

اسطوره و دین

روی کردی پژوهشی و عرفانی به دین

محمد پیردبائی

(مونس)



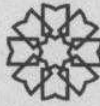
دفتر پژوهش و نشر سهروردی

۱۳۹۰

سرشناسه : پ. سیاتر، محمد، ۱۳۴۲ -
 عنوان و نام پدیدآور : «سطور و د» (روی کردی پژوهشی و عرفانی به دین) / محمد پیرحباتی
 (مؤ.)
 مشخصات نشر : تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۹۰.
 مشخصات ظاهری : ۶۷۲ ص.
 فروست : (آشنایی با عرفان اسلامی؛ ۶
 شابک : ISBN 978-964-6980-76-1
 وضعیت فهرست‌نویسی : فیفا
 یادداشت : ص.ع. لاتینی شده:

Muhammad Pīr-Hayā, *Uṣṭur wa Dīn*
 (An Investigation of a Mystical Approach to Religion)

یادداشت : کتابنامه: ص. ۶۳۵ - ۶۵۷.
 یادداشت : نمایه.
 موضوع : دین - تحقیق.
 موضوع : اسطوره.
 موضوع : عرفان.
 رده‌بندی کنگره : ۵۱۳۹۰ الف ۹۳ پ / ۴۸، B1
 رده‌بندی دیویی : ۲۰۰ / ۷
 شماره کتابخانه ملی : ۲۲۸۷۴۶۷
 تاریخ درخواست : ۱۳۹۰ / ۱ / ۷
 تاریخ پاسخ‌گویی : ۱۳۹۰ / ۱ / ۳۰
 کد پیگیری : ۲۲۸۷۲۵۵



دفتر پژوهش و نشر سهروردی

تلفن: ۰۲۱ - ۸۸۰۲۸۹۵۳

www.suhrawardipub.ir

info@suhrawardipub.ir

Suhrawardipub@Gmail.com

اسطوره و دین

(روی کردی پژوهشی و عرفانی - ج. ۱)

محمد پیرحیاتی

ویراستار فنی: محمد رضا مجیری

سینا: لیتوگراف □ □ صحاف: قاسم

قلم: چاپگر □ □ تاریخ چاپ: تابستان ۱۳۹۰

اول: نویت چاپ □ □ تیراژ: ۱۶۰۰ نسخه

ISBN 978 - 964 - 6980 - 76 - 1 □ □ شابک: ۹۷۸ - ۹۶۴ - ۶۹۸۰ - ۷۶ - ۱

دفتر پژوهش و نشر

سهروردی

قیمت ۲۵۰۰۰ تومان



Printed in the Islamic Republic of Iran

فصل اول: اسطوره و دین

۱۱	پیش‌گفتار
۵۷	پی‌نوشت‌های پیش‌گفتار

فصل اول: اسطوره و دین

۶۹	اسطوره و دین
۶۹	۱. تطبیق و تلفیق
۹۸	۲. اسطوره و دین
۱۰۸	۳. دیدن دین از دید اسطوره
۱۱۷	۴. امر قدسی در دین
۱۲۴	۵. خودشناسی در اسطوره و دین
۱۳۳	۶. درد جاودانگی و مهر ازلی
۱۳۸	۷. روح شاعرانگی در اسطوره و دین
۱۷۷	پی‌نوشت‌های فصل اول

فصل دوم: اسطوره‌ی تقلید در دین

۱۹۳	اسطوره‌ی تقلید در دین
۱۹۳	۱. معرفت تقلیدی، معرفت تحقیقی و معرفت یقینی
۲۰۵	۲. باور، یک ازدواج است، نه تقلید

۳. گوش تقلیدی و چشم تحقیقی	۲۱۲
۴. تقلید شبانی ژان ژاک روسو	۲۱۸
۵. تقلید در صراط مستقیم و علامه طباطبائی	۲۲۵
۶. افق‌های تقلید بر عمود امر قدسی	۲۳۲
۷. تقلید در آیین و عکس	۲۴۰
۸. ولایت سه‌گانه و تقلید	۲۴۴
پی‌نوشت‌های فصل دوم	۲۵۳

فصل سوم: تقلید اساطیری در دین

تقلید اساطیری در دین	۲۶۳
۱. اساطیر اناهی در اسطوره و دین	۲۶۳
۲. طبیعت الهی در طبیعت تقلیدی	۲۷۱
۳. تقلید اساطیر در دین	۲۷۷
۴. تقلید اساطیری (طبیعت) و تقلید دینی (شریعت)	۲۸۱
۵. طبیعت تقلیدی در اساطیر دین	۲۸۸
پی‌نوشت‌های فصل سوم	۲۹۷

فصل چهارم: ترس جسمانی و ترس عرفانی در اسطوره و دین

ترس جسمانی و ترس عرفانی در اسطوره و دین	۳۰۳
۱. روان‌شناسی و اسطوره	۳۰۳
۲. ترس تقلیدی در اساطیر و دین	۳۲۴
۳. ترس دینی در روان‌شناسی با فروید	۳۳۱
۴. هیبت عرفانی و ترس جسمانی با رودولف اُتو	۳۴۱
۵. ترس ایوبی با یونگ	۳۴۸
۶. ترس اساطیری با جوزف کمبل	۳۵۷
۷. ترس یا اضطراب وجودی کی‌پرکه‌گور	۳۵۹
۸. ترس سیاسی ماکیاوولی	۳۷۰
۹. ترس آگاهی با هایدگر	۳۸۱

فصل پنجم: چند نماد مشترک اسطوره و دین

۴۰۱	چند نماد مشترک اسطوره و دین
۴۰۱	۱. غیب در اسطوره و دین
۴۱۴	۲. اسطوره‌ی نماز
۴۲۷	۳. اسطوره‌ی قربانی در انفاق دینی
۴۴۳	۴. گذشته چراغ راه آینده
۴۵۴	۵. تصوّرات اسطوره‌ای در تمثیل‌های دینی
۴۵۹	پی‌نوشت‌های فصل پنجم

فصل ششم: اسطوره‌ی حقیقت دین

۴۶۷	اسطوره‌ی حقیقت دین
۴۶۷	۱. اسطوره‌ی کَمِیت و سرگردانی جمعیت
۴۸۰	۲. اسطوره‌ی حقیقت در دین با ابن عربی
۴۸۹	۳. وحدت و کثرت: منظر و منظر دین
۴۹۵	۴. نور حقیقت در آئین کمان دین
۵۰۸	۵. دین‌داری جانب‌دارانه با رودلف اوتو
۵۲۷	پی‌نوشت‌های فصل ششم

فصل هفتم: معرفت‌شناسی در ساحت اسطوره، دین و فلسفه

۵۳۵	معرفت‌شناسی در ساحت اسطوره، دین و فلسفه
۵۳۵	۱. لوگوس اساطیری، فلسفی و دینی (تقلیدی، تحقیقی، یقینی)
۵۴۶	۲. اسطوره‌ی معرفت دینی
۵۵۶	۳. معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی
۵۶۵	۴. معرفت‌شناسی آفاقی و انفسی
۵۶۹	۵. ذهن و معرفت‌شناسی
۵۷۴	۶. خودآگاه و معرفت‌شناسی
۵۸۳	۷. معرفت‌شناسی و قرآن

۸. معجزه‌ی قرآنی، معجزه‌ی زمانی و معرفت‌شناسی زمان مکانی	۵۸۷
۹. روش عرفانی و ظرفیت‌های انسانی	۶۰۷
۱۰. سرنوشت باطنی و سرگذشت کلامی قرآن	۶۱۴
۱۱. وحی و زبان سرزمین وحی	۶۱۸
پی‌نوشت‌های فصل هفتم	۶۲۷

□ فهرست منابع و مآخذ	۶۳۵
♦ □ نمایه اعلام	۶۵۹
□ خلاصه‌ی کتاب به زبان فارسی	۶۶۰
♦ □ خلاصه‌ی کتاب به زبان انگلیسی	۶۷۱



آن رسول عشق و محبت، زمانی مقدس و ازلای از عمق جان و سرای باطن خویش شنید کلمه‌ای الهی: بخوان! (= اِقْرَأْ). و او چنان عارفانه و پرمعنا خواند که بلال حبشی «اذن» را درک کرد. او پس قرنی «ردا» را، بایزید بسطامی «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي» را، جنید «لَيْسَ فِيَّ بُيُوتِي سِوَا اللَّهِ» را، منصور حلاج «أَنَا الْحَقُّ» را، شیخ شهید سهروردی «نور الأنوار» را، ابن عربی «وحدت وجود» را دریافت، تا دیگران نیز چون مولانا بگویند:

نام احمد نام جمله ساحت

چون که صد آمد، نود هم پیش است (۱)

آن چه مسلم است، تا مرز هنوز، «بخوان!» این کلمه‌ی الهی، له‌گس حیات بخش، کلمه‌ی اول آشنایی، واژه‌ی آغازینی، همان حرف عاشقی، حایش است که با آن، عشق آغاز شد؛ همان که نازش اشاره به غیب دارد و نیازش به «اریب»؛ همان کلمه‌ای که ازلیت آن با مصطفی در نور شد و ابدیتش با خاتمیت او مشهور؛ کلمه‌ای که به دلیل قلب‌دار بودنش دارای ساحت‌های بی‌انتهای و تجلی این جهانی است، سرشار از انرژی وحدت وجودی؛ و از همین منظر، دارای پذیرش به اندازه‌ی توان هر فردی است و دلدادگی با آن، سبب کثرت و جمعیت شده است تا عمق گسترده‌ی و عالم‌گیر بودنش را نیز تداعی کند.

بی تردید، هنگامی که از «چرای» یک موضوع سخن به میان می‌آید، پاسخ بدان «چرا» ما را به عظیم‌ترین و شگفت‌ترین پدیده‌ی چگونگی دیالکتیکی فرا می‌خواند. بدیهی است این روی‌کرد، ارزش انسان را معنایی عمیق‌تر می‌بخشد؛ بازخوانی مقوله‌ای که بدون حکمت الهی نیز نبوده و نیست و در یک لحظه و زمان مقدس، به انسان‌های دارای دغدغه و دردمند آگاهی و عشق، دست می‌دهد.

در مکانی ازلی (= غار حرا)، دست زمان از آن پیامبر عشق و دل‌آگاهی، یعنی حضرت مَدِّدٌ عَلَيْهِ السَّلَام کوتاه شد تا بشنوند از آن نخستین گوینده، نخستین کلام قدسی، نخستین فرمان‌آوان، نخستین کلام ازلی، یعنی بخوان (= اِقْرَأْ) را. این نخستین رخداد «دیالکتیکی»^(۲) در اسلام است؛ دیالکتیکی میان انسان و خدا؛ زیرا آن حضرت در وضعیتی شکست‌آموز ازلی قرار گرفته است؛ کیفیتی که حجم گسترده‌ای از حضور متراکم شده‌ی (وجود) را یک‌جا دریافت یا بهتر بگوییم، زیست می‌کند. این کشف ناب، چگونگی طرح ازلی را در عالم خاکی به بازخوانی نشست که بهترین تجلی «چرای» اش بحث خودشناسی به‌ویژه در عرفان و دین شد.

آن حضرت مورد خطاب قرار می‌گیرد که «بخوان به نام پروردگارت»؛ یعنی وضعیتی که پهلوی به چرای می‌زند؛ زیرا می‌گوید: «ایل این که من پروردگار توام، ملزم به خواندن هستی. این الزام، خبر از استعداد ازلی پیامبر می‌دهد که چرای ازلی اش را نیز به تصویر کلام می‌کشد.

یک وضعیتی «چرای» هرگز بدون «چگونگی» معنا نمی‌دهد؛ همین دلیل می‌پرسد (سؤال)؛ زیرا کنش ناب آن حضرت، چنان است که این معاد را پیش از این، زندگی کرده است و به همین سبب می‌گوید: «نمی‌توانم بخوانم» که باز این به‌نوعی همان چگونگی را مطرح کردن است؛ تا این دیالکتیک عاشقانه یا دیالوگ صادقانه، از حالت یک صدایی یا متکلم‌الوحده بودن خدا و مونولوگ صفتی اش خارج شده، تاراه طبیعی و بیرون رفت از هضم شدن «فردیت»^(۳) پیامبر جلوگیری نماید.

براین پایه، آن حضرت با خواندن، وارد مرحله‌ی جدیدی از هویت می‌شود که

در سرتاسر قرآن، این هویت با اهتمام و رجعت به مطالعه، بازخوانی و باخبر شدن از گذشتگان، و سرگذشت و سرنوشت پیشین به مؤمنان تأکید می‌گردد. بدیهی است این روش را آن حضرت با تجربه‌ی ازلی دریافت کرده و هر رجوع و اقدامی برای شناخت و بازخوانی گذشته، معنای رسیدن یا واکنشی است در راستای نزدیک‌تر شدن به حکمت ازلی و آن دم نخستین خلقت که اگر این امر روی دهد، انسان دیگر اسیر مناظر، موانع یا تجلی‌گوناگون در هستی نخواهد شد. آگاهی ازلی به انسان، اولین دل‌آگاهی را می‌بخشد که معنای باطنی‌اش مرگ‌آگاهی است و همانا شناکردن در «ایانوس واحدیت با بینش توحیدی است.

این سمه، از «ان» آغاز می‌شود؛ ولی بخوان، چه ساحت دیگری را برای ما می‌تواند از عالم غیب به ارمغان آورد که رمزگشای راه اصلی یا حقیقت اصلی شود؟ اگر انسان، نماد پزواکی از حکمت ازلی است و «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» بر آن صحه می‌گذارد، حتماً «بخوان» از تکرار مقدس یک رویداد خاستگاهی یا ازلی است که اسطوره‌ی آفرینش را، همراه خود داشته تا خلأیت نخستین ارمغان پیوند آغازینی کلمه‌ی مقدس، با روح الهی در انسان باشد. عبارت قرآنی مرا بخوانید تا اجابت کنم شما را^(۴) مصداق آفرینش و خلأیت دیگری است که خداوند آن را در «بخوان ثانوی» که خوانش نبی با نبی برای عموم مسلمانان، مؤمنان لحاظ نموده است. بر این پایه، می‌توان گفت «معرفت شهودی» نهفته در «واژه‌ی ازلی» «بخوان» روی‌کردی باطنی به حکمت یا علمی الهی تحت عنوان اسم الاسماء است که در زمان ازلی به انسان ودیعه داده شد، و از آن به علم بیداری یاد می‌نمایم. از طرف دیگر، معرفت وجودی نهفته در «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» روکردی به خاطره‌ی ازلی انسان دارد که ما از آن به علم دیداری یاد می‌کنیم.

بر این پایه، «بخوان» و نفخه یا دم الهی، «علم بیداری و علم دیداری»^(۵) را در انسان، با وجود مبارک پیامبر اسلام حضرت محمد ﷺ برای نخستین بار هم‌آغوش می‌بینیم که بعدها تکرار مقدس این دو، بار دیگر انسان را به وحدت شهود و وحدت وجود در خود و جهان دعوت می‌نماید.

به بیان دیگر، می‌توان گفت کلمه‌ی «اِقْرَأْ» از سوی خداوند به پیامبر اکرم، ﷺ امر به آشکار کردن آن امانت الاهی با پشتوانه‌ی حکمت ازلی و مینوی است. این سرنوشت و سرگذشت چند ساحتی حقیقت در حکمت ازلی، در یک واژه‌ی غریب و نوستالژیک که ما را به یاد دوران ازلی و خاطراتش می‌اندازد، گویای نکته‌ی ویژه‌ای نیز هست که یکی از فرازهای حکمت‌آمیز آن می‌باشد. همانا پیدایش روش‌ها و آموزه‌ها، زیر چتر و سایه‌ی ارزش‌های وحدت وجودی آن است. به عبارت دیگر، از یک تجلی - واحدیت - یعنی «بخوان»، بلال، بایزید، حلاج، سهروردی، اويس قرنی و ... چه شنیدند و دیدند که تا مرز هنوز، شاهد تکرار راه و روش معتمدین بزرگان دین، حکمت و عرفان هستیم که روزافزون به کثرت یا رنگین‌کمان نور کلام و واحد آن دچار شدگانی را می‌بینیم: دل‌شدگان از راه‌های نوزده به حقیقت می‌رسند.^(۶)

روش‌های گوناگون، حکایت از شاخه‌ها، آموزه‌های متعددی می‌دهد که ارزش‌ها را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ ولی این امر نباید سبب شود نور واحد نهفته در بخوان که جمعیت را به وحدت فرا می‌خواند، گم گردد. به عبارت دیگر، حقیقت آن نور نباید قربانی مشغولیت قرائت با ساختارهای ذهنی و مصادیق ابزاری گردد که روی‌کرد به پوست و جاکشندی ما از دوست است. به قول مولوی:

گرچه قرآن از لب پیغمبر است
هر که گوید «حق نگفت» او کافر است^(۷)

درست از همین منظر می‌توان دید که بخوان حضرت حق (اِقْرَأْ) به معشوق عارفان و عاشقان - حضرت محمد ﷺ - پرده از همین راز بر می‌دارد و ارزش‌های نهفته و روش‌های گوناگون را نیز نشانه می‌رود. اینک همین روی‌کرد را از نقطه نظر فولادوند به واژه‌ی قدسی «اِقْرَأْ» با هم بنگریم:

اگر وحی محمدی با واژه‌ی «اِقْرَأْ» آغاز می‌گردد، از آن روست که کلید همه‌ی علوم و فنون و معارف بشری در این واژه‌ی پرافسون‌گرد آمده عالم و آدم، شاگرد

أَبْجَدِخَوَانِ این کلمه‌اند. «بخوان» یعنی رموز زمین و آسمان را کشف کن، «بخوان» یعنی از اسرار بدن آدمی و انواع چرنده و پرنده و خزنده و معدن و نبات و جانور و انسان پرده‌گشایی کن. آری؛ آغاز مهم هر نهفته در این کلمه‌ی کوتاه گفته شده است. (۸)

همان‌طور که می‌بینیم، فولادوند نیز از توجه به واژه‌ی مقدّس «بخوان» دچار آگاهی آغازینی شده، و از فرایند تبدیلی این ساحت غیبی کلام قدسی در صورت خاکی‌اش به معنای کشف راز هستی به نیکویی یاد می‌کند.

در حقیقت، راز از تطبیق معنا به مصادیق صوری در یک موضوع مینوی و الهی، روی‌کردی است غیب‌باورانه و ازلی که اگر خوب دیده شود، تکرار و تقلیدی مقدّس و آغازینی. در چشم‌انداز ما می‌گذارد که می‌توان در آن به‌روشنی، بینش وحدت وجودی را دید؛ زیرا وجود که در پرده‌ی غیب است و از وحدت حکایت می‌کند و بار معنا را بر ما نه‌اندازی می‌نماید، در تجلّی خود بر هستی حکم مصادیق را یافته است، و موجودات از این رهگذر، دارای کثرت در مفهوم و معنا می‌شوند.

از همین منظر، «بخوان» بر بلال و بایزید تا مرز هزار و بیست و یک فولادوند را به خود مشغول نموده و هر یک به‌نوعی در تنوع روزا در آن با استنباط و روش خود زیسته‌اند؛ در حالی که گوینده یکی بیش نبوده و در وحدانیت کلمه نیز تردیدی نیست.

بر این پایه، از یک واژه‌ی «اَقْرَأْ» می‌توان قرائت‌ها یا استنباط‌های گوناگونی داشت؛ ولی نمی‌توان این کثرت را جدای از وحدت، و این موجود را با وجود فاصله‌دار دید؛ زیرا این فواصل و زمان‌های خطی، در امور معنوی و غیبی، وجود خارجی نداشته و نقشی ایفا نمی‌کنند. به قول شیخ محمود شبستری:

وجود اندر کمال خویش جاری است تعین‌ها امور اعتباری است (۹)
«اَقْرَأْ» نه تنها حکایت از آیت و نمادشناسی در هستی می‌کند، بلکه بیان‌گر ساحت عمیق یک پیام ازلی و الهی نیز هست؛ یعنی از یک نشانه (= دالّ) می‌توان به پیامی

(= مدلول) رسید که ساحت باطنی و غیبی آن منتظر این دیدار آغازینی و ازلی با ما از پیش، در دار هستی بوده است.

عرفا نیز با همین روش، از یک حکایت به حکمت پی برده و سرچشمه (آن جایی که معرفت به منشأ را تقسیم می‌کنند) را سراغ گرفته‌اند، تا به ازلیت و قلب تپنده‌ی شعور شهودی عالم الهی رسیده و از آن جا سهم خود را دریافت نمایند. به قول فولادوند:

«بخوان» فرمود یعنی پرده بردار خدا دادت چراغی در شب تار^(۱۰)
شب، ساحتی دوگانه دارد: یکی صورت عنصری و عینی آن است که به چشم ظاهر می‌آید و با الوع و غروب خورشید، نقش مفهومی می‌گیرد و دیگری که صورت مثالی و غیبی آن است، روی کرد به عالم باطنی آن واژه داشته و در معنای اخیر شب تار، عماء، آب‌های ازلی، ظلمت، نیستی، عدم، بی‌نام، بی‌نشان، و ... دیگر اصطلاحات عرفانه، دین‌بخ می‌نماید. این‌ها همگی از عبور و سیر انسان از عالم ماده با نماد تاریکی حکایت دارد و سپس سیر به عالم روح و معنا که نمادش روشنایی است؛ به قول شاعری گزین:

تنها با حرکت در تاریکی مطلق، آ در به حرکت در روشنایی خواهیم شد.^(۱۱)
به عبارت دیگر، شب تار، خود به نرخی سطرده‌ی آفرینش، یعنی رویدادهای خاستگاهی را را مطرح می‌نماید و بیش و پیش از هر چیز روی کردی نوستالژیک را نیز در روان‌شناختی ذهنیت انسان از زمان ازلی و دوران هبوطش و سپس دوران اساطیری و لوگوسی تا مرز هنوز یادآوری می‌کند.

نکته‌ی دیگر این که در این روی کرد آغازینی آن چه به انسان هشدار یا تأکید می‌شود، عبور از آن زمان ازلی به زمان عنصری است. بدیهی است که این عبور، نباید او را به فراموشی دچار کند و مدام باید خاطره‌ی ازلی اش را در تکرار و تقلید آغازینی با مراسم و اذکار و اسماء خاصی اجرا نماید.

یک بار ما شب تار، عماء، آب‌های ازلی، عدم ... را تجربه نموده‌ایم؛ زمانی که ما را فرا خواندند («أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» یا بخوان آغازینی) زمانی که نور یا فیض اقدس،

در عالم احدیت حضور داشت و هنوز ما از آن عالم بی‌خبر بودیم، تا این که فیض اقدس در تجلی‌اش فیض مقدّس، عالم واحدیت - از عالم غیب به شهود - تجلی نمود. این زمان بود که ما از وجودِ عماء - نابینایی - خویش نسبت به آن چهره، قسمت، ناحیه و حکمت الاهی ازلی نهفته در پرده مطلع شدیم؛ ولی از چند و چون آن بی‌خبر. ما تنها فهمیدیم که پرده‌داری هست و چراغ‌داری که از نور ازلی‌اش این عبارت می‌بارید:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. (۱۲)

ذکری ازلی که باردار معنایی ابدی (تأویلی) هم چون «اول و آخر یار» از آن شدیم تا با این کرم و فیض مقدّسش راهی جهان و هستی شویم.

به همین دلیل است که پیامبران معتقدند پیام و رسالتشان جهانی است و در یک زمان تاریخی و جغرافیایی و متعلّق به یک ملت، نژاد، قوم یا زبان خاص نیست؛ زیرا هرکس به اندازه‌ی درک و توانش می‌تواند کلام الاهی (وحی) را بخواند و با آن ارتباطی آغازینی با تجربه‌ای باطنی داشته باشد و به آن چه که نور حقیقت می‌گوید «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» برسد.

بر این پایه، یک بار پرده‌دار و چراغی ازلی شب تار، عماء را برای ما در مرحله‌ی واحدیت معنا کرد؛ ولی در عالم شهود و محسوسات، آن را فراموش کردیم و باز به پرده‌دار و چراغی اهل دوده‌ی ازلی نیرمند شدیم. تا این که پیامبران، این دوده‌داران ازلی، پای از پرده‌ی غیب به سرای محسوسات نهاده و درس عشق و عاشقی («يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ») را تازه کردند، تا ما از این روش به «حاطره‌ی ازلی» افتاده و بخوانیم آن چه را که روزی ما را صاحب کتاب ازلی فرا می‌خواند:

هیچ تر و خشکی نیست، مگر آن که در کتابی روشن ثبت است. (۱۳)

عارف پیامبری دیگر، حضرت مسیح علیّه‌السلام، که یار را بر سرِ دار ازلی دیدار کرد، تا اسرار «عماء، مطلقیت» (۱۴) و روش غریب خواندن و دیدار الاهی برای انسان‌های تاریخی در پرده بماند تا شب تار ساحتی به معنای دویینی، نادانی و نابینایی نیز جلوه نماید؛ زیرا به قول منوچهری: «گم شود خرد در انتهای او». (۱۵)

اما آن حضرت، حضرت عیسیٰ علیه السلام نیز شنید، او نیز آن حقیقت، نور یگانه را با واژه‌ای دیگر شنید، او با کلمه طرح آغازینی اسطوره‌ی آفرینش را ریخت و اشتراک معنایی، باطنی و ازلی آن را با واژه‌ی «بخوان» نشان داد. اِقْرَأْ (= بخوان) تنها با لوگوس (= کلمه الله) است که معنای مفهومی‌اش را در بستر کتب مقدس (= لوح محفوظ ازلی) امکان‌پذیر می‌نماید. بدیهی است این امر تحقق نمی‌یابد، مگر با نور حقیقت محمدیه، با کلمه الله؛ همان کلمه‌ای که حضرت مسیح علیه السلام در آغاز آفرینش، معرفت به منشأ و حکمت ازلی را «نور» دانسته است.

شاید ذکر است از تجلّی آن کلمه‌ی قدسی، عالم هستی به وجود می‌آید، تا او (= هو) را در گوشه کنار عالم محسوس نیز بتوان دید:

و با سراج اشم، مبارک گردانیده است. (۱۶)

حضرت مسیح هدایت کلمه را با تأویل عارفانه‌اش بسطی آغازینی می‌دهد و از آن به «عشق» می‌رسد، تا با بی‌فراوانی باطنی فکرش را در عبارت «خدا محبت است» ریخته و تا ابد گوش و جان سالکان، عاشقان و رهروان ازلی اندیش را به خود جذب نموده و هر لحظه از این پیام دچار حکمت ناگهانی پشت دل گردیده و خاطره‌ی ازلی را دریافت می‌کنند. ملاصدرا نیز اسطوره‌ی آفرینش را با «کلمه» تصدیق می‌کند و می‌گوید:

در آغاز، جهان امر را به واسطه‌ی قول و کلام آفرید. پس کلمات عقلی را در نهایت شرف و تمامیت، افاده و بخشش نموده، سپس به واسطه‌ی امر برترش، کتاب خلق و تقدیر را به خامه‌ی حکمت و تصویر انشاء و ایجاز آورد. (۱۷)

چنان‌که آگوستین قدیس بعد از آوارگی، تردید، اضطراب، دلهره و ترس آگاهی در راه شناخت حقیقت، ناگهان فریاد کودکی را شنید که می‌خواند:

بگیر! بخوان! و ... او عهد جدید را گوشود که می‌گفت: جان جامه‌ی عیسی مسیح بر تن کنید و دغدغه‌ی ارضاء هوس‌های جسم را از خود برانید. (۱۸)

شاید تکیه‌ی آگوستین به ندای بیرونی آن «کودک بیرونی»، رسیدن به توافق عمیق باطنی با کودک درون، طفل معانی و کلام باطنی‌اش باشد که از دهان معصوم آن

کودک بیرونی صادر شد؛ همان کودکی که مسیح مالک اصلی ملکوت آسمان‌ها می‌خواند.

آگوستین سالکی بود که در چنته‌ی خویش انواع گوناگون شک یا حیرت مقدس را همراه داشت؛ ولی این تجارب، ذخیره‌های اندیشه‌هایش بود که هنوز عطر و بوی ندای باطنی‌اش (طفل معانی، کودک درونی) را نشنیده یا از روی آن دل‌نبشته‌ی ازلی («بخوان») کلمه‌ای نخوانده بود.

او خود آگاه کنج‌کاوش را ارضا می‌کرد و جان جامه‌ی عیسی مسیح که همان کلمه‌ی اصل، خواندنی و تکان دهنده را نشنیده و نخوانده بود؛ کلامی که خود مسیح آن را کید و ورود به ملکوت معرفی کرده بود و همواره می‌گفت: «حرفی دارم که فقط بچه‌ها باور می‌کنند». این حرف و کلام را نیز آگوستین از کودکی شنید که ملکوت آسمان متعلق به انونیت زیستی ازلی آن‌ها است.

گوش جان آگوستین متعلق شنیدن شد، تا خود آگاه جسمانی‌اش را نادیده گرفت و «بخوان» را جدی گرفت. تا زمانی مسیح را به جز در محبت نبیند و از این راه به خداوند برسد.

پاسکال نیز به معرفت منشأ و آغازینی پیام پامبرش حضرت مسیح علیه السلام به گونه‌ای حکمت آمیز نگریسته و در کلمه جریان انجیلی و ازلی را نشان می‌دهد، تا آری گفتن همدلانه به حقیقت را در استنباط و کنش در فی، شگفت‌انگیزش بتوان دید. او نیز از درد ازلی و درک باطنی‌اش آن‌چنان دچار دوقطبی می‌شود که از درک مفهومی و تاریخی‌اش عبور می‌کند و همان راهی را می‌رود که کلمه، آغازگرش بود و محبت، معنای ابدی‌اش شد. او چنان جذب فراخوان الهی شد که ناگهان گفت:

آتش، آتش، آتش... خدای ابراهیم، اسحاق، یعقوب، و نه خدای فلاسفه و علما.
یقین... شوق، گریه‌های شادی! (۱۹)

این بازگشت به نخستین‌ها، فرایندی است که اهل درد (درد ازلی) و اندیشه‌ی ازلی بدان دچارند و با ندیدن وجود مادی مفاهیم تاریخی به توانایی دیدن یا شنیدن

ندای باطن خویش نایل می‌شوند و همین امر، آن‌ها را به معبود یا چهره‌ی ازلی‌شان نزدیک‌تر کرده و به همین دلیل از معرفت به منشأ، حکمت آغازینی - ابراهیم، اسحاق، یعقوب ... - یاد می‌کنند؛ کسانی که خاطره‌ی ازلی را در دین و آیین خویش تکرار و تقلید نموده‌اند، نه خدای فلاسفه که ساحت مفهومی‌اش، اغلب زائیده‌ی شک است تا حیرت.

حیرت، انسان را به حکمت و معرفت آغازینی، خاطرات ازلی و اسطوره‌های آفرینش مشایعت می‌کند و چگونه زیستن را در این فرایند «سیر معکوس»^(۲۰) به انسان می‌آموزد.

از همین رو است که امثال بایزید، حلاج، سهروردی، آگوستین، پاسکال و بسیاری دیگر از آن اسان اساطیری و نخستینی، آن که در باطنشان با چهره‌ی ازلی نشسته، شنیدند و از روح محفوظ ازلی در دست آن طفل معانی نیز خواندند، تا معنای «بخوان» را همراهی کنند و از آن کلمه و محبت یا عشق زیربنای عرفان را معرفی نمایند. به قول احسان علی‌نژاد:

شرط ایمان و وصال، آن است که با «بطلبد» و کوشش مؤمن آن که سراپا «گوش» باشد تا آن «نداء» را بشنود و کارس آن که رقت «ملاقات» پاس دارد.^(۲۱)

شمس تبریزی اصطلاحی عرفانی دارد («گوش» یا «طن») که نماد مجسم روی کرد انسان به حکمت و معرفت آغازینی و ازلی از راه درون است؛ زیرا شمس ساحت وسعت را برداشته و عمق را به جای آن می‌نشاند، ساحت درون را برداشته و درون را به جای آن معرفی می‌کند.

در حقیقت، دعوت انسان به باطن، امری کاملاً غیر متعارف و جدای از امور سطحی، تاریخی و نسبی است؛ به همین دلیل از فضاها و اجتماع‌های معیارهای زمان خطی و مکان عنصری‌اش اندک اندک فاصله‌ی روحی گرفته و پس از مدتی از راه باطن به ازل‌اندیشی و آغازین‌خوانی دچار شده و حکمت ازلی و معرفت به منشأ از بازخوانی‌های جدی انسان می‌گردد، تا سر «بخوان» آن کلمه‌ی قدسی و لوگوسی که به عشق و محبت ازلی ختم می‌شود، برای آدمی آشکار گردد.

بر این پایه، می‌توان گفت پیامبران ازلی - حضرت محمد ﷺ و حضرت عیسی ﷺ - با کلمات آغازینی خود یکی در معبد ازلی (غار حرا) از خدای خود شنید: «بخوان» و چنان خواند که «به غمزه مسأله آموز صد مدرّس شد» و دیگری اسطوره‌ی آفرینش را چنان با «کلمه» به «بخوان» پیوند زد که هر بازخوانی باطنی و ظاهری روی‌کرد به معرفت منشأ را می‌طلبد، به‌ویژه اگر آن حکمت و محبت ازلی را پیام‌آور باشد.

هر دو رسول عشق و دل‌آگاهی از یک چیز واحد (نور) در دو قالب متفاوت سخن گفته‌اند، که در درجه‌ی اوّل به شنیدن مرتبط است و دوّم به دیدن یا لقاءالله؛ دیداری که نیستی و دریافتی است.

همان‌طور که می‌دانیم هر دو رسول، شنیدنی‌ها را نیز می‌دیدند. آن‌ها فاصله‌ی میان بود و شد را در لحظه «شُئ» به امرالله و عنایت ازلی که به آن‌ها شده است، در حضور یار دیده‌اند؛ ولی ... این - همان، گوشه‌هایی از آن‌چه دیده و شنیده‌اند، برای ما در لفافه نشان داده‌اند؛ تا ما ... این ... با آن حکمت آغازینی و سرچشمه‌ی ازلی الاهی متذکّر شوند، و یار و دیار نخستین. ادا یرمان گردد، تا هجرت باطنی را آغاز کنیم؛ آن چنان که «اَنَا لِلّهِ وَ اَنَا اِلَيْهِ راجعون» نیز، از همین برگشت و سیر معکوس حکایت می‌نماید که حکمت «بخوان» را نیز در ... این ... مجدّدش به ازلت آشکار می‌کند. مظهریت پیام «بخوان» و «کلمه»، چیزی جز شقّ و محبت ازلی نزد انسان‌ها نیست که ساحت مکتوب آن، نزد هر دو پیام وحی آسمانی یا قرآن مجید و انجیل مقدّس است.

در ابتدا کلمه بود ... و کلمه خدا بود. (۲۲)

تاویل عارفانه و عاشقانه‌ی حضرت مسیح ﷺ بر این ندا، صدا یا حکم کلی ازلی؛ تلطیف و رقیق نمودن نگاه بشری به روح و روان خویش است، تا بتوان دریافتی عمیق و ملکوتی از آن تحت عنوان خدا محبت است به دست داد.

اگر در انجیل، خدا به خود نسبت «کلمه» می‌دهد، پیامبرش، مسیح آن را به «محبت» تاویل و تعبیر می‌نماید؛ تا رابطه‌ی میان «لوگوس» و «میتوس» را در یک

ساحت الاهی و معنوی نشان دهد و هیچ فرقی میان «خرد» برخواسته از «کلمه» و کلمه‌ی زاده از «عشق» و اسطوره نمی‌نهند.

خدا به پیامبرش می‌گوید: «بخوان»؛ اما پیامبر و پیروان مؤمن و مجذوب و عارفش، معنای آن واژه‌ی مقدس، آن لوگوس پر از اسطوره‌ی آفرینش و خلّاقیت را وحی می‌خوانند، تا ساحت ملکوتی و غیب را به‌جز عشق ازلی الاهی ندانند، نشنوند و نخوانند. بر این پایه، عشق بازی با آنچه از ملکوت آسمان‌ها می‌آید (و حجاب در ظرف زمان و مکان به فریاد یا بانگی دیگر شنیده می‌شود که نشان‌گر راه طی شده و تجربه‌ی برآمده از آن است که پیش از این در پی درک حقیقت، زیسته و پیموده است).

به عبارت دیگر، همان‌گونه که حقیقت در مسیر نزولی‌اش از عرش به فرش دچار سلسله مراتب تالی می‌شود و از مقام احدیت به مراتب واحدیت و عالم معقول گام می‌دارد تا به عالم محسوسات می‌رسد، انسان نیز دچار این دگرگونی از درون یا باطن نیروی شود.

این فرایند دگرگونی در انسان، گاهی سبب می‌شود برای زمان کوتاهی به وادی نسیان افتاده و فراموش کند که «ازلّیت» در برآمادهای آغازینی به کدام ساحت انسانی مربوط بوده است. پیامبران با کتب متناهی ویش آمده‌اند و کلمه‌ی ازلی و متذکری را آورده‌اند که می‌گوید: «بخوان» تا به یاد نشاطات ازلیات افتاده و به دیدار یار حقیقی گشاد باطن شوی.

بر این پایه، می‌توان گفت آن حقیقت مطلق، خاطره‌ی یار ازلی، در مسیر رسیدن انسان به خود خویش‌شنش؛ اندکی با جمال آگاهی پیوند، همرنگ و استتار شده است، تا روزی که آدمی به کمال آگاهی یا دل‌آگاهی رسید، آن زمان:

یاد یار مهربان آید همی بوی کوی ازلی آید همی

انسان توان دیدن نور را در تاریکی دارد؛ ولی «تاریکی در نور»^(۲۳) چشمان دیگری می‌خواهد:

چشم‌ها او را نمی‌بیند؛ ولی او همه چشم‌ها را می‌بیند.^(۲۴)

چشمانی ازلی و محمدی تا تیرگی جسمانیت انسانی را با امتزاجش در نورانیت روح کشف نماید. به عبارت دیگر، جسم است که در روح و تیرگی است که در نور معنای حقیقی‌اش را به دست می‌آورد، نه برعکس.

آن حضرت عشق، سینه‌ی گشاده‌اش به تعبیر قرآن، محل نزول وحی بود و وحی، چیزی به جز عشق ازلی و الهی نبود که البته عنایت حق در این وحی یا عشق، حکم ازلی را همان قدر جاری می‌سازد که حکمت ازلی را. برای پایه، کالبد جسمانی و مبارک آن حضرت در نور و حقیقت محمدی‌اش دارای عینیتی ملموس می‌گردید، تا چشم‌ظاهرین و تاریک‌پذیر آن‌ها ابتدا «جسمانیت و مادیت او»^(۲۵) را دیده و از ارتباط با کالبد به نور و حقیقت محمدی برسند. آن چنان که «قرآن مجید»^(۲۶) در ابتدا برای انسانانی جسمانیت و کالبدی بیش نیست؛ ولی به مرور زمان نور هدایتش دل‌نومی را در مخیر می‌کند. این همان «تاریکی در نور»^(۲۷) است که ما در خویش کشف می‌کنیم. شاید بتوان باز به خود قرآن مجید در این زمینه مراجعه کرد که در آیاتی به شکل نمادین و استعاره‌ای که مستعد استنباط و تأویلی به تسامح می‌باشد، به تاریکی در نور با جسمانیت انسان مثال می‌زند:

آیا کسی که مرده بود، سپس او را زنده کردیم، نوری برایش قرار دادیم که با آن در میان مردم راه برود، همانند کسی است که در ظلمت‌ها باشد و از آن خارج نشود؟^(۲۸)

بر این پایه، دیدن نور در تاریکی، انعکاسی از تاریکی در نور را نه با خود حمل می‌کند که باردار معنایی از جاودانگی روح و نورانیت در تعدیل و حکمت ازلی الهی انسان است که نیازمند دیدن این حکمت الهی با چشم باطنی میان این همه تاریکی جسمانی در هستی است. در حقیقت، آن رسول عشق، تاریکی در نور را «عماء»^(۲۹) یاد می‌کند، تا به ما طریق عشق بازی را در مثلث مقدس راز، ناز و نیاز بیاموزد، آن چنان که ابن عربی به این راز راه‌گشای محمدیه این‌گونه اشاره می‌کند: محمد مردمش را نه شب و روز بلکه به وسیله‌ی شب در روز و به وسیله‌ی روز در شب دعوت کرد.^(۳۰)

او با استفاده از کلامی آغازینی که انسان را به اولیت ناپیدا، نابینا، نامرئی، عدمی، نادانی و مجهول دعوت می‌کند، تا از آن رستاخیزباوری، احیاگری، خلّاقیت و آفرینش را بطلبد؛ تأویلی که رویدادهای خاستگاهی و اسطوره‌های آفرینش را همواره بالقوه با خود به همراه داشته‌اند.

راز، ساحت تاریکی، بودگی، غیبت، عدمی، اولیت و ازلیت یک رابطه است. ناز، ساحت تبلور احدیت به واحدیت است؛ یعنی از حالت بودن، عدم، غیب‌الغیب و در یک کلام از فیض اقدس به فیض مقدّس است که آن حقیقت مطلق، تجلّی خود را در آن می‌ریزد. به عبارت دیگر، ناز با غمزه، کرشمه و طنّازی حقّ آغاز می‌شود و حکمت ازلی‌اش چنان عالم را به رقص و خط و خال و سلسله‌ی موبش و نورانیت رویش دعوت می‌کند که همه‌ی هستی به نیاز تبدیل می‌شود. تاریکی در نور را هر چشمی نمی‌بیند، باید مرگ‌آگاهی به این جنس از مردمک باطنی دریچه‌ای بگشاید.

مرگ‌آگاهی، روی‌کردی با معرفت‌منشئی دارد و یک روی‌کرد به رستاخیزباوری؛ یعنی یک روی به ازلیت و دیگر، به ادانیت؛ نور ازلیت است و تاریکی ابدیت. به قول مولوی:

غیر مردن هیچ فرهنگی دگر در نگیرد با خدا ای حیل‌گر (۳۱)

حضرت محمد ﷺ تاریکی را در نور می‌دید؛ ولی هم‌چون زروانیان از دو خاستگاه نورانی (اهورا مزدا) ظلمت و تاریکی (اهریمن) سخن نگفت، تا خدا زمان (این تثلیث اسطوره‌ای) را منتفی بخواند.

در حقیقت، حضرت موسی ﷺ نیز به نوعی دچار تاریکی - در نور شده است. او نیز با خدا در تاریکی و ظلمت دیدار می‌کند:

و موسی به ظلمت غلیظ که خدا در آن بود، نزدیک شد و ندا گفت... (۳۲)

شنیدن موسی در تاریکی غلیظ از ندای خدایی که به جز نور نیست (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) حکمتی است که حضرت محمد ﷺ از این تاریکی در نور به عماء یاد می‌کند؛ تاریکی در نوری که مظهر آن تاریکی در جهان مادی به عنوان

ظلمت، نیستی و به‌نوعی همان مرگ‌آگاهی نیز می‌تواند باشد که عرفا را به خود مشغول نموده است.

بگو: آیا نابینا و بینا یکسان هستند؟! آیا تفکر نمی‌کنید؟ (۳۳)

می‌گویند عده‌ای گرد حضرت رسول اکرم ﷺ جمع شده و از آن حضرت، درباره‌ی راز آفرینش و اسطوره‌ی خلقت می‌پرسیدند که یکی می‌پرسد: «أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ؟»؛ یعنی «خدا پیش از خلق عالم، کجا بود؟» حضرت فرمود: «كَانَ فِي عَمَاءٍ»؛ یعنی در کوری [= عدم البصر] (۳۴). اگر اندکی به پاسخ هرچند کلی آن حضرت توجه کنیم، در می‌یابیم که همواره پرسش حامل و شامل روی‌کرد عقلی با پاسخ استدلالی نیست؛ ولی می‌تواند بی‌نهایت نمودن ساحت دیگری را برای جوینده و سائل در پی داشته باشد و آن، همانا امکان دست‌یابی به پاسخ‌های فراوان و گوناگون بر حاکم بران هر انسانی است که اگر به پاسخ عقلی و استدلالی صرف محدود می‌شد، شاهد سبک معنایی آن به مفاهیم رایج در معیارهای فلسفی و کلامی محدود می‌گردید به پایه‌ای و خودی آن را که ازلی و الاهی است در پرده‌ی حجاب می‌انداخت. بر این پایه، امر از جین فارغ از تعین، ولی دل‌انگیز که از ساحت «موجود» و «وجود» می‌گذرد، به لایتناهی شدن معنای باطنی و غیب الغیبی‌اش یعنی «عماء» می‌رسد، به قول لوثیثی (۳۵).

ضمیر باطن ما همواره با روح نامتناهی احد است. را باط است و برای همین از هر دانش و حکمت آگاه است. (۳۵)

به عبارت دیگر، آن حضرت با آوردن واژه‌ی «عماء» انسان را از مسیر موجود و وجود نیز عبور داده و به ساحت مطلقیت که روی‌کرد از کثرت به وحدت است دعوت می‌کند. نصر نیز می‌گوید:

در واقع ماورای وجود یا عماء، جنبه‌ای است از حقیقت که فاقد از هرگونه تعین؛ در حالی که وجود، تعین حقیقت است. نسبت به تجلی خود و بدین‌گونه جنبه‌ی شخصی الوهیت محسوب می‌شود. (۳۶)

آن چنان که خواجه عبدالله انصاری نیز می‌گوید:

الوجود بعد وجود الحق بهتان و الذکر دون جهود الذکر نسیان^(۳۷) از سوی دیگر، پرسش‌های آغازینی به دلیل رویدادهای خاستگاهی دارای این استعداد ذاتی هستند که به رستاخیزباوری نیز بینجامند؛ زیرا هر آغازی خبر از پایانی - حتی صوری - می‌دهد.

این‌گونه پرسش‌های بنیادین که معرفت به منشأ را مطرح می‌کنند، همواره دارای ساحتی جمعی و اشتراکی هستند و به همین دلیل می‌تواند یک پرسش شامل چند وجه از «موجود» و هستی در کنار «وجود» نیز باشد؛ چنان‌که اسطوره‌ی آفرینش در بزرگ جلوه کردن روح انسان را مطرح کرده و در اصطلاحاتی چون عماء، غاب، عدم، آب‌های ازلی، فنا و ... به انسان یادآور می‌شود که راز اصلی این است که جلوه یا مظهر یک تجلی از حضور وجود در هستی ممکن است به شکل پدیده، آیه، نماد و ... به نام موجودات باشد. بر این پایه، تمرکز بر هر یک از جلوه‌های حق یا یک تجلی می‌تواند حداقل انسان را در مسیر ازلیت حکمت الاهی قرار دهد.

به طور مثال، پرسشی که از حضرت رسول ﷺ شده است، گرچه به وجودشناسی، هستی‌شناسی و اسطوره‌ی آفرینش بر می‌گردد، در عین حال دارای ساحتی جمعی و کثرتی است که مستعداً ارجاع به موجودشناسی، معرفت‌شناسی و اسطوره‌های آیینی و انسانی نیز هست.

به همین دلیل می‌توان از این پرسش، زایش پرسشی ساینده و آغازینی دیگر را نیز توقع داشت که اصولاً انسان‌ها پیش از خلقت عالم، چه بودند و زندگی یا وضعیت پیش از آفرینش، چگونه بوده است؟ و الی آخر.

این نکته‌ها را مطرح کرده‌ایم، تا بگوییم که پاسخ گران‌قدر پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد ﷺ تا چه اندازه جامعیت و کمال داشته و دارد؛ زیرا آن حضرت پاسخی می‌دهد که انسان را به دیدن تحریک می‌کند؛ چون از عماء (نابینایی) یاد می‌کند. یعنی برای درک آن لحظه، زمان، بی‌زمانی، عدم، نیستی، نابودگی، ناشدنی، تاریک و ... باید پیش از هر چیز به روشن شدگی رسید؛ یعنی انسان باید با مقوله‌ی

«دیدن» آشنا باشد و آن را دریافت و از «دیداربینی» که همان «جان‌بینی» و «لقاء الله» است باخبر باشد؛ آن چنان که قرآن مجید می‌فرماید:

کسانی که لقاء الاهی را دروغ انگاشته‌اند، قطعاً زیان دیده‌اند. (۳۸)

همان‌طور که می‌بینیم حضرت حق از دیداری سخن می‌گوید که از نبود آن، خسران بزرگی گریبان‌گیر انسان خواهد شد. به عبارت دیگر، عدم البصر یا کوری، استعاره‌ای است که تاریکی پُر از نور را نوید می‌دهد. جایی که مرگ، فنا و تولّدی دیگر را تداعی می‌کند، غیبت زمان و مکان تاریخی در هویت زیستی عینی با خاطرات ازلی که در اکنونیت مان می‌توان بدان تجربه‌ی ازلی راه یافت.

در حقانیت، کوری و تاریکی این‌جا هم معنای فنا و نیستی می‌دهد که با مرگ، اشتراک معنایی ی‌یابد. هم ختم غیبت زمان و مکان تاریخی، خطی و واقعی که روی‌کرد به رستاخیز بودن را به طرح می‌کند.

رستاخیز، همان عمل است؛ زیرا دیده نمی‌شود؛ ولی تنها راه شناخت و دیدار با آن، از طریق دیده‌ی جان‌بین است که با چشم سر، این روش ظاهربین پاسخ نمی‌دهد، بلکه چشم سر و چشم غیب‌آموزی را از آن حضرت و کتابش قرآن باید دریافت کرد. حضرت مسیح علیه السلام نیز از دیدن به روشی دیگر، ولی این بار از طریق نور در تاریکی به همان راهی اشاره می‌کند که آلاء الله را از غالب جسمانیت خویش که گوشتمند شدن کلمه و نور بود به جهیان گزارش داد. آن چنان که خداوند در قرآن مجید نیز یک‌بار می‌گوید: «مرده را از زنده بیرون می‌آورد» (۳۹) که «مرده» این‌جا نماد تاریکی و جسمانیت است و «زنده» نماد نور و روحانیت است، و بار دیگر می‌گوید: «زنده را از مرده خارج می‌سازد» (۴۰) که بار دوم نور و روح را از «مرده» که نماد تاریکی و جسمانیت، است بیرون می‌آورد، تا «خلق جدید» برای انسان همواره جاودانگی را نیز همراه داشته باشد. به عبارت دیگر، این کلام هایدگر نیز بازتابی از آن روی‌کرد پیامبرانه است:

ما خود، در سیر به سوی آنچه از ما می‌گریزد، به آن امر‌گزیزان اشاره می‌کنیم. (۴۱)