنای زندگی، طرح می‌گردد. حقیقت زندگی (= جی) گرفتنی است، چون گیراست، ولی با «گرفته شدن یا پذیرفته شدن»، از دست، می‌گریزد. «شناختن» در فرهنگ ایران، **هنجیدن (= کشیدن) آب**، یا شیرابه هر چیزی یا جهان هستی، در «تخم وجود خود انسان» است، تا از این آمیزش، بینش، بروید و بشکوفد و سر بيفرازد. انسان با «آب، یا شیرابه (جان) ای روان»، کاردارد، که در هر کالبدی و پیمانهای می‌شود ریخت، ولی آن آب یا شیرابه، هیچگاه آن صورت و شکل را به خود نمی‌گیرد. معنای هر واژه یا هر سخنی نیز، همین ویژگی (گیرائی و گریزندگی) را دارد. مولوی، بر بنیاد چنین سراندیشه‌ای، «جان» را چنین ظرفی (= صورتی = کالبدی) می‌داند که در خود، آب و شیرابه را انتقال د. آب و شیرابه را از آسمان می‌گیرد و می‌پذیرد، و به خاک و خاکیان می‌رساند و می‌سپرد. **جان**، اصل تحول یابی از آسمان به زمین است. جان هر انسانی، این آب را که تخم آفریننده هست از سیمرغ می‌گیرد، و زمین را که آرمتنی باشد، از آن آبستن می‌سازد. «پاک»، در هزوارش (یونکر)، به معنای «مادر» است.

پیمانه ایست این «جان»، پیمانه این چه داند؟

از «پاک»، می‌پذیرد، در «خاک» می‌رساند

جان، از یکسو، اصل پذیرنده (پذیرا = آبستن شونده) و از سوی دیگر، اصل رساننده و افشاننده است، و از این رو «نماینده و نمودار» است. آنچه را می‌پذیرد (= در عشق ورزی به آن، از آن آبستن می‌شود) آن را از خود، می‌افشاند، و این روند «نمودن» می‌باشد. نمودن، پذیرفتن و افشاندن است. این پذیرفتن و افشاندن، چیست؟ **جان**:

در عشق بیقرارش، «بنمودن» است، کارش

از عرش، می‌ستاند، بر فرش «می‌افشاند»

باری نبود آگه، زین سو که می‌رساند

ای کاش آگهستی، ز انسو که می‌ستاند

این جنبش «شیرابه روان، که اصل هستی است» در صورت‌های گذرا که می‌یابد، هم گیرا و هم گریزا هست که انسان را در اثر کشش نهفته، به جستجو و شکار کردن می‌کشاند. زندگی یا «جی»، معنای «زه =

آنچه کشش و کشیدن ایست = ziehen در آلمانی» هم دارد. شناخت انسان از حقیقت، با چیزی کار دارد که همیشه کشش‌پذیر است، همیشه می‌کشد، همیشه می‌کشاند. انسان با «پدیده‌های کشش‌پذیر»، می‌آمیزد، و با آن‌ها با هم، یک معجون یا «گوارش» می‌شوند. گواریدن (که در اصل، ویکرد = vikart باشد) و گوارش، روند با هم آمیختن و هنر باهم آمیختن است. گوارش که «معجون» باشد، «چیزهای آمیخته باهم» است. هنر آشپزی و خوالیگری، هنر ترکیب تخم‌ها و مواد و شیرابه‌ها و افزارها و گرم کردن آن‌ها، و هنر آفریدن «گوارش‌ها» است.

«ویکرت» که نام سیمرغ است، درگرمی، یا مهر ورزیدن، آمیخته‌ها را تحول می‌دهد (جلد سوم زال زریا زرتشت، صفحه 353). انسان نیز با جان‌پدیده‌ها، یا با جان‌انسان‌های دیگر (که همان شیرابه روان هستند)، می‌آمیزد و از این آمیزشها، به حقیقت زندگی می‌رسد.

به سوی همدیگر کشیده شدن

تبدیل به «شکارچی» می‌شود که دیگری را «شکار می‌کند»

پس شناختن، «به سوی هم کشیده شدن» و با هم آمیختن، یا همجان شدن، و «باهم آفریننده شدن» است. ولی ما این «کشش به همدیگر را، در شناخت»، به شکل «شکار کردن و شکار شدن»، درمی‌یابیم. شکار، که در اصل «نِشَه + کرد» باشد، به معنای «دنبال کردن چیزی و پی‌گیری و راهنمایی و جستجو کردن» است (صفحه 294 جلد یکم زال زر). گرانیگاه شکار کردن، جستجو کردن و یوزیدن و در کور مالی پی بردن بوده است. در کتاب قابوس نامه می‌آید که: «مقصود پادشاه از شکار باید که تماشا بود، نه طلب طعمه..» نه تنها پادشاه، بلکه هر ایرانی دراصل درشکار، چنین کششی را درخود می‌یافته است. اینست که پدیده شکار در فرهنگ ایران، با روند «جستجو کردن دربینش، یا یوزیدن، یا کور مالی کردن» اینهمانی یافته است، که در فرهنگ ارتائی، آرمان بینش در تاریکی بوده است.

«شکار» که نام خود «آهو» نیز شده است، وجودیست گیرا و گریزنده. زیبایی و خرامش، دل انسان را میرباید و شوق گرفتنش، انسان را فرا

می‌گیرد و در واقع، شکار، انسان را شکار می‌کند. انسان، چیزی را می‌جوید و می‌خواهد بگیرد و شکار کند، که او را نا آگاهبودانه، گرفته است و بدنبال خود می‌کشد. اینست که مولوی، این «نیروی گیرندگی» در آهو را، «شیر» می‌نامد. ما «شیرگیرنده» را در آهوی زیبا و بی آزار نمی‌بینیم. در درون هر آهوئی، شیریست. در آنچه ما را می‌کشد، نیروی گیرائی هست. ما، در ظاهر می‌جوئیم، ولی درنهان، کشیده می‌شویم.

آن شیر، خویش بر ما، جلوه کند چو آهو

ما را باین فریب، تا بیشه می‌دواند (مولوی)

ما به شکار چیزی می‌رویم که ما را شکار کرده است. جان، ژی = اخو = اهو (رام = جی، جیران) زیباییست که ما را قبضه می‌کند و ما را نا آگاهانه بدنبال خود می‌کشد، و لی ما آن را به کردار، عمل خویشتن، درمی‌یابیم. ما مست از شادی هستیم که او را شکار می‌کنیم، ولی در واقع او هست که ما را در زیبائی و کششش، شکار کرده است. این کشش گیرای «زیبائی، یا حقیقت، یا مزه زندگی، یا خدا»، ما را چنان گرفته و فراگرفته، که در شکار کردن، فراموش می‌کنیم که ما خودمان شکار شده‌ایم. در واقع، این شکار کردن شکار، ما را می‌فریبد. ولی وارونه این خیال، ما و شکار، دو چیزیم که به هم کشیده می‌شویم. شکار هم ما را نمی‌گیرد و نمی‌کشد، بلکه حقیقت و انسان، «جفت همد»، که بسوی همدیگر کشیده می‌شوند. چنانچه دیده خواهد شد به این پدیده، «گرفتن» یا «پذیرفتن» می‌گفته‌اند، ولی سپس معنای «گرفتن» و «پذیرفتن»، از مفهوم اصلیش دور شده است، هر چند در بسیاری از کاربردهایش، هنوز، رد پای معنای اصلی باقی مانده است.

این «سوء تفاهم» از «کشیده شدن به همدیگر، در روند شناخت»، همان «دیالکتیک» یا «پاد اندیشی شناخت» شده است. من چیزی را شکار می‌کنم و می‌خواهم بگیرم، درحالیکه این «گیرائی دیگری» است که آن را برای من گرفتنی می‌سازد. چیزی گیرا هست که ارزش گرفتن دارد. حقیقت یا مزه یا غایت یا معنای زندگی، گرفتنی است، چون آن حقیقت و مزه و معنا و غایت، گیرا هست. ما در حین تاختن برای گرفتن، فراموش می‌کنیم که «آنچه سراپای مرا ربوده و گرفته است»، چگونه من آنرا می‌توانم «بگیرم». چگونه آنچه مرا گرفته است، من آن را می‌توانم

بگیرم؟ آنچه گیرای وجود (روان و تن و ضمیر) من هست، و من را بی‌خویشتن می‌سازد، و «خودی» در من نمی‌ماند که «بگیرد» = اخذ کند. «گیرنده، گرفته شده است! این چیست در من، که «می‌گیرد»؟ چه، چه را می‌گیرد؟ این سطح یا پارادکس (= گيجاره = آنچه به چرخش یا دوار، می‌آورد) شناخت حقیقت و معنا و مزه زندگیست. در اندیشیدن، «شگفتی» به «گيجی»، و سپس به «خیرگی» می‌کشد. آنچه شگفت‌انگیز است، گيج می‌کند و گيجاره می‌شود، و با گيج شدنست که انسان، دست از اندیشیدن بطورکلی می‌کشد، و باز به همان عادت کهنه اش باز می‌گردد. اندیشیدنی که از «مرحله پارادکس = گيجآوری» نگذرد و گيجی را آگاهانه در نیابد، اندیشه نوین را سقط جنین می‌کند. هرچیز شگفت‌انگیزی، باید گيج کند، تا راه را برای آفرینندگی اندیشه باز کند. گيج شدن، در اثر آنست که آن چیز، در قالب‌ها یا چهارچوبه اندیشه‌های موجود، نمی‌گنجد، و با معیار گذشته، نمی‌توان آنرا فهمید. با گيج شدن است که هنگام گسست از معیارهای پیشین می‌رسد. اینست که گیرائی و گریزندگی، جستجو و کشش، همیشه شطحی یا گيجاره هستند. مزه یا حقیقت زندگی، به قول مولوی «باده‌ای گیرا» هست:

دلی که پند نگیرد ز هیچ دلداری بر او گُمار دمی، آن «شراب گیرا» را
 رو، ترش مردی، مگر دی باده‌ات گیرا نبود
 ساقیت بیگانه بود و آن شه زیبا نبود

ای آمده با مداد شوریده و مست پیداست که باده، دوش، گیرا بوده است
 گیریم دامن گل و همراه گل شویم رقصان همی رویم به اصل ونهال گل
 آنچه را در کنار، یا در آغوش می‌گیریم و به هم می‌پیوندیم، گیراست.
 سیمرخ نیز که خدای دایه بود، هر انسانی را مانند زال، از سنگ خارا
 (زهدان) که دور افکنده است برمی‌دارد، و در آشیانه اش «در بر می‌گرد»
 گهی برگیری ام چون دایگان، تو گهی بر من نشینی چون سواره

«ضامن» یا «پذیرفتار»
 «پذیرفتن»، چه رابطه ایست؟
 ایرانیان به «ضامن»، «پذیرفتار» می‌گفتند
 ضمان و ضامن، در فرهنگ اجتماعی و سیاسی ایران

«حکومت باید معیشت همه مردم را ضمانت کند»
 حکومتی که از عهده این ضمانت بر نمی‌آید
 حقانیت به حکومت کردن ندارد
 حقانیت حکومت Legitimacy، در همین ضمانت است
 نه در ترویج مذهب و ایدئولوژی و آموزه‌ای مقدس
 اولویت ضمانت معیشت مردمان در فراخی

از آنجا که موبدان در دوره ساسانیان، ترویج دین زرتشتی را گرانیگاه مشروعیت حکومت در ایران کردند، و به آن اولویت دادند، اصل ضمانت معیشت مردم بوسیله حکومت، که بنیاد حقانیت حکومت در ایران بود، به عمد، تاریک و پوشیده ساخته شد. اولویت ترویج و ابقاء یک مذهب و آموزه و یا ایدئولوژی، در تضاد با «اولویت تضمین رفاه عمومی» است. به رغم سرکوبی این اصل حکومتی و شاهی از موبدان زرتشتی، اولویت تضمین معیشت همگانی، بر ابقاء و ترویج عقیده و مذهب و دین و ایدئولوژی، در هنگام اضطرار اجتماعی، ناگهان سبز می‌شود، و تضاد آن، با عقیده و مذهب حاکم، چشمگیر می‌گردد. فرهنگ سیاسی و اجتماعی تراویده از خود ملت، که از ادیان نوری و ایدئولوژیهای حاکم، سرکوبی می‌شود، در هنگام اضطرارات اجتماعی و سیاسی، از نو، آتشفشانی می‌کنند خود را می‌نمایند. مزدک، در اضطرار اجتماعی و اقتصادی درست، باز به همین اصل کهن در فرهنگ ایران، دست آخت.

این کار را پیش از کیقباد، پیروز پسر یزدگرد در هفت سال خشکی کرده بود. پی‌آیند این اصل حکومتیست که آنچه برای معیشت مردمان ضروریست، اگر مردمان در اثر قوانین تضمین مالکیت، از آن باز داشته شوند، جنایت و قتل است. حکومت یا شاهی در ایران، برای شالوده نهاده شده که، باید پرورش جان همه مردمان را تضمین کند. این پدیده را، «مهر» می‌نامیدند. «پرورش» در فرهنگ ایران، چنانچه دیده خواهد شد، در اصل معنای «سیرکردن از شیرو بالاخره سیرکردن از خورش» را داشته است که «نگهداری زندگی در فراخی و آسانی و اطمینان و آسودگی» یا «رفاه اجتماعی» باشد. دستگاه حکومتی و پادشاهی که نزد ایرانیان در دوره هخامنشیان و اشکانیان، گوهر «مادری و دایگی» داشت (خستره = حکومت، خستری = زن)، با قبول حکومت، در اصل، مسئول تضمین رفاه عمومی می‌شد. گرانیگاه دستگاه حکومت و شاهی، تضمین رفاه عمومیست. هرگاه این اصل، خدشه بردارد و اولویت، به عاملی و امری و اصلی دیگر داده شود، حکومت و شاهی، حقانیت خود را از دست می‌دهد. پروردن یا تضمین رفاه جامعه، گرانیگاه حقانیت حکومت یا شاهیت، نه ترویج و تحکیم و ابقاء یک مذهب و ایدئولوژی. با اولویت داشتن «رفاه عمومی، یا تضمین پرورش زندگی اجتماع در فراخی»، «مالکیت» و «قدرت» تابع آن می‌گردد. تضمین حق مالکیت فردی، همیشه تابع اصل تضمین رفاه عمومی می‌ماند. از این رو در فرهنگ ایران (برعکس الهیات زرتشتی در حکومت ساسانی) با اصل تضمین رفاه عمومی (قبول نقش پرورش اجتماع، که در اصل نقش تغذیه اجتماع در فراخی و اطمینان است) بنیاد «حق به محدود کردن مالکیت و قدرت، و سلب کردن مالکیت و قدرت» گذارده می‌شود. اولویت دادن به هر چیزی، جز رفاه عمومی، حقانیت به سلب دستگاههای قدرت را به ملت می‌دهد. چنین حکومتی، سرچشمه بیداد است. هم دستگاه حکومتی، و هم سازمان دینی و ایدئولوژی، تابع اصل «تضمین پرورش یا رفاه عمومی» هستند. این اصل تضمین پرورش یا رفاه عمومی، اصلی بود که ریشه در فرهنگ زن‌خدای ایران داشت. سیمرخ، دایه (مادر + شیردهنده و پرورنده + زایاننده) کل بشریت است. رام، مادر زندگی است. نام دیگر رام، جی هست. به شیر، جیوام یا ژیوام گفته می‌شده است

که به معنای «رنگ زندگی، سرمایه زندگی» است (روایات هرمزیار فرامرزی، ص 328 جیوام = شیر). حق به «مالکیت» و هرگونه «قدرتی»، و تضمین این حقوق، تا آنجاست که گزند به پرورش زندگی مردمان درفراخی، یا «رفاه اجتماعی» نزنند. از آنجا که اجراء این حق «تضمین رفاه اجتماعی» در سازمان شاهی یا در سازمان مذهبی بود، شاه یا سازمان مذهبی می‌توانستند از این حق، همیشه به سود شخصی یا اولویت دادن به حق ترویج و ابقاء دین، از آن سوء استفاده کنند. سلب حق مالکیت یا تحدید مالکیت، فقط در راستای رفاه عمومی (پرورش جان همه انسان‌ها بدون تبعیض) بایسته است. دین و عقیده وایدئولوژی، به هیچ روی، حق سلب مالکیت یا تحدید مالکیت ندارند. بلکه مالکیت هردو سازمان (هم حکومت و هم سازمان دینی = اوقاف)، تابع اصل رفاه عمومیست. حق سلب یا تحدید مالکیت از اختیارات سازمان شاهی یا سازمان دینی نیست، بلکه در انحصار سازمانیست که مسئول و ضامن پرورش جان عموم یا رفاه اجتماعیست، سازمانی که وجودش، بر اولویت رفاه عمومی، بنیاد نهاده شده است. توسعه مالکیت خصوصی شاه یا حکومتگران، نابودسازنده اصل ضمانت رفاه عمومیست. اصل تضمین رفاه عمومی (پروردن زندگی انسان‌ها در جامعه)، فراسوی هرگونه «حق به مالکیت» است. مالکیت سازمان‌های دینی، تا آنجا پذیرفته می‌شود که تضمین رفاه عمومی (پرورش زندگی مردمان بدون تبعیض دینی و عقیدتی) را بکند، و گرنه باید محدود ساخته شوند. در دوره ساسانی که دولت و دین (دستگاه مقتدر موبدی) با هم آمیختند، سلب حق مالکیت از آنچه برای تضمین رفاه اجتماعی ضروری بود، دشوار، بلکه غیرممکن ساخته می‌شد. تا آنجا که دستگاه شاهی، می‌توانست در برابر دستگاه موبدان زرتشتی، عرض اندام کند و ریشه موجودیت خود را در تضمین معیشت اجتماعی حس می‌کرد، از عهده این سلب مالکیت‌ها، در اضطراب اجتماعی برمی‌آمد. چنانچه «پیروز پسر یزدگرد» در هفت سال خشکی طبق همین اصل رفتار می‌کند:

شهنشاه ایران چو دید آن شگفت خراج و گزیت از جهان برگرفت
و نامه به هر جائی می‌فرستد که:

که انبارها برگشایند باز بگیتی بر آنکس که هستش نیاز

کسی کو بمیرد به نایافت نان زبُرنا و از پیرمرد و زنان
 بریزم زتن، خون انباردار که او کار یزدان گرفتست خوار
حکومت، ضامن، بر آوردن نیازهای بنیادی جانها و پروردن آنها در
فراخی و آرامش و اطمینان است. نه تنها خود حکومت، از گرفتن مالیات
 دست می‌کشد، بلکه مالکیت که یک پدیده اجتماعیست، باید در آغاز،
 نیازهای ضروری زندگی مردمان را بر آورده کند و گرنه، اصل جنایت به
 اجتماع می‌گردد. همین سلب حق مالکیت در دوره قباد، دچار اشکالات
 فروان می‌گردد و قدرت دستگاه موبدی و آمیختگیش با مالکیت، دستگاه
 حکومتی را از سلب مالکیت در اضطرار اجتماعی باز می‌دارد. اینست که
 وقتی مزدک، اضطرار اجتماع را می‌بیند، در پرسشی که از قباد می‌کند،
 او را بیاد این اصل می‌انگیزاند، تا اقدام به سلب مالکیت را در تضمین
 رفاه عمومی، حقانیت بدهد :

بدو گفت آنکس که مارش گزید همی از تنش جان بخواهد برید
 یکی دیگری را بود پای زهر گزیده، نیابد ز تریاک، بهر؟
 یکی در حال جان دادن از زهر است و دیگری این پاد زهر را فراوان
 در اختیار دارد ولی نمی‌گذارد که مسموم، از آن بهره مند شود:
 سزای چنین مرد گوئی که چیست که تریاک دارد در مسنگ بیست؟
 چنین داد پاسخ ورا شهریار که خونست این مرد تریاکدار
 بخون گزیده، ببایدش کشت بدرگاه چون خشمش آرد به مشت
مالکیت، مشروط به ابقاء جانها در اجتماعست. وقتی بار دیگر مردم در
 اضطرار می‌آیند. مزدک، نزد شهریار می‌رود:

چنین گفت کای نامور شهریار کسی را ببندی به بند استوار
 به بیچارگی، جان بنانی سپرد خورش بازگیرند از او تابمرد
 مکافات آنکس که نان داشت او مرین بسته را خوار بگذاشت او
 چه باشد؟ بگوید مرا پادشاه گر این مرد دانا بُد و پارسا
 چنین داد پاسخ که مسکین تنش که ناکرده خونست برگردنش
آنچه شاه فوری و بلافاصله از ته دل خود می‌گوید، این درست فرهنگ
عمومی مردمی ایرانست، که در ضمیر ناخود آگاهش حاضر است.
 هر عملی که نیازهای جانی و زندگی مردم را به خطر اندازد، و از آنان
 دریغ داشته شود، بزرگترین جرم و جنایت به شمار می‌آید. این تنها گفته

کیقباد نیست، بلکه بیان فرهنگ سیاسی ایرانست که در ضمیر ناخود آگاه همه، زنده و حاضر بوده است. این اصل حقانیت حکومت، که تضمین معیشت مردم در فروانی و فراخی باشد، از کجا آمده است؟ این پدیده «ضمانت» فوق‌العاده اهمیت داشته است، و ایرانیان به آن «پذیرفتاری» می‌گفته اند. اینست که اصطلاح «ضامن آهوشدن امام رضا»، مسئله ژرفی را در فرهنگ سیاسی-اجتماعی-دینی ایران، طرح می‌کند. رام که آهو باشد «جی = اصل زندگی» است و ضامن آهو بودن، به معنای «ضامن پرورش و نگهداری زندگی» بودنست.

این اندیشه که «شاهی یا حکومت» در ایران، ضامن (پذیرفتار) معیشت همه ملت هست، یکی از بزرگترین بنیادهای فرهنگ سیاسی و اجتماعی ایرانست، و در شاهنامه و گرشاسپ نامه باقی مانده است، در آغاز، چشمگیر نیست. حقانیت هر حکومتی یا شاهی، با این «مهر بنیادی» در آغاز، و سپس از عهده آن برآمدن در واقعیت، مشخص می‌شده است. خود واژه «پذیرفتن»، چنانکه دیده خواهد شد، بهترین گواه بر آنست که پذیرفتن، «پیوند مهری» هست. «پذیرفتن»، به عهده گرفتن بر آوردن همه نیازهای «پذیرفته» است. پذیرفتن، قبول پرورش و خورش و نگاهداری در فراخی برشالوده مهریا «پیوند یوغی» هست. «مهر» در فرهنگ سیمرغی، معنای عشق و محبت در مسیحیت و عرفان و آگاپه و اروس در یونان را ندارد. «مهر داشتن و مهربان بودن»، این معنای اخلاقی را ندارد که در اختیار کسی می‌باشد که بنا بر دلخواه بکند یا نکند. «مهر»، بحث عشق افلاطونی یا عشق به خدا در آسمانها نیست. شاهی یا حکومت، حقانیت به حکومت یا شاهی دارد که ضامن معیشت همه انسانها در فروانی و فراخی باشد. این پدیده، «مهر» نامیده می‌شود.

به شهری که هست اندرو، «مهر» شاه

نیابد «نیاز»، اندر آن بوم، راه

در مهر است که ملت بی نیاز می‌شود، بدین معنا که همه نیازهای برآورده می‌شود. «نیاز» که در فرهنگ ایران، «بایست‌های نهادی طبیعت یا گوهر انسان» است، بایست از حکومت یا شاهی، تاءمین و تضمین گردد. حتا خود واژه «نیاز»، پیوند «مهری» است. به عاشق، نیازی گفته می‌شود. همه نیازها، به کردار پیوندهای مهری دریافته می‌شدند.

اینست که شناخت این پدیده و چشمگیر و برجسته ساختن آن، ضروری‌ست. این اندیشه، همان اندیشه ایست که امروزه شالوده جنبش‌های سیاسی و اقتصادی سوسیال شده است. مقصود از پرداختن به اصطلاح «پذیرفتار» که به معنای «ضامن» بوده است، تنها یک بررسی ریشه‌شناسی خشک و خالی زبان (اتیمولوژی یا فیلولوژی) نیست، بلکه شناخت پدیده «ضمانت» در روابط اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در فرهنگ ایران هست. باید در پیش چشم داشت که معنای «ضامن»، لقبی که ایرانیان به امام رضا داده بودند، نزد ایرانی، «پذیرفتار» بود. آن‌ها، از «ضامن و ضمان»، این «پذیرفتاری» را می‌خواستند که هزاره‌ها می‌شناخته‌اند. چنانچه از خدا و حقیقت و مزه زندگی نیز، همان چیزهای را می‌خواستند که هزاره‌ها از ضمیرشان تراویده بود. این بود که در «الله» اسلام نیز، که تصویری بیگانه بود، تصویر خدای فرهنگ خود را می‌جستند. بکاربردن یک نام، بکار بردن معنای آن نام نیست. انسان، هر نامی و اسمی که از فرهنگی یا مدنی دیگری می‌گیرد، از معنای خود، آن را پُر می‌کند. ترجمه‌های قرآن، بهترین گواه بر این «چرخاندن» تصاویر هستند. اینست که تصویر «الله» در ایران، تبدیل به سری با دوروی (یانوس Janus) شده است. به عبارت دیگر، «الله» برای ایرانی، سری با دو چهره شده است. در الله، ایرانی، چهره همان خدا را می‌بیند که شبان مولوی در داستان موسی می‌دید، نه چهره ای که در قرآن دارد. یک چهره‌اش، الله محمدیست، و چهره دیگرش، سیمرغ (رام) یا همان آهو هست. این دوچهرگی، همانسان که مایه برای آفریدن همه «اسلام‌های راستین» هست، همانسان مایه برای فریقتن و مکاری و خدعه‌ورزی در قدرتست. تصویر دو چهره الله، بهترین زمینه برای ریاکاری شده است.

چراخدای ایران، مادرزندگی به پیکر «آهو» درمی آید؟

چرا، امام هشتم، علی پسر موسی الرضاء
«ضامن آهو=ضامن اصل زندگی» ساخته شد؟
اصل زندگی را به کردار جفت یا معشوقه خود می پذیرد

ضامن، در فرهنگ سیاسی ایران، چه معنایی دارد؟
حکومت، ضامن معیشت کل ملت در رفاه است

ایرانیان به «ضامن»، «پذیرفتار» می گفتند.
«پذیرفتن»، جستن جفت و یار، برای آفریدنست
خرد، «اصل پذیرندگی در جهان»
خرد، ضامن همه چیز در جهانست

در فرهنگ ارتائی، «خردسنگی= آسن خرد»
«ضامن زندگی» در اجتماعست
«آسن خرد یا خرد سنگی» که «مینوی خرد» نیز نامیده می شود

« ضامن »

آفرینندگی و نگهداری و ساماندهی زندگی در اجتماع است

ضامن آهوشدن

«ضامن اصل زندگی شدن، یا ضامن رفاه عمومی شدن است»

و رابطه‌اش با مفهوم «داد» در ایران

امام رضا در «ضامن آهو ساخته شدن»، می‌پذیرد که با او، «همچون آهو=صید» رفتار گردد. این برآیند «برابری»، در اصطلاح «پذیرفتار»، گرانیکاه معنا می‌یابد. این معنی را مولوی در مثنوی چنین عبارت بندی می‌کند:

یک در، از چوب و، دری دیگر، ز عاج
«کفو» باید هر «دوجفت» اندر نکاح

همیگونه، در فرهنگ ایران، هنگامی حکومت یا شاهی، ضامن معیشت و رفاه عمومی می‌گردد، این «همچونی یا برابری» گرانیکاه «داد» هست. بدین معنا که، مردمان باید از «همان» رفاه و معیشت طبقه بالا و شاه و حکومتگران، برخوردار شوند. شاهی یا حکومت، در ضامن معیشت و رفاه عمومی شدن، پابند چنین اصلی از «داد» هست. این اندیشه «همچونی و برابری» در اصطلاح «ضامن» در داستان امام رضا، بسیار برجسته و چشمگیر باقی مانده است. امام رضا به صیاد می‌گوید:

بیا برای خدا، ای جوان عالی شان
اگر قبول کنی، ضامنم بر این حیوان.
مرخصش بنما، تا رود به منزل خویش
دوباره عود نماید به سویت آن دلریش
به جای صید تو، من می نشینم، ای نادان!

بنه به گردن من از جفا تو بند گران

صیاد، بند از گردن آهو باز کرده، او را رها می‌کند. صیاد:

تو چون ضامن شدی، این دم رها می‌سازم این آهو

نیامد پس اگر، بزم سرت - ای مرد نیکو خو -

بیا بنشین در این سودا که کارت ساده می‌گردد

ببینم، خود به خود، آهو چگونه باز می‌گردد!

امام رضا در حالی که بر زمین می‌نشیند:

به حق ذات خداوند قادر سبحان

اگر که باز نیامد دو باره این حیوان

دهم عوض به تو من آنقدر زر ای صیاد

که تا ز غصه و اندوه و غم شوی آزاد!

صیاد، ریسمانی را که از گردن آهو گشوده است به گردن امام رضا می‌بندد... صیاد:

نیامد آهو و رفت از کمندم چو آهو این زمان دستت ببندم

کشم من دست و پایت را به زنجیر

اگر نامد، سرت برم به شمشیر

امام رضا:

مکش کنون تو زمانی مرا، جوان خوش بنیاد!

بدار دست زمانی نگاه، ای صیاد

همین دم است که صید تو می‌رسد از راه

شوی تو خرّم و خوشحال، ای نکو سیما

صیاد:

صبر تا کی؟ رفت از دل صبر و آرامم برون

صید من رفت و نیامد، شد دلم لبریز خون

این زمان با خنجر بیداد می‌برم سرت

پاره پاره می‌کنم از راه کین من پیکرت

در همان دم که صیاد می‌خواهد سر از بدن امام رضا جدا کند، صدای تعزیه خوانی که به جای آهو می‌خواند، به گوش می‌رسد (از کتاب کوچه احمد شاملو، که از نسخه صادق همایونی استفاده کرده). در فرهنگ ایران از همان آغاز، حکومت یا دستگاه شاهی، «مادر اجتماع» شمرده می‌شده است، و از این رو، نقش اصلیش «پروردن اجتماع در مهرورزی» بوده است، و فرزندان خود را که ملت و جامعه باشد، میبایستی چون خود، گرامی دارد و با خود، همال و برابر بداند (اصل برابری آفریننده با آفریده). «خستره، ارتا خستره = اردشیر» همان «خستری» یا مادرو زن بود. مادرو فرزندی، همیشه «دوگیان، یا دوجان

به هم پیوسته‌اند». و مفهوم «داد» هم در ایران، از این تصویر، پیدایش یافته است.

در داستان فریدون و ایرج در شاهنامه، فریدون، پیکریابی «اصل داد، برپایه سزاواری فرد» است، که بریده و جدا از جمع میباشد. بهره ای که چنین فردی می‌برد، تنها خودش از آن کام می‌برد، و یا از آن رنج می‌کشد. تصویر جهنم و بهشت نیز در الهیات زرتشتی و در اسلام، بر پایه این مفهوم از عدالت، ساخته شده است، که در الهیات زرتشتی ریشه دارد، و با این مفهوم از داد بود که موبدان زرتشتی مجبور بودند، منکر سیمرغ = ارتا فرورد، به کردار «یک جان» بشوند، چون در سیمرغ، «همه جان‌ها باهم می‌میختند»، و جانان، یا یک جان می‌شدند، و همه جان‌ها در شادی و درد باهم مشترک (انباز = همبغ) می‌شدند. در این داستان، وارونه فریدون، ایرج که نخستین شاه داستانی ایرانی است، پیکریابی «اصل داد، برپایه همجانی» است.

این مفهوم داد، بر این اندیشه استوار نیست که باید به هرکسی، آنچه‌ای داده شود که سزاوار است، بلکه بر این استوار است که همه در یک اجتماع (حکومتگر و جامعه هردو) همزیست و همجانند. از اینرو داد، آنست که حکومتگر و جامعه، در کام بردن از شادی‌ها، و رنج کشیدن از دردها و سختی‌ها، باهم انباز (همبغ، یوغ) باشند. در این گستره داد، که بر اندیشه «همجانی و یا یوغ = جفت بودن = همزاد بودن» بنا شده است، «ضامن» و «آهو» باهم در شادی و درد، انبازند. این برابری و همچونی، برای درک اصطلاح «پذیرفتاری»، ضروریست. پذیرفتن رفاه عمومی و معیشت عمومی، از شاه یا حاکم (حکومت)، «داد» هست، و شاه یا حاکم یا طبقه حاکم، باید رفاه عمومی را «همچون رفاه خود»، تأمین کنند. به عبارت عطار، در داستانی که از انوشیروان در مصیبت نامه می‌آورد:

نبودش در عدل کردن، خاص و عام

«خلق» را چون خویشتن خواهد مدام

«حکومت یا شاه»، «خاص» نیست، و در عدل، خاص از عام، جدا ساخته نمی‌شود. رفاه و معیشت و خوشی، طبق معیار خاص و عام، پخش کرده نمی‌شود. «داد» در ایران، حکومت و شاه و موبد و ملا را، برابر با مردم

می‌شمارد. حتا در الهیات زرتشتی، اهورامزدا، در میان ایزدان، «نخست، میان برابرها» است. خدا شدن انسان در تصویر خدای خوشه (ارتا خوشت = ارتای خوشه) گواه بر برابری «آفریننده با آفریده» هست. هنگامی، خودِ خدا، خاص و جدا و ویژه ساخته نمی‌شود، حق داشتن حقوق خاص از موبدان و آخوندها و شاهان و فقها و کشیش‌ها و کاهن‌ها... سلب می‌گردد. این گرانیگاه اندیشه داد، در اثر فراموش ساختن اندیشه «ضمانت رفاه عمومی، به کردار اصل حقانیت حکومت و شاهی»، فراموش ساخته شده است. این شیخ عطار است که این برآیند ژرف و مردمی از فرهنگ ایران از «داد» را، در برجستگی نگاه داشته است. فرهنگ ایران، تنها در شاهنامه باقی نمانده است، بلکه در آثار عطار هم، به گونه ای دیگر باقی مانده است. سه شاهکار عطار (الهی نامه + مصیبت نامه + منطق الطیر) گردِ محور «جستجو» می‌چرخند، که شالوده بینش در فرهنگ ایرانست. مرغان در جستجو با همدیگر، هم شاه و هم خدا می‌شوند. همچنین اندیشه‌های ژرف و بنیادی دینی و اجتماعی و سیاسی و حقوقی در آثار او پراکنده است که غالباً از آن می‌گذرند، بی آنکه از پیوند آن‌ها با فرهنگ ارتائی – سیمرغی آگاه شوند. از جمله، این مفهوم ژرف و انقلابی «داد» است که با «ضمانت حکومت و شاهی» گره خورده است.

«داد» آنست که

مردمان، همانقدر خوش و در رفاه باشند که حکومتگر

از دید عطار، گفتن حقیقت، نیاز به گستاخی، به معنای جسارت فوق‌العاده دارد. کسی که عالم و فقیه و دانشمند و روشنفکر و فیلسوفست، حقیقت را نمی‌گوید. اندیشیدن عقلی و علمی، به تنهایی، ضمانت بیان حقیقت را نمی‌کند. حتا عقل، در ترس و احتیاط، حقیقت را می‌پوشاند یا می‌گرداند. عقل، برای رسیدن به منفعت یا قدرت، حقیقت را وارونه می‌کند. عقل، در ترس از قدرت، هم به دیگران، دروغ می‌گوید، و هم خود را می‌فریبد، و در پایان به دروغ، بنام حقیقت، ایمان می‌آورد. گفتن

حقیقت، گستاخی می‌خواهد، و این گستاخی، از همه عاقلان و دانشمندان در اجتماع، دیوانگی خوانده می‌شود. این «دیوانه» هست که حقیقت می‌گوید، نه عاقل که روی احتیاط و مصلحت و منفعت‌جویی و قدرت‌خواهی، می‌اندیشد و می‌گوید؛ **دیوانه یا مجنون کیست؟** و این گستاخی و جسارتش از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ هنگامی، جفت انسان که جن یا پری می‌باشد (ارتا فرورد، سیمرخ یا پری نهفته در درون هر انسانیست که جفت جدا ناپذیر از هر انسانیست) با انسان جفت شد، و او را فراگرفت، آنگاه او، بلندگوی حقیقت می‌شود. **ناگهان او بلندگوی «ارتای سرفراز و سرکش، که کانون آتش است، و زن خدای دادخواه در ایران میباشد» می‌شود که در قلب او نبضان می‌کند.** در فرهنگ ایران، ارتا فرورد یا سیمرخ، که پری و جن خوانده شده، در درون هر انسانی افشانده و در زیر آگاهی اجتماعیش، پوشیده شده است. **هنگامی این ارتای درون، انگیخته شود، انسان، دیوانه و گستاخ می‌شود و حقیقت (ارتا = رته = راستی) را می‌گوید.** این دیوانه است که ادعای انوشیروان را به «عادل بودن» نادرست و دروغ می‌داند، چون عدل آنست که:

نبودش در عدل کردن، خاص و عام

«خلق» را «چون خویشتن خواهد، مدام»

با گسترش این مفهوم ژرف از «داد»، می‌توان فرهنگی را شناخت که هزاره‌ها در ایران، در قلب و نهاد مردمان می‌تپیده است. از حلقوم این **دیوانه پری‌زده (ملهم از سیمرخ) و گستاخت که، این حقیقت تلخ فرهنگ ایران را همه شاهان و حکومتگران و قدرتمندان می‌شنوند که بر ضد «ادعای عدالت پروری‌شان»، خودشان، اصل ستم هستند.**

رفت نوشروان در آن ویرانه ای دید سر بر خاک ره دیوانه ای

ناله می‌کرد و چو نالی (نی) گشته بود

حال، گردیده، به حالی، گشته بود

از همه رسم جهان و آئین او کوزه ای پر آب بر بالین او

در میان خاک راه افتاده بود نیم خستی زیر سر بنهاده بود

ایستادش بر زبر نوشین روان ماند حیران در رخ آن ناتوان

مرد دیوانه ز شور بیدلی گفت تو نوشین روان عادل

گفت می‌گویند این هر جایگاه گفت: پُرگردان دهانشان خاک راه

تا نمی‌گویند بر تو این دروغ زانکه در عدلت نمی‌بینم فروغ
 عدل باشد اینکه سی سال تمام من درین ویرانه می‌باشم مدام؟
 قوت خود می‌سازم از برگ گیاه بالشم خشت است و خاکم، خوابگاه
 گه بسوزم، پای تاسر، ز آفتاب گاه، افسرده شوم از برف و آب
 گاه بارانم کند آغشته ای گه، غم نانم کند سرگشته ای
 گاه حیران کردم از سودای خویش گاه سیرآیم ز سر تا پای خویش
 من چنین باشم که گفتم، خود ببین روزگارم جمله نیک و بد ببین
 تو چنان باشی که شب بر تخت زر خفته باشی، گرد تو صد سیمبر
 شمع بر بالین و پائین باشدت در قده، جلاب مشکین باشدت
 جمله آفاق در فرمان تو را نه چو من در دل، غم یک نان تو را

تو، چنان خوش، من، چنین بی‌حاصلی
 وانگهی گوئی که: هستی عادل!

آن من بین، و آن خود، عدل این بود؟ این چنین عدلی، کجا آئین بود
 نیستی عادل تو، با عدلت چکار عدلتی به از چو تو، عادل، هزار
 گرتو هستی عادل و پیروزگر همچو من، در غم، شبی با روز بر
 گر درین سختی و جوع و بیدلی طاقت آری، پادشاه عادل
 ورنه خود را می‌مده چندان غرور (فریب)

چند گویم از برم‌برخیز دور

زان سخن‌ها، دیده نوشین روان کرد در دم، اشک چون باران روان
 گفت تا تدبیر کار او کنند خدمت لیل و نهار او کنند
 همچنان می‌بود او بر جایگاه هیچ نپذیرفت، قول پادشاه
 گفت پیشولید این آشفته را «بر مگر دانید، کار رفته را»
 عادل آن باشد که در ملک جهان داد بستاند ز نفس خود، نهان
 نبودش در عدل کردن، خاص و عام خلق را چون خویشان خواهد مدام
 «داد»، خلق را چون خویشان، خواستن، و همچون خلق، در غم، شبی به
 سر آوردن، و در سختی و جوع و بیدلی و بیحاصلی، بجای خلق، طاقت
 آوردن است. این دریافت از «اصل داد»، مانند پدیده «پذیرفتن و
 پذیرفتاری»، از مفاهیم «همجانی، یوغ بودن، و همبگی = نیروسنگ =
 انبازی، وهم جفتی» تراویده است. عدل در این گستره، همکامی (کام
 بردن با هم) و همدردی حکومتگر با جامعه‌ای که سامان می‌دهد، هست.

این بیان آنست که حکومت و جامعه (ملت) باهم یوغ و جفت و انباز (همبغ=همخدا=شریک در خدائی) هستند. حکومت و جامعه (=خلق) همچنان وهمزیست هستند و پذیرفتارهمند. همکامی، انبازبودن باهم درشادیها و رفاه و پرورش و نیکوئیها هست. همدردی، انبازبودن باهم در سختیها و تنگیها و دردهاست.

مفهوم «دادی» که ابتکارش به فریدون در شاهنامه نسبت داده شده است، دادیست که منکر «اصل یوغی=همبغی=همآفرینی، در اجتماع و در میان ملل و اقوام» است. اینجا «اصل فردیت» رویاروی «اصل همبغی=همزیستی و همخوانی» می‌ایستد. در اینجا عدل آنست که همه ملت، شریک خون و سفره رفاه و خوشی نمی‌نشینند، تا مانند همه از آن خون، بخورند و بنوشند، بلکه به هر فردی، آنقدر داده می‌شود که «سزاوار و شایسته آنست» تا خودش، تنها بخورد. البته داوری درباره اینکه هر کسی و هر عملی سزاوار و مستحق چیست، سرچشمه اختلاف و ستیزندگی است. هرکسی، خود را و عمل خود را، سزای پاداش بیشتری می‌داند که حکومت یا جامعه به او می‌دهد. در این گستره، گرانیگاه «شادی از عمل»، در خود عمل نیست، بلکه در «مقدار پاداشی است که می‌گیرد». اینست که مفهوم عمل و اندیشه و کار، در چنین جامعه‌ای، تجربه شادی و خوشی و سعادت و خرسندی را برونسو *objectiva* می‌کند. انسان با چنین مفهومی از شادی و خوشی و سعادت و خرسندی، هیچگاه شاد و خوش و سعادت‌مند و خرسند نیست، بلکه گرفتار «جوع شادی و خوشی و سعادت» هست. در هر خوشی، ناخوشست، و جوعش، بیشتر می‌شود. اندیشه دادی که عطار از فرهنگ ایران بیان می‌کند، به مفهوم «انباز بودن همه جان‌ها در جانان» باز می‌گردد. خوشی و سعادت و شادی، در اجتماع، نشستن همه کنار همدیگر، بر سر یک خون (سفره) است. از این رو بود که «خدا»، «خوان یغما یا خون سپنج» خوانده می‌شد. سیمرغی که بُن هر انسانست، در هر عملی شادی زائی، با سیمرغ (جانان = ارتا فرورد، سیمرغ به مفهوم عطار، نه به مفهوم الهیات زرتشتی) انباز است. هرکسی در کار درستی که می‌کند، هر چند نیز پاداش فردی بسنده نداشته باشد، ولی انباز در کارنیک کل و عموم هست. بازتاب این اندیشه ژرف،

در بسیاری از گستره ها باقی مانده است. در بخش 14 مینوی خرد می‌آید که: « مینوی خرد که آسن خرد باشد می‌گوید..... که درویشی توأم با درستی بهتر است از توانگری از دارائی دیگران، چه گفته شده است که درویش‌ترین و بینواترین کس، چون اندیشه و گفتار و کردارش درست باشد، و آن را درکار ایزدان دارد، از هر کار نیکی که مردم درجهان میکنند، اورا هم به حق بهره ایست...». این اندیشه دروراثت و کوشش برای پرورش آیندگان بازتابیده می‌شود. انسان درکار نیکی که فرزندانش نسل در نسل پس از او بکنند، انباز است، و روانش از آن بهره مند خواهد شد. شادی و درد، با کلیتی کار دارد که فرد در آن ریشه دارد. اینست که تلاش برای یاریا جفت جوئی که «پذیرفتن = گریفتن جفت»، چه برای مردم در جامعه، و چه برای حکومت و شاه درهمبغ شدن با جامعه، ضرورت روانی و جانی و اندیشگیست. این اندیشه در گرفتن جشن گاهنبارها که جشن‌های آفرینش سیمرخ (ابر) و آب و زمین و گیاه و جانور و مردم بودند، که شش جشن پنج روزه بودند، پیکر به خود می‌گرفت. هر روز، در فرهنگ ایران، روز قران = یوغ شوی «دو خدا باهمست». دو خدا، همدیگر را می‌پذیرند.

همه، «پذیرنده» هستند

چون، اصل نیرومندی هستند

یعنی، در بُن همه، نیروئی گوهریست که کشیده می‌شود و می‌کشد پذیرفتن، همدیگر را با نیروئی که از درون می‌جوشد، کشیدنست

پذیرندگی، اصل آفرینندگی است

«پذیرنده بودن»، ماده خام بودن نیست که بیان عجز یا سستی در برابر رقدرتی باشد که به او صورت می‌دهد. این معنائی که به «پذیرنده» داده شده است، معنائی غلط و مسخ شده است. پذیرنده بودن، بیان گوهر نیرومند است که از ذات خودش، نیروی کشش، زائیده می‌شود و در خود، نیروی صورتدهی دارد که در پیوند باهم، پیدایش می‌یابد. همدیگر

را کشیدن، «پذیرفتن» است. در اینجا یکی، فاعل و علت و عامل و صورت‌دهنده نیست، که دیگری، مفعول و معلول و تابع و صورت‌گیرنده باشد. هر دو جفت، به اندازه هم، انبازدریک عمل و یک فعل هستند. همانقدر که من، کشیده می‌شوم، خود، نیز می‌کشم. شاید آگاهی و مستی از کشیده شدن، آگاهیِ کشیدن دیگری را در من، تاریک می‌سازد و می‌پوشاند. این نیرو، هم، دیگری را به سوی خود می‌کشد، هم، خود، بسوی دیگری، کشیده می‌شود.

پیوند «یوغی یا جفتی یا همبغی یا نیروسنگی»، گوهرِ همه جهان هستی است. هر چیزی بطور «زهشی یا انبثاقی = immanent» جفت‌پذیر، جفت‌گیر است و «کشش یا میل»، تار و نخ و رسن نادیدنی و ناگرفتنی هست که به این «پذیرفتن»، واقعیت می‌دهد. این مفهوم «خواستن» است که پدیده «کشش و پذیرفتن» را تحریف می‌کند و مسخ می‌سازد. درخواستن، یکی باید «کشنده» باشد، که با خواستش می‌کشد و می‌کشاند، و دیگری باید «کشیده شونده بی‌اراده» باشد. از دیدِ خواستن، آنکه می‌کشد، می‌فریبد، یا دیگری را مطیع و موم خواستِ خود می‌سازد، و آنکه، کشیده شده، فریب خورده است، و ماده خامِ خواستِ دیگری هست. با دیدِ خواست و اراده و حکم، به پدیده «پذیرفتن و کشش» نگریستن، سرچشمه مغشوش‌سازی مفهوم «پذیرفتن و کشش» هست. اینکه «اله خواهنده» ای، «کشش» را در همه چیزها «خلق» می‌کند، انداختن مفهوم کشش از اصالت است، که برپایه «همبغی و یوغ = جفت‌آفرینی» است. درست، آفریدن کار و روشنی و شادی، پی‌آیند «کشش و جفت‌پذیری» است، نه پی‌آیندِ «خواستن از یک فردِ خواهنده» بلکه «محصول دواصل به هم کشنده و پذیرنده». چون «خواستن و اراده کردن و خلق کردن و حکم کردن، در گوهرشان برضد «جفت‌آفرینی یا اصل یوغ و هم‌آفرینی و انبازی» هستند. «کشش» را مخلوقِ «خواست» کردن، از بین بردن اصالتِ «کشش و پذیرفتن» می‌باشد. هیچ خدای خواهنده‌ای، جاذبه یا کشش را از خودش، خلق نمی‌کند، چون گوهر «خواستن» برضدِ «کشش» است.

برای مولوی و عطار، تصویر «الله خواهنده و حکم‌کننده» که مشیت، گرانیگاه خلق جهان و شریعتش بود، در تضاد با «جهانی که از عشق، یا

کشش، آفریده می‌شود، بود، و آن‌ها باترس از شریعت، ناگزیر از «قاپی کردن آن دو باهم» در ظاهر عبارات بودند، ولی این کشش (اصل عشق) بود که در پایان، گوهر «الله» را معین می‌ساخت. آن‌ها جهان را بر شالوده اصل «کشش» می‌فهمیدند، که همان «رابطه یوغ و همبغی و جفت آفرینی» است، ولو در ظاهر به «حکم اله» نیز گره می‌زدند که در تضاد با آن است، چون خدای آن‌ها، همان عشق، یعنی کشش بود:

جمله اجزای جهان، زان «حکم پیش»

جفت جفت و، عاشقان جفت خویش

البته، خدا، خودش در فرهنگ ارتائی، «بُن همه جفت‌ها و جفت» و سرچشمه کشش و پذیرندگی (جفت خواهی) است. اوست که جفت هرانسانی می‌شود. ولی در اسلام و یهودیت، الله و یهوه، فراسوی «جفتی» قرار می‌گیرند.

هست هر جزوی ز عالم، «جفت خواه» راست همچون کهربا و برگ کاه
آسمان گوید زمین را مرحبا با توام چون آهن و آهن‌ربا

آسمان، مرد و، زمین، زن، در خرد

هرچه آن، انداخت، این می‌پرورد

چون نماند گرمیش، بفرستد او چون نماند تری و ماتم، بدهد او

وین زمین، کدبانوئی‌ها می‌کند بر ولادات و رضاعش می‌تند

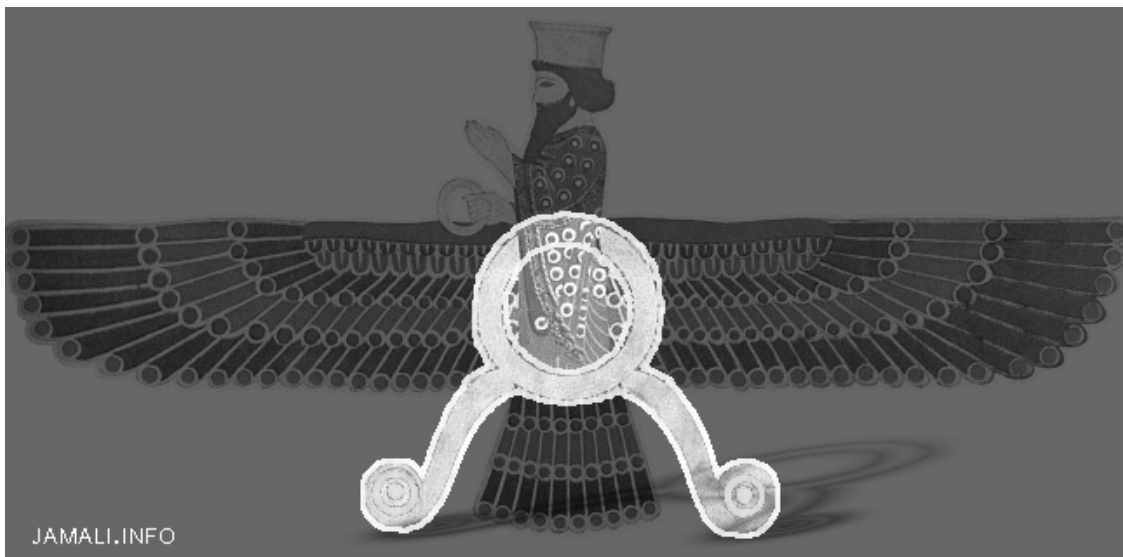
پس زمین و چرخ را دان هوشمند چونکه کار هوشمندان می‌کنند

گرنه از هم، این دو دلبر، «می‌مزند»

پس چرا، چون «جفت، درهم می‌خزند»

این درست مو به مو، تصویر هم‌آفرینی در فرهنگ ارتائی- سیمرغیست که «ارتافرورد و آرمئی، خدای آسمان و خدای زمین می‌باشند» که با هم در هرجانی و انسانی، یک تخم می‌شوند. در هر انسانی، سیمرغ و آرمئی، باهم هم‌آغوشند، نه بطور تمثیلی و تشبیهی.

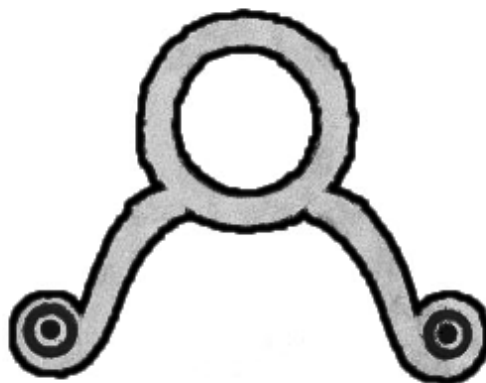
این همدیگر را به کردار جفت برای هم‌آفرینی، «پذیرفتن»، در «میل یا کشش»، که نادیدنی و ناگرفتی است، واقعیت می‌گیرد. کشش و میل، حلقه (رسنی که به هم گره می‌زند = آل + گه) میان همه اجزاء جهان هستی و افراد اجتماع است. این حلقه یا رسنی که همه جان‌ها را به هم می‌بندد (آل + گه) در کمر فروهریست که در تخت جمشید، نقش شده است:



این حلقه، نشان «همدیگر را پذیرفتن، یا یارگیری و جفت گیری» به معنای انتزاعی جهانیست. این حلقه از رسن (آل + گه = بندِ سیمرغ) همان میل یا کشش جان انسان‌ها به همدیگر است که در گوهر هرانسانی زهشی immanent هست.

بهرآن «میل» است درماده به نر تا بود «تکمیل کار همدگر»
 «میل هر جزوی به جزوی»، حق زان «نهاد»
 تا «بقا یابد جهان زین اتحاد»

JAMALI.INFO



«بقا یا جاودانگی» در فرهنگ ایران، از «عشق» بود، نه از «اطاعت، از یک مشت اوامر و نواهی مذهبی». حق (هاگ = تخم، آگ = خوشه

گندم). سیمرغ، خوشه ایست که خود را میافشاند و نخستین عنصر (ارتا فرورد) در بُن هرانسانی می‌گردد. این حلقه از رسن یا نخ، پیکریابی عشق در گوهر هرانسانیست که پی‌آیند کاشته شدن تخم سیمرغ (آل = ال = هه ل) در هرانسانیست.

میل هر جزوی به جزوی هم نهد ز اتحاد هردو، تولیدی زهد
شب چنین تا روز، اندر اعتناق (همبوسی)
مختلف در صورت، اما اتفاق
روز و شب، ظاهر، دوضد و دشمنند
لیک «هر دو»، «یک حقیقت»، می‌تند
هریکی خواهان دگر را همچو خویش از پی تکمیل فعل و کار خویش

خرد، اصل پذیرنده‌ای که جهان هستی، از آن می‌روید

خرد، دو اصل جفت باهمند: آسن خرد + هوش (گوش سرود خرد = سروش)

- 1- «جی یا ژی یا گی» که به معنای «زندگی» می‌باشد، دارای معانی دیگر هم می‌باشد که همه باهم یک خوشه‌اند
- 2- جی، به معنای «یوغ و جفت» است
- 3- جیو jiva، هم به معنای «زه» است که اصل کشش می‌باشد، و هم به معنای زندگی و ناموس حیاتست (زهشی).
- 4- «جی»، در خوارزمی نام «رام» است که «مادر و اصل زندگی» است
- 5- در ترکی و کلیدر خراسان، جیران به معنای آهو هست که بایستی در اصل «جی + رام» بوده باشد، و آهو، همان «اخو» و اصل زندگیست.
- 6- جی، به معنای شاهین ترازو نیز هست
- 7- جی در ترکی هم از همین ریشه برمی‌خیزد و به معنای همدستان و همزبان و متفق باهم است.

آنچه «کشش» یا «میل» نامیده می‌شود، جنبش نیرومند گوهری برای پیوند یافتن، گره خوردن (گرفتن = گریفتن)، حلقه زدن با دیگر است. «عنصر»، که در بندهش «ژهکان» نامیده می‌شود، اصل پذیرفتن، یعنی «کشش ذاتی برای پیوند زدن خود با دیگری برای آفرینندگی باهم» است. همه موجودات، می‌جنبند تا خود را به دیگری، گره بزنند (گرفتن = گریفتن) و با همدیگر، بیافرینند. هر عملی، پی‌آیند پیوند هست. آفریدن، هم‌آفرین نیست. خدائی که تنها بیافریند، برضد این اندیشه یوغ یا عشق جهانی است. همه جان‌ها در جنبش هستند تا جفتی برای خود بیابند و باهم گره بخورند و خود را به هم ببندند تا آفریننده بشوند. این واژه «پذیرفتن» که «پتی + گریفتن» باشد، به معنای «با جفت، گره زدن» می‌باشد. گریفتن یا گرفتن، از ریشه «گری» ساخته شده است، که همان واژه «گره» می‌باشد. «گره» یا «گری»، بهم گره زدن برای پیوند یافتن است. هنوز در عروسی‌ها در بسیاری نقاط، دامن عروس و داماد را به هم گره می‌زنند. «گیری» که همان «گری» باشد، به معنای «عقد و ازدواج» است. در نقل جنازه، دست کسانی را که حمل نعش می‌کردند، با پارچه‌ای به هم می‌بستند. به بند نی که نقش فوق العاده مهمی را بازی می‌کرده است نیز «گره» می‌گویند، چون بند نی، نماد پیوند دو بخش به همدیگر است. «بند نی»، که نشان پیوند باشد، علامت «آفرینندگی» بود. به همین علت به قلب، «گره» گفته می‌شد. اینست که واژه «گران = gran» در سغدی به معنای «آبستن و باردار است. واژه «حلقه» نیز که «آل + گه» باشد به معنای «گره یا پیوند سیم‌رغ» است. چون «گه» هنوز در کردی هم به معنای 1- بند نی است و هم 2- به معنای حلقه کردن رسن و نخ است. «بند نی»، با «حلقه رسن» اینهمانی داده می‌شد. از این رو در تخت جمشید، حلقه رسنی بزرگ، به کمر فروهر بسته شده است که دوسر رسن، به پائین کشیده می‌شوند.

این حلقه یا «گره» که معنای «آفرینندگی برشالوده پیوند یا عشق» را دارد، اینهمانی با اصطلاح «بیخ = پیخ» دارد. پیوند و بهم گره خوردن و باهم پیوند یافتن، یا به عبارت دیگر، همدیگر را پذیرفتن، بیخ آفرینندگی بینش و عمل و شادی است. در سغدی به گره، پیخ pix گفته می‌شود و در اوستا پیخ pixa معنای «بند نی» را هم دارد (Justi). بیخ هر چیزی،

«گره زدن = پذیرفتن» است. «بیخ» هر چیزی عموماً، و بیخ درخت خصوصاً، چنین پیوندی و عقد و ازدواجی (گیری) هست. پذیرفتن، جنبش گوهری همه انسان‌ها و چیزها، برای انبازی است، تا بارور بشوند. این اندیشه، انتزاعی و کلی بود، و فقط در چهارچوبه «پیوند جنسی» نمی‌ماند. بیخ هر چیزی که «اصل از خود آفرین آن چیز میباشد»، «اصل پذیرندگی یک جفت باهم» است. «خرد» نیز «بیخ آفریننده جهان» شمرده می‌شد. این بیخ خرد، که اصل از خود، آفرین» باشد در هر جانی و هر انسانی هست. برهمن که در گرشاسب نامه، همان بهمن یا «هومن» در فرهنگ ارتائی میباشد (نه بهمن در آموزه زرتشت) به گرشاسب می‌گوید:

بُودَ مرد دانا، درخت بهشت

مرو را، خرد، بیخ و، پاکی، سرشت

گوهر خرد یا بهمن، ضد قهر و جنگ و جهاد است، و از این رو می‌گوید که انسان دانا، درختیست که بیخ یا اصل آفریننده دانشش، ضد خشونت و تهدید و قهر و غضب و جنگ و جهاد است.

برش، گونه گون دانش بی‌شمار که چنندش چنی، کم نگردد زبار خرد، اصل آفریننده دانش از خودش در اثر ویژگی نیروی پذیرندگی و آمیزندگیست هست، و آفریننده «تنوع» میباشد و همیشه نوآور است. بیخ دانش یا «اصل خودآفرین و خودزای دانش‌ها»، خرد است. از بیخ خرد هست که دانش از وجود انسان که درختست می‌روید. دانش اصیل انسان، از بیخ وجود او که «خرد یوغی و سنگی» هست، و آمیزش و پیوند دو اصل باهمست، می‌روید و نیاز به کسی ندارد.

دانش اصیل انسان، از شنیده‌ها و خوانده‌ها و سنت و منقولات و نصوص بدست نمی‌آید، بلکه روئیدنی از بیخ خرد است که در وجود هر انسانی به گونه زهشی یا انبثاقی هست. همین بهمن (هومن = hu + man) که برهمن باشد و بیخ هر انسانی هست در گرشاسب نامه، گوهر خود را روشن می‌سازد. بهمن یا برهمن، گوهر جفتی یا یوغی و همزادی و همبغی دارد، و درست در الهیات زرتشتی، این گوهر ابلقی و همزادی و جفتی و پیوندی «بهمن»، حذف و انکار می‌شود. بهمن در آموزه زرتشت، بکلی در تضاد با مفهوم «بهمن» در آئین ارتائی - سیمرغی -

زال زری هست. در گرشاسپ نامه، در گفتار برهمن = بهمن از تبار خود، می‌توان به خوبی این سراندیشه همبغی را دید که یک جفت، همدیگر را می‌پذیرند.

گوهر خود «بهمن = برهمن» در فرهنگ ارتائی- سیمرغی، جفت است. بهمن یا «خرد بنیادی = مینوی خرد»، بیخ پیوند است وجهانی که از او می‌روید، جنبش بسوی پیوند یابی است. «خدا»، یا «ارکه»، یا «اصل»، همیشه «بُن و بیخ» است که از آن، و همسرشت با آن، همه چیزها می‌تراود و می‌روید و می‌افزاید. این «از خود آفرینی، در هم پذیری نهادی‌اش»، در همه آفریده هایش، حضور پیدا می‌کند. مفهوم «بیخ»، همیشه گواه برچنین رابطه ای میان آفریننده (بیخ)، و آفریده (شاخه و برگ و بار) است. بهمن یا برهمن، بیخ جهان آفرینش، بیخ دانش و روشنی هست. در آفریده نیز مانند، بیخ، این گوهر جفتی و پیوندی هست، و «از خود آفریدن و از خود روشن و بینا شدن» دست بدست می‌رود. نباید فراموش ساخت که «پذیرفتن دو اصل همدیگر» را، هم بُن «کثرت» و هم بُن «تنوع» است. فرهنگ ارتائی در «کثرت»، هیچگاه، «تکرار یک چیز» را نمی‌بیند، بلکه در کثرت، همیشه «تنوع» می‌بیند. خرد، در آفریدن دانش و اندیشه از خود، متنوع می‌شود. خدا، در گیتی شدن، متنوع می‌شود. حقیقت، در پیدایش، متنوع می‌شود. تنوع حقیقت یا خدا، با هم نمی‌ستیزند. خرد، یک گونه دانش و بینش و اندیشه نمی‌آفریند. در تنوع، غنا و سرشاری و لبریزی اصل، فوران می‌کند (فراافشانده می‌شود). این برآیند فکری فرهنگ سیمرغی، در عرفان، غالباً فراموش ساخته می‌شود که سپس به آن پرداخته خواهد شد. در گرشاسپ نامه، برهمن یا بهمن زال زری، می‌گوید که خرد، مادر من است و هوش، پدر من می‌باشد. مقصود از این عبارت آنست که بهمن، از جفت «آسن خرد» و «گوش- سرود خرد» پیدایش می‌یابد. هوش، یا «گوش- سرود خرد»، که سروش می‌باشد، مامای «آسن خرد = مینوی خرد» از هر انسانی هست. در هر انسانی، بهمن و سروش ویژه خودش هست. بهمن یا خرد بنیادی، در پیدایش، متنوع می‌شود. دیگر اندیشی، تنوع اصل، تنوع بهمن است. «دیگر اندیشی»، غیر از «دیگر ایمانی» است. بهمن می‌گوید: خرد، مادر من و هوش، پدر من است. سپس بهمن (= برهمن) که خودش،

از چنین جفتی، پیدایش یافته، می‌گوید که جفت من، دل است. دل، ارتا یا هما و سیمرغست. ازهماغوشی من که بهمن باشم با دل که هما باشد، فرزندی پیدایش می‌یابد که نامش «دانش» است.

خرد، هست مادر مرا، هُش، پدر دل پاک هم، جفت و دانش، پسر همین‌گونه، خرد و تن با هم جفت هستند. اینکه در مینوی خرد می‌آید (بخش 47) که خرد، در تن، مانند پا درکالبد کفش، جایگیر می‌شود، چیزی جز بیان جفت شدن خرد با اندامهای گوناگون تن نیست. خرد، در همه حواس یا اندامهای دانائی، حضور دارد و با آنها آمیخته است. خرد، یوغ هر حسی هست، نه حاکم بر هر حسی. حس کردن، همیشه آمیخته با اندیشیدن است. اندیشه، پی‌آیند جفت بودن خرد و حسی هست. هر حسی، با خرد، جفت ویوغست، و با آن باهم می‌اندیشند. نه اینکه انسان، در آغاز، حس کند، و سپس این محسوسات در مرکزی، گرد آیند و در آنجا، تبدیل به اندیشه و دانش گردند. حس کردن و خرتیدن (اندیشیدن = منیدن) از هم جدا نیستند. دیدن و اندیشیدن باهمند. مزیدن و اندیشیدن باهمند. بوئیدن و اندیشیدن باهمند. رد پای این اندیشه ژرف، در التفهیم بیرونی باقی مانده است. جفتی گوهری خرد، حضور خود را در جفتی هر حسی مینماید. این «هم‌پذیری» یا اصل پیوند یابی و جفت‌گیری برای رسیدن به دانش، در هر اندام حسی، به خود پیکر می‌گیرد.

گذشته از این در هر اندام حسی (شنیدن، دیدن، بوئیدن، چشیدن، بسودن) خدایان نیز با انسان انبازند. خرتیدن و حس کردن باهم در انسان، همبغی خدایانست. در هر احساسی و طبعاً در اندیشیدن در هر انسانی، خدایان به کردار انباز، می‌آمیزند. خدایان در حواس انسان با همبازی، می‌اندیشند. بنا بر ابو ریحان در التفهیم:

1- در دیدن، ماه و خورشید، با هم انبازند. چشم چپ، دلالت بر ماه می‌کند و چشم راست، دلالت بر خورشید می‌کند. دیدن، همبغی ماه و خورشید در انسانست.

2- شنیدن، پی‌آیند انباز بودن کیوان و مشتری است. گوش راست، دلالت بر کیوان می‌کند و گوش چپ، دلالت بر مشتری (انا هوما) می‌کند

3- بوئیدن، پی‌آیند انباز و همبغ شدن بهرام و زُهره (رام) است

4- چشیدن، پی‌آیند انباز و همبغ بودن ماه و تیر است

5- بسودن، پی‌آیند انباز و همبغ بودن مشتری (=آناهوما) و زُهره (=رام) است. بخوبی نمایانست که هم ماده (مادینه) پذیرنده است، و هم نر، پذیرنده است، چون هردو «جفت جو و جفت خواه برای آفریدن» هستند. هر آفرینشی، کارپیوند دواصل باهمست. جفت جوئی و جفت خواهی، معنای تنگ جنسی را ندارد، بلکه جستجوی «دیگری» هست که با هم پیوند بیابند، تا بتوانند کاری را انجام دهند. همه کارها و اندیشه‌ها و بینش‌ها، پی‌آیند «هم‌آفرینی- همبغی- همداستانی» است. نیکی، پی‌آیند همکاریست. روشنی، پی‌آیند همکاری و همزادی و جفتی است. درست این را زرتشت نمی‌پذیرد. جهان آرائی (سیاست) و شاهی و حکومت (خشته)، پی‌آیند همبغی و یوغ شدن شاه یا حکومت با جامعه است. و نماد آن، نخ ورشته و ریسمان و رسن و تناب بود که به هم گره زده می‌شد (حلقه = آل + گه). خود واژه پیوند درسغدی patvand (بند جفت) معنای «رشته» را هم دارد. درکردی «رس» «رشته است و «رسین» به معنای به هم چسبانیدن است و «رسکاو» به معنای «به وجود آمدن طبیعی» است (مراجعه شود به جلد سوم زال زریا زرتشت، صفحه 108). آفرینش، پی‌آیند به هم بافته شدن و تار و پود شدن باهم است. خرد، یا بهمن (هو + من)، که بیخ جهانست، در گوهر خود، جفت است، یا به عبارت دیگر «اصل هم‌پذیری، برای باهم آفرینی» است. هر اندیشه‌ای، پی‌آیند جفت شدن «پدیده‌ای» با «خرد» است. خرد درباره چیزی نمی‌اندیشد. خرد با چیزی می‌اندیشد. هرکاری و هر اندیشه‌ای و هر حسی، هم‌آفرینی و همبغی و نیروسنگی (نرسنگی) است. برشالوده این اندیشه است که در مینوی خرد دیده می‌شود که در جفت بودن و جفت شدن «آسن خرد = خرد سنگی = مینوی خرد» «با» «اهورامزدا»، اهورامزدا می‌آفریند و نگاه می‌دارد و اداره می‌کند. البته این روایت زرتشتی، مفهوم «جفت آفرینی خرد، با اهورامزدا» را نادیده می‌گیرد، و به عمد فراموش می‌سازد. در حالیکه هر آفرینشی، در جفت شدن با خرد مینوئی (آسن خرد، هومن) ممکن می‌شود. این «خرد بهمنی» است که بیخ آفریدن و نگاه داشتن و سامان دادن جهانست، و اهورامزدا هم بدون پذیرفتن او، به کردار «جفت و همبغ»، از عهده این کار بر نمی‌آید. ولی این معنا، برضد اندیشه «همزاد = بیما = جما» ی

زرتشت است و بایستی پوشیده گردد. هرکاری، پی‌آیند «جفت آفرینی = جفت پذیری = همبغی = نرسنگی = هاونی = پیوندی» است. حتا خود بهمین، با جفت پذیرفتن، دانش را (در گرشاسپ نامه که در بالا آمد) می‌آفریند.

الهیات زرتشتی، این پدیده جفت شدن خرد را، به کردار بیخ همه چیزها، در عبارت مینوی خرد، می‌پیچاند، تا اهورامزدا را به تنهائی آفریننده سازد، ولی با اندکی دقت در آن، می‌توان دید که این جفت شدن خرد با اهورامزدا است (همدیگر را پذیرفتن خرد و اهورامزدا هست) که سرچشمه آفریدن و نگاهبانی و نظامیابی (ساماندهی) جهان می‌گردد. در مینوی خرد (ترجمه تفضلی) می‌آید که: « مینوی خرد پاسخ داد که به این علت که از نخست من که آسن خرد هستم از مینوها و گیتی ها با اورمزد بودم. و آفریدگار اورمزد، ایزدان آفریده در مینو و گیتی و دیگر آفریدگان را به نیرو و قدرت و دانائی و کاردانی آسن خرد آفرید و خلق کرد و نگاه میدارد و اداره می‌کند ».

در این عبارت بندی، در یک چرخش، از «جفت آفرینی»، « تک آفرینی اهورامزدا با کمک آسن خرد » می‌گردد، و لی آسن خرد که خرد سنگی باشد، به معنای «خرد با گوهر جفتی» است. آسن = آسنگ = سنگ، امتزاج و اتصال دو چیز با همست. در شاهنامه دیده می‌شود که این خردست که باید با پدیده ها و کارها، جفت شود، تا آن ها، سامان بیابند و پرورده شوند و پاس داشته شوند. این جفت شدن حس با محسوس، یا عقل با معقول و «هم تن شدن»، در غزلیات مولوی، «ذوق» خوانده می‌شود. این جفت شدن خرد با همه حواس (اندام‌های دانائی) و حضور گوهری خرد در حواس است که «ذوق» می‌باشد. خرد در هر حسی، با پدیده‌ها در جهان می‌آمیزد و کلیدیست که قفل هارا در آمیختن، با مهرورزی و جفت شوی، آستن می‌کند، و سپس میزایاند. بر گزیدن خرد، الک و غربال کردن است که اینهمانی با روند زادن داشته است. خرد، هم آستن می‌کند و هم ماما و دایه است.

دروازه هستی را، جز عشق مدان ای جان
این نکته شیرین را، در جان بنشان ای جان
زیرا عرض و جوهر، از ذوق برآرد سر

ذوق پدر و مادر، کردت مهمان ای جان
 هر جا که بود «ذوقی»، ز آسببِ دوجفت آید
 «آسبب»، در اصل، به معنای «عشق ورزی و هم‌آغوشی» است
 زان «یک شدن دو تن»، ذوقست، نشان ای جان
 هر حس، به محسوس، جفتست، یکی گشته
 هر عقل به معقولی، جفت و نگران ای جان
 این یکی شدن دو جفت، در احساس و اندیشیدن، ذوق است. حس و
 محسوس، هر دو، جفت خواه برای آفریدن باهم و نشان دادن اصالت خود
 هستند و این همان «پذیرفتن» می‌باشد.

گر جفت شوی ای حس، با آنک حست کرد او
 وز «غیر»، پیرهیزی، باشی سلطان ای جان
 کوچشم که تا ببیند، هر گوشه، تتق بسته
 هر ذره، به پیوسته با جفت نهان، ای جان
 آمیخته با شاهد، هم عاشق و هم زاهد
 وز ذوق نمی‌گنجد، در کون و مکان ای جان
 معرب واژه «میزاگ» در پهلوی، «مذاق و مزاج» است و به معنای
 «مزه» می‌باشد. از مذاق در عربی ریشه «ذوق» ساخته شده است. و از
 مزاج، چهره «زوج = جفت» نمایانست. در اصطلاح «ذوق»، اندیشه
 جفت شوی (همدیگر را پذیرفتن و باهم آفریدن) می‌ماند. چنانچه در
 التفهیم ابوریحان دیده شد، هر حس کردنی (شنیدن، دیدن، بوئیدن،
 چشیدن، بسودن)، نه تنها جفت و یکی شدن خرد با آن حس هست، بلکه
 همزمان با آن، جفت شدن و یکی شدن دو خدا، دو سپهر با هم در آن حس
 و اندیشه هست. مثلاً در بسودن، همبوسی. مشتری (آناهوما) با زُهره
 (رام) است. در بوئیدن، بهرام و زُهره (رام) همکارند. در دیدن، ماه و
 خورشید، جفت می‌شوند. همدیگر را پذیرفتن، نهاد جهانست، و بیخ این
 نیروی پذیرائی، آسن خرد است. و از آنجا که خرد در فرهنگ ارتائی،
 اصل ضد خشم و قهر و زدار کامگی است، در پذیرفتن، آنچه را که با این
 مردمی، وفق می‌دهد، برمی‌گزیند و می‌پذیرد.

دگر هر چه در مردمی در خورد مرآن را، پذیرنده باشد خرد

و بدین شیوه، خرد بهمنی (مینوی خرد= آسن خرد) که بطور گوهری در هراسانی هست، ضامن پرورش و نگاهبانی جهان از گزند و آزار است. هر آنکس که او شاد شد از خرد جهان را به کردار بد نسپرد شاد شدن، «جشن عروسی گرفتن» است. خرد، با چیزی جفت می‌شود و شادی می‌کند که می‌تواند با آن، باهم بیافرینند. اینست که گوهر «آسن خرد»، غربالی یا پرویزی است، درهمه دانستی‌ها، آنچه را می‌پذیرد و می‌گوید که از پرویزن «مردمی» گذشته است و طبعاً «پرورنده جان‌ها» است. خرد، آنچه را در هر چیزی و جانی و انسانی، مردمی و «ضد قهر و زدار کامگی» است، می‌جوید و با آن جفت می‌شود، تا با آن، باهم، جهانی بهتر بیافرینند.

« خرد »

اصل پذیرندگی در جهان خرد، غربال هست

خرد، که بیخ آفریننده جهان هست
بیخ هر انسانی نیز هست
«بیخ»
«گره، یا اصل پیوند دادن» می باشد

ایرانیان به «ضامن»، «پذیرفتار» می گفتند.
«پذیرفتن»، «جستن جفت و یار و همال»،
برای «با هم آفریدن» است
همال = ham- artha = هم ارتا = هم بیخ
(راد، رتو، رد) = بیخ و اصل

در فرهنگ ارتائی، «خرد سنگی = آسن خرد»
«ضامن زندگی» در اجتماع است

«آسن خرد، یا خرد سنگی»
 که «مینوی خرد» نیز نامیده می‌شود
 «ضامن»
 آفرینندگی و نگهداری و ساماندهی زندگی در اجتماعست

خرد، غربال‌یست که همه چیزها را می‌بیزد

گوهر «خرد» در فرهنگ ایران، «گزیدن» است. «گزیدن»، همان واژه «ویزیدن = بیختن» است. برگزیدن، بیختن می‌باشد. به عبارت دیگر، خرد، خودش، پرویزن و غربال و الک است که هر چیزی را در بیختن، برمی‌گزیند و می‌پذیرد. گوهر بیختن، جستجو هست. خرد، چه را می‌جوید؟ «غربال»، پیکریابی اصل جستجو در انسان هست. خرد، چیز «گمی» را می‌جوید. خرد، چیزی را گم نکرده است که بجوید. خرد، همیشه با «آنچه درپیدائی، گم هست» و با «آنچه گم هست، ولی کشش به پیداشدن دارد» روبروست. خرد، همیشه با «گم پیداشونده» و با «پیدای گم شونده کار دارد. خرد، همیشه با تاریکی کار دارد که روشن می‌شود، و باروشنی کار دارد که تاریک می‌گردد. خرد، جنبش از تاریکی به روشنائی، و جنبش از روشنائی به تاریکی است. خرد، با نادانی‌ای کار دارد که دانائی می‌شود و با دانائی کار دارد که نا دانائی می‌شود.

خرد، دنبال چیزی نیست که، گم شده یا گم کرده است، و با یافتن آن، جستجو هم، پایان می‌پذیرد، بلکه خرد، با همه پدیده‌های جهان کاردارد که در گوهرشان، «گم پیداشونده، یا گم در پیدا» و یا «پیدای گم» هستند. همه جان‌ها و انسان‌ها، «موجودند»، چون «آبستن هستند»، و آبستن، جانیست که جانی دیگر، در آن «گم هست» که باید، زایانیده شود. از این‌رو، «غربال بودن خرد»، با ویژگی بنیادیش که «بیخ آفرینندگی بودن» است، ملازم هست. خرد، در گزیدن و بیختن، در پی آفریدن، در پی «خودزائی» هست. اندیشیدن، خود را زانیدن، یا خود را بیختن و خود را الک کردن و غربال کردنست.

بیخ هستی انسان، غربالی است که سوراخ‌های ویژه‌ای برای جدا کردن از هم دارد. ولی غربال یا خرد، به چه شیوه از هم جدا می‌کند؟ این سوراخ‌ها و روزن‌ها، معیار یا سنجه گوهری جان (زندگی) می‌باشد. هر چیزی که از این سوراخ بگذرد، پیدایش می‌یابد، و پذیرفته می‌شود. این ویژگی نهادیست که از خرد و از جان انسان، جداناپذیر است.

پیدایش، یا گذشتن از روزنه تنگ خرد چگونه خدا، از خرد، زاده می‌یابد؟ چگونه جهان بزرگ، از سوراخ تنگ خرد می‌گذرد؟

خرد، معیار همه چیزهاست. خدایان هم از این سوراخ‌ها می‌گذرند و غربال می‌شوند تا پذیرفته شوند. مسئله خداشناسی، هنگامی حل می‌شود که خدا، از خرد، غربال شود. زایش هر اندیشه‌ای، گذر از تنگنای روزنه خرد است. هنگامی «خود»، از غربال خرد می‌گذرد، زاده می‌شود. هر حقیقتی و خدائی و اندیشه‌ای، زنده است، هنگامی که از روزنه خرد، زاده شود. خرد، در غربال کردن، می‌زاید. خدائی و حقیقتی و آموزه‌ای و شریعتی و فلسفه‌ای که از سوراخ این غربال نمی‌گذرد، خدا و حقیقت و آموزه و شریعت و فلسفه نیست. خرد، بیخ و اصل همه چیزها (رتو=رد=راد=لاد) هست.

خرد $xra\ ratu = Xratu$ ، رتو یا رد یا «راد» و یا «لاد» بود. «رد» یا رتو یا راد» که در فارسی به شکل «لاد» باقی مانده است، و در عربی شکل «لات» گرفته است، معنای «بیخ و اصل» را دارد. لات، نام زن خدای مکه بوده است. «الله» هم، روزگاری «ال + لات» بوده است که به معنای «ال، زن خدای زایمانست که بیخ و اصل همه چیزهاست» پیشوند خره xra همان hra می‌باشد که به معنای «نی» = دختر جوان» است، و «خره + رتو، یا خرد»، به معنای «نائی یا دوشیزه ایست که بیخ یا اصل آفرینندگی» است، می‌باشد.

در عربی، این معنای «خرد» که دختر خرد سال و کرباشد، باقی مانده است و ابونواس، شاعر ایرانی اصل، واژه خرد را به همین معنی در اشعار عربی بکار می‌برد. شاعری دیگر گوید:

ایها السائل عن لذتنا لذة العیش الرعابیب الخرد

ای که از شادکامی ما می‌پرسی، شاد کامی در هماغوشی دخترکان زیباست. رابطه با خرد، رابطه شادی آور بوده است و جفت شدن با خرد نه تنها شادی می‌آورده است بلکه در شادی، می‌آفریده است. این نام «رد» را سپس، به رهبران روحانی داده‌اند. البته رتو یا رد، نماد پیوند بیخی دارد. بیخ بودن، همال بودن هم هست. بیخ، معنای «گره یا اصل پیوند» دارد. چیزی از سوراخ این خرد بیخی و غربالی می‌گذرد که «ویژگی پیونددهی» داشته باشد. رهبران‌دیشگی و معنوی (رد)، کسی نیست که معلم دیگران و حاکم بر دیگرانست و به دیگران امر و نهی می‌کند، بلکه تخمه ایست که روان‌ها و اندیشه‌های دیگران هم‌گوهر و همال او هستند، و از او می‌رویند و از او زاده می‌شوند و برابر با او هستند.

خرد، نای افشاننده و بیزنده است، چون بیختن، معنای افشاندن و ریختن هم دارد. خرد، چیزی را می‌پذیرد که از سوراخ‌های غربال یا صافیش، بگذرد. ولی غربال کردن، صاف کردن، افشردن و پالائیدن، تنها جستجو کردن و جدا کردن نبوده است، بلکه در اصل، با «زائیدن و زایانیدن» اینهمانی داده می‌شده است. جدا شدن کودک از زهدان مادر، اینهمانی با افشردن افشره نیشکر (= هوم) یا انار یا خوشه انگور... از نی و انار و انگور داشته است. چرخشت یا «سپار»، گونه‌ای صافی و غربالست که خوشه انگور یا نیشکر یا... را می‌فشارد، و این همانند «خود فشاری زن»، هنگام زائیدن شمرده می‌شده است. غربال کردن و صافی کردن و پالائیدن، مامائی کردن برای زایانیدن شیر و افشره که کودکی در شکم میوه و دانه‌ها شمرده می‌شده است، بوده است. ولی اندیشه تصاحب و تصرف را، جانشین، کار مامائی گذاشته اند. آنکه کودک را میزایاند، مالک کودک می‌شود! آنکه گوهر را از کان، بیرون می‌آورد، مالک گوهر می‌شود! مادر، حق خود را به کودک، از دست می‌دهد. ولی اندیشه اصلی، چنین نبوده است. «رشن، رشنواد» که

خدای سپیده دمست و شب را میزایاند، نیز خدای چرخشت و سپار، یا خدای شیره گیری نیز هست، و چون خدای شیره گیری است، خدای «کشف حقیقت، یا راستی» است. او هست که با نوشانیدن باده، راستی را از گوهرها آشکار می‌سازد. «سروش و رشن» هر دو، مامای زایش روشنی یا اندیشه و بینش هستند. «رشن»، این اندیشه زایش بینش و روشنی را در روند «چرخشت و صافی کردن»، می‌نماید. ولی درالهیات زرتشتی، عمل تصرف کردن، جانشین اندیشه مامائی کردن می‌شود. برای پس راندن و تاریک ساختن دوره زن خدائی (زن + خدا) در اوستا، ویونگهان، به پاداش افشردن هوم (که چیزی جزنی نبوده است)، پسری بنام جمشید پیدا می‌کند. پدر، منکر انباز بودن مادر می‌شود. پدر یا مرد، از خود، شیره جان خود را نمی‌افشرد، بلکه شیره جان دیگری را می‌فشارد، و آن را تصرف می‌کند و بدینسان، «حق صورت دادن به فرزندان» را پیدا می‌کند. کودک، ماده خامی می‌شود که پدر، حق صورت دادن به آن را دارد. پدر، صاحب اختیار فرزندان می‌شود. اصل «از جان خود زادن، و خود، خود را بیختن و افشاندن و ریختن»، به کنار رانده می‌شود. آنچه درجان دیگرست، افشردن و بیختن، و آن را تصاحب کردن، بیختن یا گزیدن می‌شود.

بنا بر داستان «زال زر و سام»، هرکودکی، با زاده شدن، «فرزند سیمرغ یا خدا» می‌شود. نه پدر و نه مادر، مالک کودک نیستند، بلکه هر کودکی، سپرده و امانت خدا (سیمرغ = ارتا = هما) هست و آنها، فقط امانت دارند. حق تصرف جان هر انسانی، از همه اجتماع و حکومت، گرفته می‌شود و جان هر انسانی، چون انباز جانان هست، مقدس هست. ولی زادن، بیختن است. از خود، شیره جان خود را تراویدن و بیختن، این گزیدن و برگزیدن است. این اندیشه اصلی، در «نرخدائی»، پوشیده و تاریک ساخته می‌شود. نام دیگر زهدان، «آبگاه» است. نیشکر و انار و انگور و... آبستن هستند، چون مخزن شیرابه‌اند، و فشردن، روند زایمان است. با منوچهری دامغانی، بدیدن «رزبان» می‌رویم که می‌بیند:

تاک رز را دید آبستن، چون داهان

شکمش خاسته، همچون دم روباها

دست بر رو زد و بر سر زد و برجهت گفت بسیاری: لاحول و لاقوت

باز رز را گفت: ای دختر بیدولت
 این شکم چیست، چو پشت و شکم خربت
 با که کردستی این صحبت و این عشرت
 برتن خویش نبودست ترا حمیت
 من ترا هرگز با شوی ندادستم وز بد اندیشیت، پای نگشادم
 هرگز انگشت بتو بر نهادستم که من از مادر، با حمیت زادستم...
 تاک رز، دختر است که آبستن شده است. این تصویر، از تخیلات
 منوچهری شاعر نیست، بلکه تصویریست که مردم در ایران، هزاره‌ها
 از نیشکر (هوم) و انار و انگور و ترنج... داشته اند، و او فقط، جامه دل
 انگیز شعر، بدان پوشانیده است

تاک رز گفتا: از من چه همی پرسی
 کافری کافر، زایزد نه همی ترسی
 به حق کرسی و حق آیت الکرسی
 که نخسپیده شبی در بر من، نفسی
 هستم آبستن، لیکن زچنان جنسی
 که نه او یستی، جنّی و نه خود، انسی
 نه ستم رفته بمن زو و نه تلبیسی
 که مرا رشته نتاند تافت، ابلیسی
 جبرئیل آمد، روح همه تقدیسی کردم آبستن، چون مریم بر عیسی
 بچه ای دارم در ناف، چو برجیسی
 بارخ یوسف و بوی خوش بلقیسی....
 و گرم بکشی، برکشتن تو خندم من به چرخشت، تن خویش بیوندم
 و ر بدری شکم و بند من از بندم نرسد ذره ای آزار به فرزندم
 گرچه بکشی تو مرا، صابرو خرسندم
 که مرا زنده کند زود، خداوندم

انگور، در فشرده شدن و سپس در تخمیر شدن و می شدن رستاخیز
 می‌یابد و رستاخیز زنده می‌شود، و از سر زنده و زنده کننده می‌شود. غربال
 کردن و پالائیدن و صاف کردن و «سپاریدن»، روند «زائیده شدن از
 نو» شمرده می‌شده است.

ر زبان گفت که مهر دلم افزودی و انهمه دعوی را، معنی بنمودی

راست گفتی و، جز از راست نفرمودی
گشته‌ای تازه، از آن پس که بفرسودی
این عجب تر که تو، وقتی، حبشی بودی
رومی خاستی از گور، بدین زودی

اینکه درخت تاک می‌گوید که مرا جبرئیل با دمیدن روح مقدسش آبتن کرده است و من، از تخم خداهستم، این به داستان آفرینش سیمرغی- ارتائی باز می‌گردد. جبرئیل در زمینه اسلامیش، فرشته جنگ است. جبرئیل نزد محمد، فرشته جنگ و جهاد و گوهر «فاصله» جهان انسانی، از الله هست. «فاصله» که بریدگی - پیوند ناپذیر است، ملازم «ترس و هیبت» است. پدیده‌های اطاعت و تقوا (پرهیزکاری) و احترام و خشکی رفتار، همه پی‌آیند مستقیم «ترس» هستند. تصویر «جبرئیل» که پیکریابی «اصل فاصله، و بریدگی - گوهری انسان از حقیقت» است، ضرورتاً با خود، «اطاعت» و «تقوا» و «احترام» و «خشکرفتاری و ناشادی و عبوس بودن» را می‌آورد. اینست که جبرئیل همیشه در تجلی‌اش به محمد، وحشت‌انگیز می‌باشد، و محمد از هیبتش، دچار غش و صرع و وحشت می‌گردد. البته اینکه جبرئیل را زیبا می‌شمارند، یا نمی‌دانند، زیبایی چیست، یا آنکه مسلمانان، تجربه دیگری از زیبایی در جهان دارند. چون زیبایی، به وحشت نمی‌انگیزد بلکه کشش به آمیزش را می‌انگیزاند. بافت قرآن و اسلام، از همین جبرئیل، که «اصل فاصله و بریدگی - گوهر انسان از حقیقت» باشد، معین می‌گردد. عطار، گوهر - جبرئیل را در مصیبت نامه برجسته می‌سازد. جبرئیل به سالک می‌گوید:

گر به انگشتی کنم زانجا گذر	همچو انگشتم (زغال) بسوزد بال و پیر
برمن از هیبت که آید هر نفس	شرح نتوان داد آن با هیچکس
زانکه کس طاقت ندارد آن سماع	زان کند هر دو جهان او را وداع
تا که حمال کلام او شدم	ذره ذره، ز «احترام او» شدم

جبریل، از احترام الله، پاره پاره می‌شود.

نه توأم بارآن هرگز کشید	نه توأم ذل آن، بی عزّ کشید
زین همه هیبت که پر جان منست	آنچه بس پیداست، پنهان منست
من نیم از خوف، شاد او هنوز	می نیارم کرد، یاد او هنوز

در الهیات زرتشتی نیز، «همپرسی» که در اصل معنای «آمیزش گوهری انسان با خدا» را نزد ارتائیان داشته، به دیدار زرتشت از اهورامزدا یا امشاسپندان از دور، کاسته می‌شود (برای نمونه: گزیده‌های زاد اسپرم بخش 21 پاره 8. زرتشت در انجمن امشاسپندان در جای پرسشگران می‌نشیند). همپرسی، فقط به پرسشگری و حمل دین به کردار «آموزه» می‌شود. این اندیشه، پی‌آیند آموزه خود زرتشت از «ارتاواهیشت» است که ویژگی خوشه بودن تخم‌های جان‌ها را از دست می‌دهد. فرهنگ ایران، فاصله میان بیخ و بر، یا خدا و انسان (گیتی) را نمی‌شناخت، و واژه «میان = مت + یانه» به معنای جایگاه اتصال و آمیزش و هماغوشی بود. «واسطه» در عربی، و «میان» در فرهنگ ایران، دو چیز متضادند، ولی ایرانیان، می‌پنداشتند که واسطه، همان «میان» در فرهنگ خودشان هست. از آنجا که سیمرغیان (ارتائیان)، هرجانی را، بخشی پیوسته و آمیخته به جانان (ارتافرورد، ارتای خوشه) می‌دانستند، نمی‌توانستند، چنین تصویری از جبرئیل را داشته باشند. درست وارونه پیشینه اسلامی که جبرئیل داشت، آن‌ها در جبرئیل، همان «هما = وای به، یا باد نیکو یا نسیم = سیمرغ» را می‌دیدند. هم بهاء‌الدین ولد و هم پسرش مولوی، «هما»، جایگزین تصویر «جبرئیل» شده بود، چون «وای به» در فرهنگ سیمرغی، اصل پیوند و آمیزش بود، و حتا اضداد (انگزه مینو را با سپنتا مینو) را به هم می‌پیوست. اینست که مولوی می‌گوید:

پهلوی شهنشاهم، هم بنده و هم شاهم (هم انسان و هم خدایم)

جبریل کجا گنجد، آنجا که من و یزدان؟

این «وای به، یا سیمرغ» است که در وزیدن، همه چیزها را آبستن می‌کند، و گوهر هر چیزی را پدید می‌آورد و می‌زایاند. اینست که در تصویر ایرانیان از جبرئیل، اثری از فرشته هیبت و حفظ فاصله الله از انسان نیست، بلکه همان هما یا سیمرغست که جفت انسان می‌شود:

شاخ گلی، باغ ز تو سبز و شاد هست حریف تودرین رقص، باد

باد (که همان وای است)، چو جبریل و، تو چون مریمی

عیسی گلروی، از این هردو زاد

رقص شما هردو، کلید بقاست رحمت بسیار برین رقص باد

این وای به، یا جبرئیل است که تاک را آبتن می‌کند، و از این «هم‌پذیری و یوغ شدن خدا با بوته انگور» دختری میزاید که رام (باده نوشین، جی، مادر زندگی) می‌باشد (تاک، همان واژه داک است که به معنای مادر میباشد). این اندیشه آبتن شدن تاک از وای به، به شکل داستانی در نوروزنامه عمر خیام، باقی می‌ماند. این هماهست که در زمان شاهی در هرات بنام «شمیران» تخم انگور را می‌آورد (واژه چمر و چمره، تبدیل به شمیران شده است. رویه بذر افشانی سیمرخ، چمر و خوانده می‌شد). کاشتن تخم، همان معنای انداختن نطفه در زهدان مادر دارد. افشره انگور یا نی یا انار... این‌ها دختر وای به یا هما یا سیمرخ هستند که رام باشد. و نام داستانی که بارید برای روز بیست و هشتم که نزد اهل فارس، رام جید بوده است، نوشین باده یا باده نوشین است. مادر زندگی، جی = رام، اینهمانی با باده دارد که گوهر نهفته در انسان را پدیدار می‌سازد یا به عبارتی دیگر، گوهر انسان را می‌زایاند. و از آنجا که آبتن شدن و زادن، هم نشان روند پیدایش روشنایی از تاریکیست و هم نشان فرشگرد است. پیدایش روشنی از تاریکی، تناظر با یافتن گمشده از خاک (بیختن خاک) دارد. ولی واژه‌های «خاک بیزی» و «پرویز» و «پرویزن»، مارا به شناخت نکات ژرفتری می‌کشانند.

واژه «خاک» در «خاک بیزی»، جانشین «اپر = پر» شده است. چون «پرویز» در اصل «apar + vej» میباشد. پرویز، هم به آلت بیختن گفته می‌شود و هم نام «خوشه پروین» است. در هزوارش (یونکر) دیده می‌شود که خاک، جانشین «apar» شده است. اپرا **apara** در سانسکریت به معنای «زهدان + قسمت عقب فیل + اسفل + ادنی...» است. او را **awraa**، همان ابر است که در اصل (آو + ور) حمل کننده آب یا زهدان آب است. ابر، زهدانی شمرده می‌شد که با خود آب را می‌برد (مشک آب). پس پرویز که «اپروج» باشد به معنای «زهدان افشاننده» و «ابریزنده» است که هر دو بیان روند زادن هستند. مادر اثر جدا ساختن «عامل بیزنده = مرد» از «پرویزن = غربال» که به آلت او کاسته شده، پیوند «آلت بیختن با پروین» را نمی‌فهمیم. آن‌ها این دو را باهم اینهمانی می‌دادند، یا با هم رابطه یوغی = همبگی = همالی = هم‌آفرینی داشتند. این خوشه پروین (بهم‌نا پیدا + وشش ستاره پیدا که

خوشه ارتا باشد) است که، خود را میافشاند و میریزد. این خود زائی پروین بود که «پروین» خوانده می‌شد. «انسان» در فرهنگ ارتائی ایران، درخت سرو نامیده می‌شود که نام‌های دیگرش، اردوج = ارتا + وج، وهم = پروین است، و این سرو یا درخت انسان، سرش به سمک (ماهی = پروین) میرسد، و بر فراز این سرو، ماه پُر (= ماه پروین، خوشه پروین در هلال ماه) است. بنا بر این خرد که در سرتاپای این درخت جایگرفته، خود را در اندام‌های حسی میافشاند. خرد، زهدانی‌ست که از تخم آزمون‌ها، آبستن می‌شود و با پردبازی آن را می‌پرورد و سپس خود را در حواس، می‌بیزد و می‌افشاند. انسان، خودش، تخم افشانده شده یا بیخته و غربال شده همان خوشه پروین، یا بهمن و ارتا (هما = سیمرغ = عنقا) می‌باشد که این ویژگی «خود غربالی» را دارد. آثار و واژه «اپر = پر» به معنای زهدان و رحم، در بسیاری از واژه‌ها مانده است که بیاد آوردن آن، بر امکانات باز شناخت این فرهنگ می‌افزاید. واژه «پرکام» به معنای زهدان و بچه‌دان است. پرخش و پرخچ، به معنای کفل و ساغری اسب و استر و امثال آن می‌باشد. «پرن» بنا بر یادداشت‌های ملک الشعرا بهار، به معنی «سدهای خاکی است که با بوته و جگن و غیره در معبر رودها و پیش مزرعه‌ها بندند و در برخی نقاط دیگر سدها دستی را پرند تلفظ کنند...». سد که ایجاد مخزن آب می‌کرد، گونه ای زهدان (آبگاه) شمرده می‌شد. همچنین واژه «پرنند» که هم به پروین و هم در پهلوی به ابریشم گفته می‌شود، از این ریشه‌اند. پيله ابریشم، زهدان شمرده می‌شد. همچنین پروین، پرمه و پلمه نیز خوانده می‌شود و نام پروین در شوشتری، کالک است که به معنای تهیگاه است. واژه پل‌یاد در غرب که به پروین گفته می‌شود، نیز از همین ریشه (پر = پل) ساخته شده است.

خرد، «بیخ آفریننده جهان هستی و خدایان»

«بیخ هر انسانی» نیز هست

راد = رتو = رد = بیخ = گره (اصل پیوند دادن)

چگونه خرد، که «بیخ جهان-آفرین» هست

بیخِ هر انسانی می‌شود؟

خرد = پیوندِ بهمن و هُما (ارتا) باهمست = حلقه
 خرد، اصلِ گمِ پیداشونده، و پیدای گمشونده است
 خرد، «نخستین عنصر» یا «مایه آفریننده» است
 که از خوشه پروین (بهمن و هما = هومن و ارتا)
 درتنِ انسان، افشانده و ریخته (بیخته) و کاشته شده است
 این بهمن و ارتا که «اصل و بیخ جهان» هستند
 از درخت هر انسانی، بینش و دانش را می‌رویند

بینش انسانی، اصالت دارد، چون همان خردی که «بیخِ جهان آفرین»
 هست، در هر انسانی، نهفته هست. جهان و خدایان، از هم‌پرسی این
 خردها و این بیخ‌ها باهم، آفریده می‌شوند. انسان‌ها با خردهایشان، در
 آفریدن جهان هستی و خدایان، انبازند. «خرد»، جفت و یوغشده‌گی بهمن
 با هما (= هومن و ارتا) است، که بیخ‌یست که جهان از آن می‌روید، و
 همین بیخِ آفریننده جهان هستی، در کالبدِ هر انسانی هست و دانش و بینش
 او، تابش این آتشکده گوهری او هست. بهمن یا هومن یا هخامن، «گم-
 پیداشونده» است و هما یا ارتا یا سیمرخ، «پیدای گمشونده» است. این
 دورویه، دورویه یک سکه‌اند. این دو، دواسبی هستند که گردونه خردِ
 آفریننده را می‌کشند. آفرینندگی خرد در پیوند یابی این دونیروست، که
 در او باهم جفت شده‌اند. گوهر خرد، یوغی و گوازی و سیمی و پیوندی
 است. این اندیشه بسیار ژرف و فراخ‌یست که بر ضد الهیات زرتشتی
 بوده است و طبعا از هم پاره پاره و پیوندهای آن‌ها از هم نابود ساخته شده
 ولی با دقت و روش می‌توان آن‌ها را بازجست و به هم پیوست. این
 اندیشه، خرد را، بیخِ آفریننده جهان و خدایان و طبعا اجتماع و جهان
 آرائی (سیاست) و اقتصاد و بهزیستی می‌داند، نه الهی خالق را. این
 خرد، که در همه جان‌ها و انسان‌ها، پراکنده است، در بهمن و هما که باهم
 جفت و همزاد و همال و انباز هستند، گردهم می‌آیند و با هم می‌آمیزند و
 باهم یک خوشه می‌گردند و در هر دانه‌ای از این خوشه، این بهمن و هما،

انباز (همبغ = نریوسنگ) باهمند. آن‌ها این خوشه را با «خوشه پروین» اینهمانی می‌دادند.

زهدان، خوشه است تن، خوشه است

با اینهمانی دادن «زایش» با «رویش»،
اندیشه‌ای بزرگ، پیدایش یافت
سیمرغ، خوشه است (مرغ = خوشه)
خوشه، اصل آفرینش جهان

خوشه پروین

امروزه تصویر «خدای خالق»، ما را از درک اهمیت تصویر «خوشه» و معانی ژرفی که داشته است باز می‌دارد. ولی مفهوم «آفرینندگی» با اینهمانی دادن روند زادن با روند روئیدن، پیدایش یافته است. «خلق کردن با «کلمه امر»، و با خواست»، که استوار بر «پیدایش قدرت و الاهان مقتدر» است، به کلی برضد مفهوم «پیدایش و آفرینش» است که از ترکیب تجربه زایش با رویش، سرچشمه گرفته است.

با چیره شدن الاهان نوری (پهوه، پدراسمانی، الله، اهورامزدا)، تصویر «خوشه» و برآیندهای ژرف و غنی آن، به کلی از تاریخ زدوده شد. در ادبیات این تصویر باقی مانده است که تن، خوشه است و جان، شیره آنست. مولوی درباره مرگ سنائی می‌گوید:

صافی انگور به میخانه رفت چونکه اجل، خوشه تن را فشرد
یا ناصر خسرو می‌گوید:

تورا تنت، خوشه است و پیری خزان خزان تو بر خوشه تنت زد
دگرگون شدی و دگرگون شود چو بر خوشه باد خزان بروزد
اینهمانی تن با خوشه، ریشه‌ای بسیار کهن در فرهنگ ایران دارد. «تن»، که در اصل زهدان و آلت تناسلی باشد، اینهمانی با خوشه داده می‌شده

است. نام دیگر خوشه، «شنگله» است. شنگه، آلت تناسل است و شنگ، به خیار تخم، و به «درخت سرو» گفته می‌شود، که نامهای دیگرش، اردوج (ارتاوج) و پیرو (خوشه پروین) است. شنچ که همان واژه شنگ است به کفل و سرین و به صدف گفته می‌شود. نام دیگر صدف، تو تیای اکبر است. افرودیت، زن خدای یونان از صدف زاده می‌شود. صدف، نماد زهدانست. هنجنین نقش تراشیده بر لوله سنگی در خبیص کرمان، از سراسر تن زنی که بر روی زمین نشسته است، نه خوشه از نقاط گوناگون روئیده‌اند (تصویر در جلد سوم آورده شده). تن این زن خدا، خوشه‌ای است که بیخ همه آن خوشه‌های گوناگون است. واژه خوشه و خوش xwash به مادرزن (خسرو hwsaru) نیز گفته می‌شود. خسرو که همان خسرو است، در اصل hu+saru است که به معنای «شاخ، یا نای به = زهدان زاینده» است، چون «هو» به معنای زائیدنست. و به سیمرغ نیز «خوشه» می‌گفته‌اند و این شعر، درست گواه بر آنست، چون چین که «سین = سنا» باشد و دریا که نیستان شمرده می‌شده، جایگاه اوست:

هست مرغی که خوشه نام وی است پیش دریای چین مقام وی است
(آذری، انجمن آرای ناصری)

و نام اصلی سیمرغ، نزد سغدی‌ها «ارتاوه خوشت = ارت خوشت» (= artaxusht = artaawexusht) و نزد اهل فارس، ارتاخوشت (= ارتای خوشه) بوده است، و زرتشت، او را ارتاوا هیشث (اردیبهشت) نامیده است، تا خوشه بودن گوهر خدا را انکار و حذف و طرد بکند. خوشه بودن خدا، و خوشه بودن تن، تصویر دیگری از انسان و گیتی و جسم (تکررد) و طبعاً از دین و فلسفه و سیاست (جهان آرائی) و هنر و شیوه زندگی می‌آفریند. ارتا، چه در شکل «ارتا واهیشث = ارتا وه خوشت» و چه در شکل «ارتا فرورد = فروردین»، گوهر خوشه دارد. گوهر خدا، خوشه بودن است. گوهر انسان، خوشه بودن است. همه جان‌ها، یا سراسر گیتی باهم، یک خوشه است، خوشه خداست. می‌گویند که این اندیشه‌ها، از دوره تفکر کشاورزی می‌آید و به درد امروز نمی‌خورد، چون جهان ماشین آلات است، و البته ترجیح می‌دهند که انسان‌ها، مهره و پیچ ماشین جهان باشند، و یا خدا و اجتماع، ماشینی مرکب از این پیچ و مهره‌هاست، و یا خدا، کسیست که پیچ و مهره‌های را

نوبه نو می‌سازد، و ماشین ساز و آلت ساز است. یا انسان، آلت و افزار او یا اجتماع است. برای درک اینکه «تن، خوشه است»، چه معانی ژرفی در زندگی اجتماعی و سیاسی و دینی و هنری دارد، بایستی آنرا با تصاویر دیگری که هزاره ها حاکم بر اجتماعات بوده اند، سنجید.

هنگامی گفته می‌شود که «تن را خوشه می‌دانستند»، بهتر است بدانیم که «تن» چه معنایی داشت. تن، در اصل به معنای «آلت تناسلی، اندام زایش» است. ولی فقط بخشی از وجود انسان و جانوران، اندام زاینده است. اینهمانی دادن کل وجود انسان یا جانور، با «اندام زایش»، بیان یک اندیشه ژرفست که گرانیگاه جهان جسمانی و ماده میباشد، چون گیتی یا جهان جسمانی را «تنکرد» می‌گفتند. با چنین اینهمانی دادن، بیان می‌شد که سراسر وجود جسمانی انسان، ابزار زاینده است. سراسر وجود انسان، اصل آفریننده و زاینده هست. از این رو نیز، به ماده، ماده گفته می‌شود این یک اندیشه فوق العاده بزرگست که در آغاز چشمگیر نیست. فقط در بخش محدودی از وجود انسان، اندام زایا و آفریننده نیست، بلکه کل وجود جسمانی انسان، از پا گرفته تا دستها و سرانسان، همه آفریننده و زایا هستند. این نشان می‌دهد که «اندام زایش»، مانند یهودیت و اسلام و مسیحیت، مفهوم شهوت جنسی نداشته است. هر جزوی در وجود جسمانی، آفریننده هست. تن، معنای «جسم و ماده» هم داشت. هنگامی سخن از تن انسان زده می‌شد، بحث از کل جهان جسمانی در میان بود. اینکه تن، خوشه است، معنای آن را هم داشت که جهان جسمانی و مادی، جهانی زنده است و ویژگی‌های «از خود نوشوی، و از خودروئی» و «همبستگی و هماهنگی» و «تنوع = گوناگونی، رنگارنگی» و «نیروی انتقال اصالت از خود» را دارد.

اکنون هر تنی، هر جسمی، گوهر خوشه گی دارد. به عبارت دیگر در گوهرش، ویژگی «غنا و تنوع» و «نیروی به هم پیوند دهی و هماهنگ سازی و مجموعه شوی» دارد. از این تن که در گوهرش، خوشه ایست، خوشه‌ها به همه سو، به فراز کشیده می‌شوند، زبانه می‌کشند. غنائی که در گوهر تن هست، می‌شکوفد و نمودار می‌شود. تن، به شکل «آنچه در خود بسته است»، درک نمی‌شود. آنچه در تاریکی تن نهفته است، از سراسر محیط تن، فوران می‌کند و افشانده می‌شود، شعله می‌کشد. این

فضای گرداگرد تن انسانست که از «فراافشانی‌های تن»، آکنده می‌شود. انسان، در تنش، زندانی نیست. انسان، گرداگرد خود، فضا می‌سازد. انسان، از خود بیرون کشیده می‌شود و در اطراف خود، میدان مغناطیسی می‌سازد. خود، از تن، فرامی‌روید. خود، این خوشه‌های فرا روئیده در اطراف تن است. زیستن، تخم افشاندن در فراسوی تن است. زیستن، شاخه دوانیدن در فراسوی تن است. انسان، خوشه ایست که در اجتماع می‌روید و حق رویش غنای نهفته در تن خود را دارد. از یقین، از خوشه بودن تن خود هست که انسان، می‌اندیشد و عمل می‌کند و می‌گوید. من در فراروئیدن در فضای اجتماع هست که هستی می‌یابم. انسان، در بینش حواس خود، امتداد یابی تن خود را درک می‌کند. در مزیدن، بوئیدن و بسودن و دیدن... این تن او هست که به فراسویش کشیده می‌شود. تن انسان، در هر حسی که می‌کند، در محسوسات، کشیده می‌شود و امتداد می‌یابد. تن، از اندام بینائیش، فرا می‌روید. تن، در اعمالش، در گفتارش، در اندیشه‌اش، از هم کشیده می‌شود و فراخی می‌یابد.

تن (جسم و زهدان) را اینهمانی با «خوشه» می‌دادند. خدا و اجتماع را هم اینهمانی با خوشه می‌دادند. ارتا، ارتای خوشه بود. هم ارتا وه خوشت که زرتشت ارتا واهیشتم نامید، خوشه بود، و هم ارتای فرورد که فروردین باشد، خوشه بود. ارتای خوشه، همان پروین = ابروج = پرن = پیران = فران = پرمه بود، و ارتا فرورد یا فروردین نیز خوشه فروهرها (جانان) بود. ارتا فرورد، «نخستین عنصر و مایه و ژهگان و آخشیج» بود که اصل و بُن و «ارکه» هرجانی باشد. در سانسکریت پرانه praana که همان پرن و فران باشد دارای معانی 1- جان 2- باد زندگی 3- اصل یا منشأ زندگی 4- به صیغه جمع، حواس پنجگانه 5- نیرو 6- الهام شاعرانه (طبع) 7- برهما (خدای آفرینش، مظهر ایجاد) 8- بشن یا ویشنو (مظهر ابقاء و پرورش دهنده)..... می‌باشد. در فارسی هم پرن و پرمه به پروین گفته می‌شود. در سغدی به «نخستین عنصر»، هم پیران و هم ارتا فرورد گفته می‌شود. از سنجیدن این داده‌ها باهم، می‌توان شناخت که پروین، مرکب از بهمن (برهما) و هما (ارتا = ثریا = تریا = سه تاجفت) می‌باشد. به عبارت دیگر، ستاره ناپیدای در میان خوشه پروین، بهمن است که تحول به سه جفت ستاره می‌یابد که ارتا باشد. در تبری

پروین را، ششک می‌نامند. و این همان رپه، رفه یا رب هست که همان ارتا یا رتو یا راد باشد که لاد و معربش «لات» باشد که بیخ و اصل جهان شمرده می‌شد. این پران یا فران، همان weh-franaftaar آتش جان است که در هرجانی اصل گرمی و خویدی هست. fran-aftaar به معنای «فرود آینده و تحول یابنده فران» است. خوشه پروین در هرجانی فرود می‌آید، و بُن آفریننده یا «آتش = تخم» جان می‌گردد. به سخنی دیگر، بهمن و هما (ارتا = سیمرغ) به شکل تخم درون تخم (مینوی مینو) فرود می‌آیند و در هر تنی، افشاند می‌شوند، و اصل پیدایش و پرورش و دوام هر جانی می‌گردند. «خرد» که خره + رتو باشد، به معنای نائیبست (هره = خره = نای، دختر) که بیخ و اصل پیدایش و پرورش هر چیزی هست. پس «رتو»، همان رد و همان خوشه و همان هما و سیمرغست که نخستین مایه آفریننده در هر جانی و هر انسانی هست. خوشه نخستین کیهان، در بُن هرانسانی موجود هست. 1- «بهمن» که «اصل اندیشیدن ضد خشم و قهر و زدارکامگی» است، ولی ناپیدا و ناگرفتنی است، 2- در هما یا ارتا (سه جفت)، اصل تنوع و کثرت صورت به خود می‌گیرد، و این هما یا سیمرغست که 3- تحول به گیتی می‌یابد و تکرر (جهان استومند) می‌گردد. ویژگی «خوشگی» در همه انسان‌ها و جان‌ها زهشی immanent موجود هست. خدا که همان بُن و بیخ جهان هستی می‌باشد، مانند ادیان نوری، ترانسندس نیست، بلکه آمیخته و فطرت هرجانی و انسانی‌ست. ویژگی بنیادی خرد، که مرکب از جفت «بهمن» و «هما یا سیمرغ یا ارتا» هست، نوآوری و ابتکار یا «کواد بودن = قباد بودن» است. به عبارت دیگر، خرد، واکنشی نمی‌اندیشد و عمل واکنشی نمی‌کند، بلکه همیشه اصالت زدارکامگی و اصل پیونددهی (مهر) او در اندیشه و گفتار و کردار، ابتکار می‌کند. او بدین معنی، آغاز می‌ماند و واکنشی و تقلیدی و عادت‌ی رفتار نمی‌کند. مولوی، این ابتکار را چنین می‌سراید:

گیر که خارست جهان، کژدم و مارست جهان
 ای طرب و شادی جان، گلشن و گلزار تو کو؟
 گیر دهانی نبود، گفت زبانی نبود
 تادم اسرار زنند. جوشش اسرار تو کو؟

گیر که خورشید و قمر، هر دو فروشد به سقر
ای مدد سمع و بصر، شعله و انوار تو کو؟

بهمن و هما (عنقا) هر دو «آذرفروز هستند» (برهان قاطع) یا به عبارت دیگر، هر دو اصل ابتکار و نوآوری هستند. نیکی و مهر و دوستی و جوانمردی نباید از دیگری آغاز شود. با رویارویی با بدی و دشمنی و نا جوانمردی و دشمنی، نباید این ابتکار را از دست داد. تصویر «خوشه»، پیوند آرمانی در همه گستره های زندگی را مشخص می‌ساخت. تصویر خوشه، هم پیوند کل خدایان باهم، هم تصویر کل کیهان، هم تصویر کل سپهرها باهم، و هم تصویر اجتماع و لایه ها و طبقات اجتماعی، و بالاخره پیوند فطرت (نهاد یا گوهر) انسان، و طبعاً ماهیت آزادی را در اجتماع معین می‌ساخت. پیدایش تنوع و کثرت در ارتا که از یک اصل بهمن بود، سبب می‌شد که گوناگونی‌ها اجتماع و کیهان و خدایان... از یک گوهر پذیرفته شوند. از سوی دیگر، همه این گوناگونی‌ها و کثرت، قابل هماهنگ ساختن باهم هستند. این اندیشه، بکلی برضد اندیشه زرتشت بود، که ژی و اژی را غیرقابل هماهنگ‌شوی و آشتی‌پذیری می‌دانست. اجتماع و ملل، باید بر پایه قبول تنوع از همه افراد و اقوام و ملل و طبقات و احزاب بنا شود.

دیگرگونه بودن، متضاد بودن نیست. نیاز بدان نیست که در اثر ایمان آوردن به یک آموزه، همه باهم، یکنواخت گردند، بلکه بایستی، اصل هماهنگ‌شوی گوهری در افراد و گروه‌ها و اقوام و ملل، انگیزته گردد. هرگونه آموزه‌ای و حزبی و قومی و ملتی و حکومتی که بخواهد تنوع را بکاهد یا از بین ببرد و یا برآن غلبه کند، مطرود می‌باشد. تنوع برپایه هم‌گوهری است. همه گوناگونی‌ها، برغم تفاوت، تحولات یک گوهرند. از این رو نیز هست که دین، برپایه زایش معرفت از فرد است، نه برپایه ایمان افراد به یک آموزه یا شخص واحد. و از آنجا که هردانه ای از این خوشه، اصل فرشگرد و تازه شوی است، گرانیگاه اندیشه پیشرفت، فرشگرد و تازه‌شویست، نه «پیشرفتی که تازه شوی زندگی را باز می‌دارد». از این گذشته، فرشگرد، مسئله آخرالزمانی نیست. حق ابداع، همیشه هست. بالاخره فطرت انسان که خوشگیست، انسان، وجودی آبستن به اصل تنوع می‌شود، که حقوق فطری انسان را معین

می‌سازد. «اصل برگزیدن» همیشه جفت با اندیشه تنوع (گوناگونی و رنگارنگی) است. جایی که تنوع هست، می‌توان برگزید. و برگزیدن، پذیرش یکی و طرد و نفرین مابقی نیست. انسان، «خود» را می‌تواند برگزیند، چون خود، نهادِ خوشه‌ای دارد.

من کیستم؟ مسئله‌ای بزرگ برای انسانست، چون گوهر خوشه‌ای، و تنوع امکانات خود بودنش، او را به شگفت می‌آورد، و گیج و خیره می‌کند. انسان، هنگامی آزادیش را درمی‌یابد که «مسئله برگزیدن خودش» طرح می‌گردد. و آزادی او، او را در این برگزیدن، دچار آشفتگی و گیجی می‌کند. خوشه بودن گوهر انسان، اندیشه اینکه انسان میان دیو بودن و فرشته بودن، یکی را باید برگزیند، طرد می‌کند. این اندیشه، با تنوع و گوناگونی کار ندارد. برگزیدن با تنوع کار دارد نه با تضاد. انسان، کاری را که نخست و پیش از همه باید کرد برمی‌گزیند و می‌اندیشد چگونه کارهای لازم دیگر را، یکی پس از دیگری بکند، بدون آنکه ارزش و اعتبار این کارها، درپس و پیش آمدن، کاسته گردد. هر کدام در جای خود، ضروریست. فردوسی گوید:

ندانی که هرکس که هنگام جست

ز کار، آن برگزیند، که باید «نخست»

هنگام اندیش، کسیست که میان کارها، کاری را که اول باید بکند می‌یابد و سپس کاری را که دوم باید کرد و سپس کاری که پس از آن باید کرد. در فرهنگ ارتائی، نیکی کردن با هنگام، کار داشت. کار نیک آن نیست که انسان، در هر هنگامی می‌کند. مثلا هنگامی که باید بگوید، خاموش بماند و هنگامی که باید خاموش بماند، بگوید، کار خردمندانه نیست.

جوان گفت و آن پاکدامن شنید ز گفتار او، خامشی برگزید

دیگر آنکه انسان طبق توانائی خود، کاری را برمی‌گزیند که می‌تواند با صرفه در نیروی خود، انجام دهد. کاری که نیاز به صرف نیروی زیاد است بر نمی‌گزیند ولو آنکه آن کار، بدنیست. بقول فردوسی:

ز کار آن گزیند که بی رنج تر چو خواهد که بردار داز گنج، بر

البته درست اندیشه هفت خوان بر ضد آنست. رستم به پیشنهاد زال، راهی را برمی‌گزیند که بسیار خطرناک و شگفت انگیز است، به شیوه‌ای که خیره در آن فرومی‌ماند. هنگامی کل جامعه، در اثر بی اندازه خواهی حکومت

و یا شاهش در خطراست، گزینش «کاری که به صرفه هست»، یک گزینش ضد اخلاقی و ضد مردمیست. و بالاخره انسان باید کاری را برگزیند که آغاز و انجامش را خود با چشم خرد، می‌بیند و می‌اندیشد، و کاری که از گستره شناخت آغاز و انجامش با خرد، بیرونست بر نمی‌گزیند خرد گر سخن برگزیند همی همان را گزیند که «بیند» همی ولی زرتشت گزینش را درگاتا میان دو بدیل قرار می‌دهد که با گزینش یکی، باید بر ضد دیگری، پیکار کرد. و این هنگامیست که دو ارزش، در تضاد باهم باشند

کسی که بتابد سر از راستی گزیند همی کژی و کاستی درواقع با پشت کردن به راستی، مجبور است که کژی و کاستی را برگزیند. ولی اندیشه زرتشت، پیکار با «اژی» را اجباری و ضروری می‌داند. درست با ایمان به اهورامزدا و زرتشت، جنگ خونین با خانواده سام و زال و رستم، که سیمرغی بودند و دروند شمرده می‌شدند، ضروری شد، و آئین مهر سیمرغی، «اژی» شمرده شد. «دیگرانیشی و تنوع دینی»، در مقوله «اژی = ضد زندگی» قرار گرفت. و بدینسان، بزرگترین فاجعه تاریخ ایران آغاز شد، که هنوز نیز ادامه دارد. فلسفه زرتشت، پدیده‌های اجتماعی و دینی و اخلاقی و سیاسی را به گزینش میان «سیاه و سپید» «تاریکی و روشنایی» کاست، که به کلی بر ضد فرهنگ رنگارنگی و تنوع و پلورالیسم ارتائی – سیمرغی بود.

«خرد»

بیختن جان (سیمرغ) از سوراخ‌های حواس انسان هست

خرد، از حواس، غریبال می‌شود

خود-افشانی-پروین (بهمن و هما)
از پرویزن خود (خود را از خود، بیختن)
خرد بنیادی جهان، غریبال خود نیز هست

انسان، نائی که نه سوراخ دارد

نائی ببریذ از نیستان، اُستاد
با نُه سوراخ و، آدمش، نام نهاد
ای نی، تو از این لب آمدی در فریاد
آن لب را بین، که این لب ت را، دم داد
مولوی بلخی

در فرهنگ ایران، انسان، نای نه سوراخست. به عبارتی دیگر، انسان، اصل زاینده ایست (نی=کانا = کائیا = گانا = دوشیزه) که «بینش

خندان» و «موسیقی»، هر دو باهم، از گوهرِ خودِ او می‌تراوند، و طبعاً «اصل جشن» میباشند، و این دو ویژگی، پی‌آیند جفت شدن «خدا» و «انسان»، باهم هستند. در موسیقی و بینش خندان، خدا و انسان، دو رشته اند که بهم بافته می‌شوند. «لب» که جفت است، همان واژه «لاو = عشق» است، در اصل، به معنای جفت و همزاد است. بینش و موسیقی و جشن، از پیوند (همبستگی) و عشق میان خدا و انسان، پیدایش می‌یابد. هنوز در زبان‌های گوناگون ایرانی، به «من»، «از» می‌گویند، که در اصل همان «ئوز = هوز = خوز = ئوس = ئوچ» بوده است، که نام «نی» است. در کردی «ئوچ» به نی گفته می‌شود، و در ترکی به عدد «سه» گفته می‌شود، چون سه تا نی (= سننا) باهم، یک نی (سن) شمرده می‌شده‌اند. آنچه میان دو جفت هست، آن‌ها را باهم یکی می‌سازد. به این اصل عشق و هماهنگی، «سه خوان» یا «سه قرقف» می‌گفتند که سه تای یکتا باشد. ئوستره (ئوس + تره) هم، سه تا نی است که باهم نماد «یک نی» است، و به کردار تیغ حجامت و یا سرتراشی (سلمانی، سلم = سی + ریمه = سه تا نی = نی) بکار می‌برده‌اند. تن انسان، نانیست که جانش، آن را می‌نوازد. تن و جان، دلب هستند که باهم جفتند، و باهم می‌دمند. در گزیده‌های زاد اسپرم، نخستین پیدایش جان، «چشم» شمرده می‌شود که اینهمانی با خرد داده می‌شود. جان، در دو چشم = دو خرد باهم جفت (ماه و خورشید)، پیدایش می‌یابد. ولی پیدایش جان، که همان «اتش جان = پران = ارتا فرورد» باشد، در همه حواس، خرد می‌باشد. پیدایش جان (ارتا فرورد = فران = جانان) که دو چهره گوناگون داشت (آب و آتش = آب و تخم) در حواس، در تصاویر گوناگون، عبارت بندی می‌شد. به عبارت دیگر، خوشه پروین (بهمن و ارتای خوشه) خود را از خودش که پرویزن (پرویز = ابروج = غربال) می‌افشانند. سیمرغ، خود را با غربالش، می‌بیزد. خرد، خود را می‌بیزد.

در رباعی بالا، مولوی، انسان را، نائی با نه سوراخ می‌شمارد که جانان که در هرجانی افشانده شده، لب بر لب این نی می‌نهد و می‌دمد، و این آهنگ و آواز و بانگی که از نی بلند می‌شود، همان دانش و بینش است. البته این تصویر، ساخته و پرداخته مولوی نیست، بلکه تصویر فرهنگ کهن ایران از انسان می‌باشد. دانش و بینش انسانی، هماواری وهم

سرائی بَن جهان هستی، با انسان هست. موسیقی و جشن، همکاری و همآفرینی خدا و انسان باهمند. نام دیگر نی که «سوف = صوف» باشد، دارای معانی «دمیدن، سرّ و معرفت» می‌باشد. مثلا در فرانسوی، souffleur سوفلور، به معنای «دمنده» است، و souffle سوفل، صدای دم زدن و زمزمه کردن است. و در یونانی، صوف یا سوف معنای «دانش» یافته است (فیلسوف، سوفسطائی). بینش و دانش، سرّ نهفته‌ای است که از سوراخ‌های نی، بیرون می‌آید و آشکار می‌شود. مولوی، «فهم» را آبی می‌داند که از پنج سوراخ سبوی تن انسان، بیرون می‌تراود. فهم، آبست و، وجود تن، سبو چون سبو بشکست، ریزد آب از او این سبو را، پنج سوراخست ژرف اندرو، نه آب ماند خود نه برف از دهانت، نطق، فهمت را برَد

گوش، چون ریگ است، فهمت را خورد

همچنین سوراخ‌های دیگرت می‌کشاند، آب فهم مضمرت

گرز دریا، آب را بیرون کنی بی عوض، آن فهم را هامون کنی
باز دریا، آن عوض‌ها می‌کشد از کجا، دانند اصحاب رشد...

این «پران = فران» یا «آتش جان» یا ارتا فرورد (نخستین مایه در هر انسانی)، از سوراخ‌های حواس، زاده می‌شوند (زبان می‌کشند). تخمهای خوشه ارتا، از غربال حواس، افشانده و بیخته می‌شوند. روند گذر از این سوراخ‌ها، «گشتگاه»، یا راه تحول و زایش جان (سیمرغ = ارتا = پران)، به دانش است. گفته می‌شد که زن، هنگام زادن، در میان دو جهان یا «درمیان دونای»، درنگ می‌کند. عطار در الهی نامه گوید:

چون زن را او فتد درد زه آغاز چنین گویند خلق از حال او باز

که این زن، درمیان دو جهانست که یک پایش در این، دیگر در آنست

تو هم ای بی خبر تا در جهانی میان دو دمت، دائم چنانی

زندگی، همیشه در حال نوزائی است. زندگی انسان، همیشه میان دو دم، دونای است. زندگی، آبستن بودن همیشگی، و زائیدن همیشگیست. در عربی «رقدة = همدة = برزخ»، بنا بر خوارزمی در مقدمه‌الادب، «درنگ در میان دونای» یا میان دو نای، یا میان دو جهان است. در لغت‌نامه، در میان دو صور، درنگ کردنست. در میان دو نی، یک گره است که «قف، کاب، کاو، کعبه، قل» نامیده می‌شود. این گره، دو بخش

را به هم پیوند می‌دهد، و هر گره‌ی، تخم، یا «اصل آفریننده» شمرده می‌شد، که یکی در پایان می‌گذارد، و از آن تخم، بخش تازه، روئیده و زائیده می‌شود. از این رو بود که فرهنگ ارتائی، بر این باور بود که میان مرگ و وصال به جانان (ارتا فرورد) سه روز، روان یا فروهر مرده بر سر تن خود، درنگ می‌کند. این «حالت آستن شدن در هر دمی از زمان»، و این، همیشه در روند زادن بودن، پدیده زمان را در این فرهنگ، مشخص می‌ساخت. انسان در هر دمی، نه تنها، تجربه گذشتن و فنا شدن را نداشت، بلکه برعکس، در هر دمی، تجربه از نو آستن شدن، و از نوزاده شدن را داشت. این تجربه، بکلی برضد تجربه خیام از زمان هست. مفهوم «پارگی زمان» با میترائیسم و زرتشت آمد. به رغم چیرگی «مفهوم بریدگی زمان»، در زرتشتیگری، مفهوم «پیوستگی خدا یا اصل، با انسان و جان، در زایش همیشگی در زمان»، در تصویر «پر»، باقی ماند. این سیمرغست که پر خود را به هر انسانی در فرو آمدن به گیتی می‌دهد (دادن سیمرغ پر خود را به زال، هنگام فرود آمدن به گیتی، یک اندیشه انتزاعی و عمومی بوده است). «پر»، نیروی پیوسته بودن همیشگی در هر زمانی با جانان (سیمرغ) است. «پر را افروختن»، یا آذرفروزی، همان اندیشه نوزائی است، چون «پر = اپر» معنای زهدان و رحم هم دارد. سیمرغ در هنگام فرود آوردن زال به زال می‌گوید:

ابا خویشتن بر یکی پرّ من همی باش، در سایه فرّ من

با پر من که داری، همیشه با من هستی

گرت هیچ سختی بروی آورند ز نیک وز بد گفتگوی آورند

بر آتش برافکن یکی پرّ من

بهمن و سیمرغ (عنقا = انگ = نی = حلق) هر دو آذرفروزند، یعنی آستن کننده‌اند.

ببینی هم «اندر زمان» فرّ من

همانگاه بیایم چو ابرسیاه بی آزارت آرم برین جایگاه

فرامش مکن مهر دایه زدل که در دل، مرا مهر تو دلگسل

سیمرغ (ارتا) در آفرینش گیتی و انسان، مانند خدایان نوری، در جهان، فقط «اثر» و «آیه» و «رد پای خود» را باقی نمی‌گذارد، بلکه «اصل زایش و بالندگی و معراجی و متامورفوز = گشتن و حرکت» خود

را در هر جانی و انسانی، «می‌نشانند»، که گوهر خودش هست. «نشان»، معنای غیر از «اثر، آیه، رد پا» دارد. سیمرغ، تخم خود را در هرجانی، می‌نشانند و این تخم که اصل آفرینندگی و پیوستگی (امتداد هستی)، نشان اوست. او در «نشان» خود، اصل پیوستگی و نوزائیت. «پر» را که اصل جفت‌آفرینی و سه تا یکتائیت (فروهر، پرن، ارتا فرورد)، بُنِ هرانسانی می‌کند. از این رو، هر دمی از زمان نیز، که «پیوند دو نای، در گره میانش» هست، درست پیکریابی این اصل پیوستگی و نوزائی است. تقطیر در «انبیق» نیز که عبارت از لوله های نی (= بیق، بیقان) بود، چنین زادن و تحولی شمرده می‌شد. در سانسکریت سن sunya دارای معانی مجوف، نی توخالی، فضا ست، ولی معنای راه و گذرگاه و معبر دارد. «قنات» یا «فرهنگ» نیز، چنین نائی شمرده می‌شد. ویناوات (= گناباد) به معنای آباد ازنی (= قنات) است. از این رو در سانسکریت، سن پدوی sunya padavi به معنای «راه عدم، معبر یا گذرگاه روح» هست. اساسا واژه «تهی» در پهلوی tuhik=tihik درپارسی باستان tuthiya-ka می‌باشد. و توس = توت = طوط به معنای «نی» هست. همین درون تهی نی، در سانسکریت به معنای عدم وجود (در فلسفه) است. چنانچه انبیق (بیق = بیقان = نی) گشتگاه باده به عرق است، گذر از «سوراخ» حس، یا سوراخ غربال و صافی... یا هرروزنه ای، چنین متمورفوزو زایشی نوین بود. به عبارت دیگر «پیمودن راه گذر، یا جستجو» به خودی، خودش برابر با «متمورفوز و زادن نهاده می‌شد. فراموش نباید کرد که واژه «سوراخ» در پهلوی sufraak و در اوستا سوفراکا sufraakaa هست، که بخوبی دیده می‌شود که با «نی» کار دارد. سوف = سوفرا، همان نی است. سفره را نیز از الیاف نی می‌ساخته اند، و از اینرو نیز سفره خوانده می‌شود. «نی» که با مجرای زادن زن (در کردی به حیض، بین مائی گفته می‌شود. بین = بینی = نی = وین) اینهمانی داشت، طبعاً، «بیختن»، که رد شدن از سوراخ هاست، با گشتگاه و روند زادن و پیدایش روشنی و فروغ، اینهمانی داده می‌شد. «روزن»، همیشه «لوجن و روشن» را تداعی می‌کند. آنچه از روزن می‌گذرد، روشن و فروز (فروغ، افروز) می‌شود. اینهمانی دادن جستجو، با پدیده زادن و تحول، جستجو را به

خودی خود، سرچشمه شادی و نشاط می‌ساخت. جستجو، خودش، شادی و سعادت و آزادیست. این داستان عطار در مصیبت نامه، درست بیان همین برابری جستجو با آزادی است. ابلیس یا شیطان نیز، اصل بینش بر پایه جستجو و آزمایش بود، درست بدین علت هم بود که ملعون شده بود. آنکه می‌جوید، آزاد می‌شود و به آزادی می‌رسد. در این باره داستان انداختن صندوق موسی را در آب می‌آورد، و درست این فرعون (ابلیسی) است که چنین آزادی را می‌بخشد:

گفت چون تابوت موسی بر شتاب	دید فرعونش، که می آورد آب
چار صد زیبا کنیزک همچو ماه	ایستاده بود، پیش او بر راه
گفت با آن دلبران دلنواز	هر که آن تابوتم آرد پیش باز
من ز ملک خویش، آزادش کنم	بی غمش گردانم و شادش کنم
چار صد دلبر به یک ره تا ختند	خویش را در پیش آب انداختند
گرچه رفتند آن همه، یک دلنواز	شد به سبقت پیش آن تابوت باز
بر گرفت از آب و در پیشش نهاد	پیش فرعون جفا کیشش نهاد
لاجرم، فرعون، عزم داد کرد	چار صد مه روی را آزاد کرد
سائلی گفتا: که ای عهدهت درست	گفته بودی: هر که تابوت از نخست
پیشم آرد، باز دلشادش کنم	خلعتش در پوشم، آزادش کنم

کار، چون زان یک کنیزک گشت راست

چار صد را دادن آزادی چراست؟

گفت اگرچه جمله در نا یافتند	نه ببوی یافتن بشتافتند
جمله را چون بود امید یافتن	بر همه باید چو شمعی تافتن
گریکی زان جمله ماندی نا امید	شب شدی بر چشم او روز سپید
لاجرم گردن گشادم جمله را	خط آزادی بدادم جمله را

جستن، همان «گشتن و بیختن و گزیدن» است. ابلیس در اسلام، و اهریمن در الهیات زرتشتی، چون پیشینه «بینش زایشی، یا پیدایش روشنی از تاریکی» دارند، هر دو رابطه خود را در داستان‌ها، با پدیده «روزن و سوراخ» و «در سوراخ فرورفتن» یا «از سوراخ و روزنه دیدن» نگاه می‌دارند. «دزدیده دیدن ابلیس، در داستان عطار در وادی طلب نیز، چیزی جز همان از پس دیوار، از روزنه، جاسوسی کردن» نیست.

«جستجو»، که با «بیختن = افشاندن = زادن = گذر از گذرگاه تنگ که گشتگاه نیز هست = سوراخ» اینهمانی داشت، ناگزیر با تصویر الاهان نوری، در تضاد واقع می‌شد. اهورامزدا، هرویسپ آگاه = آگاه از همه چیز = روشنائی بیکران می‌باشد، و الله، نورالسموات و الارض است. آنکه از همه چیز آگاهست، و همه چیز را بدون جستجو و آزمودن (بیختن)، می‌داند، در دانش و روشنی انحصاری خود، انباز (همبغ = نریوسنگ) نمی‌خواهد، و برضد آنست که «همه چیز را همگان دانند». حاکمیت و قدرت مطلق او، پی‌آیند اصل روشنی بیکران است، که ایجاب «انحصار علم = روشنی مطلق» می‌کند. به همین علت نیز این گونه الاهان، برضد «روند افشاندن یا بیختن گوهر خود، در آفریدن» هستند، و این روند را، بنام «حلول»، طرد و لعن می‌کنند. ولی در فرهنگ ارتائی، این خود-افشانی سیمرغ، یا «ارتای خوشه»، «مهر» شمرده می‌شد. ارتا، یا «پروین = پران = پرمه» که جفت بهمن وهما باهمست، هم خوشه و هم غربال (پرویز) است. خرد بنیادی، خوشه ایست که خودش را الک می‌کند. خودش، معیار سنجش خودش هست، و این ویژگی را در همه انسان‌ها می‌افشاند و می‌نشانند. از دید فرهنگ سیمرغی- ارتائی، یا فرهنگ اصیل ایران، خدائی که گوهر خود را نمی‌افشاند، برضد «مهر» هست. جوانمردی، اصطلاحی برای این «خود افشانی» یا «آفرینش گیتی از گوهر خود خدا» هست. جوانمردی (مر + دی)، یک وعظ و سفارش اخلاقی نیست، بلکه «روند تحول یابی خدا به گیتی» هست که در نهاد هرانسانی با عنصر نخستین، نهاده شده است. لنبک (لن + بغ = خدای افشاننده، لاندن = افشاندن)، در شاهنامه، همین خدای ایرانست. همه شعرا، حاتم و ابراهیم و علی را، بنام سرمشقان فتوت و جوانمردی می‌ستایند، ولی لنبک، که در بن هر انسانی، اصل ایثار است، به کلی بدست فراموشی سپرده شده است.

این بود که در الهیات زرتشتی، وهومن و اکومن (اکوان) که دورویه جُفت و بهم چسبیده‌اند، و «اصل بینش در پرسش» یا «زایش روشنی از تاریکی» یا «بیختن و غربال کردن» هستند، از هم جدا ساخته شده‌اند. وهومن، به کردار نخستین پیدایش از اهورامزدا (از روشنی بیکران) شناخته شد، و اکومن = اکوان، «دیو کماله» شد، که آشوب می‌کند و نا

آشتی می‌آورد. به عبارت دیگر، گوهر خدای ایران، که گوهر پیدایش
بینش و روشنی، از جستجو و آزمایش و پرسش بود، انکار گردید. جستجو
و آزمایش و پرسش، با تاریکی و جنبش در تاریکی، کار داشت. سوراخ
یا درون نی، درون زهدان، یا «گذرگاه و گشتگاه» تاریکست. **جستجو**
(پرسندگی و یوزیدن)، از این پس در گستره معرفت الهی، «جاسوسی به
معنای منفی آن»، یعنی «دزدی بینشی که ملک انحصاری الاله است»
گردید. البته واژه جاسوس، در اصل، معنای مثبت جستن را دارد. **مولوی**
نیز **حواس را، جوینده می‌شمارد**. هنگامی که به حواس، گرایش‌های
تنگ داده شد، دیگر نمی‌تواند به اصل (بُن) راه یابد. درست دیده شد که
این اصل یا پران یا ارتا، «نخستین عنصر آفریننده هر جانی»، مستقیماً از
حواس، می‌تراوند و می‌زهند.

این **حس چون جاسوس ما**، شد بسته و محبوس ما

چون می‌نبیند «اصل» را، ایکاشکی اعماستی

بنشسته **حس نفسِ خس**، نزدیک کاسه چون مگس

گر کاسه نگزیدی **مگس**، درحین، **مگس**، عنقاستی

این اشعار، انتقاد از خودِ حواس نیست، بلکه از گرایش تنگیست که به
آن‌ها داده می‌شود. در فرهنگ ارتائی، **گوهر خدا، جویندگی و پرسندگی**
است، نه **هرویسپ آگاهی (از همه چیز آگاه بودن = دارای دانش فراگیر**
بودن، لوح محفوظ، صندوق کل معلومات بودن) که به اهورامزدا نسبت
داده می‌شود (هرویسپ آگاهی اهورامزدا، اینهمانی با روشنی بیکران
دارد). از این رو هست که «رام»، همان «جی = اصل زندگی» یا «آهوی
وحشی»، که امام رضا، ضامنش می‌شود، در رام یشت می‌گوید که:
«**جوینده، نام من است**». به عبارت دیگر، گوهر و نهاد رام، که «جی
= اصل زندگی» باشد، جویندگی و پرسش و آزمایش و «زایش بینش
از گوهر خود انسان» هست. این اندیشه برضد انحصار دانش و آگاهی در
یک مرکز هست و «خدای از همه چیز آگاه» را طرد و انکار می‌کند.
خدا، خوشه اجتماعست، و همه چیز را همگان می‌توانند با هم بجویند و
با هم بدانند، که همان داستان سیمرغ عطار است که سی مرغ، با هم
می‌جویند، و در اثر این جویندگی با هم، سیمرغ «می‌شوند». با هم جستن
(همپرسی همه مردم)، انسان‌ها را در گذر از گذرگاه آزمایش و پرسش

(سوراخ و معبر = درون نی = لوله زهدان)، تحول می‌دهد (گشتگاه) و همه را تبدیل به یک خدا می‌کند. جُستن، گشتن است.

با پیدایش خدایانی که خود را با روشنائی بیکران (علم فراگیر) اینهمانی می‌دهند، «حق دست یافتن به بینش اصلی»، از همه انسان‌ها گرفته می‌شود. فقط یک برگزیده‌ای، واسطه میان خدا و انسان‌ها می‌گردد. از این روهست که در شاهنامه، پرواز به آسمان، قدغن گردیده است. این نفوذ اندیشه موبدان زرتشتی در شاهنامه است. انسانی که در فرهنگ ارتائی، فروهر = مرغ بالدار در بینش بود، و همیشه در هر بینشی، خود، نزد سیمرغ (ارتا) میرفت و باز می‌گشت، بال‌هایش مقراض گردید. در الهیات زرتشتی، چهار نیروی ضمیر، اینهمانی با چهار پر داده نمی‌شوند. به عبارت دیگر، نیروهای معرفتی در ضمیر انسان، نمی‌توانند به معراج حقایق بروند. همای چهار پر ضمیر انسان، از الهیات زرتشتی انکار می‌گردد. جمشید و کاوس، بی‌پرساخته میشوند. این دیوان هستند که خرد جمشیدی را به آسمان می‌برند. به عبارت دیگر، خرد جمشیدی که خرد انسانی بطور کلی باشد، با این کار، بزرگترین گناه خود را می‌کند، و از این پس، محکوم به دو نیمه ارّه شدن از میان می‌گردد. کاوس نیز، چهار بال ندارد. هوس پروازش به آسمان با چهار عقاب، یک کار اهریمنی می‌گردد که باید توبه کند. این دو، ضدیت موبدان زرتشتی با اندیشه «هم‌پرسی با خدا» است که در اصل، بیان «آمیزش انسان و خدا باهم» بوده است. رد پای عنصر جویندگی، در تصویر «سوراخ» که «گذرگاه و گشتگاه» شمرده می‌شود، در آثار مولوی باقی می‌ماند. چشمی که با نور خدا می‌بیند، پرده‌های جهان را مانند غربال یا پرویزن، سوراخ سوراخ می‌کند. پرده جهان، شبکه‌ای از سوراخ‌های غربال می‌شود. به عبارت دیگر، «نور»، اصل جوینده می‌گردد. نور (روشنائی)، مفهوم ادیان نوری را ندارد. نور در ادیان نوری و در مفهوم «روشنفکری» که امروزه میان ما رایج است، معلوم و مشخص ساختن پدیده‌ها و پدیدارها با «معلومات = دانسته‌ها» هست. نور الله و اهورامزدا که قرآن و آموزه زرتشت باشد، روشنائی است که بدون جستجو، روشن و معلوم می‌کند.

چشم او بنظر بنور الله شده پرده‌های جهان را خارق بده

از دل سوراخ، چون کهنه گلیم پرده‌ای بندد به پیش آن حکیم

پرده می خندد برو، با صد دهان هر دهانی گشته اشکافی بر آن
 پرده‌های جان را باید سوراخ سوراخ کرد، تا غربال چشم و خرد شوند.
 سبب‌ها همه پرده‌اند، که باید شبکه پر از سوراخ شوند.

این سبب‌ها بر نظرها، پرده است که نه هر دیدار، صنعش را سزااست
دیده‌ای باید سبب سوراخ کن تا حجب را بر کند از بیخ و بُن
 حتا نور، با افتادن به جائی، آن را معلوم نمی‌کند، بلکه **تابیدن نور**، برای
یافتن امکان جستن است. این مفهوم دیگری از نور یا روشنائی است که
 در ادیان نوری بکار برده می‌شود. و ما امروزه درست، روشنائی را به
 همین معنا بکار می‌بریم. روشنفکر، روشن نمی‌کند تا بجوید، بلکه با
 معلومات پیش دانسته‌اش (چه دینی، چه فلسفی) چیزها را معلوم و
 مشخص می‌سازد.

یک گره را، ظاهر سالوس، زهد نور باید، تا بود جاسوس زهد
 نور باید، پاک از تقلید و غول
 نور تقلیدی (= معلومات کسب شده از جائی) نور نیست، غول، دو بینی و
 مشتبه سازی یکی با دیگریست.

تا شناسد مرد را، بی فعل و قول
 از این رو نیز هست که اهریمن، در بندهش می‌سفتد. در بندهش،
 اهریمن، آسمان زیر زمین را می‌سفتد. درست در نخستین روز آفرینش
 که نوروز باشد او سوراخ می‌کند. در بندهش بخش پنجم می‌آید که: «او =
 اهریمن، چون ماری، آسمان زیر این زمین را بسفت و خواست که آن را
 فراز بشکند. ماه فروردین، روز هر مزد به هنگام نیمروز در تاخت.
 آسمان آن گونه از او بترسید که گوسپند از گرگ».
 اهریمن، مته یا «پرمایه» ایست که سوراخ می‌کند. در داستان ضحاک
 نیز، در زمین فرو می‌رود.

چو بوسید (اهریمن کتف ضحاک را) شد در زمین ناپدید

کس اندر جهان، این شگفتی ندید

این برای الهیات زرتشتی، در سوراخ فرو رفتن اهریمن، نشان رفتن
 درون تاریکی بود. در حالیکه در خاک بیزی (اصل طلب در داستان‌های
 عرفانی)، رفتن در سوراخ، گذر از گذرگاه و گشتگاه است. هر پدیده‌ای
 با گذر از این دهلیز یا دالان، می «گشتند» = می‌گردد، منقلب می‌شود.

دل، دهلیز و دالان و گذرگاه و گشتگاه «دیده‌ها» است. مستی و عاشقی و جوانی در بهار باهم می‌آمیزند، و در دهلیز دل، تبدیل به صورت‌ها می‌شوند، و آنگاه با چنین تحولی، به دید می‌آیند. مولوی گوید:

مستی و عاشقی و جوانی و جنس این

آمد بهار خرم و «گشتند همنشین»

دهلیز دیده است دل، آنچه به دل رسید

در دیده اندر آید، صورت شود یقین

صورت نداشتند، مصورشندند خوش یعنی «مخیلات مصورشده» ببین رشته، که در دهلیز سوزن (سم الخياط) می‌رود، تبدیل به اصل وصال می‌شود.

رود درونه سمّ الخياط، رشته عشق

که سر ندارد و، بی سر، مجرد و یکتاست

قلاووزی کندش سوزن و روان کندش

که تا وصال ببخشد به پاره‌ها که جداست

ویژگی «روزنه‌گذرِ غربال یا صافی یا پرویزن»

«گشتن در راه گذشتن = سیرتحول یابی در راه»

نوشوی و تازه شوی (نوزائی همیشگی)

معیارِ گوهریِ خرد است

خرد، خوشه ایست که «الک» هم هست و خودش، خودش را صاف می‌کند، و افشرد خودش را می‌گیرد. خودش، خودش را در گذر از سوراخ‌های تاریک و تنگ، تحول می‌دهد. سوراخ، مجرای زاده شدن است. این ویژگی گوهری خرد انسانست که برای پذیرفتن، باید هرچیزی را مانند خودش، غربال کند و بی‌آلاید. خرد، در درون خود، ویژگی جدا کردن، بدون بریدن و دریدن و پاره کردن و از هم ارّه کردن، دارد. خرد، تجربه هرچیزی را از نو، از خود می‌زاید. هرچیزی، فرزند او و همجان او می‌شود. این ویژگی «ضدخشم، ضد قهر، ضد زدارکامگی، ضد جهاد، ضد تهدید و ارهاب و انذار» معیار جدا کردن خرد است. از سوراخ‌های

غربال خرد، فقط چیزهائی می‌گذرند، که در آن‌ها، خشم و قهر و زدارکامگی و بیم‌انگیزی و تهدید « نیستند. از اینرو هست که فردوسی می‌گوید:

دگر هرچه در «مردمی» در خورد مرآن را پذیرنده باشد خرد
از اینرو نیز هست که خرد، که در هر انسانی هست، ضامن نهائی
بهزیستی جهان بشری هست. خرد انسان‌ها است که جهان و اجتماع را،
به بدی و آزارندگان و ستمکاران و ترسانندگان و مجاهدان و مردمکشان
و زدارکامگان، نمی‌سپارد.

هرآنکس که او شاد شد از خرد جهان را به کردار بد نسپرد
«خرد انسان‌ها در هم‌پرسی باهم»، ضامن آباد کردن گیتی هستند، چون
نمی‌توانند آنرا به بد بسپارند. گیتی، به خرد، سپرده شده است. نهاد
«خرد»، به کلی با مفهوم «عقل» و «راسیو reason = ratio» فرق
دارد. معیار جداسازنده و برگزیننده در خود خرد، نهاده شده است. خرد،
جان را مقدس (= گزند ناپذیر) می‌داند. آنچه که، جان بطور کلی، یا جانی
را بیازارد، بی هیچ سروصدائی جدا می‌کند و کنار می‌نهد. خرد، چیزی
را می‌پذیرد که جان‌ها را بدون تبعیض، بپرورد و شاد و خرم سازد و
بارور کند. پرستیدن، در فرهنگ ایران به معنای «شاد ساختن» است.
خرد، گیتی را وزندگی درگیتی را می‌پرستد. این ویژگی «مردمی بودن»
یا «جدا کننده بودن آنچه زدارکامه و بیم‌آورنده و ستیزه‌خواه از خود
است»، نهاد «خرد»، در فرهنگ ارتائی - سیمرغی - زال زری هست.

اینست که هر دانشی و آموزه‌ای و سنتی و مذهبی و... باید در این غربال
خرد، بیخته و پذیرفته شود. سوراخ‌های این غربال، هوشمند هستند، و
زدارکامگی و بیم‌انگیزی و ستیزه‌منشی و دژخیمی را می‌شناسند»، آن
را از سایر اجزاء جدا می‌سازند. سوراخ‌های غربال یا الک یا صافی،
پیوند تارها با پودهاست.

به عبارت دیگر، این سوراخها و روزنها، همه ساختار مهربی دارند.
خرد، که در فرهنگ ایران، بیخ هر دانشی بود، چنین غربالی بود، و
طبعاً، پذیرش هر دانشی، بدون استثناء، گذر از این صافی بود. خرد، تابع
هیچ دانشی نمی‌شود. خرد، معیار همه دانستنی‌ها است، و دانشی را می
پذیرد که از سوراخ‌های مردمی غربالش بگذرد. این ویژگی خرد، که

معیار همه دانستنی‌ها بود، ناآگاهانه در ذهن‌ها می‌ماند. در قابوس نامه امیر عنصرالمعالی کیکاوس وشمگیر، سخن‌ها را چهار نوع می‌داند، یکی از این انواع سخن‌ها، قرآن و احادیث و... است که «دانستنی و ناگفتنی» هستند (صفحه 29، تصحیح نفیسی). باید آن‌ها را دانست، ولی چیزی را نگفت، که ایجاد «اختلاف و تعصب» می‌کند. می‌نویسد که: «اما دانستنی و ناگفتنی، سخنی است که در کتاب حق تعالی و اخبار رسول علیه السلام باشد و اندر کتاب‌ها علوم و علمها، که تفسیر او تقلید بود و در تأویل او اختلاف و تعصب، چون یک وجه نزول و مانند این...».

درست خرد ایرانی، در برخورد با قرآن و اخبار نیز، همان نقش «غربال بودن» را می‌جوید. چنین خردی، مانند اسلام سازان راستین امروز، بدان نمی‌پردازد که با دروغ و سفسطه از سراسر قرآن و متون اسلامی، اندیشه‌هایی بیرون بکشاند که در آن‌ها نیست، بلکه آنچه را در قرآن و متون اسلامی، تهدید و وحشت‌انگیز و تبعیض‌زا و موجد دشمنی انسان‌هاست، نمی‌گوید. بقیه را در خود این متون، دست نخورده باقی می‌گذارد. این شیوه برگزیدن و بیختن خرد مردمی در فرهنگ ایران است.

خرد=بیزنده=پرویز=پرویزن=پروین

این اندیشه که «پذیرنده یا ضامن کسی»، کفیل و زعیم و وکیل و مدافع و «نگهبان زندگی» اوست، حکایت از معنای ژرفی می‌کند که مفهوم «پذیرفتن»، در فرهنگ ایران داشته است. حواس و اندام‌های شناخت ما، همیشه در حال «پذیرفتن» هستند. انسان، «وجودیست پذیرا». «خرد» در فرهنگ ایران، اصل پذیرنده است. این بیان نیرومندی و آفرینندگی انسانست، نه بیان وجودی که «ماده خام» است، و هر صورتی، می‌توان به آن داد. خرد انسان، پذیرنده است، در اصل، به معنای آن بوده است که «خرد» با «تجربیات حسی و اندام‌دانی»، جفت و قران شده، و با همدیگر، «اندیشه و بینش و دانش» را می‌آفرینند، و نیازمند به تعلیم یافتن از دیگری نیستند. در این فرهنگ، آفریدن، هم‌آفرینی است، و «پذیرفتن»، کشش بسوی یافتن هم‌آفرین هست. این «ماده=مادینه

« نیست که پذیرنده است، بلکه هم مادینه و هم نرینه، هردو، گوهر پذیرندگی دارند، چون بدون جفت، نمی‌توان آفرید. این اندیشه بنیادی، کلی و انتزاعیست، و تنها محدود به گستره جنسی نیست. «جفت آفرینی، یا تصویر همزاد = اسیم = یوغ = گواز» به معنای آن است که: **فقط «عشق یا مهر، اصل آفریننده هست»**. آفریدن روشنی و بینش نیز، پی‌آیند اصل هم‌آفرینی (مهر) است. اینست که **بینش سیاسی و اجتماعی و حقوقی نیز، پی‌آیند «هم‌پرسی = باهم جستن»** است. باهم جستجو کردن، مهرورزی ست. **مرغان با هم، سیمرغ را می‌جویند.** به عبارت دیگر، در مهرورزی به هم در جستجو، سیمرغ میشوند.

هرچند که «هم‌آفرینی» با «دوتا باهم = همزاد» آغاز می‌شود، ولی «جفت»، **بُن کثرت و کُل هست.** همه، باهم می‌جویند و درست سیمرغی می‌شوند که باهم می‌جویند. این هم‌پرسی اجتماعیست، که در همان مفهوم «پذیرفتن = جفت و یار جوئی» برای آفریدن «روشنی و بینش»، گنج نهفته است. زمین (= آرمتی) یا آسمان (= سیمرغ در کوه البرز) انسان را می‌پذیرند، به معنای آنست که آرمتی (خدای زمین = گاو برمایون در شاهنامه) و سیمرغ (فرازکوه البرز)، با انسان، **انبازو هم‌آغوش و هم‌آفرین** میشوند (برم + یون = زهدان پر مه = زهدان پرن یا پروین).

رد پای این اندیشه، در ادبیات ایران، به ویژه در آثار عطار، باقی مانده است. سلطان محمود، در زمان عطار، یک شخصیت اسطوره ای شده بود، و نقش «شاه آرمانی» را در ذهن‌ها بازی می‌کرد. داستانی که عطار از او می‌آورد، چون **با پدیده «شکار»** کار دارد، به بررسی ما یاری می‌دهد.

با هم شکار کردن، همان مسئله «جستجوی باهم» و «انباز شدن برای آفریننده شدن» است. **خدا نیز، در جستجوی بُن زندگی و «آب زندگی» و یا بینش حقیقت، جفت هر کسی هست.** این همان اندیشه «هم‌آفرینی = همبگی = انبازی» است که بنیاد فرهنگ ارتائی- سیمرغی بوده است.

گفت روزی شاه محمود از قضا اوفتاده بود از لشگر جدا

باد تک میراند تنها بی یکی بر لب دریا بدید او کودکی

در بُن دریا فکنده بود شست (قالب)

شه، سلامی کرد، در پیشش نشست

کودکِ اندوهگین، بنشسته بود
 هم دلش خون گشته، هم جان، خسته بود
 گفت: ای کودک چرائی غمزده؟
 کودکش گفت ای امیر پره‌نر
 من ندیدم چون تو یک ماتم‌زده
 هفت طفلیم، این زمان ما بی پدر
 سخت درویشیم، هر جا رانده ای
 مادری داریم، برجا مانده ای
 من در اندازم، نشینم تا بشام
 از برای روزی هر روز، دام
 قوت ما اینست هر شب ای امیر
 تا بگیرم ماهی با صد زحیر
شاه گفتا: خواهی ای طفل دژم
گشت کودک راضی و انباز شد
 شاه اندر بحر، شست انداز شد

شست کودک، دولت (به معنای سعادت) شاهی گرفت

لاجرم، آن روز، صد ماهی گرفت

آنهمه ماهی چو کودک دید پیش

گفت این دولت، عجب دارم ز خویش

دولتی داری به غایت ای غلام
 شاه گفتا کم نباشی ای پسر
 کاین همه ماهی در افتادت به دام
 دولت تو، از منست این جایگاه
 گر ز ماهی گیر خود، یابی خبر
 این بگفت و گشت بر مرکب، سوار
 شاه گفتا: قسم امروزی، ترا
 آنچه فردا صید افتد، آن، مرا
 صیدما فردا، تو خواهی بود و بس
 روز دیگر چون به ایوان باز شد
 خاطر شه، در پی «انباز» شد
 رفت سرهنگی و کودک را بخواند
 شاه به «انبازیش»، برمسند نشاند
 بوالفضولی گفت شاهها: این گداست
 شاه گفتا، هر چه هست، انبار ماست

چون «پذیرفتیم»، رد نتوانش کرد

این بگفت و همچو خود، سلطانش کرد

«پذیرفتن»، از اندیشه «انباز کردن، یارو جفت و شریک و همبغ
 کردن» جداناپذیر است. با فراموش شدن این سراندیشه «همآفرینی در یوغ
 شدن»، اینگونه پدیده‌ها و داستان‌ها، یا «افسانه» شمرده شده اند، و یا
 «معجزه» شناخته می‌شوند. چنانچه ماهیگیر شدن عیسی با ماهیگیران
 نیز، در انجیل، تبدیل به معجزه می‌شود، در حالی که از اندیشه «همآفرینی
 در یوغ شدن» پیدایش یافته است. «پذیرفتن»، اندیشه ایست بنیادی، که

بر «اصل یوغ شدن برای آفریننده شدن و رسیدن به بینش باهم» پیدایش یافته است. این پیوند بنیادی جهان و انسان، که «پذیرفتن» باشد، از الهیات زرتشتی به سختی، تحریف و مسخ ساخته شده است، که امروزه، فقط معنای «انفعالی و تأثیرپذیری» آن، گرانیکاه «پذیرفتن» شده است. این معنای تحریف و مسخ شده «پذیرفتن» از الهیات زرتشتی، به ابن سینا می رسد. او، به هیولا، «پذیرا» می گوید. هیولا، ماده ایست که فقط «صورت می پذیرد». آنکه صورت می دهد، قدرتمند است و آنکه صورت می پذیرد، محتاج و تابع و مطیع است. یهوه و الله، چون به همه چیز، صورت می دهند، «قدرت» در انحصار آنهاست. چنانچه دیده خواهد شد، این اندیشه را موبدان زرتشتی آوردند. همچنین مولوی این واژه را در همین راستا می فهمد.

عقل جزوی، عقل استخراج نیست جز «پذیرای فن و محتاج» نیست

«قابل» تعلیم و فهمست این خرد

لیک «صاحب وحی»، تعلیمش دهد

عقل انسان که عقل جزویست، نمی تواند خودش رازها را از درون چیزها بیرون آورد، ولی «توانائی پذیرفتن» دارد، و این پیامبران هستند که به او «صورت می دهند». درحالیکه عقل های جزوی درهمپرسی، که شکلی از مهر است، آفریننده می شوند.

البته این اندیشه مولوی در مثنویست که هماهنگی خود را با شریعت مینماید، درحالیکه درغزلیات، انسان را گوهر غنی می داند که نیاز به گدائی از هیچ پیامبری و رهبری و پیشوائی ندارد. در اینجا می گوید که خرد انسان، هیولا یا «ماده خامی» هست که فقط «استعداد صورت پذیری» دارد و محتاج آموزش هست. ولی درست واژه «پذیرفتن»، دراصل، معنائی برضد این معنا داشته است. همه ادیان نوری، از دین زرتشتی گرفته تا اسلام، براین مفهوم مسخ شده از «پذیرفتن» بنا شده اند. ولی فرهنگ ارتائی ایران، «پذیرفتن» را، یک رابطه «انبازی = همبغی = همآفرینی» دو اصل یا دوپدیده باهم می دانست. پذیرفتن، وارونه تصویر هیولا، یا «ماده خام»، بیان «نیرومندی» بود. این پیوند، در فرهنگ ایران «نریوسنگ = سم بغ = همبغ = هم آفرینی» نامیده می شد. «پذیرفتن»، همدیگر را در آغوش گرفتن و با هم یوغ شدن بود.

از این رو پدید آرنده «همزوری = هم نیروئی» بود. انباز یا امباز در کردی به معنای هم‌آغوشیست، و در اوستا «انباز»، همان واژه «انباغ» است که در اصل «هم + بغ = هم خدائی = سم بغ = نیروسنگ» بوده است. عمل و آفرینندگی و روشنی (= بینش) و شادی، پی‌آیند «یارگیری و جفت‌گیری» بود که معنای واژه «پذیرفتن = پتی + گرفتن» باشد. مولوی در مثنوی با بیان مفهوم «عجز، عجز» که «سستی» باشد، نشان می‌دهد که «دادن و پذیرفتن» هر دو در نیرومندی ممکنست، نه در سستی و ضعف. سست، نه نیروی دادن و نه نیروی پذیرفتن دارد:

واستان هین این سخن را از گرو سوی افسانه «عجوزه» بازرو

چون «مسن گشت» و درین ره نیست مرد

تو بنه نامش: «عجوز و سالخورد»

نه مَرُو را «راعس مال» و پایه‌ای نه پذیرای قبول مایه‌ای
نه دهنده، نی پذیرنده، نه خوشی نه درو معنی و نه، معنی کشی

نه زبان نه گوش، نه عقل و بصر نه هس و نه بیهشی و نه فکر

نه نیاز و نه جمالی بهر ناز تو بتویش گنده مانند پیاز

پذیرفتن، نیرومندیست. و «نیرو» در ایران، اساساً به معنای همین جفت شدن و پیوستن بوده است. «پذیرفتن»، کشش بسوی به هم پیوستن و با هم یوغ شدنست که در فرهنگ ارتائی ایران، «اصل آفرینندگی» و «اصل روشنی و بینش» و «اصل شادی» شمرده می‌شده است. این مفهوم، با چیرگی اسلام، در مفهوم «قران، مقارنه، قرن، قرین» باقیمانده است. البته درست واژه «قرن» که در اصل به شاخ جانوران یا گیسوان گفته می‌شده است، به علت «جفت بودن شاخ‌ها و گیسوان» بوده است. و همچنین «قرن» به تعبیر برهان قاطع به «آنچه در میان فرج زنان می‌باشد» گفته می‌شده است. چون اینجایگاه، نماد انتزاعی «اصل آفرینندگی» بوده است. واژه «حی» نیز که مرتباً در اذان مسلمانان تکرار می‌شود، درست همین معنی را دارد (به کتاب‌های لغت مراجعه گردد). زهدان و واژینا، جایگاه قرین شدن و یوغ شدن دواصل است. از قران تخم با تخمدان (تخم + تن)، آفرینندگی و روشنی و بینش آغاز می‌شود. درک همه پدیده‌ها برشالوده اصل یوغ (جفتی) در آثار مولوی در مفهوم «قران» بازتابیده می‌شود.

صورت هر آدمی، چون کاسه ایست چشم، از معنی او، حساسه ایست دیدن و فهمیدن، «قران شدن چشم یا خرد، با آن چیزست». از لقای هر کسی، چیزی خوری و زقران هر قرین، چیزی بری چون ستاره با ستاره شد، قرین لایق هر دو، اثر «زاید» یقین چون قران مرد وزن، زاید بشر و زقران سنگ و آهن، شد شرر همین اندیشه درداستان هوشنگ، درقران بودن سنگ بوده است که فروغ از آن میزاید، ولی طبق الهیات زرتشتی، به تصادم دوسنگ، گردانیده شده است.

وز قران خاک با باران‌ها میوه‌ها و سبزه‌ها، ریحان‌ها
 وز قران سبزه‌ها با آدمی دلخوشی و بی غمی و خرّمی
 وز قران «خرّمی» با «جان» ما می بزاید خوبی و احسان ما
 «عمل نیک»، زاده از آمیختن خرّمی و شادی با جان انسان است. این یک اندیشه بنیادی در فرهنگ ارتائست.

به این علت است که «خرد»، اصل اقتران یا آمیزش و «کالیدن» است. از این رو خرد، کلید گشودن همه بندها نامیده می‌شود. این قرین شوی خرد، گوهر «خرد بنیادی جهان هستی» می‌باشد. از این رو نیز «آسن خرد، یا خرد سنگی و مینوی خرد» نامیده می‌شود. چون خرد، در گوهرش «سنگی و آسنی» هست، و با همه پدیده‌ها می‌آمیزد. هر چیز باید، جفت خرد شود، تا فهمیده شود. کلید نیز با قفل (بند) می‌آمیزد و آن را می‌گشاید. این آسن خرد (خردسنگی) که به غلط در متون، به «خرد غریزی» ترجمه می‌گردد، بُن جان همه انسان‌هاست.

در کتاب «مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی»، از روایت زرتشتی مینوی خرد، راه را بسوی معنای اصلی «آسن خرد = خرد سنگی» می‌توان یافت. در مینوی خرد (بخش 54) می‌توان دید که این آسن خرد ست که در آغاز، پیش از هر چیزی با اهورامزدا، آمیخته است، و در اثر این آمیزش وجفت شدن و سنگ شدن اهورامزدا با «آسن خرد = مینوی خرد» است که اهورامزدا، می‌تواند گیتی را 1- بیافریند 1- و نگاه دارد و 2- اداره کند. مینوی خرد (آسن خرد) و اهورامزدا با هم جفت و سنگ می‌شوند و آنگاه، جهان آفریده و نگاه داشته و اداره کرده می‌شود.

چگونه انسان بو قلمون می‌شود؟

از انسانی که اصلِ صورت‌آفرینی هست،
به انسانی که «به آن، صورت می‌دهند»
و او را به «آلت، یا وسیله» می‌کاهند

قدرتمند: آنکه با صورت دادن به انسان،
انسان را به اندازه‌ای (معیاری) می‌سازد، که می‌خواهد

هر قدرتمندی، بر ضدِ انسان‌هاست
انسان، سرچشمه قدرتست، چون اندازه همه چیزهاست

بو قلمون چیست؟

نه تنها یهوه، با دادن صورت خود، به گلِ نرم انسان، او را خلق می‌کند، بلکه الله هم، آنچه را او بهترین صورت می‌داند، به این گلِ نرم می‌دهد، و هر حکومتی و نظامی نیز، قوانینش را بر پایه تصویری از انسان می‌گذارد، که انسان باید برای زیستن در آن حکومت و نظام، آن صورت را پیدا کند. اهورا مزدا نیز در ایزدشناسی زرتشتی، «صورت

دادن به بینش زایشی» را خویشکاری خود می‌داند، که انسان‌ها باید خود را بآن تراز کنند. چرا همه، در دادن صورت به انسان، در رقابت با یکدیگر هستند؟ چرا هیچکدام از آنها، این پرسش را طرح نمی‌کند که آیا انسان، چقدر صورت‌پذیر است؟ و آیا صورتی را که به او می‌دهند، گوهر انسان، به خود، نگاه می‌دارد و جزو گوهر انسان می‌شود؟ و آیا نرمی او، هم گواه بر صورت‌پذیری، و هم گواه بر تثبیت صورت در خود او هست؟ هرچه صورت گرفت، «آلت می‌شود» و آنکه به او صورت می‌دهد، بر او، چیره و مسلط می‌گردد. ولی «نرم بودن، در صورت‌پذیری»، انسان را چنانکه پنداشته می‌شود، تبدیل به «آلت» نمی‌کند. نرم بودن گوهری، «خطر بوقلمون شدن» را هم دارد. و درست، بهره بردن از نرمی انسان، انسان را در پایان، تبدیل به بوقلمونی می‌کند که هرشکلی را می‌پذیرد، تا همشکلان خود را فرو بلعد. شیخ عطار، در مصیبت‌نامه، داستانی از جانوری دریائی می‌آورد که بوقلمون می‌نامد، و با این جانور، مسئله نرمی انسان و خطر صورت‌پذیری انسان را طرح می‌کند.

هست در دریا یکی حیوان گرم	نام بوقلمون و هفت اعضا نرم
نرمی اعضای او، چندان بود	کو، هر آن شکلی که خواهد، آن بود
هرزمان، شکلی دگر نیکو کند	هرچه ببیند، خویش مثل او کند
چون شود حیوان بحری، آشکار	او بدان صورت درآید از کنار
چون همه، چون خویش بیندش ز دور	
کی شوند از جنس خود هرگز نفور	

او درآید لاجرم از گوشه‌ای خویش را سازد از ایشان، توشه‌ای چون طلسم او، نگردد آشکار او بدین حیلت کند، دایم شکار سراسر وجود این موجود، نرم و گرم است، و هرشکلی که بخواهد می‌تواند به خود بدهد. او هر چیزی را که می‌بیند، به شکل آن چیز درمی‌آید. از این رو، به سان همجنس هر چیزی و هر انسانی درمی‌آید، ولی هدف او از این تغییر شکل دادن‌ها، آنست که دیگران را شکار کند و طعمه خود سازد، و در دام قدرت خود بیندازد. این موجود، موجودیست که به خود، هر صورتی می‌خواهد می‌دهد تا دیگران را بفریبد و دیگران را شکار کند و بلعد. البته اهریمن هم در شاهنامه در داستان ضحاک،

همین ویژگی را دارد. در آغاز به شکل «داننده و آموزگاری نیکخواه»، خود را به ضحاک می‌شناساند، و «بیامد بسان یکی نیکخواه، همی گفت دارم سخن‌ها بسی که آن را جز از من نداند کسی»، و دانش خود را، بدین شرط به ضحاک می‌آموزد که با او پیمان تابعیت ببندد. ضحاک باید تابع آموزه استاد خود باشد. **تعلیم، به شرط تابعیت و اطاعت!** او به ضحاک می‌آموزد که تو باید مسلط و چیره بر همه جهان بشوی، که البته ضحاک در ته قلبش نیز دوست می‌دارد. آنگاه اهریمن بدو می‌آموزد که راه رسیدن به این قدرت، کشتن پدرت هست. ضحاک، با آنکه قدرت را دوست می‌دارد، ولی حاضر به آلودن دست خود به چنین کاری نیست. ولی این را می‌پسندد که اهریمن، این کار را بجای او، و برای او بکند. آنچه را ضحاک می‌پسندد ولی نمی‌خواهد که دست خود را بدان آلوده سازد، اهریمن، به جایش می‌کند. هر قدرتمندی، بدین شیوه، پاک می‌ماند! پس از رسیدن به قدرت بر جهان، اهریمن، به شکل آشپز یا خورشگر (= پرورنده= پروردگار) نزد ضحاک می‌آید، و ذوق او را با خورش‌ها گوناگون از کشتن جانوران و خونریزی، عوض می‌کند.

او از کشتن و خونریزی، کام می‌برد. کشتن، برایش خوشمزه می‌شود. بدینسان ضحاک گیاهخوار، که از جان آزاری، نفرت داشت، تحول به کسی می‌یابد که کشتن و خونریختن برای او، «جشن قربانی» می‌گردد، و از این رو، زدار کامه می‌شود (از زدن و کشتن، کام می‌برد، و سعادت خود را در کشتار می‌یابد). از کشتار، کام می‌برد، و کشتن (ذبح) برای او، مقدس و جشن می‌شود. او نمی‌کشد، بلکه «قربانی می‌کند». کشتن، ذبح مقدس می‌شود. «نایاکترین تباهی» را مقدس کنید، تا بسان «کمال خوبی» دیده شود. انسان بدینسان از کردن بزرگترین جرم‌ها، نه تنها شرم ندارد، بلکه آنرا اصل افتخار و سعادت می‌داند و محبوب خدا می‌شود. آنگاه، ضحاک در اوج این کام‌بری، اجازه می‌دهد که خورشگر، دوش او را ببوسد، ولی از بوسیدن دوش او، دو مار سیاه خونخوار، بر دوش او می‌رویند. و هر بار که این مارها را از دوش او می‌برند، باز از سر می‌روید. این اصل‌های خونخوار و «خرد گش»، در گوهر او ریشه دوانیده‌اند. این بار، اهریمن که خود، علت ایجاد درد است، اکنون به شکل پزشک، پدیدار می‌شود، و نسخه درمان درد را برای ضحاک

می‌نویسد. داروی مسکن این درد، دادن مغز جوانان به این مارهاست تا آرام بگیرند. درمان درد جانِ ضحاک (اصل قدرت) در آزدن روان‌ها و نابود کردن خرده‌های جوان است. این مارهای خونخوار را نمی‌توان کشت، و باید همیشه آن‌ها را پرورد. نگاهداشتن قدرت، نیاز به کشتن جوانان، و خوردن مغزهای جوانان دارد.

آموزگار، خورشگر (پرورنده)، پزشک (درمانگر)، چهره‌های گوناگونی هستند که اهریمن به خود می‌گیرد، تا به هدف اصلیش که «آزدن زندگی» است، برسد. اهریمن، در این چهره‌های گوناگون که به خود می‌دهد، راه رسیدن به قدرت برجهان را، با روش کشتن جان و آزدن خرد، خوشمزه می‌کند. انسان برای رسیدن به قدرت برجهان، از کشتار و آزار و پدرکشی (پدرش، پروردگارِ جان بود، چون به همه، به رایگان، شیر می‌داد)، کام می‌برد. اهریمن، چه چهره‌هایی برمی‌گزیند: 1- آموزگار و داننده 2- پرورنده 3- درمان‌کننده سخت‌ترین دردها. هم بوقلمون عطار و هم اهریمن شاهنامه، هرچند که هر صورتی می‌خواهند به خود می‌دهند، ولی در واقع، همیشه، یا صورت دیگری را که می‌خواهند شکار کنند می‌پذیرند، یا صورت کسانی را به خود می‌دهند که مرجع اعتبار و اعتماد در اجتماع هستند. در واقع، بوقلمون، هر صورتی را از دیگران، می‌پذیرد، ولی او هرگز نمی‌تواند، از خود به خود، صورت بدهد. او، صورت خود را، از خود، نمی‌تواند بیافریند. او نمی‌تواند غنای وجود خود را، در صورت‌هایی که می‌یابد، بزیاند. اینکه او به هر صورتی که می‌بیند، و می‌خواهد شکار کند و بدام خود اندازد، بسیار فرق با «اصل صورت‌آفرین از خود بودن» دارد. او در واقع، هیچ صورتی ندارد. انسان، تبدیل به «ماده خالص = نرمی وجودی = صورت‌پذیری مطلق» شده است. از بسکه این و آن، برای وسیله یا آلت ساختن او، به او صورت‌های گوناگون داده‌اند، که با گوهرش سازش نداشته، او از صورت‌پذیری، سیر و ملول شده است. اینجا هست که او از صورت‌پذیری، سرکشی می‌کند، ولی خود نیز نمی‌تواند به خود، صورت بدهد. در هر صورتی که به او داده‌اند، او را به «وسیله و آلت قدرت خود» کاسته‌اند، و او دیگر نمی‌خواهد وسیله و آلت باشد. صورت‌پذیری،

انسان را موجودی تهی می‌کند. زدن میخ درم بر فلز، در فرورفتیگها، ایجاد برجستگی‌ها می‌کند.

آن فرورفتیگی‌ها در فلزست که صورت را نمودار می‌سازد. صورت پذیری مداوم، به این تهی شدگی وجود انسان می‌کشد و یکی از تصاویر تهی شدگی، همان «حلقوم و گلو وزفر» است که راه فرو بلعیدنست. او از این پس، همه چیزها و انسان‌ها را فرو می‌بلعد تا به صورت خود درآورد. او، تبدیل به «اصل بلعدگی» می‌گردد. او هر صورتی از آنچه می‌خواهد ببلعد، به خود می‌گیرد، تا آن را یا دیگران را که به آن صورت، انس و اعتماد دارند، در خود، تبدیل به «ماده خالص»، برای ساختن صورت خود که «حلقوم بلعنده» هست و نماد «قحط وجود» است، بکند.

نرمی هفت اندام بوقلمون، که «نرمی گوهری» باشد، نماد «قدرت پذیری مطلق» است. قدرتمند، درپی ماده خام و نرم ساختن از همه انسان‌هاست، تا صورتی که می‌خواهد، یا صورت خود را به آن‌ها بدهد. او در انسان‌ها، «ماده خام» می‌خواهد، که آن را «هیولی» نامیده اند. ماده خام، صورت پذیراست، یا به عبارت دیگر، قدرت پذیراست. صورت دادن به هر چیزی، یا صورت خود (صورتی به اراه خود) را به هر چیزی دادن، در اصل، به معنای «طبق معیار و اندازه خود ساختن» هر چیزی است. «قدرتمند و قادر»، به چیزها و انسان‌ها، هنگامی مسلط است، و آن‌ها را در مالکیت خود دارد، که طبق معیار (اندازه) او، ساخته و پرداخته شوند. اصطلاح «قدرت»، ویژگی‌های خود را در عربی و فارسی دارد و کاملاً ترجمه «might» انگلیسی و «Macht» آلمانی نیست. «قدرت»، که به معنای «اندازه، اندازه‌گیری» هست، و قادر که به معنای «اندازه‌گیر» هست، در واقع، به معنای «اندازه گذار و واضع معیار» هم بکار برده می‌شود. به عبارت دیگر، با قدرتمند، از انسان‌ها، «سلب قدرت» می‌شود. انسان، از این پس، سرچشمه قدرت، یا بسخنی دیگر، اصل اندازه‌گیری و اندازه‌گذاری نیست. انسان، هنگامی سرچشمه قدرتمند است که معیار و اندازه همه چیزهاست و همه چیزها را با معیار خود، اندازه می‌گیرد. انسانی که قانون نمی‌گذارد و دآوری نمی‌کند، هیچ قدرتی ندارد.

سکه زدن، همیشه گواه بر اظهار و امتداد و پذیرش قدرت بوده است. اینکه یهوه و الله، به انسان، صورت می‌دهند، انسان را تبدیل به ماده خام، برای قدرت‌پذیری خود می‌کنند. در هر بینشی و آموزه‌ای، معیاری یا میخ درمی‌هست که، خرد و جان هر انسانی را سکه میزند. به عبارت دیگر، انسان، از این پس، خرد خودش را، معیار و اندازه نمی‌داند، و منکر اندازه‌گذار دن «خرد بهمنی» خود می‌گردد، و الله و یهوه و اهورامزدا را، معیار خود و عقل و بینش خود می‌داند. «قدرت» در اصل، به معنای «اصل اندازه‌گیری، یا اندازه» است، و «قادر» به معنای «اندازه‌گیر» هست، ولی در واقع، به معنای، «اندازه‌گذار» و «معین سازنده معیار»، بکار برده شده است. الله، قدرتمند است، چون وجودیست که هم اندازه می‌گیرد (قاضی و مجری است)، و هم اندازه و معیار می‌گذارد (قانونگذار و ارزشگذار است). هر قدرتی و قدرتمندی، برای شالوده، به وجود می‌آید که معین‌کننده معیار (واضع قانون و حقوق و ارزش)، یا «اندازه‌گیر» (قاضی و داور و مجری آن اندازه‌ها) است و معیاری که با آن اندازه می‌گیرد، در «صندوق و خزانه» اوست.

البته پیدایش قدرت در هر اجتماعی، همیشه به معنای آنست که از انسان، سلب قدرت (اندازه‌گذاری و اندازه‌گیری) می‌کند، و اصالت را در انسان از بین می‌برد. انسان، هنگامی اصالت دارد که سرچشمه اندازه و معیار است، چون گوهر زندگی (= جی = ژی)، اندازه هست. انسان، هنگامی اصالت دارد که می‌تواند به خود، صورت بدهد. طبعاً «خرد»، که از جان میزهد و نگهبان زندگی است، اندازه جو و اندازه یاب و اندازه‌گذار است. در جان هر انسانی، اندازه هست، و خرد انسان هست که میکوشد این اندازه را پدیدار سازد. خرد، اندازه را از انسان، می‌زایاند. خرد، مامای اندازه ایست که انسان بدان آستن است. در فرهنگ سیمرغی-ارتائی، «اندازه»، اصل آفرینندگی بر شالوده جفت آفرینی و یوغ بودنست، که در هر انسانی هست. بهمن، آسن خرد = (سنگ = امتزاج و اتصال دو چیز باهم)، اصل یوغ هست که در هر انسانی هست. «اندازه»، از انسان، پیدایش می‌یابد. در حالیکه، الله و یهوه و اهورامزدا، اندازه‌گذار هستند، یعنی منکرونافی پیدایش اندازه، از گوهر خودانسان هستند. در فرهنگ ارتائی-سیمرغی، «جی» که اصل زندگی باشد،

خوشه ای از معانی دارد که بهترین گواه بر آنست که خودِ گوهر زندگی و یاجان هرکسی، اندازه بودن است. زندگی، با اندازه، «هست»، و با اندازه، خود را نگاه می‌دارد و می‌پرورد و می‌پاید.

جی، بنا بر ابوریحان ردالتفهیم، نام خود رام، مادر و اصل زندگی و زمان است. جی، همان «ژی» است که زرتشت رویاروی همزادش «اژی» می‌نهد، تا مردم میان آن دو برگزینند. جی، معنای «یوغ» دارد (گوششِ دوانی) و همچنین معنای شاهین ترازو یا میله ای را دارد که دوکفه ترازو به دوسر آن، آویزانست (گوشش زرقانی) و همچنین در ترکی، جی، به معنای همداستان و همزبان و متفق است (سنگلاخ میرزا مهدی خان). این‌ها همه بر آینده‌های تصویر «جی = ژی = زی = گی» هستند که معنای اصلی را برجسته می‌سازند. در جان و زندگی، اندازه و همکاری و هماهنگی و هم‌روشی و هم‌آفرینی نیروها و اندام و اجزاء و... زهشی و انبثاقی immanent است. جان، اصل اندازه‌گذار یا صورت آفرین است. هر صورت و شکلی، اندازه دارد، و می‌توان آن را اندازه گرفت و پیمود و سنجید. انسان، سرچشمه و اصل «قدرت» هست، چون «اصل اندازه» هست. از هرجانی و انسانی، اندازه و معیار، می‌زهد و می‌تراود. صورتیابیِ جانِ هر انسانی از خودش، بیان این سرچشمه بودن «قدرت = اندازه» اوست.

چنانچه دیده خواهد شد، در فرهنگ ارتائی- سیمرغی ایران، «تن و جان» «صورت و خرد»، دواصل یوغ یا جفت باهم بودند. صورت، یا تن، کالبدِ جان یا خرد بود. «کالبد» که در پهلوی، به معنای «شکل و صورت» هست، در اصل به معنای «زهدان» است. هرجانی و خردی، کالبد، یا بقول مولوی «کفش ویژه = میدان و فضای ویژه» خود را دارد. ولی این مفهوم صورت، با آمدن ادیان نوری بکلی تغییر می‌کند. صورت، فقط «آیه و رد پا و اثر» قدرتمند است، که بر «ماده خام» می‌گذارد، تا او را زیر سلطه خود درآورد. صورت، نقش روی میخ درم هست که بر مس و نقره و زر زده می‌شود. در فرهنگ سیمرغی- ارتائی، «سیمرغ و هما، یا ماه» (= اصل روشنی زاینده از تاریکی)، صورت و هومن (بهمن = اصل ناگرفتنی و نادیدنی) هست. در صورت، همیشه بهمن، نهفته و گنج مخفی در آن صورت (زهدان = پوست) است. «هما و

بهمن» همیشه با هم یوغند، دو نیروی به هم چسبیده‌اند، که باهم می‌آفرینند. این اندیشه با خدایان نوری، به کلی طرد و انکار می‌گردد. شیوه درک جهان و انسان در رابطه با الیه، عوض می‌گردد. این دو، به کلی از هم بریده می‌شوند. گیتی و انسان، ماده خام می‌شود، و الله، دهنده صورت به این ماده خام می‌گردد. انسان، گلی نرم می‌گردد، که یهوه و الله از آن، انسان را طبق «معیار = صورت» خود، می‌سازند.

فخرالدین اسعدگرگانی، این اندیشه ادیان نوری را بسیار شفاف و برجسته بیان می‌کند و «صورت دادن» را که «اظهار قدرت» باشد، برابر با «دهش بیکران خدا» می‌شمارد. الله، قدرت دارد، چون اندازه برای انسان می‌گذارد و اعمال و افکار انسان را اندازه می‌گیرد.

به «قدرت»، آفرید: «اندازه‌گیری» زدادار جهان، قدرت‌پذیری
 «هیولی» خواند او را، مرد دانا به قوت‌ها پذیرفتن، توانا
 چو ایزد را، دهش‌ها بیکرانست پذیرفتن مرو را همچنانست
 پذیرد آفرینش‌ها را ز دادار چو ازسکه پذیرد مهر دینار
 مثال او به زر ماند که از زر کند هرگونه صورت، مرد زرگر..
 پدید آورد آن را از هیولی چهارارکان بدین هرچار معنی
 از آن پیوندها آمد حرارت دگر پیوند کزوی شد برودت
 رطوبت، جسم‌ها را کرد چونان که گاه شکل بستن، بُد به فرمان...
 هرچه صورت پیدا کرد، می‌شود آن را «اندازه گرفت». در صورت، هر چیزی در رنگ و خط، حدودی مشخص پیدا می‌کند. «بهمن نادیدنی و ناگرفتنی»، «صورت دیدنی ولی ناگرفتنی» می‌شود، و سپس در تنگ‌کردن، هم دیدنی و هم گرفتنی می‌شود. اینست که صورت یافتن، نخستین گام در پیدایش «اندازه» هست. در صورت یافتن، در اندازه پیدا کردن، کشش به «پذیرش»، کشش به پیوند یابی و همبغی (همافرینی) انگیخته می‌شود. اینست که یهوه و الله، در صورت دادن به انسان، او را «قابل اندازه‌گیری» می‌سازند. در ابیات بالا از ویس و رامین، چه نا گفته مانده است؟ نرم بودن ماده، آن را صورت پذیر می‌سازد، ولی هنوز این صورت را نمی‌شود «گرفت». قدرت، هنگامی واقعیت می‌یابد که صورت، گرفتنی بشود. هر چیز نرمی (ذوب شده ای) بایستی بلافاصله سفت و سخت و منجمد بشود، تا صورتی که به آن داده شده، در آن بماند.

هنگامی، صورت در یک ماده ای، ماند، آنگاه آن چیز، گرفتگی می‌شود. اینست که هر چند در آغاز، نرمی برای صورت‌پذیری خواسته می‌شود، ولی بلافاصله نیز، خواستار سفت شدن و منجمد و ثابت شدن همیشگی. ماده (خرد و روان انسان) می‌گردند، تا صورتی که به آن‌ها داده شده، در آن‌ها بماند. پس هم نرمی برای صورت‌پذیری، و هم سفت و سخت شوی برای حفظ و بقای آن صورت، خواسته می‌شود. این خرد و روان، نباید امکان صورت‌پذیری از نو را داشته باشد. راه صورت‌پذیری های دیگر، بایستی بسته شود. در آغاز، باید مانند «موم» بود و سپس مانند «آهن» شد و ضد موم شدن گردید. در آغاز باید «تغییرپذیر محض» بود. سپس باید «تغییرناپذیر مطلق» شد. اگر آن نرمی برای صورت‌پذیری، ادامه یابد، همان «بوقلمون» عطار پیدایش می‌یابد، ولی اگر این «صورت‌ناپذیری و در یک صورت همیشه ماندن» ادامه یابد، انسان، تبدیل به وجودی آهنین یا فلزی می‌یابد که سرد مطلق (فاقد هرگونه عاطفه و مهر) و خشک محض است. گوهر انسان، از «تبدیل شدن به آهن = از همیشه در یک حالت و به یک معیار و به یک صورت ماندن»، نهفته، اعتراض می‌کند، و بزودی، نا آگاهانه، تحول به همان «بوقلمون» می‌یابد. هر مؤمنی، بر غم تثبیت شدگی در یک صورت، به حسب ظاهر، یک بوقلمون، در باطن می‌ماند. مسئله، «در یک صورت، همیشه ماندن» است که جان و روان انسان را «گرفتگی» می‌سازد. وقتی انسان در صورتی ماند، می‌شود او را کنترل کرد، و بر او سلطه ورزید. این «صورت پایدار و نازدودی» است که یهوه و الله و یا هر صاحب قدرتی می‌خواهد. نه تنها «اندازه یافتن = صورت پیدا کردن»، بلکه همیشه همین «اندازه را داشتن، همیشه به این اندازه و این صورت بودن» غایت یهوه و الله از خلق کردن انسان یا صورت دادن به انسان است.

انسان، در برابر چنین الهی، نرم مطلق است (که نمادش موم و ریگ و خاک است) و در برابر هر چیزی و انسان دیگر، سخت مطلق (که نمادش آهن است). انسان، از یکسو، موم و از سوی دیگر، آهن است! در قبال اسلام، که الله را «مقدّر و قدیر» می‌داند، و طبعاً الله را به کردار «صورت دهنده و اندازه گذار و ارزش‌گذار یا مقدر کننده = قدرتمند» می‌شناسد، جنبش معتزله، که خود را «قدریه» نیز می‌نامید، از بطن فرهنگ ارتائی- سیمرغی، که

هنوز در روان ملت ایران، زنده و پویا بود، برخاست، و درست وارونه اسلام و قرآن، انسان را سرچشمه قدرت و آفریننده کارهای خود، می‌دانست. «قدریه»، کسانی بودند که بر این باور بودند که «هرکسی آفریدگار کار خویش است» و بنا بر اصطلاحات اسلامی، «کفر» و «معاصی» را تقدیر الله نمیدانند. به عبارت دیگر، انسان را «اندازه گذار»، «اصل قدرت» «دهنده صورت به خود» می‌دانستند و این اندیشه‌ها از دید اسلام، کفر و شرک محض است. قدریه، در واژه «قدر، قدرت، قادر»، به یاد آزمونی اصیل در فرهنگ ایران می‌افتادند، و این واژه، خواه ناخواه، فرهنگ سیمرغی- ارتائی را در آن برمی‌انگیخت. چون واژه «نی = نوز = خوز» که اندازه باشد، هم به خدا و هم به انسان، اطلاق داشت. انسان، همان اندازه معیار و اندازه بود که خدا. واژه «قدر» که همان «قتر = کتره» باشد، به معنای «نی» است، که هزاره در ایران، معنای «سنجه و اندازه» را داشته است. مثلاً به «دنیای سه بعدی»، قصب سه دامن می‌گفته می‌شد (رشیدی) که به معنای نائی که سه بُعد دارد، می‌باشد. در عربی «قتر = قدر» به معنای «نی» است، که آن را به هدف اندازه‌زد + تیر» (لغت نامه دهخدا). تیر را نیز از نی و گز می‌ساخته‌اند، و تیر نی و گز، هر دو، تداعی اندازه و معیار اندازه‌گیری می‌کردند. «قدرانداز» در ادبیات ایران، به شخصی گویند که تیرش خطا نمی‌رود. صائب می‌گوید:

از قضا چشم سیاه تو به یادم آمد قدرانداز نگاه تو به یادم آمد
یونکر نیز kadronetan و gadronitan را هزوارش «پیمودن = اندازه گرفتن» می‌داند. در سانسکریت kathraa به معنای چوب است و در سجستانی کتراک، در قدیم به کفشی می‌گفته‌اند که تخت چوبی داشته است. در سانسکریت واژه نی به چوب هم گفته می‌شود. پس قدر = کتره = کدر که نی و «واحد اندازه» است، ریشه ایرانی-سانسکریتی دارد. و چنانچه هرودوت در کتاب چهارمش، می‌آورد، «اوز = uz»، که به معنای «نی» است، در سکائی به «آدم» گفته می‌شده است. انسان، نی است. و اساساً واژه «آزمایش uz-maayishn نوز + ما» باشد، «اندازه‌گیری با نی» است. انسان که خودش نی است و اینهمانی با خدا دارد، با این اندازه، همه پدیده‌ها را می‌پیماید، و اندازه می‌گیرد. نی با نائی برای

آن‌ها، یک پدیده جفت ویوغ بود. همانسان «نی = اندازه» و اندازه گیر برای آن‌ها، یک پدیده هم‌آفرین شمرده می‌شد. از این رو هست که هنگامی زال زر از نزد سیمرخ (خدا = ارتا = نخستین مایه آفریننده) به گیتی فرود می‌آید، خدا، فقط یک رسالت به او می‌دهد:

مگر کین نشیمت نیاید بکار یکی آزمایش کن از روزگار
 تو را بودن ایدر، مرا درخور است ولیکن تو را، آن از این بهتر است
فرزند خدا نیز جز این در گیتی، رسالتی ندارد که با معیاری که خود دارد، پدیده‌ها را در گیتی بیازماید و خود، نیک و بد را بیابد.

نزد خدا، همنشین خدا بودن خوبست ولی به برای تو رفتن به گیتی و آزمایش کردن روزگار، بهتر است. این رسالت هر انسانیت که به گیتی بیاید و با معیار خود (نی = اوز) که به خدا (اوز) آستن است، گیتی را با خرد خود بیازماید. این برخورد معتزله یا قدریه با اصطلاح (قدر = اندازه = نی) که در تضاد با برخورد قرآن به اصطلاح «قدر و تقدیر و قادر» است، از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ این تضاد از آنجا سرچشمه می‌گیرد که در فرهنگ سیمرغی (نای به + اوز دس) یا فرهنگ ارتائی- خرمدینی، انسان (ئوز = نی)، اندازه و سنجه و طبعاً قدرت بود. رستم بود که خودش، اندازه خودش را در آزمایش می‌یافت. داستان جنگ رستم و سهراب، برشالوده این «اندازه‌یابی خود» استوار است. رستم در این آزمایش تراژیک زندگی، با حل مسئله اندازه خود رویاروست. با بی اندازه بودن، نمی‌تواند بجنبند و در جهان زندگی کند، و در با اندازه بودن، دچار شکست می‌شود که برای او ننگ است، و باز، با بی اندازه شدن، پیروزی بر پسر خود می‌یابد و ناجوانمردانه، او را می‌کشد. **اندازه خود را یافتن، با آزمایش و تراژدی کار دارد.**

اندازه خود را یافتن، که به خود، صورت دادن باشد، و پیدایش قدرت انسان است، با گذر از آزمایش و با تراژدی کار دارد، و این ویژگی‌های تراژیک، همه از داستان‌های شاهنامه، در دوره چیرگی زرتشتیگری، حذف شده است و فلسفه زروانی (بودنی کار) جانشینش گردیده است.

معتزله با چنین پیشینه فرهنگی و اندیشگی کار داشت، و هنوز از «بودنی کار» یا فلسفه ای که در زمان ساسانیان، بر اذهان چیره شد و در این داستان بازتابیده شده، خبری نبود. رستم، نمونه انسانیت که خود،

در آزمون و در تراژدی زندگی، اندازه خود را می یابد و اندازه برای خود می گذارد و به خود و به بینش خود، صورت می دهد. اکنون چنین شیوه تفکری، ناگهان با انسانی روبرو می شود که «به اندازه و معیار یک قدرتمند، ساخته می شود و به او صورت داده می شود». این مهم نیست که از دید آن قدرتمند، بهترین صورتست، بلکه خود همین صورت دادن و صورت پذیرفتن برایش، ناپذیرفتنی است. برای او پذیرفتنی نیست که گوهر انسان، ماده خامی باشد که قدرتمندی به او صورت بدهد، ولو آنکه این صورتدهی را از «دهش» خود بداند. در این بررسی می خواهیم بدنبال این پارگی «ماده خام» از «صورت» برویم.

کتابنامه

شاهنامه فردوسی، ژول مول، شرکت سهامی کتابهای جیبی
گزیده‌های زاداسپرم، ترجمه محمد تقی راشد محصل، مؤسسه مطالعات
و تحقیقات فرهنگی تهران 1366

مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، فرهنگ ایران باستان، انتشارات توس
روز هر مازده ماه فروردین، برگردان از ابراهیم میرزای ناظر، انتشارات ترانه
صیدنه، تألیف ابوریحان بیرونی، به کوشش منوچهر ستوده، ایرج افشار
کلیات شمس تبریزی، تصحیح و حواشی از: درویش

Handbuch Der Zendsprache von Ferdinand Justi

اسطوره آفرینش در آئین مانی دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور

فرهنگ پهلوی به فارسی دکتر بهرام فره‌وشی

زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان، ترجمه صادق هدایت

بندهش، فرنبغ دادگی گزارنده: مهرداد بهار

Wolfgang Schadewaldt **Die griechische Tragoedie**

Shrkamp taschenbuch

Wolfgang Schadewaldt **Die Anfaenge der Philosophie**

bei den Griechen, Suhrkamp

Hans Blumenberg **,Arbeit am Mythos**, Suhrkamp

کتاب پنجم دینکرت، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی

کتاب سوم دینکرد، ترجمه فریدون فضیلت

فرهنگ گویشی خراسان بزرگ امیرشالچی

The Persian Rivayats Hormazyar Framarz

Bombay 1932

فرهنگ گیاهان ایران احمد ماه وان

ویس و رامین، فخرالدین اسعدگرگانی
 تصحیح ماگالی تودوا- الکساندرگواخارایا انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
 تحفه حکیم مؤمن محمد مؤمن حسینی طبیب شاه سلیمان صفوی
 اوپانیشاد، ترجمه شاهزاده محمد داراشکوه فرزند شاهجهان
 دکترتاراچند + سید محمد رضا جلال نائینی

A Sanskrit English Dictionary

M. Monier- Williams

مفاتیح العلوم ابو عبدالله محمدبن احمدیوسف کاتب خوارزمی
 ترجمه حسین خدیوچم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی

The Gathas of Zarathushtra

Helmut Humbach + Josef Elfenbein+ Prods O.Skjaervo

Heidelberg 1991

Zamyaad Yasht , Yasht 19 of the Younger Avestam

Helmut Humbach and Pallan R.Ichapora

اسطوره زندگی زردشت، ژاله آموزگار + احمد تفضلی کتابسرای بابل
 ارداویراف نامه، فیلیپ ژینیو،

ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، شرکت انتشارات معین

درخت آسوریگ، ترجمه از ماهیار نوّابی سازمان انتشارات فروهر

The Heritage of Zarathushtra

A New Translation of His Gaathaas

C.Winter , Heidelberg C.Winter , Heidelberg

اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی

دکتر رحیم عقیفی، انتشارات توس

Biblich-Historisches Handwoerterbuch

Herausgegeben von Bo Reicke und Leonhard Rost

Altiranisches Woerterbuch Christian Batholomae

کتاب المقدس (عهد عتیق و عهد جدید)

English-Pashto Dictionary

Aryana Book Sellers , Peshawar City

شاپورگان (اثر مانی). به کوشش: نوشین عمرانی

جستارهایی درباره زبان مردم آذربایگان
 از یحیی ذکاء، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار
 اوستا، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه دو جلد، انتشارات مروارید
 گرشاسپ نامه، حکیم ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی
 به اهتمام حبیب یغمائی، زبان و فرهنگ ایران
 واژه نامه سکزی (فرهنگ لغات سیستانی)
 جواد محمدیخمک، سروش، تهران

Mythologie der Griechen und Roemer.

H.W.Stoll. Magnus

بحار الانوار، تألیف محمد باقر مجلسی، از انتشارات کتابفروشی اسلامیة
 بهمن نامه، از ایرانشاه بن ابی الخیر، ویراسته رحیم عفیفی،
 شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
 الهی نامه، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری
 به تصحیح فواد روحانی، کتابفروشی زوار، تهران
 منطق الطیر، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری دکتر محمد جواد مشکور

Duden , Das Herkunftswörterbuch

Etymologie der deutschen Sprache

پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست، مهرداد بهار انتشارات توس
 فرهنگ هزوارش ها - یونکر

A Medical Text in Khotanese

Edited by: Sten Konow , Oslo 1941

A Concise Pahlavi Dictionary D.N.MacKenzie

Oxford University Press 1971

تاریخ بخارا، ابوبکر محمدبن جعفر الرشی، ترجمه ابونصر احمدبن
 محمدبن نصر القبادی، مدرس رضوی
 نوروزنامه، از حکیم عمر خیام نیشابوری
 تصحیح و تحشیه: استاد مجتبی مینوی
 وهرود و ارنگ، ژوزف مارکوارت، ترجمه با اضافات از: داود منشی
 زاده، بنیاد موقوفات دکتر محمد افشار

تاریخ سیستان به تصحیح ملک الشعراء بهار
 کتابخانه زوار - تهران
 تاریخ یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب، ترجمه ابراهیم آیتی
 شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
 فرهنگ مختصر اردو- فارسی، تهیه و تنظیم از
 دکتر شهیندخت کامران مقدم (صفیاری)
 فرهنگ غیاث اللغات، غیاث الدین محمدجلال الدین بن شرف الدین
 رامپوری، بکوشش محمد دبیر سیاقی
 ذخیره خوارزمشاهی، اسمعیل بن حسن الحسینی الجرجانی
 بکوشش محمدتقی دانش پژوهش و ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران
 لغت نامه دهخدا، تألیف علی اکبر دهخدا،
 زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سیدجعفر شهیدی،
 مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

Naturrecht und menschliche Wuerde

Ernst Bloch , suhrkamp taschenbuch

تاریخ گزیده، حمدالله مستوفی، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوائی، مؤسسه
 انتشارات امیرکبیر
 داستان گرشاسپ، تهمورس و جمشید، گلشاه و متن های دیگر،
 کتابون مزدا پور
 برهان قاطع، محمد حسین بن خلف تبریزی
 به اهتمام دکتر محمدمعین، مؤسسه انتشارات امیرکبیر
 سنگلاخ، فرهنگ ترکی به فارسی، میرزا مهدی خان استرآبادی،
 ویرایش روشن خیاوی
 مرزبان نامه، تحریر سعد الدین دراوینی
 به تصحیح محمد روشن، نشر نو تهران 1367
 لغت فرس، ابومنصور احمدبن علی اسدی طوسی
 به تصحیح فتح الله مجتبائی + علی اشرف صادقی

Shorter Oxford English Dictionary

فرهنگ کردی - فارسی، هه ژار، سروش، تهران 1376
 آثار الباقیه، ابوریحان بیرونی، ترجمه اکبر داناسرشت

- مؤسسه انتشارات امیرکبیر تهران 1363
التفهيم لاوائل صناعة التنجيم، ابوریحان بیرونی،
 به تصحیح جلال الدین همائی
 واژه‌نامه‌ای از گویش شوشتری، گردآورنده محمد باقر نیرومند،
 فرهنگستان زبان ایران
 کلیات شمس یا دیوان کبیر، مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی،
 با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، مؤسسه انتشارات امیرکبیر
 ارداویرافنامه، ترجمه از دکتر رحیم عقیقی، انتشارات توس
 بررسی هادخت نسک، دکتر مهشید میرفخرائی
 مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران 1371
Mithras , Reinhold Merkelbach ,Hain,1984
 مصیبت نامه، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری به اهتمام دکتر نورانی
 وصال، کتابفروشی زوآر
 مخزن الادویه، عقیلی خراسانی تهران 1371
 واژه نامه گویش گیلکی گرد آوری و نگارش احمد مرعشی
 انتشارات طاعتی- رشت
 ممالک و مسالک، ابواسحق ابراهیم اصطخری، به کوشش ایرج افشار،
 بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار
 بدایع اللغه، فرهنگ کردی – فارسی، علی اکبر وقایع نگار
 به کوشش محمد رئوف توکلی
 فرهنگ بهدینان، جمشید سروش سروشیان انتشارات دانشگاه تهران
 فرهنگ لری، گرد آورنده حمید ایزد پناه، مؤسسه انتشارات آگاه
 فرهنگ نائینی، گردآورنده دکتر منوچهر ستوده
 مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
 فرهنگ تطبیقی تالشی، تاتی، آذری
 علی عبدلی، شرکت سهامی انتشار
 لغات عامیانه فارسی افغانستان – عبدالله افغانی نویسنده
 مؤسسه تحقیقات و انتشارات بلخ
 پشت‌ها دو جلد، پورداود، انتشارات دانشگاه
 خرده اوستا، پورداود

فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی
 محمدعلی امام شوشتری، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی
فرهنگ گیل و دیلم، محمود پاینده لنگرودی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر
فرهنگ جهانگیری سیدجمال الدین حسین فخرالدین حسن انجوشیرازی،
 ویراسته دکتر رحیم عفیفی
کلیات عبید زاکانی، با تصحیح و مقدمه اقبال آشتیانی
 شرکت نسبی حاج محمدحسین اقبال و شرکاء
دیوان خاقانی شروانی، بدیع الزمان فروزانفر، مؤسسه انتشارات آگاه
گات‌ها، سرودهای زرتشت، ترجمه و تفسیر موبد فیروز آذرگشسپ،
 سازمان انتشارات فروهر
تاریخ طبری، تاریخ الرسل والملوک، محمدبن جریر طبری،
 ترجمه ابوالقاسم پاینده، ناشر: اساطیر - تهران
فرهنگ مجموعه الفرس، ابوالعلا عبد الموءمن جاروتی،
 به تصحیح دکتر عزیزالله جوینی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
یادگار زیران متن پهلوی با ترجمه از دکتر یحیی ماهیار نوّابی، انتشارات
 اساطیر
تاریخ کامل، عزالدین ابن اثیر، برگردان
 دکتر سیدحسین روحانی، انتشارات اساطیر

Deutsche Mythologie , Jacob Grimm

Ulstein Materialien

روایت امید آشوهیستان، ترجمه از دکتر نزهت صفای اصفهانی، نشر مرکز

By Bruce Vawter On Genesis, A New Reading

منتهی الارب فی لغة العرب، فرهنگ عربی بفارسی
 عبدالرحیم ابن عبدالکریم صفی پور، از انتشارات کتابخانه سنائی
الملل و النحل، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی
 ترجمه افضل الدین صدرترکه اصفهانی، به تصحیح و تحشیه سید محمد
 رضا جلالی نائینی، چاپخانه تابان
اندرز خسرو قبادان، متن پهلوی، ترجمه دکتر محمد مگری، چاپ چهر
فرهنگ مردم سروستان، تاءلیف صادق همایونی
 انتشارات آستان قدس رضوی

الفهرست، محمدبن اسحاق بن ندیم،
 ترجمه محمد رضا تجدد، انتشارات اساطیر
 مقدمة الادب، ابوالقاسم محمودبن عمر الزمخشري الخوارزمي،
 انتشارات دانشگاه تهران
 ایران در زمان ساسانیان، پروفیسور آرتور کریستنسن ترجمه رشید یاسمی
 بانوگشپ نامه تصحیح و توضیح دکتر روح انگیز کراچی
 پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 سفرنامه ناصر خسرو، حکیم ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی
 به کوشش دکتر نادر وزین پور

The Life Of Mumammad A.Guillaume

A translation of Ibn Ishq s Sirat Rasul Allah

تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، انتشارات سخن، دکتر احمد تفضلی

The Inscriptions In Old Persian Cuniform Of The

Achaemenian Emperors

Ralph Norman Sharp

فرهنگ سغدی – فارسی – انگلیسی

دکتر بدرالزمان قریب، انتشارات فرهنگان

فرهنگ گویش دشتستانی، دکتر داریوش اکبرزاده

متن های پهلوی: گردآورده و پژوهش، سعید عریان

فهرست جستارها



- پیشگفتار: از خندیدن به آنچه اصلیت 9
- خاکِ ارجمند (سزد گرکنی خاک را ارجمند، زال) 25
- خردانسان، باکشف جهان خاکی، خاک را ارجمند می‌کند 34
- عجم چیست؟ فردوسی را چه را و که را زنده کرد؟ 69
- مسئله هبوط در ادیان نوری، مسئله پیشرفت و تجدد 74
- چگونگی «هبوط» در یزدانشناسی زرتشتی 87
- سبزی و روشنی یا بینشی که زندگی را تروتازه می‌کند 108
- زال زر و پرسیمرغ.
چراخدای ایران به هرانسانی، پر خود را می‌دهد 152
- مزه زندگی، در عمل و بینش و حرکت است 178
- در جستجوی مزه زندگی
(سکولاریته یا بازگشت هاروت و ماروت) 200

مزه زندگی در خرد بهمنی، «مهر با داد»، و آفریدن مدنیتی است که در آن بیم و رشک و خشم و کین نیست.....227

چرا مزه زندگی، آهوی وحشی است.
سیرغ و رام، رفیق بی‌کسان.....246

این چیست که همیشه سرگردان و آواره است؟
این سرگردان و بی‌کس را مهمان کردن، سپنج دادن است... و.....263

مفهوم «دشمنی». دشمن در فرهنگ سیرغی، نه اهریمن زرتشتی است و نه ابلیس و کافر و مشرک و ملحد و مرتد اسلامی.....279

مفهوم دشمنی. در دین جهادی و در فرهنگ سیرغی- ارتائی
ارتائیان: خانواده سام، هخامنشیان، اشکانیان هستند.....297

مفهوم دشمنی، چرا خدای ایران به شکل آهو درمی‌آید؟.....315

چرا خدای ایران که مادر زندگیست به پیکر آهو درمی‌آید؟.....332

خرد، اصل پذیرنده در جهان. چرا خرد، بیخ هرانسانیست.....353

خرد بیختن جان، از سوراخ‌های حواس انسان هست.....372

چگونه انسان، بوقلمون می‌شود؟.....390

کتابنامه.....402
