

بار امانت در قلمرو حافظ

دکتر علیقلی محمودی بختیاری

□ «بار امانت» ترکیبی اضافی ست دارای معنی و مفهومی نمادین که از راه دیوان حافظ، بر زبان‌ها افتاده است. اضافه‌ی تخصیصی ست، یعنی: «باری» که ویژه‌ی همان «امانت ازلی» است. بار سنگین و توان‌فرسایی که بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه شد و همه از تحمل آن سر باز زدند. انسان آن را به دوش کشید و پذیرای آن شد و باید می‌پذیرفت، زیرا چنان‌که خواهیم گفت این «امانت» در نهایت: «زمین و عشق» است که «انسان» با نیروی «عشق»، باید «زمین» را: خوب، درست، شاد و بهنجار نگه دارد و بارور کند، زیرا «زمین»: هم خاستگاه اوست و هم «آرامگاه جاودانه»ی اوست... در برخورد با این داستان، سخن بر سر صفت‌هایی ست که به این «انسان» پذیرنده‌ی «بار امانت» داده شده. سخن بر سر صفت‌های: «ظلم و جهول» است که به آن خواهیم پرداخت.

در فرهنگ ریشه‌دار ایرانی «خداوند جان و خرد»، جان و جوهر هستی و روان آگاه «زروان اکران» است. «زروان اکران» یا «زمان» بی‌آغاز و پایان، هستی را به نمایش می‌گذارد - که ازلی و ابدی است - نخستین آفریده‌ی هنجار آفرینش، «خرد» و انجامین آفریده، «انسان» است. مهندس و سازنده‌ی جهان هستی، با «گردانش پرگار» دایره‌ی هستی را رسم و پدیدار می‌کند. در نتیجه: انجامین آفریده یا نخستین آفریده پیوند و پیوستگی می‌یابد و با آن می‌آمیزد. پس: «انسان»، با «خرد» پیوند و آمیزش ناگسستگی دارد.

از این رو، «انسان»، تافته‌ی جدا بافته است. یعنی: پرتوی از فروغ فرّ آفریدگار (یا جلوه‌ی از حسن او) - از راه «خرد» و «عشق» - در او تابیده و سرانجام «عشق» در او بلورینه

شده و این همان ویژگی ست که حتا فرشتگان از آن محرومند و از این زمان و در این هنگامه است که: «سروش»، خروش در جهان هستی می‌افکند و می‌گوید:

فرشته‌ی عشق نداند که چیست، قصه
مخوان

بخواه جام و شرابی به خاک آدم ریز
زیرا انسان خردمند: می‌اندیشد،
برنامه‌ریزی می‌کند، می‌آفریند و زندگی را:
زیبا، شایه، دلخواه و بایسته می‌نمایند...

«انسان» مختار است (اختیار او در قلمرو جهان اوست. در همین زمان و فضای پیرامون آن که پیوندی با روشنان سپری دارد...) از آن جهت «مختار» است که به «خرد» پیوسته و «مغز» او باشگاه و تجلی‌گاه آفریدگار «خرد» شده است. از این رو: «مغز انسان» نمادی از «خداوند جان و خرد» است - آن چه را در ادبیات زرتشتی به آن «هورامزدا = هرمز» می‌گویند - از همین «آبشخور» است که:

در «انسان» دو مینو پدید می‌آید: یکی
«وهومن» و یا به‌گونه‌ی کهن‌تر «سپننامینو»
(= روح‌القدس) و دیگری «انگره مینو» یا
«اهریمن» است.

این دو «مینو» پیوسته در «چالش» و گیرودارند و آن چه در جهان انسانی می‌گذرد و ما به حواس خود آن‌ها را می‌بینیم و حس می‌کنیم، بهره‌ی چالش و گیرودار و کنش و واکنش این دو نیرو یا دو مینوی تراویده از «مغز انسان» است.

در فرهنگ ایرانی سفارش شده که:
انسان خردمند، باید «بهمن» را یاری دهد و
«اهریمن» را ناتوان کند و به بند بکشد.

«خداوند جان و خرد» - که باشگاه و تجلی‌گاه آن مغز انسان است - با همه‌ی ایزدان

رایمند و رایزن، یاری‌دهنده‌ی انسان خردمند و رأی‌پذیر است. زیرا: با پیوندی که انسان باخرد یافته - در قلمرو زندگی محدود و «زمان کرانمند» - دارای «اختیار» است و حق‌گزینش دارد. «دئنا = دین» یا «بینش و آگاهی درون» به او مجال و یاری می‌دهد تا آن چه را از راه گوش فرا می‌گیرد، به کارگاه دیده و دین ببرد، تجزیه و غربال کند، نیک را از بد جدا سازد و پدیده‌های «بهمنی» را برگزیند. («دین» را به معنی راستینش به کار برده‌ام که درست در مقابل شریعت قرار می‌گیرد.) جهان مینوی انسان، بر سه پایه و سه فروزه استوار است: «هومنشنی»، «هوگوشنی»، «هوکنشنی»، «اندیشه‌ی نیک، گفتار نیک و کردار نیک».

پس: «انسان خردمند» در این جهان کوچک (زمین و منظومه‌ی شمسی پیرامونش) جانشینی و نمادی از آفریدگار دادار است... و گفتیم: مغز انسان، تجلی‌گاه، تراوشگاه و باشگاه خرد است...

چنان‌که به تکرار گفته شد: این سه فروزه‌ی ایزدی، جوهر و جان پدیده‌ی به‌نام «انسان» است. یعنی اگر: اندیشه، گفتار و کردار «انسان»: خوب، درست و بهنجار باشد، بی‌گمان، این جهان و این زمین را: (که از آن برخاسته و در آن بالیده و کارگر و اثربخش شده و در آن می‌آرمد و به‌گونه‌ی دیگری پدیدار می‌گردد) آباد، سرسبز، شاد و دلپذیر می‌کند و همان «شهرستان نیکویی» پدیدار می‌شود و «انسان» به پایگاه بایسته و راستین خود می‌رسد. «بار امانتی» که «انسان» باید پذیرای آن باشد و به‌دوش بکشد و قرعه‌ی کار به نام او زده شده است، همین است...

نیرو و توان که «انسان» به یاری آن می‌تواند این «بار» را به منزل برساند، «عشق» است و «عشق»، همان نیروی فرابرنده است و این نیروی فرابرنده، همان آتشی است که حافظ گفت:

جلوه‌ی کرد رخس، دید «ملک» «عشق» نداشت
عین «آتش» شد ازین غیرت و بر «آدم» زد
در علم کلام و آنچه پیرامون آفرینش
انسان خوانده‌ایم، این است که: انسان از خاک

آفریده شده - اما با دست پروردگار - و از دم و جان گوهر هستی، در کالبدش جان دمیده شده است. از این جا، دیدگاه‌ها، گوناگونی پیدا می‌کند. از «سفر پیدایش» تا نوشته‌های اهل کلام دوره‌ی اسلامی با این داستان درگیر بوده‌اند و سخن من از همین جا آغاز می‌شود و این آغازینه، با غزلی از حافظ چهره می‌گشاید:

دوش دیدم که ملانک در میخانه زدند

گل آدم بسرشتند و به پیمان زدند

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت

با من راه‌نشین، باده‌ی مستانه زدند

آسمان «بار امانت» نتوانست کشید

قرعه‌ی کار، به نام من «دیوانه» زدند

«جنگ هفتاد و دو ملت» همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند

شکر آن را که: میان من و او صلح افتاد

قدسیان رقص کنان، ساغر شکرانه زدند

و سرانجام حافظ با توان ایزدی و استواری به خود و بی‌هیچ پروایی

از سرزنش «مدعیان» می‌گوید:

کس چو حافظ نگشود از رخ اندیشه نقاب

تا سر زلف سخن را به قلم، شانه زدند

و دیدیم که: بیت سوم غزل حافظ این است:

آسمان «بار امانت» نتوانست کشید

قرعه‌ی کار، به نام من «دیوانه» زدند

به‌طور قطع می‌دانید و در شرح‌های نوشته شده بر دیوان حافظ

خوانده‌اید که در این بیت به قرآن و به آیه‌ی ۲۷ از سوره‌ی احزاب

اشاره‌ی دارد و ترجمه‌ی آن آیه این است:

[ما بار امانت خود را به آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم،

همه سر پیچیدند (آن بار امانت) را انسان بر دوش کشید و پذیرفت - چه

ستمگر و ناگاه (ظلم و جهول بود...)]^۲ برای پرهیز از درازی سخن

از تعبیر و تفسیرهای نادرست و ناسازگار و نامورانی چون: امام محمد

غزالی، محمد بن بابویه، علاءالدوله، ابوالفتوح، مجلسی، محمد بن عربی،

حویزی، شیخ طوسی، میبدی، نجم رازی و ... می‌گیریم [که با تعبیر و

تفسیرهای خود نه تنها از خرد و دانش، به دور افتاده‌اند که: به «نسل

انسان» و «هنجار آفرینش» نیز اهانت کرده‌اند و با تعبیرهای زشت و

ناخوشایند خود، فضای زیبای آفرینش و مشام والای «انسان بودن» را،

بویناک و آلوده ساخته‌اند]

برای نمونه: برخی از آنان «امانت آفریدگار» را به: عبادات (روزه،

نماز، حج ...) و گاه به امامت و ولایت علی و فرزندان‌ش تعبیر کرده‌اند که

از یک سو همه‌ی نسل انسان را در بر نمی‌گیرد و از سوی دیگر با «ظلم

و جهول» نمی‌خواند و گاه به: «ارواح پنج تن» که بالای بهشت جای

گرفته بودند و «آدم و حوا» به آنان حسادت کردند، از این رو «انسان، ظلم

و جهول» خوانده شد و از آن زمان «آدم» را «ابوالشروبر منافق» نامیدند...

و زمانی «بار امانت» را به «فرج» تعبیر کردند - که نخستین جزء از کالبد

«آدم و حوا» است که باید از حرام محافظت شود... که هیچ‌یک از این

تعبیر و تفسیرها با آفرینش «انسان» و هنجار آفرینش و نظام هستی و «خرد» بخشیده شده به «انسان»، دم‌سازی و هم‌خوانی ندارند و مشکل «ظلمی و جهولی» را آسان نمی‌کنند... (شوربختانه، این تعبیر و تفسیرهای ناخوشایند و زشت و دور از خرد، تا امروز دنبال شده است. گاه استادانی نامور (!!)

زیر سرپوش تواضع و فروتنی، یا برای جلب عوام و مردم زودباور و

ناگاه یا به انگیزه‌ی ارضای حُسن شهرت‌جویی... واژگان «ظلم و

جهول» را - بی‌هیچ کم و کاست و بی‌هیچ پروایی - سنایی وار - به‌کار

برده و می‌برند و خود را: «... جویبار خردی از چشمه‌ی آنه کان ظلوماً

جهولاً، جدا شده... دانسته... که به گرداب کلّ من علیها فان،

باشتاب و سرانداز، پیش رفته... اند. (نگاه کنید به مجله‌ی بخارا، شماره‌ی

ص ۱۶، امرداد و شهریور ماه ۱۳۷۷)

همه‌ی این تعبیر و تفسیرها را نادیده می‌گیریم و از ناموران یاد شده

در بالا چشم می‌پوشیم و فشرده‌ی آن را به گونه‌ی پیوست بر این نوشته

می‌افزاییم. تنها پای: سنایی غزنوی، خاقانی شروانی، مولانا، سعدی،

شیخ محمود شبستری را به میان می‌کشم که سخن در سنجش دیدگاه

همین بزرگواران با بینش و دین و دید حافظ است...

از میان شاعران صوفی و صوفیان گراییده شده به عرفان - تا آن جا

که من دیده‌ام - شاید سنایی غزنوی نخستین شاعر صوفی نهاد باشد که

به آن آیه‌ی یاد شده توجه کرده و صوفیانه به توجیه آن پرداخته است و

بی‌جهت خود را درگیر کرده است.

سنایی با اشاره به آن آیه (بی‌آن‌که به «امانت» که بنیادی‌ترین

نکته‌ی آن آیه است بپردازد) بیهوده کوشیده است تا دو واژه‌ی «ظلم و

جهول» را: توجیه، تعبیر و تأویل کند و بسیاری را به گمراهی بکشاند...

سنایی می‌گوید:

«ظلم» او آن‌که: هستی خود را

کرد فانی، بقای سَرمَد را

«جهل» او آن‌که: هرچه جز حق بود

نقش آن را ز لوح دل بزودود

و بر گرفتاری خود می‌افزاید آن‌جا که می‌گوید:

«نیک ظلمی» که: عین «معدلت» است

«نغز جهلی» که مغز «معرفت» است

با هیچ: زبان، بیان، منطق و دلیلی نمی‌توان این سخن را پذیرفت

که: «ظلم»، «عین معدلت» و «جهل»، «مغز معرفت» باشد و توجیحات

کسانی چون: بابارکن‌الدین شیرازی، سمعانی و امثال آنان، هرگز راه

به‌جایی نمی‌برد (و حتا توجیحات شاه قاسم‌الانوار و کاشانی) برای

روشن شدن مطلب، به‌عنوان «دلالت لفظ بر معنی» می‌پردازم.

دلالت لفظ بر معنی

می‌دانیم که لفظ باید دلالت بر معنی داشته باشد و این را هم

می‌دانیم - و در آغاز به آن اشاره کردیم - که برخی واژگان با گذشت زمان

و در گویش‌های گوناگون رنگ و بو و بار معنی‌های گوناگون را به خود

گرفته و به دوش کشیده‌اند. برای نمونه: واژه‌ی «شوخ» به معنی چرک

است و به گونه‌ی «شوخیگین» به کار رفته است. اما از آن: «شوخی چشم»، «شوخی چشمی» و «شوخی»... داریم به معنی: بی‌پروا، بی‌حیا، گستاخ و سخنان کنایه‌آمیز و دور از شرم که در نهایت پیوندی میان نخستین تا انجامین معنی آن می‌توان یافت... اما واژه‌هایی بنیادین و کارآمد و نقش‌آفرین در ادبیات عارفانه و صوفیانه داریم که برخی از آن‌ها را که تناسب با گفتار ما دارند برای نمونه می‌آورم و بهترین آن‌ها سه واژه‌ی «رند»، «دیوانه» و «لابالی» هستند که هر سه با برداشتهای بسیار متضاد در نوشته‌های تاریخی، ادبی، صوفیانه و بویژه در نوشته‌ها و سروده‌های عارفانه، حضور جدی و ممتاز دارند. در این‌جا هرچه کوتاه‌تر به یک یک آن‌ها می‌پردازم.

نخست واژه‌ی «رند» است که در کتاب‌هایی از تاریخ بیهقی تا گلستان سعدی به معنی: بی‌سر و پا، بی‌ارزش، تنگ‌مایه، خودفروش و گستاخ به کار رفته است. در عین حال همین نویسندگان و شاعران پذیرفته‌اند که در همین «رندان» صفت بی‌باکی، از خودگذشتگی، بی‌پروایی نسبت به ظواهر مذهب و ایستادگی در برابر زرق و ریا هم، نهفته است.

همین «رند» که افزون بر گفتار پیشینیان، سعدی درباره‌اش می‌گوید:
پارسا را بس این قدر زندان که بود هم طویله‌ی «رندان»...
و مولانا می‌گوید:

چون که حکم اندر کف «رندان» بود

لاجرم ذوالنون در زندان بود
در بارگاه اندیشه و سخن حافظ به برترین برتری‌ها می‌نشیند و هم‌پایه و جانشین «پیر مغان» می‌شود و بر تخت پیشگاه «انسان بودن» جای می‌گیرد. حافظ، هرچه دارد از لفظ و بزرگواری و پیروی همین «رندان» دارد و بی‌پروا می‌گوید:

سال‌ها پیروی مذهب «رندان» کردم

تا به «فتوای خرد» حرص به زندان کردم
و در بیت پایانی همین غزل می‌گوید:
صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ

هرچه کردم همه از «دولت رندان» کردم

و یا:

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش

تا بدانی که به چندین «هنر» آراسته‌ام
دوم: واژه‌ی «لابالی» است به معنی بی‌باک، بی‌پروا، نترس، بی‌سر و پا... که از زبان سعدی به گونه‌ی «لابالی» چه کند دفتر دانایی را) رخ می‌نماید، اما در کارگاه ذهن و زبان شیخ محمود شبستری، صفت آشکار خدا می‌شود:

جناب کبریایی «لابالی» است
منزه از قیاسات خیالی‌ست
و سخن را به این‌جا می‌رساند که:

«ملاححت» از جهان بی‌مثالی
در آمد هم‌چو «رند لابالی»
یعنی: همان‌گونه که «لابالی»، صفت خدایی پیدا می‌کند، صفت «رند» هم می‌شود.

یعنی: «رند لابالی»، نماد و نمودی‌ست از «جناب کبریایی» که
«منزه از قیاسات خیالی» است.

سوم: واژه‌ی «دیوانه» است که از دو بخش درست شده (دیو + آنه) «آنه» پسوند شباهت، همگونی و همانندی است. یعنی کسی که مانند یا همگون «دیو» است و می‌دانیم که واژه‌ی «دیو»، به گونه‌های: دئو، دیواین، دئوس... در آغاز به معنی: خدا، خداوند روشنایی و فروغ مهر بوده است و سرانجام: «میترائیسم»، اشراق و تصوف جای آن را گرفتند... در زبان سانسکریت درست به معنی «خدا» است و همین امروز هم به همین معنی به کار می‌رود. برای نمونه به این جمله نگاه کنید: Naran srjati devah به معنی: انسان‌ها را می‌آفریند خدا (خدا انسان‌ها را می‌آفریند)۳... اما با گذشت زمان و در آیین‌های گوناگون و بویژه با پیدایی «مزدیسنی»، «دیویسنی»، «کم‌رنگ» و «کم‌رنگ‌تر» شد. از آن‌جا که توجه به روشن‌ان سپهری برای مردم و جامعه‌های نخستین به گونه‌ی باور و عقیده‌ی جزمی درآمد و سرانجام، پرستش و نیایش به «خورشید» یا «مهر» بر دیگر روشن‌ان سپهری چیره گردید، اندک اندک به پیدایی «چارچوب» انجامید و از آن‌جا که هر «چارچوبی»، «مدعی» پیدا می‌کند، «مهرستانی» و «میترائیسم» به گونه‌ی مذهب و شریعتی رخ نمود که برای به دام کشیدن مردم، قانون و رسم و راهی ویژه و باوری جزمی برای آن به‌وسیله‌ی «مدعیان» نوظهور، پایه‌گذاری شد و این آیین و روش بسیار ساده و طبیعی - به‌دست مدعیان - آن‌چنان با خرافات



آمیخته شد که مردم باور پیدا کردند که: هر کنشی و جنبشی و رخدادی که در میان آنان پدید می‌آید، بنا به خواست و گردش سپهر و نقش «مهر و ماه» و دیگر روشنان سپهری در جهان است که برای رسیدن به فیض و دور شدن از نحوست آن‌ها باید به «مدعیان» و «واسطگان» متوسل شد و این باور و عقیده تا امروز کشیده شده است و هنوز بسیاری از جامعه‌های نسانی - غیر مستقیم - زیر نفوذ این گونه باورها هستند - حتا در جامعه‌های پیشرفته.

دو نمونه‌ی آشکار و گسترده و پرنفوذ آن به نام «اشراق» و «تصوف» همین امروز هم: نقش آفرین، اثرگذار و مورد توجه گروه‌های انبوهی از مردم درس‌خوانده و به اصطلاح متمدن هستند... پیام بزرگ زرتشت - هجده سده پیش از تاریخ میلادی - پس از سفارش نسل انسان به آموزش: اندیشه، گفتار و کردار نیک، دوری جستن از همین دکان‌هایی بود که کالای اصلی آن‌ها: خرافه و دور داشتن انسان از خویشتن خویش و از دست دادن اختیار است که به گونه‌ی «دیویسنی» عرضه شد و از نسل انسان خواست تا «دیویسنی» را رها کنند و به «مزدیسنی» یعنی گرایش به خرد و آگاهی، آراسته گردند و به یاری «خرد و آگاهی»: به کار، زندگی، و جهان خود، سامان دهند و جهان خود را: شاد و پر بار و دلخواه و آزاد سازند.

اما همین آموزش خردمندان، پس از زرتشت و آیین «مهر - مسیحایی» به دست گروهی از موبدان، هیربدان و حکومت‌خواهان، بازگونه‌شناخته شده و «دیویسنی» را به گونه‌ی زشت‌شناختند^۴ و واژه‌ی «دیو» را به گونه‌ی موجودی زشت و تبهکار و دستیار اهریمن درآوردند و به جای شناختن «مدعی»، مفهوم «دیو» را بد جلوه دادند و گمراهی تازه پدید آوردند تا آن‌جا که سراینده‌ی توانا چون فردوسی به ناچار برای توجیه «دیو» گفت:

تو مر دیو را مردم بد شناس کسی کاو ندارد ز یزدان سپاس...
در سراسر ادبیات و زبان فارسی «دیو» به معنی پدیده‌ی تبهکار است... در زبان و نوشته‌های عام مردم، «دیوانه» هم بار منفی دارد اما در برخی از سروده‌های صوفیانه و در همه سروده‌های عارفانه واژه‌ی «دیوانه» پیوند خود را: هم با «دیو» به معنی روشنان سپهری «ماه و خورشید» و هم با «دیو» به معنی «مردم بد» و مخلوق و موجود هولناک، ظلمانی و تیره و بدکرار نگه داشته است و به گونه‌ی واژه‌ی بی‌سیما درآمده است. اما همین واژه‌ی «دیوانه» در قلمرو عرفان - چنان‌که گفته شد - بازگشتی زیرکانه به معنی پاک و پالوده‌ی آغازین خود پیدا کرده [به معنی دلباخته، عاشق، خوبشکار و پذیرای رنج و سختی برای راحت دیگران...]

و می‌دانیم که روشنان سپهری - بویژه مهر و ماه، دور از هرگونه «چارچوب» و دکانی و دور از هرگونه «مدعی» بی‌دریغ بر زمین می‌تابند و به همه‌ی موجودات روی زمین: گرمی، نیرو و بهزایی می‌بخشند (در حالی که آنان از تاپیدن و نیرو دادن ناگزیرند، اما انسان و دیگر موجودات در پذیرش یا نپذیرفتن، مختارند.) در نتیجه - در آثار عارفانه - «دیوانه» به معنی «مهرش» و «مهرآسا» درمی‌آید که در زندگی آزادگان و رندان بلورینه شده است. می‌بینیم که واژه‌ی «دیوانه» مانند واژه‌ی «رند» در

بارگاه زبان و ذهن حافظ، پایگاه والای خود را به دست می‌آورد و بدین سان واژه‌ی «دیوانه»، بار معنوی ویژه‌ی به خود می‌گیرد. حتا ترجمه‌ی عربی آن - «مجنون» - نیز از همان بار معنوی برخوردار گردیده است. «مجنون» در کنار «رند» و «لابانی» جای می‌گیرد و تنها کسی است که می‌تواند در «دریای عشق» درآید و «بار امانت عظیم» را بردوش بکشد. «مجنون» همان «دیوانه» است که در **مثنوی** این سان بر زبان «لیلی» می‌گذرد:

گفت لیلی را خلیفه «این تویی
کز تو مجنون شد پریشان و غوی»
«از دگر خوبان تو افزون نیستی
گفت: «خامش، چون تو مجنون نیستی»
و این «مجنون» است که: از «مو» پیچش، از «قد»، جلوه‌ی ناز و از مژگان، نگاه ناوک‌انداز را می‌تواند ببیند و دریابد و بشناسد و آن‌جا که حافظ می‌گوید:

حریم عشق را درگه، بسی بالاتر از عقل است
کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد
آن کس، همین «دیوانه» است که «جان در آستین دارد» و «بار امانت» را بر دوش می‌گیرد و سنگینی‌اش را بر خود هموار می‌کند و این جاست که حافظ می‌گوید: «قرعه‌ی کار به نام من دیوانه زدند.»
اما واژه‌های «جهل» و «ظلم» هرگز پیوند و نسبت و ربطی - آشکار یا نهان - با «معرفت» و «معدلت» ندارند و در هیچ زمانی و در هیچ زبانی هم چنین پیوندی دیده و شنیده نشده است و حتا در بستر ایهام و کنایه هم، جای نگرفته‌اند حتا در همان تعبیرهای زشت‌کنانی چون: طبری، محمد بن عربی، زمخشری، مجلسی، حویزی، بحرانی، محمد بن بابویه، و دیگران هم...

همان‌گونه که: «عدل» و «خرد و آگاهی» دو فروزه‌ی «وهومنی» هستند، «جهل و ظلم» دو صفت ویرانگر «اهریمنی» می‌باشند به گفته‌ی «سهل بن عبدالله شوشتری» (هیچ معصیت، عظیم‌تر از جهل نیست.)^۵ و به همان اندازه که «جهل»: ویرانگر و پریشان‌ساز و جان‌گداز است، «عدل» آباد کن، زیبایی‌آفرین و رسایی‌بخش است.
به گفته‌ی نظامی:

«عدل» بشیری‌ست، خرد شاد کن «کارگری» مملکت آباد کن
«عدل» نماد زیبایی، رسایی، هنجار و نظم درست، انگیزه‌ی تندرستی و زندگی بهنجار است... و درست نقطه‌ی مقابل «ظلم» است.
شیستی می‌گوید:

اصول «خلق نیک» آمد «عدالت»
پس از وی «حکمت و عفت، شجاعت»
«عدالت» چون شعار ذات او شد
ندارد «ظلم» از آن «خلقش نکو» شد
«عدالت» چون یکی دارد ز اضداد
همی هفت آمد آن اضداد، ز اعداد
به زیر هر عدد سری نهفت است
وزان درهای «دوزخ» نیز هفت است

چنانک از «ظلم»، «دوزخ» شد مهیا

«بهشت» آمد همیشه «عدل» را جای

جزای «عدل» نور رحمت آمد

جزای «ظلم»، لعن و نفرت آمد

ظهور نیکویی در «اعتدال» است

«عدالت» جسم را اقصی‌الکمال است

یعنی با هیچ تعبیر و تفسیر و تاویلی نمی‌توانیم «ظلم و جهول» را

در کنار یا به معنی و مفهوم «عدل و معرفت» بگذاریم و بدانیم. می‌بینیم

که این‌ها همیشه رو در رو و متضاد یکدیگرند. از این جهت: مولوی -

ندانسته یا کنایه‌آمیز - به دنبال سنایی غزنوی رفته و می‌گوید:

کرد فضل عشق، انسان را فضول

زین فزون جویی «ظلم» است و «جهول»

«جاهل» است و اندرین مشکل شکار

می‌کشد خرگوش، شیری در کنار

کی کنار اندر کشیدی شیر را

گر بدانستی و دیدی شیر را

«ظالم» است او بر خود و برجان خود

«ظلم» بین کز «عدل» ها، گو می‌برد

«جهل» او، مر علم‌ها را اوستاد

«ظلم» او، مر «عدل» ها را شد رشاد

سنایی لغزیده و بی‌جهت خود را با این آیه درگیر کرده است زیرا:

نه «ظلم» می‌تواند عین «معدلت» باشد و نه «جهل»، مغز «معرفت»

و به‌طور حتم می‌پذیریم که: هیچ انسان با معرفت و خردمندی، پذیرای

«ظلم» نمی‌شود تا چه رسد به این که بخواهد «بقای ستمدی» و «هستی

جاوید» را از راه «فانی ساختن خود بر پایه‌ی ظلم» به‌دست آورد. و

هیچ‌کس از راه «جهل» نمی‌تواند «نقش حق» را بر «دل» بنشانند و

«نقش‌های دیگر را از لوح دل بزایند» فانی جسم و آزادکردن روح، زمانی

می‌تواند به «بقای ستمد» و «هستی جاوید» مبدل گردد که استوار بر

«معرفت و آگاهی» و «عدل» باشد... پس هرگونه تفسیر و توجیهی که

از «ظلم و جهول» برای برداشتن «بار امانت» بشود، بیهوده و

گیج خوردن پیرامون خود خواهد بود.

سخنان مولانا هم (اگر آن‌ها را از جمله‌ی پوشال‌های او ندانیم) در

حد و مرز سخن سنایی است - و بی‌اعتبار - گیرم که «فضل عشق»،

انسان را فضول و افزون جوی کند، این «فضولی» و «افزون جویی»

برخاسته از «فضل عشق»، به «ظلمی و جهولی» می‌انجامد و نباید

بیانجامد. «عشق» با «دیوانگی» سر و کار و دم‌سازی دارد، اما با «ظلمی

و جهولی» هرگز. آن‌جا که مولانا می‌گوید:

کی کنار اندر کشیدی شیر را گر بدانستی و دیدی شیر را...

به داستان «خرگوش و شیر» در همین **مثنوی معنوی** برمی‌گردد و

در آن داستان می‌بینیم و می‌خوانیم که: «خرگوش»، هم «شیر» را دریده

و هم شناخته است و با آگاهی و معرفت تمام، «شیر» را در چاه غرور و

آزمندی خود سرنگون ساخته است و همه‌ی جانوران، شادان و پای‌کوبان،

پیروزی «خرگوش» را بر «شیر» جشن می‌گیرند و خرگوش را پدیده‌ی

ایزدی می‌دانند.^۶

مولانا خود می‌داند چه می‌گوید. در این داستان، خرگوش:

اندر آمد چون قلاووزی به پیش

تا برد او را به سوی دام خویش

سوی چاهی - کاو نشانش کرده بود

چاه مَغ را، دام راهش کرده بود

می‌شدند آن هر دو، تا نزدیک چاه

- اینت خرگوش چو آب زیرکاه -

آب، گاهی را ز هامون می‌برد

آب، کوهی را - عجب - چون می‌برد

دام مکر او، کمند شیر بود

طرفه خرگوشی که شیری می‌رود

مولانا از دفتر یک تا دفتر سوم **مثنوی** با این آیه و عبارت «ظلم و

جهول» درگیر است دیدیم که در دفتر سوم گفت:

کرد فضل عشق انسان را فضول

زین فزون جویی «ظلم» است و «جهول»

(۳/۴۶۷۵)

و در دفتر یکم - چنان که می‌بینید: به «خرگوش» اشاره می‌کند و

می‌گوید:

کی کنار اندر کشیدی شیر را گر بدانستی و دیدی شیر را

پس از چند داستان دوباره به داستان شیر و خرگوش می‌پردازد و

این‌بار می‌گوید:

اندر آمد چون قلاووزی به پیش

تا برد او را به سوی دام خویش (۱/۱۱۹۱)

می‌شدند آن هر دو تا نزدیک چاه اینت خرگوشی چو آب زیرکاه

و بقیه‌ی آیه‌ی ۲۲ را بریده بریده در لابه‌لای بیت‌ها می‌آورد و می‌گوید:

قطره‌ی دل را یکی گوهر فتاد

کان به دریاها و گردون‌ها نداد (۱۰۲۱/۱)

خود ز بیم این دم بی‌منتها

بازخوان قَابِینِ أَنْ یَحْمِلْنَهَا (۱۹۶۹/۱)

ورنه خود: اشْفَقْنِ مِنْهَا چون بدی

گرنه از بیمش دل که خون شدی (۱۹۷۰/۱)

حتماً در سخن مولانا - چنان که یاد شد - ایهام و کنایه‌ی نهفته

است. غیر از سخن ساده‌لوحانه و صوفیانه‌ی سنایی است.

پس باید بپذیریم که: نه «جهل»، «علم»‌ها را اوستاد می‌شود نه

«ظلم»، «عدل»‌ها را «رشاد» و در سراسر **مثنوی معنوی**، ضد این

مطلب و این معنی را می‌توانیم ببینیم. چرا مولوی خود را در این تنگنای

افکنده؟

سخنی بحث‌انگیز است که شاید چنان که گفتیم آن هم پوشالی برای

پوشاندن گوهری گرانبها باشد. به نظر من حتماً چنین است. مولانا،

خواننده‌ی تیزهوش **مثنوی** را - در همه‌ی داستان‌ها بویژه در این داستان

- به همان کلیدی حواله می‌دهد که: گنج‌های نهفته در **مثنوی** را با آن

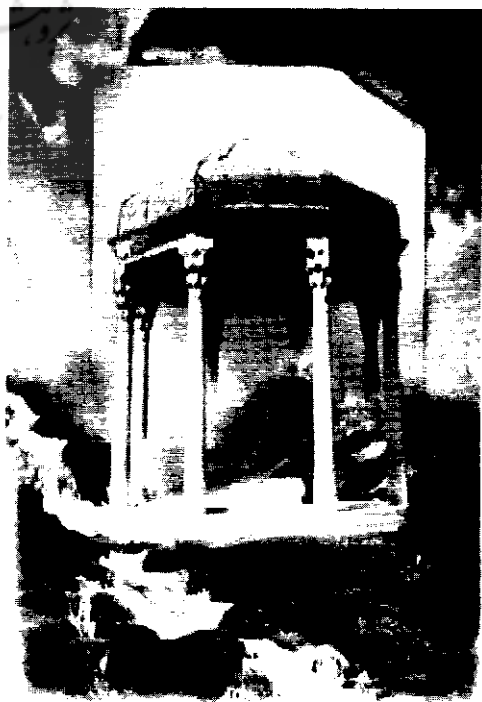
می‌توان گشود و آن کلید این است:

باشنو اکنون صورت افسانه را
 لیک، هین، از «که» جدا کن «دانه» را
 هست اندر باطن هر قصه‌یی
 خُرده‌بینان را ز معنی حصه‌یی
 سعدی هم به این آیه اشاره‌یی دارد اما با خردمندی و زیرکی و طنز،
 از کنار آن می‌گذرد و به ناتوانی خود خستو می‌شود و حتماً طنزی و
 کنایه‌یی «گزنده» را در نظر داشته است که می‌گوید:
 من آن «ظلم و جهولم» که اولم گفتم
 چه خواهی از ضعفا ای کریم و از جهال؟
 مرا تحمل «باری» چه‌گونه دست دهد
 که آسمان و زمین برنافتند و جبال؟
 جان سخن سعدی این است که: «انسان ظلم و جهول»، نمی‌تواند
 «بار امانت» آفریدگار را بر دوش بکشد. کشیدن و تحمل این «بار»، حتا
 از: عالمان و عاقلان هم بر نمی‌آید. تنها «دیوانگان عشق» و «عاشقان
 آفریدگان آفریدگار» هستند که: «قرعه‌ی کار به نام‌شان زده می‌شود.» ()
 و باید به طنز سعدی ژرف نگریم).

اگر بخواهیم با سادگی و آسانی مطلب را پیش دیدگان خود آوریم
 باید بگوییم: سنایی و مولانا به کزراهه رفته‌اند و به تاویل و توجیه
 پرداخته‌اند، اما سعدی واقع‌گرایانه به ناتوانی خود اقرار می‌کند. یا این‌که
 با کنایه می‌گوید:

ای خدا: من همان کسی هستم که از اول تو خود مرا «ظلم و
 جهول» نامیدی، اکنون از این «ضعیف جاهل» چه می‌خواهی؟ مرا تحمل
 باری چه‌گونه دست دهد که آسمان و زمین برنافتند و جبال. سعدی به
 خدا پرخاش می‌کند تا «مدعی» حساب کار خود را بکند و دیگر به پر و
 پای او نیچد...! اکنون اصل «جستار» را واقع‌بینانه دنبال کنیم.

«انسان ظلم و جهول» به‌طور حتم نمی‌تواند «بار امانت عظیم» را



بر دوش بگیرد و تحمل کند سهل است که: دریافت و فهم آن هم برایش
 دشوار است - که ظلم و جهل از یک گوهرند و زاده‌ی «اهریمن» در
 ظلمت و جهل، همه چیز «اهریمنی» است. ستیزه، کینه، خشم، اندوه،
 بیزاری، ویرانگری، آزار و شکنجه: همه افسارگسیخته، بر انسان می‌تازند
 و جهان انسانی را به تلخکامی و تباهی می‌کشانند...

شیخ محمود شبستری، برخوردی دیگرگونه و باوری چنین پیرامون
 این آیه دارد:

«ظلومی و جهولی» ضد نورند ولیکن مظهر عین ظهورند
 و توجیه او این است که:

چو روی آینه باشد مکدر نماید روی شخص از عکس دیگر
 زیرا:

شعاع آفتاب، از چارم افلاک نگردد منعکس، جز از سر خاک
 که تنها به توجیه «ظلومی و جهولی» پرداخته و هیچ اشاره‌یی به
 «امانت عظیم» - که انسان آن را به دوش کشیده و پذیرای آن شده... -
 ندارد و گام در وادی دیگر نهاده است و سخت زندانه با مطلب برخورد
 کرده است.

از بررسی، سنجش و برآورد همه‌ی آن‌چه یادآور شدیم به این‌جا
 می‌رسیم که: حافظ، تافته‌ی جداافتته‌یی است.

از سوی دیگر، از سخن سعدی این کنایه را می‌توان دریافت که:
 انسان، با یاری دانش و خرد، می‌خواهد و می‌کوشد تا آن «بار امانت
 عظیم» را بردوش بگیرد. اما پای دانش و عقل در این‌جا لنگ است.
 گامه‌یی و پایگاهی فراتر و برتر از دانش و عقل می‌باید تا پذیرای این «بار
 سنگین» باشد - رخس باید تا تن رستم کشد - آن گامه و پایگاه، در
 «حریم عشق» پیدا می‌شود و به همین سبب است که حافظ می‌گوید:
 «حریم عشق را درگه، بسی بالاتر از عقل است» [نباید سخن حافظ را با
 گفتار صوفیان، درباره‌ی «عقل» اشتباه کنیم که صوفی از بیخ با عقل
 بیگانه است. چنان‌که سنایی، بی‌هیچ حد و مرزی می‌گوید:

یک ره به دو باده دست کوتاه کن این «عقل» درازقد احق را
 اما عارف عقل را نه تنها منکر نمی‌شود که پایگاه زندگی این جهانی
 انسان را بر دانش و عقل استوار می‌داند و عقل را نمودی و نمادی از
 «خرد» نخستین می‌انگارد... زندگی انسان و گذران زندگی و نظم
 اجتماعی، به عقل وابسته است... دانش و خرد، جوهر هستی انسانند و
 تشخیص انسان به عقل است... پس:

حافظ - که انسانی خردمند است - منکر عقل نیست و عقل را خوار
 و ناچیز می‌شمارد، اما انسان پوینده‌ی راه کمال و معرفت، در مرز و
 پهنه‌ی همین زندگی معمول و ملموس اجتماعی، درنگ نمی‌کند، اوج
 می‌گیرد، فرا می‌رود تا آن‌جا که «به‌جز خدا نبیند» در این اوج‌گیری - که
 فراتر از توان و توش عقل است - پای عشق به میان می‌آید و این‌جا:
 «حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است.»^۶

زیرا عشق، پایه و مایه‌ی هنجار آفرینش است... نظامی گنجه‌یی -
 پیش از حافظ گفته است:

چو نیکو بنگری از راه بینش

به «عشق» است ایستاده، آفرینش

در عرفان، اثبات و تکیه به عشق، نفی «عقل» نیست. هر پدیده و هر مفهومی پایگاه ویژه‌ی خود را دارد. «عقل» سکوی پرتاب ماهواره‌ی معرفت انسان است به سپهر عشق.

اگر این سکوی پرتاب، سست و ناستوار باشد، موشک حامل ماهواره، توان خیزش و پرتاب ماهواره را در مدار جهان هستی نخواهد داشت. حافظ، همان سخن نظامی را گفته که: «به عشق است ایستاده آفرینش» به همین سبب «حریم عشق را درگه» از «عقل بالاتر است» و بسیار بالاتر است زیرا: «که عشق آسان نمود اول، ولی افتاد مشکل‌ها» و انسان تا گامه‌های نخستین زندگی را درنوردد و آموزشگاه عقل را نگذارند، نمی‌تواند گامه و پایگاه «عشق» را بشناسد و دریابد. انسان نادان و کم‌عقل، عشق را سرسری و سبک می‌انگارد. حافظ می‌گوید:

چو عاشق می‌شدم گفتم که: بردم گوهر مقصود

ندانستم که این دریا، چه موج خون‌فشان دارد؟

نمی‌خواهم بگویم که: انسان با واسطه‌ی عقل و خرد و دانش به «عشق» می‌رسد، سختم در این است که هیچ انسان بی‌خرد و دانشی نمی‌تواند به «حریم عشق راه یابد.» بیش‌ترین مردم در جهان خرد و دانش درنگ می‌کنند. تنها اندکی از مردم، دانش و عقل را سکوی پرتاب خود می‌سازند و در مدار هستی جاوید، جای می‌گیرند. آن‌جا به معرفت و آگاهی «کل» دست می‌یابند و پرتوی از آن دریافته‌ها را به جای گرفتگان در جهان خرد و دانش مخابره می‌کنند و می‌تایانند. چه: همان‌گونه که انسان باید خردمند باشد و دانش فراچنگ آورد، اوج‌گرفتن و به کمال و عشق رسیدن هم، در نهادش نهفته است. برگردیم و غزل حافظ را دوبار بخوانیم:

دوش دیدم که ملانک در میخانه زدند

گل آدم بسرشتند و به پیمان زدند

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت

با من راه‌نشین، باده‌ی مستانه زدند

آسمان «بار امانت» نتوانست کشید

قرعه‌ی کار، به نام من «دیوانه» زدند

تا پایان غزل که می‌گوید:

کس چو حافظ نگشود از رخ اندیشه نقاب

تا سر زلف سخن را به قلم، شانه زدند

مگر حافظ چه گفته است و چه گونه اندیشیده است که کسی بهتر از

او «از رخ اندیشه نقاب برنگرفته است؟» به تک‌تک بیت‌ها و به فراز و فرود واژگان، درست و ژرف بنگرید: چرا «ملایک در میخانه زدند؟» و چرا گل آدم را در آن‌جا «به پیمان زدند؟»

چه پیش آمد که: میان «من» و «او»^۲ صلح افتاد؟ و به شکرانه‌ی

آن «قدسیان، رقص کنان، ساغر شکرانه زدند؟»... کدام «توش و توان»

است که توانسته «جنگ هفتاد و دو ملت، همه را عذر بنهد؟» چرا حافظ

از واژگان «ظلمی و جهولی» سر می‌تابد و حتا نام آن‌ها را هم به زبان

نمی‌آورد؟... و می‌بینیم که حافظ تنها کسی است از پویندگان راه

«معرفت و رندی» که از این دو واژه سر می‌تابد و آن‌ها را پشت گوش

می‌افکند و به جای واژگان «ظلم و جهول» واژه‌ی «دیوانه» را به کار می‌برد...

و بار معنوی واژه‌ی «دیوانه» را هم دیدیم و دریافتیم که «دیوانگان عشق»، می‌توانند از سکوی پرتاب دانش و خرد، بهره‌برگیرند و به سپهر کمال انسانی فراروند و به «آگاهی کل» دست یابند... (سخن سر بسته گفتم، با حریفان...)

بهره‌ی سخن

همین که انسان به فرموده‌ی «خداوند جان و خرد»، «وهومن» را پذیرا باشد و جان خویش را از او آکنده ساخت، «اهرمین» از پهنه‌ی هستی و بارگاه «دل» او می‌گریزد، زیرا:

خلوت دل نیست جای صحبت اصداد

دیو چو بیرون رود فرشته درآید

حافظ: واژه‌ی «دیو» را بنا بر عرف و عادت آورده است، ولی آن‌جا که

حافظ، پیام «سروش» را به انسان می‌رساند و به او می‌گوید:

به گوش هوش نبوش از من و به شادی کوش

که این سخن سحر از «هاتفم» به گوش آمد

واژه را درست به کار برده و می‌گوید:

ز فکر «تفرقه» باز آی، تا شوی «مجموع»

به حکم آن‌که چو شد «اهرمن»، «سروش» آمد

پس حافظ «بار امانت عظیم» را می‌شناسد و به آن معرفت دارد.

«امانت عظیم» پروردگار را: چه «عشق» بدانیم، چه «زمین»، چه

«معرفت»، چه «آزادی و کمال و رسایی و رهایی انسان از جهل و ظلم»،

همه به یک مفهومند، و در قلمرو «وهومن» کسی می‌تواند «بار امانت

عظیم» را بر دوش بگیرد که:

نیک بیندیشد، اندیشه‌ی نیک را درست و خوب بازگو کند و گفته‌ی

نیک را درست و بهنجار به کار بندد و زمین را: شاد، سرسبز، بارآور و پاک

نگه دارد... «بهمن»، کارگردان و کارگزار این معنی و مفهوم است...

«جهل و ظلم»، زاینده‌ی «انگره مینو» و ویرانگر زمین هستند. (به نظر

من، زمین: همان امانت آفریدگار است که به انسان سپرده شده و انسان

باید این بار را به دوش بکشد و عشق، انگیزه‌ی این امانت‌داری است...)

و همین آگاهی و عشق است که به انسان توان بی‌پروا سخن گفتن را

می‌دهد.

و حافظ بی‌پرده می‌گوید:

آسمان «بار امانت» نتوانست کشید

قرعه‌ی کار به نام من «دیوانه» زدند

این «من دیوانه»، کسی است که «تا سر زلف سخن را به قلم شانه

زدند، کسی مانند او و به خوبی او، از رخ اندیشه نقاب برنکشیده است»

چنان‌که گفته شد، این پهلوان کسی است که: «جنگ هفتاد و دو ملت،

همه را عذر نهاده است» زیرا دریافته که آن‌ها: «چون ندیدند حقیقت، ره

افسانه زدند.»

این سخن و داستانی: کوتاه، کوچک، زودباید و زودفهم نیست،

بلکه: «زین قصه هفت گنبد افلاک پرصداست...»

نخستین شرح جافتا‌دهی **دیوان حافظ**، شرح «سودی» است. سودی (که زادگاهش سرزمین: جنگ‌زده، جهل‌زده و فقر‌آلود «بوسنه»، بوسنی امروزی است...) با آغاز سده‌ی یازدهم هجری، شرح خود را بر **دیوان حافظ** به پایان رسانیده است. سودی: برخلاف پیشینیان و شاید پسینیان، در این غزل - که برای او دویستمین غزل دیوان حافظ است - بسیار آسان و زیرکانه به شرح واژگان پرداخته و گذشته است.

و بویژه، بر اصل آیه‌ی «أنا عَرَضْنَا...» درنگ نکرده و خود را گرفتار نساخته است، اگرچه حافظ‌شناسان پس از سودی، بیش‌تر به او نظر داشته‌اند، اما دانسته یا ندانسته خود را در تار و پود تفسیرهای نویسندگانی چون: میددی، نجم‌رازی... و شاعرانی چون سنایی، مولانا و... گرفتار کرده‌اند و ندانسته‌اند که همه‌ی آنان لغزیده‌اند....

تنها خاقانی شروانی - آن هم پس از فرگشتی که در برخورد با «ایوان مداین» پیدا کرد - به این معنی و مفهوم نزدیک شده است. ناگفته نماند، خاقانی و دیگر سرایندگانی که از «امانت عظیم» سخن گفته‌اند دیدگاهی عارفانه و آگاهانه و دیگر سرایندگانی که از «امانت عظیم» سخن گفته‌اند دیدگاهی عارفانه و آگاهانه چون حافظ پیدا کرده‌اند نه صوفیانه و ناآگاه هم‌چون سنایی....

به هر حال، خاقانی هم در سخن خود به واژه‌های «ظلم و جهول» اعتنا نکرده و تنها به «امانت» پرداخته، در این باره - به حق - پیشگام حافظ است. خاقانی می‌گوید:

تا حضرت عشق را ندیدیم
هم می‌کده را خدایگانیم
کوشنده نه از پی بهشتیم
ما بنده‌ی اختیار یاریم
گر عالم مُحدث است، گو باش
خاقانی‌وار در «خرابات»
هم‌هنگی «خرابات» با «امانت عظیم» و مراعات آن‌ها با هم در خور توجه بسیار است. خاقانی «رند» را هم حافظانه می‌سناید:

شاهد صبح از نهان آمد برون
خوانچه‌ی زر ز آسمان آمد برون
رخنه در دیوار مشرق برد صبح
خشت زرین زان میان آمد برون
نعره‌ی مرغان برآمد - الصبوح
بی‌دلی از بند جان آمد برون
بامدادان سوی مسجد می‌شدم
پیری از کوی مغان آمد برون
من به بانگِ مودنان، کز خمکده
بانگِ مرغ زند خوان آمد برون
عاشقی توبه شکسته هم‌چو من
از طوافِ خُمستان آمد برون
دست من بگرفت و در میخانه برد
با من از راز نهان آمد برون

گفت: «می‌خور تا برون آیی ز پوست
لاله نیز از پوست زان آمد برون
می‌خوری، به کز ریا اطاعت کنی
گفتم و تیر از کمان آمد برون
پای «رندان» بوسه زن خاقانیا
خاصه پای کز جهان آمد برون

انسان باید بیندیشد و نیک بیندیشد. مفهوم انسان، در اندیشه و اندیشیدن، بلورینه می‌شود. به گفته‌ی مولوی:

ای برادر تو همین اندیشه‌یی
مابقی تو استخوان و ریشه‌یی
گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی
بر بود خاری، تو هیمه‌ی گلخنی

اگر مجال اندیشیدن از انسان گرفته شود، جهل حاکم می‌گردد. با جهل، انسان پذیرای «منش بد» یا «اهریمن» می‌شود و ظلم، از جهل مایه می‌گیرد و پدیدار می‌گردد که در طول تاریخ، مصداق فراوان داشته است - باید کاری کرد که: شر استبداد و جهل و ستم... از سر مردم کم شود تا انسان با فروغ معرفت و خرد و اندیشه، راه سلامت و رسایی و کمال را در پیش گیرد. سر بسته بگویم: باید با پرورش «بهمن»، راه را بر «اهریمن» بست که در وجود انسان نمی‌تواند همزمان، این دو ضد، با هم حاضر و کارفرما باشند زیرا:

خلوت دل نیست جای صحبت اضداد. آثار «اهریمن» به صورت پندار و گمان بد، ممکن است در وجود آدمی جا گیرد که آن هم با بالیدن و باروری و پذیرش «بهمن» حتماً از ذهن انسان، زدوده و پاک می‌شود. به هر حال: انسان باید بیندیشد، شک کند حق گزینش داشته باشد تا: ببالد، پرواز کند، اوج بگیرد، و توان و نیروی آفرینندگی به دست آورد... می‌خواهم سخن را با همین کوتاهی برگذار کنم که هر چه به درازا بکوشم جز تکرار مطلب، چیز دیگری نیست. جوهر سخن من این است که: هر انسانی به اندازه‌ی «کارگری» و اثرگذاریش، ارزش دارد و هرچه این اثرگذاری و «کارگری» در جهت آزادی، آزادگی «جمعیت خاطر»، سلامت محیط زیست، شادی، خوشی، عشق، مهرورزی و آفرینندگی مردم و جامعه باشد، آن ارزش والاتر و بهتر و ستودنی‌تر است. همین و همین. ■

پی‌نوشت‌ها

- ۱- بحث جبر و اختیار و چند و چون آن را در چرا حافظ و عارفان راز بخوانید.
- ۲- احزاب ۷۲ - نگاه کنید به: قرآن زین‌العابدین رهنما، ج سوم، ص ۴۲
- ۳- راهنمای زبان سانسکریت، دکتر حسن رضایی باغبیدی، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی
- ۴- نگاه کنید به: زرتشت و آیین او (از نویسنده‌ی همین گفتار)
- ۵- نگاه کنید به: تذکرة الاولیا، ص ۳۱۴، و به عارفان راز، ص ۱۸۵
- ۶- عبارت‌هایی را که میان [] آورده‌ام، تنها برای توجه بیش‌تر خواننده است و خواننده می‌تواند آن‌ها را نخواند از آن‌ها بگذرد.
- ۷- نگاه کنید به او، تو، من