

ادبیات فارسی و روان‌شناسی

دکتر قدمعلی سرامی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

هیچ راهی نمی‌کند پیدا بی‌گمان، هر که خویش را گم کرد

تا بتازد به گرد چرخ برین دوزنب، تازیانه از دم کُرد

حکایت همچنان باشد که می‌گویند: پادشاهی پسر خود را به جماعتی اهل هنر سپرده بود تا او را از علوم و نجوم و رمل و غیره آموخته بودند و استاد تمام گشته با تمام کودنی و بلادت. روزی پادشاه انگشتی در مشت، فرزند خود را امتحان کرد: بیا بگو در مشت چه دارم؟ گفت: آنچه داری گرد است و زرد است و مجوف است. گفت: چون نشانه‌های راست دادی پس حکم کن که آن چه چیزی می‌باشد؟ گفت: می‌باید که غریب باشد، گفت: آخر این چندین نشانه‌های دقیق را که عقول در آن حیران شوند دادی از قوت تحصیل و دانش، این قدر بر تو چون فوت شد که در مشت غریب نگنجد؟ اکنون همچنین علمای اهل زمان در علوم موی می‌شکافند و چیزهای دیگر را که به ایشان تعلق ندارد به‌غایت دانسته‌اند و ایشان را بر آن احاطت کل گشته و آنچه مهم است و به او نزدیک‌تر از همه است، خودی اوست و خودی خود را نمی‌داند! همه چیزها را به حل و حرمت حکم می‌کند که این جایز است و آن جایز نیست و این حلال است یا حرام است. خود را نمی‌داند که حلال است یا حرام، جایز است یا ناجایز پاک است یا ناپاک است.^۱



وجود آدمی زاده، معادله‌ای است با بی‌نهایت مجهول و زندگانی او از سرآغاز تا سرانجام در راه شناسایی این مجهولات هزینه خواهد بود. این نادانستگی‌ها در قیاس با عمر فرد، که معمولاً از سده‌ای در نمی‌گذرد، شناختنی نمی‌نماید. حتی در مقایسه با چند میلیون سال عمر نوع بشر نیز، چنان‌که می‌بینیم، همچنان ناشناختنی باقی ماند. با همه کوششهایی که اقوام و ملل تا به امروز در این راه به‌عمل آوردند، هنوز هم که هنوز است چنان‌که باید خویش را نشناخته‌ایم و دانایی ما از وجود نوعیمان در برابر آنچه از جهان پیرامونمان می‌دانیم، بسیار ناچیز و تاسف‌انگیز است. علی‌الخصوص وقتی در نظر آوریم که یکایک فرهنگهای بشری خودشناسی را از واجبات زیستن انسانی به‌شمار آورده‌اند.

فرهنگ ایرانی اسلامی، که ما ایرانیان از هزاره‌های پیش تاکنون از آن برخوردار داشته‌ایم، بیش از همه فرهنگهای جهان شاید آدمیان را به اکتساب این دانش فراخوانده است و به‌درستی، شناسایی حقیقت اعظم را در گرو آن قرار داده است. اگر بخواهیم نوشته‌ها و سروده‌های ادیبانمان را در این موضوع فراهم آوریم، همان داستان مثنوی و هفتاد من کاغذ پیش خواهد آمد. بد نیست به‌مصدق مشّت نمونه خروار شماری از آنها را به‌دست دهیم:

«حکمای بزرگ‌تر که در قدیم بوده‌اند، چنین گفته‌اند که از وحی قدیم، که ایزد عزوجل فرستاد به پیغمبر آن روزگار، آن است که مردم را گفت که ذات خویش را بدان، که چون ذات خویش را بدانستی چیزها را دریافتی و پیغمبر ما، علیه‌السلام، گفته است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و این لفظی است کوتاه با معانی بسیار که هرکس خویش را نتواند شناخت دیگر چیزها را چگونه تواند دانست؟ وی از شمار بهائم است بلکه نیز بتر از بهائم، که ایشان را تمیز نیست و وی را هست. پس چون نکو اندیشه کرده‌اید در زیر این کلمه بزرگ سبک و سخن کوتاه بسیار فایده است».^۲ شگفت اینجا است که با وجود و حیانی بودن اندیشه خودشناسی آدمیان، چنان‌که باید در این جهت پیشرفتی نکرده‌اند. شاید دلیل ناکامی انسان در این راه، پیچاپیچی و غموض بی‌حد و حصر وجود اوست، به همان‌گونه که این حقیقت تاخ و شیرین خود گواه آن است. آدمی زاد از مقوله لایتناهی است و شناخت لایتناهی به عمرهای متناهی و ابزارهای محدود، بی‌تردید میسر نخواهد بود به‌ویژه که این شناخت با شناسایی پروردگار یکسان



تلقی شده است. اما باید پذیرفت که به میزان «مالایدرک کله لایترک کله» نمی‌توان از خیر آن گذشت. ما آدمیان از دیرباز تشنه رسیدن به این معرفت بوده‌ایم و تا آنجا که مقدور و مقدرمان بوده است در این راه رنج کشیده‌ایم و خواهیم کوشید. شاعران ایرانی، خاصه آنان که اهل حکمت و عرفان بوده‌اند، هرگز خودشناسی را تعطیل نکرده‌اند. ناصر خسرو گفته است:

چو خود دانی، همه دانسته باشی چو دانستی زهر بد رسته باشی
ندانی قدر خود زیرا چینی خدا بینی اگر خود را بینی
تو را نه چرخ و هفت اختر غلام است تو شاگرد تنی، حیفی تمام است^۳

ناصر خسرو در بیتی دیگر همین اندیشه را باز گفته و آن را به خلاف بیهقی از قول امام نخستین شیعیان به‌شمار آورده است:

هرآنکو نفس خود بشناخت بشناسد یقین حق را امیرالمومنین این گفته شیر ایزد دیان^۴
حتی وی معرفت نفس را موجب کشف همه احوال بر آدمی به‌شمار آورده و آن را سبب رستن از هر درد و بلائی دانسته است:

اگر بشناختی خود را به تحقیق هم از عرفان حق یابی تو توفیق
نماند بر تو پنهانی هیچ حالی نبینی از جهان درد و ملالی^۵
سنایی عارف هم آدمی را از شناخت خویش ناتوان می‌خواند و بدین دلیل از شناخت خدای خویش نیز ناتوان به‌حساب می‌آورد:

ای شده از شناخت خود عاجز! کی شناسی خدای را هرگز!
چون تو در علم خود زبون باشی، عارف کردگار چون باشی؟^۶
سنایی راه خودشناسی را، که همان راه خداشناسی است، راه مردان خدا می‌خواند و شناسای خویش را مرد می‌داند:

اندر این ره که راه مردان است هرکه خود را شناخت مرد آن است^۷

عطار نیشابوری نیز همین باور را می‌سراید و به ما تلقین می‌کند که پس از شناسایی خویش می‌توان به درگاه حق شتافت:



چو تو هادی شدی برخود نگه کن! بدان خود را و قصد بارگه کن!
 که چون خوددان شدی حق دان شوی تو از آن پس روی در پیشان شوی تو^۸
 ابن یمن فریومدی نیز عارف خود را عارف حق می بیند و ما را به خودشناسی فرا می خواند:
 ای دل گرت شناختن راه حق هواست خود را بدان که عارف خود عارف خداست^۹
 اوحدی مراغی نیز در جام جم دانش ذات خویش را واجب ترین زادراه معرفت حق می شمارد:
 آنچه در علم بیش می یابد دانش ذات خویش می باید
 این بدان کایت شرف این است نسخه سر من عرف این است^{۱۰}
 امیر خسرو دهلوی هم شناخت آفریننده را موکول به شناخت خویش می انگارد:
 آنکه خود را شناخت نتواند آفریننده را کجا داند^{۱۱}
 امیر حسینی سادات هم همین حدیث را تکرار می کند:
 بهر این گفت آن که بینای ره است حق شناسد آنکه از نفس آگه است^{۱۲}
 و نیز:

بالاتر از این سخن چه گویم؟ خود را بشناس من چه گویم^{۱۳}
 دهخدا حتی این حقیقت را از زبان شاعر حماسه پردازی چون اسدی طوسی و سرایندگان
 ستایه گستری چونان کمال الدین اسمعیل اصفهانی و قآنی شیرازی ثبت کرده است:
 - به هستیش خستو شوی از نخست اگر خویشتن را شناسی درست^{۱۴}
 - به پای خویش سفر کن در آفرینش خویش بسا غنیمتها کاندرا این سفر یابی^{۱۵}
 - شناختن نتوانی هرگز ایزد را چو خود شناختن نفس خویش نتوانی^{۱۶}
 حتی شاعری چون وحید قزوینی با تلمیح به همین حدیث، به تعریض انسان و خدا را یکی
 می پندارد و همان تمثیل «آب در کوزه و ما تشنه لبان می گردیم» را به یادمان می اندارد:
 دمی با حق نبودی چون زنی لاف شناسایی؟ تمام عمر با خود بودی و نشناختی خود را^{۱۷}
 اگر به کتابهای حدیث نیز رجوعی داشته باشیم، دهها حدیث، که مدلول شان موازنه موجود
 میان عرف نفس و عرفان رب است، از دست اعرافکم بنفسه و اعراف نفسک نعرف ربک و ...



خواهیم یافت. همین‌طور در این کتابها به حدیثهایی برمی‌خوریم که خودشناسی را موجب جهل نسبت به غیر از خویش و درواقع مادر نادانیها قلمداد کرده‌اند.

به‌هرحال، باید پذیرفت که آدمی به میانجی غور کردن در اندرون خویش حقیقت حق را باز یافته و به یاری هزاران هزار تجربه درونی و پس از حیرانیهای دراز آهنگ و درشتناک وی را در خویش شناسایی کرده است:

بالی به آفرینش ما وین شگفت نیست دانی که ما چگونه تو را آفریده‌ایم^{۱۸}
من بی‌گمانم که فرزند آدم خداشناسی را مدیون خودشناسی است و روان آدمی‌زاد
بی‌میانجی خویش بارور نمی‌تواند شد و هرکه در عالم او را شناخت او را به‌همان اویی شناسایی
کرد که در اندرون خویش داشت:

اگر خویش‌تن بریدن عین سترونی است خود را جدا ز خویش کجا بارور کنیم^{۱۹}
آری، دانشمندان ایرانی روان انسان را، همان‌گونه که کلام وحی ناطق بدان است، از امر رب دانسته‌اند و اندک‌اندک امر رب را همان حضرت حق به‌شمار آورده‌اند و به‌همین دلیل بسا کسانی از آنان ادعای خدایی کرده‌اند. حلاج و بایزید زبان به شطح‌گویی یازیده‌اند و لاف «انا الحق» و «لیس فی جبتی سوی الهی» زده‌اند و بسیاری از متصوفه و حتی متشرفه با درک حقیقت آشفته‌گویی‌هایشان به دل با آنان همداستانی کرده‌اند. پیداست که منظور این بوده که روان خویش را درنظر داشته‌اند.

نکته درخور تامل این است که پاره‌ای از عارفان، که به ظواهر شریعت هم بسیار بها می‌داده‌اند، اگر به شطحیات افراد اعتراض داشته‌اند، خداسانی نوع انسان و جامعه بشری را می‌پذیرفته‌اند. اقبال لاهوری، شاعر معاصر، یکی از آنان است. وی درعین حالی که «انا الحق» گفتن فرد را نکوهیدنی می‌داند خداوارگی و خداسانی جامعه را روا می‌شمارد:

اناالحق جز مقام کبریا نیست سزای او چلیپا هست یا نیست
اگر فردی بگوید سرزنش به اگر قومی بگوید ناروا نیست^{۲۰}

بنابراین شناخت روان فرد و اجتماع بشر برترین دانشی است که می‌توان به تحصیل آن همت گمارد، چراکه گذشته از آنکه شناخت عالم است و در مقایسه با شناخت عالم که معلوم



به‌شمار است از ارجحیت برخوردار است، شناسایی جهان‌آفرین را نیز با خود دارد. چنین است که می‌توان روان‌شناسی را در هر دو زمینه فردی و اجتماعی اشرف دانشها دانست.

در فرهنگ مغرب زمین، شناخت روان، از دیرباز، یعنی از سده‌های پیش از میلاد مسیح، مورد توجه دانشمندان یونانی قرار گرفته است و از سوی اندیشه‌ورزان غربی در این رشته علمی هزاران کتاب و مقاله در طی قرون متمادی تالیف و تصنیف شده است. به‌دلیل سلطه شدید عقلانیت بر این فرهنگ، این آثار به جنبه خودآگاهی روان انسان بیشتر پرداخته‌اند و جنبه ناخودآگاهی روان کمتر مورد توجه دانایان باختر قرار گرفته است. اما در فرهنگ ایرانی، با وجود گنجینه‌های عظیم اساطیر، حماسه‌ها و عرفان‌نامه‌ها، بیشتر به بخش ناخودآگاهی توجه شده است؛ به عبارت دیگر، فرهنگ غربی بیشتر دماغی و فرهنگ ایرانی بیشتر دلی است. به همین روی ما امروز می‌توانیم به برکت مرده ریگ بازمانده از پدرانمان حرکتی نو را در شناخت روان بشر آغاز کنیم.

این نفسی که شناخت آن با شناخت حق تعالی برابر است، همان است که در ادبیات عرفانی ما از آن به «دل» تعبیر شده است. دل، که همان ضمیر ناخودآگاه است، در ادب عرفان ایران خانه خدا، عرش رحمان آیینۀ تجلی خداوند و ... خوانده شده است.

اگر خواسته باشیم آنچه را عارفان ایرانی در باب دل نوشته و برای ما به‌جای گذاشته‌اند، در یک‌جا جمع کنیم بی‌گمان حجم دایرة المعارف را به خود اختصاص خواهد داد و این با ایجازگرایی ما در این مقال همخوان نیست. نمونه را، به گوشه‌ای از آنچه یکی از عارفان ایرانی، اسیری لاهیجی، شارح گلشن راز شیخ محمود شبستری، در منظومۀ اسرارالشهود در باب قلب انسان آورده است، می‌آوریم تا خوانندگان خود از این مجمل حدیث مفصل بخوانند:

اسیری دل را همان نفس ناطقه و همان وجود ذی‌جودی که نور حق بر وی تافته است معرفی می‌کند:

دل چه باشد غیر نفس ناطقه آنکه از حق تافت بر وی بارقه^{۲۱}

وی سپس اظهار می‌دارد که دل یا نفس ناطقه همان است که فیلسوفان از آن به عقل مستفاد تعبیر کرده‌اند:



آنکه دانا گفت: عقل مستفاد
در حقیقت دان که بودش دل مراد^{۲۲}

در عین حال دل را منبع علوم لدنی می‌خواند:
استفاده گر کنی از دل بکن
تا بیابی تو علوم من لدن^{۲۳}

نیز دل را مطلع انوار حق و منبع اسرار حق و بیت‌الحرام و جام جم می‌داند.^{۲۴}
و سپس آن را مرات وجه ذوالجلال
دل بود مرات وجه ذوالجلال
در دل صافی نماید حق جمال^{۲۵}

همچنین عرش رحمانش می‌انگارد حتی آن را جان جهان، و هرچه جز آن را تن به حساب
می‌آورد:

پیش سالک عرش رحمان است دل
جمله عالم چون تن و جان است دل^{۲۶}

همین‌طور لوح محفوظ جهان هستیش می‌بیند:
لوح محفوظ از بدانستی دل است
پیش دانا دل نه این آب و گل است^{۲۷}

وی می‌افزاید که حق در زمین و آسمان نمی‌گنجد^{۲۸} اما در دل جای دارد. و اندکی پس از آن دل
را کلید مخزن اسرار و گنج مخفی حق می‌شناساند:

مخزن اسرار را دل شد کلید
گنج مخفی هست اندر دل پدید^{۲۹}

به همین ترتیب وسعت دل را لایتناهی دانسته آن را مظهر علم الهی می‌خواند:
وسعت دل برتر است از هرچه هست
مظهر علم الهی دل شده است^{۳۰}

لاهیجی سپس همه موجودات این جهان را عکس دب می‌بیند و درحقیقت آن را همان
جهان مینوی زردشت و عالم مثل افلاطون می‌شناساند. حتی از اینها فراتر، دل را نمودگاه واجب و
ممکن معرفی کرده دریافت حال آن را از توان عقل و فهم بالاتر می‌پندارد:

- هرچه می‌آید در این عالم عیان
هست عکس عالم دل بی‌گمان

چون که عکس عالم دل شد جهان
فیض این عالم از آن عالم بدان^{۳۱}

- واجب و ممکن همه در دل نمود
حال دل بیرون زعقل و فهم بود^{۳۲}

در مجموع دریافت آن را در امکانات آدمی نمی‌بیند و آن را به اوصاف خدایی می‌ستاید:
بر همه خلقتان رحیم و راحم است
در بقای صرف دائم قائم است

اوست بینا جمله کورند و کبود
او سمیع و دیگر کر در شنود^{۳۳}
بالاخره آن را اصل و حقیقت انسان می‌داند و بقیه اعضا را فرع و طفیلی آن می‌خواند:
اصل انسان در حقیقت دل بده است
باقی اعضا همه فرعش شده است^{۳۴}
و در فرجام دل را مقصد و مقصود آفرینش اعلام می‌کند:

مقصد و مقصود خلقت این دل است
هرچه می‌جوئی از این دل حاصل است^{۳۵}
باید بگویم که در تداول عارفان ایران محموله دماغ عقل و محموله دل عشق است. و درحقیقت هرچه درباب عشق گفته‌اند هیچ جز محتوای دل نیست. چونین است که سرتاسر ادبیات عارفانه فارسی هیچ جز گزارش ضمیر ناخودآگاه آدمی زاد نیست. پس هر اثر صوفیانه فارسی در خود پژوهشهای روان‌شناسانه از آن دست که کارل گوستا و یونگ درباب اساطیر ادیان و آداب غرب انجام داده است، خواهد بود. با درک این حقیقت است که شناخت ضمیر ناخودآگاه را می‌توان به علم عشق و عاشقی تعبیر کرد و چون شیخ بهایی آن را به‌عنوان تنها علم حقیقی پذیرفتار شد:

نیست علمی غیر علم عاشقی
مابقی تلبیس ابلیس شقی
حال خوب است به یاد بیاوریم که ایرانیان از روزگاران چیرگی آیین مهر تا زمانه سلطه عرفان عاشقانه بر فرهنگشان، همیشه استادان علم هیئت عشق بوده‌اند و به یاری آن هفتم زمین را هشتمین آسمان کرده‌اند.

عجب علمی است علم هیئت عشق
که چرخ هشت‌شمس هفتم زمین است^{۳۶}
امروز آگاهیهای گسترده درباب صبغه عرفانی مذهب مهر داریم و می‌دانیم که داستان عاشقی ایرانیان از یکی دو هزاره پیش از مسلمانی آغاز می‌گیرد و همین پارسایان پارسی‌اند که بعد از اسلام، بنا به پیش‌بینی قرآن، ظهور عاشقانه‌شان را دیگر بار پس از چند صدسال در هیئت عارفان شیفته و شوریده از سر می‌گیرند و به اثبات می‌رسانند که سرزمینشان، ایران، قلب مهربان مادر خاکیشان زمین است، چرا که عشق ورزیدن کار کل است.

در قرآن آمده است «فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه»^{۳۷} خدا قومی را به‌زودی خواهد آورد که دوستشان می‌دارد و آنان نیز وی را دوست می‌دارند. ابوالفضل میبدی، صاحب تفسیر



عظیم کشف‌الاسرار، می‌گوید: رسول خدا را از این آیت پرسیدند. سلمان ایستاده بود، دست مبارک خود بر دوش وی نهاد و گفت هذا و ذووه؛ (او و قوم او).^{۳۸} چونین است که باید گفت: ما ایرانیان ملتی عاشق پروردگار خویش بوده‌ایم و عرفان عاشقانه در میان مردم ما بیش از دیگر نقاط جهان بالیده است. شاید بتوان گفت که ما ایرانیان خدا را بیش از همه بندگانش دوست داشته‌ایم و او نیز ما را بیش از آنان دوست داشته است.

من از مطالعاتم در ادبیات فارسی چنین دریافته‌ام که شاعران عارف ایران بهتر، شیرین‌تر، استادانه‌تر و به کمالتر با خدای جهان عشق باخته‌اند. جلال‌الدین بزرگ درست و راست گفته است که «ازدهایی که درون ما را نیش زده است، اگر بحر محیط تریاق شود علاج آن نتواند کرد»^{۳۹} و پیش از او علی بن احمد نسوی، ریاضیدان بزرگ قرن پنجم، سخت به‌جا اندیشیده است که «ایزد تعالی آدمی را بی‌عشق نیافریده و هرکسی را شوق به چیز بود ناچیز پسندیده یا نکوهیده».^{۴۰} به همان‌گونه که شاعر بزرگ آذربایجان، نظامی، به‌سزا سروده است که:

همه عالم تن است و ایران دل	نیست گوینده زین قیاس خجل
چون که ایران دل زمین باشد	دل ز تن به بود یقین باشد ^{۴۱}

و من نیز بی‌گمان از همین عشق پارسی سرمست بوده‌ام که روزگاری سروده‌ام:

مادر آب و خاک و آتش و باد	عشق را در ولایت ما زاد
کعبه عشق عالم است ایران	وای اگر وای اگر شود ویران!

آری، پیامبر اسلام (ص) که خود درعین معشوقیت عاشق حق بوده است. شاید به سائقه همین عشق پارسی، که باید آن را از سلمان پذیرفته باشد، فرموده است که «اگر علم دین از ثریا در آویخته باشد کسانی از ایران آن را فراچنگ خواهند آورد». سهروردی عارف در رشف‌النصائح‌الایمانیه درست فهمیده است که ضمن بیان «گرد آمدن مردمان اقوام گوناگون برگرد رسول (ص)» نوشته است که از عرب و عجم اقتباس نور هدایت را در حوالی شمع ضمیرش اجتماع نمودند؛ سلمان را از ممالک فارس و اعیامن دولت ابدی به تختگاه فسوف باتی الله بحبهم و یحبونه خوانده تاج مفاخرت سلمان منا اهل البیت بر سر نهاد.^{۴۲} ما ایرانیان از روزگاران باستان خواستن را توانستن به حساب می‌آورده‌ایم و راه طلب را به پای طرب در می‌نوشته‌ایم و



می دانسته‌ایم که در این راه هر مخاطره‌ای را باید به جان خرید و شاعری عارف به ما درآموخته است که:

تو پای به راه در نه و هیچ مپرس خود راه بگویدت که چون باید رفت
به راستی پارسیان چند هزاره است که راه را به رهنمونی خویش پذیرفته‌اند و می‌دانند که راه
اگر راه است یکی بیش نیست و آن هم راستی است و راستی سرانجام به سرمنزل مقصود خواهد
رساند. اوحدی مراغه‌ای در این باره چه خوش سروده است:

طلب چون درست باشد و راست خود به اول قدم مراد توراست
دل چو نعل اندر آتش اندازد عرش را در کشاکش اندرزد^{۴۳}
وقتی خودشناسی خداشناسی است، هرچه خود را بیشتر بشناسیم، معشوق خویش را بیشتر
شناخته‌ایم این از مسلمات دانش بشری است که هرچه عالم نسبت به معلوم شیفتگی بیشتری
داشته باشد آن را بیشتر و بهتر خواهد شناخت. عشق در میانه‌های راه به دانش بدل خواهد شد و
دانش حاصل به نوبه خود به عشقی افزون‌تر خواهد انجامید که دادوستد سیال دل و دماغ همه
موانع را یکی پس از دیگری از میان برخواهد داشت. آنگاه با داشتن عشق و عقلی متحد و به هم
پیوسته هر فراز و فرودی درنوردیدنی خواهد شد:

کوریم و عصای عشقمان بینایی است خورشید فراز گنبد مینایی است
در سینه دلی ابوسعیدی داریم مغز سرمان، ابوعلی سینایی است^{۴۴}
وقتی، عشق پادرمیانی کند، همه دشواریها، آسان و همه تلخیها، شیرین خواهد شد. شش جهت
شانی از کندوی انگبین آگین محبت خواهد بود و همه هستی چونان دیگی لبالب از حلوا جلوه
خواهد کرد:

عشق چو مغز است و جهان همچو پوست عشق چو حلوا و جهان چون تیان
حلق من از لذت حلوا بسوخت تا نکنم حلیه حلوا بیان^{۴۵}
راستی را، وقتی عشق چون خون در رگ‌ها آدمی به جریان افتاده و معشوق همه اجزای
وجود وی را فروگرفته باشد، جز نام از او چه باقی توان ماند؟ به همین روی، عرفان انسان را کون



جامع به‌شمار می‌آورد و جامع حضرات خمس، یعنی همه مراتب وجود می‌داند و چون چنین است، جز دوست چیزی بر جای نمی‌تواند ماند:

گر دیر سومنات بود، گر صوامع است هر جا که هست، لمعه روی تو لامع است
ذرات کاینات که آیات حسن تست مجموع از صحیفه انسان جامع است^{۴۶}
وقتی خدای درون خویش را، که همان روان ناخودآگاه ما یعنی دل ماست، شناسایی کرده‌ایم، هرچه در پیوند با این خدای اندرونی باشد بر ایمان دلگوار خواهد بود. مولانا درباره زلیخا که در همه چیز یوسف را مشاهده می‌کرد می‌گوید:

گرسنه بودی چو گفتی نام او می‌شدی او سیر و مست جام او
نام یوسف شربت باطن شدی تشنگیش از نام او ساکن شدی
ور بدی دردیش زان نام بلند درد او در حال گشتی سودمند
وقت سرما بودی او را پوستین این کند در عشق نام دوست این!^{۴۷}

نام معشوق، هرچه باشد. همان اسم اعظم است، حلال و مشکل‌گشاست. ایرانیان از سده‌های پیشین به نقش خود در ساخت و پرداخت فرهنگ بشری وقوف داشته‌اند و این نقش را تاریخ، عملاً، به آنان واگذارده است. ایران آمیزه‌گاه فرهنگهای گوناگون بشری، و از جمله فرهنگهای شرق و غرب، بوده است. این پذیرندگی، خاصیت هر فرهنگ عشق‌آشناست که عشق چونان آتش هرچه را که در او بیفتد به هیئت خویش درخواهد آورد. فرهنگی که در طول قرون وکیل مدافع شیطان لعین هم بوده است، و توانسته است از روزگار ظهور به این سوی از دیوان انواع خطها، هنرها و پیشه‌ها را فرا بگیرد، بی‌تردید در درازنای زمان صیقل خورده و نرمی پذیرفته است. مولف تاریخ بیهقی نوشته است: «هر ولایتی را علمی خاص است. رومیان را علم طب است یونانیان را علم حکمت ... و هند را تنجیم و حساب و پارسیان را علوم آداب نفس و فرهنگ و این علم اخلاق است».^{۴۸} به گمان من این علم اخلاق، که این نویسنده از آن یاد کرده، هیچ جز علم به خویهای آدمی‌زاد همان دانش روان آن هم روان ناخودآگاه نیست. همان علم عاشقی، همان خودشناسی آمیخته به خداشناسی است. متأسفانه قدمای ما به جای آنکه این خودشناسی را به میانجی تجارت میلیاردری آدمیان و براساس شناسایی همین آدمیان واقعی به



سامان آورند آن را با شناخت خودی آرمانی و بسیار نادر عوضی گرفته‌اند و انسانهای آرمانی را، که تنها پیامبران و امامان معصوم بوده‌اند، در این کار لحاظ داشته‌اند. به‌جای تاکید بر آدمیان که بوده‌اند و هستند، بر آدمیان فرشته‌گون تأکید کرده‌اند. غافل از اینکه انسان آرمانی اگر نایاب نباشد، سخت نادر خواهد بود. نابجا از قانون کلی بر نادر حکم نتوان کرد. سرپیچیده‌اند و از یاد برده‌اند که از آرزوهای محال تا واقعیت حال فاصله‌ای، هرچند، بی‌نهایت است. از یاد برده‌اند که مولانا جلال‌الدین، و پیش از او آن حکیم دنیاگریز یونانی، نایابی چنان آدمیزادگانی را اعلام کرده بوده‌اند:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسالم آرزوست
گفتند: یافت می‌نشود، جسته‌ایم ما گفت: آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست^۹

من معتقدم میان این انسانی که عقلای عشق‌گریز قوم بر آن علم اخلاق خویش را استوار داشته‌اند، با انسانی که اندیشمندان عاشق‌پیشه در نظر داشته‌اند، از زمین تا آسمان راه است. علم اخلاق عاشقانه براساس شناخت خلق و خوی همه آدمیان بنیاد گرفته است. در این دانش عاشقانه سیاوش و سودابه عصمت و عصیان در کنار هم‌اند و حتی ابلیس مرجوم ظاهر است و در باطن تکلیف او با خدای کرام‌الکاتبین خواهد بود. در این اخلاق عقل و نفس مکمل یکدیگرند که اندر این ملک چو طاووس به کار است مگس.

آنچه رستگاری درونی آدمی را تضمین می‌کند، بهره‌گیری بی‌بندوبارانه از خردمندی و دانایی نیست؛ خردمندی و دانایی باید هدفی داشته باشد و والاترین هدف آن می‌تواند تکامل نوع باشد. بنابراین عواطف ویژه انسان نیز چون خردمندی او می‌باید رشد کند و راه رسیدن به این آرمان، تنها هماهنگی دل و عقل است. علم اگر نتیجه‌اش غرور انسان باشد و او را از خود بیگانه کند موجب گمراهی است. توجه آدمی به کشف هستیها و اختراع ابزارهای نو نباید به بی‌توجهی او نسبت به شناسایی خویش بیانجامد. چنین دانشی فاقد جان و روح است. اقبال دانش غرب را چنین می‌بیند و معتقد است شکوفائی علم در مغرب زمین چون جدا از دل و سوز درون صورت گرفته، باعث از خودبیگانگی انسانهای غربی شده است. او همانند مولانا جلال‌الدین اعتقاد دارد که:

علم را بر تن زنی خاری بود علم را بر دل زنی یاری بود



اقبال دانش غربی را دانش متکی به ظواهر می‌داند و معتقد است که در زندان حس باقی مانده است. او در جستجوی دانشی فراتر از حس است و این دانش تنها از راه آمیزش خرد و دل به حاصل می‌آید:

دانش حاضر حجاب اکبر است بت‌پرست و بت‌فروش و بت‌گر است
پا به زندان مظاهر بسته‌ای از حدود حس برون ناجسته‌ای
او به ملتهای مسلمان هشدار می‌دهد که اگر نیروهای درونی خویش را بازشناسند، می‌توانند به دانش برتر دست یابند:

گرم رو در جستجوی سرمه‌ای آگه از چشم سیاه خود نه‌ای^{۵۰}
هرچند دانش خودشناسی با عنوان علم‌النفس، در تاریخ فرهنگ ما ایرانیان دیرینه‌ای درازآهنگ دارد، بیشتر در سلطه حکیمان و زیر نفوذ حکمت کهن یونانی بوده است و به پندار من امروزیان را چندان به‌کار نمی‌تواند آمد. روان‌شناسی، به مثابه دانشی مستقل از حکمت نظری و عملی، محصول اندیشه و کار دانشمندان قرن نوزدهم، خصوصاً زیگموند فروید اطریشی، است و او را می‌توان در عمل و نظر بنیان‌گذار روان‌شناسی نوین شمارد. فروید بود که پی‌افکند مکتب روان‌درمانی پسیکانالیز آزمایشهای کلینیکی خویش را دستمایه نظریه‌پردازی در این دانش می‌کند. وی با پذیرفتن این حقیقت که همه هنرها، و از آن میان ادبیات، محصول جوش و خروش ضمیر ناخودآگاه آدمیان است. کاوش در اساطیر و افسانه‌های ملتهایی چون یونانیان و رومیان را در جستجوی دسته‌کلیدی برای گشودن قفل‌های اندرون پیچاپیچ انسان آغاز می‌کند و به نتایجی درخشان دست می‌یابد. پس از وی شاگردش، یونگ، کار وی را با ژرفای بیشتر دنبال می‌گیرد و بعد از این دو، دانش خودشناسی راه خود را با سربلندی ادامه می‌دهد. از میانه‌های سده نوزدهم ادبیات و هنرها چونان انباره‌هایی از آگاهیهای روان‌شناختی در خدمت این علم قرار می‌گیرند. حاصل همین تعادل میان ادبیات و روان‌شناسی است که شاعران و نویسندگان به آفرینش داستانهای آنالیتیک و اشعار درون‌شکافانه دست می‌یازند و دانایان روان در آثار آنان ردپای ضمیرهای خودآگاه و ناخودآگاه آدمی را جستجو می‌کنند. رفته‌رفته فرهیختگان مغرب زمین به ارج و فرّ ناخودآگاهی در زندگی بشر، به‌ویژه حیات خلاقه او، بیش از پیش وقوف می‌یابند و در



دهه سوم قرن بیستم (۱۹۲۵م) با اصیل دانستن نقش وجدان پنهان، آندره برتون مکتب سوررئالیسم را در فرانسه پی افکند؛ مکتبی که شاعران عارف ایران و در راس آنان دو مولانای بزرگ، مولانا جلال‌الدین بلخی و مولانا عبدالقادر بیدل دهلوی، چند سده پیشتر با صلابت و قدرت تمام آن را در زبان پارسی آغاز نهاده بودند. مولانا پیش از آنکه کسانی چون پل والری آپولینر و آندره برتون شعر را رقص کلامی روان ناخودآگاه بشر بخواند و بداند هزارها غزل بی‌میانجی آگاهی در حال سماع تن و ضمیر ناخودآگاه آفریده است:

چون چنگم و از زمزمه خود خبرم نیست اسرار همی گویم و اسرار ندانم^{۵۱}
امروز در دنیای روانکاوی، می‌توان به قطع و یقین ادعا کرد که شاهکار ادبی گزارشی است شیرین و شورانگیز از روان پنهان آدمی. یادآوری می‌کنم که برای ایجاد همدلی و همداستانی میان اقوام و اجتماعات بشری، اگرچه هنوز به چاره‌اندیشی‌های عقلانی و خودآگاهانه نیست و آثار هنری بی‌گمان توانایی به‌وجود آوردن جامعه جهانی رنگارنگ و هماهنگی را خواهند داشت، تنها به میانجی شناخت ناخودآگاه جمعی بشریت، که به زبان ما ایرانیان هیچ جز دل نیست، می‌توان میان صورت متکثر و معنی وحدانی انسانها ائتلافی آینده‌ساز پدید آورد. باید به آنچه خود داریم به دل رجوع کنیم و در این جام جهان‌بین به یگانگی خویش درنگریم و باور داریم که:

از بند هفتگانگی رنگ بگذریم با کاروان مهر که لختی سفرکنیم^{۵۲}
آری، به میانجی ابر دانش دل‌شناسی می‌توانیم عاشقانه به زندگی فردی و جمعی خویش تداوم بخشیم.

در فرهنگ غربی، ارزش روان‌شناختی قصه‌ها را بعد از پیدایی و بالش روان‌شناسی نوین دریافته‌اند. اما ایرانیان از روزگار باستان از کلام، چه شعر و چه داستان، در درمان روان آدمیان بهره می‌گرفته‌اند و به این کار مانتراپزشکی می‌گفته‌اند، که به زبان امروز می‌توانیم آن را سخن‌درمانی بنامیم. در مثنوی معنوی می‌توان به چشم اثری درمانگر نگریم و من بی‌گمانم که بسیاری کسان در قرن گذشته نابسامانیهای اندرونی‌شان را به میانجی غور و تأمل در داستانهای این کتاب به سامان آورده‌اند. اعتقاد مولانا این است که قصه هیچ جز نقد احوال آدمیان نیست و این بدان معناست که هرکسی می‌تواند حال و روز روانی خویش را در این قصه‌ها تماشا کند و درباب



نابه‌هنجاریهای پنهان خود به بصیرت برسد. این قول را همهٔ روان‌شناسان روزگار قبول دارند که بصیرت نسبت به بیماریهای روانی، دست‌کم، نیمی از درمان است. جلال‌الدین در سرآغاز داستان کنیزک و پادشاه می‌سراید:

بشنوید ای دوستان این داستان
خود حقیقت نقد حال ماست آن^{۵۳}

مولوی در جای دیگر باز این حقیقت را بیان می‌کند و به صراحت می‌گوید که داستانهای کتاب من قصه نیستند که نمایانگر احوال روانی من و تواند:

حاش الله این حکایت نیست هین
نقد حال ما و تست این خوش بین^{۵۴}

مولوی در بیتی از مثنوی درک پیشتازانه‌ای از ارزش روان‌شناختی قصه‌ها ارائه می‌دهد و معتقد است که قصه‌ها برای اثرگذاری بر مخاطبان باید حتماً به‌صورت غیرمستقیم بازگو شوند. مخاطب باید احوال خود را در قصهٔ دیگری با روان خویش دریافت کند:

خوشر آن باشد که سر دلبران
گفته آید در حدیث دیگران^{۵۵}

بدین ترتیب جلال‌الدین را می‌توان در عداد روان‌شناسان و آثار او را در شمار ابزار درمان بیماریهای روحی قرار دارد.

ما ایرانیان میراث‌داران صدها بل هزارها اسطورهٔ داستان حماسی افسانه و حکایات تمثیلی، حتی ضرب‌المثل و شعرهای تمثیلی، هستیم که می‌توانیم در آنها به‌مثابهٔ آینه روان خویش را بنگریم و با بازیافت تصویر خود در آنها به شفای درونی نزدیک شویم. قصه‌های هزار و یک شب، هزار افسان همای چهرزاد (شهرزاد) و حکایتهای مندرج در منظومه‌های عرفانی از قبیل منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه، اسرارنامه و الهی‌نامهٔ عطار؛ حدیقه، سیرالعباد، دیوان بلخ و ... سنایی؛ مثنوی معنوی مولانا و داستانهای شاهنامه گرشاسب‌نامه، بهمن‌نامه، کوش‌نامه، ویس و رامین، خمسه‌ها و نیز هزاران حکایت مندرج در کتابهای مثنوی چون جوامع‌الحکایات، گلستان، روضهٔ خلد و ... همه نقد احوال ما آدمیان‌اند و می‌توان از آنها در درمان دردهای درونی سودها برد.

آری، داستانها، از هر صنف که باشد، زندگی‌نامه‌های رازآمیز آدمیزادگان‌اند و یکایک قهرمانان‌شان در ما به زندگی خویش ادامه می‌دهند. به حقیقت، باید بپذیریم که قصه‌ها بیش از آزمونهای واقعی بر ما تاثیر می‌گذارند. قصه‌ها هستند که خردک خردک جان ما و جهان ما را



دگرگون می‌کنند. جنبه آیینگی داستانها را در شعر شاعران نیز ملاحظه توانیم کرد. زیبایی درمانگری ادبیات در قیاس با کلینیکهای روان‌شناسی در این است که هرکسی می‌تواند درمان‌کننده و داروی روان‌درمان خود را خود انتخاب کند. به کمک آثار ادبی، بیمار خود روان‌درمان خویش تواند بود و این، مشکل عدم محرومیت میان درمانپذیر و درمانگر را به کلی از میان می‌برد و هرکسی می‌تواند بی‌آنکه دیگری پی به رازهای سر به مهر وی ببرد، خود به درمان دردهای خویش پردازد. اگر با نگرستن در آینه‌های شیشه‌ای می‌توانیم به ناآراستگی‌های سیمای پیدای خویش آگاهی پیدا کرده در ارتفاع آنها بکوشیم، با نگرستن به سیمای پنهان خویش در آثار ادبی مطلوبمان نیز خواهیم توانست به ناآراستگیهای آن وقوف یابیم و درصدد رفع آنها برآییم. آثار ادبی در حقیقت آینه‌های سیمای جان‌اند و می‌توانیم در آنها چونان جام جهان‌بین همه جهان‌کهن را که اندرون ماست ببینیم. ادبیات ما آینه نمایشگر همه ابعاد روان انسان است و ما، که بزرگ‌ترین میراث ادبی را داریم، در حقیقت بزرگ‌ترین گزارشها را از روان انسان برای جهانیان فراهم آورده‌ایم:

«جوانمردا، این شعرها را چون آینه‌دان آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود، اما هر که در او ننگه کند صورت خود تواند دید همچنین می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست اما هرکسی از او آن تواند دیدن که نقد روزگار او بود و کمال کار اوست اگر گویی شعر را معنی آن است که قائلش خواست و دیگران معنی دیگر وضع می‌کنند از خود، این همچنان است که کسی گوید صورت آینه صورت روی صیقل است که اول آن صورت نمود.^{۵۶}»

ویکتور فرانکل روان‌شناسی نوآور بوده است که در نیمه نخست سده بیستم، مدتی دراز را در بازداشتگاه‌های مرگ آلمان هیتلری، چشم به راه رفتن به کوره‌های آدم‌سوزی آشویتز به سر برده است. وی در این بازداشتگاه دریافته است که انسان تا معنایی برای زندگانی خود سراغ تواند کرد، سختیها و شدايد را تحمل می‌کند. اما همین‌که دیگر نتوانست معنایی برای حیات خود بیابد، آماده مرگ می‌شود. ویکتور فرانکل در کتاب خود، به نام انسان در جستجوی معنی، نشان می‌دهد که امید و هدف‌داری در هر شرایطی می‌تواند نجات‌بخش باشد. به همین دلیل وی مکتب روان‌درمانی لوگوتراپی را، که به فارسی می‌توان آن را به «معنی درمانی» برگرداند، بنیاد می‌نهد. منظور این است



که ادبیات فارسی راز آشنایان خود را چنان می‌پرورد که در هیچ شرایطی زندگانی را بیهوده نخواهند دانست. این ادبیات به مخاطبان خود می‌فهماند که زندگی را هدیه دوست بدانند و پسند دوست را پسندند و هرگز از دوست ناامید نشوند:

یکی در دو یکی درمان پسندد یکی وصل و یکی هجران پسندد
من از درمان و درد و وصل و هجران پسندم آنچه را جانان پسندد^{۵۷}

مکتبهای دیگری در روان‌شناسی قرن بیستم به وجود آمده‌اند که پیشتر در ادبیات ایران زمین رد پایشان را مشاهده می‌کنیم؛ از آن جمله مکتبهای بازی درمانی و درام‌درمانی (نمایش‌درمانی) است.

در شاهنامه چگونگی پدید آمدن شطرنج به داستان دو برادر به نامهای گو و تلخند پیوند خورده است. این دو برادر بر سر جانشینی مادر با هم دوبار پیکار می‌کنند. بار اول جنگ نتیجه‌ای نمی‌دهد ولی بار دوم تلخند را بر پیلی مرده می‌بایند و این رنجش مادر از گو را سبب می‌آید. اما گو که خود را بی‌گناه می‌داند به مادر قول می‌دهد که بی‌گناهی خود را به وی باز نماید و با یاری گرفتن از اندیشمندان دربار بازی شطرنج را که در حقیقت نمایش و تجسم جنگهای آنان با یکدیگر است، پی می‌افکند و صحنه‌های جنگها را با بازی کردن به او نشان می‌دهد و این آرامش مادر را سبب می‌شود وقتی تلخند می‌گوید:

بیارام تا من تو را رزمگاه نمایم همان کارشاه و سپاه^{۵۸}

مادر می‌پذیرد و می‌گوید:

بدو گفت مادر که بنمای راه که چون مرد بر پیل تلخند شاه؟
مگر بر من این آشکارا شود بر آتش دلم پرمدارا شود^{۵۹}

فردوسی نشان می‌دهد که نطع شطرنج و مهره‌ها و بازیهای همه از میدان جنگها و کردارهای رزمندگان برداشته شده است^{۶۰} و چنین می‌سراید:

ز شطرنج تلخند بُد آرزوی گو آن شاه آزاده نیکخوی
همی کرد مادر به بازی نگاه پر از خون دل از درد تلخند شاه
نشسته شب و روز پر درد و خشم به بازی شرنج داده دو چشم



همه کام و رایش به شطرنج بود ز تلخند جانش پر از رنج بود

همیشه همی ریخت خونین سرشک بدان درد شطرنج بودش پزشک^{۶۱}

در مصراع واپسین: «بدان درد شطرنج بودش پزشک»، به روشنایی به شأن درمانی بازی شطرنج اشاره شده است. اگر گذشتگان ما در شاهنامه نگاه روان‌شناسانه می‌کردند. بی‌گمان می‌توانستند چند قرن پیش از اروپاییان بانی سبک «نمایش درمانی» باشند. ایرانیان با اختراع بازیهای چون نرد و شطرنج کوشیده‌اند تا بلندترین حقایق زندگانی را، حتی پیش از بلوغ، به خردسالان جامعه انتقال دهند. چنان‌که مولف کشف اصطلاحات الفنون نوشته است که «نرد بازی‌ای فلسفی است و تاسها در آن نماد هفت فلک، مهره‌ها، نماد شب و روز و تخته بازی، نماد پهنه زندگانی است. این بازی به بازیکنان می‌نمایاند که زندگی آمیزه‌ای از تافته‌های بخشش (تقدیر) و یافته‌های کوشش (تدبیر) است». این تعبیر تفسیری علمی است بر این بیت مثنوی معنوی:

گفت پیغمبر به آواز بلند با توکل زانوی اشتر ببند^{۶۲}

اعتقاد دارم که نرد چون چندین بار بازی شود، این حکمت در جان خواهد نشست و مانند ملکه‌ای پایدار در روان آدمی کار خواهد کرد. بازی شطرنج نیز بازی حکیمانه‌ای است و بازیگران خود را چنان می‌پروراند که زندگانی را آوردگاهی ببینند و بدانند چاره‌ای جز یاری کردن با اغیار ندارد و اگر چند و چون پدید آمدن شطرنج را هم در شاهنامه خوانده باشند، درعین حال اطمینان خواهند یافت که اغیار نیز درحقیقت یاراند و اضداد بنیادی یگانه دارند.

عارفان ایران به میانجی تامل در همین بازی حکمت‌آموز به وجود قانونی فراتر از همه قوانین وقوف یافته‌اند: انسان از دیرباز به فرمان ناخودآگاه خویش به یگانگی پنهانی اموری که آشکارا با یکدیگر درتناقضند، پی برده و همواره درصدد نمایش این یگانگی بوده است. به‌راستی که پندار و گفتار و کردار سه چهره از یک واقعیت‌اند. حقیقت برتر در این عالم در تمام قلمروهای نهفته و پیدای آن تناقض است و دو سوی هریک جلوه‌های آن پیوندی قسطاسی با هم دارند. به این تعبیر تناقض نه تنها امری محال نیست که وجود آن موجب و عدم آن ممتنع است.



اصلاً جهان بر دو پای تناقض ایستاده است و به قول مولانا جلال‌الدین تقابل نفی و اثبات همانگونه که در دانش جبر می‌بینیم در همهٔ امور عالم جاری است:

به جبر جملهٔ اضداد را مقابله کرد
خمش که فکر دراشکست زین عجایبها^{۶۳}
جهان عرصهٔ شطرنجی است با دو دسته مهره‌های با هم ستیز که یک بازیگر به میانجی آنها
با خویشان در کار بازی کردن است:

«برد و ماندی هست آخر تا کی ماند کی برد

ورنه این شطرنج عالم چیست با جنگ و جهاد
گه ره شه را بگیرد بیدقی کزرو به ظلم
چیست؟ فرزین گشته‌ام گر کز روم باشد سداد
من پیاده رفته‌ام در راستی تا منتهای
تا شدم فرزین و فرزین بندها ام دست داد
رخ بدو گوید که منزلها ما را منزلی است
خطوتین ماست این جمله منازل تا معاد
تن به صد منزل روم، دل می‌رود یک تک به حج
رهروی باشد چو جسم و رهروی همچون فؤاد
شاه گوید: مر شما را از من است این باد و بود
گر نباشد سایهٔ من، بود جمله گشت باد
اسب را قیمت نماند، پیل چون پشه شود
خانه‌ها ویرانه‌ها گردد چو شهر قوم عاد
اندر این شطرنج برد و ماند یکسان شد مرا
تا بدیدم کاین هزاران لعب یک کس می‌نهاد
در نجاتش مات هست و هست در ماتش نجات

زان نظر ماتیم ای شه! آن نظر بر مات باد!»^{۶۴}

بنا به بیتی از یکی از غزلیات دیوان کبیر، مولانا زندگی را در بیشتر موارد نردوار می‌دیده است و
مردان خود را با الهام گرفتن از این بازی به توکل کردن به خداوند فرا می‌خوانده است:



نیست شطرنج تا تو فکر کنی با توکل بریز مهره نرد^{۶۵}

در ادبیات، ما ایرانیان همیشه پیشناز بوده‌ایم. چنانچه سوررئالیسم نخست در قرون سالفه در ایران به‌همت کسانی چون عطار و مولانا پدید آمد. اندیشه‌های پُست‌مدرنیستی نیز در ایران سابقه‌ای دیرینه دارد. غریبان، چندان‌که باید، با ادبیات ما آشنایی ندارند، چون اگر آشنا بودند، بسیاری از نوآوریهایشان را می‌توانستند در آثار ما ببینند.

مثلاً اگر در پایان قرن نوزدهم فردریش نیچه آلمانی را در کتاب دجال در کار شوریدن بر دودوزه‌بازیهای زبان می‌بینیم، چند سده پیش از وی با مولانا جلال‌الدین در حال خرده‌گیری بر زبان دیدار توانیم کرد. هم اوست که زبان را خار دیوار رزان یعنی مانع دیدارکردن با حقایق عالم معرفی می‌کند و حجاب جان به‌شمار می‌آورد و اعلام می‌کند که «زبان که خیزد از جان ز جان حجاب کند». همین‌طور پیش از رسیدن اروپاییان به اندیشه پست مدرن دیوان جلال‌الدین مولوی و عبدالقادر بیدل دهلوی را انباشته از تفکرات پست مدرنیستی می‌یابیم. سروده‌های بیدل منطق و عقلانیت را همه‌جا به مبارزه می‌طلبند؛ فی‌المثل با آنکه حکم عقل این است که هر چراغی را باد خاموش خواهد کرد، از زبان خیال وی چنین می‌شنویم:

صدایی به گوش دل از نی افتاد که هستی چراغی است روشن زباد^{۶۶}

بیدل ترکیبی شگفت از باردوکس و حس‌آمیزی پدیدار کرده است: اولاً قانون معتاد ذهن را که چراغ از باد خاموشی می‌پذیرد درهم شکسته؛ ثانیاً به‌گونه‌ای سخت نهانی صدای نی را، که امری سمعی است، رویت کرده است. درجایی از ساقی‌نامه دراز آهنگ چند هزار بیتی محیط/عظم، با ساده‌ترین کلام دشوارترین معنی را به بیان آورده است؛ وقتی شراب را از مینای می به ساغر می‌ریزند پنداری مینا گریان است اما همین گریستن خودبه‌خود توام است با برآمدن فریاد غلغل آنکه بیدل از آن به قهقهه شرابدان تعبیر کرده است:

چو مینا جهان عشرتی چیده است که از گریه هم خنده بالیده است^{۶۷}

جمال افزای فضای شعر این است که گریه مینا روی از فراز در فرود دارد. اما نتیجه آن خندیدن بالنده و رو در فراز است. شاعران را در شعر فارسی هزاران بار در کار وصف فصل بهار



و سرسبزی روزگار در این ترازو بازی لیل و نهار دیده‌ایم. اما فضای پست‌مدرنی که بیدل می‌سازد ظرافتی بدیع دارد:

بهاری که از فیض توصیف آن	شود سبزه تر زبان در دهان
زمرد چه مقدار حل کرده‌اند	که بر لوح خاک این عمل کرده‌اند
جواهر فروشان بازار خاک	چه دکان گشودند ز اسرار خاک
که هر سو نظر بال وا می‌کند	در آب زمرد شنا می‌کند
زهر سبزه در چشم معنی شکار	زبانی است سرسبز ذکر بهار! ^{۶۸}

این ابیات را با سخن سعدی در وصف برگ‌های سبز درختان در بهار مقایسه کنید تا دریابید میان ماه من تا ماه گردون فاصله چند است:

برگ درختان سبز، در نظر هوشیار	هر ورقی دفتری است معرفت کردگار
-------------------------------	--------------------------------

علی‌الظاهر ما ایرانیان در تولید دانش‌هایی از قبیل ریاضی، فیزیک، شیمی و کامپیوتر در سطح جهان بخت کمتری داریم. البته دستاوردهای دانشمندان ایرانی، که به دلایل سیاسی و اجتماعی به سرزمین غربی کوچیده‌اند، به حساب بیاوریم، در شرایط کنونی نیز سهم ایران در تولید علم بسیار فراتر از مقداری است که اعلام می‌کنند. کسانی چون پرفسور فضل‌الله رضا و دکتر ایرج نادری، که در رشد علوم فضایی ایالات متحده سهم غیرقابل انکاری دارند. همچنین پرفسور عسکرزاده و پرفسور رسولی، که در علوم کامپیوتر، جهانی شده‌اند.

یکی از مسائلی که باید به کشف راز و رمزهای آن پرداخت و از آن طریق دانش آدمیان را بالا برد، مسئله کرامات اولیا الله و مرشدان تصوف است که اگر بررسی شود، چهره زندگی انسانی را دگرگون خواهد کرد. پیش از پیروزی انقلاب، شادروان دکتر بهرام فره‌وشی در رادیو و تلویزیون ملی ایران، برنامه‌ای را موسوم به ایران زمین سرپرستی می‌کرد. این برنامه درباره کرامات و خوارق عادت درویش بود. او اعتقاد داشت که به میانجی پژوهیدن در این گونه امور می‌توان نوعی فن‌شناسی روانی بنیاد نهاد و به یاری آن بسیاری از آلام ریز و درشت بشری را تسکین داد. من خود از زبان ایشان شنیدم که ۱۰۰ ساعت فیلم رنگی از کرامات درویشان زیر نظر او تهیه شده



است. بی‌تردید این گنجینه می‌تواند دستمایه پژوهشگران معاصر قرار گیرد و ای بسا که نتایج بی‌نظیری از این تحقیقات حاصل آید.

خواب‌شناسی هم یکی از دانشهایی است که ایرانیان از دوران باستان بسیار بدان توجه داشته‌اند و بعد از مسلمانی نیز از سوی اصحاب شریعت و طریقت در آن پژوهیده‌اند و با لحاظ آنچه تاکنون به انجام رسیده است می‌توان از سوی روان‌شناسان عارفان و دین‌آگاهان ایرانی دنبال شود. علی‌الخصوص با عنایت به اینکه اندیشمندان ایرانی به دنیای خواب، نه به چشم دنباله‌چشم عالم بیداری و زنده‌ای بر آن، بل به‌عنوان جهانی مستقل و دارای سازه‌کارهای جدا نیز نگریسته و برای آن اصالت وجودی قائل شده‌اند.

در هنر موسیقی نیز ایرانیان می‌توانند تحول‌آفرین باشند. به یاد می‌آورم در یکی از سالهای دهه شصت که من در روزنامه اطلاعات قلم می‌زدم، یک روز تلفنی با شادروان کلنل علی‌نقی وزیری، موسیقیدان به‌نام ایرانی، گفتگو می‌کردم. استاد فرمودند: من طرحی برای جهانی کردن موسیقی ایرانی دارم که گمان می‌کنم در رشد و بالش موسیقی جهان می‌تواند نقش برتری بازی کند. موسیقی یک زبان بین‌المللی است و تنها الفبای این زبان‌اند. میزان گستردگی هر زبانی به‌شمار الفبای آن باز بسته است. زبان موسیقی غرب جز نتهای اصلی دو، ر، می، سل، نتهای بمل و دیز دارد. اما در موسیقی ما گذشته از اینها نتهای کرن و سری هم هست و شمار الفبای زبان موسیقی ما بسیار بیشتر از شمار الفبای زبان موسیقی آنهاست. با الفبای موسیقی ایران می‌توان نغمات فراوان‌تر و متنوع‌تری خلق کرد. ما می‌توانیم در هنرهای زیبا، به‌ویژه در موسیقی، به بشریت بیش از پیش خدمت کنیم.

ما ایرانیان، نه تنها در رشته‌های علمی که در رشته‌های هنری نیز، می‌توانیم به یاری جهانیان بشتاییم و در یک کلام، همان‌گونه که در گذشته در فرهنگ‌سازی برای بشر گامهایی برداشته‌ایم، همچنان این کار را پی بگیریم. آری فرهنگ بشری نرم‌افزار منظومه خورشیدی است و ما ایرانیان با مشارکت پیوسته در پیشبرد روان‌شناسی از طریق تفحص در آثار اساطیری، حماسی، عرفانی و غنایی سرزمینمان می‌توانیم یار بشریت باشیم. همان‌گونه که پژوهیدن درباره رویاها و کرامات و ... می‌تواند سهم ما را در فرهنگ‌سازی افزونی بخشد، ناپسندیده نمی‌بینم که بخشی از نوشته‌ای را،

که پیشتر در باب چند و چون بهره‌گیری از شاهنامه در جهت رشد و تعالی روان‌شناسی انتشار داده‌ام، بیاورم:

یکی از مسائلی که برای ما موجب سرشکستگی است، این است که با وجود داشتن سوابق درخشان در رشته‌های علمی گوناگون امروز، جز چند هزارم دانش بشری را نمی‌توانیم تولید کنیم. شاید در دانشهای محضی مثل ریاضی، فیزیک، شیمی و علوم کاربردی مثل کامپیوتر نتوانیم با ملل اروپا و آمریکا رقابت کنیم، اما با داشتن مرده‌ریگهایی مثل شاهنامه و مثنوی و بی‌گمان می‌توانیم در علوم انسانی حرفهای تازه‌ای برای جهانیان داشته باشیم. ناخوش نمی‌بینم که به مسئله پیوند اساطیر با دانش روان‌شناسی اشارتی، هرچند کوتاه، داشته باشم. بی‌گمان یکی از عوامل رشد روان‌شناسی نوین در جهان غرب پیوندخوردگی آن در همان آغازهای تکوین با اساطیر کهن ملل اروپایی، به‌ویژه اسطوره‌های هومری یونان باستان، بوده است. زیگموند فروید با درک این حقیقت کلی که «اساطیر باز گفت‌چونیهای روان آدمی و نمایش تنوعات نفسانی انسانهاست» به مطالعه داستانهای اساطیری کهن پرداخت و با تأمل در درون آنها به‌زودی دریافت که بسیاری از قهرمانان این داستانها نه افراد واقعی که نماد تیپهای گوناگون انسانی‌اند و می‌توانند ما را در شناخت بنیادهای سرشتی، که نوعیتمان بر آنها استوار است، یاری کنند. وی با مقایسه منشها و رفتارهای قهرمانان دیرینه به‌زودی دریافت که به‌رغم تنوعات بی‌حدوحصر صفات نفسانی آدمها، می‌توان آنان را در نمونه‌های کلی معدودی دسته‌بندی کرد. دریافتهای پراکنده و گوناگون حاصل از مطالعات علمی و نظری فروید به اینجا انجامید که همان‌گونه که در جهان اسطوره دوگانگی مبنای ساختمان روان انسان است هر آدمی‌زادی چونان قهرمان اسطوره از درون با خویشتن در تضاد است. کشف غرایز متضاد اروس و تاناتوس، که حتی نامهایشان ناشی از بعد اساطیریشان است، فروید را به اینجا هدایت کرد که اگر وحدت هویت آدمی‌زاد از درون دستخوش تضاد، و حتی گاهی تناقض، نباشد، نمی‌تواند تطور بپذیرد و در آن‌صورت تحولات بزرگ افراد و اجتماعات بشری در طول هزاره‌ها توجیه‌پذیر نخواهد بود. بعدها شاگردان فروید و دیگر روان‌شناسانی که به نوعی از او تأثیر پذیرفته بودند، به‌خصوص کارل گوستاو یونگ با درک پیوند عمیق و همه‌سویه موجود میان روان‌شناسی و اسطوره، افقهای تازه‌ای را رویاروی دانشمندان این رشته



گشودند و این روند کارساز و نتیجه‌بخش همچنان برقرار است. یونگ با استغراق در متون اساطیری و مذهبی جهان دریافت که فرهنگ بشری در حقیقت دگردیسی همین مبانی اساطیری است که در روان آدمی به مثابه صورتهای ازلی (آرکی تایپها) جلوه‌گری کرده‌اند. پژوهشهای یونگ نشان داد که فرهنگ و پاره‌های آن از دست حماسه‌ها، اسطوره‌ها، ادیان و مذاهب، فلسفه، عرفان، اخلاق و حتی هنرهای زیبا هیچ جز بر هم نهاده‌هایی حاصل تعادل مداوم عالمهای صغیر و کبیر در یکدیگر نمی‌توانند بود.

من دانش‌آموز دبیرستان بودم که وجود سه ضمیر مشترک خود، خویش و خویشتن در دستور زبان فارسی نظرم را جلب کرد و چون این ضمائر را با ضمیر مشترک سلف (Self) در زبان انگلیسی مقایسه کردم متحیر شدم و تصمیم گرفتم توجیهی برای تثلیث ضمائر مشترک در زبان مادری بیابم. اندک اندک با تأمل در متون منظوم فارسی خصوصاً شاهنامه به این نتیجه رسیدم که نیاکان ما به‌گونه‌ای غریزی به وجود ضمائر دوگانه خودآگاه و ناخودآگاه پی برده بوده‌اند. خود را به‌جای خودآگاه یعنی ضمیر و وجدانی که از تولد به بعد در طول زندگی‌مان شکل می‌گیرد؛ خویش را به‌جای ناخودآگاه، یعنی ضمیر و وجدانی که از وقتی سلولهای جنسی پدر و مادرمان در تخمه یا زیگوت با هم به یگانگی می‌رسند به‌صورت نرم‌افزاری پنهان در وجود ما تشکیل می‌پذیرد، به‌کار می‌برده‌اند؛ مفهوم و مدلول خویشتن نیز از دقت در اجزاء دوگانه آن روشن می‌شود، یعنی این تن ظاهری ما که جهان آفرین نرم‌افزار پنهان خویش را بر آن تعبیه کرده است.

البته چنانچه می‌دانیم واژه‌های اصطلاحی دانشها در زبان عوام‌الناس اندک اندک کاربردهای عام‌تر می‌یابند و واژه‌هایی که در مدلول و مفهوم با هم اندکی متفاوتند و به قول زبان‌شناسها با هم نوانس دارند، کاربردشان با یکدیگر درمی‌آمیزد. بنابراین کسی نباید متوقع باشد که فارس‌زبانان در کاربردهای ضمائر خود و خویش دقت به‌عمل آورده و همواره با لحاظ تفاوت اندکشان با هم آنها را استعمال کرده باشند، این حقیقت وقتی بیشتر صراحت خواهد یافت که به یاد بیاوریم که در زبان، هیچ دو یا چند واژه مترادفی دقیقاً هم‌معنا نیستند و دلیل وجود دالهای متفاوت در این‌گونه موارد بی‌گمانی وجود مدلولهای متفاوت آنها است؛ هرچند که این تفاوت به‌قدری کم‌رنگ شده باشد که از سوی صاحبان زبان دیگر دریافتنی ننماید.



خلاصه، تأملات بیشتر من در حماسه‌های ایرانی از قبیل شاهنامه، گرشاسب‌نامه، بهمن‌نامه و مرا متقاعد کرد که خویشتن، در حقیقت سخت‌افزار وجود ما، همین تنی است که خویش ما را- نرم‌افزار پنهان ما را که به‌گونه‌ای شقه شده در اسپرم پدر و اوول مادر تعبیه شده است و برهم نهاده شگفت‌انگیزی از آن در سلول تخم حضور می‌یابد- با خود یدک می‌کشد، خود نرم‌افزار پیدایی است که در اثر درگیریمان با جهان پیرامون از بدو تولد به بعد اندک اندک به میانجی حواس و آزمونهایشان فراهم می‌آید و از همهٔ آموخته‌های ما برخوردار است و تقریباً همین عقل مکتسب ماست.

تأمل در شاهنامه به من آموخت که ستیز میان تقدیر و تدبیر، یا به اصطلاح شاهنامه بخشش و کوشش، در ساخت فردی هیچ جز درگیری مستمر میان خویش و خود آدمیان نیست. درحقیقت این دوگانگی درونی ماست که به‌صورت تضادهای بیرونی جلوه‌گری می‌کند.

از حق نمی‌توان گذشت که ما ایرانیان میراث‌داران یکی از درخشان‌ترین مجموعه‌های اساطیری و حماسی جهانیم و دریغ است با چنین گنجینهٔ عظیمی به یاری روان‌شناسی دنیای امروز برنخیزیم. اگر روان‌شناس بزرگ اطریشی مسائلی از قبیل عقدۀ اودیپ، عقدۀ الکترانارسیسیسم و ... را پیش کشید و به مدد سنجش آدمهای زمانۀ خود با قهرمانان اساطیر پرتوهایی بر ظلمات روان آدمی تابانید و بسیاری اگرهای دیگر، ما ایرانیان در اساطیرمان شخصیت‌هایی همچون رستم، اسفندیار، سیاوش، ایرج، گردآفرید، سودابه و شیرین ... داریم که اگر درباره‌شان بررسی‌های لازم را به‌عمل آوریم، بی‌تردید به کشف نمونه‌های مهم دیگری از شخصیت‌های بشری نائل خواهیم آمد. بررسی منابع آیینی و اساطیری و حماسی پیش از اسلام حتی پاره‌ای از منابع اسلامی می‌تواند در آینده‌ای نه چندان دیر ما را به‌عنوان ملتی که توان تولید علم را برای همهٔ جهان دارد، به جهانیان بشناساند.

شناخت تیپ‌های متنوع روان‌های انسانی یکی از بهره‌های حاصل از پژوهیدن در حماسه‌ها و اساطیر ایرانی است. نمونهٔ دیگر از کارایی این متون را در زمینهٔ روان‌شناسی مورد توجه قرار می‌دهیم.



در شاهنامه، قهرمان داستانها انسانها یا موجودات طبیعی دیگر مانند اسب، شترمرغ و ... نیستند. بخش بزرگی از این نقش آفرینان مابعدالطبیعی اند و در این میان دیوها بیش از همه به صحنه‌های کردارهای اساطیری و حماسی رونق می‌بخشند. این دیوها هم دو دسته‌اند: دسته‌هایی چون اکوان، جویان فولادوند، دیوسفند و ... دارای تجسد مادی‌اند و دسته دیگر دیوهای درونی‌اند و صرفاً جنبه نرم‌افزاری دارند و در درون ما آدمیان جاخوش کرده‌اند. بلندآوازه‌ترینشان پنج دیوند که کارهای آدمیان را پنهانی رقم می‌زنند: آز، نیاز، خشم، رشک و کین. ممکن است درباره حقیقت وجودی دیوهای متجسد شاهنامه تردید کنیم و وجودشان را وهمی و غیرواقعی بپنداریم اما این پنج دیو همان اندازه واقعیت دارند که پنج انگشت هریک از دستهایمان. همین دیوها هستند که وقتی از بیرون زمینه مساعد برای عرض اندام پیدا می‌کنند از نهانگاه روان به درمی‌آیند و شر به پا می‌کنند. هیچ‌یک از ما وجود این پنجه سرپنجه را انکار نمی‌توانیم کرد. وقتی خشمگین می‌شویم دیو خشم از کمینگاه خود که همان خویش ماست بیرون می‌آید و ما بی هیچ گمانی خود را در اختیار وی می‌بینیم. وضعیت ما در هنگامه‌هایی هم که دیوهای آز و نیاز و رشک و کین سر به طغیان برمی‌دارند جز این گونه نیست. دخالتهای آشکار و پنهان همین دیوهاست که در حماسه و اسطوره موجب شر در جهان بیرونی می‌شوند؛ فی‌المثل جنگ وقتی درگیر می‌شود که هر پنج دیو با هم طغیان کنند. به همین دلیل است که در جنگ آیینهای اهورائی را فرومی‌گذاریم و همه میزانهایی را که در زمان آشتی به کار می‌داریم به سویی می‌نهمیم. تنها در هنگامه‌های پیکار نیست که این دیوها از پناهگاهشان بیرون می‌زنند، در انقلابها و آشوبهای اجتماعی، شیوع بیماریهایی چون طاعون و وبا و ... نیز این اهریمن‌واره‌ها سر بر می‌دارند و با همه نارواییهایی که از آنان سر می‌زند جامعه را برای تحقیق سامانی دیگر آماده می‌کنند. وجود این دیوهای درونی تنها کارکردشان منحصر به زمان جنگ یا شیوع بیماری یا آشوب اجتماعی و انقلابات نیست، در شرایط عادی هم این دیوها به ما خدمت می‌کنند. مثلاً نیاز جنسی ما را به جستجوی جفت و می‌دارد و نیاز به غذا ما را به دنبال کار اقتصادی می‌کشاند. دیوهای درونی برای ما حکم ناخن و دندان را دارند، در عین حال که در هنگام ستیز با دشمن به کارمان می‌آیند در شرایط عادی هم برایمان گره‌گشایی می‌کنند. تامل در حماسه‌ها به ما می‌فهماند که وجود دیوهای درونی و بیرونی برای تحقق زندگی



فردی و اجتماعی ما ضروری است و آرمان جهانی فاقد دیو و دیوانگی خلاف برنامه‌ریزی کلان عالم کون و فساد است. ما آدمیان هرگز فرشته نخواهیم شد و زندگانی آدمی‌زاد هرگز تهی از گناه و خلاف نخواهد بود. ممکن است دوران خوش جمشیدی نوینی در یک هزاره هم دوام بیاورد اما سرانجام آن خوشی به ناخوشی خواهد انجامید؛ به همان‌گونه که دورانهای ناخوش ضحاکیه‌ای نوین نیز در سرتاسر جهان پایان خواهد پذیرفت. جهان همواره میان دو قطب خیر و شر در نوسان خواهد ماند. کشف نمونه‌های تازه شخصیت‌های انسانی ضرورت وجود دیوهای درونی و بیرونی در جهان و تتابع خیر و شر از پس یکدیگر نتایج منحصر به فرد مترتب بر حماسه‌ها و اساطیر ایرانی نیست. مبانی اساطیر ایرانی از جمله قائل بودن به وجود دو سامانی گیتانی و مینوی در کلیه امور عالم وجود، باور به فروهر داشتن همه موجودات به‌ویژه انسان، نقش حیرت‌آور رویا در عوالم اساطیری حتی درونمایه‌های رنگارنگ داستانهای حماسی، همه نمایشگر این حقیقت بزرگانند که روان‌شناسان سرزمین ما با همدستی و همداستانی اسطوره‌شناسان و ادبیات‌دانان ایرانی خواهند توانست در جهت غنای دانش روان‌شناسی گامهای بلندی بردارند و مردم ما را از ننگ بزرگ سترونی علمی و اندیشگی برهانند.

ملت ایران در گذشته‌های دور در تولید فرهنگ بشری نقشها داشته است. اندیشه زردشتی با نفوذ در دیانت یهود و از آنجا در مسیحیت و ادیان دیگری که در پی آن آمده‌اند، تاثیرگذار بوده است. دیانت‌های مانی و مزدک به نوبه خود سنگین‌ترین و ماندگارترین تاثیرات را بر فرهنگ بشری گذاشته‌اند.

داستانهای حماسه، به‌ویژه در شاهنامه، در بیشتر موارد شمولی بشری دارند و این شاهکار را هرچند ایرانیان در میان انداخته‌اند، محتوای جهانی و بین‌المللی است؛ به‌عنوان نمونه یکی از دستاوردهای فلسفه قرن بیستم، که یکی از فلاسفه انگلیسی برتراند راسل در باب آن روشنگریهای فراوان کرده و بنیاد لیبرالیسم غربی هم بر آن استوار است، مسئله تولرانس است. راسل نشان می‌دهد که جهان جهانی است نسبی و همه احکام و قوانینی که بر جهان فرمان‌روایند نیز نسبی‌اند. بنابراین ما انسانها باید در کلیه باورداشتهای یقینی خود تولرانس داشته باشیم، یعنی یک در بی‌نهایت هم که شده در درستی آنها تردید روا داریم. همین پیغام جهان مدرن را می‌توانیم با



خواندن داستان پایان کار کیخسرو دریافت کنیم. به استناد شاهنامه، کیخسرو وقتی با انجام تمام ماموریت‌های خود، که فرجامینشان تسخیر توران و کشتن قاتلان پدر خویش سیاوش است، تشویق می‌شود و با خود می‌اندیشد که ممکن است تکاثر قدرت وی را نیز به سرنوشت جمشید و کاووس و ضحاک، خودکامگان گذشته، دچار کند و دور شدن فره ایزدی را از او باعث آید تصمیم می‌گیرد تا از پادشاهی کناره گیرد و زنده به حضور اهورامزدا بار یابد. در پی این تصمیم چندبار چله می‌نشیند و در این میان با سروش، که فرشته‌ای رابط میان انسان‌های اهورایی و اهورا است، چندبار به گفتگو می‌پردازد. مقارن اربعین گرفتن کارهای مملکتی دچار اختلال می‌شود و بزرگان از راه‌یابی به حضور وی باز می‌مانند و چنین گمان می‌برند که دیو به اندرون شاه راه یافته است. چنین است که دست به دامن زال و رستم می‌شوند و از آنان می‌خواهند تا به دربار بیایند و شاه دیوانه را به راه اهورا بازگردانند. زابلستانیان به دربار می‌آیند و به شاه هشدار می‌دهند که دیو راه وی را زده است. اما شاه به آنان می‌گوید همه کارهای اخیر او به گفتار سروش و فرمان اهورا مزداست. طرح و توطئه این پاره از داستان کیخسرو به گونه‌ای است که ساده‌ترین مخاطبان هم این پیام را از آن دریافت می‌کنند که بسا مواقع راه‌های اهورا و اهریمن سخت به هم مانده‌اند و هیچ‌کس حق ندارد در مواقعی از این دست با باور مطلق و صد در صد با قضایا رویاروی شود. دریافت همین یک درونمایه شاهنامه به اعتقاد من از سوی بشریت امروز کفایت می‌کند که ملتها و گروه‌های انسانی به دشمنیها و درگیریهای عقیدتی خود پایان دهند و بدانند میان حق و باطل بسی کمتر از چهار انگشت، که تنها نقطه‌ای، فاصله است:

فرق شیطان و خدا بسیار نیست از رجیمی تا رحیمی نقطه‌ای است!^{۶۹}

این نکته در پایان گفتنی است که بسیاری از جهانیان قدر فرهنگ ایرانی را نمی‌دانند. اکنون هم فرهنگ ایرانی در روان میلیاردها انسان به گونه‌ای فعال و جوشان حضور دارد و یکی از فرهنگهایی است که پنهان و آشکار و از راه‌های گوناگون دل آنان را تسخیر کرده است. ما ملت عشقیم و همین عشق به ما فرمان می‌دهد که همچنان به هر ترفندی که می‌توان حضورمان را در اندرون نوعیمان تثبیت کنیم و بدانیم که تنها با خویش آگاهی می‌توان اوج گرفت و فضاهای نوین را تجربه کرد:



پیچکم و چرخم بر گرد خویش
لیکن از این چرخ و چرخم رهی است.
گردنه در گردنه در گردنه است
ورنه ره اوج ره کوتاهی است!

پی‌نوشت‌ها

۱. مولوی، جلال‌الدین، فیه مافیه، ص ۱۳۰.
۲. بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، ص ۱۵۴.
۳. دهخدا، علی‌اکبر، امثال و حکم، ج ۴، ص ۱۷۴۴-۱۷۴۵.
۴. همان، ص ۱۷۴۵.
۵. همان.
۶. سنایی غزنوی، حلیقه الحقیقه، ص ۶۳.
۷. دهخدا، علی‌اکبر، امثال و حکم، ج ۴، ص ۱۷۴۵.
۸. همان.
۹. دیوان ابن‌یمین، به تصحیح حسین علی‌باستانی، ص ۲۰.
۱۰. دهخدا، علی‌اکبر، ص ۱۷۴۵.
۱۱. همان.
۱۲. همان.
۱۳. همان.
۱۴. همان.
۱۵. همان.
۱۶. همان.
۱۷. همان.
۱۸. سرامی، قدمعلی، تا زادن بامداد باید خواند، ص ۳۳.
۱۹. همان، ص ۳۵.
۲۰. دیوان اقبال لاهوری، با مقدمه و تصحیح سروش، ص ۴۴۱.
۲۱. اسیری لاهیجی، اسرارالشفود، ص ۱۵۷.
۲۲. همان.
۲۳. همان، ص ۱۵۸.
۲۴. همان.
۲۵. همان.
۲۶. همان.
۲۷. همان.



۲۸. همان.
۲۹. همان، ص ۱۵۹.
۳۰. همان.
۳۱. همان، ص ۱۶۲.
۳۲. همان، ص ۱۶۴.
۳۳. همان، ص ۱۶۵.
۳۴. همان، ص ۱۶۹.
۳۵. همان، ص ۱۷۲.
۳۶. حافظ، ص ۸۵.
۳۷. قرآن، سوره ۵، آیه ۵۴.
۳۸. میدی، ابوالفضل، کشف الاسرار، ج ۳، ص ۱۴۷.
۳۹. افلاکی، احمد، مناقب العارفین، ج ۱، ص ۳۴۶.
۴۰. قربانی، ابوالقاسم، نسوی‌نامه، ص ۷.
۴۱. نظامی گنجوی، هفت پیکر، ص ۸.
۴۲. پورجواد، نصرالله، بوی جان، ص ۳۳ به نقل از رشف الضایح الایمانیه و کشف الفضائح الیونانیه، ترجمه معلم یزدی، تهران، چاپ و نشر بنیاد مستضعفان، ۱۳۶۵، ص ۳۶۳-۳۶۲.
۴۳. علی اکبر دهخدا، امثال و حکم، ج ۲، ص ۷۵۰.
۴۴. سرامی، قدمعلی، تا زادن بامداد باید خواند، ص ۶۵.
۴۵. مولوی، کلیات شمس، ج ۴، ص ۲۹۱، غزل ۲۱۰۴.
۴۶. گازرگاهی، امیر کمال‌الدین حسین، مجالس العشاق، ص ۱۲.
۴۷. مولوی، مثنوی، ج ۶، بیت ۴۰۳۷-۴۰۳۴.
۴۸. علامه دهخدا، امثال و حکم، ج ۳، ص ۱۵۳۷ به نقل از تاریخ بیهقی.
۴۹. مولوی، گزیده غزلیات، ص ۱۱۶.
۵۰. سرامی، قدمعلی، از هرگز تا همیشه، ص ۴۴-۴۳.
۵۱. مولوی، کلیات شمس، ص ۲۲۹، غزل ۱۴۸۷.
۵۲. سرامی، قدمعلی، تا زادن بامداد باید خواند، ص ۳۵.
۵۳. مولوی، خلاصه مثنوی، ص ۲.
۵۴. گوهرین، سید صادق، فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، ج ۴، ص ۷۸.
۵۵. مولوی، خلاصه مثنوی، ص ۶.
۵۶. نامه‌های عین‌القضات همدانی، ج ۱، ص ۲۱۶.
۵۷. دهخدا، امثال و حکم، ج ۴، ص ۲۰۵۷.
۵۸. فردوسی، شاهنامه، ج ۳، ص ۱۸۸۹.
۵۹. همان.
۶۰. همان، ص ۱۸۹۱-۱۸۹۰.
۶۱. همان، ص ۱۸۹۱.
۶۲. مولوی، خلاصه مثنوی، ص ۱۷.



۶۳. مولوی، کلیات شمس، ج ۱، ص ۱۳۵.
 ۶۴. سرامی، قدمعلی، *از هرگز تا همیشه*، ص ۱۲۲-۱۲۱.
 ۶۵. کلیات شمس، ص ۳۹۸.
 ۶۶. دیوان بیدل دهلوی، ج ۳، ص ۷۳.
 ۶۷. همان، ص ۶۵۲.
 ۶۸. همان، ص ۶۵۱.
 ۶۹. سرامی، قدمعلی، *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، ۱۳۸۲.

منابع

- قرآن مجید.
 - اسیری لاهیجی، *اسرار الشهود*، به کوشش برات زنجانی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۲.
 - افلاکی، شمس‌الدین احمد، *مناقب العارفین*، به کوشش تحسین ناریجی، تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۲.
 - اقبال لاهوری، محمد، *دیوان*، تهران، انتشارات پگاه، چاپ اول، ۱۳۶۱.
 - بیدل دهلوی، عبدالقادر، *دیوان*، به کوشش اکبر بهداروند و پرویز عباسی داکانی، تهران، انتشارات الهام، چاپ اول، ۱۳۷۶.
 - بیهقی، ابوالفضل، *تاریخ بیهقی*، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، انتشارات مهتاب، چاپ اول، ۱۳۷۱.
 - پورجوادی، نصرالله، *بوی جان*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۲.
 - حافظ، خواجه شمس‌الدین، *دیوان*، به خط میرعماد و مقدمه عبدالعلی برومند، تهران، انتشارات نگار، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
 - دهخدا، علی‌اکبر، *امثال و حکم*، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم، ۱۳۷۰.
 - سرامی، قدمعلی، *از هرگز تا همیشه*، تهران، انتشارات ترفند، چاپ اول، ۱۳۸۳.
 - سرامی، قدمعلی، *تا زادن بامداد باید خواند*، قزوین، انتشارات حدیث امروز، چاپ اول، ۱۳۸۱.
 - سرامی، قدمعلی، *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، تهران، ۱۳۸۲.
 - سنایی غزنوی، *حدیقه الحقیقه*، به کوشش مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ هفتم، ۱۳۷۳.
 - فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، به کوشش پرویز اتابکی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵.
 - فریومدی، ابن یمین، *دیوان*، به کوشش حسینعلی باستان، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی، چاپ دوم، ۱۳۷۳.
 - قربانی، ابوالقاسم، *نسوی‌نامه*، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، چاپ اول، بی‌تا.
 - گارزگاهی، امیر کمال‌الدین حسین، *مجالس العشاق*، به کوشش طباطبایی مجد، تهران، انتشارات زرین، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
 - گوهرین، سید صادق، *فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی (دوره ده جلدی)*، تهران، کتاب‌فروشی زوار، چاپ اول، ۱۳۸۲.
 - مولوی، جلال‌الدین، *خلاصه مثنوی*، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات آذر، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
 - مولوی، جلال‌الدین، *فیه مافیه*، به کوشش زینب یزدانی، تهران، انتشارات تیرمان، چاپ اول، ۱۳۸۲.
 - مولوی، جلال‌الدین، *کلیات شمس یا دیوان کبیر*، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۲.



- مولوی، جلال‌الدین، *گزیده غزلیات مولوی*، به کوشش سیروس شمیسا، تهران، چاپ و نشر بنیاد، چاپ اول، ۱۳۶۸
- میبدی، ابوالفضل، *کشف الاسرار و عاتة الابرار*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۵۷.
- نظامی گنجوی، *گزیده هفت پیکر*، به کوشش عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- همدانی، عین‌القضات، *نامه‌ها*، به کوشش علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران، ۱۳۶۹.