

به نام اهورامزدا
فروهر جمشید را میستاییم

چگونه جمشید، با خرد درب دوزخ را بست?
*** پژوهشی در باره شاهنامه فردوسی ***

استاد منوچهر جمالی

ما آنچیزی نیستیم ، که ساخته اند

ما آنچیزی میشویم ، که میجوئیم

ما خدائی را میجوئیم که آب روانست، و تخم هستی ما، آنرا شب و روز مینوشد، تا بروید و در فرازش ، خوش بینش شود ، و تا از مکیدن این آب، تخم هستی ما ، بروید و در این گیتی بهشت ازما برآید، و سرای ایمان ، خنده شود . تا از خنده و شاد شدن ، گوهرما و او باهم، زیباشود ، تا باهم اصل زیبائی باشیم . ما خدائی را میجوئیم که در هم به پیچیم ، مانند پیچه به تن درخت ، تا باهم ، اصل زیبائی و هم آهنگی و جشن و بینش باشیم . جائی ترس و بیم هست، که خدا و انسان، هماغوش و جفت و آمیخته باهم نیستند . از بریدگی خدا از انسان، زشتی و بیم در گیتی، پیدایش می یابد . انسان ، زشت میشود، چون در این بریدن ، گناهکار میشود، و خدا ، زشت میشود، و میترسد که صورت خود را بنماید و از انسان ، زشت تصویر گردد . هنگامی خدا از انسان، بریده میشود، خدا ، تبدیل به خالق و معبد ، و انسان، تبدیل به مخلوق و عبد میشود ، و دیگر، «یار همدیگر» نیستند، و با این بریدگی از هم ، زشتی و دوزخ، پیدایش می یابد، که پیکر یابی «بیم و ترس» است ، و هردو از هم میترسند و از همدیگر میگریزند . یکی منکر خدا میگردد ، تا ازاو، آزادی بیابد، و دیگری ، قدرت انحصاری میطلبد، تا انسان را بزنگیر و بند بکشد . هنگامی خدا از انسان بریده و پاره کرده شد، و ناهمسرشت شدند، گناه و بیم و دوزخ ، پیدایش یافت . آنگاه خدا، از دنیا بریده شد، دنیا زشت و فانی شد ، و بهشت از دنیا ، تبعید گردید ، و نیازبه ایمان آوردن به غیب بود . آنگاه که خدا را از انسان بریدند، انسان دررنج و کین ورزی هبوط کرد و گناهکار شد، و خدام حکوم به خودپرستی و قدرتپرستی و انحصار کردن قدرت به خود شد .

آنگاه که خدارا از انسان بریدند، انسان برآن شد، که خدارا فراموش کند، و خدا برآن شد، که انسان را عبد خودش کند، و فراموشی انسان را گناه بداند . آنگاه که خدا را از انسان بریدند ، انسان کوشید که در دنیا، بهشت برای خودش بسازد، و خدا ، آن بهشت را ویران ساخت، و کوشید که بهشتی، فراسوی دنیا برای غلامان حلقه بگوشش بسازد که عمر خود را صرف عبودیت او کرده اند و هیچگاه از آن یاد نیاورده اند که با خدا ، جفت و یارند . و در هردو، عشق، خشکید . آنگاه که خدارا از انسان بریدند، خدا برای انسان، عظیم و وحشت آور شد، و انسان، پشت به خدا کرد و ازاو گریخت، و خدا، تنها ماند . آنگاه که خدا را از انسان بریدند، جشن گاهها، تبدیل به معابد شدند ، و خدا و انسان ، دیگر نمیتوانستند باهم برقصند، با هم بنوازنند ، با هم آواز بخوانند و باهم بخندند .

آنگاه که خدارا از انسان بریدند ، خدا، قدرت پرست شد و هر که را خواست، عزیز کرد و هر که را خواست ذلیل کرد، و قدرت را به خود منحصر ساخت، و انسان را از آن محروم ساخت ، و فضیلت انسان را تسلیم شدن و مطیع بودن و عبودیت کرد . تا انسان در برابر او، همیشه احساس تقصیر و نقص و عجز کند ، و تنها خداست که حق به «کبر» دارد ، و کبر فروختن برای خدا، حتا فضیلت است و او خودش را بنام «اکبر» ستود . آنگاه که خدا را از انسان بریدند ، این بزرگترین توهین شد که انسان لب بر لب خدا بنهد و اورا ببوسد ، گیسوی خدا را با انگشتانش، شانه کند و اورا در آغوش بگیرد و با او دریکجا مانند زال خانه بگیرد ، و برای خدا، برترین نقص شد که با انسان بیامیزد، تا آلوهه به عجز و فقر و نقص و ضعف نگردد ، تا متعالی و پاک بماند . آنگاه که خدا را از انسان بریدند ، انسان از دیدن چهره خدا ، چنان به وحشت میافتد که جادر جا میمیرد و جانش از قالب تهی میگردد و خدا ، حق ندارد که صورت‌های از خود بکشد و آنها رنگین کند و پیکرهای خود را بتراشد . خدا، نقاشی و پیکرسازی و رنگرزی را فراموش کرد . آنگاه که خدارا از انسان بریدند ، انسان حق نداشت ، هیچکس را جز خدا دوست بدارد . بدینسان، سرچشمۀ عشق دراو خشکید ، چون خدا هم ، که ازاو بریده شده بود ، دیگر دوست داشتنی نبود . او به کسی که ازاو بریده است، تعظیم میکند ، ولی نمیتواند اورا دوست بدارد . آنگاه که خدارا از انسان بریدند، خدا ، کامل شد، و با رسیدن به

کمال ، آزادی را ازدست داد ، چون در کمال ، آزادی نیست . وانسان ، ناقص شد ، و هر ناقصی ، آزاد است ، ولی گناهکار . و در انسان ، جمع گناه ناقص بودن و داشتن آزادی ، مزه آزادی را هم از بین برد .

اینست که خدا و انسان ، به فکر آن افتادند که باز باهم بیامیزند و همگوهر و همسر شت بشوند ، و باز به هم بپیچند ، و بازیکی آب ، و دیگری ، تخم بشود تا باهم بیامیزند و برویند ، و باز یکی تارو دیگری پود بشود ، تا باهم یک جامه بشوند ، و تا خدا ، جنینی در زهدان انسان بشود . آنگاه که انسان و خدا باهم سرشته و از هم جدا ناپذیر شدند ، آنگاه کسانی که میخواستند از « واسطه گری میان خدا و انسان » ، عایدات داشته باشند ، دشمن عشق ورزی میان خدا و انسان شدند . اینها از ه شدند ، تا درختی را که خدا ریشه اش و انسان شاخه و برش هست از هم ببرند ، اینها مقراض شدند تا پارچه ای را که خدا تارش و انسان ، پودش هست از هم ببرند ، اینها تیغی شدند تا شاهرگ انسان را که خدار آن خون روانست ، ببرند .

اینها ، همان اره و تیغ و مقراض نوری بودند ، که جمشید را که بُن همه انسانها بود ، از جفت ش که سیمرغ یا خدا بود ، بردند . چون جمشید ، از این آب روان که ساقی آسمان ، سیمرغ ، در جامش فرومیریخت ، روشن میشد ، و حقیقتی را می یافت که برندگی تیغ و اره و مقراض را نداشت .

تادربِ دوزخِ الله و پدر آسمانی و اهورامزدا را بسندیم گیتی ، بهشتِ جمشیدی نمیشود سکولاریته ، بستن دربِ همه دوزخها ، یا نفی « ترس از عناب در فراسوی گیتی » است و همچنین ، گرفتنِ حقانیت از « حکومت کردن بربایه ترس » است . جمشید با خردداد ، درِ دوزخ را می بندند برای سکولار ساختن جامعه ، باید « دربِ دوزخ » را بست در فرهنگ ایران ، کارِ بنیادی انسان در گیتی ، بستنِ دربِ دوزخ است

نخستین پیام وامر الله به رسولش ، محمد در قرآن ، آنست که « برخیز و مردمان را بترسان وارهاب کن و به وحشت انداز = قم فاندر » ، ولی نخستین ، خویشکاری جمشید ، بُن همه انسانها درجهان ، در فرهنگ ایران آنست که : بر میخیزد و دربِ دوزخ و دربِ همه گونه ترسها و همه ترسانندگان و همه گونه رزمها و خونریزیها را می بندد . آنکه میترساند ، جان و خرد را می آزادد ، و ازا زردن ، کام می بود . آنکه میترساند ، ستمکار است . ترساندن بُن همه بیدادگریه است . « ترساندن » ، رسانیدن بر ترین آزار به جان و خرد انسان است ، که نزد ایرانیان ، هردو مقدسند . رسول الله ، باید با ترساندن ، مردمان را مطیع الله سازد ، و جمشید باید ، الاهان بیم آور ، و آموزه هائی را که بیم آور و وحشت زا و جنگخواه و جهاد خواه هستند ، از گستره زندگی و خرد ، طرد و تبعید کند . جمشید باید الاهان دوزخ سازو بیم آوررا از جهان براند . جمشید باید نگذارد که خدایان و پیامبرانشان ، بهشت خود را ، بر زیر بنای دوزخ بسازند . دادن « دوزخ نقد دراین جهان و امروز » ، برای دادن « بهشت نسیه در آن جهان و فردا » ، خویشکاری خدایانیست که نمیتوانند « بهشت نقد در همین گیتی » بسازند . چرا ایرانیان ، بُن خود را که جمشید هست ، فراموش ساخته اند ؟ چرا آنها « نیروی جمشیدی » را که دربِ دوزخ ، و راه رسیدن به بهشتی را که از آتشِ سوزنده دوزخ میگذرد ، می بندد ، از دست داده اند ؟ جمشیدی که بهشت (خردداد = خوشیستی ، مرداد = دیر زیستی) خود را ، نقد در گیتی ، بدون کاربرد ترس و وحشت و ارهاب و انذار ، بر پایه « خرد خندان » و « اصل بزم » میساخت ، هنوز در ما زنده است ، و باید از سر ، برانگیخته شود .

جمشید با همان کلید خردی که همه بندهای مشکلات گیتی را میگشود ، میتوانست درب همه دوزخها و بیم ها و بیم آوران را به بندد . این جمشید در ضمیر ماست که به ما میگوید : آنگاه که انسان دربِ دوزخ را ، در قرآن و در انجلیل و در هر کتاب مقدسی ببنند ، آنگاه خواهد توانست بهشت را در روی زمین بسازد . جمشید میگوید که بهشتی بدون دوزخ ، در همین گیتی میتوان ساخت . دوزخ ، هیچگاه راه رسیدن به بهشت نیست . راه رسیدن به بهشت ، از میانِ دوزخ نمیگذرد . خرد ضد خشم و قهرِ بهمنی جمشید ، معمار ساختن « بهشت بدون دوزخ » است . دوزخ ، آنجائیست که خشم و قهر هر الاهی ، در اوج خود ، واقعیت می یابد ، و کوچکترین اندیشه و یادآوری تلحیگین وزه را آن ، زندگی در گیتی را فلچ میکند . وقتی مردمان ، از دوزخ آنها نترسند ، و به اندیشه بهشت نسیه آنها دل نبندند ، به فکر ساختن بهشت نقد در گیتی میافتدند . فرهنگ ایران ، بسراح خشکاندن ، سرچشمه های بیم و وحشت و هراس میرود . دوزخ ، چهره غضب آلوه الله و پدر آسمانی و ... است . عمل و اندیشه انسان ، نباید استوار بر ترس از دوزخ باشد . حکومت نباید استوار بر ترس مردمان از شکنجه و عذاب (از سیاست کردن) باشد . فرهنگ ایران ، برضد « سیاست » است ، و میخواهد « جهان را بیاراید ». فرهنگ ایران ، پشت به « سیاست » ، و روی به « جهان آرائی » میکند . ما آراینده جهان میخواهیم ، نه سیاستمدار . « آراستن » ، نظم دادن کشور ، با زیبائی است ، و آنچه ترس آوراست ، زشت است . واژه « زشت » در فرهنگ ایران ، به معنای ترسناک است . این ، هسته فرهنگ ایران میباشد که همیشه پایدار خواهد ماند . جمشید با همکاری زنخدا خردداد ، دربِ دوزخ را می

بندد، و کیهان را با او، بی بیم و بی رزم میکند. یک اندیشه ترسناک، خود خرد و روان انسانی را فلچ میسازد، واز هر ترساننده ای، آزارنده تراست، چون سرچشمه اندیشه را در آباد کردن گیتی، میخشکاند. «ایمان به وجود دوزخ» را باید از روانها و خردها ریشه کن ساخت، تا خرد و روان، رامش خود را در همین گیتی بحوید. یهوه والله، وقتی که «چهره زشت غضبنای خود» را در آئینه دیدند، امر کردند که کسی نباید صورت آنها را بکشد. گفتند که صورت خدا را نباید کشید، چون خودشان هم نمیتوانستند دیدن صورت غضبنای خود را تحمل کنند. خدایانی که زیبایند، مردمان را بدان میخوانند تا صورت زیبای آنها را همه جا بکشند. دوزخ، دیدن چهره الاهان بیم آور، در خیال و فکرو روان است. ولی انسان باید چهره خدای خود را بکشد، تا خدای زیبای خود را بشناسد، و چهره ای را که از غصب، زشت میشود، دور بیندازید. این بود که جمشید در «روزنوروز بزرگ» که روز ششم فرودین ماه است، با زنخدا خرداد، درب دوزخ را بست، و خدایی که صورتش زشت بود، حق به خدابودن نداشت. واژه «زشت» در فرهنگ ایران، به معنای «مخوف و غضبنای» است. خشم، زشت و ترسناک است. اگر خدا، جمیل است، میگذارد که همه دیده به جمال او بیندازند. و خدا، موقعی خداست که هرگز زشت نشود. بُن شادی، نابود کردن «هراس خرد، از دوزخ نسیه» است. عمل، باید بتواند شادی از پیآیندهای خود را در این گیتی دریابد.

شیوه درک «خوشی و بینش نقد» که گرانیگاه سکولاریته است در فرهنگ ایران، در همان پیوند «جمشید و زنخدا خرداد» بیان کرده میشود. از آنجا که موبدان زرتشتی، بكلی تصویر زنخدا خرداد و مفهوم زمان را تغییر داده اند، ما این اندیشه های ژرف فرهنگ ایران را فراموش کرده ایم. ولی با ژرف بینی و دقت، میتوانیم این پیوند جمشید با زنخدا خرداد را در فرهنگ ایران بازسازی کنیم. آنچه در روزگاری دراز، «همکاری جمشید و خرداد» بوده است، در روایات زرتشتی، تبدیل به «کار جمشید در روز خرداد» شده است. اینکه جم در روز خرداد، درب دوزخ را می بندد، و بدینسان، مردمان، در گیتی دیگر نمی بینند و همیشه شاد و خوشند، گرہ به تصویر خرداد و امرداد، پیش از زرتشت میخورد. خرداد، اصل آبادانی، و ساختن بهشت در گیتی است، و طبعاً در بهشت آباد، نه بیم از کسی و چیزی واژ خود او هست، و نه رزم و جنگ و خونریزی، و نه میخواهد که کسی برای فیروز ساختن او به جهاد برود. پس هرجا گام خرداد برسد، در آنجا نمیتوان دوزخ ساخت، و اندیشه وجود دوزخ را تلقین کرد و رایج ساخت. خرداد، امکان ایمان آوردن به دوزخ را در فراسوی گیتی، در روان انسان از بین میبرد، چون چنین اندیشه ای، سرچشمه ترس و وحشت در هر عملی و در هر فکری در گیتی است. به همین علت، همه ادیان نوری، دشمنان درجه یک این خرداد و مرداد (هاروت و ماروت) بودند و هستند. این اندیشه که جمشید در روز خرداد، درب دوزخ را می بندد، در متون دیگر پهلوی نیزبا محتویات بیشترآمده است، که دامنه بررسی را بسیار میگسترد و روشنتر میسازد. در این متون میتوان دید که در این روز، جمشید، گیتی را «بی بیم» و «بی روزمان» نیزمیکند. از اینجا میتوان دید که «بی بیم ساختن، و بی رزم و جنگ و بی قهر ساختن» گیتی، گوهر وجود خرداد است. نخستین پیآیند این عبارتها آنست که روایت «منی کردن جمشید در شاهنامه» داستانیست که موبدان زرتشتی، در خدمت الهیات خود ساخته اند. نه آنکه فردوسی، دست به چنین کاری زده باشد، بلکه این روایتیست که دست ساخته همان موبدان زرتشتی در دوره ساسانیان است.

جمشید، همانقدر که محبوب و مطلوب همه ایرانیان بود، در همین کارش که «بستان در دوزخ» باشد، عملی کاملاً ضد الهیات زرتشتی نیز میکند. از این رو موبدان زرتشتی درباره جمشید، در نوسان میان دوقطب متضاد بودند. هم اورا میستودند و هم اورا می نکوهیدند. خرداد هم، گرفتار چنین دردرسی بود. وقتی جمشید، در دوزخ را ببندد، دیگر موبدان، مردمی را که طبق خواست اهورامزدا رفتار نکنند، نمیتوانند به دوزخ بفرستند و کیفر بدhenد. بستان در دوزخ بوسیله جمشید، قدرت پاداش و کیفر دادن را از اهورامزدا میگیرد. دریک روایت، اندیشه فرهنگ سیمرغی باقی مانده است که هنوز زرتشتیان نیزآن را دوست میداشتند، و در روایت دیگر، درک تضاد آن بالهیات زرتشتی باقی مانده است.

در روایت دیگر پهلوی، همچنین میآید که جمشید در روز خرداد، «پیمان» را از دوزخ بازآورد که از کیهان دزدیده شده بود، و آنرا اندکیهان به پیدائی آورد. این چه پیمانی بوده است؟ «پیمان» چه معنایی و محتوایی داشته است؟ چه پیمانی است که اگر از گیتی، دزدیده شود، دوزخ، پیدایش می یابد؟ نبود پیمان در کیهان، ایجاد دوزخ در کیهان را میکند، و با «پیدایش پیمان، و پایدارشدن پیمان در گیتی»، گیتی را بهشت میکند. این بی رزمی و بی خشمی و بی بیمی و بهشت سازی، با پیدایش یابی «پیمان» در کیهان، از ویژگیهای گوهری زنخدا خرداد است. روز خرداد، تنها یک روز، مانند سایر روزها نبود که نام خدای خرداد را بدان داده بودند، بلکه زمانی بود که «بُن کیهان و زمان» میتوانست فقط در ویژگی های خردادی پدیدار شود.

اینکه ما معنای این عبارات را بلافاصله درنمی یابیم ، برای آنست که مفهوم ماز زمان ، با مفهوم آنان از زمان ، بسیار فرق داشته است . برای ما ، روز خرداد ، یک روز مانند سایر روزهای خدایان ، روزها را با اعداد بشماریم . ما میانگاریم که آنها این روزهارا فقط بنام خدایان خود نامیده اند . وجود روز یا زمان ، از وجود خود آن خدا ، بریده میباشد ، فقط نامی از آن خدا ، براین روز نهاده شده است . درست سوء تفاهم ، از همین جا آغاز میشود .

در فرهنگ ایران ، **گوهر بُن جهان** ، در ویژگیهای دیگر ، در گیتی (درهمه چیزها و انسانها) پیدایش می یابد ، که شکل خدائی به آن داده میشود . این بُن زمان و جان است که در روز ششم هرماهی ، با ویژگیهای « پیمان » ، « بی بیمی » ، « بی خشمی وی رزمی » و پیدایش می یابد . به همین علت ، عدد « شش » را در سانسکریت ، « رسا » هم مینامیده اند که صفت گوهری خرداد است . البته اصطلاح « پیمان » در اینجا ، معنای قرار داد و عهد و ميثاق را ندارد . در اینجا ، پیمان ، همان معنای « مزاج » را در « مزاج دهر » دارد ، که به هم آمیختگی شیره ها در تناسب و هماهنگی و اندازه « باشد (رجوع به مقاله خرداد شود) .

جمشید در روز خرداد در ماه فروری ، ویژگیهای نهفته در بُن کیهان و جان را ، میزایاند . جمشید ، ماما یا دایه این ویژگیهای بُن کیهان در کیهان ، این شیره کیهان از کیهان است .

روز ششم ماه فروردین ، که زنخدا خرداد ، از بُن زمان ، پیدایش می یافت ، واوج اصل آبادانی **جهان** بود ، و در مدنیت ، واقعیت می یافت ، به اندازه ای نزد ایرانیان اهمیت داشت که آنرا بزرگترین روزهای نوروز میشمردند . جشن نوروز ، در این روز به اوجش میرسید ، و از این رو آن روز را « نوروز بزرگ » میخوانند . از این رو ، تولد زرتشت را هم به این روز انداخته اند . اتفاقات بزرگ را به این روز می انداختند یا نسبت میدادند ، تا به آنها ، گوهر خردادر بدهند . زرتشت ، چون در این روز زاده شده است ، فطرت زنخدا خرداد را ، که خدای آبادانی و خوشیستی و امید نیزه است ، دارد . زرتشت ، میخواهد مانند جمشید ، همین ویژگی خرداد را در جهان به پیدائی آورد ، و رزم را از جهان محسوسازد ، و ریشه همه بیم ها و بیم آوران را از جا بکند .

با « بستن در دوزخ ، و بستن راه به همه آموزه هایی که مردم را با تصویر دوزخ در این گیتی ، بیم میدهند » ، بنیاد مدنیتی گذاشته میشود که ایرانی ، در تصویر جمشید و خرداد نهاده است .

فرهنگ ایرانی ، خدائی را که بیم آور باشد ، و همیشه مردمان را بترساند ، و حکومتی را که بر پایه بیم دادن و ترساندن استوارشود ، نفی و طرد میکند .

فرهنگ ایران که استوار بر مفهوم « پیوستگی زمان » (زمان درختیست که هر روزی ، شاخه ای تازه از آن فرامیرود) وطبعاً پیوستگی و یکتائی جهان هستی (خدا و جهان باهم یک هستی اند) است ، دربرابر اندیشه « پارگی جهان و خدا از هم » و « پارگی زمان گذرا و فانی از زمان ناگذرا = جاوید » میایستد . الهیات زرتشتی ، با قبول پارگی میان اهورامزدا و اهریمن ، راهی جز پذیرش دوگونه زمان (زمان گذرا و زمان جاوید و ناگذرا) نداشت . بدین سان مجبور بود ، دوزخ و بهشتی بسازد ، و مجبور بود دوستداران اهورامزدا را به بهشت ، و دشمنان او را که پیروان اهریمن باشند ، به دوزخ بفرستد . الهیات زرتشتی بدینسان اهورامزدا را ، بیم آورو خشمناک کرد . باز بودن درب دوزخ ، بیان قدرت اهورامزدا بود . ولی درست در مقابل چنین مفهومی از « عمل و پاداش و کیفرش » ، فرهنگ ایران ، قد میافراحت و با آن ضدیت میکرد . فرهنگ ایران ، **جان و زندگی را مقدس میشمرد** . اهورامزدا هم حق نداشت برای کیفر دادن گناهان (عمل برضد خواست اهورامزدا) جانی را بیازارد . آفریدن دوزخ ، برای کیفر دادن انسانها ، برضد اصل قداست جانست . پس اهورامزدا ، حق نداشت ، دوزخی داشته باشد . اصل قداست جان ، درب دوزخ را در همه ادیان نوری می بندد . چون الله و پدر آسمانی ، از دید فرهنگ ایران حق ندارند ، دوزخی داشته باشند . جان و زندگی و خرد ، نبایستی آزده شوند ، و ترسانندن ، از بدترین آزارهای است .

ترساندن از دوزخ ، هر چند هم دوزخی وجود نداشته باشد ، آزدهن و ارهاب و ترور است . نام « گناه کردن به عملی دادن » ، ترساندن و آزدهن جانست ، ولو آنکه خدا ، سپس همه گناهان را نیز ببخشد . این فرهنگ ، چنان ریشه نیرومند و ژرف در منش ایرانیان داشت که اهورامزدا نیز مجبور بود که قداست جان را در دوزخی که ساخته بود ، به شیوه ای مراعات کند . در این دوزخ ، خودش با دست خودش ، عذاب نمیداد ، بکه اهریمن و دیوان ، به این کار گماشته شده بودند . این اهریمن بود که خودش بدست خودش ، پیروان خودرا کیفر میداد که چرا به خواست اهورامزدا رفتار نکرده اند ! موبدان ، متوجه آن نشند که که چنین اندیشه کودکانه ای ، بی نهایت مضحك هم هست . این یکنوع توهین به خرد ملت بود . چگونه میشود که اهریمن ، آفریدگان خود را که از اطاعت کرده بودند ، عذاب بدهد ! موبدان ، همین اندیشه را در تحریف اوستا و داستانهای دینی پهلوی بکار برند . حتا برای پذیرش پهلوانان بزرگ در جامعه زرتشتی ، که مردم ، دست از دوستی آنها نمیکشیدند (مانند گرشاسپ ، رستم ،) آنها را بدان میگمارند که خدایان خود را با دست

خود بگشند . این یکنوع پاکسازی این پهلوانان از « بت پرستی » بود ! رستم در خوان چهارم ، زن جادو را که کسی جزسیمرغ نیست میکشد . خدای خود را بدست خود میکشد ، و پاک از معصیت میشود ، واژ بت پرستی ، نجات می یابد . اهورامزدا ، مانند الله ، جرئت نمیکند که خودش مستقیما دست خود را آلوده به خونریزی بکند . اگر چنین میکرد ، نزد ایرانیان دیگر ، حق به خدائی نداشت . این بود که موبدان زرتشتی ، با چنین اندیشه مضحکی ، مسئله را حل کردند . البته موبدان ، با یک تیر ، بایستی دونشان را باهم بزنند . در حینی که اهورامزدا را برای همه ایرانیان ، نگاهبان اصل قداست جان نشان میدادند ، ولی به همان اندازه میکوشیدند که نامی از « اصل قداست جان » نبرند . چون با قبول اصل قداست جان ، گرفتار تنافض در الهیات خود میشند . دو چیز باهم به یک اندازه نمیتواند مقدس باشد . یا خواست خدا مقدس است ، یا جان . مسئله بنیادی ، مسئله برگزیدن میان دو گونه قداست است ، که باهم جمع شدنی نیستند . مسئله یا این ، یا آنست . یا باید قداست خواست الله و یهوه و پدرآسمانی و اهورامزدا را پذیرفت ، یا باید قداست جان را پذیرفت . اگر جان مقدس بشود ، هیچ خدائی و الاهی ، حق وقدرت آزردن جان را ندارد ، و حق « دادن امر به قتل وجهاد » را ندارد . ولی ادیان نوری ، قداست جان را ، تابع قداست امر الاه یا خدای خود میکند . بدینسان تو حق داری به امر الله بکشی . قداست امر الله ، قداست را از جان ، سلب میکند . پس قداست جان ، دیگر ، اصل ، نیست . امر الله ، قداست جان را تابع خواست الله میکند ، و بدینسان ، قداست جان ، منتفی ساخته میشود ، وقداست جان ، دیگر برترین اصل نیست ، بلکه خودش فقط یک خواست الله است ، و این خواست اوست که به تنهائی مقدس است . قداست جان ، تابع امر الله و یهوه و پدرآسمانی ... میگردد . بدینسان اصل قداست جان ، لغو میگردد . فرهنگ ایران ، تن به چنین خدمعه و تحریف و کلاهبرداری نداد . فرهنگ ایران ، قداست جان را ، فوق « خواست وامر خدایان » قرار میدهد . فرهنگ ایران ، در اصل قداست جان ، چنان راه موبدان زرتشتی را بسته بود که برغم آنکه اهورامزدا را قدرت مطلق (سور دانا) ساخته بودند ، ولی قدرت مطلقش را نمیتوانست در کیفردادن اعمال با شکنجه دادن جان ، ولو به گناهکار ، بکار ببرد . شکنجه گر دوزخ ، اهریمن و یارانش بودند . ولی فراموش کرده بودند که خدای ایران ، نه تنها جانی را برای گناهانش نمی آزاد ، بلکه « آزردن جان در دوزخ » را هم نمی پسندد . پسندیدن آزار جان در دوزخ هم ، همانقدر زشت است که آزردن جان . ولی موبدان ، خدمعه دیگری نمیتوانستند بکار بینندن ، چون اهریمن را ، اصل زدار کامگی شمرده بودند . پس یاران و همکاران خودش را باید (طبق خواست اهورامزدا !) در دوزخ ، عذاب تلخ برساند که در اردا ویراف نامه تک تک آنها شمرده شده است .

همان جمشیدی که در روز خرداد ، درب دوزخ را می بندد و امکان عذاب دادن و عذاب پسندیدن را به خداحم می بندد ، موبدان زرتشتی ، مبغوض میشمردند ، و بنام « منی کردن » که به معنای « اندیشیدن در پژوهیدن برای آباد ساختن گیتی » میباشد ، به دست ضحاک ، همکار اهریمن میسپارند ، تا اورا به دو نیمه ارده کند و چنین عذابی را می پسندند . جمشید نباید با خردش ، برای بهشت ساختن در گیتی بیندیشد . چنین خردی ، بر ضد خواست اهورامزداست . چنین خردی ، از خواست اهورامزدا ، سرکشی میکند . چنین خردی ، خودرا برابر با خدای بهشت ساز میشمارد . داشتن چنین خردی ، بُن همه گناهان است ، چون درب « دوزخی » را که خدا واله و پدرآسمانی برای قدرت نمائی میسازد ، می بندد . اهورامزدا نمیخواهد دست خودش ، برای گناهی که بر ضد او شده است ، جان جمشید را چنین وحشیانه بیازارد . « منی کردن » که « اندیشیدن برای آباد کردن گیتی و ایجاد خوشزیستی و دیر زیستی در گیتی » است ، نخوت و غرور میآفریند . اندیشیدن (=منی کردن) ، خود خواهی (=منی کردن) است ! اندیشیدن ، خود را خدا دانستن است . من میاندیشم ، پس من خدا هستم . من میاندیشم که چگونه میتوان در گیتی ، بهشت ساخت ، پس من خدایم . زیباترین واژه را که اندیشیدن (=منیدن) باشد ، رشت ترین تباہکاری دانسته اند . « خرد بهشت ساز انسان » را نفرین کردن ، و برای هر کسیکه با چنین خردی بیندیشد ، کیفر « ارده شدن به دو شقه » را ، تصویب کردند . چنین جمشیدی ، ناگهان دراینجا باز میگردد ، و درب دوزخ را برای همیشه قفل میکند ، تا هیچکس را نتوانند قدرتمدنان و الاهان ، به دوزخ برای عذاب دادن جانش ببرند . بدینسان ، راه را به اظهار قدرت همه خدایان و قدرتمدنان می بندد .

البته این اندیشه ، هزاره ها بعد ، به شکل دیگری در زبان یک عارف ایرانی ، ازنو عبارتی تازه ولی با همان محتوا به خود میگیرد . عارف نامبرده ، یک آرزو دارد ، و آن اینست که الله ، تنها اورا روانه جهنم کند ، تا جهنم ، مُلک طلق اوباشد ، و راه ورود دیگران به دوزخ بسته شود . اوحاضر است ، عذاب و شکنجه همه گناهان بشر را بپذیرد ، تا هیچکسی ، جزاو ، آزرده نشود . تنها او بجای همه آزرده شود ، و او کیفر جرم همه را به حساب خود میریزد ، و همه آسوده میتوانند در گیتی ، زندگی بهشت آسا داشته باشند . آنگاه الله ، میتواند به کیفر همه گناهکاران ، اورا تا میتواند عذاب بدهد . او نمیخواهد مانند عیسی ، با یکبار صلیب زده شدن ، منجی همه ، از گناهانشان شود . خدا هم باید جشن قدرتش را در « عذاب دادن ، در قربانی کردن ، در آزردن » بگیرد ، وازقدرتیش در شکنجه دادن ،

لذت ببرد . این عارف ، به خدا ، امکان آنرا میدهد که لذت از جشن عذاب دهیش را داشته باشد . ولی با چنین آرزوئی ، اصالت انسانی را ، که مهرانسان به همه بشریت باشد دراین کار ، نشان میدهد . اگر خدا ، خدای عشقست ، که گناهان همه را فراموش میکند ، و نیازی بدان نیست که پرسش را ، برای نجات مردم از گناهانشان بفرستد ، و عذاب پرسش را درگیتی بپسندد .

این آرزوی عارف و این کار جمشید ، که قفل کردن دوزخ برای همیشه باشد ، انتقاد بسیار ژرف و آشکار به اندیشه دوزخ و بهشت ، و طبعاً به همه الاهان نوریست ، که هم « رسیدن به بینش مستقیم » را « رخوشی » می‌برند ، و هم بینش و خوشی یا سعادت را ، نسیه ، یا پسا دست میکنند .

وقتی دربِ دوزخ ، بسته میشود ، وامکان کیفر دادن و عذاب کردن و ترساندن در آن جهان ، بسته میشود ، عجز این الاهان ناگهان ، آشکارا و افسا میگردد . آنها دیگر نمیتوانند کسی را به دوزخ بفرستند و از آن بترسانند ، وطبعاً سراسر قدرت خود را از دست میدهند ، وی قدرت ، بخودی خود ، نابود میشوند ، چون فقط از قدرت ، هستند . از آن پس ، بینش و خوشی در همین جهان ، نقد میشود ، دستادست ، پیشادست میشود . وقتی انسان نمیترسد ، عمل و پاداشش ، و اندیشیدنش ، منطقی دیگر می‌یابد . درست الهیات زرتشتی ، هم بر ضد « نقد بودن بینش به حقیقت » و هم بر ضد « نقد بودن سعادت و خوشی در گیتی » بود . رد پای این اندیشه ، در دو داستان جمشید و کیکاووس در شاهنامه باقی مانده است . در داستان جمشید ، خرد بهشت ساز او ، نفرین میگردد . هیچکسی حق ندارد با خرد ورزی ، بهشت در گیتی بسازد با چنین خردی ، خود را همسرشت خدا خواهد دانست . درست انسان در اوج جشنی که از ساختن بهشت با خردش میگیرد ، به قعر ذلت و شوم بختی ، هبوط میکند . در حالیکه در « بستان درب دوزخ بوسیله جمشید » ، روایت وارونه آن دیده میشود . این روایت سیمرغیان و خرمدینان و مغان بوده است . همچنین در داستان کیکاووس ، نشان داده میشود که انسان هرگز نمیتواند به بینش به حقیقت برسد . چنین آرزوئی ، بخودی خود ، گناه است .

بهتر است که اکنون ، دنباله داستان بستان درب دوزخ را در روز خرداد بوسیله جمشید بگیریم تا گامی فراتر برداریم . جمشید در فرهنگ زنخدائی ایران ، بُن همه انسانها ، یا به عبارت دیگر ، « فطرت انسان بطور کلی » است . در فطرت انسان ، جمشید با همکاری خرداد ، راه به بیم یا « راه به دوزخ » را می‌بندد . در مینوی خرد می‌آید که « جم ، پیمان گیتی را از شکم اهربیم که دوش دانا (دُرْ+ دانا) است باز آورد که اهربیم بلعیده بود ». اهربیم ، در شکم اهربیم ، پیمان گیتی را دارد . اهربیم با فروبلعیدن این پیمان ، گیتی را انباسته از بیم و رزم و تباہی و ددمنشی کرده است . « پیمان در شکم اهربیم » چه معنای دارد ؟ باید دانست که خرداد و امرداد درست در شکمند . شکم ، چایگاه خرداد و مرداد و پیمان است . بنا بر گزیده های زاد اسپرم ، این دو ، در شکم هرانسانی ، آتش میافروزنند ، تا خوراکها گواریده شوند ، و آتش یا گرمای آن ، به دل و مغز بروع . دل و جگر ، در فرنگ ایران ، مرکز بینش هستند ، و مغز ، مرکز حواس . در دینکرد می‌آید که دیوان از مردمان ، پیمان را دزدیدند ، جم آنرا برای مردم باز آورد . شکم (اندام گوارش + جگرودل + اندام آمیزشی) جایگاه این پیمان است . پیمان ، دو معنی دارد . پیمان ازسوئی به معنای « کره و خامه » است (رجوع شود به رایشت) . پیمان که همان « پاده + مان » باشد مرکب از دو واژه « نی + مینو » است ، که به معنای « مینوی نی » است ، که در اصل افسره نی بوده است . نی ، را هم بشکل « آوند برای پیمانه گیری مایعات » بکار میبرند ، که خود واژه « پیمانه » بهترین گواه برآنست و هم نی را مانند گز ، بشکل سنجه اندازه گیری کار میبرند . طبعاً تناسب و هماهنگی در آمیختگی افسره ها ، بیان تعادل بود که همان « مزاج » باشد . این آمیختگی شیرابه ها و افسره ها و هماهنگی آنهاست که خون در جگرودر دل میشود ، و اصل اندازه و مزاج است .

پیمان یا هماهنگی مزاج ، پیآیند « آسن خرد » ، یا خرد بنیادی انسانست که بُن سامانده انسانست . از این آسن خرد است که پیمان سرچشم میگیرد . با دزدیده شدن این « آسن خرد » ، یا خرد بنیادی کیهان که در بُن هرانسانی و در میان و شکم هرانسانی هست « ، آзорزی (دیو ورونی) و افراط و تفریط (فربود = افراط ، بی بود = تفریط) پیدایش می‌یابد . در دینکرد می‌آید که در اثر دزدیده شدن این آسن خرد که همان خرد بهمنی باشد ، « تباہی آنگونه بود که مردم همانند ددی بودند » و با بود خرد بهمنی ، همه مردمان و شاهان از پیمان ، بیگانه میشوند .

از این رد پاهای که مانده است ، میتوان بخوبی اندیشه بنیادی فرهنگ اصیل ایران را ، که بکلی متفاوت با الهیات زرتشتی است ، باز شناخت . بطور خلاصه میتوان گفت که « پیمان » از « آسن خرد » ، یا « خرد بهمنی در هرانسانی » ، پدیدار میشود که به اصطلاح زرتشتی ، اهربیم آنرا دزدیده و فروبلعیده است ، ولی هنوز در شکم از شکم بیرون آورد . در فرنگ زنخدائی ، اهربیم بدین معنا وجود نداشت . در فرنگ زنخدائی ، مسئله بنیادی ، « اندازه » یا همروشی و هم حرکتی همه بخشهای فرد یا اجتماع باهم بود . « اندازه » که « هم + تازه » و « باهم تاختن و باهم رفتن » باشد ، همان معنای « هماهنگی » را دارد . بهمن یا « آسن خرد » ، که اصل « ضد خشم و ضد بیم » است ، درست این اصل « هماهنگسازی میان بخشهای گوناگون وجود » ، چه

در درون انسان، و چه در میان انسانها، وطبعاً اصل اجتماعی ساز است. « هستی »، در اثر این « هم روشی و هم تازی و هم پرسی و همکاری »، پیدایش می یابد، و بدون آن، جان و خرد، نابود میگردد. گوهر بهمن، خرد ضد خشم و قهر، و خرد ضد بیم آوری وارهاب است. اجتماع، در اثر از کارافتادن این خرد بنیادی بهمنی در انسانها که هماهنگی درون افراد و هماهنگی اجتماع را پدید میآورد، به تباہی میگراید، وقتی این پیمان، به انسان و اجتماع بازگردد، همه تباھیها، زدوده میشود. خرد، در فرهنگ ایران، اصل ضد خشم و قهر، ضد بیم آوری و انذارو ارهاست. خرد بهمنی، برپایه غلبه گری و تجاوز و خشونت، نمیاندیشد. خرد بهمنی، با تولید بیم و وحشت، جامعه را سامان نمیدهد. بخوبی دیده میشود که در فرهنگ ایران، اخلاق و قانون و عدالت اجتماعی و نظام حکومتی، از بسیج شدن آسن خرد، یا خرد بنیادی خود انسانها، سرچشم میگیرد. با آتش افروزی خرداد و مرداد در معده، خورشها آماده برای تبدیل شدن به خون در جگر میگرند که جایگاه بهمن یا آسن خرد است. جمشید، درواقع، برای پیشرفت و بهبود اجتماع، این خرد بنیادی یا آسن خرد را در همه انسانها، به کارو حرکت میاندازد تا جامعه را سامان بدهند.

سکولاریته و مفهوم « نقد » **نقد رسائی یا « خرداد »** **خرد (همان هاروت در قرآنست)** **خدای مزه (خدای ذوق)**

مزه = بُنِ آمیختن با هستی انسان، خوشی و بینش را، مزه میکند انسان، شیرابه گیتی را میمزد

سیمرغ ، باده است = بَگَمَز = بُغ + مس = خدای ماه

خدای ماه، سیمرغ ، باده است **مستی از باده، شناخت جوهر جهان و رامش، با هم است**

در فرهنگ ایران، مزه زندگی، معنای زندگیست

مفهوم « تقدوئیه »، و تفاوت آن با مفهوم « مزه »، در فرهنگ ایران

آنچه باما میآمیزد، نقد میشود **از این رو، خدا و حقیقت و معناورامش، آب، باده، شیر باشیرابه گیتی هستند**

آنچه در سکولاریته به آن ارزش فوق العاده داده میشود، و از برآیندهای بنیادی این جنبش است، پدیده « نقد بودن » است. انسان به « خوشی نقد » و « بینش نقد » و « معنا نقد » میتواند « برسد »، و خوشی و بینش و معنای نقد، برترین ارزش را دارد. « رسیدن »، رسیده « چه معنای در اصل داشته است؟ « نقد » چیزیست که ما به آن « میرسیم، میتوانیم برسیم، یا رسیده ایم ». چیزی نقد است که « رسا » است، یعنی « خردادی » است. زنخدا خرداد، پیکریابی خوشی و بینش نقد بود. این تجربه ویژه ایرانی از « نقد » از کجا سرچشم میگیرد و با سایر تجربیات از « نقد »، چه اختلافی دارد؟

« تجربه نقد » هم یک گونه نیست. پس این چگونه نقدیست که ما میخواهیم؟ این نوع نقد است که معین میسازد ما از سکولاریته، چه میخواهیم. سکولاریته هم طیفی از تجربیات گوناگون است. فرهنگ ایران، آنچه را با کل هستی انسان، میآمیخت، نقد انسان میدانست. فرهنگ ایران، از همبستگی دواصل در بُن جان و زمان که از هم جدا ناپذیرند، و گیتی از آن پیدایش یافته بود، مفهوم « نقد » را داشت. جفت نخست، همزادی که بُن جان و زمان بود، بهرام و سیمرغ، اینها برای همدیگر، نقد بودند. در سانسکریت به این همزاد، « لاو » میگفتند که ریشه همان لاو در انگلیسی love و « لو » در تکابنی و لبلاب در فارسی، به معنای « پیچه » است که نماد عشقست. « لب » انسان، که از ریشه « لاو= همزاد » ساخته شده، بیان دولبند که از هم جدا ناپذیرند، و همیشه بهم عشق میورزند. لبلاب، پیچه است که از درختی که به گرد آن می پیچد، جدا ناپذیراست، و درست از واژه « لاو+ لاو » ساخته شده است. در فرهنگ ایران، از جمله، گوهر زنخدا « خرداد »، که « رسائی » باشد، محتوا پدیده « نقد » را بطور برجسته، معین میساخت.

گوهر زنخدا « خرداد »، « رسائی » است. ترجمه واژه « خرداد » به « رسائی » در متون پهلوی، باقیمانده است. گستره و ژرفای این اصطلاح، در متون سانسکریت، هنوز زنده است. از جمله به عدد « شش » نیز، که روز ویژه خرداد در هر ماه است، « رسا » میگویند. در خرداد، انسان به خوشی و بینش و معنا « میرسد ». رسائی، مفهومی ویژه از پدیده « نقد » است که فرهنگ ایران آن را پرورده است. ما طیفی از تجربه های نقد بودن داریم. برای شناخت فرهنگ ایران و سکولاریته در ایران، باید مفاهیم گوناگون « نقد » را از هم بازشناسیم. نزد شعرای ایران در دوره چیرگی شریعت اسلام، نقد، یا « چیزی گریزنده » است، که باید به هر ترتیبی ممکن میشود، آنرا به دام انداخت، یا نقد، ویژگی « غنیمت و یغما گری » دارد. گفته میشود که دم یا فرست، غنیمت است. زمان فانی، آنچه را ما داریم، آن به آن، به یغما می برد، پس باید تا زمان، مارا نچاپیده است و به یغما نبرده است، ما آنرا بچاپیم. زمان، خوان یغماست. نقد را باید به یغما برد، و گرنه زمان، آنرا به یغما میبرد. این دو گونه مفهوم نقد، در ادبیات دوره اسلامی ما، متداول است. در این دو گونه مفهوم « نقد »، محتوا نقد، از حرکت، جدا ساخته شده است. از یکی از تجربیات دوره زنخدائی که در روایت

زرتشتی در بندesh باقیمانده است ، میتوان چگونگی این تجربه نقد را ، در داستان نخستین جفت انسانی ، مشی و مشیانه ، یافت . الهیات زرتشتی ، نمیخواست که به هیچ روی ، « زاده شدن مستقیم نخستین جفت انسانی را از سیمرغ بپذیرد ، این بود که در این داستان ، « بز سپید موی » ، جانشین زنخدا سیمرغ میگردد . بزکوهی (نخجیر، جدی = بزغاله) یکی از پیکریابیهای سیمرغ بوده است . در این داستان ، مشیانه ، با دهان ، مستقیما از پستان بز ، شیر مینوشد ، و این نوشیدن شیربا دهان خود ، مستقیما از پستان ، « بُن مزه همه خورشها درجهان» است . از چنین نوشیدنی ، رامش و آرامش وجودی ایجاد میگردد ، که پیآیند مزه آن شیر هست . ولی مشیانه ، آنرا انکار میکند ، و این انکار ، دومین دروغیست که « مادرهمه انسانها = حوا » میگوید ، و با این دروغ ، « مزه » بطور نود ونه درصد از همه خورشها درجهان دزدیده میشود . این مکیدن شیر با دهان بطور مستقیم از پستان ، که همان مزیدن شیر باشد (مزیدن از همان ریشه مکیدن است) ، نخستین تجربه « نقد » است . با دقت میتوان دید که دهان در « بسودن پستان » ، شیررا « میمزد ». مزیدن (مزه = ذوق ، چشائی) و بسودن (بسائی) دو حس جدای پذیر در درک نقد هستند . و نقد ، همان پیدایش « رامش = شادی در رقص = آرامش » است که از این بوسیدن پستان و مکیدن شیربا دهان وزبان با همدیگر ، در کل وجود او پیدا میگردد . این زنست که نخست ، چنین تجربه ای را میکند .

در بندesh ، بخش نهم ، میآید که مشی و مشیانه « به بزی سپیدموی فرازآمدن و به دهان ، شیرپستان اورا مکیدن . هنگامی که شیر را خورده بودند ، مشیانه گفت که آرامش من از آن بود که من آن شیر آبگونه را نخورده بودم . اکنون مرا آرامش ، دزدیده از آن است که شیر خورده ام از آن دروغگوئی دوم نیز دیوان را زوربرآمدو مزه خورش را بذدیدن آنچنان که از یک صد بهر ، یک بهرماند ... ». این تجربه « لب با پستان » و « مزیدن و بسودن » ، که بیان تجربه نقد بودنست ، سپس تنوع و امتداد می یابد ، و « دست » هم به آن افزوده میشود . باید در پیش چشم داشت که اهل فارس بنا بر ابوریحان ، دی را که همان سیمرغ باشد ، « دست » مینامیدند . سیمرغ ، دست انسانها بود (چرا؟) و درست این تصویر از دست ، سپس تجربه نقد را در فرهنگ ایران معین میسازد ، چنانکه به نقد ، دست دست و پیشا دست میگویند . برای روش کردن این مطلب ، به داستان پیدایش « خرد از همه آگاه » در زرتشت ، نگاهی میاندازیم .

اهورامزا (در زند و هومن یسن ، درسوم) خرد از همه آگاه خودرا ، بسان آب ، بر دست زرتشت میریزد ، و زرتشت ، از دستش ، آن خرد آبگونه را مینوشد ، و از آن پس هفت روز « در خرد اهورامزا » هست ، و میتواند شناخت به همه چیزها و نیز آینده پیدا کند . « ۵ - اورمزد به خرد هرویسپ آگاه ... ۶ - اودست زرتشت فرازگرفت . اورمزد خرد هرویسپ آگاه را بسان آب بر دست زرتشت کرد . او گفت که : « فرازخور ». ۷ - و زرتشت آنرا فراز خورد ، از آن خرد هرویسپ آگاه به زرتشت اندر آمیخت ۸ - هفت شبانه روز زرتشت در خرد اورمزد بود ۹ - پس مردمان و گوسبندان را به هفت کشور زمین بدید ۱۰ - او دارودخت را بدید که چگونه باشد که رستنیها چند ریشه به سپنار مذ زمین دارند ... که چگونه رسته اند یا بیکدیگرآمیخته اند ». خرد اهورامزا که سرچشمها بینش باشد ، آب یا آبگونه (همان اشه و شیره و افسره و شیرابه = رس) است ، و دست و مشت زرتشت همان معنای جام کیخسر ، یا جام جم را دارد . زرتشت با نوشیدن خرد اهورامزا ، که از وجود اهورامزا ، باریده یا فروریخته ، آنرا در جوگوش میگوارد ، و با آن میآمیزد ، و در آن خرد = شیرابه ، هستی میابد . این همان تجربه « همپرسی » است که به کلی با مفهوم « وحی » در اسلام فرق دارد . الله ، وحی میکند . الله ، جداگوهر از محمد میماند . ولی اهورامزا ، خردیست که فروباریده میشود و زرتشت آنرا مینوشد (اهوره = آوره = ابرسیاه بارنده = سیمرغ) .

زرتشت با خرد اهوره مزدا ، میاندیشد و بشناخت میرسد . اهوره مزدا ، بخشی از معلوماتش را از دور ، بدو تلقین نمیکند ، بلکه اصل علمش که جزو وجود خدا هست ، جذب وجود زرتشت میگردد . البته این اندیشه ، فقط بطور استثنائی ، ویژه زرتشت شمرده نمیشده است ، بلکه هر انسانی ، همین گونه همپرسی با سیمرغ داشته است . فرهنگ ایران ، سه بخش (مو + سر + گردن) فرازین تن را ، اینهمانی با سه سپهرآسمانی میداده است که عبارت از ارتا فرورد + بهرام + رام باشند . از این آسمان که نماد سه بُن کیهان و انسان هستند ، دو رود ، فرود میآمده است که دو دست باشند . این دورود آب ، همان (وَه رود + ارنگ رود ، در بندesh) همان دی یا سیمرغند . دستها ، افشاراند باران آسمانند .

دومُشت دست زرتشت ، نقش همان « پستان » و یا « جام » را میگیرند . جام شیر یا جامه شیر ، به معنای پستان است . خرداد ، در واقع ، شیرابه یا رود آب سیمرغست که شیره همه چیزها شمرده میشود . از این روهست که لب بر لب جام جم ، یا جام باده نهادن ، در اشعار حافظ و سایر شعرای ایران ، بیان همین رسیدن به « خوشی و بینش نقد » باهmost .

انسان با نهادن لب بر لب جام جم ، بینش نقد از جوهرهستی می یابد، که اورا همزمان ، به رامش و رقص و شادی میآورد . نوشیدن و بوسیدن جام جم ، نوشیدن و بوسیدن پستان پرازشیر دایه به (رود وه دایتی = خشه رود در سانسکریت = رودشیر) یا سیمرغست که مغزو جوهره است و جان همه چیزهاست . در این تجربه نقد، انسان هم میمژد و هم می بساید . در پشتون، به دست ، « لاس » میگویند. با دومشت ، جام ساختن ، بیان ماده شدن کل وجود انسان ، بیان پذیرای عشق شدن ، بیان آمادگی برای آفرینندگیست .

лас ، ماده هر حیوانیست. سگ لاس ، سگ گشنخواه و به گشن آمده و مست است . بلند کردن دودست، در همان نخستین سرو دزرتشت (هات 28) ، بیان احترام و بزرگداشت اسلامی به الله نیست ، بلکه بیان آنست که اهوره = سیمرغ ، خدای آسمان ، در آن باده و شیرابه و اشه و بارانش را بریزد . به عبارت دیگر، آرزوی عشقباری زرتشت و انسان ، با خدا است . اینست که نقد ، تجربه پیوند وجودی و گوهری است ، و با مفهومهای دیگر « نقد » فرق دارد .

فرهنگ ایران، نقد را ، چیزی میدانست که کل وجود انسان را در آن ، تخمیر کند ، یا بیافروزد . نقد ، فروزشی یا تخمیری بود . نقد ، مایه و چاشنی (= افزار) بود ، که به همه زندگی، مزه یا معنای ناپیدای دیگر میداد. اینست که نقد، نقد وجودی و گوهری یا منشی بود ، و این ویژگی، درست در اصطلاح « رسائی یا خرداد » که در قرآن ، تبدیل به نام « هاروت » شده است ، بیان روش و بر جسته خود را پیدا میکرد . خرداد، رساست . رسا ، هم به معنای چاشنی و ابزار (ابزار، معنای - آلت - امروزه را نداشت) و هم به معنای مزه، و هم به معنای احساس کردن و درک کردن و حساس بودن ، و هم به معنای شیرابه همه گیاهان و هم به معنای شیرابه نیشکر، و هم به معنای مغزو جوهر و هسته هر چیزی ، و هم به معنای بهترین و لطیف ترین بخش هر چیزی و هم به معنای شیرابه همه چیزهاست ، که انسان با لب و دهانش آنرامیمیزد و می بساید و مینوشد ، و هم به معنای اکسیربود (آنچه کل وجود را با یک ضربه ، دگرگون میسازد) و هم به معنای مهروزیدن است . در مزیدن و نوشیدن شیرابه و یا بخش ژرف و لطیف هر چیزی ، به بینش ازان چیز، درخوشی و شادی و رامش میرسد . مزیدن ، در فرنگ ایران ، « بُن آمیختن بطور کلی » است ، و از بُن هر چیزیست که کل آن چیز، پیدایش می یابد . آنچه انسان مزه میکند، با کل وجود انسان میامیزد و آنرا تحول میدهد

1- چیزی نقد است که زبان آنرا بمزد

2- چیزی را انسان میخواهد دسترسی به آن بیابد و نقد کند که شیرابه و مغزو جوهرهسته چیزهاست . با داشتن پوسته و ظاهر و سطح چیزها، انسان آن چیزها را نقد نکرده است .

3- چیزی نقد شده است که انسان به آن مهرمیورزد. نقد، غنیمت در یغمگری نیست .

4- چیزی نقد میشود که خون روان در رگهای انسان و جان انسان میشود . چیزی نقد میشود که معنی یا مزه انسان شود، شادی و خرسندي و رامش انسان شود. چیزی نقد میشود که طبیعت و فطرت انسان را شکوفا سازد . چیزی نقد میشود که انسان را بیافراشد .

5- چیزی نقد میشود که در همان زمان احساس کردن (مزیدن ، بسودن ، بوئیدن ، چشیدن ...) ، تبدیل به بینش بشود . بینش و حسن ، دو پدیده جدا از هم نباشند . بینش در حسن کردن ، نقد است . نه اینکه بینش ، پس از حسن کردن ، پیدایش یابد .

این تجربه ایست که مفهوم « نقد بودن » امروزه ما، با آن برابری نمیکند . بررسی مفهوم « نقد » در سکولاریته، نیاز به مقایسه با پدیده « رسائی یا خرداد » دارد . چرا عرفان در ایران ، در مفهوم « نقد »، تجربه ای ژرفتراز « آنچه ما نقد میدانیم » میکرد . عرفان ، میخواست از راه ذوق (= مزه = میزگ) = مذاق ، ریشه ذوق را عربها از واژه میزگ = مذاق ایرانی ساخته اند) شیرابه ای را که از گنه چیزها روانست ، بمزد . میخواست حقیقت و خدا و معنا را بمزد ، وار راه این مزیدن و نوشیدن ، به شادی و بینش و رامش باهم برسد ، وكل هستی خود را، با آن مزه ، تحول بدهد . در این راستا بود که مفهوم نقد را درک میکرد .

عرفان ، هنوز در « نقدی » که میطلبید ، بخشی از معنای « رسائی = خرداد » از فرنگ سیمرغی در آن زنده بود ، با آنکه خرداد ، بنام « هاروت »، مغضوب الله و اسلام هم شده بود .

تفاوت تجربه « نقد »، از تجربه « رسائی »

از آنجا که جهان در فرنگ سیمرغی، جهان بهم پیوسته هست ، همه چیز، از خدا گرفته تا همه بخشهای دیگر هستی ، « رسا » است .

آنچه در « پی » یا در پس اصل میاید ، چسبیده به آن ، و همگوهر و برابر با آنست . آفریده ، برابر با آفریننده است . از این رو، اصل ،

همیشه در پیش ، هست. آنچه در پس اصل میاید ، خلیفه و جانشین نیست ، که پست تر و تیره تر و کم ارزشتر، یا فروت را اصل باشد . روند پیدایش (بر عکس روند خلقت) هیچگاه از اصالت نمیکاهد . گیتی در پیدایش از بُن ، همانقدر اصالت دارد ، که بُن یا خدا

دارد . انسان ، همانقدر اصالت دارد که خدا . در جهان بینی که استوار برخلاقت هست (خالق و مخلوق) ، مخلوق هرچه از اصل ، دورتر باشد ، کمتر حاوی اصالت است . در فرهنگ ایران ، همیشه بُن ، در آنچه تازه پیدایش می یابد ، هست . اینست که نخستین تابش یا پیدایش هرچیزی ، چون به آن چیز ، چسبیده است ، گوهر آن چیز را در تازگی مینماید . مسئله نسیه و فردا ، و سعادت در آخرت ، فقط درجهانی پیدایش می یابد که میان خالق و مخلوق ، بریدگی هست . میان اهورامزدا و اهریمن ، بریدگی هست . میان زمین و آسمان ، بریدگی هست . میان روشی و تاریکی ، بریدگی هست .

دراین ادیان ، هرچه از اصل ، دورمیشود ، محتوای اصلی را بیشتر از دست میدهد . اینست که در روند زمان تاریخی ، این درد بی اصالت شدن ، یا لازصالت دورافتادن ، بریدگی از حقیقت و سعادت و معنا ، فوق العاده شدید میشود .

بیواسطه بودن انسان با طبیعت ، با آب و زمین و گیاه و جانور و انسان دیگر ، چیزی جز بیواسطه بودن انسان با حقیقت وبا خدا و با معنا نیست . انسان ، در بُن‌ش ، تشنه بیواسطگی و صمیمیت با همه چیزها میشود . انسان ، نمیتواند « درد بریدگی هستی خود » را از « آنچه هست » ، تحمل کند . این « اشتیاق بیواسطه با هستی بودن » ، « بیواسطه جهان را تجربه کردن » ، « بیواسطه به بینش از آنچه هست رسیدن » ، مغزه‌مه جنبش‌های فلسفی و علمی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی ، دراین چند سده نوین بوده است . چنانچه نزدیک به دوهزارسال درایران ، کشش بسوی بیواسطه با خدا بودن ، که بیان بیواسطه بودن بینش با طبیعت ، و بیواسطه بودن ملت با حکومت ، در جنبش‌های خرمدینان و مزدکیان و سپس جوانمردان و تصوف ، زنده بوده است ، و همیشه در دلها و روانها ، علیرغم همه واسطه‌ها (علیرغم همه برندگان و بریدگیها) می‌تپیده است .

فلسفه « که همان « اشو زوشت = دوستی اشه » ، یا دوستی شیرابه و جوهر چیزها » میباشد ، چیزی جر جستجوی آمیزش با بُن همه چیزها نیست . بهمن ، بُن خرد کیهانی ، « اشو زوشت = دوستدار اشه » است ، میخواهد که با شیره درون هستان ، بیامیزد ، او ، بینش نقد میجوید . درست همه ادیان نوری که حقیقت و خدا و معنا و غایت و سعادت را از انسان می‌برند ، و میان آنها و انسان ، دیوار وسد « تا فردا » را میگذارند ، این سائقه نقد خواهی را بیشتر در انسان میانگیزند . نوریا روشی دراین ادیان و فلسفه‌هایی ، تیغست ، یا بسخنی دیگر ، ویژگی برندگی دارد ، و طبعاً با بریدن ، خدا و حقیقت و معنا و غایت ، نسیه میشود ، درنگ و تاء خیر بر میدارد ، زمان ، زمان درنگ خدا میشود .

این ادیان نوری ، بیشتر انسان را « دیوانه نقدخواهی » ، « بیمار نقدخواهی » میکنند . این بیماری نقد طلبی ، در ادبیات ایران ، پیایند مستقیم ، به آخرت انداختن سعادت ، و فانی دانستن دنیا در اسلام است . رویکردن به حواس ، و به تجربه و بینش حسی ، و تجلیل لذت حسی در باخته ، در گستره‌های فلسفه و سیاست و حکومت و اقتصاد ، همه اعتراض سخت ، به همان اندیشه « سعادت ابدی آنجهانی » در مسیحیت بود .

« من میاندیشم ، پس من هستم » دکارت ، به معنای آنست که من بطور نقد از اندیشیدن خودم ، به وجود می‌آیم . من بطور نقد ، از اندیشیدن خودم ، به شادی و سعادت میرسم .

ویلیام جیمز ، فیلسوف آمریکائی که از بنیادگذاران مکتب پراغماتیسم است ، « حقیقت » را ، قیمت وارزش نقد cash value هر تجربه‌ای میداند . آنچه ازیک جریان ، بطور نقدی عاید ما میشود ، همان حقیقت آن جریانست . ایمان به مسیحیت در آمریکا ، فقط لایه نازکیست بر این فلسفه ، که فرهنگ آمریکا و منش زندگی آمریکا شده است . درایران نیز دوهزاره است که این تناقض درونسو و برونسو هست . « ریا و دور وئی » پیایند همین « کشش درونی به داشتن نقد دراین جهان » ، و تلاش برای یافتن غایت خود در آنجهانست .

دادن ارزش برتر به تجربه‌های نقد در همه گستره‌ها ، گوهر جنبش سکولاریته است . در هر جامعه‌ای ، این جنبش ، چهره‌ای دیگر به خود میگیرد ، و برداشت دیگری از این نقد بودن میشود . در کشورهای انگلیسی زبان ، مردمان ، تجربه نقد را در همان واژه cash دارند . آنچه در حضور پرداخته میشود و در « صندوق » ریخته میشود ، نقد است . دراین تجربه غربی ، نقد ، چیزگریزنده نیست ، و در یغما کردن ، به غنیمت گرفته نمیشود . نقد ، عمل مالکیت و تصرفست . همان caisse فرانسوی و همان Kasse آلمانیست که صندوق باشد . گرانیگاه تجربه نقد ، صندوق و آوندیست که نقد را که سفت و گیراهست میتوان در آن گذاشت و نگهداشت . حقیقت یک چیز ، برای ما چیزیست که در آن ، فوری و بلا فاصله و بلا واسطه نقد میشود و دیگر نمیگریزد و دست یغماگر زمان از آن دور میماند ، قدرت تصرفسازی ما با آن میافزاید . نقد ، در برونسو ، موجوده است و میتوان آنرا رویهم انباشت ، و با وجود انسان ، نمی‌آمیزد . چیزی نقد است که بتوان با آن در فراسوی خود تصرف و دخالت کرد . نقد بودن ، پیایند عمل را از عمل ، می‌برد ، و از عامل ، جدا

میکند ، و بدین سان ، پیآیند را ، انتقال پذیر میکند . از این رو این پیآیند بریده شده ، میتواند در صندوقی ریخته شود ، وازان پس ، از صنوق یکی ، به صندوق دیگری، انتقال داده میشود . با این مفهوم نقد است که مالکیت و بانک ، به وجود میآید .

زمان بُریده ، گوهر نقد و گوهرنسیه هردو است

مسئله « نقد ونسیه » ، آنگاه طرح میشود که زمان ، بریده میشود . رسائی یا خرداد ، با زمان پیوسته کار دارد ، نه با زمان بریده . سکولاریته در باخته ، جنبشی است که خود را نمیتواند از پدیده « زمان بریده » ، نجات بدهد . رهائی بخشیدن خود از نسیه ، هنوز رهائی بخشیدن خود از « بُریدگی زمان » نیست . اینست که سکولاریته ، برغم « نقد طلبی »، و تلاش برای روی گردانیدن از آنچه نسیه است ، در « جهانی که زمانش بریده است ، غرقست ». این پارگی وبریدگی ، در بخش‌های گوناگون زندگی باقی میماند ، و در « از خود بیگانگی » امتداد می‌یابد . آنچه رسائی یا خرداد ، یا آرمان نقد ، با محتوا ایرانیش میخواهد ، نجات یابی از زمان بریده است ، که مفاهیم نقد و نسیه را باهم ، میآورند . رسائی ، نجات یابی از اضداد نقد و نسیه باهمست . این بود که عرفان ، جنت نسیه را هم نمیخواست .

با زمان بریده ، محاسبه « کنش با واکنش » ، محاسبه عمل با مجازات وکیفر ، آغاز میشود . نقد ونسیه ، هرچند رویارویی هم قراربگیرند ، و انسان ، نقد را بر نسیه ترجیح بدده ، ولی نقد و نسیه ، هردو ، یک مخرج مشترک دارند . آنچه را یکی نقد میخواهد ، و دیگری ترجیح میدهد که آنرا نسیه بگیرد ، بشرط آنکه نسیه دهنده ، کسانی مانند الله یا پدرآسمانی ، هستند که مطلقاً به وعده نسیه ، وفا میکنند ، هردو ، حامل « بریدگی زمان » هستند . ولی در فرهنگ سیمرغی ، آنچه در پایان عمل است ، چیزی بریده از عمل نیست ، بلکه ، بُن آفرینندگی تازه است . در پایان ، میوه و بَر ، فقط پاداش و مجازات و واکنش نیست ، بلکه پایان ، دارای هسته و دانه و بُنی است که آفرینندگی را ادامه میدهد . هر « آنی » ، هم پایان آفرینش در گذشته ، و هم بُن آفرینندگی تازه در آینده است . من در عملی که میکنم ، پیآیندی جدا از آن عمل ندارد که پاداش آنرا دریبشت یا بطور نقدی بخواهم و کار ، تمام شود ، بلکه عمل ، در روند انجام دادن ، پایانی و همچنین آغازی به آفرینش تازه هست . از این رو ، هم واژه « بُن » و هم واژه « سر »، دارای دو معنای متضاد « آغاز و پایان » باهمند . هر عملی در روند اجرایش ، هم بُن ، به معنای پیآیند و بِر آنچه در پیش گذشته و رفته است میباشد ، و هم بُن ، به معنای اصل آفرینندگی تازه در آینده است .

بررسی تجربه نقد ، در طیف گوناگونش (نقد گریزان + نقد غنیمتی + نقد صندوقی + نقد رسائی) خارج از حوصله این جستار است . در اینجا کوشیده میشود که به همان تجربه نقد (رسائی) در فرهنگ ایران نزدیکتر گردیده شود . این تجربه است که منش جنبش سکولاریته را در ایران مشخص خواهد ساخت .

چیزی نقد است که من با آن ، و آمیخته با آن ، زندگی میکنم . اگر چنین چیزی ، نسیه بشود ، یا ازمن پاره و جدا گردیده و به تاء خیر و درنگ انداخته شود ، رامش در وجود انسان ، از بین میروود ، و درد پیدایش می‌یابد . در بندesh دیده میشود که مفهوم « رامش » ، متضاد با مفهوم « درد » گذارده شده است . از اینجاست که مسئله « درد » که از ریشه « دریدگی » است ، در فرهنگ اصیل ایران ، و سپس در عرفان ایران ، مسئله بنیادی میگردد .

وقتی حقیقت و معنی و غایت و شادی و خدا ، نقد وجود انسان نیست ، انسان ، درد میبرد . اینها از انسان ، دریده شده اند . خدا که از انسان دریده شد ، سراسر وجود انسان دچار درد میشود . این درد ، موقعی پایان می‌یابد که شادی ، که سعادت ، که خدا ، که بینش حقیقت یا شیره چیزها ، در وجود انسان ، نقد باشد .

در امتداد این تجربه است که عطار میگوید خدا ، دست انسان است که اگر از انسان بریده بشود ، انسان ، آن دست را بازمیجوید ، چون درد بیدستی اورا آرام نمیگزارد . باید آن دست بریده ازسر به بدن او چسبانیده شود ، تا انسان تمام گردد ، تا آرامش یابد . چنانکه آمد ، اهل فارس ، همشهریان حافظ و سعدی ، به خدای ایران هم « خرم » و هم « دست » میگفتند . به عبارت دیگر ، آنان خرمدین بودند . در فارس ، سه روز هرماهی ، دست نامیده میشد . و هنوز هم در مراسم مذهبی در ایران ، دستی در میان جام آب ازفلز ساخته میشود که ردپای تصویر این خداست ، ولو به شخصیات مذهبی شیعه نسبت داده شود .

تجربه نقد در ایران با تصویر دست پیوند دارد (دستادست ، پیشادست) و درست عطار ، میخواهد خدا را که در تصویر « الله » در اسلام ، دست بریده شده از انسانست ، بیابد و به آن پیوند بدهد و خدا را نقد انسان کند :

| | | |
|----------------------------------|----------------------------------|-------------------------------|
| کسی پرسید زان دیوانه مردی | که چه بود درد ؟ چون داری تو دردی | چنین گفت او درد آنست که پیوست |
| که چون باید ، بریده دست را ، دست | ویا آن تشننه ده روزه را نیز | چگونه آب باید از همه چیز |

کسی را همچنان باید خدارا شود اسرار بروی آشکارا

این معنا، این بُن ، این سعادت را که به فراسوی گیتی تبعید کرده اند ، این حقیقت ، همان دست ناپیادی انسانست، که از انسان بریده اند و انسان نمیتواند بی آن ، زندگی کند . از این رو همیشه از این درد بریدگی خالق از مخلوق در این ادیان ، درد دارد همی درد آن بود ای زندگانی که چیزی باید، کان را ندانی ندانی آن و ، آن ، خواهی همیشه ندانم کین چه کاراست و چه پیشه

انسان، جانان را که خدا باشد، بینش حقیقت را، سعادت و رامش را، معنا و مزه زندگی را در همین گیتی، نقد میخواهد. مثل دست ، مثل آب ، مثل باده و شیرابه ای که برای رفع تشنگی همیشه باید بنوشد . از اینجا بود که به اینها «مزه زندگی » میگفتند. خدا، نمک خورشهاست . زندگی، وقتی مزه داشت که حقیقت را با زبانش (رسا = زبان) میمزید و با دهانش مینوشید، یا وقتی سعادت را مینوشید. زنخدا رام ، باده نوشین بود . سیمرغ دایه ای بود که همه کودکان جهان، نخست در زندگی ، شیراو را از پستانش نوشیده بودند . مشتری و زهره که سعد اکبر و سعد اصغر باشند همان سیمرغ و رام هستند . اینها هردو، باده بودند که انسان در نوشیدن، هم سعادتمند میشد و هم بینش از گوهرش پدیدار میشد .

خدایان مزه ، خرداد و مرداد بودند . اینها خدایان زندگی نقد در گیتی بودند . در متون پهلوی ، و در گاتا ، معمولاً واژه « رس و رسائی » را جانشین « خرداد » میکنند . ما امروزه از این واژه رس و رسائی، چیزی بسیار مبهم و مه آلود درمی یابیم . ولی این واژه ، هویت زنخدا خرداد است . ولی در سانسکریت همه معانی واژه « رس » و « رس » باقی مانده است . در سانسکریت ، از جمله معانی « رس »

1- زبان یا اندام مزیدن اس 2- چاشنی و ابزار یا مزه اس 3- مزه (خوشمزه) 4- احساس کردن+درک کردن+حسّاس بودن

5- مهروزیدن 6- شیرابه نیشکر (از اینجا میتوان دید که رسنواد = رسنواد که همان - رشنا ، رشن - باشد، به معنای شیرابه نی است 7- همه نوشابه ها 8- اکسیر 9- شیرابه همه گیاهان 10- شیرابه میوه ها 11- مغزوجوهره هسته هر چیز 12- بهترین و لطیف ترین بخش هر چیزی 13- خوشی و شادی 14- اشتیاق فراوان است. 15- انگور 16- زبان

خرداد ، درواقع ، افسره و شیرابه و جوهر همه چیزها و جانهاست، که انسان با لب وزبانش میمزد ، مزه که میزآگ باشد ، بُن آمیخته شدن با آنچه نقد است ، و تخمیر کننده کل تن و روان انسانست . در پهلوی به « مزه » ، میزآگ میگویند، که معرفش هم « مذاق » و هم « مزاج » بوده است . آنگاه از این واژه ، ریشه « ذوق » را ساخته اند . ما معنای اصلی مزه = میزآگ را فراموش کرده ایم ، ولی از همان واژه میزآگ = مذاق ، ریشه « ذوق » را ساخته اند ، و این واژه ذوق ، در ادبیات ایران بویژه در ادبیات عرفانی ، جانشین اصطلاح میزآگ و مزه در رابطه با زنخدا خرداد شده است . « ذوق » عرفانی ، بیان همان معرفت نقد و بلاواسطه است که کل انسان را تخمیر میکند و میافروزد . این واژه امروزه ، فقط ویژه هنرهای زیبا شده است ، و گستره و ژرفای اصلی را از دست داده است . « ذوق » یا « میزآگ=مزه »، با جهانی کاردارد که همه چیزو همه جانها در آن ، آمیختنی هستند . آنچه با ما بیامیزد ، نقد یا رساست . نقد ، چیزی نیست که دم دست ما ، دم لب ما ... هست ، بلکه نقد آن چیزیست که ما میمزیم و میتوانیم بمزیم . درست الهیات زرتشتی ، برای انکار فرهنگ زنخدائی ، گفت که در زمان گذرا و فانی، بینش و خوشی و سعادت ، هر چند هم که جلو دست ما ، جلو لب ما هم باشد ، نقد نیست ، بلکه چنین نقدی ، برترین عذابها و محرومیتهاست .

داستان عقابهای کاوس ، بیانگراین اندیشه اند . گوشتها، نزدیک نوک عقابها آویزانند ، ولی عقابها، برغم پروازبه آسمان بینش ، همیشه از این « دم نوک بودن مقصده » هیچگاه به مقصد نمیرسند . بسخنی دیگر، با آنکه حقیقت و خدا و معنا و سعادت، بسیار نزدیک به انسانند ، ولی انسان ، هیچگاه به آنها دست نمی یابد . آنها، همیشه انسان را تشننه ترو گرسنه تر میکنند ، ولی نارسیدنی میمانند .

در فرهنگ سیمرغی، چنین تجربه ای از نقد نبود . این اندیشه را که ازاله های زرتشتی با قیمانده ، شیخ عطار، درست در مورد خود همین خرداد و مرداد بکار میبرد . هاروت و ماروت در چاه آبی آویزانند، و ازلب آنها تا آب ، یک انگشت فاصله است. آنها درست از این نقد بودن آب ، برترین عذاب و شکنجه را میبرند . در پیکار با فرهنگ زنخدائی ، اندیشه های آنها را وارونه میساخته اند ، چون خرداد، خدای آبها ، خویش آبها و خود آبهایست، و اصل آمیختگی ، یعنی رامش و بینش نقد است . از این رو هست که خرداد و مرداد ، خدایان یا اصل « ذوق = میزآگ » هستند . آنها خدایان مزه زندگی ، معنا و شیره و مغزو مزه زندگی در گیتی هستند . ما در گیتی، در حسن کردن ، شیره جهان را میمکیم و میمزیم و مینوشیم ، از اینرو به بینش جوهر و هسته جهان میرسیم .

همین واژه «رسا» در سانسکریت، معانی ۱- زبان و ۲- انگور را هم دارد، و بدینسان میتوان بازشناخت که «رس»، همان واژه «رز»

و «رسپینا» که فصل پائیز باشد، فصل «چرخشت»، یا «زمان گرفتن شیره انگور» بوده است. «جشن چرخشت انگور» از جشن‌های بزرگ ایرانیان بوده است که با الهیات خشک زرتشتی، سازگار نبوده است.

چنانکه آمد، معرب دیگر واژه «میزاغ»، «مزاج» است که در همان عربی، به معنای «آمیختن» است، که به همان واژه «میزو

آمیختن» بر میگردد که ریشه واژه «مهر» نیز است. جهان، وقتی جهان مهر است، که همه چیز نقد است. «مزاج» به معنای «آمیختن شراب و جزان» است. شراب یا باده، در فرهنگ ایران، هرگز تداعی «فراموش سازی غم و درد» را نمیکرد. باده، اصل آمیزندۀ

جهان و اصل پدیدار سازنده گوهرانسان شمرده میشد، طبعاً «شکفتن گوهرانسان»، متلازم با رامش و خنده و شادی است.

خود همین اصطلاح «مزاج»، درواقع «کیفیت آمیختگی چیزها را در هر موجودی و در هرانسانی» نشان میدهد. البته مزاج، به شکم و

جهازهای اضافه گفته میشود، نه چنانچه در لغت نامه‌ها پنداشته میشود، این معنای مجازی آن باشد. خرداد و مرداد، خدایانی بودند که

در معده، آتش افروزی میکردند تا خورش، آماده جذب در خون گردد. ضدیت با هاروت و ماروت (خراد و مرداد)، در اثر کژاندیشیهای

بود که هردو طرف، از این خدایان خوشی و بینش نقد داشتند. خرداد، برای «بیش از اندازه خواهی شادی جنسی یا شادی خواری (

میگساری) یا پرخوری و خوشخوری» در کلیتش، مورد تهاجم الهیات نوری قرار گرفت. در حالیکه از همین اصطلاح مزاج، میتوان دریافت

که خرداد، با «اندازه» سروکار داشته است. رامش و بینش، در این زنخدا از هم جدا ناپذیرند. شادیهای جنسی و می نوشی و خورشی،

هنگامی تأیید میشود که به اندازه باشد، ولی این شادیها، در فرهنگ سیمرغی، در زندگی، بنیادی شناخته میشود. هنوز نیز وقتی گفته

میشود «مزاج از عدالت و استقامت رفت، یا اعتدال مزاج بهم خورد»، تباہی و فساد مزاج بیان میشود. با این سخن، گفته میشود که

سلامت بدن، از دست داده شد. ذخیره خوارزمشاهی میآورد که «بیرون شدن مزاجی از اعتدال، چنان باشد که اندریک کیفیت بیرون

شود». شکم، که (اش + کام) باشد، اصل سکولاریته هست. شکم، کام بردن از «اشه» است. شکم، عبارت از معده (بن

خورش) و اندام زایشی (بن زایش) و جگر (بن خون، خون که اشه یا شیره جانست در جنبش در رگها، همه وجود انسان را به هم می

بافد. در این فرهنگ، جگر و دل، بُنگاه بینش هستند، چون با خون، با شیره بهم بافنده و بهم پیوند دهنده، کاردارند. اینست که

این هماهنگی یا اندازه بودن آمیزه‌ها، درستی و کمال زندگی را معین میساخت. از این رو مفهوم «مزاج»، ژرفای ویژه سکولاریته را

دارد. رد پای آنها در اشعار نیز باقیمانده است. حافظ میگوید:

مزاج دهر تبه شد در این بلا حافظ

کجاست فکر حکیمی و رای برهمنی

یا خاقانی میگوید: لطف از مزاج دهر بشد گوئی ای مرد، لطف چه؟ که وفا هم شد

دهریا زمان، مزاج دارد. اینها را سپس کنایه و استعاره و تشبیه و ... خوانند، ولی بیان درک گیتی از اجزاء گوناگون خود گیتی بودند.

همانسان که وجود انسان، نیاز به اعتدال آمیزه‌ها، نیاز به پیمان بودن اجزاء مختلف دارد، همانسان اجتماع، شکمی و جگری و دلی

دارد که از خورش‌ها، خونی تولید میکنند، آنرا در همه تن اجتماع، پخش میکنند، تا انسان یا اجتماع، تندرست بماند. اینها فهم

انسان و اجتماع، در روابط نقدیست. درک دنیا از خودش هست، نه درک نظام دنیا از معانی و غایاتِ فراسویش. مزاج، بحث «

آمیختن» است. چیزی نقد است که با ما بیامیزد.

دو تا لب، همیشه به هم می‌پیوندند. چیزی نقد است که در زمان و در مکان، بهم پیوسته اند. اینست که در افغانی، اصطلاح «دستی به

دستی» یا «دستی»، به معنای «بالفور» است. میان از دست بدست رفت، فاصله و بریدگی زمانی و مکانی نیست.

خیام برای پیکر بخشی به مفهوم نقد میگوید:

پر کن قدح باده و بردستم نه نقدي زهزارنسie، بهتر باشد

در فرهنگ سیمرغی، جهان، بهم پیوسته است، وهیچ جا بریدگی ندارد، یعنی همه جهان، نقد است. اندیشه همدردی و همکامی (

شادساختن دیگران، شادساختن خود است ...) از این پیوستگی نقد می‌آید. از سوختن یک پرسیمرغ (یک جان)، سراسر وجود سیمرغ

می‌سوزد و برای دفاع آن جان (=پر) از گزند، حاضر می‌شود. کل تن اجتماع، به یاری یک فرد بر می‌خزد، تا او را از گزند دور دارد.

این همیاری و همبستگی، نقد است. چیزی «هست»، وقتی نقد است. از این رو در این فرهنگ، خدا در هرانسانی، نقد است (نه به شکل

تشبیه)، بُن کیهان در انسان یا در هرجانی، نقد است، بهشت و سعادت و جشن و معنا در هرانسانی، نقد است، بینش حقیقت در هرانسانی، نقد است. چیزی «هست» که «نقد» باشد.

تو مگر خود مرد صوفی نیستی
 «هست» را از نسیه خیزد، نیستی مولوی
 نسیه، درنگ و تاءخیر مهلت است. آنچه به زمان بعيد، وعده ادای آن کرده شود، نسیه است. سعادت اخروی، نسیه است
 این نقد بگیر و «دست» از آن نسیه بدار
 کآواز دهل شنیدن، از دور خوش است (خیام)

این ارزش دادن به نقد که اصل سکولاریته است را موبدان زرتشتی، «اوامیگان» مینامیدند. «اوام» که به معنای «زمان» است، تبدیل به واژه «عوام» شده است. عوام، زمانی است، سکولار است، شادی و رامش و سعادت را در زمان میخواهد نه پس از زمان. البته این واژه «اوام»، دراصل (آیوی + گامه) بوده است، که به معنای «ترانه و سرود ماه» است. این نای به یا رام و سیمرغست که آهنگش، ریتم (کوبه) زمانست. ولی نوای این نای به، تنها بیان، روند خشک زمان نیست، بلکه حامل موسیقی شاد نیز هست. حرکت زمان، رقص زمان یا گیتی است. گشتن، وشن (رقصیدنست، دوباره نوشدن و تازه شدن) است. سکولاریته یا «زمانی بودن»، گوهر زندگی عوام است. عوام، اوامی = زمانی هستند، که با آهنگ شاد ماه، میرقصند. سکولاریته یا «اوامیگانی»، زندگی فطری و متداول عوام هست. آنها با آهنگ زمان (زمانی = سپنجی = اوامی) می زیند. ادیان نوری، این روش زندگی فطری و طبیعی را از آنها غصب کرده وربوده اند. مسئله جنبش سکولاریته، تنقیه یا امالة کردن یک فلسفه غربی به مردم نیست. مسئله، بسیج ساختن فطرت و طبیعت موجود در خود آنهاست. مسئله، رهانیدن آنها از دورانی وریائیست که این ادیان به آنها تحمیل کرده اند.

خرداد و مرداد (هاروت وماروت)، خدایان زمان بودند. در فرهنگ سیمرغی، همه خدایان ایران، خدایان زمان هستند. زمان، مقدس یا سپنست، از اینرو گیتی، گیتی «سپنجی» خوانده میشد، چون سپنتائی بود، و سپنجی، معنای گذرا را نداشت. خدایان زمان، از سه بن جان و زندگی (سه + پند) میروئیدند. زمان، نمیگذشت، بلکه میافزود و میروئید و پیش میرفت. در فرهنگ سیمرغی، خدایان شادی و خوشی و آبادانی نقد (بهشت در گیتی = نعیم جهان)، خرداد و مرداد بودند. رد پای این اندیشه در شعری، در کتاب داراب هرمزیار باقی مانده است. با الهیات زرتشتی که دو جهان جسمانی و روحانی (تنکرد + وخشنا، یا استومند و مینوی) ساخته شده بود، و عمل و پاداشش، از هم بریده شده بودند، تصاویر بهشت و دوزخی پیدایش یافته بود. چنین اندیشه ای در فرهنگ سیمرغی نبود. ولی رد پای همان اندیشه، در عبارات دیگری، در الهیات زرتشتی نگاه داشته شده است که فلسفه رخدائی را افشاء میکند. در الهیات زرتشتی میآید که جمشید، روز خرداد، درماه فروردین، در دوزخ را می بندد. وقتی جمشید در دوزخ را بست، پس همه انسانها، از آن پس در همین زندگی، همیشه در بهشت و در جشن و در سعادت خواهند بود. برای آنکه بهشت و دوزخی پس از مرگ باشد، نیاز به «ایمان به فردا، نیاز به ایمان به غیب» هست، چون پاداش عمل که دیگر نقد نیست و نسیه است، باید فردا و در غیب پرداخته شود. اگر جمشید در دوزخ را ببندد، دیگر خدا، نمیتواند کسی را به دوزخ بفرستد، و مجبور است که همه را به بهشت روانه کند. بدینسان نیازی به بهشت در غیب و در فردا ندارد.

اینست که نخستین انسان در فرهنگ سیمرغی (جمشید)، نیاز به ایمان به فردا و نیاز به ایمان به غیب را از بین میبرد، چون با خرداد، سعادت و خوشی و جشن را نقد میکند. در واقع، انسان نباید بگذارد که کسی در گیتی، دوزخ را بسازد، و نباید جهان را به بد بسپارد. انسان نباید بگذارد که آموزه هایی پدید آیند که مردم را از دوزخ بترساند. به وحشت انداختن مردم از رفتن به دوزخ، بنا کردن عمل خوب برپایه ترس، یک فلسفه ضد انسانی و ضد جان و خرد است. در این شعر میآید که جمشید، از آن پس به فرمان پروردگار (این روایت زرتشتی است)

چو مردان گریدش (یکی) سخت کار
 سوی چینود شد به امر خدای
 در دوزخش بست آن پاک رای
 به دروازه (آن)، چنان قفل کرد
 نه مُرد در شهریاریش مرد
 مه فرودین بود، خورداد روز
 که بست آن ره اهرمن کینه تو ز

زابلیس و دیوان ، چه بربست راه
بیامد به شادی از آن جایگاه

این اشعار، درست همان روایت داستان جمشید در شاهنامه ، در اصطلاحات زرتشتی است . در شاهنامه دیده میشود که جمشید با « خردش » شهری میسازد که :

- 1- زرنج و زبدشان نبود آگهی (خوشزیستی ، خرداد)
- 2- زرامش جهان بُد پرآواز نوش (خرداد)
- 3- ندیدند مرگ اندرآن روزگار (امرداد)

این دو ویژگی ، پیکریابی خرداد و مرداد هستند که بقول خوارزمیها « همداد » ، یعنی « همزادن » . خردی که از آن خرداد و مرداد پیدایش می یابد ، که خرد جمشیدی باشد ، همان خرد بهمنی است . از این روهست که باربد ، روزبهمن را ، آئین جمشید = دین جمشید=بینش فطری جمشید میداند . بینش جمشیدی ، پیدایش خرد بهمنی است . واین خرد بهمنی = هومانی ، همان « آسن خرد » است . بهترین گواه برپیوند خرداد و مرداد با خرد بهمنی ، عبارتیست که زرتشت دریسنده ، هات 31 به آن داده است . ترجمه ای که از این عبارت از سرود زرتشت از دیدگاه فرهنگ سمرغی که فرهنگ اصیل ایران باشد ، کرده ام ، در اینجا میآورم :

« مزدا اهوره می بخشد خرداد و مرداد را – از سرشاری خویش ، از اشه و نیروی خود آفرینی و نای به اش ، سرشاری و لبریزی هومن را ، به کسی که از اندیشه و شیدونه ، دوست اوست »

1- از نیروی خود آفریدن ، معنی Xva paityat است که معنای « از خود نواختن » راهم دارد .
2- شیدونه ، معنای خشک و خالی « عمل » را ندارد ، بلکه به معنای « کرداریست که از خود افشاری برمیآید » مننگهو=هومن یا بهمن سرو و نگهو = نای به

اصل سکولار ، یا « زنخداخرداد »

خدای « رسیدن به آرزو » درگیتی خدائی که آرزوادرگیتی نقد میکند چرا الهیات زرتشتی ،

زنخدا « خرداد » را پاکسازی کرد ؟

چرا ، « آرزو » که گوهر خدای خرداد بود ، از خرداد ، جداساخته

و تبدیل به « دیو ارده زور » گردید ؟

خدائی که بخشی ازاو ، « دیو » ، و بخشی ازاو ، « خدا » شد

از پدیده « دیو - خدائی » Daemonische در فرهنگ ایران

کیکاووس در شاهنامه ، پیکریابی « آرزو » است چرا رسیدن به « آرزو »

درالهیات زرتشتی ، محال گردید ؟

آیا هیچ قدرتی ، میتواند انسان را از تفکر بازدارد ؟

فرهنگ ایران ، انسان را ، کاریزی میدانست که آب = یا رسما = یا « شیرابه همه چیزهادر کیهان » ، از بن هستی او میجوشد . خود واژه « فرهنگ » ، در اصل ، به معنای « کاریز » است . به عبارت دقیق تر ، « انسان ، فرهنگست » .

موج دریای حقایق که زند بر که قاف

زان زما موج برآورد ، که ما کاریزیم (مولوی)

شاهان و موبدان و آخوندها و پیامبران ، فرهنگ را برای انسانها ، خلق نمیکنند ، بلکه وجود انسان ، به خودی خود ، فرهنگست ، و هیچ قدرتی و دینی و مذهبی و ایدئولوژی ، نمیتواند این فرهنگ یا کاریز را از جوشیدن و زهیدن باز دارد . سیمرغ ، که فرهنگ ، یا « سرچشممه

جوشان و زاینده » است ، در بُن هر انسانی هست ، و هیچ قدرتی ، چه دینی چه سیاسی چه اقتصادی ، نمیتواند اورا از جوشیدن و زائیدن ، منع کند . تنها کاری که این قدرتها میکنند آنست که ، « جوشیدن و زائیدن فرهنگ » را از افراد انسانی ، بنام بزرگترین « گناه »، جرم و جنایت میشمارند و کیفر میدهند ، و میآزارند ، و این « آزار » را بنام الاهشان ، مقدس میسازند . ولی انسان ، از اینکه جوشش و زایشش ، گناه خوانده میشود ، و به تبعید از بهشت میانجامد ، نمیترسد و « می‌اندیشد ». خرد ، از هیچ الهی و ابرقدرتی نمیترسد و نترسیده است . ابلیس ، در فرنگ ایران ، لعن ابدی الله را می‌پذیرد ، و هرگز دست از « اندیشیدن » نمیکشد . جوشش آب در کاریز ، از هیچ سدی و سنگی نمیهراشد ، یا در آنها ، درز و شکافی ناچیزوناپیدا می‌یابد و رقصان از آن میگذرد ، یا به آرامی و با نرمش ، گردصخره ها و سنگهای خارا می‌پیچد و میلغزد و از آن میگذرد ، یا آنقدر در پس سد انباخته میشود ، تا از سد آسمان خراش ، لبریزگردد . اندیشیدن ، سقف آسمان ادیان و ایدئولوژیها و فلسفه هارا از هم میشکافد ، تا طرحی نو در اندازد . اندیشیدن ، توانائی لبریزشدن از هرسدی را دارد . اندیشیدن ، ناگنجابودن ، گوهر خرد انسانیست . جوی روان ناچیزو آرام اندیشه ، ناگهان سیل فرو ریزنده اندیشه میشود ، و سدهای با شکوه را ، در آنی از هم فرو می‌پاشد .

هیچ کدام از ادیان نوری ، نتوانسته است ، مانع اندیشیدن انسان گردد ، به همین علت در این ادیان ، همه انسانها ، گناهکارشمرده میشوند ، چون خرد ، با آمدن این ادیان ، ابلیس طاغی و گناهکار میگردد ، و بنام « اعدا عدو انسان » ملعون و مطروح میگردد ، و در خانه الاهشان ، « رجم » میگردد . برغم این اقدامات بیم آور ، اندیشه انسان ، مغز هر طاعتی را ، که به ظاهر ، در تسليیم از قدرت میکند ، تبدیل به گناه میسازد . هر عملی ، پوسته ای از طاعت ، و هسته ای از طغیان خرد میشود . عرف ، بخوبی میدانستند که « منش هر زهدی ، کفر است ». این مائیم که باید شیوه های جوشش خرد را در این دوره ها ، از درزها و شکافها و روزنه ها ، از فراریزی از واژه ها ، از هنر تاءویلگریها ، از هنر باطن یابی در زیر ظاهرها ، از کاربرد هر واژه متداولی با دادن معنائی دیگر به آن ، بشناسیم . اندیشمندان و عرفان و شعراء ، هزاره ها با کاربرد اصطلاحات مذهبی ، اندیشه های ضد مذهبی و آزادانه خود را ، گفته اند . یک اندیشمند بزرگ و توانا ، نه تنها در « حدیث دیگران » ، حدیث خودش را میگوید ، بلکه در « اصطلاحات دیگران » نیز میتواند هم اندیشه های خود را ، وهم اندیشه های ضد همان اصطلاحات را بگوید .

ابلیس (ابه + لیس) که همان « شاه پریان ایران » بود ، « آب رقصان » است . با لطفات آب ، رقصان از صخره ها و سدها میگذرد ، و اعتنای هم به این « منع ها و مانعین » نمیکند . ابلیس ، شاه پریان و کاریز در همه انسانها ، آبیست که دریا های پهناور را هم تنگ می‌یابد ، و از تنگی دریا ها ، میجوشد و میخروشد ، و آهنگ طغیان خود را به آسمان میرساند . چرا باید ما با جهل و ناتوانی خود ، عظمت و شهامت پیشینیان خود را ، در فرنگی که با خون جگر آبیاری کرده اند ، خواربشاریم و ارج ننهیم ؟
بزرگش نخوانند اهل خرد که نام بزرگان بزشتی برد

این توهین به ارج والای انسانست که هزاره ها نیندیشیده است . این گرفتن امکان ، از تاءسیس آزادی و دموکراسی و حقوق بشر از ملتهاست ، چون دموکراسی و آزادی و حقوق بشر ، بر پیش فرض « توانائی انسانها به اندیشیدن » بنا میشوند . فرنگ ایران ، « بهمن یا هومان » را که « اصل اندیشیدن » باشد ، موجود در بُن هر انسانی میدانست . فرنگ ایران ، هزاره هاست که با بهمن ، « خرد آفریننده و ساماندهنده » انسان را ، بُن حکومت و نظام و اجتماع و اقتصاد و اخلاق و دین قرار داده است . همه خدایان ایران ، پیدایش همین « خرد به » است که اصل زمان و هستی شمرده میشود . فرنگ ایران ، با چنین اندیشه بزرگی ، تفکر را اصل جهان آفرین و اجتماع آفرین و نظام آفرین کرده است ، که در هر فرد انسانی ، مستقیماً موجود میداند . موبidan زرتشتی کوشیدند ، این اندیشه بزرگ را بکوبند ، تا « حق به سرکشی و طغیان » را از جامعه بگیرند ، ولی خرمدینان و مغان و مجوسان ، که همان پیروان سیمرغ (مگا) بودند (و هیچ ربطی به زرتشتیان ندارند) و مزد کیان و جوانمردان و در پایان عرف ، توانستند این فرنگ را در شکلهای گوناگون ، پاسداری کنند . در این جستان ، به « نیروی آرزو کردن در فطرت انسان » که سرچشمه مقاومت در برابر همه قدرتها ، و اصل آفریننده بهشت نقد درگیتی با خرد انسانیست ، پرداخته میشود . بر ماست که پیام بزرگ و مردمی فرنگ ایران را به همه بشریت برسانیم ، و نشان بدھیم که فرنگ ایران ، میتواند نارسانیهای اندیشه های غرب و شرق را که اکنون دچار بن بست شده است ، بزداید ، و در ساختن جهانی برپایه « خرد ضد قهوه ضد ترس » است ، یاری بدهد . فرنگ ایران ، برای « آرایش جهان و جان = زندگی » برپایه « خرد ضد قهوه ضد ترس » پیدایش یافته است . فرنگ ایران ، پیام جهانی دارد .

«خوداد یا هاروت»، اصل آرزو در انسان خرداد، یا «رسا»، شیره کیهان و زمانست که از کاربیز وجودما، فرامیجوشد بیهقی، در تاریخش، انسان را مرکب از سه قوه میداند: **1- خرد 2- آرزو 3- خشم**. این اندیشه، برغم اندک تغییری که در درازای زمان یافته، از فرهنگ اصیل ایران، سرچشمه گرفته است. در فرهنگ ایران، «آرزو کردن»، از بخش‌های گوهری یا فطری و طبیعی انسان شمرده میشده است. انسان، وجودیست که تا آرزو نکند، انسان نیست. بهشت، آرزوی انسان است، و تا آنرا درگیتی، آرزو نکند، و در گیتی آن آرزو را نقد نکند، و درب دوزخ را هم در آخرت، و هم در همین گیتی، نبندد، انسان نیست. رسیدن به «حقیقت در بینش»، آرزوی انسانست، و تا «همپرس خدا» نشده است، این آرزو، اورا رها نخواهد ساخت. انسان، دانه ایست که از «خوش خدا»، فرو افشارنده شده است، و آنچه در او از نو، بسوی «خوش شدن = خداشدن» میگراید، «آرزو» نامیده میشود. خدا شدن، آرزوی بنیادی و فطری هرانسانیست. کسانیکه خدا را انکار میکنند، ودم زدن از خدا را «خرافه و غیر علمی» میخوانند، منکر اصالت انسان میشوند. **بن انسان، بسوی خدا شدن، میگراید، ونام این گرایش، «آرزو» هست.** من برای آن میاندیشم، که به آرزوهای انسانی خود، واقعیت بدهم. الاهان نوری بودند که، رسیدن به آرزوها را «محال ساختند»، و تنها آرزوی انسان را، نداشتند آرزو کردند. با حذف آرزو از فطرت انسان، اصالت را از انسان گرفتند. آرزو کردن انسان و گرایش برسیدن به آن، همه «قدرتهائی را که برپایه واقعیت بناسده اند»، متزلزل میسازد. آرزو، بسوی واقعیت یافتن میگراید، و ازین رو، از بزرگترین و سخت ترین قدرتهای خود را تنها واقعیت میشمارند، نمیهراشد. انسان، آنچه در واقعیت، نمی پسندد، آرزو میکند و تلاش برای رسیدن به آن آرزو، «حقانیت را از واقعیت میگیرد». اینست که همه قدرتهای خود را ضد آرزو کردن مردمان هستند.

بیهقی، معنای اصلی «آرزو» را در تاریخ خود، نگاهداشته است که ما امروزه فراموش کرده ایم. در صفحه 122 تاریخ بیهقی (تصحیح علی اکبر فیاض) میآید که خدا «...اگر آرزو نیافریدی، کس سوی خدا که آن بقای تن است و سوی جفت که در او بقای نسل است نگرایستی، و مردم نماندی و جهان ویران گشتی.....». آرزو، نیروی گرائیدن انسان به سوی خورش (مزیدن) و به سوی جفت (بوسیدن) میباشد. البته آرزو، افزونتر از این دو ویژگی بوده است. در فرهنگ ایران، تن و خرد، یا «خوشی تن» و «بینش به حقیقت»، جسم و روح (آرمئتی = زمین، سیمرغ = آسمان) از هم، بریدنی و جدا کردنی نیستند. آرمئتی (= ارمائیل) که زمین است، و سیمرغ (= کرمائیل) که آسمان است، با هم، یک تخمند. در تن انسان که زهدانست و آرمئیتی است، تخم یا گوهر سیمرغ یا آسمان مرغ چهارپر، نهاده شده است. آسمان، تخمی درزه دان زمین است. انسان در خوشی تن، به بینش میرسد، و در بینش، به خوشی تن، میرسد. این همروشی و همبودی، در الهیات زرتشتی و ادیان و فلسفه های نوری، از بین برده میشوند. در فرهنگ سیمرغی، آرزوی خورش و آرزوی جفت کردن، با آرزوی بینش و سعادت کردن، آمیخته و از هم جدا ناپذیراست. **«مزیدن و بوسیدن = همبوسی»، بن آمیزش با شیرابه و شیره گیتی است.** اینست که مزیدن (ذوق) و وصال، **بن همه مهرهایست.** در سعدی به ازدواج، پیوند خدائی bagan-pish-kete و به جشن عروسی bagan-pish-kete گفته میشد. به شوهر و به داماد، پسر خدایان bagan-pish میشد. در هنگام وصال، زن و مرد، اینهمانی با خدایان می یابند، و همان خوشی خدایان را از وصال دارند. هنوز پیش baganpish گفته میشود. در هنگام وصال، زن و مرد، اینهمانی با خدایان می یابند، و همان خوشی خدایان را از وصال دارند. همان در برخی از نقاط ایران، به عروس «بیو» و یا «سن» گفته میشود. بیو همان «وایو» = باد= خدای عشق و جانست، و «سن»، همان صنم و سین و یا سیمرغ است. البته این اصطلاحات، مانند امروزه، معنای تشبیهی نداشتند. پیوند زن و مرد، جشن وصال خدایان با هم بود. سعادت خدائی در گفت یابی، نقد میشد. خوشی و بینش، وقتی در انسان، واقعیت می یافت، که انسان، گوهر خدائی بیابد.

پدیده «دیو- خدائی »

خوشی، نقد بینش است، و بینش، نقد خوشی است. اینست که موبدان زرتشتی مجبور بودند از هر خدائی در فرهنگ زنخدائی، «یک خدا» و «یک دیو» در الهیات زرتشتی بسازند. به عبارت دیگر، نیمه ای از وجود خدایان، از آنها پاره ساخته میشد، و تبدیل به «دیو زشت و پلشت» میگردید. اینست که خدایان نخستین، در اثر این آمیختگی دو رویه باهم، با خدایان در الهیات زرتشتی، که یکرویه و روشن و پاک ساخته شده اند، دیو- خدائی (هم خدا وهم دیو، دیو- خدائی) هستند. این ویژگی «دیو- خدائی » را در آلمانی Daemonisch میگویند. در این دوره، دیو، هنوز خدادست، و خدا، هنوز، دیو است. ما دیوان را با کاربرد، سنجه های اخلاقی که بعد آمد، «دیو» مینامیم، و از وجود آنها، آنچه هم از دید اخلاقی ما خوبست، یا نادیده میگیریم، یا از آنها، حذف میکنیم. ولی آنها، سنجه اخلاقی ویره خود را داشته اند. اندیشه ها و کارهای آنها، دیو خدائیست، و باید آن اندیشه ها و کارها را از سر، با سنجه های اخلاقی خود آنها سنجید، تا آنها را شناخت. آنچه در این دوره «خوب» است، در جهان بینی یا دین نورسیده، بخشی از آن خوب، و بخشی دیگر از آن، بد شده است. بهترین نمونه اش، «انگره مینو» یا اهريمن است که در فرهنگ زنخدائی، همان «بهرام»

میباشد ، و در سانسکریت بخوبی دیده میشود که « انگره » ، همان بهرام است . ولی در زمان زرتشت ، بخشی از آن ، که « کامبودن از خونریزی و نخونخواری » شده بود ، واين بخش برای زرتشت ارزش منفی اخلاقی داشت و به حق ، منفور او بود ، همان بخشی است که بنام اهریمن (در الهیات زرتشتی) و « مریخ » وبا « خدای جنگ مارس » ، وبا « جبرئیل » در تورات و قرآن ، ویاضحاک (میتراس) در شاهنامه ، نامیده شده است ، و بخشی از آن ، همان بهرام مانده است ، که در چهره های سام و زال و رستم ، پهلوانان شاهنامه شده اند . در همان تعریف بیهقی از « خشم » ، دیده میشود که خشم ، یک رویه مثبت و نیک ، و یک رویه منفی و بد دارد . ما امروزه ، این دو رویه را بوسیله وضع « دو مفهوم جداگانه » از هم جدا ، و مشخص میسازیم . در آن روزگار ، با دو تصویر « یک خدا » و « یک دیو » ، از هم جدا و مشخص میساختند . در تصاویر ، اندیشیدن هم ، اندیشیدن است . اندیشیدن ، در مفاهیم و با فلسفه ، آغاز نشده است .

شعرای بزرگ ما ، چون حافظ و عطار و مولوی ... در تصاویر ، اندیشیده اند . اشعارشان ، لبریز از اندیشه هاست . آنها را تنها جزو شura شمردن ، بسیاری را در شناخت آنها گمراه میکند . آنها در تصاویر شاعرانه خود ، تاریخ تفکر آزاد مارا نوشته اند .

اندیشه های آنها ، در اثر همین شعردانستن آنها ، در زیر شمشیر برآی شریعت درامان مانده اند . اندیشیدن ، در تصاویر خدایان و با اسطوره ها آغاز شد . کسانیکه ، در اساطیر و خدایان ، فقط خرافه و افسانه می یابند ، و به آن پشت میکنند ، هنوز « تجربه ای ژرف از اندیشیدن » ندارند . بُن پیدایش اندیشه ، اسطوره (= بُنداده) است . برای درک تصاویر اسطوره ای و تجربه انسان از پیدیده خدا ، باید با پدیده « دیو - خدائی » ، آشنا شد . « اندیشیدن در تصاویر » ، چنانچه پنداشته میشود ، کارکودکانه و بدی و « تنه پته کردن » نیست ، بلکه بسیار پیچیده تر و لطیف تر و غنی تر از « اندیشیدن در مفاهیم » است که خویشکاری فلسفه شده است .

در زندگانی ، « رزمان - پرهیز » ، که « جنگ برای دفاع از جان بطور کلی » است « کارنیکیست ، ولی « جنگ برای جهانگیری و غارت وغیمت گیری و انفال و تحمیل مذهب و فکر خود ، نکوهیده وزشت و ستمگری است . این بود که « بهرام = انگره مینو » ، میتوانست دوچهره گوناگون به خود بگیرد . جنگیدن ، میتوانست در ظاهر ، بنام دفاع از جانها وبا چیره ساختن ارزش خوبی در جهان بشود ، ولی در باطن ، به مقصد غارت و چپاول و جهانگیری باشد . این بود که زرتشت ، با همین دوچهرگی (دیو - خدائی) انگره روبرو بود .

همچنین کیکاووس در شاهنامه ، تنها با چنین مقوله ای (دِمونیش = دیو - خدائی) فهمیده میشود . خدایان در این دوره ، هم دیو ، به معنای الهیات زرتشتی اند ، وهم دیو ، به معنای خدا ، که در فرانسوی (deity , divine) و در انگلیسی (dieu) باشد ، بوده اند ، آنها را باید با سنجه اخلاقی خودشان فهمید ، نه با سنجه اخلاقی زرتشتیابان ، یا با سنجه اخلاقی اسلام و مسیحیت . در ادیان نوری ، یهوه و پدر آسمانی والله ، قادرند که هم کارش و هم کار خیر بکنند ، ولی آنها از آنچه خیر و از آنچه شر است ، آگاهند ، فقط شر را به هدف رسیدن به خیر میکنند ، واین را « حکمت » مینامند . ولی این معیار متمایز ساختن خوبی از بدی در اسطوره ها ، و « بردین کامل آنها از همدمیگر » ناشناخته بوده است . افزوده براین ، آنچه در ادیان نوری ، معیار اخلاقی بسیار روشی ، خوبی را از بدی میبرد ، در فرهنگ سیمرغی ، این حدفاصل میان خوبی و بدی ، مانند دورنگ همسایه در رنگین کمانند که با هم آمیخته اند و آنها را نمیتوان از هم برید . درست اعمالی که در این « مرزها » انجام میشود ، برای یکی ، باید بریدگی را نشان بدهد ، و برای دیگری ، باید پیوست را نشان بدهد .

چنانچه خود واژه « مرز » ، برای یکی « حدفاصل » است ، و برای دیگری « جای اتصال و هماگوشی » است . « مرزیدن » ، در فرهنگ ایران ، به معنای « مباشرت و مجتمعت » است ، نه حد فاصل . شاخصه خرداد نیز ، همین ویژگی « دِمونیش = دِمونیکال = دیو - خدائی » است . او ، هم خدای آرزوی خوشیها ای جسمانی (خورشیدی خوشمزه و هماگوشی با جفت) ، و هم خدای آرزوی خوشیهای روانی و بینشی و ضمیری و آسمانی با هم است . در فرهنگ سیمرغی ، بینش ، همیشه به شکل « فراز بالیدن و پرواز و معراج از تن انسان » ، تجربه میشد . تخم انسان ، در نوشیدن شیرابه گیتی ، میبالید و خوشه گونه ، یعنی مرغی میشد که به آسمان پرواز میکرد ، و این « بینش بالیده و بال در آورده ازاو » بود . این همان یک نیروی آرزوست که از سوئی هماگوشی با جفت میجوید ، واژسوی دیگر همبستگی و دوستی با مردمان و با خدایان وبا دانش میجوید . این دوویژگی جداناپذیراً هم و آمیخته با هم در فرهنگ سیمرغی ، در الهیات زرتشتی ، از هم جدا و برشده شده اند ، و یکی ، زشت و نکوهیده ، و دیگری ، زیبا و ستوده ساخته شده اند .

اینست که در فرهنگ سیمرغی ، چون « بُن آرزو » ، آرزوی خوراک (مزیدن و نوشیدن) و جفت (بوسیدن و همبوسی) است ، ورسیدنی و نقد شدنی است ، میتوان به همه آرزوها ، رسید ، و آنها را نقد کرد . آرزوهای روحانی ، فراز بالیدن آرزوهای جسمانیست . چنانکه برای آنها ، کوه از زمین ، و آسمان از کوه میروئید . در اینجا ، دو پدیده مجزا از هم « شهوت جسمانی و جنسی » و « محبت روحانی و آسمانی » وجود ندارد . اینها با هم آمیخته اند ، و به هم تحول می یابند .

در حالیکه ، در ادیان نوری و الهیات زرتشتی ، رسیدن به آرزوها ، محال میشود . ازین رو ، آرزو بطورکلی ، زشت و نکوهیده میشود . حتا آرزوی رسیدن به خوشی تن نیز ، غیرقابل تحقق باقی میماند . انسان ، برغم آنکه سیار نزدیک به خوشیهای جسمانی (تنکردی) هم باشد ، این نزدیکی ، بیشتر بر تشنگی او میافزاید ، ولی هیچگاه به خوشی نمیرسد ، و از خوشی وصال ، نیرو نمی یابد . هیچ نقدي ، نقد نیست . هرچه هم خوشی ، نزدیک باشد ، نارسیدنی است . سعادت نقد و بینش حقیقت نقد ، فقط یک « فریب و خیال » است . در اینجا ، «شهوت جسمانی » و «محبت روحانی و آسمانی » ، دو پدیده جدا و بپریده از همند ، که یکی نکوهیده و خوارشمرده میشود ، و دیگر ، ستوده و بزرگ داشته میشود . اینست که با این بخش خرداد که آرزو باشد ، در الهیات زرتشتی ، بسختی پیکار میشود ، و همان هاروتی میشود که در چاه بابل آویزان میگردد ، وهیچگاه بش به آب نمیرسد ، با آنکه لبشن ، به آب نزدیکست ، و چشمش همیشه آن آبرا می بیند در کتاب ابو ریحان بیرونی می یابیم که خرداد ، خدای « امید » است ، که جانشین همان واژه « آرزو » شده است . خرداد ، اصل و سرچشم آرزومندیست . در سانسکریت دیده میشود که همان « رس = رسما » که هویت خرداد را مشخص میسازد ، هم به معنای شیرابه و جوهر هرچیزیست ، و هم به معنای آرزو + شوق به لمس کردن و بسودن + درک کردن و احساس کردن است . در سعدی ، « رز » یا « رس » که همان « رسما » است ، به معنای « آرزو » است . اینها ویژگیهای جدا از هم خرداد نیست ، بلکه در خرداد ، آرزوی بسودن و مزیدن و لمس کردن جوهر چیزها و رسیدن به آنها و تخمیرشدن از آنهاست . هنوز نیز واژه « رساندن » در فارسی ، به معنای « چیزی را به چیزی متصل کردن » ، « پیوستن و الحاق کردن » است . ما خوبی را به دیگری میرسانیم ، ما محبت را به دیگری میرسانیم . آب به آب ، رسانیدن ، پیوستن آب به آب است . خرداد ، خدا و اصل « آبهای روان » است . خرداد ، با سیلان و جریان و حرکت و جنبش آبغونه ها و شیرابه ها و جوهر جانها کار دارد . رسانده ، به معنای « متصل شده + الحاق شده + اتصال داده شده » است . رسانده ، متصل کننده است ، کسی است که چیزی یا کسی را به کسی یا چیزی دیگر ، میرساند و متصل میکند . « رسما » به معنای « واصل » است . خرداد ، تنها اصل آرزو و امید نیست ، بلکه اصل رسانده آرزو کننده به آرزویش و امیدش هست . خرداد ، هم شیرابه و گنه چیزهایست ، هم آرزوی رسیدن به آن شیرابه و جوهر چیزهایست و هم نیروئیست که انسان را به آن شیرابه و جوهر و جان و اشه میرساند و متصل میکند .

به همین علت بُن آرزو ، مزیدن خورش و « آش = اشه » و همآغوشی و همبوسی با جفت و وصل با یار است . همبوسی ، در پهلوی ، به معنای حامله شدن و « تکون یافتن » است . بسودن و بوسیدن ، تنها لمس و تماس ظاهری و سطحی نیست ، بلکه با « آفرینندگی بطورکلی » سروکار دارد . اهریمن با بوسیدن کتف ضحاک ، ناگهان ، تحول در کل وجود ضحاک میدهد . مزیدن و بسودن ، به شکل بُن و تخم احساس و درک و بینش ، فهمیده میشود که از آن ، کل ادراک و بینش و خوشی میروید . در اینجا درست ، آنچه سپس بنام شهوت جسمانی فانی و گذرا ، خوارو زشت و ناچیز شمرده میشود ، بُن بینش و معراج بینشی و محبت شمرده میشود . ازین رو هست که اصطلاح « عشق » که از ریشه « اشک = اشه » ساخته شده است ، هنوز معنای اصلی را نگاه داشته است و در آن ، عشق جسمانی ، از عشق روحانی و آسمانی از هم جدا نیستند ، بلکه بهم پیوسته اند و بُن همدیگرند . آنچه ویژگی بنیادی خرداد است اینست که او « شوق و آرزو به خوشی و شادیهایست که انسان را بدان میرساند » .

باید در پیش چشم داشت که خرداد (روز ششم) و آرمئیتی (روز پنجم) و شهریور (حکومت یا حاکم برگزیده از خرد انسانی روز چهارم) جزو هفت بخش « بُن خدا » هستند . خدا که فرخ یا خرم یا اهورامزدا یا سیمرغ باشد ، از آمیختن این بخشها باهم ، میروید و میگسترد . خرداد ، جزو « بُن خدا » است .

به عبارت دیگر ، رسیدن انسان به آرزوها یش ، یک اصل خدائی است . نقد بودن ، ویژگی خدائیست . در مزیدن شیرابه و خورش و افسره نی (رسما) و همآغوشی با جفت ، انسان با گوهر و گنه گیتی اتصال پیدا میکند . انسان در نوشیدن باده و شیرابه ها ، یا بسودن جفت خود ، از مرز جسمانیات و دنیای فانی که ادیان نوری در بریدن هستی به دو پاره جدا از هم ، ساخته اند ، میگذرد . باده ، خود خرداد ، خود سیمرغ ، مانند سایر افسره ها و شیرابه ها ، خود خدا است . اینست که در نوشیدن باده ، خدا را میمزد و مینوشد و بخدا بطور نقد میرسد . نوشین باده ، نام رام و آرمئیتی است ، چون نام لحن باربد برای روز بیست و هشتم که هم رام جید و هم آرمئیتی است ، باده نوشین است . ازین رو مست شدن و سرخوش شدن ، روند پیدایش گوهر خدائی در انسانست . انسان در نوشیدن باده ، دست افshan ، یعنی جوانمرد میشود و خوی خدائیش پدیدار میگردد .

چرا سکولاریته غرب ، جنبشی نابسا و سست هست ؟

امروزه ، پس از بریدگی جسمانیات از روحانیات ، یا تن از روح ، در سکولاریته ، به جسم و تن ، اهمیت فوق العاده داده میشود . دین اسلام ، روح را « من امیر ربی » میدانست ، و خدا و روشی ، از آسمان میآمد ، و جسم و تن ، فانی و گذرا و کم ارزش از زمین حاکی بود . سکولاریته

درست اینگونه ارزشگذاری را وارونه کرد. در سکولاریته، آسمان و روح و فراز، بی ارزش شد، و زمین و تن و شهوت و پرداختن به خورد و خوراک، مقدس و تنها چیز واقعی و حقیقی و «آسمانی شد»، و آسمان و روح و فراز، پوچ و خرافه و افسانه گردید. درواقع، سکولاریته در غرب، یک واکنش، در برابر «ارزشیابی دو پاره برپایه از هم مسیحیت» بود. ارزشی که دیروز به «روح و آسمان» داده میشد، از آن گرفت و به «جسم و تن وزمین» داد، و ارزشی که دیروز به «جسم» داده میشد، از جسم گرفت، و به «روح» داد. درست، همان پارگی را از نو نگاه داشت. اینست که سکولاریته در غرب، از سر، دچار وارونه همان آفتی شده است که در مسیحیت، داشت. آفت وارونه، جانشین آفت پیشین شد. این نجات از آفت نیست، بلکه این آفتیست، وارونه آفت پیشین. مسئله، مسئلله متصل کردن آسمان و زمین، فراز و فرود، تاریکی و روشنائی، جسم و روح، خوشی و بینش، باهمست. اینست که سکولاریته امروزه، از سر، دچار بازگشت ادیان نوری میگردد. درواقع، یک حرکت نوسانی در درازای تاریخ ایجاد میگردد، نه رهائی از این نوسان در تاریخ. پس خرداد، که پیکریابی روانی و جنبش (آب روان = جویبار، رود...) است، شوق و آرزو به خوشی و شادیهاییست که میتواند به آن برسد، چنانچه باران از ابر(اهوره = آوره = خور) میبارد، وجوی و رود روان میشود و بدریا (سیمرغ) میرسد. سعدیها، به هرمذ، خورمزت میگویند. چون پیشوند «اهوره مزدا»، اهوره، همان «خور» است. خور، در کردی هم به معنای «خونابه» است، که در پهلوی «آخون» باشد که «ماده اصلی» است که همه جهان از آن ساخته شده است (هیولی). همچنین «خور» در کردی به درخت سپیدار یا «سپنتا + دار= درخت سپنتا» گفته میشود. خوب دیده میشود که خور، همان «سپنتا یا سه بُن جهان» است، که همه جهان و زمان، از آن پیدایش می یابد. از سوئی «خرم» در کردی، به معنای «رگبار باران» است. اینست که «خور داد = خرداد»، به معنای «زاده شده یا تکون یافته از آخون = اهوره = ابرسیاه = سیمرغ = سپنتا» است، که همان «رسا و رس» باشد. این آب یا شیره که در همه هست ها روانست، از بُنی فرومیریزد که باز به آن کشیده میشود. این کشش و گرایش نهفته، همان آرزو است. در جوهر جهان، گرایشی بسوی رسیدن به اصل و بُنیش هست که آرزو نامیده میشود. «آرزو»، در واقع همان واژه «erezura + zorere» اوستاییست. پسوند «زور» معنای منفی و زشت امروزه را نداشته است، بلکه به معنای نیرو و قوت و توانایی است. پیشوند «ا ره» همان «هیرو ایر» در کردیست، که هم به معنای ۱- سه است و هم به معنای ۲- جستجو و کاوش. ایر و «اره، همان سپنتا، یا سه اصلیست که بُن زمان و زندگی است (انگره مینو= بهرام + سپنتمامینو + و هو مینو). پس آرزو یا اره زور، به معنای «نیروی برآمده از بُن زمان و زندگی» است. آرزو، نیروئیست که مستقیم و بلاواسطه از اصل آفریننده کیهان، در بُن هرانسانی هست. در بُن هرانسانی، آرزو، یا نیرو و توانایی رسیدن به خوشی زمینی (سعادت) و بینش آسمانی هست. بُن این شوق گوهری، همان تشنگی و همان جفت جوئی است. زرتشت در سرودهایش گاتا، از نو، خرداد و امرداد را پذیرفته بود. این بود که الهیات زرتشتی، نمیتوانست مانند اسلام، خرداد و امرداد را که همان هاروت و ماروتند، طرد و تبعید کند. این راه به الهیات زرتشتی، بسته شده بود. تنها امکانی که برای موبدان باقی میماند، این بود که بخشی از ویژگیهای گوهری خرداد را از او حذف کرده، و وازان، دیوی بسازند. این بود که «اره زور یا آرزو»، دیو شد. و چون خرداد، با بُن انسان کار داشت، میباشتی از بُن انسان، ریشه کن شود. اینست که «آدم زرتشتی»، یا نخستین انسان در الهیات زرتشتی که کیومرث باشد، در همان روز خرداد در ماه فروردین، یعنی در نوروز بزرگ، دیو اره زور، یا آرزو - را بدست خودش می کشد.

وارونه او، جمشید که نخستین آدم فرهنگ زنخدائیست، درست در همین روز، درب دوزخ را می بندد، و خرداد را، که بهشت و آبادانی باشد در گیتی، واقعیت می بخشد. بهشت را برای همه مردم در گیتی، نقد میکند. کیومرث یا بُن انسانها در الهیات زرتشتی، در همان روز خرداد، خرداد را در بُن همه انسانها، ریشه کن میکند. در روزیکه، اصل آرزو در بُن خدا و بُن گیتی نهاده میشود، کیومرث بدست خودش، اورا بنام دیو، بنام آنچه رشت و پلشت و تباہی و نکوهیده است، میکشد.

به عبارت دیگر، خرداد، در الهیات زرتشتی، پاکسازی میشود. انسان، هنگامی میتواند طبق خواست اهورامزدا زندگی کند که بی آرزو باشد. تا پیدایش تصویر کیومرث، آرزو، دیو نشده بود، و جواز کشتن او صادر نشده بود، و نخستین انسان، حق کشتن اورا نیافته بود، آرزو، گرایشی بنیادی در انسان بسوی بُن (رسیدن به وصال سیمرغ، به معراج بینش و خوشی و سعادت) بود. آرزو، رسیدنی بود. انسان، موجودی آرزومند بود. آرزو، اصل جنبش در او بسوی حقیقت و سعادت بود.

کاوس، اصل آفریننده آرزو

ما از نام دستان یا لحن و آهنگی که بارید برای روز خرداد ساخته، در می یابیم که کیکاوس در شاهنامه، پیکریابی همین اصل آرزو، یا زنخدا خرداد برای ایرانیان بوده است. باربد، دستانی را که برای زنخدا خرداد ساخته، «حقه کاوس» مینامد. کاوس در اوستا کاوه-

اوسان kava-usan نامیده میشود . کاوه اوسان، به معنای « سرچشمی یا اصل آفریننده آرزوها » است . واژه « بیوسیدن »، از همین ریشه « اوس » هست . « حقه »، معرف همان « هوک » میباشد که در کردی دو معنای خود را نگاهداشته است . حقه = هوک ، دارای معانی 1- تخم 2- آرزو است . حقه بازی ، تنها به معنای « بازی با گویهای آرزوها » نیست ، بلکه به معنای « بازی با آرزوها » نیز هست . فریب دادن ، همان بازی کردن با آرزوهای مردم است . آرزوی رسیدن به خوشی و بینش نقد را با ایمان ، تبدیل به « بهشت نسیه و سعادت فراسوی زمان » میکنند و این بزرگترین فریبها و « حقه بازیها » است .

کاوس ، در بُنداده های ایران ، دراصل ، « پهلوان آرزومندی » بوده است . او مرد آرزو بوده است . ولی همه داستانهای او، زیر نفوذ الهیات زرتشتی در دوره ساسانیان ، دستکاری و مسخ و تحریف شده اند، و این داستانهای دستکاری شده ، بدست فردوسی رسیده که در شاهنامه آنها را باز سروده است . بررسی دراین داستانها ، و بازسازی داستانهای نخستین ، روشی به پدیده « آرزو » می تاباند .

سه داستانی که در شاهنامه از کاوس میآید ، با کارهای پهلوانی و رزمی آمیخته شده اند . در داستان جنگ با هاماوران ، اصل مسئله ، آرزوی جفت یابی است که داستان « سودابه » میباشد . در داستان یکم ، با انجیخته شدن از آهنگ و سرود خوشنواز مازندرانی ، آرزوی محال جهانگیری دراو برمیخیزد . او به اندیشه فتح مازندران میافتد که هیچ یک از شاهان دست به چنین کارخطرانکی نزدیک بوده اند . ولی برغم ظاهر حمامی داستان ، مسئله اصلی ماجراهای مازندران ، رسیدن به بینش متعالی است . مسئله ، دست یابی به « چشم خورشید گونه » است که همان « جام گیتی نما » باشد . رستم که همان چهره بهرام است ، با گذر از هفت وادی ، این توپیای معرفت را می یابد ، و کاوس و همه سپاه ایران ، دارای « جام جهان بین » یا « چشم خورشید گونه » میشوند . در داستان سوم ، اهریمن با دسته گلی بوبان ، کاوس را گمراه میکند ، که بسراغ کشف راز آسمان و بینش خدائی بود . آرزوی دست یابی به بینش آسمانی ، که البته بینشی جز همان چشم خورشید گونه نیست ، دراین داستان ، آرزوئی محال شده است ، ولی کاوس درست در پی رسیدن به این آرزوی محال (از دید موبدان زرتشتی) است . بخوبی دراین داستانها دیده میشود که مسئله بنیادی ، برغم همه دستکاریها ، « آرزوی جفت یابی » و « آرزوی رسیدن به بینش متعالی »، یا « همپرسی با خدایان » است . این ها آرزوهای نقد شدنی در فرهنگ سیمرغی بودند . در الهیات زرتشتی ، همپرسی با خدا ، تحریم میشود . مرغ چهارپر ، که گوهر درون هر انسانیست ، انکار میگردد ، تا این بینش ، فقط ویژه زرتشت گردد . ولی فراموش ساخته میشود که در داستان هفتخوان ، رستم (بهرام) درست امکان دستیابی به « چشم خورشید گونه »، یا جام جهان بین را می یابد ، و شاه و سپاه را مستقیماً دارنده چنین بینشی میکند . رستم خون جگر دیو سپید (جگر = بهمن = خرد سامانده و بزم آور) را در چشمهای کاوس و سپاهیان میچکاند ، و آنها ، خود ، مستقیماً دارای « خرد بهمنی یا بینش مردمی و سامانده » میگردد . البته چنین اندیشه ای نیز برضد تئوری « حکومت و دین » موبدان زرتشتی است .

چون وقتی شاه و سپاه ، مستقیماً دارای چشم خورشید گونه ، یا جام جهان بین شدند ، دیگر نیاز به موبدان ندارند . موبدان ، کوشیده اند که دراین داستانها ، کاوسی را که « پهلوان آرزو » است ، تا میتوانند در آرزوهایش ، ناکام بکنند . کاوس ، پهلوان خردادردیست . از این رو در اوستا ، کاوس ، جزو « جاودانان » هست . با بولهوسیهایی که از کاوس در شاهنامه بیادگار مانده است ، کسی نمیتواند باور کند که او از جاودانان شمرده شده است . خرداد و مرداد ، یا خوشی و دیرزیستی ، در فرهنگ ایران ، از هم غیرقابل انفکاکند . خوشی ، جاودانیست . پس کاوسی که گوهر خردادردی دارد ، باید امردادی هم باشد . از همین تناقض ، آشکار میشود که داستانهای کاوس ، به گونه ای دیگر بوده اند . داستانهای کاوس ، داستانهای آرزومندی او ، و جستجو و تلاش او برای رسیدن به آرزوهایش برغم مشکلات و دشواریها ، و پیروزی نهائیش در نقد کردن آن آرزوها بوده است . ولی همین داستانها ، در شاهنامه با همین تحریفاتش برای ما غنیمت است ، چون شیوه ضدیت با خرداد ، ضدیت با آرزومندی انسان را در الهیات زرتشتی بیان میکند . ضدیت با آرزو ، و دیو « اره زور » ، گستره ضدیت موبدان را با آرزوها ی مردمان در اجتماع و اقتصاد و حکومت در درازای تاریخ در دوره ساسانیان نشان میدهد . آثار این ضدیت موبدان با آرزو ، پس از گذشت سده ها ، در اندیشه ها و روانهای مردمان ، تا کنون با قیمانده است ، و هنوز نیز ، رسیدن به آرزو ، محال شمرده میشود ، و آرزو کردن بر جوانان ، عیب دانسته نمیشود . هیچکسی به آرزوهایی که در جوانی میکند ، نمیرسد . ولی این نیروی جوانی و نوآوری جوانیست که هر آرزوئی را رسیدنی میسازد . در فرهنگ سیمرغی ، آرزو ، گرایش فطری انسان برای رسیدن به سعادت و معرفت حقیقت است که رسیدنی و نقد شدنیست . « محال ساختن رسیدن به آرزو » ، پوچ و خوار ساختن نیروی چالشگرانسان برای رسیدن به هدفهای رسیدنی خود در گیتی ، و زنجیری ساختن نیروی خرد برای ساختن بهشت جمشیدی در گیتی است . انسان ، وجودی آرزومند است ، چون آرزو ، از همه سدهای بزرگ میگذرد ، و به مقصدش در همین گیتی میرسد .

خردِ شاد و خندان

یا « پیوستگی معرفت با سعادت »

برای بهزیستی مردمان در گیتی اندیشیدن

در فرهنگ ایران، «بینش» و «خوشی و شادی» از هم جدا ناپذیرند. با همان مزیدن باده، یا شیرابه، شناخت، پیدایش می‌یابد. با نوشیدن باده یا نوشابه از جام جم (جام، همان بهمن، یا مانمن = مینوی مینواست) انسان سرخوش می‌شود، و میشکوفد و از هم گشوده و روشن می‌شود. بینش و روشنی و خوشی، با هم‌نده. به همین علت، تصویر «جام جم»، در ادبیات ایران باقی ماند، چون پیکر یابی اندیشه «خرد خندان» می‌باشد. بهمن، که خرد بنیادی انسانیست، «بزمونه»، هم «اصل بزم» و هم «اصل زادن» است. بهمن، با بینش و اندیشه زایشی ازین خود انسان، کاردارد. بهمن، که خرد سامانده، خرد حکومت آفرین و قانون آفرین است، خرد شادی آور و ضد قهر و ضد خشونت و ضد تهدید و ضد ارهاب و انذار است. بهمن، خردیست که قهرو خشونت و تهدید و ارهاب و انذار را، برای حل مسائل اجتماعی و سیاسی (جهان آرائی) واقع‌سازی بکار نمی‌برد. بهمن، خرد شاد و خرد بزم آفرین است. در سامان دادن اجتماع، شادی و بزم و خوشی نقد، می‌آفریند. اینست که در فرهنگ ایران، «بینش نقد»، با «خوشی و شادی نقد»، بهم پیوسته‌اند. انسان، تخمیست که وقتی ازافشه و شیرابه (اسانس) جهان (خرداد = رسا) بگذرد، سبز می‌شود، و پیدایش وجود او، همان شادی و جشن است. شکوفائی و رویش وجود او، پیدایش شادی و جشن هست. در این رویش و بالش (بالیدن = بال دراوردن) است که به انجمن خدایان راه می‌یابد، و «همپرس خدایان» می‌شود. موبدان زرتشتی، مجبور بودند چنین فلسفه‌ای را رد و طرد کنند، و فرهنگ ایران را، نه تنها وارونه سازند، بلکه سر به نیست کنند. فرهنگ ما، گنجیست که در ویرانه‌ها، زیر خاک، دفن شده است. فرهنگ ما، روی زمین، پیش چشم ما نهاده نشده است، بلکه نیاز به کند و کاو، و شکیبائی دارد. فرهنگ ما، نیاز به کاویدن و پژوهیدن، و «گستاخی در عصیان علیه آنچه به ما بنام فرهنگ داده‌اند»، دارد.

الهیات زرتشتی، بینش مستقیم و بیواسطه را که نقد است و خوشی و شادی مستقیم و بیواسطه را که نقد است در گیتی، انکار کرد. اینکه کیومرث در روز خرداد، که روز امید همه مردمانست، آرزو را بنام «دیو دژخیم» می‌کشد، حق فطری و طبیعی انسان را به آرزو کردن، از انسان می‌گیرد. در داستان کاوس، و آرزوی او برای رسیدن به بینش آسمانی، این ضدیت و دشمنی نمودار می‌گردد، چون کاوس (= به معنای اصل آفریننده آرزو است) پیکریابی این اندیشه در فرهنگ ایران بوده است. چهار عقابی که کاوس به نیزه‌های تختش می‌بندد، همان چهار نیروی ضمیرنده که سیمرغ، یا همای درونی، یا «گوهر» انسان می‌باشد. در این تصویر، میتوان بخوبی دید که از همان آغاز، منکر آن می‌شوند که انسان، دارای «نیروی معراجی در بینش» است. هر انسانی می‌تواند به معراج برود. این تنها ویژه پیامبران و برگزیدگان نیست. بینش در فرهنگ ایران، بالیدن گیاه، و پرواز به آسمان (معراج) شمرده می‌شد. در این تصویر، میتوان دید که انسان در فطرتش، چنین «رسائی» یا «وسعی» ندارد.

انسان، هرگز پرöhال در نمی‌آورد. انسان، نمی‌بالد. انسان، تخمی نیست که در آسمان بروید، و خوش ای در آسمان بشود. از این پس، ضمیر انسان، مرغ چهار پریا هما یا ارتا فرورد (سیمرغ = خوش) نیست. کاوس با نبود چنین نیروی در خود و فقدان چنین امکانی، باید «تخت روانی» مصنوعی بسازد.. انسان می‌خواهد برضد فطرتش، به معراج برود. انسان، پا از گلیم خود فراتر می‌کشد. چنین آرزوئی، یک سرکشی و سرپیچی از یزدان است و طبعاً باید رسیدن به آن، محل باشد. این اهربیمن است که اورا بیراه می‌کند، تا از «دین خدا» که دین زرتشتی باشد، سر برگرداند. او دیوی می‌فرستد که با بوی دسته گلش، چنین آرزوئی، در دل کاوس بیندازد. اینست ابلیس می‌اندشد که :

یکی دیو باید کنون نفرز دست
که داند همه رسم و راه نشست

شود جان کاوس، بیره کند بديوان بر، اين رنج، کوته کند
بگرداش سر زيزدان پاک فشاند بر آن فر زيباش، خاک

يکی دیو دژخیم برپای خاست
چنین گفت: كين نفرزكاری مراست

بگرداش سر ز «دین خدای»
كس اين راز، جزمن نيارد بجای

«دیو آرزو آفرین»، انسان را از «دین خدا» بر می‌گرداند. در واقع، «آرزوی رسیدن به بینش متعالی»، یا آرزوی همپرس شدن با خدایان، سرپیچی از خدا و از دین او است، که استوار براین اندیشه است که فقط یک انسان برگزیده است که می‌تواند به معراج برود

و به بینش مستقیم از خدا و بُن زمان و هستی برسد . البته این اندیشه ، بر ضد فرهنگ ایران بود . در فرهنگ ایران ، خدا ، شیره و افسره و شیرابه کل هستی (خور + داد = پیدایش شیرابه خدا) است ، و انسان ، تخمی است که با این افسره می‌امیزد و از مکیدن و مزیدن این شیرابه ، آبیاری می‌شود و می‌روید . در شناوری درآب وجود خدا، هم به شناخت وهم به شادی و سرسبزی میرسد . این یک هدف نقد است که هر انسانی می‌تواند به آن برسد . اکنون در این داستان ، چنین آرزوئی ، که بنیاد جان هر انسانی هست ، کاهش به فریب و اغوای ابلیس یا دیو می‌یابد . « آرزو » که گرایش انسان به خداشدن ، یا گرایش به رسیدن به بُن است ، تبدیل بیک سائقه ابلیسی یا اهریمنی می‌گردد .

این کشش و گرایش اهریمنی ، تبدیل به « نیروی حمل کننده کاوس به آسمان » می‌گردد . سیمرغ ، خدای آسمان بود . همچنین « سه سپهر فرازین که سقف آسمان » باشد ، بهرام و سیمرغ (مشتری) و کیوان (رام) هستند ، که همان « بُن زمان و جان » هستند ، که در « بُن هر انسانی » نیز هست . پرواز بینشی انسان ، همین « پیوستن تازه به تازه بُن انسان ، در اندیشیدن ، به بُن آسمانی » شمرده می‌شد . اندیشیدن ، هنگامی تبدیل به بینش و خوشی می‌شود ، که سیمرغ درونی انسان ، در معراج ، به سیمرغ آسمانی بپیوندد و بازگردد ، یا بُن انسان ، به بُن کیهان متصل شود و از این وصال ، یک اندیشه و یک تجربه فردی و خصوصی ، تحول به « یک اندیشه کلی و عمومی » گردد . در داستان کاوس ، کاوس به اندیشه ساختن تختی می‌افتد که چهار عقاب به آن بسته شوند ، تا اورا به آسمان ببرند . در واقع ، در اینجا ، وجود سیمرغ درونی ، یا مرغ چهار پرضمیر ، انکار می‌گردد . در فطرت و بُن انسان ، اصل معراج کننده نیست . کاوس ، انسانیست که به هوس یا آرزوی اهریمنی افتاده ، و میخواهد بر عکس فطرتش ، به معراج بینشی برود ، و میکوشد به حریم خدا ، تجاوز کند . اینست که چهار پچه عقاب را لانه هایشان می‌گیرد و برای چنین کاری می‌پرورد . « عقاب » در فرهنگ زندگانی ایران ، جانور در ترده و پر خاشگر بشمار می‌آید که گوشت میخورد . بکار بردن واژه های « شاهین » و « شاهباز » ، بجای عقاب ، درست نیست . واژه های شاهین و شاهباز ، هردو به معنای سیمرغند . شاهین ، همان شئنا و سئنا هست . « شاهین ترازو » ، با سیمرغ کارداره که پیمانه گیرواصل اندازه است . همچنین « شاهباز » ، شاه پرندگان است و « شاه » ، نام سیمرغ است . عقاب ، در آسمان ، مانند گرگ در زمین ، اصل در تندگی بشمار میرفت . بینش در فرهنگ ایران ، استوار بر تصویر « نوشیدن آب و افسره میوه ها و شیر و باده » است ، نه خوردن بطور کلی . ولی خوردن گوشت ، بیان اوج درندگی و نماد اصل خشم و قهرو خشونت است .

حتا خود واژه « خوردن » ما ، معنای « نوشیدن » دارد . ایرانی ، خوردن خود را هم « نوشیدن » مینامد ، چون از درندگی ، که نماد اصل خشم و قهرو خشونت و خونخواریست ، اکراه داشته است .

معرفت از همان بُنش ، باید بیان گوهر ضد قهرو ضد خشونت و تجاوزگری و پر خاشگری باشد . این تجربه قهرو تجاوزگری و غلبه خواهی در « خوردن با دندانها » ، در عربستان نیز که زمانهای دراز ، زیر نفوذ فرهنگ سیمرغی بوده است ، باقی مانده است . در عربی ، « اکل » هم که به معنای خوردن باشد ، درست معنای خشم و تجاوزگری و غلبه خواهی را دارد . در عربی ، « اکل » معانی معدوم ساختن چیزی + نابود ساختن + فتح کردن و غالب شدن را دارد (رجوع شود به لغت نامه دهخدا). محمد رسول الله ، می‌گوید « امرت بقریءه تاء کل القری » ، ماءمورشدم به قریه ای که اهل آن قریه (مکه در عربستان) ، اکل کند قراء دیگر را . یعنی مکه و عرب و قریش ، فتح کنند قریه ها را و غالب شوند برشهرها . ماءموریت الهی او آن بود که ایران و سایر ممالک را بخورد و فرو ببلعد و درشکم هضم کند . این را در فرهنگ ایران ، « اوباریدن » یا بلعیدن مینامند ، که صفت ویژه ضحاک و اژدهاست . الله ، ماءموریت بلعیدن شهرها و مدنیت هارا به رسولش میدهد . اسلام باید مدنیت هارا فرو ببلعد . این اوباریدن و بلعیدن ، همان « جهاد فی سبیل الله » است . و درست از همین واژه « اکل » ، در عربی ، واژه « عقل » ساخته شده است . چون یکی از معانی « اکل » ، بنابر لغت نامه ، « راءی و عقل و قوت فهم » است .

« عقل » میان عربها ، نیروی بلعنه و غلبه کننده و نابود سازنده بشمار میرفته است ، چون که اکل ، معنای عقل دارد . ولی در فرهنگ ایران ، اژدها همیشه با دندانهای اوبارنده و از هم پاره کننده و بر زنده ، نشان داده می‌شود . به همین علت ، ضحاک ، که در واقع همان الاه قربانی خونی و « پیمان تابعیت از آموزه ایست که حق به حاکمیت دارد » ، خردگان جوان را ، که اصل ابتکار و ناآوری هستند ، باید همیشه فرو ببلعد ، تا بتواند حاکمیت خود را دوام ببخشد . کشتن و نابود ساختن مغزهای جوان و نو آور ، برای سلطه میثاق الهی ، ضرورت مبرم دارد . در اثر رابطه « دندان و بر زنده گیش ، با پر خاشگری و تجاوز طلبی و خشونت و قساوت » ، ایرانی ، خرد و دین را « اصل زایندگی معرفت از خود انسان » شمرد ، نه اصل فرو بله عین و اوباریدن عقل ، که گوهرش ، اکل است .

از اینجاست که بینش در فرهنگ ایران ، در نوشیدن از جام جم یا جام کیخسرو ، پیکر متعالی خود را یافت . در اشعار حافظ ، بینش و سعادت ، همیشه با « نوشیدن باده از جام جم » در خرابات پیر مغان (پیر مغان ، سیمرغ است . سیمرغ همان مگا یا میغ یا ابرسیاه بارنده است

که با جام می میاید). کار دارد. در تورات هم، آدم و حوا از درخت معرفت خوب و بد، «میخورند». فرهنگ ایران، این کاررا، بُن همه خشونتگریها و تجاوزگریها میدانست. چنین معرفتی، از بُن، تجاوزگرو خشمناک و قهرآلوه است، و در فرهنگ ایران، نوشیدن و مزیدن (ذوق)، بُن معرفت و سعادت بود. البته کاربرد همین تصویر عقاب و خوردن گوشت (یا آزوی خوردن گوشت) با منقاربرنده، برای آن بود که اندیشه اصلی فرهنگ سیمرغی، زشت ساخته شود. چنانچه موبدان زرتشتی، در هفتخوان اسفندیار نیز، سیمرغ را که در اصل «خدای مهر» بود، تبدیل به مرغی تجاوزگر کرده است.

البته این تبدیل سیمرغ، به عقاب و مرغی که اصل قهر است، تأثیر بسیارشومی در تصویر انسان داشت. درواقع، مرغ چهارپری که چهارنیروی ضمیر انسانند، تغییر طبیعت و فطرت میدهند.

قوای گوهرب انسان، خشونت طلب و «زدارکامه» و اهریمنی میشوند. گوهرب انسان، اهریمنی میشود. این کار، همین تأثیر شوم را در آسمان و «بُن زمان» هم داشته است. سقف آسمان که «بُن مهر» بود، تبدیل به «بُن جنگ و قهر و خشونت و بی مهری» شد. «آسمان» در فرهنگ ایران، «آسمان ابری»، یعنی «آسمان بارانی = اهوره = آوره = خور» بود. انسان در پرواز به آسمان یا معراج، از سیمرغ، که خودش همان «ابرسیاه» بود، آبیاری میشد، و همچنین از سیمرغ که در ابر سیاهش با «جام می» میآمد، از دست ساقی آسمانی، مستقیماً «می» یا شیره جهان هستی را مینوشید. حتا در همین تخت کاووس نیز، جام می، در پیش کاووس نهاده شده است. اگر چهارعقاب در آرزوی گوشت، پرواز میکنند، او در آرزوی نوشیدن می در آسمانست. اندیشه اصلی، برغم تحریف موبدان، باقی میماند. مرغ چهارپر ضمیر، که بُن انسانست، در برخورد با تجربیات، از شیره آنها آبیاری میشود، و میروید و به آسمان پرواز میکند تا در انجمن خدایان، همپرس خدایان شود و به بُن آسمانی خود، بپیوندد. این آرزوی رسیدنی هرانسانی بود. ولی در این داستان، این آرزو، امری محال میشود. کاووس:

از آن پس عقاب دلاور چهار بیآورد و بر تخت بست استوار

نشست از بر تخت، کاووس کی

نهاده به پیش اندرون، جام می

در بخش نهم بندھش پاره 131 میاید که: «... آن باد نیکو ... در گذر، چنان سخت دلپذیراست که چون بر مردمان آمد، آنگاه ایشان را چنان خوش آمد که به تن، جان آید. از زمین برآمد تا جام می را که ابر است بوزاند». خوب دیده میشود که جام می، همان ابرتاریک یا همان سیمرغست. نام باده در شاهنامه و گرشاسب نامه، «بگمز» است، که همان «بغ + مَس» است که به معنای «خدای ما، بع = خدا + مَس و ماص و ماز، ماهست» میباشد. خدا، باده است. انسان، خدا را مینوشد، و از نوشیدن خدا، آبیاری میشود و میشکوفد. اینست که مستی در فرهنگ ایران، سرخوش شدن از خدا بود. این اندیشه، برغم محال ساختن آرزوی کاووس در رسیدن به معرفت خدائی، در داستان میماند. از سوئی، می، در همین جام می در پیش کاووس، نقد هست، و میتواند هر زمانی آنرا به آسانی بنوشد، واژسوی دیگر، «غیر نقد بودن آنچه نقد شمرده میشود» در مورد چهارعقاب، نشان داده میشود. ولی کوچکترین اعتنایی به جام می و نوشیدن از جام در رسیدن به معرفت آسمانی کرده نمیشود، بلکه یکسره، نظر خواننده به مسئله «غیر نقد بودن گوشت نقد در پیش منقار» کشانیده میشود.

چو شد گرسنه تیز پرآن عقاب

سوی گوشت کردند هریک شتاب

زروی زمین، تخت برداشتند

زها مون به ابر اندرافراشتند

برآن حد که شان بود، نیرو بجائی

سوی گوشت کردند آهنگ و رای

این - آرزوی رسیدن به گوشتی که جلو منقارشان آویزانست - ایجاد «نیروی پرواز به آسمان» را میکند. هر چند گوشت نزدیک به منقارشان آویزانست ولی در اثر همان یک انگشت فاصله، که برغم پرواز، همیشه ثابت باقی میماند، همیشه از خوردن گوشت محروم میمانند. عقابها هرچه میکوشند که گوشتی را که بسیار نزدیک نوک آنهاست، بربایند، نمیتوانند، چون برغم پرواز کردن، امکان جنبش آزاد ندارند. امکان حرکت از عقابها گرفته شده است. این گوشتها، برغم آنکه عقابها همیشه پرواز میکنند، همیشه همانقدر دور میمانند که در آغاز بوده اند. آرزوی اینکه نیرو از گوشت بگیرند و از آن کام ببرند، در اثر این نزدیکی و دیدن و بوئیدن آن به آن، میافزاید، ولی همیشه از نیروی پروازشان و توانائی رسیدن به آنها، میکاهد. گوشت، نقد است ولی برغم آنکه نقد است، نمیتوان هرگز به خوشی و

کامبری از آن رسید . این انتقادیست که الهیات زرتشتی از « نقد بودن خوشی در گیتی و امکان رسیدن به بینش به حقیقت » میکند . اوج نزدیکی ، درست تبدیل به دوری بی نهایت میگردد . انسان هرچه هم به خوشی و حقیقت نزدیک باشد ، برغم همه تلاشهایش از سعادت و حقیقت دورمیماند . رسیدن به سعادت و به بینش حقیقت ، خیالی خام و پوچست . سعادت و حقیقت همه چیزها ، برغم نزدیک بودن و نقد بودن آنها در گیتی ، مزیدنی و بوسیدنی نیستند ، و با همه رنجها و کوششها ، نمیشود به آنها دست یافت . اینست که در شاهنامه میآید که :

شنیدم که کاووس شد برفلک همی رفت تا بگذرد از ملک

در آغاز داستان دیده میشود که مقصدش ، راه یافتن به راز آسمان ، چیزی جز « سائقه تصرف آسمان و غلبه بر خدا » نیست . البته بینش در فرهنگ ایران ، چنین غایتی نداشته است . « مقصده » در فرهنگ ایران ، وصال بُن انسان با بُن کیهان و زمان (یا بُن خدا) است . در سیمرغ ، همه بُن ها باهم ، جشن وصال میگیرند . « سی مرغ جدا از هم » ، در جشن وصال ، « یک سیمرغ » میشود . مسئله بینش ، درک آشتی و هماهنگی کیهانست ، نه غلبه برآسمان و تصرف اشیاء ، با کاستن آنها به ابزار . این ابلیس است که اورا به غلبه یابی بر آسمان میانگیزد . تو همانسان که جهان را گرفته ای ، آسمان و خدا و حقیقت را هم میتوانی تصرف کنی ! یکی کارمندست تا درجهان نشان توهنج نگردد نهان

چه دارد همی آفتاب از تو راز

که چون گردد اندرنشیب و فراز

چگونه است ماه و شب و روز چیست

برین گردش چرخ ، سalar کیست

گرفتی زمین و آنچه بد کام تو شود آسمان نیز در دام تو

کاووس با بینش آسمانی ، میخواهد برآسمان و برخدا ، غلبه کند . جهانگیری را باید از زمین به فراخنای آسمان بگسترد . غایت بینش ، یافتن قدرت بر زمین و آسمانست . در این داستان ، در بینش ، چنین گوهری دیده میشود . در حالیکه در فرهنگ سیمرغی ، بینش ، چنین گوهری نداشته است . بینش بهمنی ، بینش برض خشم و برض غلبه خواهی و تصرف حقیقت و جهانگیری در همه برآیندهایش هست . بینش ، فقط در همپرسی انسان با خدا ، همپرسی انسان با آسمان ، ممکن میگردد . انسان میخواهد با همه بخشهای گوناگون طبیعت ، همپرسی کند و با آنها بیامیزد . انسان در پرواز به آسمان ، میخواست همپرس خدایان بشود ، دریک انجمن با خدایان بیامیزد . « انجمن » که « مینوی هنج » میباشد ، بُن بهم رسیدن و به هم وصل شدن و هم آهنگ شدنست . در کردی « انجامه » که از ریشه « هنج » ساخته شده است ، به معنای « لولا » است . انسان و خدا ، انسان و آسمان ، میکوشند به همدیگر ، لولا بشوند . انسان و خدا در همپرسی باهم ، لولا میشوند تا بینش ، پدید آید . بینش ، پیانید با هم آمیختن خدا و انسانست . کاووس ، آرزوی همپرسی با خدا و با آسمان داشت ، و به آن رسید . ولی در این داستان ، گرانیگاه و گوهر بینش ، بكلی عوض شده است . خدا ، خدای قدرت شده است (خدا ، الله و یهوه و پدرآسمانی و اهورامزدا شده است و دیگر سیمرغ نیست) که از انسان ، بكلی بریده است و کسی حق ندارد به بینش او راه یابد ، چون در این صورت ، به فکر سرنگون ساختن خدا از قدرتش خواهد افتاد .

از « ارج انسان »

یا از « معراج انسان »

با خردش ، به مینو

ارج = سیمرغ درون انسان

هنگامی « معراج » ، ویژه برگزیدگان شد ،

ارج انسان (بُن حقوق بشر) ، قربانی شد

چرا در فرهنگ ایران ، انسان یا « من » در اندیشیدن و منیدن ، مرغ چهارپری میشود ، که به معراج میرود ، و به سیمرغ ، یا خدا ، یا « بُن آفرینندگی جهان و زمان » می پیوند ؟

منیدن ، یا اندیشیدن در پژوهیدن ، معراج به مینو ، یا آسمانست

من (= مینویاتخم) در روئیدن و بالیدن ، مینو (= آسمان) میشود

«فروهر» که یکی از نیروهای انسانست، به معنای «فراز رویاننده و فراز بالاننده» است، که «نیروی معراجی بُن انسان یا- منه- به بُن کیهان و زمان» است

1- منی کردن، دراصل،

به معنای «اندیشیدن فرد انسان، درجستجو کردن» است

اندیشیدن، فرابالیدن وجود انسان و «فروهر شدن» است

انسان دراندیشیدن، فرامیروید، که «فرَ وَرَد، یا فروهر» باشد و فروهر یا سیمرغ یا «ارج» میشود

«وخش» که روئیدن باشد، به معنای «روح و کلمه» نیز هست

«روح»، اوج رویش از تخم تاریک در زمین (مینو) است

2- منی کردن جمشید در شاهنامه،

به معنای ادعای خدائی کردن، و منکر وجود خداشدن است

چگونه معنای واژه «منی کردن»، واژگونه ساخته شد؟

چرا «منی کردن» که «اندیشیدن با خرد انسان بود»

متضاد با «شناخت یزدان» شد؟

«منی کرد» آن شاه یزدان شناس

«زیزدان به پیچید» و شد ناسپاس

شاهنامه درباره جمشید

چرا «منی کردن = اندیشیدن»، «منی کردن بر ضد خدا» میشود؟

«من»، به معنای «وجود اندیشند» هست

چرا در شاهنامه، در داستان جمشید، «منی کردن»، به معنای واژگونه اش در فرهنگ ایران، بکار برده شده است؟ اغلب گزارندگان

داستان جمشید، بیخبر از این نکته، برای دفاع از ارزش‌های اخلاقی حاکم، به زشت ساختن این کار فرعونی گونه جمشید می‌پردازند،

وغافل از آنند که «خرد انسان» را که فرهنگ ایران، کلید همه بندها میداند، میکوبند و زشت و طرد میسازند. با نفرین «منی کردن»، نا

آگاهانه، «اندیشیدن انسان» را نفرین میکنند. «منی کردن»، به معنای «اندیشیدن بر پایه جستجو کردن مستقل فرد است.

سرچشمۀ آزادی، اندیشیدن بر بنیاد جستجو کردن خود، و زادن اندیشه، از بن خود است، نه ترجمه کردن اندیشه‌ها، و یا

دزدی کردن اندیشه‌ها، و بنام خود قلمداد کردن آنست. با نفرین «منی کردن»، این دعوی بیجا کرده میشود که اندیشیدن،

کبر و نخوت بی‌اندازه» می‌آورد، و به انکار خدا میانجامد. آنها هرگز از خود نمی‌پرسند که چرا در شاهنامه، معنای «منی کردن»، صد

وهشتاد درجه، تغییر سواده است. چه کسی، معنای «منی کردن» را وارونه کرده است، فردوسی یا موبدان؟

«منی کردن»، در پهلوی و در اوستا و در سانسکریت، به معنای «پژوهش کردن و اندیشیدن» است. نخستین انسان

در سانسکریت «منو=مانو» نام دارد، که به معنای «اندیشند» است. بنا بر قانون مانو، در سانسکریت، براهماء، خدای هند، خود را به

دوبخش نروماده تقسیم میکند، و از آن، دو «مانو=منو=من» یا جفت اندیشندۀ زن و مرد بوجود می‌آید. به سخنی دیگر، انسان (هم زن و

هم مرد) که گوهر وجودش، اندیشیدنست، از کثرت یابی وجود خود خدا، پیدایش می‌یابد. خود انسانی، امتداد و گسترش خود

خدائیست. و در فرهنگ ایران، همانند فرهنگ هند، از «مهرگیاه»، یا «همآغوشی بهرام و سیمرغ» که همان «مهرورزی بهرام و

ارتا فرورد باهم» باشد، جفت انسانی، که جم و جما باشند، پیدایش می‌یابند. انسان، روئیده از «بهمن = مانمن یا منه» است، که

در «بهروز و سیمرغ، یا اورنگ و گلچهره» نخستین شکل خود را پیدا میکند. انسان (زن و مرد باهم)، از بهمن (هومان)، که خرد بنیادی

کیهانست، و همسرشنست با اوست، پیدایش می‌یابد. انسان، از تبار خدایانست، و خرد انسانی، همگوهر خرد خداست. خرد انسانی، در

تنش و کشمکش یا در تضاد با خرد خدائی نیست. انسان، ظالم و جاهل نیست. انسان، نیاز به واسطه برای وصال با خدا ندارد. در آفرینش،

خرد بنیادی خدائی، در انسانها، پخش میشود و میگسترد. انسان دراندیشیدن، گوهر خدائی و آسمانی خود را درمی‌یابد.

پرسیده میشود که چرا در شاهنامه، درست معنای واژگونه «منی کردن» در مورد جمشید، که نخستین انسان (مانو=من)

در فرهنگ سیمرغی بوده است، بکار برده شده است؟ چرا از مینیدن مانو=جمشید، نخوت و کبر، و انکار خدا،

پدیدارمیشود ، وچرا خود و خواست انسان ، متضاد با خرد و خواست خدا میشود ؟ اهورامزدای موبدان زرتشتی ، بالاهورامزدای هخامنشیان و خرمدینان ، تفاوت کلی داشته است . یک نام ، به دو تصویر متضاد از خدا ، داده میشده است . **اهوره مزدا** که (اووه = ابر ، مزدا = ماه روشن . ماه ، اصل روشنی و بینش ، یا خرد تابنده بوده است) باشد ، دراصل ، همان سیمرغست ، که هم ابرسیاه بارنده (= آب) و هم ماه روشن (= تخم) است . ماه ، خوشه کل تخمها زندگان بود ، و با ابری که سرچشمها آبست ، وقتی آمیخته میشوند ، اصل زاینده و روینده وروشنی جهان شمرده میشوند . از این روهجانی ، که تخمی از خوشه ماه است ، سیمرغ (= منه) و بهمن (= منه + مانمن = مینوی مینو) را در درونش دارد . انسان ، تخمی از خوشه سیمرغ (= ماه) است ، که روزی ، خودش میروئد و خوشه میشود . انسان ، چون «دانه» ای از خوشه خداست ، خودش ، اصل «دانه» است . پیدایش «دانه» ، «دانه» است . پیدایش «ارپ» که جو است ، «عرف» یا عرفان است . انسان که خودش مینو و مانو بود ، خودش میروئد و به آسمان می بالید ، و مینو=آسمان میشید . در این راستا بود که انسان ، میاندیشید ، که خودش با اندیشیدن و خواستن ، میتواند ، گیتی را بهشت و مینو کند . آسمان را بزمین آورد . از منیدن ، که اندیشیدن با خرد و خواستن خود باشد ، گیتی را مینو میکرد . ولی در الهیات زرتشتی ، انسان با خردش ، حق نداشت به معراج اندیشه = به مینویا به آسمان ، برود . چنانچه جمشید در شاهنامه ، به یاری دیوان تباهکار ، به آسمان پروازمیکند . خرد پیروز جمشیدی ، همکار دیو تباهکار میشود . از این پس ، پرواز هر انسانی به آسمان ، کار دیوی میشود . انسان ، توانایی پرواز به بینش متعالی را ندارد . انسان ، تخم خدا نیست که به «خوشه خدا» بپیوندد . انسان با الهیات زرتشتی ، بی ارج میشود ، چون نمیتواند «عروج» کند .

به معراج بینش رفتن ، وبا آن بینش ، «در گیتی مینوساختن ، خویشکاری خداست ، نه انسان » خرد و خواست انسان ، امتداد و گسترش خرد و خواست اهورامزدا نیست ، بلکه ضد آنست . خرد و خواست انسان ، در اندیشیدن و خواستن ، برضد بینش و خواست اهورامزدا ، بر میخزد ، و از او ، سرپیچی میکند . این تصویر الهیات زرتشتی از خدا که در شاهنامه هم بازتابیده شده ، برضد تصویر اصیل فرهنگ ایران از خدا بود . خرد و خواست چنین انسانی ، دیوی هست . به آسمان رفتن در بینش ، برابر با «نیروی ساختن بهشت یا مینو در گیتی» بود . مینو ، هم به معنای «آسمان» وهم به معنای «بهشت» است . خردی که به آسمان عروج میکند ، آسمان را ببروی زمین میآورد .

از آن پس ، انسان حق نداشت با خرد و خواستش ، در دنیای گذران و فانی (سکولار) مینو یا بهشت بسازد . این کار ، خویشکاری اهورامزدای موبدان ، در فراسوی گیتی گذرا هست . بدینسان ، منی کردن جمشیدی ، منی کردن یا «خود را خدا دانستن و سرپیچی از خدا کردن » هست . در داستان آدم و حوا ادیان سامی ، آدم و حوا ، از باغ عدن یا بهشت که الاه آنرا ساخته ، طرد و تبعید میشوند . در داستان جمشید ، انسان ، چون خرد و خواست بهشت ساز دارد ، چون خودش را اهوره مزدا میداند ، بوسیله ضحاک (که اصل زدار کامگی در شاهنامه است) به دونیمه اره میشود ، چون اهوره مزدا ، نباید زدار کامه باشد .

جمشید میتواند با خرد و خواستش ، در همه جا ، بهشت (خرداد و مرداد) را بسازد . اینست که این خرد و خواستش ، باید ازو حذف گردد . این خردش ، این «من» یا «نیروی اندیشنه اش» باید از او بریده و حذف گردد ، تا باز به اندیشه بهشت سازی در گیتی و سکولاریته نیفتند . خردش باید از جانش اره گردد . جان و خرد در فرهنگ ایران ، از هم جدا ناپذیر بودند . بدینسان ، دو خرد و خواست متضاد باهم ، رویاروی هم پیدایش می یابند . طبعا یک خرد و خواست باید قربانی کرده شود . انسان و خدا ، از هم بریده شده اند ، و تصویر روئیدن انسان از خدا (= مهرگیاه = بهروزو سیمرغ = اورنگ و گلچهره = مردم گیاه) ، بکلی طرد میشود . بینش ، درواقع ، تنیش و کشمکش و رقابت و نبرد ، میان دو گونه بینش و دو گونه خرد و دو گونه خواست میگردد . یک بینش ، استوار بر «پیش دانشی» میشود که «هرویسپ آگاه ، از همه چیزها ، پیشاپیش آگاه است » ، و بینش دیگر ، «پس دانشی» است که همه چیزها را ، پس از جستجو و آزمایش ، میتواند بداند . اهورامزدای موبدان ، اصل «پیش دانشی» ، و اهریمن ، اصل «پس دانشی» میگردد . بدینسان ، منیدن که «اندیشیدن برپایه جستجو کردن و آزمایش کردن بود» ، اهریمنی میگردد .

«پس دانشی» که هر دانشی و هر گونه پیش دانشی را ، پیآیند «جستجو و آزمایش» میداند ، خواه ناخواه ، وحی و کتاب مقدس را ، پیش دانشی میداند که هر انسانی ، حق دارد آنرا بیازماید ، و بینش را پیآیند اصل جستجو میداند . این اندیشه ، با مفهوم «پیش دانشی اهوره مزدا» سازگار نبود ، چون پیش دانشی اهوره مزدا ، بر اصل «روشنی ، همیشه از روشنی بر میخیزد» قرار دارد ، ولی «بینش از جستجو» ، بر اصل «رویش و زایش بینش از تاریکی جستجو و آزمایش» قرار دارد . بدینسان ، جمشید که بُن انسان بود و گوهر هستیش ، منیدن بود ، اهریمنی میگردد . چون منیدن=منی کردن ، «اندیشیدن برپایه پژوهیدن» یا «زایش و پیدایش روشنی از تاریکی» است . اندیشیدن بر پایه جستجو و آزمایش خود ، سرپیچی از «همه دانی خدا ، بدون جستجو و آزمایش» میگردد . اهوره مزدای زرتشتی ، نجسته ، میداند . جستجو و طلب ، گوهر خدا نیست .

در حالیکه در فرهنگ ایران ، جویندگی ، گوهر خداست . این خداست که در بُن هر انسانی ، اصل جویندگی میشود . ولی دانستن اهوره مزدا (ویهوه و پدر آسمانی و الله)، نیاز به جستجو و آزمودن « ندارد . بهشت زرتشتی را ، فقط بر پایه « پیش دانشی خدا » میتوان ساخت ، نه برپایه « منیدن = رسیدن به بینش از راه جستجو و آزمایش ». این اندیشه ، بنیاد همه گونه حکومتها، برپایه بینش یا شریعت یا حکمت الهی هست که علم به همه حقایق دارد ، و بی نیاز از جستجو است . بنا بر این در اهورامزدا و اهریمن موبدان ، دو گونه خرد و خواست ، باهم رو برو شدند .

در فرهنگ سیمرغی ، اندیشیدن و « خرتیدن = خرد ورزیدن » و خواستن بر شالوده خرد زاینده و جوینده ، رفتن به معراج و پرواز کردن به آسمان ، وصال با سیمرغ یا هورامزدا بود ، و در الهیات زرتشتی ، چنین معراجی از خرد جستجوگر ، سرپیچی از اهورامزدا و شیوه بینش بود . اینست که منی کردن در این داستان ، برابر با « سرنگون ساختن اهورامزدا ، ونشستن انسان بجای اوست » :

یکایک به تخت مهی بنگردید
بگیتی ، جزار خویشتن را ندید
منی کرد آن شاه یزدان شناس
زیزدان به پیچید و شد ناسپاس
چنین گفت با سالخورده مهان
که جز خویشتن را ندانم جهان
هنر در جهان از من آمد پدید
چو من نامور ، تخت شاهی ندید
جهانرا بخوبی من آراستم
چنان گشت گیتی که من خواستم
خورو خواب و آرامتان ازمن است
همه پوشش و کامتان از من است
به دارو و درمان ، جهان گشت راست
که بیماری و مرگ ، کس را نکاست
شمارا زمن هوش و جان در تن است
بمن نگرود هر که ، اهریمن است

در فرهنگ زنخدائی ، دین ، ربطی به ایمان آوردن و گرویدن نداشت ، چون دین و بینش هر کسی از خود او زائیده میشود . ایمان و گرویدن ، با « برگزیدگی یک واسطه برای رسیدن به معراج یا بینش » پدید میآید . همچنین مفهوم اهریمن ، یک مفهوم زشتی است ، و در زنخدائی ، اهریمن ، همان بهرام است .

از اینگذشته ، جمشید در فرهنگ ، بُن همه انسانهایست و یک شخص ممتازو جدا نیست که همه مجبور باشند به او بگروند . اینها همه مسخسازیهای الهیات زرتشتی است . چنین جمشیدیست که میگوید :

گرایدون که دانید من کردم این مرا خواند باید جهان آفرین

در فرهنگ زنخدائی یا سیمرغی ، جمشید ، فرزند بهرام و سیمرغ ، یا بسخنی دیگر ، فرزند خدا بود ، و نیازی به این ادعا نداشت و نیازی به مجبور ساختن مردمان به گرویدن به خود نداشت ، چون همه مردمان ، جمشیدی بودند . در داستان جمشید در شاهنامه ، واژه « منیدن یا منی کردن » که اندیشیدن باشد ، بكلی واژگونه ساخته شده است ، و اندیشیدن با خرد انسانی ، اهریمنی ساخته شده است . بدینسان در این داستان ، واژه « من » که « اندیشیدن و خواستن برپایه جستجو کردن خود انسان » است ، و با آن « خرد انسان ، و خواستی که از خرد انسان برخیزد » ، نفرین ساخته میشود . انسان ، حق ندارد با خرد و خواستش به بهشت ساختن از گیتی ، و خوشیستی و دیر زیستی (خداد و مرداد) بیندیشد .

بدینسان « ارج انسان dignity = Wuerde » از انسان ، سلب میگردد . ارج انسان ، در توانائی او ، به « رفتن به معراج بینش » است .

اینست که در داستان گذر جمشید (درگزیده های زاد اسپرم ، که موبدان ، جایش ، زرتشت را نهاده اند) از رود وه دائمی ، بهمن که خرد بنیادی جمشیدی باشد ، پیدایش می یابد و جمشید به انجمان خدایان برای همپرسی با خدایان میرود . از اینگذشته ، در کردی ، آرج (

ئارج) که همان ارج باشد ، به معنای « خیزران » است ، که « نی » میباشد . بلندی نی یا نیزه ، ضرب المثل بوده است (نی چکاد) . ارج انسان ، در نیروی او در بنش نهفته است که میتواند به معراج برترین حقایق برود ، و خودش ب بواسطه با خدا ، بیامیزد . معراج ، حرکت بُن انسان ، به بُن جان و زمانست . این همان اشتیاق نای بریده از نیستان است ، تالازسر ، درآمیزش با بُنش ، آفریننده شود .

من = برای نگهبانی همه جانها(خدا) میاندیشد

هریک ازما ، این واژه « مَن » را صدها بار در شبانه روز بکارمی برمی ، ولی از معنای اصلی آن بیخبریم ، و معنای آن را جد نمیگیریم و بسیار خوارمیشماریم . چرا ؟ در هزوارشها ، رد پای معنای اصلی آنرا که امروزه به کلی فراموش شده ، می یابیم ازسوئی می یابیم که در هزوارش « مَنا = manaa » در پهلوی به معنای « شاهی کان shaahikaan » است که امروزه بشکل « شایگان » سیک شده است . شاه ، نام ویژه سیمرغ بوده است و شاهیگان ، به معنای « زهدانیست که سیمرغ درآنست » . « من » ، زهدان یا تنی هست که سیمرغ در آن پرورد میشود . ازسوئی میدانیم که « گوهر » ، به معنای شاهین یا مرغ چهارپر است (مراجعه شود به یونکر) . ازسوی دیگر ، در یوستی دیده میشود که « مَنا = mannah » که در سانسکریت minashn هست ، همچنین برابر با بهمن bahman گذارده میشود . پس دیده میشود که « من » مانمن Maanman یا مینوی مینو هست که همان و هومن است که تخم همه تخمهای ، اصل همه جانها و انسانهای است . و این مانمن یا مان درست همان « جام » است که در « جام جم » در ادبیات ما زنده مانده است . جام جم ، چیزی جز « خرد بنیادی و کیهانی بهمنی » نیست که در بُن هرانسانی هست و با آن میتواند جهان را ببیند . این خرد ، اصل ضد خشم و قهرو زدار کامگیست .

برای « بهمن » که اینهمانی با روز دوم دارد ، باربد ، آهنگ یا دستانی بنام « آئین جمشید » ساخته است . به عبارت دیگر ، شیوه بینش جمشید ، همان « منه = بهمن » بوده است . آئین جمشید یا نخستین انسان در فرهنگ زنخدائی (جمشید) ، همان « منو » در سانسکریت است . جمشید ، یا بُن همه انسانها ، وجود اندیشنده بوده است . البته « maanas » در سانسکریت دارای طیفی از معانیست 1- خرد 2- وجود 3- حس 4- خواست . در بُن انسان ، بهمن یا منه یا مینوی مینو یا جام جم هست که زهدان تخم سیمرغ یا هماس است ، که در آن دیشیدن (اندی + شیتن = گسترش تخم) ، فرامی بالد و به معراج میرود . « فروهر » که همان « فر + ورد » باشد به معنای « فرا بالیدن و نیروی متعالی وجودی » است . انسان ، تخمیست که در زهدان تن ، تبدیل به مرغ چهارپری میشود که به سیمرغ یا خوشه اصلی جانان می پیوندد ، و این در خرد ورزیدن (خرتیدن) یا اندیشیدن ، صورت می پذیرد . اندیشیدن ، پرواز گوهر انسان به آسمان (آس + مان = مینوی مینو) و پیوند یافتن مجدد با اصل است .

از این سراندیشه ، که وجود « نیروی تعالی بخش یا فروهر در انسان » باشد ، ارزش انسان مشخص میگردد . انسان ، ارجمند است ، چون دراو گوهر بالنده و پروازکننده و متعالی بسوی خرد کیهان آفرین یا بهمن هست . « فروهر » که همان « سیمرغ در آشیانه تن » هست ، « ارج » هم نامیده میشده است . انسان ، دارای ارج است ، چون گوهر او ، تخم سیمرغ یا هماس است . « ارج » یا فروهر ، نیروی فرازبالاندۀ در گوهر انسانست . ارج ، همان گوهر است که مرغ چهارپر میباشد . در انسان ، تخم خدا هست ، و اندیشیدن و خردورزیدن ، همین « پرواز بسوی اصل آفریننده و سامانده کیهانی » و « وصل با آن » ، و « بازگشت از آن » است .

انسان ، ارجمند است . انسان ، دارنده « ارج » است . « ارج » ، نام پرنده « قو » است ، که در فرهنگ ایران ، یکی از پیکریابی های « سیمرغ » بوده است . طاوس هم ، پیکریابی دیگر سیمرغ است . همچنین « تذرو » هم ، پیکریابی سیمرغ است . اینست که یزیدیان در کردستان ، خدا را ، « ملک طاوس » مینامند ، و کردها ، خدا را ، « هوما » یا هما مینامند که همان سیمرغ باشد . نام قو یا غازوحشی ، در کردی « سی » هست .

بنا بر این واژه « سیمرغ » ، از یکسو ، میتواند به روایت عطار ، معنای « سی تا مرغ » را داشته باشد که بیان خدای زمان بودن و « هماهنهنگی کل خدایان ایران » است ، و ازسوی دیگر ، میتواند ، به معنای « سه مرغ » باشد ، که بیان « سه تا یکتائی بُن زمان و جهان » است ، و بالاخره میتواند به معنای « مرغ قو یا ارج » باشد ، که نماد صعود و عروج برآسمان و کوچیدن است . اساسا واژه « عروج » و « عَرَج » ، معرب همین واژه « ارج » است . در عربی گفته میشود : « عرج السلم » ، از نرdban بالا رفت . البته خود واژه « سلم » که به معنای نرdban است ، همان واژه « سی ریمه sairima » در اوستا است ، که به معنای « سئنا = سه نی » است . سیمرغ ، که « سلم » باشد ، بخودی خود ، نرdban بالا رفتن به آسمان ، به مینوی مینو یا بُن زمان و جهانست . نرdban را ازنی و خیزران و بامبو میساخته اند . « عروج » در عربی ، دارای معانی ، بلندگر دیدن و برآمدن ، به بالا برشدن ، به آسمان برشدن ، بالا رفتن ، و مقابل با واژه های نزول و هبوط ، و صعود و ترقی » است . انسان ، ارجمند است ، چون گوهر او ، سیمرغ یا فروهر است ، که همان مرغ چهارپر مولوی باشد ، و در اندیشیدن و

بینش و شادی و سمع ، به بُن آسمانیش ، به معراج میروود . در « مدارج النبوة » میآید که : « از اخص خصایص و اشرف فضایل و کمالات و ابهر معجزات و کرامات ، تشریف و تخصیص الهی جل و علا ، مرآن حضرت - محمد - را به فضیلت اسراء و معراج است که هیچکس از انبیاء ... را به آن مشرف و مکرم نگردانیده و به جائی که اورا رسانید و آنچه اورا نمود ، هیچکس را نرسانید ». آنچه را مدارج النبوة ، تنها ویژه رسول الله ، محمد میداند ، فرهنگ ایران ، ویژه هرانسانی میدانست ، و « معراج بینش واندیشه » که بیان « آمیزش انسان با بُنِ خدائی » بود ، بیان « ارج انسان » بود . نفی ویژگی رفتن به معراج از هرانسانی ، نفی « ارج انسان dignity of human being » بطورکلی بود . نفی وانکارچنین نیروئی درانسان ، بیان سلب « ارج انسان از انسان » بود ، و این کار با میترائیسم و الهیات زرتشتی در ایران ، شروع شد و به یهودیت و مسیحیت و اسلام به ارث رسید . داستان جمشید و کاووس ، و پروازشان به آسمان ، بیان همین گرفتن حق معراج از انسان ، وسلب « ارج از انسان » است .

« هما » در شاهنامه دختر « بهمن » شمرده میشود . سیمرغ ، نخستین پیدایش از بهمن (= هومان = هخه من) بوده است . انسان ، گرانبهاؤ شایسته و ارزشمند است ، چون در بُنِ هستی اش ، « ارج » یا « سیمرغ » یا « « هما » » هست . به همین علت نام این خدا در فارس « ارجنه » ، یا همان ارزنگ » بوده است . واژه ارزو ارزه و ارج و ارغ و ارخ و هرک و هخه ، همه یک واژه اند ، ولو آنکه امروزه ، مفاهیم گوناگونی شده اند ، که درواقع برآیندها و رویه های همان تصویر سیمرغند . واژه ارزانی *dignus* درست به معنای *arzani* درانگلیسی است . « ارزانی » دراصل به معنای لایق و سزاوارو مستحق و قابل احترام و شایسته است ، چنانکه فردوسی گوید :

گراییدون که هستم زارزانیان مرا نام کن تاج و تخت کیان
یا درشعر:

در ازل هرکس به فیض دولت، ارزانی بود

تا ابد جام مرادش ، همدم جانی بود

این واژه « ارج = ارگ = ارز = حرک) ، به بهمن و سیمرغ (ارتا فرورد) هردو اطلاق میشده است ، چون هردو، بُن کیهان و زمان و جان و انسان هستند . مثلا « حرک »، به « بادروج » اطلاق میشود (ذخیره خوارزمشاهی) که گل بستان افروز باشد ، که گل ارتافرورد یا سیمرغست ، و با آن ، اینهمانی دارد . نام همین گل در صیدنه ابوریحان ، فرخ است که نام خدای ایران ، و معشوقه حافظ درغزلش درنیایش « فرخ » هست . وارشمن و ارکمن (مینوی ارشه یا ارکه) ، ازنامهای بهمن هستند . ارتافرورد، یاسیمرغ(حرک=ارک)، نخستین پیدایش بهمن است که اینهمانی با بهمن (هومان) دارد . این اندیشه در شاهنامه تبدیل به تصویر هما میشود که دختر بهمن است . بهمن و هما ، بُن هرانسانی هستند . درنایینی ، دیده میشود که « ارک »، به محور و قطب چرخ ریسندگی که پره های چرخ روی آن قرار دارند ، گفته میشود . به سخنی دیگر ، بُن انسان ، قطب و محوریست که همه چیز ، گرد آن میچرخد . و این واژه در کردی به شکل « هه رک » درآمده است ، که ریشه واژه « حرک ، حرکه = حرکت » در عربیست . در بُن انسان ، بهمن و سیمرغ ، اصل جنبش و حرکت ، قرار دارد . « بُن انسان » است که « اصل جنباننده و راه اندازنده و مبتکر هر حرکتی » است .

البته قو ، که همان « ارج » یا سیمرغ باشد ، در سانسکریت به آن هنسه *hansa* گفته میشود . و معنای آن در سانسکریت ، گواه برعظمت و شرافت « بُن انسان » در فرهنگ ایرانست ، چون آنچه در ایران ، سرکوبی شده است ، در سانسکریت نگاهداشته شده است . این واژه ، دارای معنای ۱ - روح اعظم + روح انسان + آفتاب + ذهن یا دماغ + عارف + دل + اربابه است . همچنین هنسه ، به مرغ افسانه ای گفته میشود که افسره سوما یا شیر را ، از آب جدا میکند . جدا کردن آبگونه ها ، چون اصل آمیزش با همند ، از همدیگر ، بیان اوج نیروی « شناخت » است . کسیکه میتواند ، شیر دوگاو را که با هم آمیخته اند ، از هم جدا کند ، اوج توان را در رسیدن به بینش دارد . البته ، اربابه ، نشان حرکت آفرینندگی در هم‌آهنگی است . در فارسی ، به این پرنده « قو » گفته میشود که دراصل « غو » باشد ، و به معنای « فریاد شادی » است . چنانچه واژه « غوغا » بر آن گواه است . همچنین در گیلکی به این مرغ ، « کالاگن یا کالاکن » گفته میشود . کلا کن ، باید به معنای « کله + کن » = خنده بزرگ باشد ، چون این مرغ ، هنگام پرواز و کوچ یا حرکت (ارک = حرک) از جائی به جائی ، آواز شادی بر میآورد و غوغا میکند . این همان ندای قو *Naado* در سانسکریت است که « ندای مقدس » باشد . سیمرغ که در بُن هرانسانی آشیانه دارد ، در هنگام اندیشیدن ، عروج میکند ، یا به معراج (که باز از همین ریشه - ارج - برآمده است) میروود و در این معراج ، شادی میکند و با بانگ بلند ، آواز میخواند . این مرغ ، جزو مهمانان زمستانی سواحل شمال ایرانست . و نامش به لاتین *Cygnus* است که رد پای سیمرغ = سین را حفظ کرده است . « توامان بودن حرکت و شادی » ، بیان همان فلسفه بهمنی است که « بینش شاد » و «

خرد خندان « خوانده میشود . بُن آفریننده جهان ، حرکت شاد، اندیشه شاد ، « وشتن » ، رقص (هرچیزی رقصان، تکوین می یابد) است . مولوی ، جان انسان را همین مرغایی میداند که اورا ازآتش (تخم = مینو) به آب (ابرآسمان = سیمرغ) نردنگانی میکند .

عجب مرغابی آمد جان عاشق که آرد آب زآتش ارمغانی
زآتش یافت ، تشنه ، ذوق آب کند آتش به آبش ، نردنگانی

بهمن (هومان) و هما که باهم ، بُن آفریننده کیهان و محور و قطب (قطب = بهی) زمان و جانند ، بُن هرانسانی هستند . این را فرهنگ ایران، « ارج » میخواند . انسان ، ارجمند است یا به عبارت دیگر ، بُن آفریننده جهان هستی و جان ، درمیان او هست . انسان میارزد ، چون دارای ارج است . قدرتی خدائی این شرافت و عظمت را به او به کرامت نمیدهد که هروقت خواست بتواند ازاو پس بگیرد ، بلکه این « ارج » ، بُن وجود هرانسانی هست . کاربرد واژه « کرامت انسان ، بجای ارج انسان » که از آیه قرانی گرفته شده است ، اصالت را از انسان میگیرد . « لقد کرمنا الانسان » درقرآن ، به پدیده « خلیفه بودن انسان » میکشد، که بر ضد اصالت انسانست .

سرچشمۀ آفرینندگی و بینش و حرکت و عشق و ساماندهی ، در بُن هرانسانی است . خلیفه بودن ، بیان طرد ابتکار و نوآوری است . خلیفه بودن ، به معنای « ازدیگری بودن = درپس دیگری بودن » است ، نه « از خود بودن » و نه « از خود ، مبتکر بودن ». با اصطلاح « ارج انسان » ، آشکارا گواهی داده میشود که : انسان « از خودش ، از بُن خودش » ، هست .

او از خدائی ، به این کار و آن عمل ، گماشته و مأمور نمیشود . خدائی ، برای او « تکلیف » معین نمیکند . او ، سرچشمۀ حقوق و قوانین است . خدائی ، به او امرونهی نمیکند ، چون اصل خرد ضد قهرو خشونت و بیم آوری ، که بهمن است در بُن خود او هست . او ، اصل اندیشیدنیست ، که برپایه آن ، « میخواهد » و « برمیگزیند » و « همپرسی با دیگران میکند »، و میتواند بهشت را درگیتی ، مانند جمشید که بُن اوست ، بسازد و « سامان بدده ». از این رو هرانسانی ، خود را « من » میخواند ، و خویشکاریش ، « منی کردن » است . واژگونه ساختن معنای این اصطلاح در تاریخ ایران ازوی موبدان زرتشتی، بهترین گواه بر سرنگون ساختن فرهنگ ایران بوسیله موبدان زرتشتی میباشد . خوارکردن و بی ارزش یا کم ارزش ساختن « من » ، یکراست به « نفی من ، نفی خواست من ، و نفی خردمن ، و اصالت انسان دربینش ، و حق او به ساماندادن اجتماع » میکشد . این معنای واژگونه « منی کردن » ، میراث شوم این آخوندهای زرتشتی است ، که در ادبیات ما و ادبیات عرفانی و مذهبی ما باقیمانده است . همین اندیشه است که فروبلغیدن مغز جوانان (خردگانی نوادیش وجستجوگر) بوسیله ضحاک میکشد .

در داستان جمشید ، که نخستین انسان در فرهنگ سیمرغی ایران بوده است و بُن یا فطرت هرانسانی را معین میسازد ، معنای متعالی و ارجمند « منی کردن » واژگونه ساخته شده است . در این داستان ، منی کردن انسان ، به « انکار خدا » و « دعوی خدائی انسان » میکشد اندیشیدن خرد انسان به گیتی ، برای نظام دادن به آن ، طبق خواست تراویده از خردش ، شوم وضد دینی میشود ، چون میکوشد که به یاری دیوان تباهاکار ، به آسمان بینش بزدانی عروج کند ، و زندگی را تبدیل به جشن درگیتی کند . پرواز به آسمان (مینو) ، اینهمانی با آفریدن بهشت (مینو) در گیتی داشته است . در همین واژگونه سازی معنای « منی کردن » ، تاریخ واژگونه ساختن « فرهنگ اصیل ایران » بجای مانده است . چنانچه در بالا آمد ، بطور کوتاه میتوان گفت که منی کردن یا « منیدن » در پهلوی و اوستا ، به معنای « اندیشیدن برپایه پژوهش کردن وجستجو کردن » است . آزادی ، هنگامی هست که انسان بتواند ، خود بجوید و برپایه جستجوی خود بیندیشد و زندگی کند و اجتماع را سامان دهد . بدون آزادی جستجوی فردی ، در اجتماع ، آزادی افکار و ادیان و عقاید و احراز وجود ندارد . هنوز در کردی « منی کردن » به معنای کاوش کردن و پژوهش کردن است . البته « منی کردن » به معنای « اندیشیدن از بُن وجود نیز هست ». خود « اندیشیدن » ، که در پهلوی « اندیشیتن » است ، به معنای گستردن و پهن کردن « اند » است و « اند » که پیشوند نام دیگر بهمن ، « اندیمان » یا « هندیمن » است ، معربش همان « حنطه » عربیست ، و به معنای « گندم و تخم » است . اندیشیتن ، گستردن ، تخم نهفته یا بُن درون انسان است که مینوی مینوی انسان (= بهمن) است . پس اندیشیدن ، پیدایش بُن بهمنی و همانی از انسانست . اندیشیدن ، مستقیم و بلاواسطه ، با بُن انسان و با بُن هستی و زمان کار دارد . خرد ، نیاز به واسطه (رسول و کتابهای مقدس و ایدئولوژی حقیقی) ندارد . خرد ، از بُن جهان هستی و زمان ، آبستن است و میتواند آنرا بزاید و آشکارسازد . ایمان به هرواسطه ای قربانی کردن بُن یا فطرت و طبیعت انسان و گرفتن اصالت از انسانست .

نفی « من » ، تنها « نفی خود » نبود

بلکه « نفی خواست و معنا و خرد خود » هم بود

واژه « من »، نشان میدهد که فرهنگ ایران ، « خودی خود»، یا گوهرهستی انسان را ، با « خرد و خواست برخاسته از خرد و مهر» ، اینهمانی میداد . جان و خرد ، در فرهنگ ایران از هم جدا ناپذیرند . در « من » ، جان و خرد باهم آمیخته اند . در سعدی میتوان دید که به تصمیم و عقیده و نظر و مقصود ، « فرمان خرد + فرموده خرد » میگفته اند (maan -parmaan + maan-parmaate).

مان»، در سعدی ، به معنای فکرو دل و خاطر است . مان و من ، در سعدی و فارسی و سانسکریت ، همان mind+meaning انگلیسی هستند . واژه « معنی » عربی نیز، معرف همین « منی و مانا » میباشد . انسانی که خود میجوید و میاندیشد ، یا می مند ، « معنا » دارد ، معنا پیدا میکند ، معنویست . زندگی انسان در « منیدن » ، « معنا » می یابد . انسان از ایمان آوردن به آموزه و رهبری فراسوی خود ، معنوی نمیشود ، بلکه از « منیدن خود» ، از بُنِ جانِ خود اندیشیدن (= از پیوند جان و خرد باهم) ، معنا پیدامیکند و معنوی نمیشود . از همان اصطلاح « مان- پرمان » سعدی که به معنای « تصمیم » است ، میتوان دید که خواست و تصمیم انسان ، برخاسته از خرد (= مان) است . « فرمان » ، معنای امر و حکم را ندارد ، بلکه بیان « خواستیست که ازْن خرد در انسان ، میتراؤد ». تصمیم گرفتن و خواستن ، از خرد ، سرچشم میگرفت و چنین خواستی ، فرمان نامیده میشد . در آغاز شاهنامه ، این سروش است که تصمیم یا فرمان را ، از بن انسان ، یا بهمن یا « منه »، میآورد و در گوش (کیومرث) پنهانی ، زمزمه میکند .

فرمان ، خواست خرد بنیادی انسان (بهمن= منه) است . اینست که با خوارکردن و زشت ساختن و بی ارزش ساختن « من » ، در همان اصطلاح « منی کردن = نخوت و کبرو خودخواه شدن » ، خرد انسان و تصمیمات خردمندانه اش ، بکلی بی ارزش و زشت و خوارساخته میشود . روزگاری واژه « من » ، ارج به انسان می بخشید ، و انسان را به خرد مند بودن در هر کاری و هر خواستی ، دلبسته میساخت . ولی امروزه هر انسانی در کاربرد واژه « من » ، میترسد که به خودخواهی و کبرونخوت ، متهم ساخته شود . او باید همیشه « خود » را زیر « مائی » ، یا بی منی » ، یا « از خود گذشتگی » یا « خواست طبقه و ملت و امت » پنهان کند . « خود و من » ، بی خرد است . خود ، بسود جامعه و دیگران نمیاندیشد . خرد انسان ، فقط در خدمت خود پرستی است . این تصویر فرهنگ ایران ، از « من » نیست ، که گوهرش ، آنست که به پاسداری جان یا زندگی بطور عمومی بدون کاربرد قهر و خدعا ، بیاندیشد.

گزیده های زاداسپر

ترجمه محمد تقی راشد محصل ، مؤسس مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران 1366
مینوی خرد ، ترجمه احمد تفضلی ، فرهنگ ایران باستان
انتشارات توسع

روز همزد ماه فروردین ، برگردان از: ابراهیم میرزای ناظر ، انتشارات ترانه : مشهد
صیدنه ، تأليف ابو ريحان بيرونی ، به کوشش منوچهر ستوده - ايرج افشار
كليات شمس تبريزی ، تصحیح و حواشی ازم: درویش

Handbuch Der Zendsprache von Ferdinand Justi

اسطوره آ فرینش در آئین مانی دکترا بولقالاسم اسماعیل پور
فرهنگ پهلوی به فارسی دکتر بهرام فره وشی
زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان
ترجمه صادق هدایت

بندهش ، فرنیغ دادگی گزارنده : مهرداد بهار
فرهنگ گویشی خراسان بزرگ امیر شالچی

The Persian Rivayats Hormazyar Framarz Bombay 1932

فرهنگ گیاهان ایران احمد ماه وان
ویس و رامین ، فخر الدین اسعد گرانی
تصحیح ماقالی تودوا-الکساندر گواخارا یا
انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
تحفه حکیم موئمن

محمد مومن حسینی طبیب شاه سلیمان صفوی
اوپانیشاد، ترجمه شاهزاده محمد داراشکوه فرزند شاهجهان
دکتر تاراچند + سید محمد رضا جلال نائینی

A Sanskrit English Dictionary
M. Monier- Williams

مفایح العلوم ابوعبدالله محمد بن احمد یوسف کاتب خوارزمی
ترجمه حسین خدیوچم ، مرکزان انتشارات علمی و فرهنگی

The Gathas of Zarathushtra

Helmut Humbach + Josef Elfenbein+ Prods O.Skjaervo Heidelberg 1991
Zamyaad Yasht , Yasht 19 of the Younger Avestam Helmut Humbach and Pallan
R.Ichapora

اسطوره زندگی زردشت ، ژاله آموزگار + احمد تفضلی
كتابسراي بابل
ارداويراف نامه ، فيليپ ژينيو ،
ترجمه و تحقيق ژاله آموزگار، شركت انتشارات معين
درخت آسوریگ ، ترجمه از ماهیار نوایی
سازمان انتشارات فروهر

The Heritage of Zarathushtra

A New Translation of His Gaathaas
C.Winter , Heidelberg

اساطیر و فرهنگ ایران درنوشته های پهلوی
دکتر حیم عفیفی ، انتشارات توسعه

Biblisch-Historisches Handwoerterbuch

Herausgegeben von Bo Reicke
und Leonhard Rost

Altiranisches Woerterbcuch

Christian Batholomae

كتاب المقدس (عهد عتيق و عهد جديد)

English-Pashto Dictionary

Aryana Book Sellers , Peshawar City

شاپورگان (اثر مانی)

به کوشش : نوشین عمرانی

جستارهای درباره زبان مردم آذربایجان

ازیحیی ذکاء ، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار

اوستا ، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه دو جلد

انتشارات مروارید

گرشاسب نامه ، حکیم ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی

به اهتمام حبیب یغمائی ، زبان و فرهنگ ایران

واژه نامه سکزی (فرهنگ لغات سیستانی)

جواد محمدی خُمَک ، سروش ، تهران

Mythologie der Griechen und Roemer

H.W.Stoll , Magnus

بحار الانوار، تأليف محمد باقر مجلسی

از انتشارات کتابفروشی اسلامیه
بهمن نامه ، از ایرانشاه بن ابی الخیر،
ویراسته رحیم عفیفی ، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
الهی نامه ، شیخ فرید الدین عطارنیشاپوری
به تصحیح فواد روحانی، کتابفروشی زوار، تهران
منطق الطیر ، شیخ فرید الدین عطارنیشاپوری
دکتر محمد جواد مشکور

Duden , Das Herkunftswoerterbuch Etymologie der deutschen Sprache

پژوهشی دراساطیر ایران، پاره نخست ، مهرداد بهار
انتشارات توس - تهران
فرهنگ هزارش ها - یونکر

A Medical Text in Khotanese Edited by : Sten Konow , Oslo 1941 A Concise Pahlavi Dictionary D.N.MacKenzie Oxford University Pres 1971

تاریخ بخارا ، ابو بکر محمد بن جعفر الرشحی ، ترجمه ابو نصر احمد بن محمد بن نصر القبادی ، مدرس رضوی
نوروزنامه ، از حکیم عمر خیام نیشاپوری
تصحیح و تحرییه : استاد مجتبی مینوی
وهروود و ارنگ ، ژوف مارکوارت ، ترجمه با اضافات از : داود منشی زاده ، بنیاد موقوفات دکتر محمد افشار
تاریخ سیستان به تصحیح ملک الشعراه بهار
کتابخانه زوار - تهران

تاریخ یعقوبی ، احمد بن ابی یعقوب ، ترجمه ابراهیم آیتی
شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
فرهنگ مختصر اردو - فارسی ، تهیه و تنظیم از
دکتر شهیندخت کامران مقدم (صفیاری)

فرهنگ غیاث اللغات ، غیاث الدین محمد جلال الدین بن شرف الدین رامپوری ، بکوشش محمد دبیر سیاقی
ذخیره خوارزم مشاهی ، اسماعیل بن حسن الحسینی الجرجانی
بکوشش محمد تقی دانش پژوهش و ایرج افشار
انتشارات دانشگاه تهران
لغت نامه دهخدا ، تاءلیف علی اکبر دهخدا ،

زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی ، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

Naturrecht und menschliche Wuerde Ernst Bloch , suhrkamp taschenbuch

تاریخ گزیده ، حمدالله مستوفی ، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوائی ، مؤسسه انتشارات امیرکبیر
داستان گرشاسب ، تهمورس و جمشید ، گلشاه و متن های دیگر ، کتابیون مزدا پور
برهان قاطع ، محمد حسین بن خلف تبریزی
به اهتمام دکتر محمد معین ، مؤسسه انتشارات امیرکبیر
سنگلاخ ، فرهنگ ترکی به فارسی ، میرزا مهدی خان استرابادی ، ویرایش روشن خیاوی
مرزبان نامه ، تحریر سعد الدین دراوینی
به تصحیح محمد روشن ، نشر نو تهران 1367

لغت فرس، ابومنصور احمد بن علی اسدی طوسی

به تصحیح فتح الله مجتبائی + علی اشرف صادقی

Shorter Oxford English Dictionary

فرهنگ کردی - فارسی ، هه ژار ،

سروش ، تهران 1376

آثار الباقيه ، ابوریحان بیرونی ، ترجمه اکبر دانسرشت

موئسه انتشارات امیرکبیر تهران 1363

التفهیم لاوائل صناعة النجیم ، ابوریحان بیرونی ، به تصحیح جلال الدین همایی

وازه نامه ای از گویش شوشتاری ، گرد آورنده محمد باقر نیرومند ، فرهنگستان زبان ایران

کلیات شمسی یا دیوان کبیر ، مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی ، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر ، موئسه انتشارات امیرکبیر

اردابیانه ، ترجمه از دکتر رحیم عفیفی ، انتشارات توسع

بررسی هادخت نسک ، دکتر مهشید میر خواری

موئسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران 1371

Mithras , Reinhold Merkelbach , Hain, 1984

مصیبت نامه، شیخ فرید الدین عطار نیشاپوری به اهتمام دکتر نورانی وصال ، کتابفروشی زوار

مخزن الادویه ، عقیلی خراسانی تهران 1371

وازه نامه گویش گیلکی گرد آوری و نگارش احمد مرعشی

انتشارات طاعتی - رشت

ممالک و مسالک ، ابواسحق ابراهیم اصطخری ، به کوشش ایرج افشار، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار

بدایع اللّغه ، فرهنگ کردی - فارسی ، علی اکبر و قایع نگار

به کوشش محمد رئوف توکلی

فرهنگ بهدینان ، جمشید سروش سروشیان

انتشارات دانشگاه تهران

فرهنگ لری ، گرد آورنده حمید ایزد پنا

موئسه انتشارات آگاه

فرهنگ نائینی ، گرد آورنده دکتر منوچهر ستوده

موئسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

فرهنگ تطبیقی تالشی ، تاتی ، آذری

علی عبدالی، شرکت سهامی انتشار

لغات عامیانه فارسی افغانستان - عبدالله افغانی نویس

موئسه تحقیقات و انتشارات بلخ

یشت ها دو جلد، پورداود ، انتشارات دانشگاه

خرده اوستا ، پور داود

فرهنگ واژه های فارسی در زبان عربی

محمدعلی امام شوستری ، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی

فرهنگ گیل و دیلم ، محمود پاینده لنگرودی

موئسه انتشارات امیرکبیر

فرهنگ جهانگیری سید جمال الدین حسین فخر الدین حسن انجوشی رازی ، ویراسته دکتر رحیم عفیفی

کلیات عبید زاکانی ، با تصحیح و مقدمه اقبال آشتیانی
شرکت نسبی حاج محمدحسین اقبال و شرکاء
دیوان خاقانی شروانی ، بدیع الزمان فروزانفر
موئسسه انتشارات آگاه

گات ها ، سرودهای زرتشت ، ترجمه و تفسیر موبد فیروز آذرگشیپ ، سازمان انتشارات فروهر
تاریخ طبری - تاریخ الرسل و الملوك - محمدبن جریر طبری ، ترجمه ابوالقاسم پاینده
ناشر: اساطیر - تهران

فرهنگ مجموعه الفرس ، ابوالعلا عبد المؤمن جاروی
به تصحیح دکتر عزیز الله جوینی
انتشارات بنیاد فرهنگ ایران

یادگار زریران متن پهلوی با ترجمه از دکتریحیی ماهیار نوابی ، انتشارات اساطیر
تاریخ کامل، عزالدین ابن اثیر، برگردان دکتر سید حسین روحانی ، انتشارات اساطیر

Deutsche Mythologie , Jacob Grimm
Ulstein Materialien

روایت امید آشو هیستان ، ترجمه از دکتر نژهت صفائی اصفهانی ، نشر مرکز

On Genesis, A New Reading
By Bruce Vawater

منتهی الارب فی لغة العرب ، فرهنگ عربی بفارسی
عبدالرحیم ابن عبدالکریم صفوی پور
از انتشارات کتابخانه سنائی

الملل والنحل ، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی
ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی ، به تصحیح و تحشیه سید محمد رضا جلالی نائینی، چاپخانه تابان
اندرز خسرو قبادان، متن پهلوی ، ترجمه دکتر محمد مکری
چاپ چهر

فرهنگ مردم سروستان ، تأليف صادق همایونی
انتشارات آستان قدس رضوی

الفهرست ، محمد بن اسحاق بن نديم ، ترجمه محمد رضا تجدد ، انتشارات اساطیر
مقدمه الادب ، ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، انتشارات دانشگاه تهران
ایران در زمان ساسانیان ، پروفسور آرتوور کریستنسن
ترجمه رشید یاسمی

بانوگش نامه تصحیح و توضیح دکترو روح انگیز کراچی
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سفرنامه ناصر خسرو، حکیم ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی
به کوشش دکتر نادر روزین پور

The Life Of Mumammad A.Guillaume
A translation of Ibn Ishq s Sirat Rasul Allah

تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام ، انتشارات سخن
دکترا حمد تقاضی

فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی

The Inscriptions In Old Persian Cuneiform Of The Achaemenian Emperors
Ralph Norman Sharp

فرهنگ سعدی - فارسی - انگلیسی
دکتر بدرالزمان قریب، انتشارات فرهنگان