

اسطوره، شعر و شناخت

دکتر صابر امامی

اساطیر، جهان بینی انسان اولیه را با خود دارند، انسان باستانی، تلاش های خود را در شناخت خود و جهان پیرامونش، بررسی هستی و رابطه هستی با خویشتن خویش را در قالب اسطوره بیان می کند. اسطوره گزارش انسان باستانی است از دنیای او، آن گونه که او می بیند و می یابد. از همین روست که می بینیم اساطیر، پاسخ های شایسته و درخور انسان اولیه است به پرسش های بنیادینش درباره انسان و جهان، و تلاشی است گرم و پویا و صمیمی در گشودن رازهای هستی. سال ها پیش، خیلی پیش، پیش از آن که من قدم بر خاک بگذارم، چه بوده است؟ زمین چگونه به وجود آمد و آسمان؟

آیا جهان و هستی و هر چه در اوست، و من و زخم و هر چه در ماست، تصویری از هم و تکرار هم نیستیم؟... آینه های رودررو... این گونه به ابدیتی بی سرانجام نمی پیوندیم؟ و پرسش هزاران از این دست، جان و روان و روح انسان اولیه را برمی آشفته، او در یافتن پاسخ به احساس مرموز دست می یافت و آن گونه که از متون اساطیری برمی آید به نوعی شناخت می رسید.

باید گفت در مقام و حالی آرام می گرفت که مرز بین او و محیط پیرامونش، از میان برداشته می شد. به نوعی بینش و شناختی ساحرانه دست می یافت، در آستانه دریافت بی واسطه و با شکوه او، طبیعت جان می گرفت، از شن زاران داغ یک کویر، تا ماسه زارهای خیس یک ساحل، از خاک های سرد و سیاه یک غار، تا الماس های درخشان آسمان شب، از شاخه ترد و نازک یک علف تا تنه های محکم و استوار سپیداران، از پروانه های کوچک و هراسان، تا سیمرغی باشکوه و دمان، از صخره های سخت و عبوس تا پرنیان سپید ابر، از ضرباهنگ نرم و آرام سرانگشتان

باران، تافریدهای خشک و درهم‌پیچاننده توفان، همه و همه مرموزانه با او درمی‌آمیختند، و او بی‌توجه به همه آگاهی‌های سطحی، به سمت مرکز هستی و مرکز شعور و مرکز شناخت می‌شتافت، و در نوعی شناخت بی‌واسطه و حضوری، با جهان پیرامون خود به یگانگی می‌رسید و جهان را از ژرفای جان حس می‌کرد، و در این وحدت شهودی آن‌چه را از هستی درمی‌یافت، بر زبان می‌راند و اساطیر، ساخته می‌شد. به این ترتیب در جهان‌بینی اساطیری، انسان و پدیده‌های جهان در مقابل هم قرار ندارند از پدیده‌ها و سنجش و آزمایش و تجزیه‌شان و آنها را در فراسوی خود در زیر چاقوی جراحی تکه‌تکه کردن، و... خبری نیست، چرا که در جهان‌بینی اساطیری، شناسا و شناخته شده، دو چیز نیستند، دو پدیده متفاوت و بیگانه از هم نیستند، جهان‌بینی اسطوره‌ای در پی دست یافتن به طبیعت نیست، در پی زیستن با طبیعت است.

فراتر از آن، جهان‌بینی اسطوره‌ای در بند توضیح و تفسیر منطقی و دریافت علی و معلولی و تدوین معقولات و فلسفه نیز نیست، چرا که رو به سوی مرکز دارد و همیشه از پوست و پوسته در می‌گذرد و در ورای تعقلات و تعینات و دفترهای پر وسیاه به آفاق روشن و آفتابی قدم می‌گذارد و از مغز نغز برمی‌خورد و به جای آگاهی از هستی، به اشتیاق هستی می‌رسد و به جای درمان‌گر به خود درمان، و از این رو، نگاهی از برون، هر چند ژرف‌کاو و گسترده باشد ندارد، و در پی آن نیست که به یاری تلاش‌های ذهنی و برهان‌های منطقی، به سامان و سازمان فکری درست و پذیرفتنی و هماهنگ و همگون از جهان برسد و آن را برای دیگران گزارش کند.

گزارشی که از پوسته ذهن برخیزد و از پوسته ذهن نیز فراتر نرود و در رویه ذهن بازماند و به لایه درونی انسان نفوذ نکند و تنها سازمانی از اندیشه باشد که به یاری پوشش ذهنی شکل گرفته است و پس، که حکایت از موجودی می‌کند در فرای انسان، آن سوی انسان و بیگانه با انسان.

در جهان‌بینی اساطیر، انسان اسطوره‌ای به نهاد و ژرفای جهان راه می‌یابد، به پدیده‌های هستی، با نگاهی از درون می‌نگرد، و در نتیجه، مرزها در جهان درون و بیرون او، به شکلی مرموز و ساحرانه آب می‌شوند، بی‌رنگ می‌شوند و از میان برمی‌خیزند، و هرگونه بیگانگی و تشخیص و دوگانگی رخت برمی‌بندد و انسان اساطیری مانند پاره‌ای غرق شده در دریای هستی در تب و تاب و هنگامه‌های خروشان که در برون مرده و سرد و جامد و ثابتند و در درون گرم و پرتلاش و زنده و گویابند، شریک می‌شود و در خویشاوندی جهان و خود، گرم از صمیمیتی سیال، همراه با مار به جهان فرودین می‌خزد، پوست می‌اندازد جوان می‌شود، با ماه می‌زاید، از صخره‌ها بار می‌گیرد، پیکر خود را به بستر مرطوب خاک مزرعه می‌سپارد تا مزرعه را بار و برکت دهد، از هلال ماه به شاخ گاو می‌رسد و از گاو به باروری، و با شاخه گل نرگس به دنیای سایه‌ها می‌رود و هر بهار به تماشای آسمان برمی‌گردد تا با هر کشت بذر به سرزمین ظلمت باز رود.

با باران به طهارت می‌رسد، مرکز زمین را می‌یابد و با درخت به آسمان می‌رود، نگران عبور خورشید از دنیای تاریکی می‌شود و با معبد و آیین به کمک او می‌شتابد و...

و از این روست که جهان‌بینی اساطیری مانند رؤیایی بزرگ جلوه می‌کند، که در آن زمان و مکان، جوهر و عرض، علت و معلول، آن‌گونه که در عقل استدلالی یافت می‌شود، حضور ندارد، نه تنها چنین که تمام ویژگی‌های رؤیا در این بینش و جهان‌نگری به وضوح دیده

می‌شوند. در بین اندیشه‌ها و پدیده‌ها و تصاویر، نوعی همدمی و همراهی سحرآمیز، سرپان می‌یابد، طوری که هر شیء ممکن است هر چیز دیگری را به دنبال داشته باشد، زمان و مکان و شکل و رنگ تشخیص خارجی خود را از دست می‌دهند، و چونان تصاویر و ماجراهای رؤیا، یکی پس از دیگری، از هم زاده می‌شوند و درهم فرومی‌روند، پس انسان اساطیری، هستی را و جهان پیرامون خود را می‌زید، زندگی می‌کند، آن هم از ژرفای جان، از دل و روح، نه این که آن را تجربه کند و آزمایش، آن هم به کمک مغز و حواس، حواس ظاهر.

اکنون که برآنیم در اساطیر، با نوعی جهان‌بینی سر و کار داریم، و سخن از نوعی جهان‌نگری درونی و بینش حضوری می‌رود، ناگزیر از نگاهی گذرا به بحث آگاهی، شناخت و ریشه‌های آنیم.

علم حضوری و علم حصولی

علم حصولی چنان که از نامش پیداست، علمی است که انسان آن را حاصل می‌کند، کسب می‌نماید، یعنی ندارد و به دست می‌آورد، چرا که واقعیت معلوم غیر از واقعیت آن آگاهی و علمی است که در وجود انسان، قوای دماغی انسان، حاصل می‌شود و وجود می‌یابد.

در علم حصولی ما به کمک حواس ظاهر، تنها تصویری از واقعیت‌های خارج از خودمان را کسب می‌کنیم، پس در علم حصولی، واقعیت معلوم، غیر از واقعیت دانا و دانش است و پیدایش معلوم و آگاهی از آن، در نزد ما به وسیله تصویری است که از او در ذهن خود داریم، پس آنچه ذهن ما می‌یابد، مجموعه‌ای از مفاهیم و تصویرهای ذهنی است نه خود اشیای خارجی، ذهن ما فقط به تصویری از درخت دسترسی دارد، نه به خود واقعیت درخت، از این رو، باید توجه داشت که در علم حصولی و اکتسابی بین نفس انسان و واقعیت‌های خارجی، دوگانگی و جدایی وجود دارد، و چنین علمی، مرز بین انسان و جهان پیرامون او را به رسمیت می‌شناسد. در مقابل علم حصولی، علم حضوری قرار دارد، علمی که در ذات دانا و با خود دانا و انسان آگاه، وجود دارد. دانشی که در آن واقعیت معلوم و شناخته و دانسته، در عین ذات و هستی شناسا، و دانا و آگاه حاضر است، اگر درخت به عنوان شناخته شده علم حصولی، نمی‌توانست در ذهن و روان و نفس و ذات انسان حاضر شود، در علم حضوری، معلوم خود عالم و شناساست و انسان شناسنده، می‌تواند واقعیت معلوم و شناخته را لمس کند، حس کند و آن را از صمیم وجود دریابد، مانند علم انسان به خودش، که در این علم، نفس به ذات خود - که چیزی وجود دارد و هست - و حالات وجدانی و عاطفی و ذهنی خود، علم حضوری دارد؛ یعنی برای آگاهی از وجود داشتن و بودنش، نیازی به واسطه و تصویربرداری و تطبیق آن با واقعیت خارجی و رسیدن به آگاهی و شناخت و غیره نیست.

در علم حضوری دانش و دانا و دانسته، یکی است، و به خاطر حضور داشتن واقعیت معلوم در پیش شناسنده، این علم را حضوری نامیده‌اند، انسان وقتی اراده کاری می‌کند، یا تصمیمی می‌گیرد، و یا از امری لذت می‌برد و یا حادثه‌ای او را به اندوه فرو می‌برد، واقعیت اراده و تصمیم و لذت و اندوه، بدون وساطت تصویر ذهنی، برای انسان مکتشف است، چرا که عین خود انسان است انسان اندوهگین، همان است که اندوه را می‌فهمد و شعور به شادی، در انسان شاد، خود

انسان شاد است نه دو چیز - البته نباید اجازه داد تا ذهن شیطنت کند و به اصطلاح فلاسفه سفسطه، که چگونه انسان شاد شناختی از اندوه دارد و انسان اندوهگین شناختی از شادی؛ بلی ذهن این قدرت را دارد که از دانسته‌های علم حضوری نیز، تصویربرداری کند و آنها را به عنوان علوم حصولی در بایگانی خود داشته باشد و در فعالیت‌های دیگر ذهنی مورد استفاده قرار دهد، در این صورت اگر انسانی اندوهگین از شادی حرف بزند و یا مفهوم شادی را تصور کند، نسبت به شادی علم حصولی دارد... و هم چنین به یاد داشته باشیم که ما وارد بحث‌های دقیق فلسفی نمی‌شویم و به اندک و شاملی که لازمه بحث ماست، بسنده خواهیم کرد.

پس در علم حضوری بین معلوم و عالم دوگانگی وجود ندارد، و از آنجایی که انسان از درون و بدون واسطه به موضوع آگاه می‌شود، علمی است غیر قابل شک و انکار، پس آگاهی انسان از خودش، که موجودی است عاقل و اندیشمند، و دارای عاطفه و تشخیص، شک بردار نیست، و حتی جمله معروف دکارت نیز «شک می‌کنم پس هستم» قبل از نتیجه‌گیری از شک، اعتراف به وجود خود را همراه دارد.

و هم چنین توجه داشته باشیم که در علم حضوری، خود ذات شناسا، به معلوم آگاهی پیدا می‌کند، همه من انسان، همه خویشتن انسان به اراده، غضب و... آگاه می‌شود، نه عضو خاصی از من، مثلاً انسان برای حس و دریافت و دانستن اراده‌اش فقط به واسطه ذهنش وارد عمل نمی‌شود، بلکه این همه نفس است که اراده می‌کند و قسمتی از نفس نیست، و نمی‌شود تصور کرد که نفس تجزیه پذیر باشد، و قسمتی از آن اراده را حس کند و قسمتی نه. انسان وقتی اراده می‌کند و نسبت به آن هم نظر و عنایت دارد و از وجود اراده در خود آگاه است، همه وجودش این آگاهی و اراده را دارد، چرا که معلوم عین عالم است. به دیگر سخن، در این جا آگاهی، یک آگاهی شهودی است، بسیط و بی‌واسطه.

در امتداد همین خاصه است که علم حضوری مراتب متفاوت دارد. شدت و ضعف دارد. بعضی از مراتبش بسیار روشن، شدید و واضح است مانند: علم نفس به خود و حالات خود و بعضی از مراتب آن کم‌رنگ و مات است، مثل علم حضوری انسان عادی به آفریدگار خود. می‌گوییم انسان عادی، به خاطر آن که انسان چون ممکن الوجود است و هم عادی، از ضعف وجودی برخوردار است و هنوز در مرحله بالقوه قرار دارد و تا مرحله بالفعل راه درازی باید بپیماید، توجه به بدن و امور مادی و سرگرم شدن به کنش‌ها و لذت‌های زیستی و دنیایی، او را از تمرکز و عنایت و دقت و تربیت توجهات قلبی باز داشته است و همه اینها دست به دست هم می‌دهند و شفافیت دریافت وجودی حضرت حق را که وجودی بالفعل و شعور محض و محض وجود است، مشکل کرده کم‌رنگ و کدر می‌سازد، و گاه این انسان چنان از توجه به هستی، و اندرون خود باز می‌ماند و چنان با بازیچه‌های رنگارنگ بیرون خود مشغول می‌شود؛ که دچار فراموشی و انکار حضرت حق که همانا محض وجود است می‌شود؛ اما همین انسان منکر و فراموش کار، در یک زمینه مناسب، با یک ضربه نیرومند، وقتی به اندرون خود برمی‌گردد و عنایت خود را از همه جا می‌برد و متوجه اعماق خویش می‌سازد با تمرکز در خود، حضور خدا را با همه نفس و هستی خود درمی‌یابد، یافتن خودش همراه با یافتن هستی است و اقرار به وجود حضرت حق.

درست همان طور که قرآن می فرماید:

«فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر اذا هم يشركون»^۱

پس وقتی در علم حضوری، واقعیت معلوم در پیش شناسا حضور دارد، طبیعی است این علم شامل آنجایی خواهد بود که پای ماده با همه ویژگی هایش و فاصله های مکانی و زمانی، برچیده شود و هستی وقتی از خواص ماده خالی باشد به تجرد خواهد رسید و وجود مجرد، اتصال و پیوستگی را همراه خواهد داشت و به دریافت حضوری خود و هر آن چه با وی پیوستگی و سنخیت دارد، توانا خواهد بود درست همان طور که یونگ بیان می کند و علم انسان به پیکره مادی و فیزیکش را به عنوان علم حصولی و استنتاجی، غیر قابل تکیه می داند و در مقابل تنها علم متقن، محکم، غیر قابل شک و خدشه ناپذیر را علم حضوری انسان به روح و نفسش معرفی می کند:

«روان بدون شک وجود دارد، ولی نه به شکل فیزیکی و جسمانی، قبول این که وجود جز در حالت جسمانی نمی تواند باشد، نوعی پیش داوری تقریباً مسخره ای است. در حقیقت تنها شکل وجود، که بدون واسطه به آن پی می بریم، وجود روانی است. برعکس، می توانستیم به همین صورت بگوییم که وجود جسمانی غیر از استنتاج ساده چیز دیگری نیست، زیرا درباره ماده، جز در حد تصورات روانی که ادراک می کنیم، و در نتیجه وساطت و پادرمیانی حواس به ما عارض می شوند، چیزی نمی دانیم.»^۲

پس نفس در صورت تمرکز، عنایت و ممارست - به زبان مذهب: زهد و عبادت - اگر بتواند از قوه به فعل برسد و استعداد های خود را به منصه ظهور برساند و شکوفا شود، و ابعاد و فاصله های زمانی و مکانی را درهم بشکند، و به وجود وجود محض - نزدیک تر شود، خواهد توانست به «هستی» و «خود» و آثار و اطوار خود، علم حضوری پیدا کند.

این نکته ای است مهم که در ادامه بحث دوباره به آن خواهیم پرداخت و در حد لازم از آن سخن خواهیم گفت. مثال دیگری که شدت و ضعف علم حضوری را به خوبی نشان می دهد، همین علم حضوری انسان نسبت به خود است. آیا علم حضوری یک روانکاو برجسته مثل یونگ از نفسش با علم حضوری یک انسان عادی از نفس خود به یک اندازه است؟ علم حضوری یک سالک نوآموز نسبت به خود با علم حضوری یک عارف برجسته چون مولانا و عطار و سنایی و... به یک اندازه است؟

هر دو توجه به نفسشان دارند، ولی آیا آن گونه که عطار نفسش را می شناسد، یک سالک نوآموز، و تازه کار، هم به همان اندازه و شدت و پیرنگی و شفافیت، نفس خود را می شناسد؟ بدیهی است که چنین نیست. حتی در خود بزرگان نیز، می توان گفت این علم با درصد بالفعل بودن قوه وجودیشان و سلوک و مقاماتشان، متفاوت است، و از اینجاست که می بینیم، نگاه حضوری مولانا نسبت به ذات خودش، با نگاه سنایی و نگاه هر دو با غزالی و نگاه هر سه با عطار و... برابر نیست، و درجه و شدت و ضعف آن، به نسبت زمینه ها، تلاش و نتیجه ای که عاید هر کدامشان شده است، فرق می کند.^۳

بدیهی است که انسان به کمک حواس پنج گانه - هر ابزاری در مورد تخصص خودش - از خود و محیط پیرامون خود، تصویر و نمونه برداری می کند. توجه داریم که فعالیت ادراکی نفس، به ویژه در علم حصولی، از راه حواس آغاز می شود، و عنایت و اصرار بر حواس پنج گانه، در پیدایش فراورده های ذهنی، و شناخت هستی، جهان بینی علمی را به وجود می آورد، و چون حواس جزء نگر و محدود به زمان و مکان اند، - زمان و مکانی که در آن قرار دارند - و تحت تأثیر حالات روانی انسان اند، جهان بینی علمی نیز، یک جهان بینی محدود و مفصل و ریزبین و بیگانه با دیروز و فردا و هر جای غیر از اینجا، متأثر از چگونگی روحی - خوشی، ناخوشی، خستگی، خشم، علاقه و... صاحب ابزارهای پنج گانه خواهد بود، و این همان جهان بینی است که بین انسان و پیرامون او و حتی بین انسان و خویشتن او، مرز را به رسمیت می شناسد، بین انسان و محیط پیرامون او بیگانگی و جدایی می اندازد، انسانی که با عینک جهان بینی علمی به جهان می نگرد، بین خود و درخت و کوه و دریا، خویشاوندی نمی بیند، هیچ رابطه عاطفی او را به گل سرخ پیوند نمی زند، هیچ ستاره تنهایی او را به سوی خود نمی خواند... در جهان او، قناری، مار، گلبرگ و خزه و... همه موضوع آزمایش اند و در زیر ذره بین و چاقوی جراحی اش محکوم به نیستی اند، او هر چه پیش می رود، چاقوی جراحی اش بیشتر تیز می شود. بر تعداد لوله های آزمایشگاهش می افزاید، و صفحه های نوری رایانه ذهنش، از انبوه مطالب انباشته می شود، و در پشت سرش دنیایی تکه پاره شده، لوله های شکسته، سوخته و درهم ریخته، و زیاله دانی هایی پر از خون و چرک و مواد شیمیایی، و رودخانه های فاضلاب باقی می ماند.

این جهان بینی به جای سؤال از چرایی پدیده ها، به چگونگی پیدایش و روابط آنها با همدیگر می پردازد.

او نمی پرسد قناری چرا به وجود آمده و اگر نبود، طبیعت چه چیزی کم داشت؟ او فقط می تواند بگوید قناری چیست؟ چه ویژگی هایی دارد، و با شناخت دقیق او چه استفاده های بهتری می توان از او داشت، او می تواند با چاقوی جراحی در یکی از سالن های تشریح سینه قناری را بشکافد، و ضربان های قلب کوچکش را تماشا کند، بررسی کند و بعد از مطالعه خوب و دقیق و جزء به جزء اعضای نحیف قناری، با دست هایی که در حفاظ دستکش های پلاستیکی قرار دارند، به آرامی و خون سردی از نوک ناخن سرخ پای قناری بگیرد و لاشه تشریح شده اش را با پره های به خون آغشته سینه اش، از میز کار بلند کند و به آهستگی در زیاله دانی زیر میز رها سازد....

این جهان بینی در نهایت انسان را به پوزیتیویسم می رساند، «مکتب تجربی، تحصیلی، و تحقیقی»، که بر هر چه قوای پنج گانه به آن دسترسی نداشته باشد، بی انصافانه خط بطلان می کشد و با حس گرایی افراطی خود، نه تنها ماوراء ماده و روح را انکار می کند، که مفاهیم انتزاعی و عقلی و نظری فلسفه و حتی مفاهیم ریاضی را نیز، زیر سؤال می برد، و انسانی چنین چقدر تنهاست!

تنها و حقیر، ایستاده در معبر کویر حیات و غرق در اندیشه روزی که افراط در حس و حس گرایی و خردورزی تجربی را به اوج رساند و گرفتار شده در حس و حس گرایی افراطی تاریخ، فکر بشر را چه راحت و آسان طبقه بندی کرد!

الهی و ربانی، فلسفی، و آخرین و دقیق‌ترین: علمی.
این گونه بود که فرزانه‌گانی چون کارل گوستاو یونگ، اوناونو، شیوان و الیاده و... بحران بشر
غربی را و درخت تنهایی شاخ و برگ و بی فصل و سال غربی را دیدند و فریادشان برآمد.
یونگ می‌گوید:

«به همان میزان که فهم علمی افزایش یافته است، به همان اندازه هم جهان از جنبه انسانی
هاری شده است. انسان خود را از جهان جدا ساخته است زیرا دیگر با طبیعت سر و کار ندارد و
همانندی ناخودآگاه عاطفی خویش را با پدیده‌های طبیعی از دست داده است، و این پدیده‌ها
نیز، معنی سمبولیک خود را گم کرده‌اند. دیگر نه رعد صدای یک رب النوع خشمناک است، و نه
برق تیر انتقام‌جویانه او. هیچ رودی حاوی یک روح، هیچ درختی نشانه اصل زندگی انسان،
هیچ ماری تجسم خرد، و هیچ غاری خانه یک غول بزرگ نیست، هیچ صدایی اکنون از سنگ‌ها
نمی‌آید، گیاهان و حیوانات با او سخن نمی‌گویند، و بشر کنونی نیز دیگر با آنها سخن نمی‌گوید
و اعتقاد ندارد که صدای او را می‌شنود، تماس او با طبیعت قطع شده و کارمایه عاطفی عمیقی
که این ارتباط سمبولیک به او می‌داد، از میان رفته است.»^۴

و بشر بیگانه با خویشتن و جهان که در بحرانی جان‌ستان دست و پا می‌زند یک بار دیگر
ایستاد و به مسیری که در پشت سر گذاشته بود نگرست... و... و شاید به همین خاطر - در کنار
دلایل دیگر - پوزیتیویسم افراطی به پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیل زبانی، تغییر شکل داد،
شاید...^۵

یکی دیگر از ابزارهای شناخت، قوه تفکر و عقل انسان است، انسان به کمک عقل خود،
داده‌های جزئی، سطحی، ظاهری، و محدود به زمان و مکان حواس پنج‌گانه را زرفا می‌بخشد،
کامل می‌کند، از محدودیت زمان و مکان می‌رهاند و با تعمیم و تجرید آنها به قانون‌ها و
اصل‌های روشن می‌رسد. و آنگاه آن دریافت‌ها، اصل‌ها و قانون‌ها و آگاهی‌ها و معلومات
را، پله‌هایی برای رسیدن و روشن کردن مجهولات دیگر قرار می‌دهد.

کار فکری را به عمل کسی مانند کرده‌اند که می‌خواهد از جوی آبی ببرد و نمی‌تواند، برای
رسیدن به آن سوی جوی آب، سنگی را پیدا می‌کند در میان جوی آب می‌اندازد آنگاه پا بر روی
سنگ می‌گذارد آن را اندکی جا به جا می‌کند و همین که پا بر سنگ جا افتاده محکم کرد، به آن
سوی جوی می‌پرد. انسان در کار فکری به کمک حواس ظاهر، تصورات و مفهوم‌هایی را
دراختیار عقل قرار می‌دهد، آنگاه عقل در یک جریان تفکر، با ایجاد رابطه بین مفهوم‌ها و
تصورهای خویش، آنها را چون حلقه‌های زنجیر به هم می‌پیوندد و حلقه به حلقه به سوی
روشن کردن تاریکی‌های جهل پیش می‌رود.

آن‌چه در علم منطق بحث می‌شود اعم از «تصور»، «مصدق»، «مفهوم کلی»، «عموم و
خصوص مطلق و من وجه»، «قضیه»، «حکم و تصدیق»، «اصول بدیهی»، «قضیه کلی مثبت و
منفی»، «قضیه جزئی شخصی»، «مقایسه دو قضیه و رسیدن به تساوی»، «تعادل» و «استلزام و
تناقض»، «استدلال» به کمک «تمثیل»، «استقراء» و «قیاس»... و «مغالطه و سفسطه»... کار
ابزار عقل و قدرت ناطقه انسان است.

انسان به کمک قوای ناطقه‌اش با تهیه صور جزئی، و حفظ و یادآوری آنها، تجرید، تعمیم،

ترکیب، تجزیه، استدلال و حکم، شناخت و دانش خود را از خود و هستی پیرامونش به دست آورده، روز به روز افزایش می دهد.

بشر با یاری عقل، باطن و اندرون پدیده ها را می بیند و قوانین پنهان در ورای محسوسات را کشف می کند، قوانین مجرد و کلی، مانند قانون «علت و معلول» که در پشت پرده سینمایی تعاقب تصویرها و قاب هایی که یکی پس از دیگری می آیند و می روند از دید سطحی پوشیده است.

عقل و حواس دست به دست هم می دهند. تا دریافتی را بپذیریم و اعلام بکنیم، مثل دیدن خود شعله های آتش و حکم کردن که «بلی آتش افروخته است» - که در اصطلاح عرفان «عین الیقین» نام دارد - و گاهی شعله ها را نمی بینیم و از نشانه های آن مانند برخاستن دود از یک جای دوز از دید و دسترس ما، باز حکم به وجود آتش می کنیم، این جا دیگر دیدنی در کار نیست اما این عقل ماست که از قوانین و نشانه های محسوس، به باطن و پشت پرده راه می یابد و با یقین برابر با زمان دیدن، حکم به وجود آتش می کند که در اصطلاح عرفان از این مرحله به «علم الیقین» یاد می شود.

این فقط کار عقل است و عقل می تواند از جهان محسوس به عمق و معنا و ماورای محسوس پی ببرد و شناختی که تکیه بر این ابزار به خصوص می کند، یک شناخت فلسفی است. پس در جهان بینی فلسفی، ما از مرزهای محدود و کوچک بسته بندی شده جهان بینی علمی فراتر می رویم. انسان فیلسوف دید کلی دارد و با نگاهی فراگیر به هستی می نگرد، انسان فلسفی، از انسان علمی نسبت به حقیقت و آگاهی یک قدم فراتر می رود، به درک خویشتن و هستی نزدیک تر می شود، چراکه او در حس باقی نمی ماند و در مسیر پژوهش های فلسفی خود، از یافته های علمی تجربی نیز سود می جوید بی آن که درسالن ها و لوله های آزمایش و میزهای تشریح خلاصه شود، و زورق های فرآورده های علمی مبتنی بر حس، بصیرتش را خیره و کور کند، او از آنها در کاوش و پژوهش گستره پهناور هستی بهره می برد.

می بینیم که جهان بینی فلسفی کلی نگر است و از حواس ظاهر بیرونی یک قدم به سوی باطن و درون برمی دارد و به عقل می رسد.

جهان بینی فلسفی و انسان متکی بر خرد، آتش را از دور به ما نشان می دهد و می تواند بگوید خورشید در پس ابر وجود دارد هر چند که ما آن را نمی بینیم، اما آیا می تواند در آتش فرو برود و خود را پاره ای از شعله های آتش بداند، و شعله های آتش و او یکی شوند و از شعله ها و او تنها حرکات موزونی بماند و دیگر هیچ؟ آیا می تواند به آفتاب برسد، هزاران آفتاب از قلبش بجوشد، و خود پرتوی باشد که بر دیوار عمر جهان بتابد و تا آخرین لحظه، آجر به آجر، خورشید را بازگوید؟

انسان فلسفی دنیا را با دیدی کلی و خویشتن را با نگاهی ژرف می بیند، اما هنوز بین او و آتش و خورشید طبیعت و هستی و حتی ژرفا و خویشتن اش، مرز وجود دارد. هنوز او در گوشه ای از هستی ایستاده و به آن اشاره می کند و هنوز نمی تواند خود را در هستی و هستی را در خود نشان دهد و هنوز بین جهان و او، بیگانگی، جدایی و ناآشنایی وجود دارد. مگر نه این است که حس گرایی افراطی و بحران امروز انسان معاصر، نتیجه و ثمره و پی آمد خردورزی خشک و

بی‌روح انسان فلسفی است؟ و به قول یونگ، این الهه خرد است که انسان را با شعاری پوچ و تصویری فریبنده از رسیدن به حقیقت هستی و کنه سعادت، بازداشته است:

«زندگی امروزه ما زیر سلطه الهه خرد، که بزرگ‌ترین و دردناک‌ترین تصور فریبنده ماست، قرار گرفته است، ما خود را به یاری خرد مطمئن می‌سازیم که «طبیعت را مقهور ساخته‌ایم» اما این فقط یک شعار است.»^۶

این‌که انسان بتواند با جهان و هستی، با کوه و دشت و ساحل، با اشک و باران، با آه و باد با خاک و آسمان، با دنیای سایه‌ها و روشنایی‌ها، با ظلمت و نور زندگی بکند، آتش را تجربه کند و در میان شعله‌های آتش آتش را برقصد، ذره صفت، چرخ‌زنان به خورشید برسد آنگاه با دست‌های بلورین پرتوهای خورشیدی و بال‌های داغ و زندگی بخش آفتابی، زمین و ماه را در بوسه‌ای گرم و طولانی ببوسد و نوازش کند، و به قول عارفان به «حق‌الیقین» برسد، ابزار دیگری می‌خواهد و آن ابزار دل است.

دل

«والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئا و جعل لکم السمع و الابصار والافئدة، لعلکم تشکرون»^۷

«و هو الذی انشا لکم السمع و الابصار و الافئدة قليلا ما تشکرون»^۸

«...ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا»^۹

با دقت در آیات فوق، و آیه ۹ سوره سجده و آیه ۲۶ سوره احقاف و آیه ۲۳ سوره ملک، به روشنی دیده می‌شود که قرآن «فؤاد» را در کنار سمع و بصر قرار داده و از آن نیز به عنوان پنجره‌ای که به روی هستی باز می‌شود و انسان به واسطه آن در ادراک و فهم و شناخت هستی، پیش می‌رود، یاد کرده است.

راغب اصفهانی صاحب کتاب «مفردات قرآن» در توضیح «فؤاد» می‌نویسد:

فأد: الفؤاد كالقلب لكن يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد ای التوقد، يقال فأدت اللحم: اللحم شويته و لحم فئيد مشوي... و جمع الفؤاد افئدة»^{۱۰}

ابوالحسین احمد بن فارس در جلد چهارم «معجم مقاییس اللغة» می‌گوید:

فأد: الفأ و الألف و الدال هذا اصل صحيح يدل على حمی و شیده حراره. من ذلك: فأدت اللحم: شويته، و هذا فئيد، ای مشوي... و ما هو من قیاس الباب عندنا: الفؤاد، سمي بذلك لحرارته»^{۱۱}

با توجه به سخنان «راغب» و توضیح «احمد بن فارس» قلب را از آنجا که حرارت و شعله‌های حیات را در خود دارد، فؤاد نامیده‌اند و معنای قلب به عنوان فؤاد یاد آور این بیت‌های حافظ است که:

«از آن به دیر مغنم عزیز می‌دارند

که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست»

«زین آتش نهفته که در سینه من است

خورشید شعله‌بی است که در آسمان گرفت»

جرجانی در کتاب تعریفات، قلب را این‌گونه تعریف می‌کند:

«القلب لطيفه ربانيه لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر تعلق وتلك اللطيفه هي حقيقه الانسان وسميها الحكيم النفس الناطقه والروح باطنه والنفس الحيوانيه مركبه وهي المدرك والعالم من الانسان والمخاطب والمطالب والمعاتب»^{۱۲}
تهانوی در کتاب کشف و اصطلاحات الفنون، با تکرار همین مضمون
مطلب را اندکی بیشتر باز می کند:

«القلب بالفتح و سکون اللام، هو يطلق على معان منها؛ ما هو مصطلح الصوفيه قالوا للقلب معنيان، احدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر، وهذا القلب يكون للبهائم ايضا بل للميت ايضا و ثانيهما لطيفه ربانيه روحانيه لها تعلق بالقلب الجسماني كتعلق الاعراض بالاجسام، والاصاف بالموصفوات وهي حقيقه الانسان...»^{۱۳}
اما بايد گفت تعريفی که ملا محسن کاشانی در محجه البيضاء از غزالی می آورد در عين روانی و سلاست، حق مطلب را در فهم معنای راستين قلب ادا می کند:
«لفظ القلب و هو يطلق لمعنيين، احدهما اللحم الصنوبري الشكل، المودع في الجانب الايسر من الصدر...»

والمعنى الثانى، هو لطيفه ربانيه روحانيه لها بهذا القلب الجسماني تعلق، وتلك اللطيفه هي حقيقه الانسان، و هو المدرك العالم العارف من الانسان، و هو المخاطب و المعاتب و المطالب و لها علاقه مع القلب الجسماني...»^{۱۴}
دکتر محمد معین با توجه به پیشینه ذخایر معنوی جهان اسلام است که در «فرهنگ فارسی» خود در توضیح دل می نویسد:

عضو داخلی بدن، به شکل صنوبری که ضربان هایش موجب دوران خون می گردد، قلب، خاطر، ضمیر، جان، روان، مرکز، شهامت، لطیفه ربانی و روحانی و آن حقیقت انسان است و مدرك و عالم و عارف و عاشق است.

و هم چنین در ادامه معانی قلب با استناد به تاریخ تصوف دکتر غنی می گوید:
لطیفه ای روحانی که عبارتست از حقیقت انسان، این قلب است که «عالم» و «مدرك» و «عارف» است و «مخاطب» و «معاقب» اوست، این قلب با قلب جسمانی، علاقه و ارتباط اسرار آمیزی دارد که چگونگی آن علاقه و ارتباط به نحو روشنی به وصف در نمی آید. قدر مسلم این است که سنخ این علاقه و ارتباط مادی نیست و کاری به گوشت و خون دل ندارد بلکه از قبیل علاقه وصف به موصوف است که فقط اهل کشف به خصوصیات آن واقفند، قلب به این معنا تقریباً همان است که حکما «نفس ناطقه» می نامند و وظیفه و عمل آن بیشتر عمل «ادراک» است تا «احساس»، در حالی که مغز به معرفت حقیقی خدا نمی تواند برسد، قلب قادر به ادراک ذات و باطن همه اشیا است.»

پس انسان ابزار دیگری دارد به نام دل، که به واسطه او می تواند جهان را به شکلی زنده و هوشمند دریابد، به باطن اشیا نفوذ کند و به کنه ذات جهان پیرامون خود و هستی برسد.

انسان با کمک دل و احساس خود می تواند از پوسته و پیکره مادی جهان بگذرد و در آن سوی هیکل افسرده و منجمد اشیا در دل هر ذره، آفتابی را به عیان ببیند و مغز و جان آکنده از تب و تاب را به تماشا بنشیند، و بی آن که با شتاب ماشینی از کنار پدیده ها بگذرد، به آرامی یک

حلزون، در کنار تک تک اشیا، سنگ‌ها، درخت‌ها، گل‌ها، چشمه‌ها، خزه‌ها و برگ‌ها درنگ کند و با صبر و حوصله و تمرکز، در تک تک آنها بنگرد و نفوذ کند، آنگاه با انتخاب یکی از آنها و تمرکز توجهش در فردی از آنها، نه به نوع و دسته و گروهی از آنها، هم چنان که «آنتوان دوست اگزوپری» در کتاب «شازده کوچولو» نشان می‌دهد، بین خود و او رابطه‌ای از عاطفه ایجاد کند، رابطه‌ای که از دل برمی‌آید و تا فراسوی هستی پیش می‌رود و انسان را به خاک و آب و درخت و باد و آسمان پیوند می‌زند.^{۱۵}

و به کمک همین ابزار است که می‌تواند در درون پدیده‌ها و اشیا نفوذ کند و به صدای بلند بسراید که:

ما درون را بنگریم و حال را نی برون را بنگریم و قال را
و صدای خاک و آب و گل را بشنود که:

نطق آب و نطق خاک نطق گل هست محسوس حواس اهل دل
و دنیا را چون خود دارای هوش و جان و احساس بیابد که:

ما سمعییم و بصیرییم و هشیمی
با شما نامحرمان ما خامشیم^{۱۶}

و به این ترتیب نطق آب و خاک و گل برای او محسوس می‌شود و درخت و سنگ و ستاره با او به سخن درمی‌آیند که بیا، نزدیک تر بیا، نامحرمی کنار بگذار، با ما یگانه باش، خویش باش، محرم باش، ما را هم چون خود شنوا و هشیار و بینا بیاب و حس کن.
اکنون برای فهم بهتر موضوع، نگاهی به سه نمونه از اساطیر کهن می‌اندازیم، نخستین نمونه را از منظومه آفرینش بابلی می‌آورم، من البته بخش‌هایی از منظومه را در ادامه هم می‌چینم:

«هنگامی که نه آسمان بود،

نه زمین،

نه بلندا، نه ژرفا نه نام،

هنگام که افسو

- آب شیرین و نخستین مولد -

تنها بود

و تیامت

- آب تلخ -

...

در آن سراسر است که لحظه تصمیم فرامی‌رسد

و سرنوشت آیندگان رقم می‌خورد.

او بازیافته شد،

آن خردمندترین،

کسی که در عمل نخست مطلق گراست

او در مغاک ژرف بازیافته شد،

مردوخ در قلب آب‌های شیرین زاده شد

مردوخ در دل «آب‌های شیرین و مقدس» آفریده شد.

...

«کدام ایزد دیگری توان جنگیدن با تیامت را دارد؟»

هیچ کس نمی‌تواند با او مقابله کند و باز گردد

...

کدام یک از مادر نبرد بی‌پرواست؟

مردوخ قهرمان!

تنها او چندان زورمند است که می‌تواند خون خواه ما باشد.

...

آنگاه آنان جادوکنان، شبی را در برابر او ظاهر کردند و به مردوخ، آن نخست زاده فرزند گفتند:

«ای خداوندگار، کلام تو در میان ایزدان حکمیت دارد

نابود می‌کند، می‌آفریند:

آن‌گاه سخن بگو و این شیخ ناپدید خواهد شد

باز به سخن درآی، دوباره ظاهر شود»

...

مردوخ بر توفان، گردونه موحش خود سوار شد، کمر بر بست، چهار تن از گروه مخوف را به یوغ افکند، چهار تنی که دارای دندان‌های تیز و زهرناک بودند؛ کشنده، بی‌رحم، پایمال کننده، شتابگر که بر هنرهای تاراج و فنون کشتار آگاهی داشتند.

او آن در هم شکننده را بر جانب راست خود گمارد که بهتر ستیزه‌گر است؛ بر جانب چپ خویش، خشم جنگجو را گمارد که دلیرترین افراد را می‌ترساند. این زره را به خود پیچید، خشونتی رو به ازدیاد، هاله‌ای موحش؛ با کلامی سحرآمیز لب‌هایش را به هم دوخت، گیاه شفابخش کف دستش را فشرده؛ و خداوندگار رهسپار شد، به سوی خروش فراز رونده تیامت گام برداشت...

خداوندگار تور افکند تا تیامت را به دام بیاندازد، و ایمهولو - باد - از پس آمد و بر چهره تیامت ضربت زد. وقتی تیامت خمیازه کشان دهان گشود تا وی را فرو بلمد، او ایمهولو را پیش راند تا دهان تیامت بسته نشود، پس باد از آن طریق به شکمش فرو رفت لاشه آماس کرده‌اش منفجر شد، تیامت خمیازه کشید - و اکنون مردوخ تیری افکند که شکمش را درید، احشانش بیرون ریخت و زهدانش گسیخت...

... خداوندگار به استراحت پرداخت!

به آن پیکر غول‌آسا خیره شد. اندیشید که چگونه از آن استفاده کند و از آن لاشه مرده چه بیافریند، نخست آن را چون صدف حلزون دو کپه‌ای از هم گسیخت با نیمه فوقانی‌اش، گنبد آسمان را ساخت. نرده را فرو کشید و نگهبانی بر آب‌ها گذاشت تا هرگز نگرینند... فراخی آسمان را گسترده... سال را اندازه گرفت...

در میان دنده‌های تیامت، دروازه‌هایی به سمت خاور و باختر گشود...

درخشش جواهر را به ماه داد، همه شب‌ها را بدو بخشید...

آنگاه مردوخ به تیامت بازنگریست؛

از دریای تلخ، کف برگرفت...

با دست‌های خود ابرها را به واسطه میخ بخارآلود گسترده

رأس آب را به سمت پایین فشرد

کوه‌ها را بر آن انباشت و چشمه‌هایی باز گذاشت تا جاری شود.

فرات و دجله از چشم‌های تیامت سرچشمه گرفت...

مردوخ تن بشست و جامه‌های تمیز پوشید

چه او شهریار آنان بود...

هاله‌ای گرد سر داشت.

در دست راست گرز جنگی

در دست چپ عصای صلح بود...

...

او خداوند ماست؛

بگذار او را با نامهایش درود گویم،

بگذار او را با پنجاه نامش درود گویم

نخست مردوخ

او فرزند خورشید

و نخستین انفجار خورشیدی است

...

او انسان را آفرید

موجودی زنده

که برای او کار کند

و ایزدان، آزاد و رها گام بردارند

بسازند و بشکنند

عشق ورزند و رها شوند...^{۱۷}

نمونه دوم را از اساطیر ایران می‌آورم، از بندهشن، به روایت استاد مهرداد بهار؛

... فرازی بود چون اخگر آتش که (هرمزد در جهان) روشنی، آن را از آن روشنی بیکرانه

بیافرید و همه آفرینش را از آن بساخت، و چون آن را بساخته بود پس آن را به صورت تن

درآورد و سه هزار سال در (حالت تن بداشت و آن را همی افزود و بهتر همی کرد. پس خویشتن

یک یک (آفریدگان را از آن تن) همی آفرید؛

نخست آسمان را از سر بیافرید و او را گوهر از آبگینه سپید است و بهنا و بالایش برابر...

او زمین را از پای بیافرید، آن را قرار از کوه است

آب را از اشک بیافرید ... و گیاه را از موی بیافرید...

او گاه را از دست راست بیافرید و در ایرانویج فراز آفرید...

او آتش را از اندیشه بیافرید و درخشش را از روشنی بیکرانه بیافرید...^{۱۸}
روایت آخر را از اسطوره‌های بین‌النهرین می‌آورم، از حماسه مشهور «گیل گمش»، آنجا که
«اوت نه پیش تیم» داستان توفان راباز می‌گوید:
«...: خانه‌ات را برچین و یک قایق بساز
اموال شخصی را بگذار و زندگان را نجات ده
تخم همه چیزهای زنده را در قایق بگذار

...

آن را با هر چیزی که بود پر کردم.
آن را با نقره پر کردم.
آن را با طلا پر کردم.
آن را با تخم همه چیزهای زنده، همه آنها پر کردم.
همه دوستان و خویشانم را بر قایق سوار کردم،
رمه‌های دشت باز را، جانوران وحشی دشت باز را، انواع اهزارمندان را بر قایق سوار کردم.
توفان هولناک فرا رسید، و شش روز و هفت شب باد می‌وزید و توفان و تندباد زمین را در
خود گرفته بود!
وقتی هفتمین روز رسید، توفان و تندباد، و حمله بی‌امان که مانند زائویی تقلا کرده بود، فرو
نشست.

دریا آرامش خود را باز یافت،
باد «ایم هولو» آرام شد، توفان عقب نشست.
من به هوا نگرستم، سکوت غالب شده بود.
دشت سیلابی مانند پشت بام صاف بود.
من دریچه‌ای را گشودم و نور بر چهره‌ام تابید.
من به زانو درآمدم، نشستم و گریستم...
«اوت نه پیش تیم» نخست یک کبوتر و سپس یک چلچله را رها می‌کند، اما هر دو باز
می‌گردند، سرانجام کلاغی را رها می‌کند که باز نمی‌گردد و نشان می‌دهد که آب‌ها فروکش
کرده‌اند...^{۱۹}

اکنون متن‌های یاد شده بالا را، در کنار مطالبی از منابع آشنای اسلامی دوباره می‌خوانیم:
«ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها و للارض اثینا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعتین»
پس از آن قصد (آفریدن) آسمان کرد و آن دودی بود و به آسمان و زمین گفت: بیایید به طوع یا
اکراه، آن دو گفتند: آمدیم، فرمانبرداریم.^{۲۰}

«ابن عباس» روایتی در کیفیت خلقت عالم بدین مضمون از پیامبر (ص) نقل کرده است:
لما اراد الله ان یخلق العالم خلق جوهرًا، فنظر بنظر الهیبه فاذا به فصار نصفین من هیبه الرحمن
نصفه نار و نصفه ماء فاجری النار علی الماء فصعد منه دخان، فخلق من ذلك الدخان السموات و
خلق من زبده الارض، هنگامی که خداوند آفرینش دنیا را اراده فرمود، گوهری آفرید، و با نگاه
هیبت به وی نگرست، ناگهان، گوهر از هیبت رحمان دو نیمه شد؛ نیمی آتش و نیمی آب، آتش

را بر آب جاری ساخت، و از آب دودی برخاست. از آن دود آسمان‌ها را آفرید و از کف آب زمین را.^{۳۱}

امام محمد غزالی در کیمیای سعادت آنجا که از شناختن نفس انسان سخن می‌گوید می‌فرماید:

«... بلکه تن آدمی - با مختصری وی - مثالی است از همه عالم، که از هر چه در عالم آفریده‌اند اندر وی نمودگاری است؛ استخوان چون کوه است و عرق چون آب است و موی چون درختان است، و دماغ چون آسمان است و حواس چون ستارگان است؛ و تفصیل این نیز دراز است بلکه همه اجناس آفرینش را، در وی مثالی هست، چون خوک و سگ و گرگ و ستور و دیو و پری و فریشته. چنان که از پیش گفته آمد، بلکه از هر پیشه‌وری که در عالم هست، در وی نمودگاری است؛ آن قوت که در معده است، چون طباق است که طعام هضم کند، و آن صافی طعام به جگر فرستد و ثفل (تفاله) وی را به امعاء چون عصار است، و آن که صافی طعام را در جگر به رنگ خون کند، چون رنگرز است؛ و آن که خون را، در سینه شیر سپید کند و آن که در هر جزوی غذا از جگر به خویشتن می‌کشد، چون جلاب است و آن که در کلیه آب از جگر می‌کشد تا در مثانه می‌رود، چون سقاست و آن که ثفل را بیرون می‌اندازد، چون کناس (چاه کن) است، و آن که صفرا و سودا انگیزد، اندر باطن تاتن را تپاه کند، چون عیار مفسد است، و آن که صفرا و علت‌ها را دفع کند، چون رئیس عادل است و شرح این نیز دراز است.»^{۳۲}

هم در داستان نوح، - در پایان توفان - طبری می‌نویسد:

«... پس (کشتی) برفت و همی گشت، تا همه جهان غرقه شدند، و هیچ خلق نماند به جهان اندر، مگر آن گروهی که بانوح به کشتی اندر بودند... پس کشتی برابر کوه جودی بایستاد، و زمین آب فرو خورد و کشتی نوح بر سر کوه جودی، به زمین آمد، و نوح از کشتی بیرون آمد، و جهان همه آب دید، پس نوح کلاغ را بفرستاد، گفت، برو و پای بر زمین نه، و بنگر که آب عذاب چند مانده است، آن کلاغ برفت، و بر زمین شد، جایی مردار یافت، و خود به نزدیک نوح نیامد... پس نوح کبوتر را فرستاد...»

کبوتر بیامد و پای برهنه، بر آن آب شور و طلخ (تلخ) نهاد، پوستش از پای بشد و پایش صرخ (سرخ) بیرون آمد و به نزدیک نوح باز آمد...»^{۳۳}

آنچه از نمونه‌های بالا برمی‌آید، و متون اساطیری، شواهد تاریخی، راویان و حافظان اسطوره (شمن‌ها و کاهن‌ها) برآند، میان نگرش اساطیر به جهان و دل، رابطه‌ای راست و استوار وجود دارد، و این امر، اگر دقت کنیم، درست همان نقطه‌خویشاوندی شعر و اسطوره است، از آنجا که در اساطیر، از آغاز و پایان جهان سخن به میان می‌آید، و پاسخ به چرایی پدیده‌ها، در لابلای متون اساطیری پیچیده است، و درست در آنجا که متون اساطیری، در به هم ریختن زمان و مکان، و شکستن رابطه علت و معلولی جهان معمول مادی، و از همه مهم‌تر در بیان و زبان، و در ابداع نامنظره تصاویر و خصایص بسیار دیگر، همانندی فراوانی به رؤیا پیدا می‌کنند در واقع به شعر که برخاستگاهی مشترک با اساطیر دارد، نزدیک می‌شوند:

«جنبش اول که قلم برگرفت

حرف نخستین ز سخن در گرفت

پرده خلوت چو برانداختند
 جلوت اول به سخن ساختند
 بی سخن آوازه عالم نبود
 این همه گفتند و سخن کم نبود
 ... بلبل عرشند سخن پروران
 باز چه مانند به آن دیگران
 ز آتش فکرت چون پریشان شوند
 با ملک از جمله خویشان شوند
 پرده رازی که سخن پروری است
 سایه‌ای از پرده پیغمبری است
 پیش و پس بست صف کبریا
 پس شعرا آمد و پیش انبیا
 این دو نظر محرم یک دوستند
 این دو چو مغز آن همه چون پوستند^{۲۲}
 دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند
 گل آمدم بسرشتند و به پیمانه زدند
 ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت
 با من راه نشین باده مستانه زدند
 آسمان بار امانت نتوانست کشید
 قرعه کار به نام من دیوانه زدند...^{۲۵}
 همین طور می توان فراوان نمونه آورد، و برای اختصار به یک نمونه از فروغ بسنده می کنیم:
 به آفتاب سلامی دوباره خواهم داد
 به جویبار که در من جاری بود
 به ابرها که فکرهای طویلیم بودند
 به رشد دردناک سپیدارهای باغ که با من
 از فصل های خشک گذر می کردند
 به دسته های کلاغان
 که عصر مزرعه های شبانه را
 برای من به هدیه می آوردند...

... نگاه کن که در اینجا
 چگونه جان آن کس که با کلام سخن گفت
 و با نگاه نواخت
 و با نوازش از رمیدن آرامید
 به تیرهای توهم

مصلوب گشته است.
و جای پنج شاخه انگشت‌های تو
که مثل پنج حرف حقیقت بودند
چگونه روی گونه او مانده است...
... این کیست؟ این کس که روی جاده ابدیت
به سوی لحظه توحید می‌رود
و ساعت همیشگی‌اش را

با منطبق ریاضی تفریق‌ها و تفرقه‌ها کوک می‌کند...»^{۲۶}

همان‌طور که از مثال‌های فوق و هزاران نمونه دیگر برمی‌آید شکی نیست که شاعر، به کمک لطیفه روحانی و حقیقت‌انسانی خود، که ما از آن به دل تعبیر می‌کنیم. به محیط پیرامون خود نقب می‌زند، در اشیا نفوذ می‌کند و جهان پیرامون خود را در تب و تاب زنده و گرم درمی‌یابد. تلاش این گونه شاعران را ما در مکتب سمبولیسم به وضوح می‌بینیم. همان‌طور که جهان‌بینی اساطیری از بینش علمی و فلسفی جهان سرباز می‌زند، و با تلاش برخاسته از دل و جان آدمی، در نوعی اشراق و شهود، سعی در تبیین هستی دارد. مکتب ادبی سمبولیزم نیز، در تقابل و رویارویی با فلسفه تحققی «پوزیتیویسم» و ادبیات رئالیستی و ناتورالیستی آن قرار می‌گیرد، و به جای مشاهده ریز، مفصل، دقیق و علمی دنیا، دنیا را پر از علامت‌ها و اشارت‌های دانده و دنیا را مهد حقایقی می‌داند که از دید مردم عادی و علم زده پنهان است، و تنها شاعر است که می‌تواند با تکیه بر احساس و خیال خود، در تب و تاب اشراقانه و شهودی، آنها را ببیند و بیان کند. هم از این روست که آقای رضا سیدحسینی، نویسنده کتاب «مکتب‌های ادبی» در معرفی این مکتب می‌نویسد برای شاعران سمبولیست، هیچ چیزی مناسب‌تر از دکور مه‌آلود و مبهمی که تمام خطوط تند و قاطع زندگی در میان آن محو شود، و هیچ محیطی بهتر از نیمه تاریکی و مهتاب وجود نداشت.

سمبولیست‌ها رویا و تخیل را که «پوزیتیویسم» و «رئالیسم» می‌خواست از زندگی و ادبیات براند، دوباره به ادبیات برگرداندند، جمله زیبای هدایت در بوف کور، فرار سمبولیست‌ها را از واقعیت خشک و چشم دریده به سوی سایه روشن مه‌آلود و ژرف خیال، به خوبی نشان می‌دهد:

«... در هوای بارانی که از زندگی رنگ‌ها و بی‌حیایی خطوط اشیاء می‌کاهد، من یک نوع آزادی و راحتی حس می‌کردم و مثل این بود که باران افکار تاریک مرا می‌شست.»^{۲۷}
انگار شاعر در چنین فضا و حالتی، بهتر می‌تواند با فراسوی خود ارتباط برقرار کند. به آن سوی جامد اشیاء نفوذ کند و به قول بودلر:

«از طریق و به وسیله معانی شعر است که روح، شکوه و جلال واقع در آن سوی گور را مشاهده می‌کند.»^{۲۸}

اسطوره، شعر و شناخت

و همین پروازهای اشراقی برآمده از دل و شهود است که به نام الهام بر قلب و جان شاعر می‌تابد و او را در کشف معانی ناگهانی و حالت‌های غیر عادی روح و روان به سوی عرفان و سفر به ماوراء می‌کشاند.

و درست در همین مسیر است که «رمبو» از نوابغ جهان و شاعران مشهور مکتب سمبولیسم، شاعر را «پیامبر - شاعر» می‌نامید.^{۲۹}

این همان اشتراک اسطوره و شعر است که هر دو با تکیه بر آن لطیفهٔ ربانی، دل و در زبان قرآن «فواد» سعی در کشف و شناخت جهان پیرامون خود دارند، اشتراکی که به اسطوره و شعر، در تکیه به رمز و سمبل، خصیصه‌ای واحد می‌دهد و شاعری چون رمبو را وامی‌دارد که واژه «شاعر» را در ادامهٔ واژه «پیامبر» قرار بدهد، کشفی که در قرن ششم، نظامی بزرگ آن را با صدای بلند به گوش جهان فرهنگ و هنر، ندا داده بود.

پی نوشت‌ها:

- ۱ - سورهٔ عنکبوت - آیه ۶۵
- ۲ - روان‌شناسی و دین، ترجمه محمدحسین سروری، کارل گوستاو یونگ، تهران - نشر سخن، ۱۳۷۰ صص ۲۰ - ۱۹.
- ۳ - برای آگاهی بیشتر از علم حضوری و حصولی رجوع کنید به:
منطق صوری، خوانساری، محمد، نشر آگاه، چاپ پنجم، ۱۳۶۲ - صص ۸ - ۵
منطق مظفر، المظفر، محمدرضا، بیروت، نشر دارالتعارف، ۱۹۸۲ - صص ۱۳ - ۱۱.
- ترجمه و شرح نهابیح‌الحکمه، شیروانی، هلی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ - صص ۳۵ - ۲۶.
اصول فلسفه و روش رئالیسم، استاد سیدمحمدحسین طباطبایی - دفتر تبلیغات اسلامی، مقدمه
- ۴ - انسان و سمبول‌هایش، یونگ و دیگر نویسندگان ص ۱۲۳.
- ۵ - رجوع شود به (یونگ، روان‌شناسی و دین)، (اونامونو، درد جاودانگی)، (الیاده، اسطوره رؤیا راز)
- ۶ - انسان و سمبول‌هایش - یونگ و... ص ۱۵۶.
- ۷ - سورهٔ نحل - آیه ۷۸.
- ۸ -... المؤمنون - آیه ۷۸.
- ۹ -... الأسراء - آیه ۳۶.
- ۱۰ - المفردات فی غریب القرآن، راجب اصفهانی ص ۳۸۶.
- ۱۱ - معجم مقاییس اللغة، ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا، ج ۲ - ص ۴۶۹.
- ۱۲ - تعریفات، جرجانی سیدشریف، ص ۱۲۰.
- ۱۳ - کشف اصطلاحات الفنون، تهانوی، ص ۱۷۰.
- ۱۴ - محبه البیضاء، ملا محسن فیض کاشانی، ج ۵ - ص ۵.
- ۱۵ - شازده کوچولو - ترجمه محمد قاضی، آنتوان دو سنت اگزوپری، نشر امیرکبیر صص ۹۱ و ۹۰ و ۸۵ و ۸۴ و ۸۳ خلاصهٔ بخش مورد نظر چنین است:
شازده کوچولو، در سیاره‌ای دوردست، یک گل داشت و گلش به او گفته بود که در عالم بی‌همتاست، اکنون در زمین، به باغی از گل خود، برخورده بود. او که تاکنون فکر می‌کرد با گل بی‌همتای خود گنجی دارد، اکنون گل خود را، یکی از هزاران گل معمولی می‌دید. او در این اندوه به رویاهی می‌رسد، رویاه می‌گوید: من نمی‌توانم با تو بازی کنم، مرا اهلی نکرده‌اند... اهلی کردن چیز بسیار فراموش شده‌ای است... یعنی علاقه ایجاد کردن... آنگاه وقتی رویاه علاقه ایجاد کردن را به او شرح می‌دهد، شازده دوباره به راز بی‌همتایی گلش پی می‌برد...
شازده کوچولو گفت: کم‌کم دارم می‌فهمم... گلی است... و من گمان می‌کنم که آن گل مرا اهلی کرده است... گل من به تنهایی از همه شما سر است، چون من فقط به او آب داده‌ام، فقط به شکوه و شکایت او، به خودستایی او، و گاه نیز به سکوت او گوش داده‌ام، زیرا او گل سرخ من است.
- ۱۶ - مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد، تصحیح نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۱۷۵۹.
- ۱۷ - بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرین، ن. ک. ساندروز، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ اول، فکر روز، برگرفته از منظومهٔ آفرینش.
- ۱۸ - پژوهش در اساطیر ایران، مهرداد بهار، پاره نخست، چاپ اول، زمستان ۱۳۶۲، نشر توس (برگرفته از بخش دهم).
- ۱۹ - اسطوره‌های بین‌النهرین هنرینا مک گیل، عباس منبر، چاپ اول، ۱۳۷۳، نشر مرکز، ص ۶۶.
- ۲۰ - سورهٔ فصلت آیه ۱۱.

- ۲۱ - توضیحات منطلق الطیر، سیدصادق گوهرین در توضیح بیت ۱۵۹ از ص ۶
چون دمی در گل دمدم کند از کف و دودی همه عالم کند
- ۲۲ - کیمیای سعادت، ابو حامد محمد خراسانی طوس، نشر علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۱، ص ۳۲.
- ۲۳ - ترجمه تفسیر طبری - به اهتمام حبیب یثماوی، نشر توس، مجلد سوم، سوره هود صص ۷۳۳ و ۷۳۴.
- ۲۴ - مخزن الاسرار، نظامی، به کوشش عبدالصمد آیتی، صص ۳۷ و ۳۶.
- ۲۵ - دیوان حافظ، به اهتمام قزوینی و غنی - غزل ۱۸۲.
- ۲۶ - گزینه اشعار فروغ فرخزاد - نشر مروارید - چاپ چهارم، ۱۳۷۰، ص ۲۲۱ از شعر به آفتاب سلامی دوباره خرواهم داد و
ص ۲۵۱ از شعر ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد.
- ۲۷ - بوف کور، صادق هدایت ص ۲۰.
- ۲۸ - رمز و داستان‌های رمزی، تقی پور نامداریان، ص ۶۸.
- ۲۹ - همان ص ۶۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی