

ز تو بدسگالان همیشه نژند بمان همچین جاودان زورمند

این ویژگی، که سیمرغ رهاننده همه گیتی از درد است، در «نشستش فرازدرخت همه تخمه» که داری همه دردها را در خود دارد، و در هوما که افشرد گیاه «گشوکرنا» است، وزداینده همه دردها هست، بهتر مشخص میگردد. سیمرغ با «پخش همه تخمه های گیاهان و زندگان» با چکه های آب از دریای فراخکرت کار دارد، پس همین سان همه این تخمه هارا میپرورد، و نخستین بخش از بخشهای پرورش، رهانیدن از درد است. پروردن را، با زدودن درد آغاز میکنند. تا درد آزارنده هست، پیدایش، امکان ندارد.

معنای درد در فرهنگ ایرانی، از این اندیشه مشخص میگردد که «هر پیدایشی، مانند زایمان، فقط با درد، ممکن میگردد». و در این جهان، همه چیزها، دروند پیدایشند. گوهر هر چیزی آستن است، و باید پیدا شود، و پیداشدن، فقط در شکل زائیدن، تصور کرده میشود.

هر چیزی باید زائیده شود تا خود شود. و سیمرغ، خدای زایمان و زادن هست. جشن زادن، جشن سیمرغیست. در هر زادنی، او حاضر است. هر پیدایشی، با درد زاد که اوجش خطر در زاد نیست، روبروست. از این رو سیمرغ، همیشه در زاد ن هرجانی، حاضر است. سیمرغ، فقط در پیدایش رستم از مادرش رودابه که در خطر مرگست، و نیاز به رهائی از درد و خطر مرگ دارد، پدیدار نمیشود، بلکه هرجا «درد زادن» در میانست، سیمرغ حاضر میشود. همانسان که نجات دادن زال که از سوی پدرش سام، در اثر فشار اجتماع، دور افکنده شده است، چنانچه مینماید، یک رویداد تصادفی نیست، بلکه هرجا درد است، سیمرغ حاضر است. از آنجا که سیمرغ، نماد «گسترش سپنتائی تخمه» است، هرجا دردی هست، او که کل جان هست، فوری آزرده میشود. این گفته کیخسرو در شاهنامه

نه مردم شمر، گر زدام و دده کسی کو نباشد زدرد، آزرده

کسیکه از هر دردی، آزرده نمیشود، مردم نیست. در جهان گسترده اسپنتائی، معنای اصلی این سخن را پدیدار میشود. هر دردی هر چند بسیار

ناچیز، کل جان را دردناک میکند. و از اینجا، تصویر «آتش زدن لختی از پر سیمرغ» معنا پیدا میکند. هر درد ناچیزی، با پر تند پرواز سیمرغ، در همه جهان جان، گسترده میشود، و همه جهان جان را یکجا میسوزاند.

اکنون خدائی که چنین حساسیتی در برابر درد دارد، و از کوچکترین درد بهره ای از جانش، که هر جانوری و انسانی و گیاهی هست، حریق در سراپای هستیش میافتد، از فرزند و همال و جفتش، که زال باشد، میخواهد که «زیستن با خدا را» رها کند، و به گیتی و هامون فرو دآید، و خود را در روزگار بیازماید و به دردها و رنجها بسپارد. یکی آزمایش کن از روزگار. و این آزمایشها در روزگار که زمان باشد، با درد آغشته است، چون زمان، همیشه رویدادی تازه و بیگانه و مجهول از نو میزاید، و آزمایش کردن رویدادهای تازه بتازه، همیشه خطرناک میباشد.

همان سیمرغی که بچه دور افکنده ای را از درد مرگ نجات داده، و پروردگارش بوده است، اکنون او را برای درد بردن در آزمایشها، به گیتی میفرستد.

البته باید در نظر داشت که این برش از داستان، همانند با داستان موسی، پس از تجربه آتش در بوته است که یهوه موسی را با فرمانش نزد یهود و فرعون میفرستد، و او را پیامبر این فرمان میسازد. با آن تجربه، موسی، رسول خدا میشود که یهود را رهبری کند. ولی سیمرغ، چنین رسالتی را به زال نمیدهد، بلکه فقط به او میگوید که برو و خود را در روزگار آزمایش کن، تا آنچه در گوهر خودت هست پیدایش یابی. نزد خدا بودن، همیشه در حالت مینوئی یا تخمگی بودنست. و این تفاوت با «نزد الله بودن، یا نزد یهوه بودن» است.

نزد یهوه و الله بودن، نزد کمال بودنست، ولی نزد سیمرغ بودن، بیان «در حالت تخمه بودنست». از نزد الله یا یهوه آمدن، از نزد روشنائی و قدرت و کمال و علم آمدنست. از این پس، او معرفت و قدرت و کمال را از نزد خدا با خودش میآورد.

به همین علت یهوه ، فوری معجزه عصارا به موسی نشان میدهد ، تا بتواند حکایتی از قدرت یهوه وعینیت قدرت خودش باو بکند . ولی زال ، درست با چنین رسالتی نمیآید . رسالت او ، رسالت هر انسانیتست که گوهر تخمه گونه خود را در آزمایش کردن در گیتی ، پدیدار سازد .

زال که با خدا ، و همال و جفت خداست ، از خدا رسالت آترا پیدامیکند که خود را در روزگار بیازماید ، تا گوهر درونی خودش پیدایش یابد . ازاین پس ، دردهائی که در آزمایشها در گیتی میکشد ، انگیزنده به پیدایش گوهر او هستند . درست همان سیمرغی که او را از درد آزارنده و درد مرگ آور ، نجات داده است ، او را به آزمایش کردن در زمان ، فرا میخواند . رسالت زال ، انتقال فرمان و خواست خدا به مردم نیست . او واسطه میان خدا و مردم نیست ، بلکه او ، همانند هر انسانی ، رسالت به « خود آزمائی » پیدامیکند .

بسیمرغ بنگر که دستان چه گفت مگر سیر گشتی همانا ز جفت ؟

نشیم تو ، رخشنده گاه منست دو پر تو ، فر کلاه منست

سپاس از تو دارم پس از کردگار که آسان شدم از تو ، دشوار کار

البته پس از اینکه سیمرغ ، ازخدائی ، به مرغی افسانه ای تحول داده شده ، این مفهوم (پس از کردگار) به آن افزوده شده است .

چنین داد پاسخ که گرتاج و گاه به بینی و رسم کیانی کلاه

مگر کین نشیمت نیاید بکار یکی آزمایش کن از روزگار

نه از دشمنی دور دارم ترا سوی پادشاهی گذارم ترا

ترا بودن ایدر ، مرا در خورست ولیکن ترا ، آن ، ازین بهتر است

ابا خوشتن بر یکی پر من همی باش در سایه فر من

گرت هیچ سختی بروی آورند ز نیک و زید ، گفت و گوی آورند

برآتش برافکن یکی پر من ببینی هم اندر زمان ، فر من

که در زیر پرت برآورده ام ابا بچگانیت پپورده ام

همانکه بیایم چو ابر سیاه بی آزارت آرم برین جایگاه

فرامش مکن مهر دایه زد که در دل مرا ، مهر او دلگسل

در ادیان سامی ، آغاز حکمت ،
ترس از خدا (از یهوه ، الله) است .

در فرهنگ ایرانی ،
آغاز خود را در جهان آزمودن ،

یقین انسان از مهر خدا (سیمرغ) به اوست

مفهوم بینش در فرهنگ سیمرغی ، با سنجش آن با « مفهوم حکمت » در ادیان سامی ، چشمگیر و برجسته میگردد . چشمی که با روشنی خود در تاریکی می بیند ، بنیاد مفهوم دین و بینش در دین سیمرغیست . از همین جاست که مفهوم آزمایش ، معنای ژرف خود را پیدا میکند . با چشمیکه خود در تاریکی میتواند ببیند ، دیدن ، آزمودن است . ولی در تاریکی دیدن ، دل به خطر دادنست ، چون روزگار ، که زمان باشد ، همیشه به رویدادهای مجهول و غیر منتظره و ناگهانی ، آبتن است ، و برخورد با آنچه مجهول و بیگانه و نوین است ، خطرناکست .

ازاین رو از يك سو نیاز به دلیری دارد . مفهوم دلیری در زرخدائی ، دلیری به معنای سینه سپر کردن در رزم و جنگ نیست . دلیری به معنای نشاط در آزمودنست . دیدن در تاریکی ، همیشه ، روند آزمودنست ، و با آزمودن در تاریکی ، میتوان راه را یافت ، و کسی دلیر است که میآزماید . با چشمی که در تاریکی میتواند ببیند ، دانستن و دیدن ، آزمودن است . بینش ، در فرهنگ زرخدائی ، استوار بر آزمایش کردن در تاریکی است . جهان بینی ، در تفکر زرخدائی ، با پیری نمیآید که ترس از آزمودن دارد ، بلکه با « دلیری در آزمایش کردن » در درون تاریکیها میآید .

نگه کن بدین گردش روزگار جز او را مکن بردل آموزگار

تنها آموزگار هرکسی ، نگرستان با چشم خود ، در تاریکیهای زمانست .
ودلیری ، فقط در آزمایش کردن ، نمودار میگردد ، وانسان در روند آزمودنها
و آزمایشهاست که دلیر میگردد . کسیکه هیچگاه نمی آزماید ، دلیر نمیشود .
فریدون جوان ، وقتی میخواهد پیکار با ضحاک را خطر کند ، و مادرش
فرانک ، او را به احتیاط میخواند ، میگوید :

چنین داد پاسخ بمادر که ، شیر نگرده مگر بازمودن دلیر

این فلسفه که « براهی که هرگز نرفتی مپوی » ، که بیان آنست که هیچ چیز
تازه را میآزما ، بنیاد جهان بینی « پیر جهانانیده » میشود ، و در دوره
ساسانیان بر اذهان مردم چیره میگردد ، و همه پندنامه ها و اندرزنامه ها بر
بنیاد آن ، از سوی « پیران جهانانیده » نوشته میشود ، و درست وارونه
اندیشه « دلیری در آزمودن » است . بینش حقیقی ، آن بینشی است که خود
انسان با تجربیات مستقیم در آزمودن در تاریکی رویدادها بدست میآورد . و
ارزش جوانی ، درست در همان نشاط در آزمایش کردنش بود . برای آزمودن
در تاریکی ، نیاز به نیرومندی جوانی هست ، نه سستی پیری که از هر
آزمایشی میترسد .

بینش در فرهنگ سیمرغی ، بینش در آزمودن مستقیم خود بود ، نه در
یادگرفتن و آموختن پندها و معرفت ها از دیگران که آزموده اند . این یکی ،
با پیری و سستی و ترس ، کار داشت ، و آن یکی ، با دلیری و نیرومندی و
جوانی . جوانی ، نماد بینش در دلیرانه آزمودن مستقیم بود . برای همین خاطر
، جوانی ، اینقدر در فرهنگ زرخدائی ، مهم شمرده میشود . با چشم خود
دیدن ، با چشم خود در تاریکیهای آزمودن ، بود . بینش ، یادگرفتن مجموعه
پندها و دانش ها و تجربیات دیگران نبود . وقتی در آغا شاهنامه میآید که

خرد گر سخن برگزیند همی همان را گزیند که بیند همی

این خرد ، همان چشمیست که در آزمایش مستقیم می بیند ، و تکیه و
اعتماد به پند و اندرز و آموخته های از دیگران نمیکند .
در زبور داود (۱۵ ، ۱۱۱) میآید که ترس از خدا ، آغاز حکمت است .

سنجش این اندیشه با اندیشه ای که در بالا در داستان زال و سیمرغ آمد ، به
پایندههایی روشنی بخش میرسد . در داستان زال و سیمرغ ، می بینیم که «
آغاز بینش ، آغاز آزمودن ، و خود آزمائی در گیتی است ، و این استوار بر
یقین کامل از « مهر خدا به انسانست » .

دلیری انسان در آزمودن خود در زمان و گیتی ، از کجا سرچشمه میگیرد ؟
انسان ، مانند زال ، میداند که خدا به او چنان مهر میورزد که از کوچکترین
دردش ، دل خدا پاره میشود . اندکی در تفاوت « حکمتی که از ترس از خدا
» و « بینشی که از یقین انسان از مهر خدا به خودش » پیدایش می یابد ،
بیندیشیم ، تا تفاوت دو بینش را بهتر دریابیم ، نه برای آنکه از دید
تئولوژیکی ، به تفاوت گوهر دو تصویر از خدا ، و برتری تصویر يك خدا بر
تصویر خدای دیگر ، راه یابیم .

بینش و ترس - بینش و مهر

حکمت در ادیان سامی ، اساسا « یادگرفتن آموزه ای از فرستاده خدا ، و طبعاً
ترس از تجربه مستقیم خدا » بوسیله خود هست . حقیقت و بینش ، در کلمه
خداست ، نه در یافته های مستقیم انسان در جستجو . با ایمان به ناتوانیهای
خرد انسان ، به جستجوی حقیقت پرداختن ، بسیار خطرناکست ، خرد ناتوان
، در درون تاریکیها ، زود گم میشود ، و بدشواری ، خود ، میتواند راهی از
تاریکی بروشنائی بیابد .

و حکمت ، بطور کلی ، « شیوه دست یافتن به بینش ، بدون به خطر انداختن
خود برای آنست » . و دیدن خدا در یهودیت ، خطرناک و مرگ آور است .
حکمت ، بر این اندیشه استواراست که ، هیچگاه خودت ، پیش از آنکه
دیگری چیزی را بیازماید ، آنرا نیازما ، و صبر کن تا دیگری ، این خطر را بکند
و بیازماید ، و برای این خطر ، گران بپردازد ، و همیشه برای زیستن در آرامش

و آسودگی ، آنچه را کسی دیگر آزموده است بیاموز ، تا خودت نیروهای ناچیزت را برایگان ، به هدر ندهی و درد بیهوده نبری .
از سوئی ، خداوندی که گوهرش قدرتست ، خواه ناخواه ، ایجاب « بینشی میکنند که از حالت ترس انسان ، در برابر قدرت بطورکلی ، بر میخیزد » .
البته این شعار که تنها از خدا بترس تا از هیچکسی نترسی ، گذاردن يك ترس ، بجای همه ترسهاست . ولی همان رابطه ترس است که رابطه انسان را نیز « با آنچه از آن میترسد » ، معین میسازد . بینش انسانی ، در چهارچوبه تصویر « خداوندی که گوهرش قدرتست » ، همیشه با ترس آمیخته است . امکانات بینش در ترس بطورکلی ، میتواند چند گونه باشد :

۱- در برابر قدرت ، انسان میترسد . و خواه ناخواه ، فروتنی در شکلهای گوناگونش ، که سجود و رکوع ، یا بزمین افتادن و خود را خمیدن باشد ، پیدایش همین ترس در حالت و رفتار و اندیشه است . انسان در ترس ، تنها در بدن ، خم نمیشود ، بلکه در روان و اندیشه هم ، میخمد و میشکند . در برابر قدرت ، یا باید سجود و رکوع کرد ، تا این ترس را نشان داد ، یا با احساس واقعی ترس کردن از خدا ، انسان ، خود به خود خم میشود و بزمین میافتد . اساسا هر حیوانی در برابر حیوان قدرتمند و متجاوز ، رفتار کودکانه میکند ، و خود را کوچک میسازد و بدینوسیله حیوان قدرتمند و پیروزمند ، حالت رهبری و پرورنده و نگهدارنده نسبت به حیوانی که خود را کوچک ساخته پیدا میکند . در واقع حالت فروتنی به خود گرفتن ، مکرست از ضعیف در برابر قدرتمند . در باره این موضوع ، پژوهشگران متعدد بررسیهای علمی فراوان ، کرده اند ، و در دسترس همگانست که نیاز به تکرار نیست .

از سوئی شیوه ها و نمادها گوناگون « خود بزرگ سازی » ، برای نشان دادن قدرت هست ، مانند نهادن کلاه و کلاه خود و تاج بسر . و برعکس ، کلاه یا تاج یا کلاه خود را از سر برداشتن (خلع سلاح شدن) و تراشیدن موی سر ، نشان تسلیم شدن به قدرتمند و کوچک ساختن خود در برابر قدرتمند است . همانطور « افکندن نگاه بهائین » ، نشان دادن شرمساری در برابر داور و

خود را گناهکار دانستن است . همچنین زانو زدن ، و دستها را روی سینه چفت کردن ، و پا برهنه رفتن ، نمادهای « خود کوچک سازی » است . در سجود و رکوع ، دیده فروافکننده میشود . همچنین در شرم ، دیده فرو افکننده میشود . از این پس ، دیده ، قدرتمند را نمی بیند . ایرانی در برابر خدایانش ، هیچگاه چنین رفتار نمیکرده است ، و چنین گونه رفتار در برابر شاهان ، نشان تنش او باشاهانست ، و این خود ، نشان آنست که با شاهانش ، حالت و رفتاری استوار برعواطف دینی نداشته است ، و آنها را نماینده خدا نمیدانسته است . ایرانی ، خدا را همیشه با مهر عینیت میداده است نه با قدرت . از این رو « خم شدن حیوانات پیش کیومرث » ، با بیان اینکه کیومرث ، تجسم مهر بوده است ، سازگار نیست ، و از افزوده های بعدیست که در شاه ، میخواست است قدرت ببیند .

۲- انسان در ترس از قدرتمند ، با مکر و حيله « می بیند » . دیدنش ، از این هدف ویژه ، رهبری میشود که ، چگونه میتواند از زیر چنگال او بگریزد ، یا چگونه میتواند روزی بر او چیره گردد ، یا چگونه میتواند دل او را نسبت به خود نرم کند و رضایت خاطر او را بدست آورد . بینش ، شیوه ویژه ای در برگزیدن رفتار قدرتمند و یا هرچیزی دیگر دارد . همین حالت در برابر خدای مقتدر ، متناظر باحالت انسان در برابر چیزهای مقتدر است . انسان ، همه چیزها را در طبیعت ، مزاحم و مقاوم و مهاجم میشمارد ، و آنها را از این دید می بیند که چگونه میتواند بر آنها چیره شود و آنها را زیر دست خود سازد . البته « شیوه دزدیده دیدن » نیز که عرفا بکار برده اند در همین راستاست . بنا بر داستانی که متصوفه میاورند ، خدا ، قدغن میکند که کسی او را هنگام خلق آدم ببیند . همه فرشتگان ، سجده میکنند ، تا سر نهاده در آدم را کسی نبینند ، فقط ابلیس جرئت میکند ، دزدانه از گوشه چشم ، آنرا می بیند . این شیوه دزدانه دیدن ، کار برد بسیار گسترده ای در تشولوژی ادیان دارد . از درون هر کلمه و آیه و نمادی ، معرفت ها و تجربه های تازه از مردم ، به درون آن کلمات و آیات و نمادها ، دزدیده میشود . کار يك تاویلگر آثار الهی ، همین « دزدیدن تجربیات و معارف و افکار تازه از دیگران ، بدرون این کلمات است » ،

نه تنها از دید صاحب آن افکار، بلکه از دید «خدائیکه» این کلمات، از او شمرده میشود. تاویلگر، به سود آن خدا، میدزدد! ولی از خدا میداند.

۳- شیوه دیگر بینش در ترس، خیره شدن است. قدرت به اندازه ای ناگهانی و بی اندازه است که چشم، دیگر هیچ نمی بیند. چشم باز است ولی کور میباشد. این حالت را در داستانهای مختلف از اهریمن در بندهشن می بینیم.

۴- شیوه دیگر بینش در ترس، خیره شدن است که حکمت خوانده میشود. در این خیره شدن، انسان هیچ چیزی را جز «آنچیزی که قدرتمند میخواهد دیده شود، نمی بیند». فقط آنچیزی را می بیند که آن خدا، آن دین، آن ایدئولوژی، میخواهد و نگاهش، مانند میخ به این چیزها کوبیده شده است، و فراسوی آن دامنه، کورنیاست.

چشم، فراسوی این دامنه مینگرد، ولی نمیتواند هیچ ببیند. آنچه معرفت الهی و حکمت خوانده میشود، همان کوری و تعصب و یکسویه نگرست. این «نگاه انداختن ولی ندیدن، این کوری در بینائی»، یا بینائی در کوری، ویژه همین «خیره بینی» است. فقط آنچه را خدا یش روشن کرده است، می بیند، و فراسوی آن، برایش تاریکست و میترسد که آنها را ببیند و بیازماید. در هرپدیده ای، فقط آنچیزی را می بیند که مرجع قدرت، میخواهد دیده شود.

ولی چنانکه دیدیم، سیمرغ، بینش دلیرانه میخواهد، که هرکسی با چشم خودش که روشنی از خودش میتابد، ببیند، نه با روشنائی که دیگری به او وام میدهد. از این رو، رستم بی راهنما به هفتخان میرود. این بینش دلیرانه که بینش در تاریکی، و آزمایش کردن مستقیمست، استوار بر یقین از «مهر خداوند به خود» است.

پیوند این سه فروزه که خرد (بینش) و دلیری و مهر باشد، در گفتارهای گوناگون پیش از این آورده شده است. خرد و دلیری و مهر، سه تایی یکتای هنرمندی در فرهنگ زرخدائی ایران هستند. نه بینش (خرد) بدون دلیری و مهر، ارزش دارد، نه دلیری بدون خرد و مهر ارزش دارد، و نه مهر بدون خرد و دلیری ارزش دارد. درك مسئله معرفت و دین، فقط از راه مهر

و دلیری که خطر کردن در آزمودن مستقیم است و نیاز به جوانی دارد، ممکنست. پیرجهان دیده، از دید این فرهنگ، سخنی پوچ و متناقض است. آزموده هارا آموختن، و علامه شدن، و حکیم شدن، هزاران فرسنگ از این بینش سیمرغی دور است.

زرخدا سیمرغ در واقع، مانند یهوه به موسی یا به ابراهیم، حقانیت به حکومت کردن و رهبر شدن و پیامبر شدن را به زال که پرورده اش هست، نمیبخشد، و ایران و کشورهای همسایه ایران را به زال و تبارش نمیبخشد، بلکه پیامش اینست که با خدا بودن، خویست ولی زیستن در گیتی، بهتر است، چون تو در گیتی، امکان گسترده شدن و پیدایش داری.

ترا بودن ایدر، مرا در خوراست

ولیکن ترا، آن ازین بهتر است

برای انسان در گیتی و زمان، خودرا آزمودن، بهتر از «زندگی کردن در آسمان با خدا» است. گیتی و زمان، درست چون «آزمایشگاه انسان» است، و چون جایگاه پیدایش گوهر انسان هست، بهتر از «با خدا زیستن» است. غایت زندگی، در این فرهنگ، بکلی با اسلام و مسیحیت، تفاوت دارد. غایت، آزمایش کردن خود در گیتی و زمان است. این خدا نیست که بوسیله شیطان انسان را با اغواگریها بیازماید که آیا مو به مو، طبق فرمانهای خدا رفتار میکند یا نه، بلکه این سر اندیشه «خود آزمائی» برای «پیدایش گوهر خود» است، پایه است، و در اینجا داور و آزمایشگری، جز خود نیست. معیار آزمایش، خود انسانست. انسان، خود، خود را اندازه میگیرد. انسان، در این هفت خان، اندازه خودش میشود. انسان، انسان میشود. همین اندیشه، سپس در هفتخان رستم، واقعیت می یابد. انسان، تنها به هفتخان میرود تا خود را بیازماید تا به پیدایش گوهر خود برسد.

اینجا درست ایده متضاد با فلسفه agonal فرهنگ یونانیست که درد و رنج میبرد، تا در مسابقه رقابت با دیگران (در همه دامنه های زندگی) ببرد که فلسفه بازیهای المپیک است. فرهنگ سیمرغی، بنیاد اندیشه «خود آزمائی

« را در ایران گذاشت .

سیمرغ به انسان میگوید که از هیچ آزمایشی، نترس ، ولو دردناک باشد و اطمینان به مهر من به خودت داشته باش :

فرامش مکن ، مهر دایه ز دل
که در دل مرا ، مهر تو دلگسل

نمیگوید که تو خدا را با تمام دلت دوست بدار . نمیگوید که هرچه از او بیشتر فرمان ببری ، بیشتر او را دوست میداری . بلکه میگوید چون تو پرورده و فرزند خدائی ، خدا ترا بی هیچ قید و شرطی، از ته دلش دوست میدارد . مهر خدا به تو، چنانست که بی تو دلش از درد جدائی از تو پاره میشود . بریدگی تو از خدا و درد تو ، برای خداست که بی نهاست دردناکست . وقتی تو بیاد مهر همیشه خدا بخودت باشی ، از هیچ دردی نخواهی ترسید . تو هیچگاه بریده و جدا از خدا نیستی ، ولو بسیار بسیار دور از او باشی .

در هر جهانی ، درد ، معنائی دیگر دارد

« جهان به هم پیوسته »

و

« جهان آکنده از چیزهای بریده از هم »

مفهوم « درد » در دوگونه تصویری که میتوان از جهان داشت ، فرق میکند . در جهان سیمرغی، جهان ، « گستره ای به هم پیوسته » است. از يك تخمه ، بی هیچ بُرشی ، همه جهان ، میگسترده . در این جهان ، هر دردی ، هر چند بسیار ناچیز و درگوشه ای دور افتاده باشد ، فوری در « کل جهان » میگسترده . « آتش زدن لختی از پسر سیمرغ » ، آتش زدن یکباره کل سیمرغ است . درد ی ناچیز، مانند کبریتی است که در کل ، ایجاد حریق کند . آتش زدن پر سیمرغ را ، در این « جهان به هم پیوسته » باید مجسم ساخت . این عبارت

کیخسرو را ، فقط در این فضا میتوان فهمید :

نه مردم شمر ، گر زدام و دده کسی کو نباشد ز درد ، آزده

میادا در آن دیده پر آب شرم که از درد ما نیست پر خون گرم

کسیکه از هردی که در جهان پیش آید ، آزده نیست ، انسان نیست .
وکسیکه از دردی ، چشمش خون نمی بارد ، بیشرمست . در این دنیا ، درد ،
يك روند فردی نیست . درد جداگانه من ، یا درد ویژه تو ، وجود ندارد .
وقتی تو درد میبری ، همه درد میبرند . این درد تو ، و راه رفع این درد تو ،
دیگر از تو نیست .

وقتی در اجتماع ، یکی درد میبرد ، همه باید در رفع آن درد بیندیشند و بکوشند ، چون همه از آن درد ، درد میبرند . بنا براین ، درد ، در چهار دیواره مالکیت هیچ فردی نمی ماند . هیچکس نمیتواند دردی را از آن خودش سازد . چنانکه هیچکس نمیتواند خوشی را از آن خودش سازد . خوشی هرکسی ، در يك چشم به هم زدن ، خوشی همه میشود . هیچکس ، هیچ جانی ، از جان دیگر بریده نیست . از این رو ، نیاز به آن نیست که کسی از دردش برای مردم بگوید ، تا دیگران خیر از آن پیداکنند که او دچار دردیست ، بلکه درد و خوشی ، بخودی خودش ، مانند حریق در کل جهان یگانه جان ، بسرعت بی نهایت ، میگسترده . در جهان میترائی ، با مفهوم قربانی گاو در بردن او ، مفهوم « بردن همه چیزها از همدیگر » میآید . هر چیزی در بریده شدن از کل ، پیدایش و هستی می یابد . هر چیزی هست ، وقتی از همه ، بریده هست . با میترا ، جهانی پیدایش می یابد که آکنده از چیزهای بریده از هم هست .

طبعاً هر چیزی ، درد و خوشی انفرادی خودش را دارد . با میترا ، جهان روشن میشود . در تاج هفت پرتو یا پنج پرتو خورشید میترائی در نقوش بر جسته میترا در اروپا ، پرتوها ، همه خنجر و تیغ و کارد برنده اند . میترا با کارد یا خنجر که جهان جان (= گاو) را میبرد و زخم میزند ، کارد و خنجر است که از خورشید وام کرده است . با تیغ روشناییست که میترا ، جهان هستی را که جهان جانست ، میبرد ، و هستی (اشیاء بریده بریده از هم)

پیدایش می یابد. پس روشن ساختن، پاره ساختن چیزها از همدیگر و طبعاً، « زخمین کردن همه چیزها » است. روشن ساختن، درد دارد، چون انسان، هم خودش را برای هستی یافتن فردی، از جهان جان میبرد، و هم آنچه در گیتی هست، از این پس، از او بریده شده اند.

با این بریده شدن چیزها از همدیگر در گیتی، در اثر کاربرد تیغ تیز و تند روشنی، مفهوم مالکیت و « وسیله و هدف » و پدیده قدرت، پیدایش می یابد. خدای قدرت، خدای روشنی هم هست. با مفهوم « خدای روشن »، خلق خلقت برای يك غایت نیز، پیدایش می یابد. از آنجا که بریدن، همیشه درد دارد (چون جهان، در آغاز، جهان پیوسته به همست)، این درد را میتوان، با مفهوم « قربانی کردن برای خدا »، جبران کرد و تسکین داد. از این پس، ما خود چیزی را نمی بریم، بلکه هر چیزی را برای خدا، قربانی میکنیم. درد را بدین وسیله، تسکین میبخشیم، و بر اکراه از بریدن، بدینسان چیره میگردیم، که آنرا برای خدا، یا يك غایت فوق العاده ای، می بریم. البته خود همین مفهوم قربانی کردن، با پیدایش مفهوم روشنائی، پیوند گوهری دارد. آنچه در اصطلاح دینی، قربانی ساختن است، در اصطلاح متافیزیك و فلسفه و عقل، « وسیله ساختن برای غایت یا هدف » است. کسیکه در آغاز، برای خدا قربانی میکند، سپس برای غایت، همه چیز را وسیله میسازد. این يك پدیده است که دردوامنه، دوناام گوناگون دارد. و این قربانی کردن، و وسیله برای غایت ساختن، با روشن ساختن جهان، یا با مفهوم خدای روشن، یا با مفهوم خرد روشن، میآید. و طبعاً با خدای نور و خرد روشنگر (و روشنفکری)، بریدن و قربانی کردن و همه را وسیله برای يك غایت ساختن میآید، که استوار بر سختدلی بی اندازه است، و طبعاً آنانکه قربانی ساخته میشوند و یا وسیله برای رسیدن به غایت میشوند، ترس از بریدن از روشنائی (از روشنگران و خدایان نوری و روشنفکران) دارند، و زود به تاریکیها باز میگردند (بازگشت ارتجاعی).

با بریده شدن چیزها از همدیگر، و طبعاً انسان از چیزها، پدیده مالکیت و

قدرت، با هم پیدایش می یابند. انسان میتواند « دارنده این چیز و آن چیز » بشود، و میتواند بر چیزها، « قدرت » پیدا کند، چون قدرت، همان « حق قربانی کردن آنچه او دارد، ولی کم ارزش میانگارد، برای داشتن آنچه ارزشمند است » میباشد. هرکسی موقعی قدرت دارد که میتواند، چیزی را برای نگهداشتن، یا بدست آوردن چیز پر بهاتری قربانی کند.

میترا، دارنده دشتهای فراخست. ومیترا، حقانیت به قدرتمندان برای حکومت کردن میدهد، و در اصل، نگاهدارنده پیمان حاکمیت و تابعیت « هست. پیدایش میترا در ایران، متناظر با پیدایش « مقوله قربانی، در اسطوره ابراهیم و اسحاق » در میان ملت یهود هست، که در عربستان نیز پس از دوهزاره، در آگاهی عرب شکل می یابد. ما اکنون به پیوند میان پدیده قربانی، و پدیده های قدرت و مالکیت نمی پردازیم، که هر دو با حق به قربانی کردن، و وسیله قرار دادن، و با روشنائی، امکان پذیرند. هم قدرت و هم مالکیت، با داشتن احساس اکراه از ایجاد درد و آزار به مردم یا طبیعت، و چیره شدن بر این اکراه، بوسیله مفهوم « قربانی برای خدا یا برای رسیدن به غایت اخلاقی یا دینی یا سعادت » ممکن میگردد. سختدلی و بیشرمی، با احساس قربانی کردن مردم، و احساس هدایت آنها بسوی غایتی برتر، قابل تحمل میشود، و سپس با مقدس شدن، سختدلی و بیشرمی، ایجاد شادی و سعادت هم میکند. سختدلی و بیرحمی و بیشرمی، هنردینی و اخلاقی میشود. در فرهنگ ایرانی، دین مردمی، در پایان، بر آئین میترائی چیره شد. میترا، همان ضحاکست که فریدون براو چیره میشود (یا میترا، همان دیو سپید است که رستم براو چیره میشود). میترائی که در مهر یشث در اوستا باقی مانده است، و در دوره های تاریخی ما آنرا میشناسیم، میترائیست که توسط الهیون زرتشتی، بسیار اصلاح و آرایش کرد شده است. در واقع، این میترا، میترای راستین میباشد (مانند اسلام راستین). اینست که آمدن اسلام، و چیرگی اسلام، در واقع زنده شدن دوباره ضحاک بود، و فردوسی، با تازی خواندن ضحاک، به همین پدیده، اشاره ای بسیار لطیف و گویا

میکنند. ضحاک در غاری فراز البرز، بسته میشود تا روزی، دوباره به گیتی و ایران بازگردد. سختدلی و رحم، دو رویه متلازم ضحاک یا میترا هستند. ضحاک، هم از کشتن پدرش، اکراه دارد، و مهر پیدرش دارد، و هم برای رسیدن به قدرت، کشتن پدرش را در سکوت و حتی امتناع از کشتن، به اهریمن وامیگذارد، تا پدرش ندانسته، درچاه بیفتد. این پیوند مهر و سختدلی (رحم و قساوت)، ویژگی میترا نیز هست. میترا در کشتن گاو، سرش را بر میگردداند، تا دل مهریانش آنرا نبیند. با دستش، کارد را تا ته، بر شاه‌رگ گاو فرو میکند، ولی از نگاهش، مهر مبارد و تاب دیدن آزار را ندارد. اینها بازی و ریا کاری نیست، بلکه این شکاف خوردگی وجودی میترا و ضحاکست، که در هرگونه قربانی، و در هر گونه «اخلاق استوار بر غایت» هست. آنکه قربانی میکند، و آنکه، چیزها را وسیله برای رسیدن به غایت نهائی میسازد، دچار این پارادکس «مهربانی و سختدلی»، یا «رحمت و قساوت» هست. قربانی کردن، و وسیله برای هدف غائی ساختن، ساختار گوهری قدرت و مالکیت است. هر دستگاه قدرت و مالکیتی، بشیوه ای این پارادکس را در خود، گوارا میسازد، و به هم میبافد و باهم آشتی میدهد. با آمدن فلسفه روشنائی، و پیدایش مالکیت و قدرت، درد، فردی ساخته میشود. در فرهنگ سیمرغی، مسئله مالکیت و قدرت نیست، از این رو درد هم، فردی نیست. با فردی شدن درد، آن چیزی را که من مال خود میدانم، میتوانم از مالکیت آن بگذرم، برای آنکه به مالکیت بزرگتری، به هدف بزرگتری برسم که باز از آن من خواهد بود. من آنچه مال خودم هست، میتوانم قربانی کنم یا به کردار وسیله بکار ببرم.

در جهان بینی سیمرغی، چنین امکانی نبود، چون پسرمن، در این جهان بینی، مال من نیست، بلکه «گسترش من در جهانست». آزدن پسرمن، آزدن همه جهانست و چنین حقی را من نمیتوانم داشته باشم. سام، حق ندارد پسرش زال را بیازارد، چون زال، فرزند سیمرغست، و قربانی کردن زال، تولید درد برای سیمرغست.

درد، در جهان بینی سیمرغ، گزند زدن به «جزئی نا بریدنی» از «کل هستی» است. هر چیزی، جزئی نا بریده و نابریدنی از کل جانست. پس هر آزاری، به چنین جزئی در جهان، برای همه جهان، بیک اندازه درد آور است. تفاوت در جایگاه این جزء نیست. جزئی که تفاوت ارزش و جایگاه، با جزء دیگر، از دید درد داشته باشد، نیست. از هر جزئی، درد با یک سرعت و با یک شدت، در کل جان پخش میگردد. در جهان بینی میترائی، درد کل جهان به یک انسان، نمیرسد. و او فقط در دامنه فردی خود، درد میبرد. او فقط دردهای خود را دارد. ولی از سوی دیگر، درد او در خود او میماند، و در مرزهای او، باز به خودش باز میگردد. هر دردی مانند موجهای آب در استخر کوچکی میماند که پس از آنکه به دیوارهای استخر خورد، بدون استخر باز میگردد، و درد، امواجی میشوند که در هم فرو میروند و برهم میافزایند و از هم می‌کاهند. درد، ویژگی «جنبش پیوسته» دارد، و در یک موضع، «نمیشیند». از این رو درد در یک فرد، از این پس در درون فرد موج میزند، بجای آنکه از او خارج شود.

اینجاست که در چنین «دنیای افراد از هم بریده بریده»، «همدردی» طرح میشود. درد یک فرد، به فرد دیگر، روان نمیشود. همدردی، وعظ اخلاقی و پند دینی در دنیائست که درد هرکسی در خود او زندانیست. چگونه میتواند «درد فرد دیگری» را، برای خود، مفهوم و تصورپذیر و بالاخره «محسوس» سازد. درد دیگری، بطور بدیهی به او، سرایت نمیکند و او را نمیسوزاند. درد دیگری را از «نشانهائی که در چهره او پدیدار میشود، و از خمیدگی قامت و افسردگی چهره، و گرانی کل رفتار او» حدس میزند. او موقعی مرد دینی یا اخلاقی هست که با درد دیگری، همدردی کند.

پس مفهوم و پدیده درد را، باید در این دو جهان، از هم باز شناخت. در جهانی که با میترا آغاز میشود، و در جهان اهورامزدا، ادامه می‌یابد، و همچنین در فضائی که ادیان نوری در اجتماعات خود پدید می‌آورند، «درد رسانی به همدیگر»، تفاوت با جهان بینی سیمرغی دارد. درد برای هرکسی در

اجتماع ، از این معین میشود که او چقدر خود را « فرد تنها » درمی یابد ، و چقدر خود را پیوسته به همه ، به گیتی ، به خدا (کل هستی) درمی یابد .

فردیت ، مسئله چندی و چونی درد را بکلی تغییر داده است . درد ، در خود فردیت هست ، چون هر کسی آنقدر فرد است که از دیگران بریده شده است .

فرد مطلق شدن ، درد بردن مطلقست . اینست که خدا در دین سیمرغی ، خوشی مطلقست ، چون از هیچ کسی و چیزی در جهان هستی ، بریده نیست .

واز دیدگاه این فرهنگ ، خدای واحدنوری (خدای توحیدی) چون متعالی از همه و فرد مطلقست ، تجسم درد و شوم بختی مطلقست .

این در « دژ آسمان » زندگی کردن اهورامزدا ، مفهومیست که با « روشنائی » میآید . اهورامزدا ، از همه چیز بریده میشود . چیزی مطلقا روشن ، و روشنی ناپست ، که از همه چیزها ، مطلقا بریده شده باشد ، و طبعاً همه جای او زخمین است و درد میکند .

نجات از درد آزارنده و پذیرش درد انگیزنده

در داستان سیمرغ و زال ، می بینیم که سیمرغ ، زال را از دردی که آزرده میشود ، نجات میدهد ، ولی سپس او را به پیشواز دردهائی میفرستد که انگیزنده اند . درد ، در جهان بینی سیمرغی ، شر نیست ، و درد را بطور کلی و یکجا ، نفی و طرد نمیکند . در این جهان بینی ، پیدایش ، همیشه « روند زایش » است ، پس درد دارد .

ولی در حین زایش ، پیدایش ، چکاد خوشی و آزادی است . پیدایش ، برترین خوشی است . انسان نمیتواند پیدایش را ، بدون « درد زادن » بخواد ، و این دورا از هم جدا سازد . یکی را بدون دیگری ، نمیتوان خواست و داشت . تکامل و بالش و شکوفائی ، بی درد ممکن نیست . البته هر پدیده ای ، هر اندیشه ای ، هر گفته ای و هر کرده ای ، هر احساس و عاطفه ای ، پیدایش از انسانست ، یا به عبارت دیگر ، یک روند زایش و طبعاً « آمیختگی درد و خوشی »

است . فقط « درد آزارنده » ، دردیست که گوهر انسان را از پیدایش ، باز میدارد .

پیدایش ، همراه با درد زادنست ، و زادن ، آزاد و خوش شدنست . درد آزارنده ، دردیست که انسان را از پیدایش و از خوشی و آزادی باز میدارد . سیمرغ ، نجات دهنده از این درد است . و میکوشد که « آزارنده » را که سامست ، از روند تحولات درونی ، بسوی مهر بکشاند . آنکه کودک خود را دور میاندازد و به مرگ میسپارد ، از کرده خود ، پشیمان میشود و در پایان مهر در او بیدار میشود ، و بر بیم از سرزنش مردم و ننگین شدن میان مردم ، چیره میگردد ، و فرزند ی را که به مرگ سپرده ، میجوید و او را نزد سیمرغ می یابد ، و سیمرغ ، بجای کیفر دادن به گناهکار (سام) ، به او مهر میورزد ، و همان فرزندی را که بدست مرگ سپرده است ، به او باز میبخشد ، ولی از این پس ، زال به عنوان « فرزند سیمرغ » ارج گذارده میشود .

سام ، دیگر مالک و صاحب اختیار زال نیست ، بلکه از این پس باید با او به کردار فرزند خدا رفتار کند . سپس نجات دهنده از درد ، زال را به آزمایش کردن خود در دردها فرامیخواند . در این داستان ، درد آزارنده ، از درد انگیزنده ، جدا ساخته شده است . ولی در واقعیت ، این دو درد از هم جدا نیستند . اگر از هم جدا ساختنی باشند ، میتوان با درد آزارنده (و آنکه میآزرد) ، به آسانی پیکار کرد . ولی در هر دردی ، یک پارادکس هست ، و مسئله ، تنها این نیست که چگونه « درد آزارنده » را میتوان از « درد انگیزنده » جدا ساخت ، بلکه چگونه میتوان « درد آزارنده » را ، تبدیل به « درد انگیزنده و پرورنده » کرد . مسئله زندگی ، درست برخورد با « پارادکس درد » هست ، چون جدا ساختن « دردهای آزارنده » از « دردهای انگیزنده » ، فقط د موارد بسیار ساده و مسائل عادی و پیش پا افتاده ، ممکنست ، نه در مسائل بنیادی زندگی . درد زادن ، هم روند پیدایش بهترین هنرهاست ، و هم خطر برای زادن و پیدایش هنراست . هر زایمانی ، زایمان طبیعی نیست ، بلکه « زادن رستم » یا « زادن برترین هنرها » ، زاد رستمیست ، زادیست که پهلو ، باید شکافته

شود و سیمرغ باید با پرش، خستگی را بساید تا پارگی و شکاف، درمان پذیرد .

خود را در روزگار آزمودن

باید در نظر داشت که در داستان زال ، این خداست که به فرزندش زال میگوید که برو و خودت را در آزمایشگاه روزگار در جهان بیازما . تا زال که فرزند خداست ، خودش ببیند که از او چه میتواند پیدایش یابد . البته بررسی این اندیشه ، از دیدگاه تئولوژی ، نیز بسیار جالب است که باید در مقایسه با ادیان نبوی و ظهوری دیگر ، سنجیده شود . تنها سیمرغ ، زال را برای آزمودن خودش به روزگار نمیفرستد ، بلکه زال نیز ، همین کار را با رستم میکند . هفتخان رستم ، درست ادامه همین اندیشه است .

وقتی همه سپاهیان ایران در جنگ مازندران ، گرفتار و کور میشوند ، کسی لازمست که بتواند نجات آنان ، و طبعاً نجات ایران را از درد ، به عهده بگیرد ، و برای انجام چنین رسالتی ، کسی سزاوار است که خود را آزموده باشد ، و بتواند با چشم خود (نه با چشم راهنمایی) در تاریکی رویدادها در زمان و گیتی ، ببیند . پس نیاز به چشمیست که میتواند در تاریکی زمان ، شگفتیها را ببیند ، و میتواند با چنین رویدادهای بیگانه و غیر منتظره رویاروشود . آنگاه که زال ، خبر از گرفتاری سپاهیان ایران را میشوند ، برستم جوان چنین میگوید :

چو پوینده نزدیک دستان رسید بگفت آنچه دانست و دید و شنید
بروشن دل ، از دور بدها بدید کزو بر زمانه چه خواهد رسید...
کنون کرد باید ترا رخس زین بخواهی بتیغ جهان بخش کین
همانا که از بهر این روزگار همی پرورانیدمت بر کنار
مر این کار را تو زیبی کنون مرا سال شد از دوصد بر فزون

...

ازاین پادشاهی بدان ، گفت زال دو راهست ، هر دو برنج و ویال

یکی دیر باز آنکه کاوس رفت و دیگر که بالاش باشد دو هفت
پر از شیر و دیو است و پر تیرگی بماند برو چشمت از خیرگی
تو کوتاه بگزین ، شکفتی ببین که یار تو باشد جهان آفرین
اگرچه برنجست هم بگذرد پی رخس فرخ ورا بسپرد

زال به رستم میگوید که تو باید راه تیره را ، که پرازشگفت و خطر است برگزینی . راه دیگری که کاوس رفته است ، درست و آرومه چنین راهی بوده است که روشن و بیخطر ویی شگفت بوده است ، و در آن ، چشم خود را برای بینش مستقیم نیازموده است ، ازاین رو نیز شکست خورده و کور شده است . مفهوم « چشمی که در تاریکی ، خود ، هم روشن میکند و هم ، خود می بیند » ، چهره دیگر همین « فلسفه آزمایش خود در روزگار » است .

سیمرغ به زال ، یا زال به رستم ، یک معرفت و آموزه ای که محتوی حقیقت باشد ، نمیدهد ، بلکه زال و رستم ، هر دو باید در آزمایشها ، گوهر نهفته خود را پدیدار سازند . این معرفت ، معرفت حقیقی است . این فلسفه آزمایش و فریب (در تاریکی جستن) ، استوار بر این اندیشه است که یک فرد یا ملت ، وجودیست با استعداد « برای آنچه میتواند باشد » . زندگی فردی و اجتماعی ، برای پروردن این استعداد فردی و استعداد ملی است ، تا ملت « آنچه میتواند ، بشود » ، « نه آنسان بماند که هست » .

سیمرغ و زال و رستم ، با حقانیت به حاکمیت در ایران کار دارند و مفهوم سیاست را برای ایرانی مشخص میسازند . پس سیاست ، با این گوهر مستعد ملت ، با این استعدادهای نهفته ملت ، و شکوفائیش در آینده ، کار دارد . سیاست ، با امکانات پیدایش ملت که پنهانست ، کار دارد ، نه تنها با واقعیت ملت ، یا با ملت آنطور که هست .

ما در حیوانات ، کم و بیش میدانیم که در طبیعتشان چیست ، و سپس هر حیوانی همان میشود ، ولی دیگر همان میماند که هست . ازاین رو فقط باید نیازهایی از او را بر آورد ، تا همانطور که هست بماند . ولی در انسان ، آزمایش و فریب که انسان و ملت ، با سراسر زندگیش با آن رویوست ، ابعاد

بسیار دامنه داری پیدا میکنند. شناختن و کشف این استعدادها و امکانات نهفته، نیاز به تصادفات و ماجراها و آزمایشهای ناگهانی دارند.

تاریخ هر ملتی را از این دیدگاه باید پژوهید. نه آنکه قوانین و قواعد ثابت تفکر یا احساسات ملت را کشف کرد و او را به يك واقعیت، کاست. پس هر انسان و ملتی، دو دامنه وجودی دارد که، باید در نظر گرفته شوند:

۱. آنچه هست و ۲. آنچه میتواند باشد.

و این استعدادهای پنهانی و مجهول و غیر منتظره را به شگرفائی رسانیدن، نیازهای برتر هر فرد یا ملتی هست، که «آنچه هست و بوده است»، همانسان نگاه داشتن. بر آوردن نیازهائی که مربوط به «آنچه هست»، ضرورت حتمیست که با اصطلاحاتی از قبیل «خود پرستی» و یا «سائقه حفظ خود» بیان میشوند. ولی این دو گونه نیاز، باهم در تنش قرار میگیرند.

نگاهداشتن انسان و ملت، آنطور که هست، در تنش و کشمکش قرار دارد، با «شکوفای ساختن گوهر ناپیدا و امکانات نامعلوم».

چون در گستره یکم، همه چیز روشن است، و در گستره دوم، انسان و ملت، آینده ای مجهول و تاریکست. یکی، نگاهداشتن چیز شناخته شده است، دیگری، ماجراجویی کشف خود ناشناخته و تاریکست.

جستن و یافتن «خود هنوز نیامده و نا آشنا» (چهره پنهانی)، بنیاد هویت ملت است. البته «خود معلوم و آشکار»، با پدیدار شدن خود پنهانی، باید تغییر بیابد، و باید محدود شود، و حتی باید معدوم شود. و خود پنهانی، باید با این خود آشکار (با این هویت شناخته شده) بجنگد. اینست که مسئله «هویت»، همیشه تنش و کشمکش این دو خود، و دودسته از نیازهای متضادشان باهم هستند.

يك دسته از نیازها، برای آزمایش و فریفته شدن و یافتن خود گمنام در تاریکیهاست. نیازهای يك ماجرا جوست. يك دسته از نیازها، برای پرهیز از خطر، و «فقط حفظ موجود، و کوشیدن در تصحیح آنست». اینست که ما بدان معنا، خودی نداریم، بلکه دو خود، با نیازهای متضاد داریم، و

آمیزش و تنش این دو خود، هویت پویای (دینامیک) ما را معین میسازد، و چنین هویتی، همیشه «پراز درد است»، و این همان سفارش سیمرخ به زال است که «یکی آزمایش کن از روزگار». آزمایش مستقیم در زمان، بیان رسیدن به تجربه مستقیم بوده است،

نگه کن بدین گردش روزگار
جز او را مکن بر دل آموزگار

فقط «آزمایشهای انسان در زمان»، باید تنها آموزگار انسان باشند. این اندیشه با «آموختن عبرت از فانی بودن هر چیز در زمانست» فرق بسیار دارد، چون زمان در اینجا، همیشه «جوان پانزده ساله» است، و رستاخیزست، و طبعا فانی نیست.

مرا دانش ایزدی هست و فرّ هم چون سروش است آئین و پر

چو تنگ اندر آید بد روزگار
نخواهد دلم پند آموزگار

بفرمان یزدان، بهنگام خواب
شوم چون ستاره بر آفتاب

در هنگام بحرانی و تنگی در روزگار، گوش به معرفتی که از هر آموزگاری میتوان آموخت نباید داد، بلکه مستقیم در تاریکی خواب، پیش آفتاب رفت، و به این دانش سروشی رسید. در تنگنا ها، باید مستقیم و بی میانجی، به معرفت دست یافت. وهنگامی زال از سیمرخ، دور میشود زال جوان به سام چنین میگوید که:

کنون دورگشتم زپروردگار چنین پروراند مرا روزگار

این معانی که اندیشه «آزمایش مستقیم در زمان را» میدهد، در اثر مفهوم بعدی از زمان، که بکلی با مفهوم «زمان همیشه جوان، و همیشه در رستاخیز، یعنی همیشه نو، همیشه نوروز» فرق دارد، نادیده گرفته و نامفهوم شده است، و به معنای «عبرت آموختن از گذرا بودن زمان و بی ارزش بودن گیتی و زندگی در گیتی»، گرفته شده است که بکلی غلطست.

روزگارِ آبستن و آزمایش

چنانکه دیدیم ، يك چهره سیمرغ ، زمان بود که دختری پانزده ساله است . روزگار ، زمان است . و سیمرغ ، خود همین زمان است که همیشه دوشیزه ای پانزده ساله است . پس همه رویدادها و تصادفات را خود او میزاید . تاریخ ، روند زائیدن سیمرغ در زمانست. اکنون سیمرغ ، فرزندخودش را که در لانه اش پرورده است، به روزگار میفرستد تا زال با چهره دیگر سیمرغ آشنا گردد . تا سیمرغ را ، در هزاران هزاره چهره نوزایش بشناسد . زال ، میانگاشت که آنچه باید از سیمرغ ، در فراز البرز، در خانه خدا ، مستقیم از او آموخته است . ولی اکنون درمی یابد که سیمرغ ، در هزاران هزار چهره مجهول و غیر منتظر و ناگهانی ، نا پیدا است که پی در پی باید آنها را بشناسد . هر رویدادی و تصادفی ، زاده سیمرغست . هر رویدادی ، تخمه ایست از سیمرغ که مجهول و تاریکست و باید بشکند . رویدادها چون همه زاده سیمرغند ، مجهول و غیر منتظرند . پس همه « تصادف » هستند . سیمرغ ، فقط « مادر همیشه حاضر و آشنا » نیست . سیمرغ ، تصادف همیشه بیگانه نیز هست . آزمایش ، روبروشدن با « تصادفات بیگانه و غیر منتظره و ناگهانی » است ، ولی در پس این چهره بیگانه و غیر منتظره و ناگهانی ، خود سیمرغست ، آنکه او را از ته دل دوست میدارد . هر رویدادی دو چهره دارد ، یکی چهره بیگانه و تصادفی و مجهول و دشمن ، و دیگری چهره دوست و همیشگی و آشنا و مهربان . سپس در تاریخ ایران ، همین زمان ، بکلی تغییر معنا میدهد ، و تبدیل به قدرتی میشود که کاملاً بیقاعده است که در آن هیچگونه خردی نیست . البته این دو چیز مختلفند . در مرحله نخست ، بحث از « دید در تاریکی » است . بحث از زمان آبستن است و زمان آبستن ، زمان تاریکست . در مرحله دوم ، انسان با « زمان کور » برخورد میکند . زمان آبستن ، به زمان کور، کاسته

میشود . انسان ، با داشتن هر کدام از این مفاهیم زمان ، بشیوه ای دیگر رفتار و زندگی میکند . در برابر زمان آبستن ، او بطور مداوم با شکفتی ها برخورد میکند ، و با آزمایش تازه بتازه ، معرفت تازه و مستقیم ، بدست میآورد ، چون کسی در « این نقطه ویژه زمان » ، با من نیست که معرفت این هنگام را به من بیآموزد . سیمرغ را با ید در هر چهره تازه اش ، خود ، بی میانجی ، شناخت . ولی با داشتن مفهوم « زمان کور » ، انسان احساس میکند که بیخردی مطلق در همه رویدادهای جهان حکمرواست ، و هرگز نمیتوان با خرد ، با آنها روبرو شد . پس خرد انسان از این پس ، هیچ کاربردی و سودی در تاریخ و توطئه های کورسیاست ندارد . خرد ، با زمان آبستن ، با شکفتی ها روبرو میشود که در ژرفایش ، خود همان سیمرغ مهربانست ، و طبعاً همیشه در زیر همه بیقاعدهگی و بازیگری و تصادفی بودن ، خردی مهربانست ، خردی که عین مهر است. خرد با زمان کور ، نمیتواند با آنچه گوهرش « بیخردی مطلق » است ، روبرو شود ، چون زمان ، هیچ معنایی ندارد . داشتن خرد ، برترین عذاب است ، چون روبروئی با بیخردی در هر چیزی ، و درک ناتوانی خود ، درد آوراست . چگونه میتوان با خرد خود از درون آنچه بی معناست ، معنایی بیرون آورد . اینکه چگونه « آبستنی در تاریکی » ، تبدیل به « کوری چشم » شد ؟ مسئله ای است که باید جداگانه به آن پرداخت . در یک تاریکی ، روند بینش چشم هست ، و در تاریکی دیگر ، چشم ، خود ، کور میشود و نمی بیند . آبستنی در تاریکی و کوری ، دو رویه يك پدیده اند .

آنچه زائیده میشود ، مجهول و غیر منتظره و ناگهانی ، یعنی پیش بینی ناپذیر است ، و اینها تاریکی هستند ، و نیاز به چشمی هست که در مجهولات و غیر منتظره ها و ناگهانیها و پیش بینی ناپذیرها (آینده) بتواند بنگرد و ببیند . ولی انسان از نگرستن در تاریکی ، و رفتن در تاریکی ، وحشت دارد ، و نمیتواند مجهول و غیر منتظره و ناگهانی را شکیب آورد ، و خود را ، یاتسلیم آن میکند ، و دست از اندیشیدن و عمل کردن میکشد ، یا آموزه ها و رهبرهائی را می یابد که ادعا میکنند ، آینده و رویدادها را روشن

میکنند. و آنها، یا زمان را نازا میسازند، و یا خودشان، سازنده زمان یا صاحب (هم دوست و هم مالک) زمان میشوند، و بر زمان چیره میشوند و خود، زمان را بنا برخواست خود، معین میسازند.

در فرهنگ سیمرغی، زمان، زاینده و آبستن و دختر پانزده ساله است. هر چیزی که در خود، زمان دارد، زاینده هست. گفته‌ها و کردار و اندیشه‌ها و رویدادها، همه زاده‌های ناگهانی و غیر منتظره و مجهول هستند. طبعاً برای زیستن در اجتماع و در تاریخ، باید «چشم برای دیدن در تاریکی» داشت. آینده را نمیتوان روشن ساخت. وقایع را نمیتوان روشن ساخت، گفته‌ها و کردارها و اندیشه‌ها را نمیتوان روشن ساخت، چون روشن ساختن اینها، یعنی بریدن آنها از همدیگر، یعنی گرفتن نیروی زاینده‌گی از هر چیزی. هر چیزی که بریده شد، نازا میشود. از اینرو خدای روشن، همیشه نازاست. واقعه‌ای را که میتوان پیش بینی کرد، يك واقعه نیست، بلکه يك fact است، يك چیز ساختگیست (کلمه فاکت از واژه لاتین می‌آید که معنایش ساختن است) و ساخته، نمی‌زاید. آنچه مسلمست، ساختگی است، و همه چیزها ساختگی نیستند و ساختگی نمیشوند. فکری را که میتوان همه‌اش را دید و شناخت و روشن کرد، يك اندیشه زاینده نیست، بلکه فکری است که وقتی معنایش را دارد، بکلی توخالی و خشک و نازا میشود.

خود آزمائی در بن بست ها

در اسطوره‌ای که از زمانگرایی برای ما باقیمانده است، میتوان متوجه وجود «اسطوره‌ای بنیادی» از زندای زمان که سیمرغ باشد، شد. از یکسو درگاتا از «دو مینوی همزاد» خبر می‌یابیم که بیان آنست که دو نیروی متضاد نیک و بد از يك زهدان زائیده‌اند. از سوئی دیگر در این اسطوره می‌یابیم که زمان در آغاز، اندیشه‌ای نیک میکند که اهورامزدا از آن بر میخیزد ولی ناخواسته، اندیشه‌ای شک آمیز دراو پیدا میشود، که تخمه اهریمن

میشود، و چون اهریمن در می‌یابد که اگر زودتر «پیدایش یابد»، قدرت بر جهان خواهد را یافت، پهلوی زمان را میشکافد (رستم گونه) و زودتر از اهورامزدا، زائیده میشود. همچنین در بندهشن، پیدایش ناخواسته این اندیشه در ذهن مشی و مشیانه، که اهریمن، آفریننده جهانست، در می‌یابیم که مفاهیم «متضاد»، همیشه بطور گوه‌ری با هم پیدایش می‌یابند. و اهریمن، چون جنباتر است، راه غیر عادی برای پیدایش می‌یابد، و زمان را در «بن بست» میگذارد، چون زمان میخواست است که به نیروی نیک، حکومت را واگذارد، ولی اهریمن، بر عکس انتظار او، نخست، پیدایش می‌یابد، و همه سر نوشت را به هم میزنند. اهریمن، از زمان جلو میزند. هر چند زمان، در آغاز درونش، تخمه نیکی را آفریده است، ولی اهریمن، همیشه پیشتر، پیدایش می‌یابد، و سر نوشت زمان را میشکند. آنچه در تخمه هست، ضدش را با خودش می‌آورد، و آنچه از پس آمده است، در پیدایش، پیش می‌افتد، و سر نوشت را به هم میزنند. زمان، همیشه گرفتار بن بست است. آنچه باید قدرت بیابد، از ضدش که حساب نشده است، به شکفت می‌افتد. این واژگونه شدن پیش بینی و خواست زمان، و گرفتار شکفت شدن خود زمان، بیان «بن بست بودن همیشگی زمان» است. «پیشی نیکی خواسته در تاریکی تخمه» و «پیشی بدی ناخواسته در پیدایش» که از اسطوره کهنتری برخاسته، نشان پارادکس زمان و بن بست است. بدینسان می‌بینیم که خود را در روزگار آزمودن، خود را در «بن بست‌ها» آزمودن است. در واقع «انتخاب میان نیک و بد» انسان که زرتشت، ساده و آسان انگاشته است، نیست. ما در آغاز، نیکی را در اندیشه و وجدان، بر میگزینیم، ولی ناگهان بدی، پیش از آن، در کردار پدیدار میشود، که حتی خود ما را به شکفت می‌اندازد. آنچه ما در درون، آگاهانه بر میگزینیم، نا آگاهانه ضدی می‌آفریند که زودتر از راه غیر عادی، پیدایش می‌یابد و گزینش آگاهانه ما را شکست میدهد این همزاد بودن، که «باهم تخمه بستن اضداد در اندیشه و در مینو و درمنش» باشد، در پیدایش، آنکه ما بر نگزیده ایم، بردیگری، که بر گزیده

ایم ، سبقت میگیرد . و ما مجبور میشویم که با « تقدم یافتن قدرت بدی علیرغم انتظار » ، مصالحه کنیم . گزینش درونی وارادی ، پیدایش واژگونه و ناخواسته ، میشود . البته این بن بستگی در تفکر اخلاقی و عمل اجتماعی و سیاسی ، يك تاریکی شگفت انگیز بوده است . در این تصویر ، در واقع ، انسان ، خودش بن بست است . از نوسان میان دوزخ ، نمیتوان بآسانی با برگزیدن ارادی ، بیرون جست . ما آویخته میان دوزخیم . ضدی که برگزیده نمیشود و خواسته نمیشود ، میآید ، و از راه غیر منتظره میآید . ما آویخته میان دو نیرو ، دو ارزش ، دو خرد در خدا نیم که ولو یکی را هم درست نشناسیم ، ولی هر دو مارا با يك نیرو میکشند ، و مارا از هم میبرند . در باره هر چیزی بنیادی ، ما دو اندیشه متضاد داریم ، دو نیت و غرض متضاد داریم ، ولو یکی از آنها هم ، خود را پنهان دارد . و اینها را نمیتوان با برگزیدن آگاهانه به يك اندیشه ، به يك نیرو ، به يك هدف و غرض ، کاست . این اندیشه بن بست ، در همه تراژدیهای که در شاهنامه هست ، مانده است . پهلوانان ، خود را در این بن بستها میآزمایند . اینها تنها بن بست فکری نیستند ، بلکه بن بستهای روانی و وجودی و اجتماعی و سیاسی هستند که نام « تنگنا و تنگی » نیز به خود میگیرند . انسان ، نیاز به بن بست ها دارد ، تا خود ، از درون تاریکیهای آنها ، بگذرد ، و درد بکشد و پیدایش یابد . در حالیکه آموزه های دینی ، نیاز بدین بن بست ها ندارند ، چون پیشاپیش ، برمیگزینند ، و نیاز به « درد گزینش ، میان همزادهای جداناپذیر از هم » ندارند . و حساب ، روی همزادگنم و بی نما نمیکند . و بن بست وجودی و گوهری هرکسی ، نیاز به « گشایش فکری و روانی و گوهری » دارد ، و دیگر ، نمیتوان « در همان گستره موجود فکری و روانی و وجودی » ، راه حلی ، برای تنگنا و بن بست یافت . بر عکس آنکه فرهنگ سیمرغی ، این بن بست ها را برای اندیشیدن و دیدن ، ضروری میداند ، زرتشت ، تن به پذیرش چنین بن بستهایی نمیدهد . در دین زرتشتی ، جایی برای تراژدی نیست . از این رو ، دستگاه حاکمه موبدی برضد تراژدیها (از جمله سیاوش) بوده است ، و حتی المقدور کوشیده است که ویژگیهای

تراژدی را از آنها حذف کند . و این وظیفه ماست که از سر با آزمایشهای تازه خود ، داستانهای بی تراژیک ساخته شده « شاهنامه را به شکل تراژدی بازگردانیم .

ایده پیشرفت ، و شادی از پیروزی همیشه و ایده « درد در بن بست های » هر آن از زمان

مفاهیم متداول در روز ، که خواه ناخواه بر فکر و روان ، چیره است ، انسان را از درک مفاهیم موجود در اسطوره ها باز میدارند . مفهوم ما از « آزمایش » ، بکلی عوض شده است ، و تغییر گرانیگاه داده است . ما میاندیشیم که میتوانیم « کل يك رویداد یا پدیده ای » را جداساخته (حد اقل در آزمایشگاه یا در شعبه اختصاصی يك علم با روش و مفروضات آن علم) و « روی آن پدیده بریده » بدخواه ، آزمایش کنیم . ایده آزمایش ما ، روی توانائی ما در « بردن يك واقعیت fact » استوار است . ایده « پیشرفت » ، با راه و سو و هدف که از هم ، حد اقل در مفهوم ، از هم جدا ساختنی است ، کار دارد . و پیدایش مفاهیم « راه و روش و سو و راستا و هدف » استوار بر « روند بردن با روشنی » هستند . بدینسان چون ما ، چیزها را میتوانیم از خود و از همدیگر جداسازیم ، میتوانیم بیاندیشیم که « هر رویداد و پدیده ای را درک کنش » میتوان تعیین کرد . هر چیزی را میتوان تعریف کرد . هر تصادفی را میتوان در قاعده ای ، مهار کرد . راه خروج از هر بن بست را میتوان پیدا کرد . با بردن خود از همه چیزها ، ما خود ، « هدفگذار » میشویم ، و هر چیزی جز خود ، « وسیله » برای رسیدن ما به آن « هدفی که خود گذاشته ایم » میشود . بکار بردن هر چیزی ، به کردار وسیله محض ، ایجاد هیچ گونه احساس دردی برای ما نمیکند . وسیله ، درد نمی برد . با در دست داشتن وسائل (ابزار) ، میتوان « خود را همانطور که هست » ، بر آنها حاکم ساخت ، و از خود ، رنج و درد را بکلی دور داشت . در واقع از این پس ،

نیازی به « تغییر دادن خود » نیست . انسان ، خود را در واقعیتش ، همانطور که هست ، میپذیرد . فلسفه سیاست امروزه ، با ماکیاولی آغاز شد ، چون ماکیاولی در اندیشه های سیاسی اش ، « انسان را همانطور که در واقعیت هست » میپذیرد . انسان ، آنطور که در واقعیتش میخواید ، دنبال چیرگی بر وسائل می رود تا به آن برسد . همانطور که انسان میخواید ، خوبست . انسان از این پس ، علاقه به « تغییر دادن در خود » ندارد . دیگر مسئله اش ، « خود را در روزگار آزمودن » نیست ، تا گوهر متعالیش پیدایش یابد .

آزمایش روی خود ، و با خود ، که با « کل خود » کار دارد ، درد دارد . ما میتوانیم رویدادها ، تصادفات ، بن بست ها ، حرکات را بیآزمائیم ، و علیرغم اشتباهات در آنها ، آنها را تغییر بدهیم . ما در آزمایش با این واقعیت های بریده از هم ، میتوانیم اشتباه کنیم ، ولی اشتباه ، موضعی و محدود و خارج از ماست . ولی « آزمایش کردن خود در زمان » با « يك كل » کار دارد ، و در اینجا ، دیگر اشتباه نمیکنیم ، بلکه فریب میخوریم ، و فریب خوردن ، چون با کل ما کار دارد ، بسیار دردناکست . ما دیگر نمیخواهیم با مسئله فریب ، سروکار داشته باشیم ، بلکه فقط با « اشتباه » .

با اشتباه کردن در آزمایش ، بآسانی میتوان رفع اشتباه کرد . اشتباه را با حداقل درد ، میتوان تصحیح کرد ، ولی فریب خوردن در آزمایش ، بآسانی تصحیح پذیر نیست . در آزمایش کردن و اشتباه کردن ، ما با « واقعیتی بریده از خود » کار داریم ، که دردچندانی ندارد ، ولی با درد آزمایشی که با فریب خوردن کار دارد ، ما با واقعیتی بریده از خود کار نداریم ، بلکه درست با « کل خودمان » کار داریم . ما روی خودمان آزمایش میکنیم ، و این خیلی درد دارد .

همه جنبشهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی این دو سده ، در اثر این سوء تفاهم بود که « آزمایش و اشتباه » را به عنوان شیوه علمی که « در آزمایشگاه با پدیده های بریده از انسان » صورت میگیرد ، با « تغییر دادن

در اجتماع « مشتبه ساخت . ولی اینجا « مسئله آزمایش کردن روی خود » هست ، و فریب خوردن ، جانشین اشتباه میشود . اجتماع در کلش ، اشتباه نمیکند ، بلکه فریب میخورد ، و یا خود را میفریبند ، و از فریب ، خود را نجات دادند ، بسیار عذاب آور است . اشتباه را با آسانی میتوان رفع کرد ، ولی از فریب خوردن نمیتوان بآسانی خود را نجات داد .

ایده « خود آزمائی » ، استوار بر آن بود که « خود انسان در تمامیتش » ، در گذر از درون رویدادهای مجهول و بیگانه و شگفت انگیز و بن بست ها ، با پذیرش درد و رنج ، پیدایش می یابد . ایده پیشرفت ، استوار بر اینست که ما میتوانیم با تغییر رویدادها و مهار کردن تصادفات و راه و وسیله ساختن در هر چیزی ، جهان و تاریخ و اجتماع را طبق خود بسازیم .

این پیشرفت ، « بن بست » را نمیشناسد . برای پیشرفت ، مفهوم « بن بست » ، ارزش واقعی و گوهری ندارد . برای ایده پیشرفت ، هیچ بن بست نیست . بن بست ، مرادف با « سکون و عقب افتادن » است . ایده پیشرفت ، دینامیک گوهری « بن بست » را نمیفهمد . ایده پیشرفت ، راستا و سوی ثابت و مشخص دارد . ایده بن بست ، بر پایه « تغییر ناگهانی در راستا و سوی غیر منتظره » بنا شده است . بن بست ، همیشه آبستنی است ، و امکان شکافتن پهلو و بیرون آمدن ، ویا انگیزخته شدن و گشایش یافتن ، علیرغم نا امیدي هست .

آنکه ایمان به « ایده پیشرفت همیشگی » در تاریخ ، مثل يك حقیقت مسلم علمی دارد ، از این بیخبر است که انسان ، « وجودی پادی یا پارادکس » یا وجودی مینوئی و تخمه ای ، یا به عبارت صوفیها وجودی شطحي است ، که در خود ، اضداد همزاد و « هم نیرو » دارد . این اضداد را نمیتوان از هم جدا ساخت ، و میان آنها یکی را برگزید ، بلکه چون هم نیرو هستند ، گاهی با هم گلاویزند ، و گاهی با هم میآمیزند ، و همیشه با هم در ارتباطند و با هم گره کور خورده اند . مسئله این یا آن ، یا ، نه این و نه آن ، نیست . بلکه مسئله « هردو با هم » است . اگر هر دو ، همیشه با هم میآمیختند ، انسان ، سو و راستائی داشت ، وجودی روشن و معین و تعریف پذیر میشد .

میشد مرزهایش را معین ساخت . وجود انسان ، در اثر وجود جنبش این اعداد در او ، همیشه « معمائی » میماند . انسان وجودیست که هیچگاه نمیتواند به يك اندیشه نهائی برسد ، يك غایت ثابت پیدا کند . اگر ما پاسخ این معمارا میدانستیم که چیست ، آنگاه جنبش بسوی آن پاسخ ، پیشرفت ، بود . ولی ما هیچگاه نخواهیم دانست که « انسان چیست ؟ » و طبیعا نخواهیم دانست که « غایت انسان چیست ؟ » که حرکت بدانسو و در آن راستا ، پیشرفت باشد . این جدا کردن خوب و بد در هر اندیشه و گفته و کرده ، و دانستن اینکه این عمل یا اندیشه ، بتامای خو بست ، و آن عمل یا اندیشه ، بتامای بد است (یا به عبارت درست تر ، این عمل ، به تمامی گسترده است ، و آن عمل به تمامی انگیزنده است) خود ، در زیر نفوذ کامل « پیروگی ایده روشنی » و امکان کامل بریدن ، پیدایش می یابد .

معمائی بودن و « آستن بودن » و « مجهول و تاریک بودن » عمل ، در ژرفای گوریش ، بکلی انکار میشود . ما میتوانیم با دیدن اعمال کسی ، او را در گورش بشناسیم ، و این در اثر انکار « وجود پادی » انسانست . داوری ، بدین گونه ممکن ساخته میشود ، ولی وجود انسان بسیار سطحی ساخته میشود . به همین شیوه ، يك رویداد زمانی ، تا « پدیده ای زایمانی » است ، در ژرفایش ، پارادکس یا پادی میماند ، و همه تأویلات تاریخی ، نمیتوانند این ژرفا را روشن سازند . بدینسان يك واقعه تاریخی را نمیشود داوری کرد . ایده پیشرفت ، جنبش تاریخ را بسیار ساده و سطحی میسازد . همیشه برش پایانی تاریخ ، آخرین نقطه پیشرفت است . بهترین اندیشه ها و احساسات و گفته ها و هنرها و دین ها و اخلاقتها ، در همین آخرین مرحله تاریخست که به حسب تصادف ، ما در آن قرار داریم . واگر چنانچه در آن نیستیم و دیگران به آن رسیده اند ، ما هم به هر شیوه ای که شده است باید خود را به آن برسانیم و برانیم .

ایده آل علوم طبیعی ، ایده آل علوم انسانی نیست . « علمی ساختن تمامیت انسان » ، پیشرفت نیست ، چون نفی گوهر پادی اوست . این جنبش پادی

اوست که اهمیت بیشتر از « جنبش پیشرفت علمی » دارد ، و در بستر این جنبش علمی ، جنبش پادی گوریش ، بجای میماند . انکار این دینامیک پادی در انسان و اجتماع ، و همه جنبش های گورهی او را در راستای علمی ، پیشرفت دادن ، یا تغییر دادن ، غیر ممکنست . آزمودن چیزها و درد را از خود به دامنه چیزها انتقال دادن ، جای « آزمودن خود را در تماس با چیزها ، و پذیرش درد را در گذر از چیزها نمیگیرد . حقیقت مایه ای ، که با آن میتوان زندگی کرد ، در خود انسان هست (سیمرغ در زیر سه تاریکی) و فقط میتوان آنرا در آزمایش خود در گیتی ، زائید و پدیدار ساخت .

خود آزمائی سیمرغی ،

در عرفان ،

تبدیل به اندیشه

« تحول یابی خود ، در پیمودن راه »

شد

همان اندیشه « پیدایش خود در ماجرای آزمایشها » که راه پرورش پهلوانی بود ، به عرفان در دوره اسلام راه یافت . حقیقت در هر انسانی در تحول یافتن خودش در ماجرای سیرش ، پیدایش می یابد . انسان ، حقیقت را ، در پایان راه ، نمی یابد ، بلکه ، حقیقت ، همان پیدایش خود در پیمودن راههاست . حقیقت ، در این دین و آن کفر ، در این ایدئولوژی و آن مکتب فلسفی نیست . حقیقت در هیچکدام از « راهها و معرفت ها و آموزه ها » نیست ، بلکه خود انسان در گذر از این راهها و بیراهه ها ، یا به عبارتی دیگر ، با گذر از کفر و از دین ، پیدایش می یابد ، و پیدایش خود ، همان پیدایش حقیقت یا خداست ، که بیانی دیگر از همان اندیشه « پیدایش سیمرغ در درون ، پس از پیمودن سه تاریکی » هست .

آزمودن خود در پیمودن ادیان و عقاید و مکاتب فلسفی ، آزمودن انتقادی

آنها نیست، بلکه « خود آزمائی از درون آنهاست ». نه آنکه آنها را به کردار يك « آموزه جدا از خود » بگیرد، و از برونسو آنها را با عقل بررسی کند. عارف با کاربرد « عقل انتقادی » و شیوه هایش، ادیان و مکاتب فلسفی را نمیآزماید. او نمیخواهد که « محتویات حقیقت » را در آنها بیابد، بلکه او میخواهد که حقیقت، از خودش، در گذر از این ادیان و عقاید، بزاید و پیدایش یابد. اینست که آزمودن، آزمودن تك تك آنها نیست، بلکه « آزمودن خود، در آنهاست ». از این رو هر دینی و عقیده و مکتب فلسفی را، با تمام وجود خود تجربه میکند، نه با عقلش که آنها، از وجودش برکنار میمانند.

این آزمایش، همیشه با تمامیت وجود خود کار دارد. این آزمایش، انطباق دادن تمام وجود خود با اسلام یا مسیحیت یا سوسیالیسم یا فلسفه هگل نیست، بلکه کوشش برای یافتن خود است. از این رو سراسر وجودش باید بکار بیفتد.

بحریست عشق و ، عقل از و برکناره ای

کار کنارگی ، نبود جز نظاره ای

در قعر بحر عشق ، اگر عقل پی برد

هرگز کجا فتادی ازو برکناره ای ؟

برای عارف (مانند عطار)، « آزمودن »، نظاره کردن ازکناره نیست، بلکه « خود را در میان جریان، در میان دریا، انداختن » است. عقل، همیشه از « کناره پر تلاطم چیزها »، چیزها را بررسی میکند. عقل، نمیخواهد « در خطر طوفان و تلاطم دریا » قرار گیرد. آزمودن ولی ازدور، و بیخطر و بی درد. با عقل آزمودن، چیزی را از برون، و بدون آمیختگی خود با آن، آزمودنست. ولی « خود را در روزگار آزمودن »، خود را در تمامیتش با آمیختن با روزگار و گیتی، آزمودنست. همینطور، عارف، يك دين يا يك عقیده و ایدئولوژی یا مکتب فلسفی یا سیاسی را با عقل از برون، نمیآزماید.

مسئله او، زندگی کردن خود در گیتی و زمانست. عارف، در آزمودن، مشغول انتقاد کردن و یافتن تنگنایها و یکسویگی های آن عقیده یا دین یا

معرفت نمیشود. او يك عقیده یا دین را در « محتوای حقیقتش » نمیآزماید، که چقدر حقایقی دارد که با واقعیات و تجربیات، هماهنگند، بلکه او « از درون این دین و آن مکتب و آن ایدئولوژی » میگذرد، تا خودش در گلابری با آن، پیدایش یابد.

حقیقت باید از درون گوهر خودش بزاید. درست همین، بنیادمفهوم آزمایش، در فرهنگ سیمرغی بود. او خود را در روزگار، در زمان، در برخورد با چیزها، با گذر کردن از درون تاریکیهایشان، میآزمود، و در روند این آزمایشها، خودش که همان سیمرغ بود، به چکاد زیبایی و بزرگی و نیکی پدیدار میشد.

کار عارف، آزمایش خود، برای آن نبود که آیا با عقیده ای یا دینی یا ایدئولوژی، عینیت یافته است یا نه. این گونه عینیت یافتن، « ماندن در دین » و « بت پرستی » بود.

این مفهوم آزمودن، مفهوم آزمایش کردن در دستگاههای قدرتیست. از این رو این ابلیس هست که میآزماید آیا کسی با آن آموزه و فرامین و احکام، سد در سد در رفتار و گفتار و اندیشه اش منطبقست یا نه. مفهوم آزمایش کردن، نزد خدای قدرت، برای تعیین گناه و لغزش انسانست، تا ناتوانی انسان را به رخ انسان بکشد، و نیاز او را به عفو و آمرزش او به او بنماید. تا برای انسان، محسوس سازد که سراپای اعمال و افکار او گناهست، و او نیاز به عفو و فضل خدا دارد.

عارف و « انسان سیمرغی »، با چنین مفهومی از آزمایش و درد (درد بردن از گناه و لغزش خود) کار ندارند، بلکه با « درد پیدایش گوهر خود، یا پیدایش سیمرغ نهفته در خود » کار دارند. راهروی، رفتن در راهی در بیرون و فراسوی خود نیست، بلکه راه، سیر و تحول خود او هست. عارف با جنبش در درون همین بن بستهای خود کار دارد، که در عرفان، « حیرت و گمگشتگی » خوانده میشود.

عارف را در درونش، میان زنجیرها بسته اند، و « جنبش و راه رفتن او در

سیمرغ ، رهاننده از کینه است چون ، کینه ، درد میآورد

در داستان سام و زال در شاهنامه، می بینیم که وقتی سام ، رویارو با سیمرغ میشود ، می پندارد که با خدای منتقم و عادل و قاضی روبروست ، از این رو از او پوزش و بخشایش میخواهد ، ولی سیمرغ در باره گناه او ، که « قتل نفس » است ، نه تنها سخنی نمیگوید ، بلکه مهرش ، سام را چنان فرامیگیرد که سام بکلی به شگفت میافتد . سام با خدائی روبرو میشود که وارونه پنداشتش ، کینه ور (منتقم و عادل و داور) نیست .

همچنین وقتی سیمرغ میخواهد زال را که اکنون فرزند او شمرده میشود ، به سام بسپارد ، زال آنرا نمی پذیرد ؛ هنوز کینه نسبت به قاتلش که پدرش باشد ، در دلش هست و نمیتواند او را بپذیرد . ولی سیمرغ ، خداوندیست که هم مجرم و آزارنده ، و هم ستمدیده را ، از کینه ورزی نسبت بیکدیگر میرهاند . همچنین با آنکه اسفندیار ، او را در هفتخان گزند زده و سختدلانه کشته است ، هنگام نبردش با رستم ، وقتی زال سیمرغ را بیاری رستم میخواند ، کوچکترین کینه ای نسبت به اسفندیار ندارد ، و مقصودش ، « پرداختن کینه از دل رستم و اسفندیار » است .

اینکه برخی می پندارند ، دو سیمرغ نو و ماده هست ، یکی سیمرغی که اسفندیار او را کشته است ، و دیگری سیمرغی که بیاری رستم شتافته است ، بکلی غلطست ، چون آنها به زمینه اسطوره ای آن در بندهن آگاهی ندارند ، و رستاخیز سیمرغ را که گوهرش میباشد نمیشناسند . با پیدایش سیمرغ ، پس

میان همین زنجیرهاست ، که او آنها را بنام زنجیر در می یابد « که رفتن در حقیقت » است . و در میان این زنجیرهای سنگین رفتن ، درد دارد . او درمی یابد که کفر و دین ، درست همین زنجیرها هستند . او را در میان دو راه ، آزاد نگذارده اند ، تا بکامش ، هر چه خواست برگزیند ، بلکه این راهها ، این بدیلهای ، خود زنجیرند .

پس ترا حیران میان این دو راه عالمی زنجیر درجان بسته اند
بیقراری ، زآنکه درجان و دلت این همه « زنجیر جنیان » بسته اند
چون رسی آنجا شود روشن ترا پرده ای کز کفر و ایمان بسته اند
جز بتوحیدت نگرده آشکار آنچه در جان تو پنهان بسته اند
(توحید ، اینجا همان درک کل هستی به کردار یک هستی هست) . و این سیر از درون عقاید و ادیان و مکاتب ، همه « گذر از تنگنای پرده های پندار » است .

آزادی از یک پرده ، گرفتاری در پرده دیگر است . عرفان ، روند پاره کردن هر معرفتیست که او هنوز نیافته ، پرده شده است . هر معرفتی ، فقط پرده است و باید آنرا از هم شکافت . عارف ، شکافنده پرده های معرفت (دین و کفر و مکاتب فلسفی و ..) است .

در جوش و در خروش از آنند روز و شب کز « تنگنای پرده پندار » میروند
از « زیر پرده » ، فارغ و آزاد میشوند گرچه ، پرده باز گرفتار میروند
برای خود شدن ، برای پیدایش خود ، باید هر پرده ای را ، یکی پس از دیگری شکافت . معرفتها ، همه پرده پندارند . پیدایش خود از درون این پرده ها ، بنیاد کار است ، نه ماندن در یکی از این معرفتها ، چه دین خوانده شود چه کفر .

پیوند هائی که عرفان ، در مفهوم « آزمایش و فریب و درد » ، با « فرهنگ سیمرغی » دارد ، چندان است ، که راهی جز پذیرش این حقیقت نیست که عرفان ما ، ریشه در فرهنگ سیمرغی ایران دارد ، و فرزند اسلام یا مسیحیت یا بودائیگری نیست .

از کشته شدن ، باید به وجود سیمرغی دیگر ، رو آورد . این رستاخیز
سیمرغست که به سراسر فرهنگ او معنای ویژه اش را میدهد .

همچنین در داستان جمشید در شاهنامه ، رد پای این نکته را می یابیم .
جمشید ، چنانکه در کتاب « غار تارک و سه قطره خون » آمد ، « چکاد
پیدایش سیمرغ » است ، و جشن بطور کلی ، و جشن نوروز ، که ویژگی
مهری یا « تارو بود شوی همه مردم را باهم دارد » . در شاهنامه میآید :

بجمشید برگوهر افشانند مرآن روز را روز نو خواندند

سرسال نو ، هرمز فروردین برآسوده از رنج ، تن ، دل ، زکین

در جشن نوروز ، دل همه مردم تهی از کین شد .

همچنین ، ایرج که پسر ارنواز ، دختر جمشید است و راه نیای خود جمشید را
پی میگیرد ، همین اندیشه را که دین ، بی کین (انتقام و مقابله به مثل و
قصاص) است ، در برابر پدرش فریدون ، که غاد « داد » است ، و میخواهد
که شمشیر با شمشیر پاسخ داده شود ، ایستادگی میکند و سرباز میزند .
فریدون به ایرج میگوید که :

برادرت چندان برادر بود کجا مر ترا برسر افسر بود

چو پژمرده شد روی رنگین تو نگرده کسی گرد بالین تو

تو گر پیش شمشیر ، مهر آوری سرت گردد آزرده از داوری ...

گرت سر بکارست ، بپسیج کار در گنج بگشای و بریند بار

تو گر چاشت را دست یازی بجام و گرنه خورند ای پسر بر تو شام

ولی ایرج بپدرش فریدون ، چنین پاسخ میدهد :

که آن تاجور شهریاران پیش ندیدند کین اندر آئین خویش

ایرج میگوید که من بی ابزار جنگ به پیشواز برادرانم خواهم شتافت و

بگویم که ای نامداران من

چنان چون گرامی تن و جان من

مگیرید خشم و مدارید کین

نه زیباست کین ، از خداوند دین ...

دل کینه ور شان ، بدین آورم سزاوارتر زآن ، چه کین آورم !

در این مصرع دوم ، میتوان دید که « مهر کردن ، در برابر کینه وری برادران »
را نیز کینه ، و حتی « بهترین کینه » میخواند . بهترین کینه در برابر کینه ،
مهر ورزیدن و از کینه ورزی گذشتن است . از این گذشته ، او تنها نمیخواهد «
کین نوزد » و « مهر به آنها بورزد » ، بلکه میخواهد ، دل کینه آور آنها را «
بکلی تحول بدهد » و از سر ، دل پراز کینه آنها را آکنده از مهر کند . بدین
آوردن ، تبلیغ دینی ، به معنای امروزه نیست که آنها شهادت به آموزه ای
بدهند ، بلکه « دین آوردن ، آکنده از مهر شدن به همه است » .

و این همان دین سیمرغی - جمشیدیست که بجای « داد = که برابری کنش با
واکنش » هست ، مهر را بر میگیرند ، و مهر میان ملل را ، بر « جنگهای
کینه و داد » ترجیح میدهد . از این گذشته ، بهترین کینه را مهر ورزی
میداند ، یا به عبارت دیگر ، تحول کلی کینه به وارونه کینه ، واکنش حقیقی
است . واکنش حقیقی ، آن نیست که « سوی کنش » وارونه شود ، بلکه خود
آن کنش در گوهرش ، تحول بیابد .

زدن ، وازدن نشود ، بلکه زدن ، به ضدش که پروردن است ، تغییر یابد . نه
پاسخ خود پرستی با خودپرستی ، بلکه تحول خود پرستی به از خود گذشتگی
، بهترین پاسخ کار خود پرستانه است . نه سود پرستی خود ، در برابر سود
پرستی دیگری ، بلکه « گذشت از سود خود » ، در برابر « سود پرستی »
دیگری ، کینه سزاوار است . وقتی کسی دیگر مرا میآزارد ، من به او خوشی
بیخشم و دردی را که در دلش هست (کینه) بزدام . این بهترین کینه در
برابر کینه هست .

این اندیشه که « در دین ، کین نیست » ، و اگر در دینی ، کین باشد ، آن
دین ، دیگر دین نیست . در جایهای مختلف شاهنامه آمده است . این مفهوم
که دین ، همان مهر است ، به فرهنگ سیمرغی باز میگردد .

جداساختن موءمن از کافر ، دروند از بهدین (در گاتا) ، برون گروه از درون

گروه ، کین یا پارگی و بریدگیست ، که همان کین است ، و برضد مهر به مفهوم سیمرغی میباشد . از این رو ، در تمثیل دین به کریاس در شاهنامه ، همه بنیادگذاران نامبردار دین (موسی ، عیسی ، محمد ، زرتشت) جزو « پاره کنندگان کریاس » ، یا ضد دین ، شمرده میشوند . دین هیچکدام از آنها ، در فرهنگ سیمرغی ، عینیت با مهر ندارد . کریاس و جامه ، پیوند تار و پوداست . و درست سیمرغ ، که عینیت با باد دارد ، پیوند دهنده « اضداد » است ، و بافنده گیتی به همست . آنچه را سیمرغ به هم می پیوندد ، نمیتوان از هم برید . از این رو هیچکدام از این پیامبرانی را که می شمارد ، نمیتواند ، دین سیمرغی را که مهر گوهری انسانها به انسانهاست ، ازین ببرند ، و در پاره کردن کریاس ، هیچگاه پیروز نمیشوند . و همه این انبیاء ، نمیتوانند کریاس نامبرده در بالا را از هم پاره کنند ، چون باد آمیزنده ، بر همه پارگیها و پاره کنندگان ، چیره میشود . از این رو سیمرغ ، کل جانهاست . همچانی همه جانها ، اندیشه بنیادی سیمرغیست . جهان ، همه یک جانست ، چون همه جانها به هم مهر میورزند ، و باهم چون تار و پود باهم میآمیزند . از این رو هست که نماد « دین » ، همان پارچه ای بوده است که ایرانیان به کمرشان می بسته اند و جوانمردان آنرا به نام آئین دیرینه ایران ، سپس نگاه داشتند . و ویژه زرتشتیگری نیست . حتی در زرتشتیگری ، معنای سیمرغیش را از دست میدهد ، و معنای جدا سازنده بالای تنه از پائین تنه میگردد ، که تقریباً همان معنای جدا ساختن اهورامزدا از اهریمن را در جان انسانی میگیرد ، که در اصل نداشته است (بالای تنه ، اهورامزدائی میشود ، و وزیر کمر بند یا کشتی که پائین تنه باشد ، اهریمنی!) .

جان را از مهر ، نمیتوان جدا ساخت . بریدگی جانها از همدیگر ، درد میآورد ، و بریدگی جانها از همدیگر ، کین است . همانسان که وجود مهر در هر جانی ، خوشی میآفریند ، کین در هر جانی ، میآزارد و درد میآفریند . کین ورزیدن ، برضد گوهر جان هست . هرکه کین میورزد ، خود را میآزارد و درد میبرد . در فرهنگ سیمرغی ، کین و رشک ، بنام اخلاق ، نفی نمیگردد ، بلکه بنام «

سرچشمه درد » . کین و بی اندازگی (که رشک از آن برمیخیزد) ، دو علت « آزارنده جان » هستند ، که گوهر جان را از پیدایش ، باز میدارند . همانسان که « مهر با اندازه ، عینیت دارد » ، چون مهر ، و اندازه ، هردو « با هم تاختن دو ضد » هستند ، کین و بی اندازگی (رشک ، بیش از اندازه خواستن) ، اضداد مهر و اندازه ، شمرده میشوند . کین برضد مهر ، و بی اندازگی (رشک) ، برضد اندازه است ، و این دو (مهر و اندازه) در گوهر باهم یکی هستند ، هرچند دوچهره گوناگون دارند . و دین سیمرغی ، برضد کین و بی اندازگی ، پیکار میکند ، چون اینها « پیدایش جان را در کلهش » میآزارد ، و سرچشمه همه دردها هستند . کین و رشک ، برضد پیدایش جان بطور کلی هستند . نه آنکه کین و رشک دارد ، فقط دیگران را بیازارد ، بلکه خودش را که جان هست پیش از همه میآزارد . فقط کام بردن او از کین ورزی و شک ورزی ، او را از درک دردی که کین و رشک در خودش دارند ، باز میدارد . کام موقت و ظاهری و سطحی از کین و رشک به دیگران میبرد ، نمیگذارد که « دردی را که کین و رشک در خود انسان تولید میکنند » ، دریابد .

کام ظاهری و موقت که در آغاز هرکسی از آنها دارد ، درد و آزاری را که کین و رشک به جان خود او میدهند ، نامحسوس میسازد ، و گرنه از همان آغاز ، کین و رشک ، جان خود کینه ورز و رشک ورز را میآزارد . بهترین نماد این موضوع ، ضحاکست .

اهریمن او را میفربید « تا از آرزدن جان حیوانات » کام ببرد ، و او در این روند کامیابی ، دردی را که با آن درجان خود ایجاد میکند ، حس نمیکند . کامبردن موقتی و ظاهری ، او را از احساس درد همیشگی و پنهانی و ژرف ، در خود ، باز میدارد . و این درد پنهانی و همیشگی از همان آزارها و دردها نی که به جانهای دیگر وارد میآورد و برای او کام افزاشده است ، ناگهان پیامیخیزند ، و پدیدار میشوند ، و هیچگاه او را دیگر رها نمیسازند .

با کام بردن از درد دیگران ، دردی را که این کین در خودش میآفریند ، بیخبر است . پس کین و رشک برای همین نفی میشوند که بخودی خود ، جان را

میآزارند . آنکه با کینه و رشکش دیگران را میآزارد و از آن بی نهایت کام میبرد ، نا آگاهانه خود را نیز میآزارد و در خود ایجاد درد میکند که پس از مدتی در او پدیدار خواهد شد .

کین نورزیدن و رشک نورزیدن ، يك پند اخلاقی نیست ، بلکه بیان دوستی به جان خود و پروردن آن است . کین ، در خود کین ورز ، ایجاد درد میکند که باید از آن آگاه شود و چشمش در تاریکی « کام » ، درد پنهانی را که در زیر کتفهاش (در سینه و دل) میافزاید ، ببیند .

واز آنجا که فرهنگ سیمرغی ، گوهر انسان را آهنگ و سرود و رامش (موسیقی) میداند ، مهر و اندازه ، گوهر انسان هستند . طبعاً کین و رشک را به کرداری « حادثه زود گذر » ، و « يك اختلال موقت » می پذیرد . از این رو ، در موردی که کینه ، ضروری باشد ، فقط باید « محدود و کوتاه مدت » بهره برد تا ، که « گوهر همیشگی انسان » را آسیب نزند .

کینه ، هر چه هم در اجتماع و سیاست ، ضرورت پیدا کند ، ولی باید موقت (گذرا) باشد ، و نباید هیچگاه تبدیل به « خیم ماندنی » انسان و اجتماع گردد . در همان آغاز شاهنامه ، اینکه گوهر انسان ، مهر است در داستان کیومرث می بینیم که میآید :

بگیتی نبودش کسی دشمن مگر در نهران ، رین اهرمین

انسان در گیتی ، هیچ دشمنی نداشت . همه در پیوند مهری با انسان قرار داشتند . و گوهر خود انسان ، مهر به همه چیزهاست . از این رو کیومرث ، نمیتواند « کینه را در دل خود » نگاه دارد ، چون برضد گوهر خودش هست و او را از پیدایش گوهرش باز میدارد .

کیومرث که يك سال در سوگ سیامک می نشیند ، در واقع نمیداند ، در برابر اهرمین چه کند . آنگاه سروش به او میگوید

از آن بدگنش دیو ، روی زمین بپرداز و ، پر دخته کن دل ز کین

با آن کین ، روی زمین را از دیو بپرداز ، ولی سپس فوری « دل خودت را از کین بپرداز » . چون کین ، درد دل کیومرث ، خود او را میآزارد ، و مانند اهرمین

او را « می بندد » و برضد پیدایش اوست ، چون همانسان که

مهر پیدایش خوشی

به هم پیوسته اند همانسان :

کین بستن درد

به هم پیوسته اند . در جهانی که مهر است ، هر چیزی پیدایش می یابد و آزادی و خوشی هست ، و در جهانی که کین هست ، هر چیزی خود را می بندد و آزادی نیست و درد هست . بدینسان ، کین نباید در هیچ کینه ورزی ، دوام بیاورد ، بلکه باید ، آغاز و پایان داشته باشد ، و از این گذشته باید محدود ساخته شود . کین باید بسر آید ، باید از دل پرداخته شود ، باید آترا از دل بیرون کرد . کینه ، چنانکه در کتاب لغت نیز میآید : « بی مهری و عداوت و آزار کسیرا در دل پوشیده داشتن » است .

اهرین در همان داستان کیومرث ، کین و رشکش را نسبت به کیومرث ، در دل پوشیده میدارد . آنچه را که باید در خود ، پوشیده داشت ، چیزیست که خود را می بندد ، و خود را از پیدایش باز میدارد ، و این درست روندیست برضد پیدایش و زایش ، و طبعاً دردناکست . این مفاهیم ۱- « محدود کردن کینه » و ۲- « موقت کردن کینه » و ۳- « تبدیل فوری کینه به مهر » در زندگی کیخسرو که فرزند سیاوش است بسیار روشن و برجسته ، چشمگیر ساخته شده است . و درست چون کیخسرو ، کسیست که باید کین سیاوش را از افراسیاب بگیرد ، مفهوم کین و معیار کین از شیوه رفتار و اندیشه او معلوم میشود ، و تغییر معانی که به « کین » داده اند ، از افزوده های بعدیست .

کین سیاوش و کین ایرج ، که تبدیل به انتقام گیرهای ابدی و انتهایناپذیر کیهانی شده است ، باید فرآورده دوره ساسانی باشد ، و سپس در اسطوره های شاهنامه راه یافته است ، و گرنه کیخسرو که برترین نماد « کینه خواهی در شاهنامه » است ، کاملاً برضد چنین مفاهیمی از کینه میباشد ، و کیخسرو که در اسطوره های ایران ، شخصیت دوگانه « شاه و پیامبر » یا « پهلوان مقدس » را دارد ، معیارگذار ، بشمار میآید .

از اندیشه ها و شیوه رفتار کیخسرو ، در مورد « کین » ، باید همه مفاهیم دیگر در باره کین را اندازه گرفت . نه آنکه در تعیین مفهوم کین در شاهنامه ، بشیوه آمارگیری رفتار کرد ، چنانکه همین روش آمارگیرانه را که بسیار کودکانه است تا کنون در مورد دسته بندی مفاهیم « فر » بکار برده اند .

۱- کینه باید بنا بر داد باشد نه بنا بر کام . کیخسرو میگوید که کینه را باید در چهار چوبه « داد » قرار داد ، و داد را نباید از کین جوئی جدا ساخت . آنقدر میتوان کین گرفت که معیار « داد » ، روا میدارد .

همان به که با کینه ، داد آوریم

بکام اندرون ، نام یاد آوریم

که نیکبست اندر جهان یادگار

نماند بکس جاودان روزگار

با داد ، باید رفع آزار یا درد کرد ، اینست که در کینه ورزی ، نباید « دیگری را بیش از آنچه باید ، آزد » . رفع درد از خود ، نباید « ایجاد درد اضافی برای دیگری باشد » . مسئله جنگ ، جهانگیری نیست ، بلکه باید در شیوه هائی اندیشید که چگونه میتوان برای همیشه ، خود را از درد ، دور ساخت ، همچنین دیگری را از درد و آزار دور ساخت .

همجانی جانها ، ایجاب چنین رفتاری را میکند . از سوئی کین ورزی ، کامخواهی را بیدار میسازد ، و این کامخواهیست که گرایش به بی اندازه خواهی دارد . از دو سو باید کامخواهی را مهار کرد . از یکسو با داد ، و از سوئی دیگر با « نگرانی برای نام خود » . نامور شدن ، مشهور شدن و آوازه در جهان انداختن نیست ، بلکه بدست آوردن نام با نیکی کردن ، پیوند دارد . نامی که از نیکی کردن در جهان میان دوست و دشمن بدست میآید ، وگرنه ، شهرت پیدا کردن و تصویری غلط از خود در اذهان پرداختن (Image) ، نام نیست .

از سوئی ، کین ورزیدن ، برای بنیاد گذاردن و استوار ساختن داد است . هدف از کین ورزیدن ، رسیدن به داد است ، نه آنکه کین ورزی ، دوام یابد ، و هر

روز بیشتر بر کینه بیفزاید . تا داد برقرار نشده است ، ستم بجاست ، و درد باقی میماند . پس ، داد را بهانه کین ورزی قرار دادن ، هیچگاه به بنیادگذاری داد نمیرسد . چنانکه فرزندان فریدون ، سلم و تور ، داد را بهانه کین ورزی و رشک میکنند ، و بدینوسیله درازای اسطوره های ایران را عرصه کین توزیهای مداوم میسازند .

۲- در کینه ورزی ، باید جوا نبرد بود . اعمال کینه ورزی ، تا آنجا ادامه پیدا میکند که دشمن ، تسلیم نشده است . به محضی که دشمن تسلیم شد ، ادامه آزار او ، دیگر جوا نردانه نیست .

نه مردی بود خیره آشوفتن

بزیر اندر آورده را کوفتن

۳- کینه را باید به عامل و مسئول اصلی ، محدود ساخت ، نه آنکه از کل خانواده و جامعه و ملت و امت و طبقه ، انتقام گرفت .

وقتی افسران و سران سپاه ایران ، بر سپاه افراسیاب پیروز میشوند ، علیرغم فرمان کیخسرو ، به فکر کینه توزی و کینه کشی میافتند :

چو ایرانیان آگهی یافتند پر از کین سوی کاخ بشتافتند

بر آن گونه بردند گردان گمان که خسرو ، سرآرد بریشان زمان

بخواری همی بردشان خواستند بتاراج و کشتن بیاراستند

آنگاه « مه بانوان » افراسیاب ، نزد کیخسرو میرود و باو میگوید که :

چه نیکو بدی گر ز توران زمین نبودی بدلت اندرون ، درد و کین

تو ایدر بچشن و خرام آمدی ز شاهان درود و پیام آمدی

چنین کرد بد گوهر افراسیاب که پیش تو پوزش نبیند بخواب

همی دادمش پندو ، سودی نداشت بخیره همی سر زبندم بگاشت ..

بید کردن جادو افراسیاب نگیرد بدین بیگناهان شتاب

بسیارند در توران زمین کسانی که افراسیاب را از این کارها باز داشته اند ، و درست کیخسرو نمیخواهد همان بدی را بکند که افراسیاب کرده است ، ولو به مردم توران

نیارم کسیرا همان بد پروی وگر چند باشد جگر کینه جوی
چوازکار آن نامدار بلند بر اندیشم ، اینم نیاید پسند
که بد کرد با پرهیز مادرم کسی را همان بد ، بسر ناووم
او در کینه ورزی ، حد کینه ورزی را میداند ، و بدی را که به مادرش شده ،
فی پسندد ، و نمیخواهد خود آن بدی را بسر کسی آورد ، ولو از دشمنان باشد .
۴- آنگاه از ایرانیان میخواهد که :

ز دلها همه کینه بیرون کنید
بمهر اندرون ، کشور افسون کنید
که از ما چنین ترسشان در دلست
زخون ریختن ، گرد کشور گلست
بکوشید و خوبی بکار آورید
چو دیدید سرما ، بهار آورید
زخون ریختن دل ببايد کشید
سر بیگناهان نباید برید
نه مردی بود خیره آشوفتن
بزیر اندر آورده را کوفتن
زچیز کسان ، سر بپیچیدنیز
که دشمن بود دوست ، از بهر چیز

سراسر پیکارهای میان توران و ایران ، که موضوع بنیادی شاهنامه است ، و
استوار بر مفهوم کین خواهی برای استقرار داد است ، از همین معیاری که
کیخسرو برای « مفهوم کین » میگذارد ، مشخص میگردد . طبعا ،
انحرافات که در اسطوره های شاهنامه به « مفهوم کین » داده شده است ، همه
از افزوده های بعدیست ، که دیگر فرهنگ سیمرغی را که گوهر داستان را
معین میسازد ، نمیشناخته اند ، یا میشناخته اند و لی دیگر پابند آن نبوده

اند ، و میخواستند ، کین ورزی را گوهر مناسبات بین المللی و اجتماعی و
تاریخی سازند .
پیام این فرهنگ بزرگ ، در همه پیکارها و دشمنی های سیاسی ، چه در درون
اجتماع ، چه با ملل دیگر ، این است ، که چکاد اندیشه و اخلاق و
جهاننداری و کشور داری فرهنگ ایران در شاهنامه میباشد :

زدلها همه ، کینه بیرون کنید
بمهر اندرین ، کشور افسون کنید

پایان کتاب رستاخیز سیمرغ

.....

منوچهر جمالی

۱۲ ماه ژولای ۱۹۹۷