



www.jamali.info

www.jamali-online.com

برای خواندن نوشته های استاد جمالی و همچنین
گوش فرادادن به سخنرانی های ایشان به سایتهای
بالا مراجعه کنید.



تاوولی که امروزما ازجهان میکنیم ، فردا جهان را تغییر خواهد داد .

سیاه مشق های روزانه یک فیلسوف

دفتر سوم

منوچهر جمالی

ISBN 1899167 45 5
1996

Kurmali Press , London

تاوولی که امروزما ازجهان میکنیم ، فردا جهان را تغییر خواهد داد .

سیاه مشق های روزانه یک فیلسوف

دفتر سوم

منوچهر جمالی

ISBN 1899167 45 5
1996
Kurmali Press , London

Siah MaShghaye RuZane e yek fiLsouf

Volume III

Manuchehr Jamali

1 899167 45 5

ISBN

Kurmali Press , London

کوروش بزرگ هنگام گشایش بابل :

« فرمان دادم که :

همه مردم در

اندیشه ،

جا ،

دین ،

رفت و آمد ،

آزادند

و هیچکس نباید کسی را بیازارد »

از بندهشن :

« مشی و مشیانه ، در آغاز اندیشیدند
که ایزدان ، انسانگونه از هم شادی میبرند »

نخستین جفت انسانی ، در آغاز ، اندیشیدند ، ولی در چه اندیشیدند ؟
نقش گوهی اندیشیدن ، یافتن راه آفریدن شادی میان انسانها است ، آن
هم آنگونه شادی ، که حتی خدایان نیز به آن رشک میورزند ، و میخواهند
همانند انسانها از پیوند باهم ، شادی ببرند . برترین نقش اندیشیدن آنست که
آن پیوندهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حقوقی میان انسانها را
بیابد و برگزیند و برورد که انسانها از همدیگر شادی ببرند ، و شادانی باشد که
خدایان را به رشک بیانگیزد . انسان میخواهد سعادت بیابد و پدید آرد که
خدا هم نمیشناسد . انسان به سود خود نمیاندیشد ، بلکه به آفریدن پیوند
شادی آفرین میان انسانها . اندیشیدن به آنچه علیرغم خدایان ، نیکست .
جستجو و یافتن نیکی ، از راه اندیشیدن که خدایان از آن بیخبرند . انسان
میتواند شادیهای بر روی زمین بیافریند که خدایان و قدرتمندان و حقیقت
مداران ، نمیشناسند . چنین شیوه ای از اندیشیدن ، آغاز پیدایش فرهنگ
تازه ای خواهد شد . هرکسی برای آن هست که همه از او شادی ببرند و او
از همه شادی ببرد . و انسان میتواند به این شادی ، چنان تعالی ببخشد که
خدایان بخواهند همانند او شادی ببرند . اندیشیدن ، هنر شادی آفریدن در
جستن پیوندهای نوین میان انسانهاست . چرا آدم و حوا میخواستند شبیه خدا
بشوند ، ولی خدایان میخواستند شبیه ما بشوند؟ ما غایت اندیشیدن
خود را فراموش ساخته ایم . معرفتی که از چنین اندیشیدنی بجوشد ، از
جستن معرفت خدائی ، شرمگین خواهد شد .
منوچهر جمالی

تأویلی که امروز از جهان کرده میشود، جهان فردا را پدید خواهد آورد

*** . ***

آن کسی، راست هست که در پیدایش یابی خود، راه پیدایش یابی دیگران را نیز از خودشان میگذشاید. دروغ، آنکسی هست که خود را می‌پندد (نمیگذارد پیدایش یابد)، و راه پیدایش دیگران را نیز از خودشان می‌بندد. راستی با آزادی، واقعیت می‌یابد، و دروغ، با استبداد.

جائی آزادی است که راستی هست، و جائی استبداد هست، که دروغ هست. و جائی راستی است که آزادی هست، و جائی دروغ هست که استبداد هست. راستی، بر ضد « حقیقت به عنوان یک عقیده و آموزه و شریعت » میباشد، چون، راستی، روند پیدایش جان (کل زندگی) از هر فردیست. راستی، فراتر از هر حقیقتی، ارزش دارد.

*** ۱ ***

هر عاقلی، که شخصیت و فردیتش نیرومند است، طبعاً بر ضد عقل است. شخصیت و فردیت او، با عقلش، که گوهرش، پرداختن به کلیات است در تضاد است. هر فردی، برای آشتی دادن یا زدودن این تضاد، راههای گوناگون می‌پیماید. یکی آنکه، کلیات عقلی را وسیله رسیدن به امیال و منافع و سوائق خود میسازد. هر منفعت یا میل یا سائقه شخصی و فردی خود را، منفعت و سائقه جهان یا بشریت، یا ملت یا طبقه یا حزبی می‌نماید. راه دیگر آنست که، شخصیت و فردیت خود را، یا نابود میسازد (مثل

صوفیه) یا آنچه را شخصی و فردی می‌شمارد (مثل عواطف و احساسات و ارزشها و آرمانها ..) سرکوب کند و آنها را تابع کلیات عقلی سازد. و راه دیگر، آنست که هر آموزه و دستگاهی که عقل میسازد، مورد تهاجم و پرخاش قرار دهد، تا خود را از آن برهاند. ضدیت با چنین آموزه ها و دستگاهها عقلی، همیشه بیان آزادی فردی و شخصی است.

*** ۲ ***

« خردورزی = اندیشیدن »، با « خرد گرایی = Rationalism »، فرق دارد. خردگرایی، پابستگی (یا ایمان) به یک آموزه و دستگاهیست که از خرد ورزی، پیدایش یافته و تثبیت شده است. طبعاً خردورزی، به « پارگی و گسستگی » از آموزه های عقلی دیگر، یعنی « خردگرانیهای دیگر » میکشد و باید بکشد. در « خرد گرایی »، نا آگاهانه، از خرد ورزی، دور میشود. خرد، در آغاز، از خود به عنوان « انسان »، آگاهست. او میاندیشد، چون « انسان » است. فردیتش با کلیت، پیوند می‌یابد. « من »، در اندیشیدن، با هر انسانی دیگر و با انسانهای دیگر، میاندیشد. این اندیشیدن بی میانجی با یکدیگر، هنگامی ممکنست که هر دو « خردگرا » نباشند، آموزه ها و دستگاههای فکری خود را برتر از تفکر زنده خود، بشمارند. آنها علیرغم خردگرانیها (علیرغم دستگاههای ساخته شده از عقل این و آن که به آن پابسته و موءمنند) باهم میاندیشند (هم اندیشی).

*** ۳ ***

نشناختن این تضاد، میان « خرد ورزی » و « خردگرایی »، و در اقرار به خردگرایی خاصی (پابستگی به آموزه خاصی از عقل)، خود را خرد ورز دانستن، ریاکاری و بیصداقتی (دروغ) هست. معمولاً، آنچه در جامعه، بنام عقل، مشهور است، همین ریاکاریست. دستگاه فکری یک فیلسوف یا ایزد شناس (الهی)، با عقل بطور کلی، عینیت داده میشود. و همانسان

که طرفداران آن دستگاه عقلی، از آن دستگاه، بنام آنکه عقل و کل عقلست از آن دفاع میکنند، مخالفین و منتقدین نیز، بنام آنکه عقل و کل عقلست، آنرا طرد میکنند. و این کاریست که عرفان، سده ها در ایران کرده است. عقل از سوی الهیون و فقها، کارش «اثبات خدای قادر و قهار و قتل پسند بود، که از همه عبودیت بی چون و چرا، میخواست»، و هرکس که به او نمیگروید، قتل او را لازم و واجب میشمرد، و میبایست «شریعت» را که بر ضد حس حقوقی همه بود، معقول سازد و بحساب عقل کلی بگذارد و ابدی سازد، و به چنین عقلی بود که به شدت میتاختند. تاخت و تاز به عقل، تاخت و تاز به شریعت، و مفهوم «خدای قادر و قهار و منتقمی» بود که عقل، وکیل مدافعش بود، و در تضاد با «مفهوم خدای عشق» آنها بود.

*** ۴ ***

عقل، با آنچه ساده و آسان و بدیهی (روشن) است، آغاز میکند، که از همان آغاز، هرکسی بتواند، آنرا کنترل و نظارت کند. ولی در این ساده ها و آسان ها و بدیهیات، نمی ماند. ولی هنگامی از این ساده ها و آسانها و بدیهیات، گامی فراتر گذاشت، بسیاری حوصله و بردباری خود را از دست میدهند. آنها میانگارانند که همیشه، بطور یکنواخت و یک روش، ساده و آسان خواهد ماند. ولی آنچه ساده و روشن است، ساده و روشن است، چون مرزهای بسیار مشخصی دارد. و ما در زبان روزانه و عادی خود، با چنین مفاهیم ساده و آسان، کار نداریم، بلکه با مفاهیمی کار داریم که هم از سوراخ سوزن رد میشوند و هم از دروازه نمیگذرند. از این رو فیلسوف، باید همیشه به مفاهیم ساده و آسان و بدیهیش باز گردد، و نشان بدهد که چندان هم، ساده و آسان و بدیهی نبوده اند. همه با مفاهیمی که در هر جا براحتی میتوان بکار برد، آشنايند. این مفاهیم، مانند ترازوهائی هستند که کسی نان و نمک و کاهو و را میکشند، ولی مفاهیم فلسفی، میخواهند کم کم «قیراطی» بشوند و حساس تر گردند. و در اینجاست که خواننده این

گونه آثار، احساس بی حوصلگی و بی صبری میکنند، و این حساسیت را بازی با لغات، و قیل و قال و موازماست کشی و اتلاف وقت، می شمارند.

*** ۵ ***

در فلسفه، بر بنیاد چند پدیده یا واقعیت، که در عقل نمیگنجند، یک دستگاه فلسفی و معقول میسازند. این پدیده ها و واقعیاتی که در واقع تقلیل پذیر به عقل و معیارهای عقلی نیستند، در یک کل عقلی، موجه ساخته میشوند، و حقانیت وجودی و اجتماعی و سیاسی پیدا میکنند. عقل، آنچه را نامعقول یا خلاف عقلست، در اجتماع و سیاست می پذیرد. بدینسان نشان داده میشود که انسان میتواند با پدیده ها و واقعیات نامعقول هم زندگی کند، و حتی این پدیده ها و واقعیات، شالوده زندگی او هستند. حتی عرفان در ایران، در اشعار خود، با کار برد عقل، همین پدیده های خلاف عقل را، موجه میسازد، و آنها را معیار و شالوده زندگی میکند. عقل در خدمت عشق و دیوانگی و مستی در میآید. مسئله در ژرفش، جدا ساختن عقل از «ضد عقل»، و «زیستن خالص طبق عقل» نیست، بلکه عقلی زیستن طبق یک آموزه عقلی، فردیت انسان را به تنگنا میراند، و این فردیت، ناگهان، حالت تعارضی پیدا میکند، و در طغیان، قطب متضاد با «آنچه عقل نامیده شده» میگردد. عرفان میگفت، دیوانگی، هزارگونه است. در واقع، عقل نیز هزارگونه است، و باز داشتن عقل از درک این تنوعاتش و آزادیش، سبب پیدایش جنبشهای ضد عقلی میشود.

*** ۶ ***

عقل، هنگامی مستقل و آزاد میشود که تجربه قداست را نمی پذیرد. در ادیان سامی، تجربه قداست در برابر خدائی (شخصی) بود که اراده مطلق داشت، و عقل، هنگامی آزاد و مستقل میشد که پا روی این قداست

بگذارد . برای عقل ، هیچ چیزی ، مقدس نیست . چیزی نیست که عقل ، حق دسترسی به آن نداشته باشد . عقل ، از هیچ چیزی ، تجربه قداست نمیکند . با نفی قداست ، در واقع خدا و قدرت منسوب به آن را که در هرجائی مقدس شناخته میشد ، بیرون میکرد . در واقع ، نه احساس تعالی از چیزی میکرد و نه به چیزی مهر میورزید . سرچشمه قداست ، فقط همین خدای شخصی و اراده اش بود . با پیدایش چنین عقلی ، و پذیرش اینکه حکومت ، فقط بر بنیاد عقل ، بنا میشود ، در حکومت ، جائی برای دین ، و سازمان دینی ، باقی نمی ماند . در فرهنگ ایرانی ، تجربه قداست ، فقط در برابر « جان = زندگی » بود ، نه در برابر « شخصی که اراده و قدرت مطلق دارد = خدا » . این بود که « خرد » ، تجربه قداست در برابر « جان » داشت . با چیره شدن عقلی که از قداست خدا ، خود را آزاد ساخته بود ، و دیگر تن به هیچگونه قداستی نمیداد ، زندگی ، آسیب پذیر شد . « آزادی عقل » ، اصل شد ، و « آسیب ناپذیری جان » ، که از قداست جان ، مشتق میشد ، فرع « . اینست که « دنیوی شدن حکومت در غرب » ، با خروشتن این خطر را آورد . عقل ، هیچ چیزی را مقدس نمیشمرد . قداست خدا ، بر ضد آزادی و گسترش و شناخت عقل بود .

*** ۷ ***

سده ها ، عرفان در ایران ، با پیروزی دین اسلام را عرفانی ساخت . عرفانی ساختن اسلامی ، جز این نبود که اسلام ، حقانیتش را از سر اندیشه های عرفانی و عشق ، استنتاج میکرد . دیگر از خودش و به خودش نمیتوانست باشد . تفکرات فلسفی در این کار چنانکه باید کامیاب نشد ، و اکنون باید این کار جبران شود . بدین عبارت که دین اسلام ، فلسفی ساخته شود . اسلام باید حقانیت خود را از سر اندیشه های فلسفی بگیرد . همچنین موازی با این جنبش باید عرفان ، فلسفی ساخته شود . عرفان ، استعداد فراوانی برای فلسفی شدن و فلسفی ساختن دارد . با فلسفی ساختن عرفان ، دین ،

گرانیکاهش را عوض میکند . همانسان که از « عرفان دینی » ، تا « عرفان بی دین » راهی نیست ، همانسان از « فلسفه دین ، تا فلسفه بیدین » بیش از يك گام نیست . مانند بریدن « بند ناف » است . عرفان میتواند در زهدان دین پرورده شود و سپس از دین ، زائیده و از دین مستقل شود . همانسان فلسفه میتواند هم در زهدان عرفان و هم در زهدان دین ، پرورده شود .

*** ۸ ***

تأویل فلسفی دین ، چیزی جز نهادن پنهانی عقل ، بجای ایمان نیست . همانسان که تأویل عرفانی دین ، در پنهان ، چیزی نهادن عشق ، بجای ایمان و دین نبود . همانسان که با عشق ، ایمان و دین ، فرعی و زائد میشوند ، همانسان نیز با عقل ، ایمان و دین ، فرعی و زائد میشوند . ولی روندی که در « تأویل عرفانی دین » یا « تأویل فلسفی دین » انجام میگیرد ، بیش از نفی دین است . در هر تأویلی ، مغز پخته ای ، از پوسته ای که در « دوره گذر » ضروری بوده است ، جدا ساخته میشود . در دین ، توبه هائی هستند که به آسانی نمیتوان از پوسته ها و شکلها و اصطلاحاتش جدا و پاکیزه ساخت . محتویات دینی ، مثل « آب در کوزه » یا « شراب در جام » نیست ، بلکه پوسته و مغز ، بطور پیچیده ای بهم چسبیده اند . به همانسان ، در روان انسانی نیز ، متناظر آن مغز ، نمیتوان افکار و احساسات جداگانه ای یافت ، و متناظر آن پوسته ، افکار و احساسات جداگانه ای نمیتوان یافت .

*** ۹ ***

زنده ساختن « اسطوره ها » ، برای نجات یافتن از چیرگی « دین کتابی یا ظهوری » است . در اسطوره ها میتوان تصویری گشوده تر از آزاد تر از انسان یافت که در دین . اندیشیدن در اسطوره ها ، « گریز از دین ، بی نفی و انکار آشکار دین » بود .

*** ۱۰ ***

هزاره ها ، هر سازمان قدرتی ، خود را با « خدا » بشیوه ای عینیت میداد . و انکار آن سازمان قدرت ، و طغیان علیه آن قدرت ، همیشه بنام « بیخدائی و ضد خدا بودن » ، پیگیری میشده است . در واقع ، همیشه در تاریخ ، انکار خدا شده است ، تا امکان رهایی از سازمانهای قدرت ، آسان گردد . تا کنون پنداشته شده است که وقتی « حکومت ، يك سازمان دینی - الهی است » از هر تعرضی مصون است . چون سر پیچی از حکومت ، سر پیچی از خداست . ولی خدا ، طبق تجربه اصیل دینی و عرفانی ، در هیچ کسی ، در هیچ سازمانی ، در هیچ کتابی ، در هیچ جائی (ساختمان ، کوهی ، ستاره ای ...) نمیگنجد . پس هیچ رسول و مظهر خدائی نیست ، پس خدا ، هیچ کتابی را ننوشته است ، پس خدا ، هیچ حکومتی را بنیاد نگذاشته است .

*** ۱۱ ***

در جهان بینی ایرانی ، آنچه بنام « جام جم یا جام کیخسرو » مشهور شده است ، بیان این اندیشه است که « خردی که از جان روئیده ، و سراسر دردهای بشریت را در خود بازمی تابد » ، برترین معرفت است ، همانسان که اسلام ، قرآن را چنین معرفتی میشمارد ، و مسیحیت ، انجیلهای چهارگانه را که حاوی گفتارهای عیسی است . معرفت جمشیدی ، که نمادش در ادبیات ما « جام جم » است ، تناظر با قرآن اسلامی ، و اناجیل مسیحی دارد .

*** ۱۲ ***

در جهان بینی ایرانی ، مهر ، پیوند میان تن و روان بود . مهر نمیکذاشت که جسمی بریده از روح ، پیدایش یابد . تا مهر بود ، جسم و روح نبود . عرفان ، با عشق ، میخواست تضاد میان روح و جسم (درون و برون) را بزدايد . ولی روح و جسم ، دو ضد نا آمیختنی باهم شده بودند . مهر ایرانی ،

پیوند واقعی میان تن و روان بود . عشق ، آرمان واقعیت ناپذیرنده وحدت جسم و روح بود . در مفهوم « جان » ، که در زبان فارسی ، زنده مانده بود ، این مهر ، بطور نهفته در کار بود . از اینرو جانان ، هم بیان « عشق عرفانی بود ، که رویارو با مفهوم روح و جسم اسلامی بود » و هم بیان « مهر ایرانی » بود ، که واقعیت یگانگی تن و روان بود . طبعاً این دو توییگی ، در مفهوم « عشق » و « خود » ، باز تابیده شده است .

*** ۱۳ ***

« ایمان به غیب » اسلامی ، برای تجربه عشق عارف ، نارسا و ناچیز بود . عشق ، وصل میخواست . عشق با یافت حضوری ، ممکن بود . و حضور ، موقعی ممکنست که « آنچه پیش من هست » ، چنان به من نزدیک باشد که هیچ فاصله ای با آن درك نشود . عشق ، فاصله را از میان میبرد . عشق ، پیوند با آنچه را که غایب است ، تاب نمی آورد . ایمان به غیب ، و عشق ، هر دو در پی شناخت نبودند . یکی میخواست به چیزی ایمان آورد که غایب است ، یکی میخواست چیزی را بیابد تا با آن عشق ورزد . یکی نیاز به « ایمان » داشت و دیگری نیاز به « عشق » . یکی نیاز داشت « از دیگری و به دیگری باشد » چون هیچگاه نمیتوانست به خودش باشد . یکی نیاز داشت که به خودش و از خودش باشد ، چون هیچگاه نمیتوانست با خودش باشد (از دو خودش ، يك خود بیافریند) .

*** ۱۴ ***

الهیات در يك دین ، غیر از « فلسفه دین بطور کلی » است . در یکی ، فلسفه ، در خدمت يك دین است ، و در دیگری دین (ادیان و تجربه های دینی بطور کلی) از دیدگاه فلسفه ، بررسی میشود . در یکی ، عقل ، ابزار دفاع از تجربیات یا اندیشه های يك دین است . در دیگری ، عقل مستقل ، به همه ادیان ، به عنوان « يك تجربه انسانی در گوناگونگی » می پردازد . یکی ،

ثابت میکند که کل حقیقت در يك دین هست . دیگری ، چهره های گوناگون يك تجربه انسانی را ، در محدودیتها و مرزبندیهایشان می نماید ، و طبعاً نقد هر دینی در چهارچوبه تجربه کلی دین است . نقد اسلام یا نقد زرتشتیگری یا نقد مسیحیت ، در چهارچوبه « فلسفه دین » ، بیشتر به فرهنگ ما یاری میدهد که نفی و انکار پدیده دین بطور کلی و ضدیت با اسلام به خصوص .

*** ۱۵ ***

مسئله ، مسئله نفی اسلام نیست ، بلکه مسئله یافتن فضای آزاد برای بیدار و بسیج ساختن محتویات زنده فرهنگ ایرانی است . فرهنگ ایرانی باز باید فرصت آنرا بیابد که آشکارا با اسلام (آن هم نه تنها در شکل تشیعش) رویارو شود ، و بی هیچ امتیازی با اسلام ، به دیالوگ بپردازد . فرهنگ ایرانی ، شمشیر و خشونت (آزار) را به عنوان داور تاریخی ، در برخورد فرهنگی ، نمیشناسد . فرهنگ ایرانی باید همان فرصت و فضا را در آموزش و پرورش و سیاست بیابد .

*** ۱۶ ***

« جان = زندگی » ، به عنوان « آنچه مقدس است » ، باید در گستره معنایش ، در حکومت و سیاست و حقوق و اقتصاد ، راه یابد ، و برترین ارزش حقوق اساسی و قانون اساسی ایران باشد . تصویر خدا در اسلام ، باید در این راستا ، فهمیده و تأویل شود . خدا ، حق فرمان قتل ندارد ، و چنین فرمانی را نمیدهد ، و هیچکس حق و قدرت اجرای چنین فرمانی را ندارد . در این مفهوم از جان ، فرهنگ ایرانی ، هیچگونه مصالحه ای را نمی پذیرد . الله باید شمشیرش (فرمان قتلش) را در مرز ایران ، کنار بندد ، آنگاه گام به ایران بگذارد .

*** ۱۷ ***

هدف هر دینی ، ایجاد اخلاقی بود که مردم دل به آن بسپارند و در رفتار خود آنرا بشناسند . و هر دینی ، اخلاقش را بر این شالوده میگذاشت که میداند هدف وجود انسان چیست ؟ (یا خدایش میدانسته است) . اخلاق ، پیامد دانستن این هدفست . ولی این هدف راهیچکس نمیداند ، چون دانستن آن ، نابود ساختن آزادی انسانست . هر انسانی ، خودش ، هدف نامعینش را میجوید . و این جستجو را هرکسی به تنهایی میتواند پی کند . و « رفتار اجتماعی » هر انسانی ، فقط يك قطب اخلاقیست ، و قطب دیگر اخلاق ، همین جستجوی فردی هرکسی است . وضع قواعد عمومی اخلاقی ، بی این آزادی درونی و هدفجویی و هدفیابی فردی ، و تنش و آمیزش آن دو ، قابل قبول نیست . با افزایش فردیت در اجتماعات انسانی ، وضع قواعد یکسان اخلاقی ، ستمکاری و تباهکاریست . انتخاب اخلاق ، بر پایه آفرینندگی فردی ، در برابر « اخلاق دینی » ، فضای خود را میطلبد ، و اگر دین ، این فضا را ندهد ، انسان ، به انکار اخلاق دینی بر خواهدخواست . دوره حاکمیت اخلاق دینی ، پایان یافته است . اخلاق ، جای دین را گرفته است .

*** ۱۸ ***

با افزایش « سود اندیشی » ، « دامنه آگاهی از سود خود » بسیار میگسترده . مرز میان سود خود و سود دیگران را معین ساختن (بویژه وقتی نتایج يك عمل یا کار در آینده های دورتر در نظر گرفته شود) بسیار دشوار است . تمرکز اندیشیدن در سود (همیشه با معیار سود اندیشیدن و سنجیدن) ، سبب میشود که بسیاری چیزها را در درون مرزهای سود خود جای بدهد . بدینسان هر کار ناچیز نیکی ، مسئله گذشت از سود خود را در میان خواهد آورد . و زندگی برای سود اندیشی که میخواهد اخلاقی رفتار کند ، همیشه مسئله قربانی و فداکاری خواهد بود . همیشه باید از سود خود بگذرد . بنا براین کاهش سود اندیشی ، این نتیجه را خواهد داشت که بسیاری از اعمال نیک رابه آسانی خواهد کرد ، و احساس فداکاری و از خود

گذشتگی هم نخواهد داشت . انسان خود را بیش از اندازه نیکوکار میسازد .

*** ۱۹ ***

روزگاری دراز ، از دینی بودن و کاتولیک بودن مردم اسپانیا در هر گوشه ای داد سخن میدادند . ولی از آن روز که آزادی دینی به مردم اسپانیا داده شده است ، میتوان جمعیت دینی اسپانیا را روزهای یکشنبه در کلیساها یا در گفتگوهای روزانه با انگشتان دست شمرد . کشورهای اسلامی نیز از چنین روز شماری میترسند و حق هم دارند . روزی که دین اسلام و سازمان دینی اش ، قدرتش را از دست بدهد ، آنگاه میتوان شناخت که اکثریت جهان اسلامی را منافقان ، یعنی بیدینانی که آزادی ندارند ، تشکیل میدهند .

*** ۲۰ ***

هزار و چهار صد سالست که مردم ایران « فرهنگ ایرانی » خود را که متضاد با « دین اسلام » است ، کتمان کرده اند ، و این دروغ ، تبدیل به شکافتگی و پارگی درونی شده است . مسئله آنست که این بیماری که به گوهر هستی او دست یافته است ، فقط هنگامی بهبودی می یابد که دوباره ، مطلقا « راست » شود . باز به راستی که پیدایش گوهر اصیل خود اوست باز گردد . باز فرهنگ ایرانی را در خود ، علیرغم مدنیت اسلامیش ، بسیج سازد . بیش از هزار سالست که ما به خود دروغ گفته ایم ، و در ظاهر و نمود ، دروغ شده ایم و آگاهبود ما دروغین است ، در حالیکه گوهر پنهانی و پوشیده ما ، ریشه در فرهنگ ایرانی دارد که در اثر سرکوبی سده ها ، گرایش به آشفشانی دارد . انکار الله ، ضرورت « راست بودن و راست شدن » است . انکار الله ، چیزی جز گلاویزی ، با « آگاهبود ما » نیست که فرهنگ ما در آن آلوده و مسخ شده است ، و همه اندیشه ها و احساسات و کردارهای ما « دو رویه و دو چهره » شده اند . ما هم « مسلمان ریاکار » و هم « ایرانی ریاکار » شده ایم ، و دیگر نمیدانیم که ریاکاریم . ما هم در مسلمان بودن و هم در ایرانی بودن ،

خود را میفریبیم . اسلام از این پس ، بیرون از ما نیست ، بلکه اسلام ، آگاهبود ماست ، و این آگاهبود ماست که نمیگذارد « چشمه فرهنگی ایران که در نا آگاهبود ماست » ، از درون بترآورد . درست ما در همان پیکاری هستیم که « شاهنامه اسطوره ای فردوسی » با آن پایان می پذیرد . پیکار اسفندیار با رستم . آزمان ، زرتشتیگری ، آگاهبود را تسخیر کرده بود ، و برضد فرهنگ ایران در گوهر هر ایرانی بود ، و اکنون ، اسلام ، آگاهبود را تسخیر کرده است و ما خود را با همین آگاهبود هست که عینیت میدهیم . مسئله جنگ با اعراب در آغاز ، تبدیل به « جنگ با خود » و برادرکشی شده است . جنگ اسفندیار با رستم ، جنگ دو خود با همست . ما دو خود متضاد با هم داریم . پیکار ما با اسلام ، دیگر یک جهاد نیست ، بلکه یک تراژدیست .

*** ۲۱ ***

عرفان اسلامی ، نفی عرفانی خدای اسلامی است . آنچه را عرفان آغاز کرد ، نفی « تصویر خدای اسلامی » بود که روند بزرگ فلسفی است . در عرفان ، تخمه تفکر زنده فلسفه ، ریخته شده است . تأویل عرفانی ، هنر استحاله است . یک خدا را ، به خدای دیگر ، استحاله میدهد ، بی آنکه آن خدا را نفی کند ، و بی آنکه انسان متوجه شود ، خدایش عوض شده است . خدای قدرت را تبدیل به خدای عشق میکند ، بی آنکه احساسی از انکار یا فقدان خدای قدرت پدید آید . و آنگاه ، خدای عشق ، سراسر هستی است . آنچه فلسفه ، میخواست آشکارا بکند و نمیتوانست ، عرفان ، در پنهانی میکند ، بطوریکه همه ، اوج اسلام (اوج مفهوم خدای توحیدی) را در همان « خدای عشق که نقطه مقابل خدای توحیدیست » می یابند !

اوج خدای توحیدی را ، در انکار همان خدا ، احساس میکنند و « می یابند » . نفی عرفانی خدا ، اوج تجربه دینداری اسلامی ، میشود . عرفان ، بیخدائی خدا را ، اوج « ایمان به خدا » میسازد . انکار خدای توحیدی ، اوج تجربه خدای توحیدی میشود . از اینجاست که تفکر فلسفی ، نمیتواند بطور کار آتی

بیندیشد ، چون به هدفی که میخواهد برسد ، عرفان ، رسیده است .

*** ۲۲ ***

جنبش فلسفی در ایران ، از سوئی بر قبول « عدل در اصول دین » در تشیع قرار دارد . خدای شخصی توحیدی که « اراده » ، گوهر اورا مشخص میسازد ، باید « عادل » باشد . یا به سخنی روشن تر ، اراده باید تابع « اصل » باشد . شخص باید تابع مفهوم باشد . و از آنجا که این اندیشه از فرهنگ ایرانی ، سرچشمه گرفته است ، محتویات مفهوم « عدل » ، از شیوه اندیشیدن ایرانی در باره « داد » معین میگردد . و داد ، برترین ویژگی خدای پیدایشی است . با تفکر در باره عدل (اجتماعی و سیاسی و حقوقی و جزائی) ، میتوان بطور غیر مستقیم ، نفی خدای اسلامی را کرد . عادل بودن خدا ، که تحمیل مفهوم زنده داد ، بر اراده خدائست که قدرتش از آن سرچشمه میگیرد ، يك تنش آرامش نا پذیر فلسفی بوجود میآورد . اندیشیدن در داد ، همیشه جنبش ضد خدائست .

*** ۲۳ ***

نیمگی « انکار عرفانی خدا در استحاله مفهوم خدا » و نیمگی انکار خدا در « عادل ساختن خدا » در تشیع ، سبب شده است که تفکر فلسفی در ایران نمیتواند بطور آشکار و ناب ، فلسفی شود . هم این بودن و هم آن بودن ، چه در عرفان و چه در تشیع ، اورا هم از انکار آشکار و ناب خدا باز میدارد و هم اورا از ایمان ناب و ژرف به خدا باز میدارد . هم اینست و هم آنست . بدینسان نیاز به صداقت تفکر فلسفی (خطر جوئی در راستی ، پهلوانی در راستی) بسیار کمست . او به اندازه کافی ناخداگری در عرفان و در تشیع دارد ، که نیاز چندان به انکار و نفی آشکار و دلیرانه او ندارد . اسلام و عرفان ایرانی ، آکنده از بیخداگریست ، از اینروست که فلسفه اش همیشه دینیست ، ودینش همیشه فلسفیست . عرفانش همیشه فلسفیست ، و فلسفه اش همیشه

عرفانیست . جاذبه تشیع و عرفان ، در این نیمگیشان هست . گاه در آگاهبود این بودن ، ولی در نا آگاهبود آن بودن ، و گاه در آگاهبود آن بودن ، ولی در نا آگاهبود ، این بودن ، مرز روشن میان دین و بیدینی ، اسلام و عرفان ، فلسفه و دین (یا عرفان) را در میان ، سایه گونه و مه آلوده ساخته است . این ریاکاری و نفاق ، « بی اخلاقی اخلاق ایرانی » شده است . اخلاق او بر ضد راستی است که از نیرومندی فرهنگی و گوهری اش میتراود . راه چاره ای برای او جز نفی « الله » نفی ماند تا باز به « راستی در اندیشیدن » برسد . الله برضد راستی است ، چون راستی ، نیرومندی در پیدایش گوهر فردی خود است . فلسفی اندیشیدن ، فقط در نیرومندی و راستی است که از آن بر میخیزد . راستی ، برضد « اراده ایست که اورا به تسلیم بخواند » . راستی با « خداوند مقتدر و با اراده » باهم ناسازگارند .

*** ۲۴ ***

« کتمان و تقیه و شهادت دادن اجباری به اسلام » ، برترین عمل ضد اخلاقی در فرهنگ ایرانیست . آنچه ترا مجبور به دروغ گوئی (یا نا پیدائی خود) میسازد ، اهریمنی است ، ولو حقیقت هم خوانده شود . دروغ ، قدرتیست که نمیگذارد مردم ، راست باشند ، یا مردم را ، از پیدایش گوهر شان آنطور که هست ، باز میدارد . و از آنجا که ایرانی ، نیرومندی خود را در پیدایش خود ، در می یافت ، کتمان و تقیه ، ایجاد « احساس سستی » در او میکرد ، و این سستی است که سرچشمه همه تباهاکاریها و تباہ اندیشی ها ی اجتماعی و سیاسی است . برای بازیابی نیرومندی ، باید هر گونه اجبار (نداشتن حقوق تساوی سیاسی و اقتصادی و حقوقی) به شهادت دادن به اسلام رفع گردد . ایمان نداشتن به اسلام ، نباید ایجاد تبعیض سیاسی یا اجتماعی یا حقوقی و اقتصادی بکند .

*** ۲۵ ***

تا آزادی عقیده نباشد ، فرهنگ ایرانی در اسلام ، يك اصل ضد اخلاقی ، خواهد شناخت . پیکار با اسلام ، تا آزادی و طبعاً راستی (پیدایش گوهر فردی) را نمیشناسد ، يك پیکار ژرف اخلاقی و ارزشی است ، نه يك پیکار دینی و جهادی . اسلام برای ایرانی ، ضد اخلاقیست . راستی که برترین گوهر اخلاقیست ، فقط در آزادی وجدان ممکنست . و آزادی وجدان ، موقعی ممکنست که تنها وظیفه حکومت ، « نگاهبانی از زندگی همه ، بطور یکسان باشد » . فرهنگ ایرانی بر ضد اسلام بنام يك دین نیست ، بلکه بر ضد اسلام بنام « اصل ضد اخلاقی » است . فرهنگ ایرانی ، جهاد دینی و عقیدتی را نمیشناسد ، بلکه پیکارش بر سر ارزشهای اخلاقیست . فرهنگ ایرانی ، زندگی را برترین ارزش اخلاقی می‌شمارد ، ازاین رو بر ضد « آزدن زندگی » هست . بنا براین اصل اخلاقیست که « خدائی را که حکم به قتل میدهد » ، چون ضد اخلاقیست ، نمی‌پذیرد . راستی که گوهر اخلاقیست ، در پیدایش آزادانه فردی ممکن میگردد ، و انسان در راستی ، نیرومندی خود را می‌یابد . بنا براین فرمانبری از هر خواستی ، بر ضد این راستی است . آنچه فراموش میشود آنست که حاکم در ایران ، فقط به عنوان پاسدار زندگی ، حق فرماندهی به سپاهیان ، فراسوی اجتماع (بیرون از مرز کشور) داشته است ، نه حق فرمان در درون اجتماع . در درون اجتماع ، میبایستی طبق اصل فرّ اصل کشش و پرورش (رفتار کند . فرماندهی و فرمانداری ، فقط محدود به دامنه سپاهی و جنگ ، آنهم به هدف نگاهداری از زندگی بوده است . تعمیم اصل فرماندهی از « دامنه سپاهی » به « گستره اجتماع » ، ضد اصل سیمرغی بوده است . اجتماع ، فقط در حالات فوق العاده ، سپاهی میشدند ، نه همیشه . شاهی (خسترا و راتو) ، وظایف « بیرون از اجتماع ، برای نگاهبانی زندگی اجتماعی » بوده است ، و فرهنگ (اهورا) یا رفتار کششی ، برای پروردهن زندگان ، اصل معتبر در درون اجتماع بوده است .

شاه ، در اجتماع ، شاه و حاکم و فرمانده نبوده است ، بلکه در اجتماع ، فقط ، فره ور بوده است . این دونقش ، کاملاً جدا از هم بودند . اجتماع در

درونش نیاز به فرمانده نداشت . شاه در داخل اجتماع ، شاه نبود . وقتی او هم شاه بود و هم فرهنگ ، او حق نداشت در درون جامعه ، شاه باشد ، بلکه در درون جامعه ، فقط فرهنگ بود و حق داشت فقط سیمرغی رفتار کند . این سوء استفاده از فرماندگی سپاه (شاهی) در درون اجتماع ، بزرگترین تباهی را در فلسفه سیاسی و حکومتداری در ایران آورد .

*** ۲۶ ***

برای ایرانی ، « اخلاقی ساختن اسلام » ، مهم تر از نفی اسلام بود . و این کار را عرفان کرد ، بدین معنا که « خدای دین را ، خدای وراء کفر و دین ، ساخت » . خدای وراء کفر و دین ، راه پیدایش ، هم به کفر ، و هم به دین میداد . راست بودن و پیدایش انسانها را تأمین میکرد . او در کفر ، بهره‌ای از زیبایی خود ، و در دین بهره‌ای دیگر از زیبایی خود را میدید . خدائی که فقط جویای مقتدر و حاکم ساختن يك دین میرفت ، خدائی شد که به همه ادیان و افکار ، آزادی میداد تا راست باشند و روند پیدایشی خود را دنبال کنند . او از خدای مقتدر ، تبدیل به خدای پیدایشی میشد . بجای « حاکم ساختن يك شریعت » ، اصل پیدایش و راستی میشد . بدینسان عرفان ، خدا را برترین اصل اخلاقی ، میساخت . مسئله او ، پیدایش گوهر ذاتی هر کسی میشد ، نه حاکم سازنده يك دین ، و تحمیل آن بر همه . حاکم سازی و مقتدر سازی يك دین (يك آموزه) ، برای ایرانی ، اصل ضد اخلاق بود ، چون متضاد با اصل راستی و پیدایش بود .

*** ۲۷ ***

جائیکه يك اندیشه ژرف میتواند يك واقعه بزرگ شود ، انقلاب ارزش دارد . جائیکه يك اندیشه ژرف باید در تاریکیها پنهان شود ، آنچه در انقلاب پیروز میشود ، خونخواری و سختدلی و پس ماندگیست .

خود دادن انسان به هر فکری و عقیده و دین و شریعتی ، و همچنین موافقت ساختن به هر فکری و عقیده ای و دینی ، دو گونه اقدام بر ضد تفکر اند . تفکر در برابر هر کرداری و گفتاری و احساسی ، یک چرا میگذارد . و با احساس ناتوانی در پاسخ دادن به همه این چرا ها ، میکوشد که از سوئی با خود دادن خود به رفتارهایی ، بار تفکر را بکاهد ، و از سوی دیگر میکوشد با « ایمان آوردن به مجموعه افکار و تصاویری » ، باز بار تفکر را بکاهد ، تا بتواند در مسائل محدودی با توانائی بیشتر بیندیشد . ولی در اثر آن خوگرها و این ایمان ، فضائی برای تفکر باقی نمی ماند و اندیشیدن را بکل فراموش میکند . فشار تصمیم گیری به هنگام ، و ضرورت بی فاصله واکنش ، و احساس ناتوانی تفکر در پاسخ یابی به هنگام و واکنش به هنگام ، انسان عادت و ایمان را به یاری میگیرد ، ولی آنچه را موقت بیاری میگیرد ، هرگز از سر او دست نمیکشند ، و امکان تفکر را بکلی مسدود میسازند ، و تفکر در کلش به خدمت عادت و ایمان درمی آید . بجای آنکه « موقتی بودن عادت و ایمان » را اصل تفکر قرار دهد . هر عادت و ایمان به هر آموزه ای ، عمل و فکر را اداره میکند ، تا تفکر ، فرصت پرداختن به آن عمل و فکر را پیدا کند . ما به فکری ایمان آورده ایم ، تا روزی فرصت و توانائی تفکر درباره آنرا پیدا کنیم . ایمان و عادت ، حق تفکر را در آنچه به آن ایمان آورده ایم ، و به رفتاری که خود کرده ایم نمیگیرند .

نفی خدا ، یک ضرورت منطقی خداگرائیست . چون ، « شخص شدن خدا » ، همیشه تصویر شدن خداست . و خدا در شخص شدن ، میتواند کثرتی از اشخاص شود . بدینسان انکار و نفی خدای شخصی در هر شکلش ، بازگشتی به اصالت دینی است که خدا ، « وجود تصویر ناپذیری است » . این است که بیخدائی (Atheism) یک جنبش اصیل دینی است . بیخدا ، صادقترین

انسان دینی است . اوج تجربه دینی ، همین زدودن همه تصورات خداست که نا آگاهانه همه دینداران از خدا میکشند ، و خدا را در اصلتش نفی میکنند . در واقع این خداگرایان هستند که بیدین و ضد خدا هستند . ملحد ، اصیل ترین موحد است .

در گذشته اخلاق را میشد در چهارچوبه دین مطرح کرد . اکنون دین را فقط ، در چهارچوبه اخلاق میتوان مطرح کرد . مفاهیم و تجربیات بیواسطه و مستقیم انسان از اخلاق ، حقانیت به دین و خدا میدهند ، و یا حقانیت را از دین و خدا میگیرند . دینی که بخواهد با وسائل و روشهای ناصادقانه پیروز و حاکم شود ، دینیست ضد اخلاق و کاملاً بی ارزش . در گذشته ، انسان ، اخلاق را از دین میآموخت ، امروزه دین را از اخلاق میآموزد .

با کیخسرو ، در اسطوره های ایران ، یک نوع « گیتی گریزی و قدرت گریزی » ویژه ای پیدایش می یابد . کیخسرو ، کسی نیست که پیش از کام یافتن از گیتی و از قدرت ، و نشناختن زندگی در همه ابعادش در گیتی ، از زندگی رویگرداند . کیخسرو ، اوج دردها را و اوج خوشبختیها را میشناسد و در اوج کامیابی اش از قدرت و از دنیا رویگرداند ، نه برای آنکه مهر به گیتی و زندگی نمیورزد ، بلکه از « بی اندازه شدن قدرتش بیم دارد » . میترسد که بی اندازه شدن قدرت ، زندگی او را نابود سازد . او از زندگی عملی و تجربی رو بر نمیگرداند ، چون در این دامنه توانائی دارد ، بلکه چون از بی اندازه شدن خواست در خود ، واهمه دارد . او درمی یابد که در قدرت و کامیابی ، به سر حد ظرفیت انسانی اش رسیده است . شناخت این حد خود در طاقت آوردن قدرت و خوشبختی ، اوج شناخت انسانیت است . تا چه حد یک انسان میتواند پیروزی و کامیابی را تاب بیاورد ؟ تا چه حد میتواند بخواهد

و تا چه حد میتواند قدرت را تاب بیاورد ؟ با این شناخت از خود است که انسان باید دنبال کامیابی و قدرت برود . و از این آستانه که گذشت ، خود با رغبت درونیش ، از کامیابی و قدرت صرفنظر میکند .

*** ۳۲ ***

اندیشیدن ، چیزی جز جداساختن پاره ای از « جریان تخیلات گذاخته » ، و سرد کردن آن ، نیست تا مفهوم یا اندیشه ثابت و معینی شود . اگر چنانچه اندکی اندیشه های خود را گرم کنیم ، می بینیم که بزودی مانند موم میشوند و « شکل پذیر » میگردند . حرارت عواطف و احساسات ، بزودی اندیشه های ما را جاری و رونده و روان میسازند . در برابر حرارت عواطف و سواقت و هیجانات ، اندیشه ها ، نمیتوانند « شکل ثابت و معین » خود را نگاه دارند . اینست که تا دین و عرفان ، آکنده از تجربیات داغ و گدازنده اند ، با مفاهیم عقلی ناسازگارند ، و هنگامی از التهاب افتادند ، به آسانی میتوان آنها را عقلی و فلسفی ساخت . ولی در دین و عرفان فلسفی و عقلی ، فقط « دین و عرفان یخزده و افسرده و بیجان » وجود دارد .

*** ۳۳ ***

آنها که کتاب خدا را برای فصاحتش میستایند و آنرا معجزه اومیدانند ، نمیدانند که فصاحت ، نوعی نمایشگری برای تماشاچیان است . معجزه خدا ، در آنست که نمایشگر درجه يك تماشاخانه بشر است . خدائی که میخواهد در بهترین قماشانی که از کلمات ایجاد میکند ، تماشاگران را مسحور خود سازد ، خدائی نیست که نیاز های يك عارف را بر میآورد . آیا بازی خدا در تماشاخانه کتابش ، دین نامیده میشود ؟ آیا انسان ، خدا را بیش از يك بازیگر نمیداند که در فکر تسخیر او در نمایشش هست ؟ با معجزه دانستن فصاحت ، دین ، تقلیل به تماشاخانه و خدا تقلیل به نمایشگر ، می یابد .

*** ۳۴ ***

درک روابط خود با انسانها در فکر و روان ، به شکل « پیوند با انسانها » ، ما را متعالی و زیبا میسازد ، و درک روابط خود با انسانها در فکر و روان به شکل « تابعیت از انسانها » ما را زشت و خوار میسازد . همینطور اندیشیدن به پیوند خود با خدا ، يك عارف را زیبا و عالی میساخت ، و اندیشیدن مومن به تابعیت و مخلوقیت خود از خدا ، او را زشت و خوار میساخت .

*** ۳۵ ***

بیخدایان ، در سراسر روابط خود با انسانها ، در اثر همین بیخدائیشان ، صادقترند . ایمان به خدا ، و یافتن اعتبار از این ایمان ، صداقت را از انسانها میکاهد ، و این بیشی صداقت را يك دیندار به بیدین و بیخدا غمی بخشد . مومن خود را در اثر ایمان به خدا ، ممتاز میشمارد ، ولی درست در عمل « امتیاز اخلاقی بیدین » را برخورد می یابد که برای او فوق العاده جریحه دار است . دوره اول جدا شدن از ایمان به خدا و دین ، دوره افزایش صداقت در اجتماع و سیاست است . و از دقیقه ای که ایمان تازه ای جانشین ایمان به خدا شد ، همان ریاکاری در گستره تازه اش آغاز میگردد .

*** ۳۶ ***

خدا ، با تصویری که نا آگاهانه در هردینی می یابد ، کم کم پوسته و پوشش هر عملی و فکری و احساسی میشود . و نفی و طرد خدا ، در واقع « کندن پوست » از هر عمل و فکر و احساسی « میشود که بسیار دردناکست . آنهائیکه منکر خدا میشوند ، با خود خدا کار ندارند ، بلکه با « پوست کندن از مردم بطور کلی ، و بالاخره باخلع لباس کردن از آخوندها » بطور خصوصی کار دارند که جان فرساست ، و این پوست کندن ، چندان طول نمیکشد که پایان میرسد ، چون موقع « پوست کندن از خود » هم میرسد . خدائی را که آنها نفی و طرد میکنند ، پوست خودشان هم شده است . نفی خدا ،

صداقت روانی و فکری میآورد ، ولی هم سختدلی و هم دلیری میخواهد ، چون بسیار درد آور است . نادیده گرفتن درد دیگری ، سختدلی میخواهد ، و نادیده گرفتن درد خود دلیری .

*** ۳۷ ***

جد گرفتن صداقت در دین کتابی ، نفی خدای توحیدی ، و بازگشت به خدای پیدایشی است . آرمان راستی ، آرمانیست بر ضد ماهیت خدای توحیدی . راستی ، همان پیدایش است ، که هیچگونه واسطه و میانجی (رسول و کتاب و مظهری) را نمیتواند تاب بیاورد .

*** ۳۸ ***

برای الهیات ، اوج معرفت ، شناختن خداست . برای عرفان ، اوج معرفت ، شناختن خود در خدا ، و خدا در خود است . برای فلسفه ، اوج معرفت ، شناخت غلط بودن هر تصویری از خدا ، و بی نیازی انسان از تصویر خدا ، برای شناخت خودش هست . انسان میتواند خود و جهانش را بی تصویری از خدا ، بشناسد . فلسفه ، الحاد نیست ، و علاقه به نفی وجود خدا هم ندارد ، بلکه میگوید که انسان و جهان را بی تصویر خدا هم میتوان شناخت . این سوء تفاهم الهیون بود که فلسفه ، وجود خدا را نفی میکند . شناخت انسان از خود و جهانش ، بی مفهوم و تصویر خدا ، امکان پذیر است . برای فیلسوف ، این موءمن است که ملحد است ، چون هر گونه تصویری از خدا (چه آگاهانه و چه نا آگاهانه) ، انکار وجود خدا ست ، که « چیزست فراز هر تصویری » ، و ایمان ، همیشه به « وجود يك تصوير از خدا » ، نه به خود خدا ، ممکن میگردد . هیچکسی نمیتواند به وجود خود خدا ایمان داشته باشد ، بلکه همیشه به تصویری از خدا ست که ایمان دارد ، و این انکار خدا ست .

*** ۳۹ ***

مسئله فلسفه ، تغییر شکل دین ، به عبارات و اصطلاحاتی نیست که مورد پسند تفکر فلسفی باشد . مسئله فلسفه ، شناخت مستقیم انسان و جهان و اجتماع ، بیواسطه دین و خداست . با زدودن مفاهیم و اصطلاحات دینی ، انسان و اجتماع و جهان را میتوان بهتر به گونه ای دیگر شناخت . انسان را میتوان بی اصطلاحات و عبارات و مفاهیم دینی ، شناخت ، و با چنین شناختی ، زندگی فردی و اجتماعی را سر و سامان داد . خدا در دین ، مفهومیست برای شناختن انسان ، و سازمان دادن اجتماع بر شالوده آن مفهوم .

*** ۴۰ ***

آنچه در اجتماع مطلوب یا نامطلوب شمرده میشود ، خود اندیشیدن نیست ، بلکه « سرعت اندیشیدن » است . سرعت اندیشیدن ، تا هم آهنگ با سرعت اندیشیدن همگانیست ، مورد پسند عموم میباشد ، ولی اگر سرعت اندیشیدن کند تر باشد ، انسان ، احمق و بیفکر و تاریک اندیش و واپسگرا شمرده میشود ، و اگر سرعت اندیشیدن ، تند تر از جریان اندیشه اجتماع باشد ، پیامبر (پیش اندیش) ، دیوانه ، نابغه ، روءیا پرست ، خوانده میشود . ولی درك هر واقعیتهای ، نیاز به « سرعتی خاص از اندیشیدن » دارد . همانکه احمق و واپسگرا و تاریک اندیش خوانده میشود ، با سرعت کمتر اندیشیدنش ، واقعیتهای را بخوبی در می یابد ، که آنکه با سرعت زیاد میاندیشد ، و با آن سرعت ، نمیتواند آن واقعیات را بشناسد ، و زود از کنار آنها میگذرد و یا آنها را نادیده میگیرد . اینست که « پیش اندیش و تند اندیش » ، بسیاری از « واقعیتهای را که در اجتماع با سرعت اندیشه اش ، پیش نمیروند و تغییر نمی یابند » ، درست نمیفهمد . در اجتماعات ما ، هم کند اندیشی و هم تند اندیشی و هم میانه اندیشی لازمست ، چون هر سه گونه واقعیات در اجتماع ما موجودند . اجتماعات غرب ، واقعیات یکدست تر و یکنواخت تری دارند و با يك شیوه تفکر و با یکنوع تفکر فلسفی ، میتوانند زندگی کنند ، ولی اجتماع ما « موزه تاریخ » است ، و واقعیات از همه اعصار را داریم ، و حتی

افراد از همه اعصار داریم . ما افرادی داریم که هنوز از دیدگاه روانی ، متعلق به ادوار ماقبل تاریخ هستند ، ما افرادی داریم که از دیدگاه روانی ، در مکه و مدینه محمدی زندگی میکنند ، و افرادی را داریم که در دوره مشروطیت هستند ، و همچنین افرادی را داریم که نشان در اجتماع ماست و روانشان در اجتماع دیگر و عصر دیگر . و تعلق به زمانها را با مقدار سواد ، نمیتوان معین ساخت .

*** ۴۱ ***

در ایران ، دو راه گوناگون برای تفکر زنده فلسفی هست . يك راه راهیست که از عرفان میگذرد ، چون عرفان ، مرحله گذراز شریعت و دین ، به تفکر آزاد فلسفی است . نه آنکه در « فلسفی سازی عرفان » نیرو و وقت را تلف کنیم ، و در آن فرومانیم ، بلکه مایه های زنده فلسفی را که در عرفان موجود است بگیریم ، و با آنها ، تفکر فلسفی تازه را آغاز کنیم . دیگری شاهنامه است که تصویری از انسان میتواند در آن کشف و باز سازی و بسیج کرد ، که با همان عظمت پرومتهوس یوانیست ، که توانست سر آغاز فصل تازه ای در مدنیت غرب گردد . جا بجا ساختن يك دین با دین دیگر ، یا يك اسلام راستین با اسلام راستینی دیگر ، بیهوده است ، و به سرگشتگی خواهد انجامید . ولی روشنفکر ما برعکس غرب ، متفکر نیست ، و غرورش اجازه نمیدهد که به این ناتوانی خود اقرار کند ، و نیروی خود را برای انتقال افکار وام کرده از غرب و روشن ساختن آنها برای ملت خود ، صرف میکند . از سوی دیگر ، آنانکه در فرهنگ گذشته ما بررسی میکنند ، قدرت تفکر رستاخیزی ندارند ، تا اندیشه های مایه ای و زنده گذشته را بیابند و بگسترند و بپرورند ، و پژوهشهایشان ، سخن از رفته ها و مرده ها و گرد و غبار گرفته هاست . ما گرفتار فاجعه ای شگفت انگیز هستیم .

*** ۴۲ ***

در اینکه رابطه ما با زندگی بطور کلی دگرگون شده است ، از همان تفاوت دو کلمه « خانه » و « ساختمان » میتوان دریافت . ساختمان ، ساختگیست ، ولی « خانه » ، با کندن و به ژرف رفتن و جوشیدن چشمه ، کار داشته است . زندگی در آنچه ساختگیست ، همیشه احساس بیگانگی از گیتی و مدنیت و شریعت و معرفت میکند ، ولی زندگی در آنچه روئیده و آکنده از زندگی بود و همیشه از ژرف گیتی مانند آب میتراویده ، احساس یگانگی با گیتی و فرهنگ و دین را داشت . چگونه آنچه « جایگاه جوشش زندگی » بود ، تبدیل به ، « جایگاه ساختگی » شد ؟ برای یکی ، زندگی ، روئیدن در یکجا و جوشیدن از یکجا بود ، برای دیگری ، هرکجا که میشد ساخت ، میشد زندگی کرد .

*** ۴۳ ***

هزاره ها ، اسطوره ، به غلط ، تاریخی فهمیده میشدند . « آرامش شهر » یا « عصر زرین و بهشتی » در اسطوره ، به کردار « آرمان گوهری انسان » که میخواهد آنرا واقعیت ببخشد ، فهمیده نمیشد . و درست همین ویژگی اسطوره بود ، چون در اسطوره ، مفهوم « زمان تاریخی » نبود ، بلکه سخن « از آنچه در ژرف انسان همیشه هست ، و ایده آلی که همیشه انسان را میکشاند » میرود . ولی با آمدن تاریخ ، این عصر زرین و بهشت ، به عنوان واقعیتی شناخته میشد ، که در گذشته تاریخی بوده است ، و انسان آنرا گم کرده است . « فهم تاریخی اسطوره » ، آرمان های ژرف انسانی را به خاک فراموشی سپرد و آنها را نارسیدنی ساخت . در واقع با آمدن تدریجی « آگاهبود تاریخی » ، اسطوره ، گوهر ویژه خود را از دست داد ، و اسطوره ، کاهش به خیالات خامی از گذشته یافت . ولی اسطوره ، دو باره از چنگال آگاهبود تاریخی نجات پیدا کرد . و وقتی در اسطوره ها ، آرزوهای زنده و ژرف انسانی را یافتند ، ناگهان « عصر زرین » که به آغاز تاریخی ، تبعید

شده بود ، به « آینده » انتقال داده شد . در اسطوره ، « حدسهای آینده تاریخی » دیده شد . شناخت ژرف اسطوره ، شناخت ایده آلهائی شد که انسان هزاره ها به امید تحقق دادن آنانست ، و رسیدن به این ایده آله ، ضرورت تاریخی دارند ، چون همیشه در روان و دل انسان جا داشته اند . از این پس ، اسطوره ، تاریخ را معین میساخت . وارونه درك تاریخی اسطوره ها ، و مسخ اسطوره ها ، که هرچه کمال بود در آغاز بود و از همان آغاز ، کمال ، پشت سر گذاشته میشد ، و سیر نزولی ابدی در تاریخ آغاز میشد ، در عصر روشنگری ، اسطوره « کمال پذیری بی نهایت انسان و اجتماع » پدید آمد و « ایمان به پیشرفت » همیشگی ، جایگزین « عصر زرین گمشده » گردید . تاریخ ، اسطوره را درکوفهمیش نابود ساخته بود ، و تسلیم شدن به واقعیات را چنانکه هستند ، عقلی ساخته بود ، ولی با زنده شدن این اسطوره تازه ، همه « واقعیات معقول » ، هم غیر واقعی و هم نا معقول خوانده شدند .

يك اسطوره تازه ، منكر واقعیت و عقل در تاریخ شد ، و انسان با این اسطوره ، بر ضد تاریخ و عقلی که واقعیاتش را توجیه میکرد ، برخاست . آنچه ایده آل بود ، عقلی شد ، و آنچه تا کنون در تاریخ واقعیت بود ، ضد عقل و نامعقول و خلاف عقل شمرده شد . « اسطوره تازه که در آن انسان میتواند به کمال بی انتها برسد » ، همه ادیانی را که بر مفهوم « هبوط و گناه و نجات » بنا شده اند ، و طبعا کمال خاص و محدودی را ، واقعیتی که گذشته است ، میدانند که فقط با قدرت يك منجی ، میتوان به آن بازگشت ، متزلزل ساخته است . این اسطوره « کمال پذیری نامحدود انسان و اجتماع » ، بزرگترین دشمن این ادیان است ، و هر گاه که « نومیدی از این اسطوره » مردم را فراگرفت ، این ادیان ، باز نیرو میگیرند . این ادیان ، استوار بر این اسطوره بودند که « انسان ، کمالی مشخص و معلومی داشته است ، که نمیتواند آنرا در جهان ، واقعیت ببخشد ، ولی میتواند فراسوی این جهان ، باز به آن برگردد » . در اسطوره تازه ، کمال ، با مفهوم آزادی خود انسان ، آمیخته شده است ، و طبعا ، کمال ، نامعلوم و نامشخص شده است ، و در آینده تاریخی (

نه فراسوی جهان) قرار گرفته است .

*** ۴۴ ***

هم ایمان ، قربانی میخواهد و هم عشق . ولی این دو ، دوگونه قربانی میخواهند . ایمان به خدا یا به هر آموزه ای ، تقاضای ضروری به قربانی کردن « هر گونه بستگی به چیزهای دیگر یا آموزه های دیگر » میکند . ولو آن بستگی ، عشق باشد . او باید برای ایمان به خدا ، یا ایمان به يك آموزه ، همه عشق های خود را قربانی کند . ولی قربانی برای عشق ، قربانی دیگر است . او برای عشق ، از هر گونه پیوند دیگر میگذرد . برای او به هر چیزی باید عشق ورزید ، و « عشق به هر چیزی » ، تنها پیوند حقیقی با آن چیز است . از پیوند ایمانی (به عقیده و دین و فلسفه) برای پیوند عشق میگذرد . از همه پیوندهای ممکن به همان چیز میگذرد تا آن چیز را دو ست بدارد . يك چیز میتواند برای هدفهای گوناگون من سودمند باشد ، میتواند برای من لذت و مطبوع باشد . در همه این پیوندها ، من به آن عشق نمیورزم . ولی وقتی عشقم به آن آغاز میشود ، که پیوندهای دیگر را به همان چیز ، برای عشق به آن چیز ، قربانی کنم . عشق به خدا در عرفان ، عشق به تمام هستی بود . ایمان (هرگونه اش ، چه دینی اش به خدای شخصی واحد ، چه به آموزه ای) متناقض با عشقست .

*** ۴۵ ***

جهان بینی ایرانی بر آن استوار بود که ، زندگی ، مهر ورزیست ، واز مهر ورزیدن ، زندگی پیدایش می یابد .
روایون میگفتند که هر کسی برای مهر ورزیدن به دیگران آفریده شده است . عیسی میگفت ، همسایه اتر مانند خودت دو ست بدار ، و خودت را برای من دشمن بدار .
عرفا میگفتند که خدا چون خودش را دوست داشت ، جهانرا آفرید تا اورا

بشناسند .

همه ، در باره اندیشه های خود ، جهانی از اندیشه ها را گسترده اند ، ولی ایرانی ، نتوانسته است ، يك اندیشه براندیشه نخستینش بیافزاید . آیا چون میاندیشیده است که دیگر نمیتوان اندیشه ای بر آن اندیشه افزود ؟ یا چون نمیتوانسته است دیگر بیندیشد ؟ یا برای آنکه هرچه خودش آفریده است برایش بی ارزش بوده است ؟ وامروزه دیگر باور ندارد که آن اندیشه از اوست ، ومنتظر است که ایرانشناسان غربی ، شناسنامه این اندیشه را بنام ایران امضاء کنند ، وگرنه چنین ادعائی غیر علميست ! آنکه اندیشه اش را نمیگسترد ، آن اندیشه را از دست میدهد و اندیشه اش از او بیگانه میشود .

*** ۴۶ ***

یکی دانستن دین و شریعت (یا شریعت را بآیین عینیت دادن) ، سبب انکار « دین بطور کلی » میگردد . در واقع آنچه انکار میشود همین شریعتست که از سوی آخوندها ، همان دین خوانده و دانسته میشود . ولی بجای این انکار دین ، باید حق داشتن نظر انتقادی به هردینی داده شود ، تا پوسته شریعتی ، نوبه نواز مغز دین ، جدا ساخته شود . وگرنه روزی فرامیرسد که دین هم با شریعت ، یکجا طرد میگردد . مغز هم با پوسته یکجا دور ریخته میشود . در هر انکار دینی ، انتقادی ژرف از همین « پوسته شدگی دین در شریعت » است . آنچه که این « جداسازی مغز از پوسته » را دشوار میسازد ، آنست که آخوندهای هردینی ، فقط همان پوسته را دارند .

*** ۴۷ ***

مسئله بنیادی شاهنامه « بزرگی » است . انسان در گستره شاهنامه میخواهد بزرگ باشد . و بزرگی ، روئیدن و پیدایش از گوهر خود است . انسان ، با رسیدن به بزرگیش هست که خود را می یابد . برای خود شدن ، باید بزرگ

بیخودی و خاموشی ، آنچهیزی میشود که باید بشود . بزرگی باید به « اندازه » باشد ، تا بتواند خود را در میان مردم تاب بیاورد . ژرفا ، میتواند بی اندازه باشد ، چون هیچکس نمیتواند آنرا ببیند .

در شاهنامه ، کسی نمیخواهد ژرف باشد ، چون در اندیشیدن پیدایشی ، آنچه در ژرفای تاریکست ، بلند و بزرگ میشود . سروشی که در چکاد البرز کاخ روشنش را دارد ، از ژرفای تاریک دریا میآید . ژرفا ، از سطح جدانشدنیست . در بزرگی است که ژرفا ، پدیدار شده است . در عرفان ، ژرفا ، جدا از سطح و ضد سطحی بودنست . ظاهر ، غیر از باطن ، و پوشنده باطن است . در ظاهر ، هیچ نیست و در باطن ، همه چیز است . در سطح ، دروغ و نمایش است و در باطن ، حقیقتست . بزرگی ، فقط خواب و خیال ، و موهوم و تهیست . ما احساسی را که پهلوانان شاهنامه از « بزرگی » دارند ، نمیتوانیم داشته باشیم ، چون برای ما میان درون و برون ، شکاف افتاده است ، و ما میتوانیم در ظاهر ، چیزی باشیم که در باطن نیستیم .

*** ۴۸ ***

تجربه مقدس بودن چیزی ، موقعی ممکنست که هنوز « تجربه زیبایی از تجربه تعالی » جدا ساخته نشده باشد . یا حداقل آناتی در انسان پیدا شود که این دو تجربه ، دست بدست هم و آمیخته باهم روی دهند . تا این دو تجربه دریگانگی باهم نیایند ، ما نمیتوانیم از چیزی ، تجربه قداست داشته باشیم ، و برای ما پدیده قداست ، يك پنداشت خواهد بود .

*** ۴۹ ***

روزگاری که خدای توحیدی در اذهان ، با اراده مطلقش هر چیزی را معین میساخت ، انسان ، بزرگترین تهدید آزادی خودش را تنها از سوی او احساس میکرد ، از این رو ، مسئله آزادی ، مسئله « آزادی اراده انسان در برابر اراده خدا » بود . ولی وقتی تفکر « پیدایشی » کم کم در اذهان نفوذ

یافت ، مسئله آزادی انسان در برابر خدا ، مسئله ای بسیار فرعی شد ، و مسئله بنیادی او ، مسئله آزادی در برابر ضرورت طبیعت ، و آزادی فردی او در برابر اجتماع ، و آزادی او در برابر نیروهای تاریخی شد . با خدا نمیتوانست پیکار کند ، ولی با طبیعت و با اجتماع و با سنن (پیشینه های) تاریخی و بارهای تاریخ میتوانست پیکار کند . روزگاری که خدای توحیدی ، پشت سر شاهان و آخوندها ایستاده بود ، امید به پیروزی در پیکار با آنها را نداشت ، و یوژه ، از رویاروشدن با آخوند ، بکلی میپرهیزید ، چون آنها را کاملاً با خدا عینیت میداد . ولی با یقین از پیدایش در هر پدیده ای ، شاه و آخوند و دین ، همه پیدایش نیروهای تاریخی خود انسان شده اند .

*** ۵۰ ***

هگل ، میاندیشید که تاریخ ، خود شدن خداست ، ولی اگر ما باور کنیم که تاریخ ، خود شدن انسان ، علیرغم خداست ، يك گام به حقیقت نزدیکتر خواهیم شد .

*** ۵۱ ***

همانقدر که مفهوم علت ، آزادی ما را از عقب ، نفی میکند ، مفهوم غایت (چه الهی ، چه تاریخی ، چه استوار بر اندیشه پیشرفت که همیشه حاوی مفهومی از غایت است) ما را از جلو ، معین و مجبور میسازد . انسان می باید برای آزادی خود ، علیرغم علیت و غایت اندیشی اش پیکار کند . فلسفه باید برضد علم و تاریخ و دین بجنگد تا از آزادی انسان دفاع کند .

*** ۵۲ ***

عرفای ما میگفتند که وجود ، پیدایش عشق خداست . هگل میگفت که وجود ، پیدایش اندیشه های خداست . ولی ما دیگر اصالت رادر خدا نمیجوئیم تا از اندیشه اش یا عشقش ، همه چیز را مشتق سازیم .

*** ۵۳ ***

ایرانیها نتوانستند خشم را مانند یهودیان ، مقدس سازند تا به خدایشان نسبت بدهند ، همچنین نتوانستند رشك را مانند یونانیان مقدس سازند و ویژه خدایشان سازند . این نشان آنست که خشم و رشك را آنقدر در خود منفور و زشت در می یافتند که حتی نمیتوانستند بطوراستثنائی آنها را برای خدا که بزرگترین استثناهاست ، مقدس سازند . شاید روی برگردانیدن از خشم و رشك ، سبب شده است که در تاریخ آنها ، بیش از اندازه تباهاکاری بارآورده اند . آنها خشم و رشك خود را بیش از همه ملل از چشم خود پنهان ساخته اند . انسان نباید ویژگیهای منفی خود را آن اندازه منفور بدارد که دیگر نتواند آنها را ببیند و زیر نظارت خود داشته باشد .

*** ۵۴ ***

در گذشته ، دین ، از « آرمان انسانی » ، خدا ساخت ، و بدینسان آرمان را از سوئی ، بی اندازه ساخت ، و از سوی دیگر ، آرمان را بی اندازه از انسان دور ساخت ، و از سوئی آنها « فرمانده مطلق انسان » ساخت . در روزگار ما ، خدا ، تبدیل به آرمان شد ، چون فقط در شکل آرمان ، حق ادامه موجودیت داشت . در درون آرمان ما ، خدا ، خزیده بود ، ولی ما انسان مانده بودیم ، و نمیدانستیم که آرمان ما ، هنوز انسانی نشده است .

*** ۵۵ ***

ما وقتی از « استقلال خود » دم میزنیم ، هنوز به فکر خدا شدنیم . ما به اندازه ای از پیوندهای خود ، عذاب کشیده ایم که هر پیوندی را شر میدانیم . آنها تیکه از پیوندهایشان خاطره نیک دارند ، استقلال را گونه ای زندان و یا دوزخ میدانند . عشق ما به استقلال ، پیامد عذاب طولانی از تابعیتست . و دردناکترین تابعیت ، تابعیت از آخوند بوده است . عارفی که عشق را اصل

میدانست ، و وجود خدا را نیز از آن مشتق میساخت ، برترین آرمانش ، پیوند بود ، نه استقلال . همه در پیوند یافتن باهم ، خدا میشدند . خدا در پایان تاریخ ، در اثر افزایش مهر بشریت ، پیدایش می یافت ، و تا آن زمان همه بی خدا بودند . نبودن عشق در جامعه ، مانع از زادن خدا میشد .

*** ۵۶ ***

کسانیکه معنای ژرف « راستی » را نفهمیده اند ، درغی یابند که چرا « ویژ ه پهلوانان » بوده است ، و کاریست پهلوانی . کسیکه « حیل در نبرد » برایش ناعوانمردی و « چنگ واژونه زدن » بوده است ، چه نفرت شگفت آوری از ریا و دورویی داشته است . آنچه « خود را از پیدایش باز میداشته است » ، اهریمنی بوده است . او هم در درون و هم در بیرونش ، برضد نیروهای بازدارنده از پیدایشش .

*** ۵۷ ***

آنکه قربانی میکند ، چیزی را قربانی میکند که ارزش ندارد . ابراهیم وقتی میخواست اسحق یا اسمعیل را قربانی کند ، فقط خدا برایش ارزش داشت . و اگر خدا را قربانی میکرد ، قربانی کردنش ارزش داشت . ارزش قربانی ، به ارزش چیزی رابطه دارد که در موقع قربانی « دارد » .

*** ۵۸ ***

میترا ، هزار گوش و ده هزار چشم دارد . یکی از معانی این صورت آنست که هر « سرودی و در یافتی که ما از ژرفها و تاریکیها داریم » ، نیاز به ده چشم دارد تا شناخته شود . و هر آگاهی ژرفی ، ما را به ده گونه شناخت آستان میکند . آنچه يك گوش میشوند ، باید ده چشم ببینند . آنچه با يك چشم ، سروده را میشناخت ، به ژرف آن پی نمیرد . آنچه سرود با يك گوشش میشنید ، میترا با ده چشمش باید ببیند . هر سرود و گفته ای ،

ژرفهای گوناگون داشت که با يك چشم دیده نمیشدند . هر شنیده ای ، ده لایه یا « ده بطنه » بود . مفهوم و معنا ، درست آن لایه هارا میپوشانند و تاریخ میسازند .

*** ۵۹ ***

سروش ، « خود شنوی » بود . ژرف تاریخ خود را نمیشد با چشم دید . این آواز یا سرود زمزمه وار نهانی در ما ، فقط گاه گاه و ناگهانی ، راه به آگاهی پیدا میکرد . ولی این پیام کوتاه ، که بیشتر زمزمه و بانگ و آهنگ بود تا واژه و مفهوم ، بدشواری دیدنی و شناختنی بود . از آنچه که ما میتوانستیم از خود بشنویم ، میتوانستیم خود را بشناسیم . خود ، ژرفی بود شنیدنی . شنیدن ، گذر از شخصیت سطحی اجتماعی به گوهر مستقل و انفرادی و آزاد خود . با شنیدن ، انسان به آزادی میرسید . ولی این شنیدن را هزاره ها بعد ، به معنای وارونه اش که فرمانبری و « تسلیم شدگی به مراجع گوناگون » باشد ، بکار بردند . هر واژه ای تا روزی ، معنای خودش را دارد که ابزار نشده است . ولی انسان دوست دارد کلماتی را زیاد بکار ببرد که مطیع او هستند ، یعنی بیشتر دست افزارند .

*** ۶۰ ***

روزگاران درازی ، آئینه ، استعاره ای بود برای رسیدن به حقیقت هر چیزی . آئینه ، فریب ها را در بازتاب آن در خود ، میزدود . در آئینه میشد ، صورت را بی هیچ فریب و اشتباهی دید . مولوی بر بنیاد این معنای آئینه ، داستان رومیها و چینیه ها نقاشی کردن یکی و آئینه ساختن دیگری را ، در مثنوی میآورد . او آفرینندگی نقش را چندان مهم نمیشمارد ، بلکه همین بازتاب حقیقتی که در این نقش پوشیده است ، و اعتلاء آن در آئینه ، میاندیشد . به همین علت ، واقعیات در آئینه فکر ، یا دل ، پاک و عالی میشدند ، و حقیقت ، خود را بی ظواهر و زوائد نشان میدادند . ولی درست

آئینه ، خود ، چشم اندازی محدود و درهم فشرده و کاسته از واقعیت را نشان میدهد . ولی « آنچه که باز می تابید » ، ارج بزرگی داشت . این تشنگی برای بازتابی ، و این کمبود آئینه های اجتماعی ، سبب میشد که انسان در آنچه باز می تابید ، یک نیروی متعالی اخلاقی میدید . امروزه ما بیشتر میاندیشیم که هر چیزی ، پدیده ها را کژ (بنا به سود یا تنگی وجود خودش) باز می تابد . ما در هر آئینه ای باید متوجه « قاعده کژ سازیش » باشیم ، تا بتوانیم حقیقت را در آن ببینیم . برای عارف ، آئینه شدن ، اوج کمال وجود بود و با آن به حقیقت میرسید . ولی برای ما آئینه بودن ، همیشه ، یکرویی حقیقت است . او میخواست که پذیرای صورت باشد و ما میخواستیم صورتگر باشیم .

*** ۶۱ ***

بنا بر جهان بینی باستانی ایران ، ما دو چشم داریم ، یکی همانند ماهست ، و دیگری همانند خورشید . بدینسان ، با چشم ماه گونه خود ، فقط از هر چیزی ، « سایه اش » را می بینیم . با روشنائی که این چشم به هر پدیده ای می تاباند ، فقط سایه آن ، دیده میشود . و با روشنائی که چشم خورشید گونه امان به هر پدیده ای می تابد ، صورت آن چیز ، در آئینه چشم ما باز تابیده میشود . روشنائی خورشید ، صورت چیزها را باز میگرداند . با يك چشم ، « سایه چیزها را می بینیم » و با چشم دیگر ، « صورت همان چیزها » را . روشنائی خورشید ، سایه ای از هر چیزی به دیواری که در پشتش قرار داشته باشد ، میاندازد . ولی چشم ماهگونه ، با روشنائی نرم و سردش ، فقط در همان چیز ، سایه اش را می بیند . سایه ، با چیز هست ، یا عینیت با چیز دارد . و گلاویزی « فهم سایه وار » ما ، با « فهم خورشید وار ما » ، افت و خیز و پیچ و تاب معرفت ما را معین میسازد . برای شناختن هر چیزی و هر کسی و هر پدیده ای ، هم دیدن سایه اش ، و هم دیدن صورتش مهمست . صورت هر کسی ، غیر از سایه اش ،

هست . و مفاهیم متضاد (بود و نبود ، راست و دروغ ،) همه متعلق به درك سایه ای ما هستند . و در درك طیف افکار و احساسات ، اضداد نیست . درك صورتگونه هر چیزی ، با رنگارنگی او کار دارد . درك سایه گونه هر چیزی ، با سیاه و سپید کار دارد . ما در آغاز ، سایه هر چیزی را می بینیم ، و سپس صورت آنرا . در آغاز ، طرحش و خطوط کلی اش را میکشیم ، سپس ، رنگها ، جای خطوط را میگیرند .

*** ۶۲ ***

اندیشیدن برای پهلوان ایرانی ، دلیری و « افروزش جان » در برابر ترس و خطر بود . اندیشیدن او ، در برخورد به خطر ها ، بسیج میشد و نیرو و جان میگرفت ، و بی خطر و ترس ، به خواب فرومیرفت . او خطر و ترس را برای رسیدن به آفرینندگی در اندیشه لازم داشت . ولی با آمدن سستی ، پهلوان ، در برخورد به ترس و خطر ، در اندیشیدن ، فلج میشود . در برابری با خطر بود که « جانش میافروخت » . اندیشیدن ، افروزش زندگی بود . کیخسرو ، « به کف گرفتن جام جهان نما » را مشروط به هنگامی میکند که « جان بیافروزد » . اندیشیدن ، با « زنده و روشن شدن کل زندگی » کار داشت .

*** ۶۳ ***

پیدایش تجربه قداست در برابر « يك پدیده » ، فقط آن پدیده را بطور خالص مقدس نمیسازد ، بلکه آنچه را نیز گirdاگرد آن هست ، مقدس میسازد . چون در تجربه قداست ، انسان بیم از آن دارد که زیاده به « حرم قدس » آن چیز نزدیک شود . همیشه دایره ای بسیار گشاد ، به گرد آنچه مقدس است میکشد ، و در این « حریم » هست که بسیار چیزهای غیر مقدس نیز قرار دارند . در هر تجربه دینی ، بسیار پوسته های نامقدس ، پدیده مقدس را از انسان دور میسازند . و این « حریم قدس » ، فاصله ایست

که انسان را از حقیقت دور میسازد ، انسان را از رسیدن به حقیقت ، باز میدارد.

*** ۶۴ ***

زمانها ، می پنداشتند که « آینده » ، به خودی خود میآید . ولی ما دیگر منتظر آمدن آینده نمی نشینیم ، بلکه این مانیم که آینده را پی میگیریم ، تا آنرا شکار کنیم . در برابر آینده ، غریزه شکارچیگری ما ، زنده و پویا شده است . ما دریافته ایم که انسان ، آینده ها دارد ، و آن آینده نادر و کمیابش ، آمدنی نیست ، و این آینده را هست که باید شکار کرد . وگرنه ، آن آینده ای که نخواست میآید ، و آمدنیست ، شکار کردنی نیست . کسیکه به شکار آینده می رود ، هر آینده ای را شکار نمی کند . انسان باید به آینده بپیوندد ، نه آنکه آینده ، آنطور که خواست و آنطور که هست ، بیاید و بار بردوش ما شود . ما باید میان آینده ها ، آینده ای را که شگفت آور است ، شکار کنیم .

*** ۶۵ ***

اگر ما بی پوست بودیم ، « خودی » نداشتیم . در پوست ، روزنه های نادیدنی هست ، که خود از آنها میگذرد ، و باز میگردد . مرزهای تن ، دیوار پولادین نیست . و جایی « خود » هست که بتواند بیرون از مرزهایش گردش کند و هوا بخورد . آنانی که « زره پولادین عقیده و ایدئولوژی و دینی را پوشیده اند » ، روزنه هایی که خود باید مرتب از آن بگذرد ، و در آمد و شد باشد ، تا زنده بماند ، می بندند . خود ، نیاز به پوست دارد ، نه به زره و دیوار . هر موء منی ، پوستش ، زره است .

*** ۶۶ ***

تا کسی متوجه خودش نشده است ، بسیار سبک است ، ولی از لحظه ای که

متوجه « خود » شد ، خود ، براو سنگینی میکند . ما هرچه بیشتر متوجه خود میشویم ، خود را کمتر می یابیم ، و شناختنش دشوارتر میشود ، و هرچه شناختنش دشوارتر شد ، سنگین میشود . ما معمولا ، عاملی را که حامل (باربر) این سنگینی است ، خود می نامیم . ما حامل « خود » میشویم . و آنکه هیچگاه به شناخت خودش نمی پردازد ، بسیار سبک است .

*** ۶۷ ***

ما بنا بر عادت ، در اجتماع ، مولکولی فکر میکنیم ، ولی در فلسفه باید اتمیک فکر کنیم . در يك مولکول ، صدها فکر و احساسات و تجربه ها و فریبها و پنداشتها و اشتباهات ، روی هم انباشته شده اند و بتدریج ، چیزی سفت و به هم چسبیده شده اند . اگر بخواهیم با تفکر فلسفی ، بسراغ این « مولکولهای فکری » برویم ، دود از مغزمان بیرون میاید . علوم اجتماعی و حقوقی و سیاسی ، با روند این « مولکولهای فکری » کار دارند . این مهم نیست که در این « مولکولها » ، چقدر افکار و احساسات و تجربه های درست و نادرست گرد هم آمده اند ، بلکه این مهمست که در این اختلاط ، معجون واحدی ، ساخته اند که هوء ثرند . انسان بیشتر از مولکولهای فکری ، متأثر میشود ، تا از « اتمهای فکری و مفاهیم ناب فلسفی » . مردم از تفکر فلسفی میترسند ، چون سراسر افکار آنها ، که افکار مولکولی هستند ، از هم می پاشند ، و کاملا تهی از فکر میشوند .

*** ۶۸ ***

آنانکه « در خود فرو میروند » ، در بیرون و در رفتارشان بادیگران ، نرم و ملایم هستند و « لبه های سخت و تیز ندارند . نیروهای شدید و عمیق آنها رو بدرون میکند ، و فقط نیروهای لطیف و نرم ، برای بیرون رفتن میماند . آنها « خود » را در محتوای ژرفشان می یابند ، که هیچگاه به آن دسترسی نمی یابند . ولی مردان عمل و واقع بین ، فقط در بیرون از خود

هست که خودند . حس میکنند که تا مرزهای سخت و تیز و روشن و قابل دفاع نداشته باشند ، از خود بیگانه اند ، یا همیشه در خطرند . برای یکی خود ، در مرکز دایره است . برای دیگری ، خود ، در پیرامون دایره است . برای یکی ، دایره پیرامونی ، اگر پهنای جهان را نیز بپاید ، موقعی ارزش دارد که مرکزش را به او بنماید . اکنون چه این پیرامون ، تنگ و چه فراخ باشد ، موقعی نقش خود را بازی میکند که نماینده و محسوس سازنده آن مرکز باشد . برای او سطح ، مهم نیست . او میخواهد نقطه ای باشد که همه چیزها به گرد او میچرخند ، بی آنکه همه آنها احساس کنند . ولی برای دیگری ، پیرامون ، سطحی را که در بر میگیرد ، معین میسازد . اوسطحیست که بی پیرامون ، گشوده و باز و طبعاً خطرناکست .

*** ۶۹ ***

جوان ، حتی وقتی تنها هست ، دو تا هست . چنانکه وقتی رستم به هفتخوان میروید تا تنها باشد و تا بتواند به تنهایی از برترین مسائل و خطرها بر آید ، همیشه رخش ، « خود دیگریش یا خود دوش » هست ، یا آنکه خودش ، خود دوم هست و رخش ، خود نخستش . و پیر ، حتی وقتی عشق هم میورزد ، از دو تابودن ، میپرهیزد ، و تنها به خودش هست که عشق میورزد . در عشق هم نمیتواند « دو تابودن » را تحمل کند . تصویر خدا در عرفان ، تا اندازه زیادی ، خدائیتست که « ایرانی پیر » یا « فرهنگ پیر » ایران ، زائیده است . و مفهوم « مهر » ، در فرهنگ جوان ایران ، همیشه دو تاگرا میماند . خدای باستانی ما به خودش عشق نمیورزد . مهر جوان ، استوار بر دو وجود اصیل است ، عشق پیر ، استوار بر « خود تنها » ست . تا کسی پیر نشود ، کسی را میجوید که به آن مهر بورزد . خود پرستی ، همیشه تراوش پیریست . اجتماعی که پیر شد ، هر فردی در آن ، خود پرست میشود . مهر اجتماعی (همبستگی) در اجتماع است که فرهنگ جوان دارد .

*** ۷۰ ***

در خود فرو رفتن ، کار بسیار دشوار است ، چون « خود اجتماعی » ، دیوار است سخت و نفوذ ناپذیر ، که راههای فرو رفتن به درون را می بندد . برای فرو رفتن در خود ، باید « خود اجتماعی » را شکست یا شکافت ، که امروزه هیچکس به آسانی از عهده آن بر نمی آید . سیاست و اقتصاد ، از « خود اجتماعی » ، دیواری پولادین ساخته است . ناخود آگاه (نا آگاه بود) ، زندان و سیاه چال بدبختی ها و شومیها و پستی ها و ناکامیها شده است .

*** ۷۱ ***

تجربه ها نباید انسان را بپزند ، بلکه انسان باید تجربه هایش را بپزد . موقعی ما پخته ایم ، که تجربه های ما ، پخته شده اند ، نه آنکه تجربه های ما ، مارا پخته اند ، ولی خود تجربه ها میان ، خام مانده اند . يك انسان جوان یا ملت جوان میتواند ، تجربه های خود را پخته باشد ، و يك انسان یا ملت پیر ، میتواند برغم آنکه تجربه هایش ، بارها او را سوخته اند ، هنوز خام مانده باشد . تاریخ يك ملت ، برای آنست که « تجربه های تاریخی را آنقدر بپزد ، تا پخته شده و خوردنی و گواریدنی بشوند » . از این رو باید تجربه های بنیادی تاریخی را بارها از نو بپزد ، چون برخی تجربه ها ، زود پز نیستند ، و این تجربه ها ، سبب سوء هاضمه میگردند . در تاریخ ما بسیاری از تجربه های ناپخته و ناگواریده ، بجای مانده اند ، و با آنکه بارها تکرار شده اند ، هنوز خام و ناگواریدنی هستند . داشتن يك تاریخ دراز ، دلیل آن نیست که ملت میتواند تجربه های تاریخی را بگوارد . آنچه را برزویه پزشك ، در باره دین تجربه کرده است ، و آنچه را فردوسی در تمثیل کریاس در باره دین ، اندیشیده است ، هنوز ناپخته مانده اند . و بسیاری میکوشند که تجربیات تاریخیمان را با نسخه های پخت و پز غربی ، یا اسلامی بپزند ، و پیامدش نا گواریده ماندن این تجربه ها ، یا قی کردن

این تجربه هاست . جوانی که تجربه هایش را میپزد ، برپیری که تجربه هایش او را پخته اند ، برتری دارد . چون ، جوان ، نیروی کاربردن تجربه هایش را دارد ، ولی پیری که اینگونه پخته شده است ، نیروی کاربردن تجربه های پخته را ندارد ، و پختگی را این میدانند که از تجربه هایی که زیاد نیرو میطلبند ، پرهیزد .

*** ۷۲ ***

سست ، فقط هنگامی احساس قدرت میکند که در آزرده دیگری ، احساس بکند که او درد میبرد ، و هرچه بیشتر احساس درد در دیگری بکند ، او بیشتر احساس قدرت خود را میکند . هر سستی که دستگاه قدرت را برپاید ، فقط در شکنجه دادن ، میتواند از قدرتش لذت ببرد . توانا ، فقط هنگامی احساس قدرت میکند که دیگری ، حق او را به قدرت ، بشناسد . توانا از همین « شناخت سزاوار بودنش به قدرت » ، احساس برترین قدرت را میکند . ولی از آنجا که سست ، خود ، شک به آن میورزد ، که سزاوار قدرست ، در انتظار این شناخت از دیگری نمی نشیند ، و به این شناسائی ، مشکوکست . فقط وقتی دیگری در زیر شکنجه او نعره میزند ، قدرتش برایش محسوس میگردد . برای سست ، راه دیگری به احساس قدرت نیست .

*** ۷۳ ***

برای بیان يك تجربه بسیار ژرف ، باید از استعاره ها و تصاویر گوناگون بهره برد ، تا يك استعاره یا تصویر با آن تجربه ، عینیت داده نشود . با تثبیت يك استعاره یا تصویر ، ارزش استعاره یا تصویر ، از بین میرود . یکی از علل انحطاط و « کاهش ادیان به شرایع » ، همین تثبیت يك صورت ، برای بیان تجربه ژرف دینیست . در عرفان ، این مولویست که در بیان تجربه ، پی در پی ، استعاره و تصویری را جانشین استعاره و تصویری دیگر میکند ،

و از این راه ، ابعاد متضاد آن تجربه را نشان میدهد . پژوهش در غزلیات مولوی برای بیان این مقوله ، که « جابجا ساختن استعاره ها و تصاویر ، برای محسوس ساختن يك تجربه » ، چه پیامدیهائی دارد ، برای درک تجربیات دینی و عرفانی و هنری ، ضروریست .

*** ۷۴ ***

اگر دانشمندان دین زرتشت ، گوهر اندیشه زرتشت را در باره امشاسپندان دریافت کرده بودند ، میتوانستند در ادوار تاریخی ، با بسیاری از جنبشهای دینی و اجتماعی و سیاسی ، با مدارائی و آغوش باز روبرو شوند . مثلاً میتوانستند ، پدر آسمانی مسیحیت و یهوه و الله اسلام را جزو امشاسپندان بپذیرند ، و انجمن امشاسپندان را هر روز بگسترند . و از آنجا که « خرداد » خوشزبستی بود ، میتوانستند همه جنبشهای سیاسی و اجتماعی را پذیرا باشند . اهورامزدا ، توانائی زائیدن همه آنها را داشت . زرتشت ، نامی از هفت نمیبرد . این محدودیت ، سپس آمده است . و عدد هفت ، عدد محدودی نبوده است ، بلکه بیان « بیحدی و بیشماري » بوده است . زرتشت با هفت امشاسپندان ، شیوه گشودگی فرهنگ و دین ایرانی را در برخورد با هردینی و خدائی و نهضتی نشان داده است . زرتشت ، امشاسپندان را تنگ و محدود نساخته بود . اهورامزدا ، در پایان تاریخ ، پس از زادن همه خدایان و جنبش های اجتماعی ، پیدایش خواهد یافت . اهورامزدا که هست ، فقط تخمه تاریک ناپیداست ، و اهورامزدا ، در پیدایش همه ادیان و فلسفه ها و نهضت های سیاسی ، کم کم پدیدار میشود . و با آنکه یهوه و الله و پدر آسمانی و سوسیالیسم و لیبرالیسم و فرزندان هستند ، این فرزندان همه با او برابرند . او رغبت به جنگ بر سر برتری و « بی انباز بودن » را ندارد . او در همه آنها ست که به هستی میرسد . آنها چهره و تاریخ اهورامزدایند .

مردی بزرگست که با اندیشه ها و کارها و احساساتش ، تخمه های بزرگی را در ملتش میپاشد و میکارد . هر اثری از او ، تخمه ایست ناچیز و خرد و ناپیدا از بزرگی که در آینده از زمین ملتش ، از زمین بشریت خواهد روئید و پدیدار خواهد شد . آنچه این ملت میکند ، بزرگست ، با آنکه نمیداند که این بزرگی از کجا و از کی آمده است . زندگی مرد بزرگ ، به خودی خودش ، تاریخی نیست . زندگی او ، به همان بزرگی نیست که در او هست و از او میتراود . بزرگی او نیاز به سده ها و هزاره ها دارد ، تا پیدایش یابد . ما هنوز ، مفهوم بزرگی فردوسی یا مولوی یا حافظ را نمیشناسیم ، و هنوز این بزرگیها در ما گسترده نشده اند . این مفهوم بزرگی ، غیر از آن مفهوم بزرگیست که « بزرگی یک شخص با خود تاریخی همان شخص ، عینیت دارد » . بزرگی او در او هست و با او پایان می یابد . بزرگی چند نفر در این اجتماعات ، به قیمت خردی و ناچیزی و پستی سراسر ملت ، تحقق می یابد .

هنگامی رستم در هفتخوانش از غار تاریکی که در آن بادبو سپیدرو برو شد ، بیرون آمد ، با چشم تازه و خورشید گونه ای بود . چشمش در تاریکی ، دگرگون شد . تاریکی ، زهدان پیدایش چشم و بینش و روان تازه ای شد . شاید تاریخ ، ریشه در تاریکی دارد ، چون ایرانی ، تاریخ را همان غار پیشآمدها و تنگناها و سرنوشتها و سوگواریها میداند که ملتی در تاریکی با دیو سپیدی پیکار میکند و وقتی از این غار ، گام به بیرون نهاد ، نه تنها چشمش ، تحول یافته است ، بلکه توتیائی را از جگر آن پیشآمدهای سایه گونه به هدیه آورده است که میتواند چشم همه ملت را تحول بدهد . هر پیشآمد بزرگی ، غاریست که انسان کورمالی میکند و با

دشمنی روبروست که هویتش را بدرستی نمیشناسد و وقتی از تاریکی این پیشآمد بیرون آمد ، بینشی تازه دارد .

تجدد ، آن نیست که ما آخرین اندیشه یا ماشین یا سازمان تازه را که در مدنیت دیگری پدید آمده ، به جامعه خود انتقال بدهیم ، بلکه هر تجدید حقیقی ، زائیدن پدید تازه ای ، از خود آن ملتست . این ملت است که در زادن هر پدیده تازه ای ، جدید میشود . تجدید ، جدید شدن تمامیت خود در خود زائیست . با آوردن خوارها ، چیزهای جدید از خارج ، ملت ، « جدید نمیشود » . جدید شدن مداوم در تمامیت خود ، غیر از آشناسدن با پدیده و اندیشه جدید ملت های دیگر است . زادن ، وامی نیست . کسی نمیتواند ، مرا هر روز جدید بزیاید . با چیزهای جدید در اینجا و آنجا آشنا شدن ، و به آنها پرداختن ، « خود ، جدید نمیشود » ، بلکه « خود نمائی به این گونه تجدید » ، خود را از جدید شدن ، باز میدارد . هر ملتی در زادنست که میتواند جدید شود ، نه در آوردن آنچه جدید است ، و نه در پوشیدن جامه های جدید دیگران . با پوشیدن جامه های جدید ، هیچ انسانی ، جدید نمیشود ، فقط « شبیه جدید شدن » او را از جدید شدن ، باز میدارد .

« موضوع ایمان » را با « نیاز به ایمان » نباید مشتبه ساخت . ایمان ، بطور کلی ، روند و شیوه خود را این ساختن است . انسان از اندیشه ها و عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی نیز ، گزند می بیند ، و این ساختن فکری و روانی نیز ، به همان اندازه مهمست که یک ملتی خود را از تاخت و تاز نظامی و اقتصادی و سیاسی ملل دیگر ، این میدارد . انسان در پناه بردن به یک دژ ، یا به یک قدرت ، خود را از تاخت و تاز بیگانه ، این میساخت . انسان در ایمان آوردن به یک عقیده و دین و فلسفه ، خود را از

هجوم سایر عقاید و ادیان و مکاتب سیاسی، این میساخت. فقط موقعی که حق و قدرت تاخت و تاز آشکار و پنهان، از عقاید و ادیان و مکاتب سیاسی، گرفته شود، نیاز به ایمان، کاسته میشود. نباید فراموش کرد که «بدبینی و شک ورزی، به همان اندازه ایمان»، این سازنده هستند، و شک و ایمان، هر دو، یک نقش را بازی میکنند. شک به فکر دیگری، همانقدر مرا از گزند آن فکر مصون نگاه میدارد، که ایمان به فکری که از آن خودم میدانم. گرفتن قدرت و حق به قدرت از همه ادیان و عقاید و مکاتب، گرفته میشود، تا نیاز به ایمان (و شک) کمتر بشود. نیاز به ایمان، یک چیز کهنه و گذشته نیست. فقط موضوع ایمان، متعلق به گذشته بوده است. و موضوع تازه، برای برآوردن همان نیاز یافتن، واپسگرانی نیست. عقل میکوشد که با نفی و طرد قدرت از همه عقاید و ادیان و مکاتب، فضائی ایجاد شود که نیاز به این نگاهداشتن خود نباشد. وقتی یک دین، در عقب ماندگی اش، آشکارا یا پنهان، زبان آورو گزاینده شد، روان انسانی بطور غریزی، به آن شکاک و بدبین میشود.

ایمان آگاهانه به آن دین، گلاویز با «شک نهانی» به آن میشود. و اغلب ادیان امروزه، گرفتار همین تنش درونی مردم هستند. ایمان آشکارشان، از شک پنهانیشان، زهر آلود شده است، و تعصب، درست و اکنشی در برابر همین شک نهانی و نجات دادن ایمان خود از خطر است.

*** ۷۹ ***

در عرفان، عشق به خدا، عشق به هستی است، و بهره ای از این هستی، کل بشریت است. پس عشق به خدا، در یک برشش، عشق به بشریت است. و عشق، پیدایشی است. در آغاز، یک نگاه، و یا انگیزه است، و این انگیزه، به هر جا که افتاد، آغاز بگسترش میکند. و خدا، هنگامی به اوج پیدایش میرسد که عشق در اجتماع انسانی، در همه دامنه ها بگسترده خدا در عشق به خودش، در تاریخ بشریت، پیدایش خواهد یافت. هرکسی باید

آئینه زیبایی خودش بشود، تا عشق خدائی در او پیدایش یابد. باید کوشید که مردم زیبایی خود را کشف کنند و به شگفت آیند و به خود دوستی ورزند. ما در آئینه واقعیات، خود را مسخ شده (بدریخت و بی ریخت) می بینیم. خود پرستی، گرایش به همین خود بیرخت و بدریخت ماست، که ما را ازدیدن خود زیبایمان، باز میدارد. عرفان باید خود را تاریخی درک کند. عرفان، یک رسالت تاریخی و اجتماعی و سیاسی دارد. عرفان باید «شیوه مهر ورزی اجتماعی و بشری» را بهرورد و بیافزاید. عشق به خدا، فقط در عشق به انسانها، ممکن میگردد. خدا، در همه انسانهاست. هر انسانی، در انسان دیگر، میتواند زیبایی خدا را بیابد. عرفان باید، در آغاز، در کاهش امکانات کینه ورزیهای اجتماعی و سیاسی و دینی و قومی و جنسی بکوشد. از این پس باید در درون دیگران فرو رفت، تا خود را یافت. خود، در ژرف دیگریست.

*** ۸۰ ***

روشنگری گفت که: «عقل، آزادست». تعقل، گام به گام، انسان را به آزادیهای دیگر میرساند. آزادی، یک روند است. آزاد شدن، پیوسته با «دریند کردن های تازه» همراه است. و فقط با اندیشیدن تازه به تازه، میتوان «بندهای تازه ای که بنام آزادی ساخته شده»، شناخت. ولی بسیاری چنین پنداشتند که «محصول یک دوره از عقل»، تجسم کامل آزادست. یک سیستم فکری یا سیاسی یا اجتماعی، کل آزادی را میشناسد و با آن میتوان به کل آزادی رسید. ولی آزادی، روندیست که با اندیشه آفریننده میتوان تازه به تازه به آن رسید و تازه به تازه از دست داد.

*** ۸۱ ***

روشنگری به این شعار رسید که، «عقل مساویست با آزادی»، و عرفان ما سده ها پیش به این شعار رسیده بود که، «عشق مساویست با آزادی». در

عشق ورزیدن ، خدا به اوج آزادیش میرسد ، و از خود ، در سراسر هستی ، آزاد میگردد . پیدایش از تخمه تنگ خود ، آزادیت . آنکه زیبایی خود را می یابد ، در عشق ورزیدن به خود ، خود را میگسترده ، و در پیدایش خود ، به آزادی میرسد . امکان پیدایش به دیگری دادن ، عشق ورزیدن به دیگریست .

در اجتماع و سیاست و دین و حقوق ، راه پیدایش به همه افراد دادن ، عشق ورزیدن به دیگرانست . هرکسی باید امکان آنرا داشته باشد که اندیشه ها و عواطف و احساسات خود را پدیدار سازد . هرکسی باید امکانات آن را داشته باشد که تجربیات دینی و عرفانی و هنری و سیاسی خود را پدیدار سازد . اینها همه عشق است .

*** ۸۲ ***

در شاهنامه متوجه آرمانی میشویم که ما امروزه آنرا فراموش کرده ایم . بزرگترین آرمان انسان ، « جان افروزی » بود ، نه روشنفکری روشنگرایان ، و نه مستی عرفا . آنها میخواستند که جانشان (سراسر زندگانشان) بر افروزد ، و در این جان افروزی بود که میشد به معرفت حقیقت رسید . سراسر زندگی ، آن اندازه روشن شود که از خود روشنائی به هر سوئی بپراکند ، جان افروزیست . در این جان افروزی ، خرد هم افروخته میشد ، و از این گذشته این آتش گوهری انسان بود که میافروخت ، و به همه فروغ میداد . آنها نمیخواستند ، جان را از بیرون ، روشن کنند ، آنها میخواستند که جان از آتش درونیش ، روشن شود . چه تفاوت شکفت انگیزی .

*** ۸۳ ***

هر انسانی ، طیفی از « سعادت ها » را دارد . فقط شیوه رسیدن به این سعادت ها ، متفاوتست . سعادتی هست که فقط با همکاری کل بشریت میتوان به آن رسید ، سعادتی هست که به آن با همکاری يك ملت میتوان

رسید ، سعادتى هست که با همکاری يك حزب یا گروه یا خانواده میتوان رسید ، و سعادتى هم هست که فقط بطور فردی میتوان رسید . به هر سعادتى نمیتوان فردی رسید . وقتی رسیدن به سعادت های گروهی و ملی و بشری ، دشوار یا محال ، به نظر رسید ، آنگاه سعادت فردی ، ارزش فوق العاده پیدا میکند ، این سعادت را بیش از اندازه میستاید ، تا با ارزش دهی فوق العاده به آن ، جبران نبود سعادت های دیگر را بکند . در سعادت فردی ، همه این « بی سعادت ها » ، بازتابیده میشود . با سعادت فردی ، هیچکس نمیتواند سعادت های دیگر را جبران کند . و انسان می پندارد که سعادتى هست که به تنهایی خودش میتواند به آن برسد . و این نشان بی اعتمادی به « تلاش دسته جمعی » برای رسیدن به سعادت هست .

*** ۸۴ ***

در گذشته خوشی من آن بود که اندیشه هاى بکنم که ارزش دزدیدن داشته باشند . اکنون خوشی من آنست که اندیشه هاى بکنم که آنکه میخواند ، خیال کند از اوست ، و در شگفت افتد که من آنها را چگونه از او بدست آورده ام .

*** ۸۵ ***

انسان از همان آغاز ، آرزو میکرد چون کوه ، بزرگ باشد ، چون کوه با همه بزرگیش ، هرکسی را تاب میآورد که از او بالا میرفت ، و حتی چکادش را زیر پا میگذاشت . درست بر فراز کوهی که ما ایستادیم ، میخواهیم مانند آن کوه ، بزرگ باشیم . همه بزرگیها ، در برابر این بزرگی ، کوچکنند ، چون هیچکدام تاب کسی را نمیآورند که فراز آنها بروند .

*** ۸۶ ***

هر کار نیکی ، انسان را سپاسگذار خود میسازد ، و در گذاردن سپاس ، همیشه این احساس را دارد که باید بیشتر نیکی کند ، تا نه تنها از زیر

سنگینی آن سپاس درآید ، بلکه خودش هم به دیگری ، نیکوئی کند . از اینرو به فکر پرداختن مزد میافتد ، تا نیاز به سپاسگذاری نداشته باشد . ولی با پرداختن مزد ، دیگر نیاز به نیکویی کردن ندارد . آنانکه مزد کار نیک را میپردازند ، نمیخواهند نیکویی کنند . آنها می پندارند که نیکویی کردن ، همیشه گران تمام میشود . با پرداختن مزد ، سنجه دقیق برای ارزیابی هرکاری ساخته میشود . وگرنه ، يك کار نيك خُرد ، میتواند برابر با يك کار نيك بزرگ باشد . نیکویی را با خردی و بزرگیش ، نمیسنجند . نیکویی هر کس ، سرشاری وجود او را نشان میدهد .

*** ۸۷ ***

هر فکری را که ما از فرهنگ دیگر بگیریم ، و آنرا در فرهنگ خود ، زنده و مؤثر و جانبخش در ملت سازیم ، فکری همزمان ما میشود ، ولو آنکه آن فکر از سد یا دوستان یا هزارها دو هزار سال پیش باشد . فکری که در یونان ، متعلق به دوهزار سال پیش بود ، در رنسانس (دوره باز زائی) متعلق به غرب و همزمان با آن دوره ، ساخته شد ، در حالیکه خود یونان ، هنوز نتوانسته است آن افکار را همزمان خود ، سازد . همانطور که ما نتوانسته ایم و نمیتوانیم افکار گذشته فرهنگ خود را معاصر با خود سازیم . زرتشت یا فردوسی یا حافظ را هم دوره خود ساختن ، نیروی آفرینندگی لازم دارد .

« فهمیدن اینکه آنها برای زمان خود ، چه گفته اند » ، غیر از « معاصر ما ساختن آنهاست » . ما با زرتشتی کار داریم ، که هرگز نمیتواند معاصر ما بشود . ما با فردوسی و حافظ و مولوی کار داریم که همیشه از ما دورتر میشوند . ما در مفهومی از « زمان » زندگی میکنیم که هر کسی در دوره اش میخکوب شده است ، ولی آنها در « زمانی » ، زندگی میکنند که به دوره اشان میخکوب نشده اند . و این را ما نمیتوانیم بفهمیم . هرکسی در زمانی دیگر زندگی میکند . زمان ، فقط زمان فیزیکی نیست .

*** ۸۸ ***

ما به بسیاری از هدفها که می‌رسیم ، ناخشنودیم . علت هم آنست که در گذاشتن آن هدف ، می پنداشتیم که آن هدف ، به هر زحمتی که برایش بکشیم میارزد . پس از رسیدن به هدف ، می بینیم که آن چیز به زحمتش نمی‌ارزد . در آغاز ، ارزش هدف را بسیار بالا برده بودیم ، و ارزش زحمت را بسیار پائین آورده بودیم ، اکنون ، ارزش هدف را بسیار پائین آورده ایم ، و ارزش زحمت را بسیار بالا برده ایم .

*** ۸۹ ***

ما در نوشته های پیشینیان ، با « گفته های بی چهره » روبروئیم . و هم آهنگی گفته با چهره است که به معنای گفته ، جان میدهد . این گفته ها موقعی برای ما زنده میشوند که بتوانیم تصویری از این نویسندگان در خیال خود بکشیم . ما در نداشتن چهره ، چیزی در گفته ، کم داریم که مارا مضطرب و مردد میسازد (من این احساس را در گفتگوهای تلفنی با هرکسی دارم)

*** ۹۰ ***

لذت معرفت ، در جستش هست ، وگرنه نگه داشتن (حفظ) و انتقال دادن (آموختن) و مرتب کردن و موشکافی در فهم آن ، ملال آور است . وقتی در يك دين و مكتب و عقیده و آموزه ای ، محتویات معرفت ، معین ساخته شد ، معرفت ، دیگر لذتی ندارد .

*** ۹۱ ***

برانداختن هر ستمی ، نیاز به کاوه ای دارد که به ستمگر بگوید که آنچه را میکنی ستمست ، چون همکاران ستمگر ، همه گواه بر آنند که آنچه او

میکند ، داد است .

*** ۹۲ ***

آنگاه که در تفکر ، « آنچه آسان است » ، تحقیر شد ، تفکر ، شیفته پیچدگیها خواهد شد ، و خواهد پنداشت که يك فكرِ عالی ، باید حتما پیچیده باشد . بسیاری از کتابها ، در اثر همین پنداشتِ کودکانه ، پراز پیچیدگی های کم معنی و بی معنی شده اند .

*** ۹۳ ***

بارها کتابی را در دست میگیریم و بزودی آنرا دور میاندازم ، چون همیشه سخن از آنست که فلانی چه گفت و فلانی چه گفت ، و هیچگاه آشکارا نمیگوید که خودش چه میگوید . او همیشه از دانستنِ گفته های دیگران ، میخواهد برای خود ، ایجاد اهمیت کند . ولی آنکسی اهمیت دارد که از خودش ، میگوید . يك متفکر اصیل ، حرف خودش را میزند ، آنگاه معلوم میکند که این حرفش با حرفهای دیگران ، چه فرقی دارد . ولی اهمیت او از حرف خودش ، ایجاد میگردد .

*** ۹۴ ***

برای نابغه فکری ، « تصادفات فکری » ، پیشآمد های عادی هستند . از اینرو با تصادف در اجتماع و تاریخ و زندگی نیز ، رابطه مثبتی دارد . ولی برای آنکه در يك دستگاه فکری و عقیدتی زندگی میکند ، تصادف فکری ، يك وسواس اهریمنی ، یا بیخردی زمان (خدای زمان) است ، و با آن رابطه منفی دارد . یکی ، در تصادف ، امکانی تازه می بیند ، دیگری در تصادف ، قدرت شوم می بیند که با او ، بی هیچ قاعده ای ، بازی میکند .

*** ۹۵ ***

در شاهنامه ، نشان داده میشود (در داستان کیکاوس) که قدرت دربی اندازه خواهیش ، چشم را کور میکند . حتی رستم در « آنی » که قدرت بی اندازه پیدا میکند ، کور میشود و پسرش و مهر به پسرش را نمیشناسد . خواستن با بینش (چشم) ، بستگی دارد . چگونگی و چندی و چونی خواستن ، دیدن را دگرگون میسازد . کوری ، ندیدن در حین دیدن است . قدرقند از همه چیز معلومات و اطلاعات کافی دارد ، و باوجود آنها ، از آنها هیچ بینشی ندارد . می بیند ولی نمی بیند و می پندارد که می بیند . و همه ، سپس در شگفتند که چرا او علیرغم این همه دانائی ، شکست خورد . کائوس ، بهترین مشاوران را داشت ، ولی مشورت ، چاره ساز نبود ، چون قدرت ، چشم او را کور کرده بود .

*** ۹۶ ***

میلاد مسیح یا هجرت محمد ، اینها به عنوان « قرار داد » ، آغاز تاریخ قرار نگرفته اند . بلکه از این نقطه ، تاریخ ، طبق آنچه آنها خواسته اند و کرده اند و گفته اند ، آغاز میشود . اینها قرار دادها و واحد های علی السویه علمی نیستند . اینها ، آغازهایی هستند که حق و قدرت آنرا دارند آنچه پس از آنها میآیند معین سازند . اینها ، آغاز روشنی و تاریخ ، و معرفت و فرهنگ و حکومت حقیقت هستند ، و پیش از آنها ، تاریکی و ماقبل تاریخ و جهل و بیفرهنگی و حکومت دروغ بوده است . و سال نگارش منشور انسانی کورش ، آغاز تاریخ ایرانست ، چون برای نخستین بار آرمانهای اخلاقی و اجتماعی بلندی که هزاره ها در فرهنگ ایران بالیده بودند ، چهره تاریخی به خود گرفتند .

*** ۹۷ ***

این تصوف است که دم از « طریقت » میزند ، از این رو نیز طریقه های بیشمار و گوناگون هست . ولی عرفان هراهی ، از جمله طریقت و

شریعت را « میالجی پیچیده » میدانند که بیش از آنکه به حق و حقیقت برسانند ، گرفتار و مشغول خود ، میسازند . عرفان میخواهد ، بی رفتن هر گونه راهی ، به حقیقت برسد (وصل شود) . هر راهی برای او چاهست . اینست که ماندن در راه ، برای او کفر است . حقیقت ، هیچگونه میالجی را نمی پسندد . میان حقیقت (خدا) و انسان ، کفر و دروغست .

*** ۹۸ ***

وقتی در زندگی روزانه « ترس از فردا » ، از يك جامعه اسلامی رخت بریست ، دیگر ، ایمان به دین اسلامی وجود ندارد ، ولو آنکه روزی صد بار نیزغزاف بخوانند . ترس از فردا ، استوار براهمیت فوق العاده زندگی در آخرت ، و اهمیت ناچیز داشتن این زندگیست . انسان در چیزهای کم اهمیت ، گذشت دارد و مداراست ، و در چیزی که اهمیت انحصاری دارد ، در آن ، بی گذشت و متعصب است . منافع اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی بدین ترتیب ، منافی هستند که به آسانی میتوان از آنها گذشت . ولی وقتی هیچکس از این منافع نمیگذرد ، نشان آنست که ایمان به فردا و آخرت ، بکلی ازمیان رفته است ، و اعتقاد به آن ، نوعی ریاکاریست . از سوئی با ترس از فردا ، همه نیکوکارها در ریشه ، بی ارزشند . همه نیکوئیهای او ، پیامد « کم ارزش بودن زندگیست » . نیکی اودر واقع ، ارزشی ندارد . او از منافی (آنچه مربوط به زندگی اش در این جهانست) میگذرد که بی ارزشند ، یا به خودی خود هیچ ارزشی ندارند . ولی زندگی ، نا آگاهانه این حالت به خود را نفی و طرد میکند ، و واکنش شدیدی برضدش نشان میدهد . از اینجاست که همیشه با چیرگی دین (که برایش سعادت اخروی ، اصل زندگی است) ، دنیا پرستی میآید . دنیا پرستی ، واکنش زندگی در برابر بی ارزش ساختنش هست . همه دینداران (چه عامی و چه عالم دینی) ، در ظاهر ، دینی ، و در باطن ، دنیا پرست میشوند . و طبعاً حکومت دینی ، بنا براین دیالکتیک گوهری ، حکومتیست که دنیا را فوق العاده میپرستد .

بر این شالوده بود که عرفان ، جنت (سعادت فردی اخروی) را نمیخواست ، و خواستن آنرا نوعی شرک ، میدانست . مسئله بنیادی او ، تضمین سعادت فردی نبود ، بلکه سعادت برای او ، در « پیوند یافتن همه جهان به هم در خدا » ممکن میشد . سعادت در پیوند ، و طبعاً نفی فردیت و سعادت فردی بود . رسیدن به سعادت فردی در آخرت ، چیزی جز شرک ، و نفی عشق از خود و خدا بود . خواستن جنت ، اوج طرد گوهر خدائی خود که عشقست ، بود . او باید با همه بشریت به بهشت برود ، و اگر او را به دوزخ میفرستادند ، بشرط آنکه همه بشر به بهشت بروند ، آنرا می پذیرفت . و این « تعالی اخلاق اسلامی » نبود ، بلکه « نفی مطلق اخلاق اسلامی » بود .

*** ۹۹ ***

آنکه بزرگی کسی را می بیند ، نمیتواند خریدهایش را ببیند . و آنکه خریدهای کسی را می بیند ، نمیتواند بزرگیهایش را ببیند . خردی را باید از نزد يك دید ، و بزرگی را از دور . یکی را باید با میکروسکوپ دید ، و دیگری را با تلسکوپ . « ارجشناسی » و « انتقاد » ، نیاز به دو گونه چشم و معرفت متضاد دارند .

از اینروست که در تاریخ ، هرچه از انسانی بزرگ ، دور میشدند ، بزرگیهایش نمایانتر میشد ، و خریدهایش روز بروز نا دیده گرفته میشد . ما که به عنوان واقعیت بینی ، به خردی این افراد بزرگ تاریخی میپردازیم ، برای آنست که چشم ما برای دیدن بزرگی ، کور شده است ، و چشم نزدیک بین ما که فقط خردی را میشناسد ، و فقط به خردی اهمیت میدهد ، بسیار ریزبین شده است ، و طبعاً آنچه را روزگاران دراز به نام بزرگی شناخته شده اند ، به نیشخند و میخند و چشمهایی که دیگر توانا به دیدن بزرگی نیستند ، نمیتوانند در اجتماع ، به پرورش و پیدایش بزرگی یاری دهند .

*** ۱۰۰ ***

هر قاعده ای با خودش ، استثنائاتش را نیز میآورد . و هر استثنائی ، بیان آنست که آن قاعده ، تنگ است ، و آن قاعده نمیتواند همه موارد را در بر گیرد . و با جاگزین ساختن يك قاعده ، بجای قاعده دیگر ، هیچگاه نمیوانیم این تنگنا را بزدانیم . وقتی کسی ایمان دارد که فقط يك قاعده وجود دارد ، آنگاه ، استثناء بودن ، یا بیان هرج و مرج ، و جرم و جنایت است ، یا بیان خدائی بودن آنست . همه نوايح ، در آغاز بنام جنایتکار و فاسد و هرج و مرج طلب ، شناخته میشدند ، و سپس به خدائی بودن آنها اعتراف میکردند . و این دوروییگی ، استثناء هست . ولی وقتی شناخته شد که هر قاعده ، استثنائی دارد و قاعده ، فقط برای آسان ساختن نظم دادن و شناخت انسانیت ، چیزی الهی و ماوراء الطبیعی نیست ، آنگاه ، استثناء ، حق به وجود پیدا میکند ، و دیگر نه جرم و جنایت و هرج و مرج است و نه ویژگی از خدا . در جهان گذشته ، تغییر قانون ، همیشه جرم و جنایت و هرج و مرج شناخته میشد . این بود ، که کسی قانون را تغییر نمیداد . بلکه قانون ، شکستی و شکافتنی بود . و این کار راحق داشت فقط خدا بکند . از اینرو همه « تغییر دهندگان قانون و رسوم اجتماعی » که پیامبر خوانده شدند ، در آغاز ، جنایتکار شمرده میشدند ، و سپس نماینده و پسر خدا . ولی ما رابطه دیگر با قانون و نظم پیدا کرده ایم . برای ما قانون و نظم ، قاعده ایست که همیشه استثناء دارد ، و به علت همین استثناء ها ، باید آن را تغییر داد ، و این استثنائات ، حق ابراز وجود دارند ، چون آنها نیز میخواهند روزی در قاعده ای در آیند . يك رفتار و عمل و اندیشه استثنائی ، دیگر جنایت نیست ، و ایجاد هرج و مرج نمیکند ، بلکه نشان میدهد که قاعده حاکم ، ناپسا و تنگست . و دین ، خود در اصل ، تجربه های استثنائی بوده است ، و شریعت ، قاعده هایی که استثناء را خوار میشمردند و با سختدلی مجازات میکردند ، و دیدنسان ماهیتی ضد دین پیدا میکردند .

*** ۱.۱ ***

دیوان ، خدایانی بودند که هر دو ضد را باهم در خود آمیخته بودند . وقتی روشنی آگاهبود ، اینگونه « سیاه سپیدها » را نمیتوانست در خود تاب بیاورد ، و هر اندیشه و احساسی را از خودش جدا میساخت ، و خودش را در اجتماع نامعتبر میساخت ، کسانی که با دلیری تن به گفتن این ضد و دفاع از این ضد میدادند ، دیوانه خوانده شدند . دیوانگی ، نشان درك یکسویه آگاهبود ، از پدیده ها بود . حق به مفهوم و اندیشه و احساس ضدی دادن که ارزش داشت و بکلی طرد شده بود ، و عقل در اثر یکسویه اندیشی نمیتوانست آنرا معقول بداند ، با عذاب دیوانگی خریداری میشد . نیمی از عقل و اندیشه مطرودش ، شکنجه داده میشد و مورد تمسخر قرار میگرفت . سده ها ، عقل گستاخ و ماجراجوی انسان ، در دیوانگان سخن میگفت . تاریخ دیوانگان و دیوانگیها را باید جزو تاریخ فلسفه و دین کرد و فداکاری و شهادت آنها را در راه معرفت انسانی ، ارج گذاشت و ستود . در دیوانگیها ، دین و فلسفه و عرفانی ژرفتر بود . دیوانه ، تجسم عقل مطرود بود .

*** ۱.۲ ***

در جهانی که همه چیز لعب و بازی بود ، جز « پرداختن به خدا و آخرت » ، همه کس ، ترس بی نهایت از « خنده آور بودن » داشت . جامه یا کلاه یا اندیشه ای داشتن که خنده دار است ، هراسی شکنجه زا ایجاد میکرد . و درست دیوانه ، سخنهایی میگفت که بنظر فوق العاده جد میرسیدند ، ولی در واقع چون برضد عقل معتبر رائج بود ، هیچ جد نبود ، و همین جذب بودن دیوانه ، وجد نبودن با معیار عقلی که در جامعه اعتبار داشت ، همه را به خنده میانداخت . ما امروزه میکوشیم يك فکر را رد کنیم ، ولی در آنزمان ، فقط نیاز بود به آن بخندند یا آنرا خنده آور سازند . به دیگر اندیش ، میخندیدند ، و این شدیدترین مجازاتها بود . جد نگرفتن اندیشه های دیگر اندیش ، بزرگترین شکنجه هاست .

دیوانه ، عقل مطرود و منفور و غیر معتبر در اجتماع را دارد ، وعقل ، عقل مقبول و مطلوب و معتبر و رائج در اجتماع را دارد . دیوانه ، اندیشه هائی دارد که با مقایسه با عقل مطلوب اجتماعی ، خنده آورند ، و عاقل ، اندیشه هائی دارد که نزد عقل رائج و عادی اجتماعی ، جدند .

آنچه را مردم روزگار عطار ، با عقل عادی خود ، نمیشناختند ، آن بود که خود و اندیشه های خود را به عمد ، خنده دار و خنده آور ساختن ، نشان قدرت فوق العاده روحیست ، و به خود خندیدن ، بیان رسیدن به اوج آزادی روحیست . انسان از افکاری که دیروز ، برایش جد بوده است ، امروز میتواند با سبکی خنده ، از آن بگسلد. دیوانه ایرا که هیچکس حتی کودکان به جد نمیگرفتند ، جدترین اندیشه هارا میگفت . دیوانه ، پهلوانی بود که هراس از خنده دار بودن نداشت . در واقع آنچه جد نبود ، آن چیزی بود که دیوانگان به آن میخندیدند . این ترس از خنده آور شدن بود ، که قیافه شاهان و آخوندها را بی نهایت خشک و عبوس (گرفته) و خشک و درهم میکرد . وقتی میخوانیم که رضاشاه ، عمری نخندیده بود ، تا به جد گرفته شود ، و در قابوس نامه به همه مقتدران سفارش میشود که عبوس باشند ، میتوان این ترس از خندیدن را که خود يك كار ضدعقلیست ، شناخت . چیزی جد گرفته میشود که به آن خندیده نشود . زندگی در گیتی ، خنده نداشت ، بلکه گریه آور بود . خنده ، نشان بازی بود . این کودکان ، حق داشتند بخندند ، چون خنده ، مانند بازی ، چیزی فاقد قاعده و طبعاً خلاف عقل بود . تفاوت این جهان بینی را با جهان بینی ایرانی میتوان شناخت که زرتشت اسطوره ای ، در آن زادن ، میخندد . زندگی ، با خنده ، آغاز میشد ، تا همیشه خندیده شود . و شاهان هخامنشی در یکی از جشن ها

بود که برای همه ملت ، میرقصیدند و ملت ، تماشا میکردند . جشن ، نیایش خدا بود . خندیدن ، ستودن خدا بود . هر کار نیکی که از گوهرا انسان پیدایش می یافت ، خوشی و خنده بود . گرفتگی چهره (عبوس بودن) نشان « بستن خود » و طبعاً اهریمنی بود . اهریمن ، نمیتوانست بخندد .

مفهومی که ما از « سایه » داریم ، با مفهومی که در زمانهای دور در ایران از آن داشته اند بسیار فرق دارد . مفهوم ما از سایه ، مفهومیست که از اولویت « روشنائی » و « آگاهبود » و « خدای روشن » معین ساخته شده است . همانطور که در غار افلاطون ، این اولویت روشنیست که ، تابعیت وجود سایه هارا بر دیوار غار ، نشان میدهد . با اولویت خدای روشن ، و آگاهبود و خرد ، مسئله آن بود که وجود اصیل در خدا ، یا در اندیشه دیده شود ، و هستی و ماده ، فقط « عکس و سایه » ای از خدا یا اندیشه یا آگاهبود هستند ، و به خودی خود نیستند. عکسی که در آئینه میافتد ، وجودش تابع وجود کسیست که جلوش ایستاده است ، و به خودی خود وجودی ندارد . از اینجاست که « در سایه کسی بودن » ، فقط به معنای آن نیست که آن کس ، مارا حمایت میکند ، بلکه به معنای آن نیز هست که وجود ما ، تابع وجود اوست . عرفای ما « نقش » را غالباً به مفهوم « عکس در آئینه » میگرفتند ، و نقش ، چیزی همانند سایه بود ، ولی بنا به افکار پلوتین Plotin ، نقش با عکس (صورت) تفاوت دارد . نقش ، بی نقاش هم هست و به هستی اش ادامه میدهد . درحالیکه عکس و صورت ، بی آنکه خود را در آئینه می بیند و سایه میاندازد نیست . و در آنجا که این دو مفهوم مختلف ، با هم میآمیزند ، ناگهان راستا و سوی گسترش فکری ، تغییر میکند ، و در تضاد با هدف اصلی میگردد . بدینسان سایه و عکس ، مفهومی بود که پیوستگی « آنچه تماس ناپذیر است » با هستی که تماس پذیر است باید نشان داده شود . چگونه خدا

ی روشن، بی تماس (بسودن)، میتواند با انسان و هستی، رابطه داشته باشد؟ این «پیوند بی پیوند»، چگونه امکان پذیر است؟

هستی انسان، فقط سایه او بر تن، و یا عکس او در آئینه هستی مادی است. البته در این تصویر، اولویت نور، بطور ضمنی موجود است. ولی سایه در آغاز، معنایی دیگر داشته است. شب و طبعاً سایه، اولویت بر روشنی داشته اند. «سایه از چیزی بودن»، فقط با اولویت روشنی، امکان دارد. ولی، برای آنان، سایه، سایه از چیزی نبود. سایه، خودش وجودی بخودی خود بود. سایه، از خود بود. سایه، بیان وجودی بود که دو ضد همدیگر را می بسودند. دو ضد باهم در اثر سائیدن یکدیگر، باهم آمیخته بودند. در برهان قاطع، سایه را نام دیوی میداند. و همچنین معنای سایه را «جن» میداند. سایه زده، جن زده است و سایه دار کسیست که جن دارد. و درست دیو، همین وجودی بوده است که دراو، اضداد، همدیگر را تلاقی میکنند، و در اثر بوسیدن و بسائیدن هم، باهم آمیخته و یکی شده اند. در اثر بوسیدن و بسائیدن، این ویژگی یا هستی دیوی، یا این نیروی آمیزندگی اضداد (که همان جان بود)، به دیگری انتقال می یافته است. چنانکه زال با «بوسیدن موی سیاه یا گیسوی رودابه»، به رودابه میرسد، و به او می پیوندد. وقتی رودابه گیسویش را فرومیاندازد: بسائید مشکین کمندش، ببوس که بشنید آواز بوشش، عروس یا وقتی دیو، کتف ضحاک را می بوسد، نیروی دیو به ضحاک انتقال می یابد. بوسیدن، سائیدن بود. بوسیدن خاک، نشان فروتنی و خود خوار کنی، نزد خدای روشنی نداشت، بلکه نشان انتقال نیروی بانو خدا (آرامتشی یا سیمرخ) به انسان بود. دست زدن، نیز بسودن بوده است. اینست که جادوگری با دست زدن، کار داشته است. برای این خاطر، بهرام، دست جادوگر را در هنگام جنگ با توران میزند. چون همین بسودن ابر و هوا سبب میشود که نیروی دیویش به باد و ابر سرایت میکند. و دستان زند یا زال که در اصل «دستان زر» هست، و «زر» همان «زال» به معنای

سرشاری و انباشتگی و آکندگی است، نشان دهنده آنست که دارای نیروی زیاد افسونگری بوده است. و درست زال، خودش وجود «سایه» ایست، چون موی سرش سپید است و جمع اضداد است. و برای همین دیوی یا سایه بودنش او را طرد میکنند، ولی می شناسند که درست در همین تضاد، فراوهست. سراسر سپیدست مویش بسر از آهو، همین است، و اینست فر درست آنچه آهو و عیب و نقص شمرده میشود، مایه فر اوست. و رستم در غار سیاه، با دیوی که سرش یا مویش سپید است میجنگد و مایه معرفت را از او میگیرد (خون جگر دیو سپید = آنچه چشمهارا روشن میکند) با بسائیدن خون، نیروی دیوی به چشم انتقال می یابد. اینجا سایه، سرچشمه معرفت است. هنوز برغم دشمنی با سایه، سرچشمه را در سایه میداند.

*** ۱.۶ ***

از تصویرهایی که در شاهنامه به آن برخورده ام، و آنرا از بزرگترین اندیشه های فرهنگ ایرانی میدانم، و احساس میکنم که به اسطوره گمشده بسیار کهنی باز میگردد، داستان نیروخواستن رستم از خداست. در آغاز، خدا «بیش از اندازه به او نیرو داده بوده» است، و او از خدا میخواهد که مقداری از آن نیرو را در لحظه نبرد با سهراب باز پس بگیرد تا نیرویش به اندازه باشد و همین «برهه کوتاه از بی اندازگی در نیرو»، در دیدن فرزندان کور میشود و نمیتواند به او مهر بورزد.

يك نکته چشمگیر در این تصویر آنست که باید بی اندازگی باشد، تا کشف اندازه بشود. نکته دیگر آنست که این انسانست که به اندازه خود پی میبرد، و به آنچه خدا به او بخشیده است، خشنود نیست. اندازه گذاری، کار خود انسانست. نکته دیگر آنست که هرچه بخشیده میشود ولو نیکی هم باشد (بنام داد یا حق...) باید به اندازه خود از آن پذیرفت و آنچه بیش از آن اندازه است رد کرد، ولو بخشنده آن نیز خدا

باشد. نکته دیگر آنست که داوری اینکه اندازه انسان چیست؟، خود انسانست نه خدا. نکته دیگر آنست که آفرینش خدا را کامل نمیداند، و انسان باید آفریده های او را تصحیح کند. نکته دیگر آنست که خدا، بی اندازه میدهد و در بخشش، خرد نمیورزد. نکته دیگر سرکشی و طغیان انسان در برابر خواست و داده خداست. نکته دیگر آنست که خدا، تن به این اصلاح و تغییر میدهد. نکته دیگر آنست که انسان، صلاح کار خود را بهتر از خدا میداند. نکته دیگر آنست که پهلوان ایرانی، قدرتخواه نیست. بی اندازهگی، ویژگی بنیادی هر قدرتیست. نکته دیگر آنست که انسان « معرفت اندازه را که معیار نیک و بد است » دارد، و خدا این معرفت را ندارد. و اگر خدا به همه انسانها بیش از اندازه نیرو بخشیده است، و همه مانند رستم، رفتار نکرده اند، تباهی در گیتی برخواهد خاست. نکته دیگر آنست که اندازه خواستن و به اندازه بودن، کار انسانست و کار خدا، بخشیدن. و ما نباید کار خود را به خدا واگذاریم. نکته دیگر آنست که خدا بی اندازه می بخشد، ولی يك موبیش از اندازه شدن، ایجاد بزرگترین فاجعه هارا در زندگی میکند (رستم، پسر خود را میکشد و از مهر و جوانمردی میگذرد، چون يك آن ناچیز در زندگی، بیش از اندازه نیرو دارد). خدا، نیرو را طبق حکمت و خرد خود نمیدهد، بلکه به خواست انسان، در اختیار انسان میگذارد، تا انسان خود بیازماید. و این در آزمایش ها و واکنش های ناگوار است که انسان، اندازه اش را کشف میکند. نکته دیگر آنست که انسان، درجائی که میانداشد، داشتن بیشی نیرو، مشکل گشاست، باید از آن صرفنظر کند، و برای رسیدن به پیروزی، نباید به هر وسیله ای دست زد. با پیشی گرفتن در مسابقه قدرت، مسئله حل نمیشود. در داستان رستم و سهراب، تراژدی « یا مهر فرزند، یا پیروزی ایران » در میانست که شباهت به داستان ابراهیم دارد، که مسئله اش « مهر به فرزند یا ایمان به خدا » بود. در مورد ابراهیم، چون آماده کشتن فرزند میشود، تراژدی در میان نیست، و يك ارزش، که ایمان به خداست میبرد.

در مورد رستم و سهراب، مهر به فرزند، در اثر مجهول ماندن فرزند، امکان بروز پیدا نمیکند. اگر رستم، فرزندش، سهراب را باز میشناخت، کشتن فرزند، در اثر مهرش، غیر ممکن میشد. از سوئی مهر او به ایران، در اثر بیخردی و بی اندازهگی کیکاوس، همیشه آزرده و مغشوش میشود، ولی مهر به ایران را در رابطه اش با شاه متلون و بیخرد و خودخواه، با هم مشتبه نمیسازد، و بر مهر به ایران برغم بیخردی کیکاوس، ایستادگی میکند. او علیرغم مجهول بودن فرزندش به فرزند مهر دارد. او مهر به ایران را علیرغم بی اندازه بودن شاهش، دارد. و شاه ایران در پایان کار، در برابر رستمی که در آخرین حد، وفادار مهرش به ایران بوده است، ناجوانمردی را به مرز تصور ناپذیری میرساند، و از دادن نوشدارو سرباز میزند، تا سهراب بمیرد. در واقع، قاتل سهراب، ناجوانمردی شاهست. علیرغم این ناجوانمردی، رستم، مهرش به ایران را رها نمیکند.

*** ۱۰.۷ ***

قداست که معنای لفظیش پاکیزست، همین « نابسودنی بودن خدا » است که طبعاً نمیتوان او را جادو کرد و به او دست یافت. حتی به گفته پلوتین Plotin او نباید در ما هم پاره ای، ذره ای داشته باشد که بتوان آنرا لمس کرد (بسود). هیچ چیزی از خدا در انسان نیست که لمس شدنی باشد. تا خدا، میزائید و میروئید (پیدایشی بود)، پیوند خدا با انسان، مسئله ای نبود. ولی خدائی که هیچگونه نقطه تماسی با انسان ندارد، چگونه میتواند با انسان رابطه پیدا کند؟ این مسئله، با آمدن مفهوم خدای توحیدی، مسئله ای بود که نمیشد از آن گذشت. ترس از تماس (بسودن)، تبدیل به « تعالی و قداست خدا » شد. این بود که این رابطه معنایی را میبایستی در يك تشبیه و استعاره قابل فهمی، بیان کرد. آئینه، درست چنین استعاره ای برای مفهوم ساختن این معما بود. رابطه ای که رابطه نباشد، و تماسی که تماس نباشد. او وقتی با ما تماس میگیرد، درست که بنگریم، هیچگونه تماسی با

ما نیست . از اینروست که پولس (کورینت یکم ، ۱۲ و ۱۳) معنائی بودن دیدن خدا را در آئینه ، در می یابد ، و فکر میکند که وقتی مومنان با خدا « رویارو » شوند ، آن موقع او را خواهند دید (شهادت و مشاهده) . یعنی وقتی آئینه ای ، میانجی نباشد . این مفهوم قداست ، برای تصوف ، يك مسئله درونی میشود . اگر خدا در ماست ، پس باید طوری باشد که مادیات و جسمانیات ، نتوانند آنرا بسایند . پس باید مادیات و جسمانیات رازدود تا خدا در ما نابسودنی باشد . بسودن ، با ماده و جسم کار داشت ، طبعاً ماده و یا جسم ، میآلود و ناپاک میساخت . « صورت خدا » موقعی در ما بازتابیده میشود که ما همچون آئینه پاک شویم . ولی مفهوم عشق عارف ، از وصل و بسودن ، جدا ناپذیراست . چگونه میشود بدون بسودن کسی ، به وصال او رسید ؟ از سوئی با ریاضت جسمانی ، انسان ، مقدس میشود ، چون قداست ، يك روند درونی میشود . و این مقدس شدن در اثر زهد و ریاضت و اطاعت دینی ، يك خطر فوق العاده سیاسی میگردد .

*** ۱۰۸ ***

در استعاره « آئینه » ، همیشه « مسئله خود شناسی » انسان مطرحست . انسان میخواهد که خود ، خودش را بشناسد . اندیشه اش میخواهد در باره اندیشه ، بیندیشد . چشمش میخواهد خودش را ببیند . و این مسئله است که چگونه خود میتواند خود را ببیند ، و خود را بشناسد ؟ خود باید با خود روبرو شود . خود باید « تو » شود . آنکه میپرسد باید پاسخ دهنده شود . خود باید در خود بخمد . خود باید به گرد خود بچرخد ، و باز به خود برسد . چشم باید چشمه آب آرامی پیدا کند که در آن خود را بنگرد . و درست آنچه در آئینه می بیند ، چیزی دیگر از آنست که انتظارش را داشته است . انسان ، همیشه صورت يك چیز را می بیند ، نه آن چیز را . طبعاً انسان همیشه بجای خودش ، صورت خودش را می بیند . و همیشه صورتی دیگر از خودش می بیند . همیشه آنچه می بیند ، صورتی از اوست ، و او نیست . او

نمیتواند خودش را بی صورت ببیند . حتی پیش خدا نیز که بایستد ، صورتی از او را خواهد دید . آنچه می بیند ، کسی نیست که آرزو میکرده است ببیند . او ناگهان در می یابد که او در هر انسانی ، در هر چیزی و پدیده ای که می بیند ، عکس دیگری از خودش را می یابد . هرکسی ، عکسی از اوست . هیچ صورتی ، صورتی نیست که میخواهد داشته باشد و میانگارد که هست ، ولی هر کدام نیز صورت او هستند .

و از دیدن صورت خودش در دیگران ، به آنان کینه میورزد ، ولی نا آگاهانه به خود کینه میورزد ، ولی میخواهد خود را دوست بدارد . اینست که صورتی از خود میسازد که بی نهایت دوست داشته باشد .

*** ۱۰۹ ***

در آئینه ، انسان همه جهان را به يك سطح میکاهد ، و همه چیز را سطحی میسازد ، ولذت فراوان از این سطحی سازی جهان و خود دارد . و در این سطحی سازی ، بلندی و دوری را از همه چیز میگیرد . و این سطحی نگری را بدینسان میستاید که آنرا اصل حقیقت میداند .

*** ۱۱۰ ***

از همان آغاز شاهنامه ، ایرانی بدبینی ژرف خود را به واقعیات و شکست نیکیهها در جهان واقعیات ، نشان میدهد ، ولی برغم این بدبینی بنیادی ، شادی و کار راهدف انسان میداند .

*** ۱۱۱ ***

در یونان ، فلاسفه ، مردان دلیری بودند که مایه های فکری تراژدی را گسترده کردند ، و فلسفه یونان را به وجود آوردند . در ایران ، ملت ، مایه های شکفت انگیزی در تراژدی پدید آوردند ، ولی نبود چنین مردان دلیری ، سبب سترون ماندن این مایه های فلسفی گردید . ما مایه های غنی از فلسفه داریم

، فقط از فقر مردان دلیر در تفکر ، رنج میبریم .

*** ۱۱۲ ***

زرتشت باید اواخر هزاره دوم پیش از میلاد مسیح آمده باشد ، و اگر نزدیک به اواسط هزاره اول میآمد ، حتما بجای پیامبر ، فیلسوف میشد . احتمال اینکه در یونان ، سقراط و افلاطون و فیثاغورث ، پیامبر شوند زیاد بود ، و فقط تصادفی بود که علیرغم نزدیکی زیاد آنها به این مرز ، سائقه پیامبری در آنها ابراز بروز نیافت ، و اگر چنین میشد ، یونان هم فلسفه ای نداشت . چنانکه با آمدن زرتشت ، ریشه پیدایش فلسفه در ایران در اواسط هزاره اول ، بکلی بریده شد . پیدایش فلسفه در یونان نیز تصادفی بوده است . تحول از چند خدائی به تفکر فلسفی بسیار آسانست ، و از تك خدائی به تفکر فلسفی ، بسیار دشوار . اگر زرتشت نیامده بود ، دین چند خدائی در ایران ، یگراست ، به تفکرات فلسفی میانجامید .

*** ۱۱۳ ***

روزگاردرازی ، برترین شناخت ، شناخت خدا بود . میپرسیدند که : خدا چیست ؟ اکنون برترین شناخت ، شناخت انسان شده است . میپرسیم که : انسان چیست ؟ ولی از دید عرفان ، نه خدا ، شناختنی است ، و نه انسان ، بلکه هر دو یافتنی هستند . خدا را بیاب ، خود را بیاب . خدا و انسان ، زود گم میشوند ، ولی دشوار میتوان آنها را یافت . تجربیاتی که زود گم میشوند و بسختی میتوان آنها را باز یافت ، خدا و یا خود هستند . آنچه را که زود گم میشود ، و بسختی میتوان باز یافت ، نمیتوان شناخت . چیزی را میتوان شناخت که وقتی یافتیم هرگز گم نمیکنیم ، و یا شناختن ، راه گم شدن آنرا می بندیم .

*** ۱۱۴ ***

مسئله عرفان ، يك مسئله عملی و واقعی بود ، نه يك مسئله نظری . ما با خدا رابطه واقعی و عملی داریم ، نه رابطه نظری . پرسش بنیادی این بود که چگونه میتوانیم خدا را واقعی سازیم ؟ مسئله را بدینسان میشد حل کرد که هم انسان باید خدا شود ، و هم خدا باید انسان شود . البته برای اهل نظر ، بیان منطقی این تحول ، محال به نظر میرسید . ولی عرفان ، میخواست میان خدا و انسان را آشتی دهد . ادیان توحیدی ، میان خدا و انسان ، ایجاد تضاد کرده اند . و این تضاد را با قرار دادن يك میانجی ، نمیتوان زدود . خدائی که انسان میشود ، يك لحظه انسان میماند ، و انسانی که خدا میشود ، يك لحظه خدا میماند . بدینسان نه خدا در انسان هبوط میکند ، نه انسان در خدا حلول میکند . ما فقط درآنات ، خدا هستیم و خدا درآنات ، انسان هست . وقتی کسی میپرسد که آیا تو خدا هستی ، من در همان آن ، خدا را گم کرده ام .

*** ۱۱۵ ***

بزرگترین نوابغ يك فرهنگ ، طیف فکری و هنری و احساساتی آن فرهنگ را می نمایانند . این طیف گسترده افکار و احساسات و خیالات ، در گوهر هرانسانی در این فرهنگ ، بطور تخمه و تار يك ، نهفته است ، و هیچگاه در زندگی مردم بطور برجسته چشمگیر نمیشود ، ولی در این نوابغ ، برجسته و متمایز میگردند . در شناخت این نوابغ ، میتوان گوهر آن ملت را شناخت . در هريك از ما ، طیفی از زرتشت و کورش و مانی و مزدك و مولوی و عطار و سعدی و حافظ و عبید زاکانی نهفته است ، ولو در آگاهبود خود ، بر ضداين یا آن نیز باشیم .

*** ۱۱۶ ***

يك فیلسوف نمیتواند در دین زندگی کند ، ولی او را میتوان در دین ، زندانی کرد . يك دیندار نمیتواند در فلسفه زندگی کند ، چون از آزادی میترسد .

وقتی فلسفه ، اسیر دین است ، با هنر ، بسیار دوست میشود ، و فکر را تبدیل به شعر و موسیقی و نقاشی میکند تا آزادتر باشد ، ولو روشنی و دقت خود را از دست بدهد . فکر باید تبدیل به ناآگاهبود شود ، تا هنر شود ، و آنچه در آگاهبود ، خانه دارد و شاد است ، باید در ناآگاهبود ، خانه بگیرد تا آزاد بشود ، ولی گرفته و اندوهگین .

ما هنوز خود را از اسطوره هایمان آزاد نساخته ایم ، چون هنوز در اسطوره هایمان نیندیشیده ایم . در اندیشیدن در اسطوره هاست که میتوان از آنها آزاد شد . فلسفه ، آزاد شدن از اسطوره ، در اندیشیدن در اسطوره است . ما هنوز میترسیم که در اسطوره های خود بیندیشیم . از این رو همه اسطوره های خود را در ضمیر خود ، افسانه وساختگی و دروغ میگیریم .

فلسفه ، رقیب سر سخت دین است ، چون فلسفه ، بشیوه دیگر اخلاق و طبعاً ارزش و آرمان میآفریند که دین . پیکار میان فلسفه و دین ، بر سر همین ارزش آفرینی است . ارزشهای فلسفه در اثر انتقاد موشکافانه اش ، بسیار لطیف و انتزاعیست که خارج از امکان درک مردمست ، که در واقعیت از کاربرد چنین سنجه های ظریف و غیر عملی ، میپرهیزند . و اخلاقی را می پسندند که با واحدهائی میسنجند که نیاز به دقت و لطافت زیاد ندارد .

در شاهنامه ، اغلب به اصطلاح « بریدن زمین » بر میخوریم که همان « راه پیمودن » امروزه باشد . ولی برای آنها ، زمین ، آنقدر حساسیت داشته است که رفتن روی زمین ، بریدن زمین و زخمناك ساختن آن بوده است . از اینجااست که

وقتی برای جادو ، دور خود یا دیگری خط میکشیدند ، زمین را میبردند . بدینسان « مرزبندی کردن يك تجربه » که همان « تعریف » کردن فلسفی باشد ، برای آنها بسیار دردناك بوده است ، چون تعریف کردن ، بریدن بوده است . از اینجا میتوان دریافت ، که چرا جهان مه آلوده را آنها دوست داشتند . همچنین « فردیت » برای آنها ، تحمل ناپذیر بوده است ، چون خطوط مشخص که میبردند ، فردیت را به وجود میآورد . استقلال خواهی ما ، درد این زخم را از ما پنهان میسازد .

سودجویی های گوناگون ، هریکی را با دیگری ناهمانند میسازد . و در برابر این ناهمانندیها که به ناهم آهنگی میانجامند ، همانندی ، آرمان همه میشود . و در آنچه همه همانندند ، « بود » آنهاست . آیا ناهمانندیها را میتوان به همانندی تبدیل کرد ؟ سود مشترکی میان همه یافت ، و سودها را به هم پیوند داد ؟ یا باید از « دامنه ای از روان » که ناهمانندی هست ، گذشت ، و وارد « دامنه ای از روان یا وجود شد که سودجویی ، معیارش نیست ؟ »

وقتی انسان از سودجوییهایش کاملاً آگاهست ، و با آگاهی تمام به سودهایش ارج میگذارد ، آنگاه آرمان یا حقیقت ، تجربه های برق آسا و گاه گاه و ناگهانی هستند . در حالیکه وقتی اخلاق و دین و آرمان ، چیره بر آگاهی هستند ، سودجوییها (چه اقتصادی ، چه سیاسی ، ...) تجربه های برق آسا و گاه گاه و ناگهانی هستند . وقتی سودجویی ، سنجه معتبر و رائج همه آگاهبودهاست ، همانندیشان را در همان آرمان و حقیقتی میجویند که نادر و ناگهانی و زود گذر است . وقتی دین و اخلاق و ایدئولوژی ، سنجه معتبر و رائج در آگاهبود همگانست ، آنگاه سودجویی و قدرت طلبی و نامخواهی ، واقعیت گوهري انسان شمرده میشوند . و در این ناگهانیها و برق آساها

هست که همه « همانندند ». همیشه قاعده ، استثناء را همانندی مطلوب میسازد . انسان به اکراه ، طبق قاعده رفتار میکند ، ولی در ضمیرش ، آن استثناء را دوست میدارد . همیشه دیوانگیهای امروز ، شیوه عاقل بودن فردا هستند . انسان در واقعیت بسر میبرد ، و به آن تن در میدهد ، ولی با رویایش زندگی حقیقی میکند .

*** ۱۲۳ ***

مصلحان دینی ، دین را فلسفی میسازند ، تا آنرا نجات دهند ، ولی بیخبر از آنند که بدینسان ، دین ، حقانیتش را از این پس باید از فلسفه بگیرد . و آنچه حقانیتش را از چیز دیگری بگیرد ، اصالت و اعتبار گوهری ندارد . فلسفه ای که در يك شکلش ، به دین حقانیت میدهد ، در شکل دیگرش ، حقانیت را از همان دین نیز میگیرد .

*** ۱۲۴ ***

تبدیل « آن » به « دوام » ، یا تبدیل « نقطه » به « گستره » ، روند همیشگی « تجربیات نادر فوق العاده و تکان دهنده ، به « معرفت گسترده و با روش و قاعده » است . دین و فلسفه و هنر و ... همه در این روند ، ناآگاهانه ماهیت اصیل خود را از دست میدهند . شریعت ، کم کم تهی از دین میشود . مکتب فلسفی ، کم کم تهی از تفکر فلسفی میشود . قوانین کم کم تهی از حق میشود . ایدئولوژی ، کم کم تهی از ایده آل میشود . بدینوسیله از نو ، راه برای تجربیات برق آسا و ناگهانی ، باز میشود که درست در تضاد با شریعت و مکتب فلسفی و قوانین و ایدئولوژی حاکم قرار میگیرند . تجربه زنده دینی ، بر ضد دینی که در شریعت افسرده و سنگواره شده است میگردد . تجربه زنده عرفانی ، بر ضد طریقت افسرده صوفی میگردد . تفکر فلسفی ، بر ضد مکتب معتبر فلسفی میگردد . احساس زنده حق ، بر ضد قانونی که حق در آن افسرده و سنگواره شده است میگردد .

*** ۱۲۵ ***

زمانها ، معرفت فلسفی به سؤال « چیستی : این چیست ؟ » روی آورد ، و هر چیزی ، بنا بر « آنچه بود » ، حق تأثیر (کار گذاری) بر دیگران را داشت . مسئله « بود » ، پیش از مسئله « تأثیر و قدرت » قرار میگرفت . در این دوسده ، حالت فلسفه در ماهیت پرسش ، دگرگون شده است . فلسفه در آغاز میپرسد که ، هر چیزی چه تأثیری بر ما دارد ؟ و چگونه و تا چه ژرف و دامنه ای ، اثر میگذارد ؟ مسئله چه بودنش (چیستی اش) مسئله فرعی شده است . مثلاً دیگر نمی پرسد که حکومت چیست ؟ دین چیست ؟ عرفان چیست ؟ بلکه میپرسد ، آنچه را حکومت میخوانند ، چه اثرهایی میگذارد و چه قدرتی دارد ؟ میپرسد که آنچه را دین میخوانند ، در انسان چه تأثیراتی میکند ، و قدرت دین بر انسان چیست ؟ همینطور پنداشت و خیال و موهوم ، چه تأثیراتی بر انسان دارند ؟ با دانستن مرزهای تأثیر و پیامدهای این تأثیرات ، رفتار عاقلانه تری نسبت به حکومت و دین و عرفان و خیال و موهوم داریم ؟ انسان میتواند به اینگونه پرسشها پاسخ بدهد ، ولی پاسخ به سؤال « چبود » ، همیشه از مرز توانایش بیرون میرود . دین و عرفان و خیال و موهوم ، برغم آنکه از فلسفه نیز رد شده باشند ، و خلاف عقل شناخته شده باشند ، تأثیرات خود را ادامه داده اند . با این سخن که « هیچ حقی ندارند که قدرت داشته باشند » ، چون بردشان ضد عقلست ، چندان کامیاب نشده اند ، ولی با شناختن تأثیرات زبان آورشان ، بهتر میتوان قدرت آنها را محدود ساخت . و در پیکار ، داور « سود و زیانشان » ، خود انسانست ، درحالیکه در معرفت بودشان ، و متعالی شمردن بودشان ، انسان ، حق و قدرت داور در باره آن ندارد ، و نمیتواند آنها را محدود سازد یا تصحیح کند .

*** ۱۲۶ ***

وقتی ایمان به جادو، سست شد، آنگاه شگفت کردن، انسان را به تفکر انگيخت.

*** ۱۲۸ ***

ما باید میان بیگانگان برویم، تا هم ازدیدن بیگانه، به شگفت آئیم، و هم خود، پدیده شگفت انگیز برای آنان باشیم. شاید اینکه چرا «ما برای دیگران شگفت انگیزیم»، بیشتر ما را به اندیشیدن خواهد انگيخت، که چرا دیگران برای ما شگفت انگیزند. انسان در غربت، فیلسوف میشود. جایگاه رویش و پیدایش فلسفه در غربت است، که انسان میکوشد درخود «آنچه را شگفت انگیز است و چرا شگفت انگیز است» کشف کند. درما چیست که برای بیگانگان، شگفت انگیز است و در وطن هیچ کس را به شگفت نمانگيخت؟ اینکه عارف به درون خود فرومیرفت، یا گوشه گیری میکرد، برای همین بیگانه شدن بود. در تنهایی، آنکه میدید، و آنکه دیده میشد، ازهم غریب و بیگانه بودند.

*** ۱۲۹ ***

يك «جریان رونده اندیشه» را ساکن ساختن، دشوارتر از «يك فكر ثابت و ساکن» را رونده و جاری ساختن است. برای رونده و جاری ساختن يك فكر ثابت و ساکن، باید آنرا گداخت، برای ثابت و ساکن ساختن يك فكر جاری، باید آنرا در قالب ریخت و سرد کرد.

*** ۱۳۰ ***

قبول يك تصادف در جهان یا تاریخ یا رفتار و زندگی، ایمان به معنا را در جهان یا تاریخ و اخلاق و زندگی متزلزل میسازد. معنا، کل را دربر میگیرد. يك تصادف، کل را بی معنا میسازد. اینست که وقتی جهان و زندگی را با معنا می‌شمارند، نمیتوانند بازی را در آن به معنای تصادف

ما همیشه با تنش و آمیزش «نمود» با «پدیده» روبرو هستیم. هرچیزی، خود را هم مینماید، و هم پیدایش می‌یابد. در نمود، خود را میپوشاند. ما را در خود گمراه میکند. هرچیزی، آنچه هست، برغم نمودش، پدیدار میشود. وما در درون هر غمایشی، با اخگرهائی از پیدایش، کار داریم، و در هر پیدایشی، با اخگرهائی از غمایش. در غمایش، خود را در آنچه می‌نماید، پنهان میسازد، و ضد آنچیزی هست که نمودارش هست. در پیدایش، درست آنچیزیست که هست، ولی ما نمیتوانیم باور کنیم که آنچیز هست. در هر چیزی، نیروهای «بستنی» و نیروهای «گشودنی» هستند. یکی، می‌بندد و دیگری، میگشاید. ما همیشه آمیخته‌ای از «پدیده» و «نموده» داریم. یکی ما را می‌فربید، و دیگری را ما فرب می‌گیریم، و میانگاریم که فربیست، درحالی‌که راست است، به عبارت دیگر، ما خود را در آن می‌فربیم. ولی هر نمودی با بود، کار دارد. هنر و شیوه پوشاندن، با بود و با آئین دیدن بیننده، کار دارد. اینکه «نموده»، فقط موهوم و پنداشت بیهوده ایست که با «نابوده» کار دارد، سخنیست بی بنیاد و پوچ. در پس هر نموده‌ای، بوده‌ای با تردستی و ظرافت پوشیده شده است. هر نموده‌ای، میپوشاند و هر پوششی، تناسبی با بود دارد. و ترس ما از نموده، سبب از دست دادن یقین ما به پدیده است. ما می‌پنداریم که هر پدیده‌ای نیز نموده است. و این یکی شمردن پدیده با نموده، راه ما را به شناخت می‌بندد. اینست که روح و جسم را تنها از پدیده‌هایش نمیتوان شناخت، بلکه همچنین از نموده‌ها و غمایشهایش. چه بسا غمایشهای يك هنر، يك آرمان، يك ارزش، سبب پیدایش آن هنر و آرمان و ارزش میشوند.

*** ۱۲۷ ***

آنجا انسان، شگفت میکرد که می‌انگاشت که «افسونی» در کار است. جادو، شگفت آور بود. شگفت، انسان را بلافاصله به تفکر نمانگيخت.

بپذیرند . وقتی کسی ایمان به معنا درجهان و تاریخ و سیاست دارد ، باید همه جزئیات را بی نهایت جذبگیرد ، و در جزئیات بسیار سختگیر باشد ، چون هراس بی معنا شدن ناگهانی کل ، در میانست .

*** ۱۳۱ ***

خرواری از افکار را میتوان به آسانی به دیگری انتقال داد ، ولی بدشواری میتوان او را به تفکر مستقل انگیخت .

*** ۱۳۲ ***

ما ملتی هستیم که تراژدی داریم ، بی آگاهی از آنکه آنها تراژدی هستند . اگر چنین گونه آگاهی داشتیم ، تفکر فلسفی مستقلی نیز داشتیم .

*** ۱۳۳ ***

پهلوان ، آن اندازه یقین به نیکی خودش داشت ، که نمیتوانست باورکند که توانا به بدی کردن هست . اگر نیرومنداست ، پس هرچه میکند نیکست . واگر گهگاهی بدی از او سریزند ، کار بیگانه ایست که اهریمن نام دارد . اینست که از نخستین انسان ایرانی ، گناهی سر نمیزند . سر زدن يك گناه ، بیان سستی ، و نفی نیرومندی از او بود .

*** ۱۳۴ ***

چرا اینهمه آرزوی « پروازکردن به آسمان » را داشته اند ، و بندرت آرزوی « شناکردن در دریا و فرورفتن به ژرفش » را داشته اند ؟ وکمتر به ماهی بزرگی که در ژرف دریای فراخکرت به گرد همان « درخت همه تخمه » ، چرخ میزند ، توجه و اعتناء داشته اند که به سیمرغی که برفراز آن می نشیند . آیا این ماهی ، که ریشه های درخت زندگی را میشناسد ، معرفتی بیشتر از سیمرغی ندارد که بر فراز درخت می نشیند ؟ در حالیکه در

پیدایش این اسطوره ، هردو با هم توازی و تناظر داشته اند . ماهی و سیمرغ . ژرف دریا و فراز آسمان .

*** ۱۳۵ ***

پدیده های بسیار دور از هم را انسان با خیال (هنر) و عرفان به هم پیوند میدهد . پدیده های بسیار نزدیک به هم را با عقل و فلسفه . خیال (هنر) و عرفان ، پرواز را دوست میدارند ، و عقل و فلسفه راه و روش رفتن گام به گام را . خیال (هنر) و عرفان ، با تندپرواز ، میتوانند کل بیکرانه را به هم نزدیک سازند ، و عقل و فلسفه ، خرده های ناچیز را به هم زنجیر میکنند . فاصله قله های دوکوه برای يك عقاب ، همان فاصله چند بدست برای يك مور است . ولی انسان هم مور و هم عقابست . هم پای مور دارد ، و هم بال عقاب .

*** ۱۳۶ ***

دشواری « از هم باز شناختن » « غمایش » از « پیدایش » ، از سوئی سبب دشواری شناخت و انتخاب میشود ، واز سوئی دیگر ، سبب افزایش و آفرینش در هنر « پوشش » میگردد . خود را پوشیدن ، اندیشه و احساس خود را پوشیدن ، طیفی بیکرانه از امکانات میگردد . « پیدایش » ، آرمان اخلاق میشود ، و « غمایش » ، آرمان هنر میگردد . در يك کرده یا گفته یا احساس چه اندازه غمایش است و چه اندازه پیدایش ؟ چه اندازه اخلاقست و چه اندازه هنر ؟ چه اندازه بود است و چه اندازه نمود ؟ چه اندازه جد است و چه اندازه بازی ؟ چه اندازه جوش است و چه اندازه خواست ؟

*** ۱۳۷ ***

آیا ما وقتی خود را زشت و ملال آور و بی جاذبه میدانیم ، نمیکوشیم خود را (رفتار و گفتار و اندیشه و احساس) با پوششهای گوناگون ، زیبا

سازیم ؟ و آیا وقتی خود را (رفتار و گفتار و اندیشه و احساس) زیبا میدانیم ، و یقین از زیبایی خود داریم ، راه جوشیدن و پیدایش آنها را باز نمیکنیم و پیدایش آنها را سد نمیسازیم ؟ آیا این ذوق زیباپسند ما نیست که به یکی ، حق پیدایش و برهنگی میدهد ، و به قامت دیگری ، جامه های خوش نما میپوشاند ؟ آیا عرفان ما در فقه و شریعت ، احساس خشکی و ملالت و افسردگی نمیکرد ، و از این رو برضد زیبا پسندی او بود ، و در اشعار عارفانه ، جامه های زیبای تصویرات و آهنگ و رقص ، بر تجربیات عرفانی خود پوشانید ؟ ولی وقتی بپرسیم که کدام زیباست ؟ آنچه پیدایش یافته است و برهنگی ما را می نماید ، و یا آنچه در جامه های رنگ و ارنگ و تنگ و گشاد ، با کشش و انگیزنده و مطبوع ساخته شده است ؟ در رفتار باید اخلاقی بود یا هنری ؟ آیا پیدایش را باید از نمایش جدا ساخت ؟ و آیا میتوان هنر را از اخلاق جدا ساخت ؟ و مرز میان آنها را پیدا کرد ؟

*** ۱۳۸ ***

شرم که « پوشیدن » و « نیاز به پوشیدن » باشد ، نشان آنست که انسان در هر عمل اخلاقی ، در آغاز ، يك واکنش هنری که استوار بر مفهوم زیباییست هست ، انجام میدهد . با کردن يك کار بد ، خود را میپوشاند . آن عمل را در آغاز ، زشت میداند نه بد . یا در آنچه بد است ، زشتی اش ، زود به چشم میافتد ، نه ماهیت اخلاقیش . آدم و حوا ، با احساس بدی از نافرمانی ، خود را میپوشانند . بدی ، آنها را زشت ساخته است . عمل کردن به فرمان خدا ، از این پس ، آنها را زیبا خواهد ساخت . از این پس با اعمال و افکار خدا پسند است که باید خود را بنمایانند . از این پس ، انسان از خود (رفتار و اندیشه و احساس خود) ، احساس زشت بودن دارد . او زشت است ، و باید خود را تا میتواند زیبا سازد . تا میتواند خود را در پوششهای گوناگون ، زیبا کند . آنچه خدا در دیدن می پسندد ، بپوشد . همیشه پیش خدا ، با جامه ای که خدا دوست دارد ، برود . برهنگی (

پیدایش خود) زشتی است . خدا ، انسان برهنه را دوست ندارد .

*** ۱۳۹ ***

يك عمل غیر عادی و برضد قاعده (استثنائی) ، از دیدگاه اخلاقی ، بد است ، ولی از دیدگاه هنری ، زیباست . اینست که در برابر رفتار يك مرد بزرگ ، مردم میان دو سنجه هنر و اخلاق ، تاب میخورند و در تردیدند . آیا زیباییش را بر غیر اخلاقی بودنش ترجیح دهند ؟ یا غیر اخلاقی بودنش ، زیباییش را نادیده بیانگارد ؟ يك عقل گرا ، انطباق بر قاعده را برتر از زیبایی خواهد شمرد . يك انسان عاطفی ، آن عمل استثنائی را برتر از قاعده خواهد شمرد . جوانمرد ، عملی که بیان پیدایش گوهری هر انسانی بود ، مهم میشمرد ، نه عملی که او طبق عقیده و دین و فلسفه اش انجام داده است . رفتار استثنائی يك فرد ، بر رفتاری که طبق قواعد مذهبی و حزبی انجام داده است ، امتیاز دارد . جوانمردی ، برهنگی و پیدایش خود را ترجیح به « پوشیدگی در جامه عقیده و دین و حزب سیاسی » میدهد .

*** ۱۴۰ ***

انسان در چگونه وضعی ، تجربه دینی پیدا میکند ؟ تجربه دینی ، یکی از تجربیات انسانیت است . ولی آنچه را « دین » می نامند ، در واقع چیز است که باید جبران نبود یا کمبود همین تجربه را بکند . این تجربه که انسان در خود ، آمیختگی احساس تعالی و زیبایی با هم میکند ، چنان اورابه شور میآورد و از خود بیخود و مست میکند که میانگارد ، این تجربه فراسوی او (فراسوی خود) رویداده است ، و خود را بی چنین تجربه ای ، از آن پس ، ناتوان و بی محتوا و بیجان می یابد . آموزه ها ئی که بنام ادیان مثبت تاریخی ، از سوی پیامبران آورده شده اند ، جانشین و جایگزینی برای این تجربه ناگهانی و نادر ولی بی نهایت دوست داشتنی است . با مست ساختن خود از شراب و حشیش و انسان

میخواهد که آنها را جانشین « حالت مستی کند که گهگاهی به انسان دست میدهد ». در واقع آنچه را دین میخوانند، دینهای ساختگی هستند، که باید جانشین « حالت های طبیعی دینی بشوند که گهگاهی در انسان روی میدهند ». تکرار اوراد و اذکار و مراسم و شعائر... به امید رسیدن به این مستی روحی است، که از بزرگترین آروزهای انسان شده است. این « گذرا از مرزهای خود » است که او را به فراسوی خود که خداست نزدیک میسازد. و با عقلی ساختن زندگی، خود، مرزهای چشمگیر تر پیدا میکند، و در فردیت، دیوارهای بلند و ضخیمی می یابد. و همین عقلی، که اکراه و نفرت از مستی دارد، و این گونه تجربه را خوار میشمارد، درست امکان پیدایش این حالت میشود. فلسفه یونان، درست راه را برای گسترش مسیحیت گشود.

*** ۱۴۱ ***

« انگیزه »، با « خود »، دو رابطه متضاد دارد. انگیزه، ناگهان و بطور فراگیر، خود را تکان میدهد، و سرشار از نیروهای میسازد که فراسوی انتظارند. اگر « خود »، با حفظ آگاهی خود، ناگهان خود را بی اندازه بگسترده، آن انگیزه را « هیچ »، و فقط يك تصادف بی ارزش میگیرد، ولی اگر خود، در این احساس سرشاری و « ازمرزگذری » و « فراریزی از خود »، خود را هیچ بیابد (احساس هیچ بودن بکند) آنگاه، آن انگیزه را از خدای همه چیز خواهد دانست. در گذشته، با انگیزه شستن از يك انگیزه، همیشه احساس وحی خدائی پدید میآمد، اکنون با انگیزه شدن، با آگاهی گسترش خود، آن انگیزه را ناچیز و خوار میسازد، و فقط تصادفی صرف نظر کردنی، بحساب میآورد.

*** ۱۴۲ ***

همیشه در آوارگی و بیسروسامانی، میان ایمان و شك (ایمان آوردن به چیزی

و شك کردن به آن چیز)، انسان متوجه نیاز به « یقین از خود » میشود. آنچه که از خود، میجوشت و انسان را از ایمان به این و آن، و از شك به این و آن، بی نیاز میکند. ایمان و شك، هر دو باهم نشان از خود بیگانگی هستند، و یقین، نشان یگانگی با خود. آنکه از خود، یقین دارد، نیاز به ایمان به کسی و چیزی، و شك به آنها ندارد. وقتی من خود، میاندیشم (اندیشه از خود من میجوشت) نیاز به ایمان به کسی ندارم که برایم بیاندیشد، یا آموزه ای که دارای حقیقتست و مرا از اندیشیدن بی نیاز خواهد کرد. « یقین » با « پیدایش »، کار دارد. يك پدیده، باید مستقیم و بی میانجی از گوهر خود انسان بتراود تا یقین بیاورد. آخرین حد ایمان به خدا، نیز نمیتواند جانشین یقین شود. از اینرو نیز هست که افزایش ایمان دینی، بر تشنگی یقین، میافزاید.

*** ۱۴۳ ***

انسان، در آئینه نمیخواست که خود را ببیند (خودش پیدایش یابد)، بلکه میخواست، نمایشگری خود را ببیند. هم بازیگر باشد و هم تماشاگر. ببیند چگونه باید نمایش بدهد، که خودش پیش از آنکه دیگران ببینند، خود را برای آنها پسندیدنی سازد. انسان در آئینه، میتواند از چشم دیگران، بازیهای خود را تماشا کند. آئینه، چشم دیگرست. خدا هم در آئینه دید که چگونه انسانها او را می بینند. خدا در خلق کردن، برای تماشاگرانش که انسانها باشند، بازی میکرد. خلقت، بازی خدا بود. اینکه عرفان از دیدن خدا در آئینه، عشق به جمال خود را، استنتاج میکند، نادرست است.

*** ۱۴۴ ***

با مفهوم « پیدایش »، زیبایی، گسترش گوهر يك چیزی بود. تخمه، در ساقه و شاخ و برگ شدن، زیبا میشد، و با گل شدن به اوج زیباییش میرسید. با مفهوم « خلقت »، هر چیزی را باید در

زبورستن به آن، ویزك کردن و وسه کشیدن و ... زیبا ساختن. یکی پیش آئینه، میخواست، پیدایش خود را هر روز ببیند، دیگری در پیش آئینه، میخواست، ببیند، که چگونه با افزایش یا کاستن و تغییر رنگ میتواند خود را زیبا سازد. انسان، زیبا نمیشود، بلکه باید او را زیبا ساخت. برای یکی، باید طبیعت را به خود، وا گذاشت تا زیباییش را بگسترده، دیگری میخواهد با تصرف در آن، طبیعت زشت و وحشی و با هرج و مرج را زیبا سازد. برای یکی، اخلاق، راستی است. شکوفائی گوهر خود است. زنیرو بود مرد را راستی. برای دیگری، اخلاق، فضل و فضیلت است، زیادت و فزونی است. باید با عمل، چیزی بر گوهر خود افزود.

*** ۱۴۵ ***

ادیان و اخلاق، با سفارش « راستی »، ژرف راستی را پنهان ساختند، چون راستی، برضد داشتن عقیده و دین و فلسفه است. راستی، روند « خود پیدائی » برغم عقیده و دین و فلسفه خود است. راست، برای دفاع از عقیده و دین و آیدئولوژی، نمیتواند دروغ باشد، چیز دیگری جز خود باشد. وعظ راستگویی هر دین و اخلاقی، وعظیست دروغ. علیرغم يك دین یا اخلاق، خود باشید، تا ببینید که دین یا اخلاق، روا میدارد! دین و اخلاق، راستی را فقط تا حدی میخواهد که برضد موجودیت اخلاق و دین نباشد. راستی، نمیتواند جز اخلاق و دین باشد. ولی اخلاق و دین، همیشه يك اخلاق و يك دین است، نه کل اخلاق و دین. تجربه دینی و اخلاقی انسان، دامنه دارتر از هر دستگاه اخلاقی و دینی در تاریخ است. انسان میتواند برغم يك اخلاق و يك دین، راست باشد. وقتی فلسفه، دم از راستی میزند، به هیچ روی يك سفارش اخلاقی یا دینی نیست، بلکه گوهر اندیشه خود را برغم همه اخلاقها و همه ادیان پدید کردنت.

*** ۱۴۶ ***

مسئله انسان، جمیل بودن، برضد خواست او بر تجملست. ساده بودن، بر ضد خواست او بر پیچیده بودنست. تجمل، انسان را اغوا میکند تا جمال را جمیل تر کند. ظرافت، انسان را اغوا میکند که ساده را همیشه پیچیده تر سازد. ساده، برای سادگی و بیخبری و بی ژرفی میشود. نگاهداری پیدایش، بر ضد «خواست همیشه به غمایت» است. از لحظه ای که خواست تجمل و پیچیدگی، بر زیبایی و سادگی، چربید، انسان بزرگی خود را از دست میدهد. بزرگی، درست همین بزرگ بودن است، نه بزرگ نمودن. بزرگی، همین «خود پیدائی» غیرغم خواست نیرومند به خود نمائیت. با مسابقه گذاری در فضیلت های اخلاقی، «خود نمائی» بر «خود پیدائی»، چیره میشود. درهر زاهد و دینداری، يك نوع خردی هست که نمیتواند خود را از آن نجات دهد، و هر عمل دینی و اخلاقی که میکند، برآن خردی میافزاید. فیلسوف بزرگ، وارونه خواست فلسفی اش در دقت و تمایز و طبعانازك کاری، و ضرورت خم و پیچ زیاد، ساده مینویسد، و با خطوط برجسته و ساده، افکارش را نقش میکند. خواستن، نمیتواند به اندازه باشد. زیبا را میتوان زیباتر ساخت. بزرگ را میتوان بزرگتر ساخت. نباید زندگی کرد، بلکه باید زندگی را بهتر و بیشتر ساخت. عقل را باید عقلانی تر ساخت. مسئله بزرگ مدنیت ما، «عقلانی سازی زندگی، بیش از اندازه ایست که انسان میتواند آنرا تاب آنرا بیاورد». عقل هم که افزود، باید آنرا تحمل کرد. فردیت هر تجربه و پدیده ای، در برابر عقلی سازی بیش از حد، ایستادگی و از آن سرکشی میکند. عقل ما حق ندارد فردیت ما را بزداید، ولی گوهر عقل، زدودن فردیت است.

*** ۱۴۷ ***

تا مکاتب فلسفی و جهان بینی های زنده و گیرا و تکان دهنده و افروزنده در

اجتماع ، پدید نیامده است که با دین حاکم ، درزنده و گیرا و افروزنده بودن ، رقیب شوند ، نمیتوان قدرت دینی را از انحصارگریش خارج ساخت . اندیشه هائی که از فرهنگ خود ملت نروئیده اند ، قدرت ندارند . مکاتب سیاسی ، در نبود چنین فلسفه های روئیده از فرهنگ ملت ، تهی و بیجانند . شکفت آور بودن مکاتب سیاسی یا فلسفه های وامی ، جای افروزش ملت را از اندیشه های زائیده از خودش ، نمیگیرد . این جهان بینی ها و فلسفه ها ، پدیده هستند و مکاتب سیاسی و فلسفی وامی وارداتی ، نموده میباشند .

*** ۱۴۸ ***

جان افروزی ، با پیدایش گوهری انسان کار داشت ، و روشنفکری ، با نمایش خود در جامه اندیشه های دیگران کار دارد . آرمان پهلوانان شاهنامه ، جان افروزیست ، و آرمان روشنگران ما ، روشنفکری . هیچ جامه ای مانند پوست خودما ، همقواره ما نیست .

*** ۱۴۹ ***

انتقاد از افکار بزرگ همه فلاسفه و ادیان و مکاتب سیاسی و اجتماعی ، جای پیدایش يك اندیشه ناچیز و خرد از گوهر خود ما را نمیگیرد . پیدایش يك اندیشه در گذشته از ما ، هرچند تنگ و غلط و کژ هم باشد ، ولی هنوز سیمای ما را مینماید . چهره ما در آئینه « پیدایش » ، کژ و بیرخت شده است ، ولی از درون آن کژیها و بیرختیها و بدرختیها ، میتوان چهره اصلی را گمان زد . ژرفترین تجربیات گوهری ، همیشه کژ ریخت و بدرخت کشیده میشوند .

*** ۱۵۰ ***

« پیدایش » ، پوست ماست ، و « نمایش » ، جامه ما . يك اندیشه و گفته و احساس و خیال (انگار) ، پوست ماست ، و يك اندیشه و گفته و احساس

و انگار ، جامه ماست . البته پوست را میتوان انداخت ، و جامه را نیز میتوان عوض کرد . آنچه در جهان روانی و اندیشه ها ، ما را همیشه دچار اشتباه میسازد ، نشناختن تفاوت جامه از پوست است . ما بسیاری از اندیشه های پوششی و نمایشی خود را ، پوست خود می پنداریم ، و حاضر نیستیم آنرا عوض کنیم . روزگاری ، دین ، پوست مردم بود ، سپس جامه مردم شد . و تا اندیشه « مد » نیامده بود ، انسان با همان يك جامه در عمرش میزیست . جامه اش ، پوست دومش شده بود . جامه اش ، لایه بالائی پوستش شده بود . با آمدن مد ، انسان آسانتر جامه را از پوست تشخیص میدهد .

*** ۱۵۱ ***

این اسطوره که زرتشت هنگام زاد میخندد ، از دیدگاه ما ، به عنوان معجزه پنداشته میشود . ولی از دیدگاه اسطوره ای ایرانی ، زادن ، و پیدایش گوهرانسان در گیتی ، خندیدن بود . انسان به زندگی و جهان نمیخندید ، چون زندگی و جهان ، چیزی خنده آور بود ند . خنده برای ایرانی ، بیان درك تضاد نمود با بود ، نبود . این خندیدن ، خندیدن به نمود است که ما را میفریبد و ما به آن میخندیم ، چون می بینیم که چه تفاوت شگرفی با بود دارد . در اینجا خنده ، بیان چیرگی روحست . ولی در اسطوره ایرانی ، خنده به چیزی نیست ، بلکه خنده ، روند پیدایش هر چیزست . انسان بی هیچ علت خارجی ، میخندد . و برای ما کسیکه ببخود میخندد ، اختلال عقلی دارد ، ولی خنده ، برای ایرانی ، ضرورت پیدایش گوهرست . و درست کسیکه فقط در بعضی مواقع ، با شناخت تضاد ، میخندد ، خنده ، فقط يك عارضه گذراست و بودن در ژرفش ، برضد خنده است . بود ، متضاد با خنده است ، فقط انسان به نمود ، که ضد بوداست و ما را از بود ، گمراه میسازد ، میخندد . ولی در پیدایش ، این تضاد نیست .

*** ۱۵۲ ***

خانه ، در جهان بینی ایرانی ، هم نشانه « نظم » بود ، و هم به معنای « چشمه آب » بود . چون ریشه واژه « خانه » ، « گندن » زمین میباشد . و همین پیوند مفهوم « نظم با چشمه » در يك واژه ، بیان آنست که هر چیزی (هر مکانی) در جهان ، سرچشمه پیدایش بود . نظم ، چیزی بود که از همه چیزها و مکانها ، پدیدار میشد . هم آهنگی همه در پیدایش همه اشان ، نظم آفریده میشد . نظم کائنات ، خلق ارادی يك خدا نبود . نظم و قانون و حکومت ، جوشیدنی و پیدایشی بود .

*** ۱۵۳ ***

متفکری که متعلق به عصر خودش هست ، فقط در راستای نیازی که به او فشار میآورد ، میانیدشد ، و میخواهد فقط به آن پرسش ، پاسخ بدهد . ولی متفکری که « چند عصره » هست ، در هر اندیشه اش ، پاسخ به نیازهای گوناگون را میدهد که هنوز چهره خود را بطور چشمگیر نیز ننموده اند . متفکر تك زمانه ، در زمانش ، بطور روشن سخن میگوید ، ولی اندکی که آن برهه زمانی ، سپری شد ، کم کم بسیار سطحی میشود . ولی متفکر چند زمانه ، در زمان خودش ، نامفهومست ، چون نیازهایی را که او در افقش درمی یابد ، هنوز به آگاهی بود بسیاری از مردم نرسیده است .

*** ۱۵۴ ***

آنکه ساده زندگی میکند ، نام و حیثیت اجتماعی (جاه) را نیز « تجمل » میشمارد . و همانسان که انسان با جمال ، در تجمل ، احساس گم کردن جمال ، و تهی بودن خود را از جمال میکند ، چنین کسی ، در نام و حیثیت اجتماعی ، احساس گم کردن بزرگی خود را میکند . سادگی و بزرگی ، از هم

جدا ناپذیرند . هرگونه تجملی ، نبود و کمبودی را میپوشاند و جبران میکند . این « سادگی در بزرگی » ، و بی اعتنائیش به نام و حیثیت اجتماعی ، غیر از پشت پا زدن به نام و ننگ در تصوفست .

*** ۱۵۵ ***

این لنگیدن همیشگی « آگاهی » در پس « تجربیات » ، سبب نفرت ما از تجربیات تازه ، میشود ، و آگاهی میخواهد که برای حفظ غرور خود ، پیش از تجربیات باشد . اینست که با آموزه های معرفتی (آموزه دینی و دستگاه فکری ..) میخواهد به شیوه ای ، بر تجربیات خود ، پیشی گیرد ، و همیشه در عقب تجربیات خود ، نلنگد . معرفتهای ما همه برای حفظ غرور آگاهی ما ، ساخته شده اند ، و برضد « اصالت تجربه » هستند . همه معرفتها ، تجربه ای را که بر آنها پیشی جوید ، نمی پسندند .

*** ۱۵۶ ***

انسان ، خود را دو گونه میشناسد ، یا باید بداند « از کجا » آمده است ، اصلش چیست ؟ یا باید بداند « به کجا » میرود ، و غایتش کجا خواهد بود . اصلش را « میجوید » ، و غایتش را « میخواهد » . در یکی ، اصالت ، برترین ارزشست ، در دیگری ، پیشرفت . در جستجو ، نزدیکتر شدن به آغاز است که به زندگی بیسر و سامان و پراز نشیب و فراز او ، « معنی » میدهد . در خواستن ، پیشرفت به سوی « غایت » ، به زندگی نا آرام و پرجنبش او « معنا » میدهد . ولی « غایت » همانند « اصل » ، مه آلوده و نامشخص است ، و اگر به آنچه اصل یا غایت میدانند ، شك ورزد ، هم جستجو و هم پیشرفت ، بی معنا میشوند . در یکی ، هرچه به آغاز نزدیکتر میشود ، بیشتر « بود » پیدا میکند . در دیگری ، هرچه بیشتر پیش میرود ، گوهر خود را واقعیت میبخشد و خود هرچه گسترده ترشد ، بیشتر ، هست . یکی شوق بازگشت به بهشت گمشده را دارد ، یکی

میخواهد بهشتی را بسازد که طرَحش را در خیال ریخته است . برای يك سعادت ، جستنی و یافتنیست ، برای دیگر سعادت ، خواستنی و ساختنیست . ولی هر دو ، چه « از کجا » و چه « به کجا » پنداشت های موه‌ثرند . ولی هر پنداشتی ، همیشه کَشش یکسان ندارد .

*** ۱۵۷ ***

کسانی که خود را قربانی میکنند ، پیش از قربانی ، « خود را فراموش می‌سازند » . در لحظه قربانی ، خود را به کل فراموش ساخته اند . خودی که قربانی میشود ، از خود بیخبر است . و قربانی کردن خود ، موقعی ارزش دارد ، که نه تنها خود را فراموش نساخته باشد ، بلکه بیش از همه وقت از آن آگاه باشد . قربانی کردن خودی که به کل فراموش ساخته شده است ، بی ارزش است . همه قربانی شوندگان ، بیخودند .

*** ۱۵۸ ***

برای اینکه انسان خود را تغییر دهد ، باید « تصویر دیگری از انسان » به او ارائه داد ، نه آنکه تك تك اعمال او را ، با این معیار اخلاقی و آن معیار اجتماعی و سیاسی ، انتقاد کرد ، و از او عیب گرفت . تصحیح تك تك اعمال و افکار و احساسات ، کاری پیچیده و دراز مدت و تقریباً محالست . ولی هر انسانی ، با قبول يك تصویر تازه از کل انسانست ، که در قمامیتش تغییر میکند . یکی از اشتباهات هر شریعتی اینست که نظرش را متوجه تك تك اعمال و افکار می‌سازد ، در حالیکه سرانديشه دین ، همین تغییر صورت انسان هست . با گناه ساختن تك تك اعمال و توبه گری در هر کدام و پشیمانی از تك تك اعمال ، انسان در کلش ، تغییر نمی‌کند . و دین ، اهمیت به تغییر کل انسان میدهد نه به شمارش تك تك لغزشها در اعمال ، که کار شریعت هست . آنچه را شریعت در همه عمر نمیتواند بکند ، دین در يك آن میکند .

*** ۱۵۹ ***

ادیان سامی ، کشیدن تصویر خدا را قدغن کردند ، چون انسان را زشت میانگاشتند ، و میدانستند که انسان ، همیشه خدا را به صورت زشت خودش میکشد . و از این بازتاب زشتی انسان به خدا ، نفرت داشتند . ولی ایرانیها ، از تصویر انسان سرباز میزدند ، چون انسان را « تخته آتش » میدانستند . و آتش ، با همه پیدائیش ، بی صورت است . و درست زیبایی ، در ماهیتش ، آشگونه بود . جمشید که روزگار درازی « نخستین انسان » ایرانی بوده است ، همیشه « زیبا » خوانده میشود . و پیدایش را بیش از غمیش ، دوست داشتند . انسان باید در چهره اش و در رفتار و اندیشه اش ، پیدا باشد ، و بیفروزد ، نه آنکه در هنرهای زیبا ، برای جبران ناپیدائیش در اجتماع ، غمده بشود . پیدایش ، بیواسطگی و بی میانجیگری (راستی) میطلبید . انسان باید مستقیم در خودش (نه در هنرش ، نه در فلسفه و دینش ..) پیدا باشد . در هر جایی که جز خودش باشد ، غمودار میشود ، و غمیشی از اوست .

*** ۱۶۰ ***

فرهنگ مردمی ایرانی ، برترین ارزش را « بزرگی » میدانست ، نه « نیکی » و نه « حقیقت » و نه « زیبایی » . انسان ، باید بزرگ باشد . و غماد بزرگی ، کوه بود . و کوه ، از زمین میروئید ، و اوج رویش زمین و آب بود . حتی آسمان ، (آس = سنگ = آسیا) رویشی از کوه بود . بنا بر این بزرگی ، پیدایش گوهر خود بود . از خود بیرون آمدن ، فراسوی خود رفتن ، همیشه از مرز « خود » گذشتن ، خود روینده و جوشنده بودن ، بزرگی بود . در رفتار و گفتار و اندیشه ، بزرگ بودن ، آرمان ایرانی بودن . این بود که در نهان ، همیشه رفتار و گفتار و اندیشه و احساسات هر کسی را علیرغم « معیارهای اخلاقی و دینی و اجتماعی و سیاسی » ، با سنج « بزرگی »

میسنجید . بزرگی ، فراز همه بودن نیست ، بلکه بر زمینه همه روئیدن است . بزرگی را ، خدا نمی بخشید و وامی نبود ، بلکه رویش گوهری خود بود . بزرگی ، فراسوی نیک و بد بودن است . مرز خود ، مرز نیک و بد است . فراسوی تنگنای مفاهیم خوب و بد زمان و محیط رفتن ، و به مفهومی دامنه دارتر از نیک و بدی رسیدن ، بزرگیست . سیمرغ ، چون برفراز کوه البرز بود ، و بزرگ بود ، فراسوی نیک و بد اجتماع بود . هم زالی را که از دید عرف و رسوم ، مطرود شدنی بود ، و هم ضحاک را که همه جانهارا میآزرد (قانون مقدس خود سیمرغ را میشکست) ، در حریم خود می پذیرفت . بزرگوار ، از خطای کسی میگذرد ، برای اینکه همان معیار نیک و بد متداول در اجتماع یا قانون ، برای او تنگ و کوچکست . و همان عملی که در سنجه نیک و بد حاکم ، خطاست ، محتوای مغزیست که با معیاری فراتر پذیرفتنی و ستودنیست .

*** ۱۶۱ ***

« رستگاری » ، در واقع ، رستن و نجات دادن روح از جسم بود . انسان ، دیگر نمیتوانست ، جسم را از دردهایش برهاند . بدینسان روح ، هستی است جز جسم ، و میوان آنرا از جسم و آنچه جسمانیست رها کنید ، تا گرفتار دردهای جسم ، و آنچه برای جسم درد میآورد نباشد . برای انجام این کار ، تنها راه آن بود که جسم و جسمانیات را ناپاک بداند و بکوشد خود را از آلودگی با آنها پاک نگاه دارد . از جمله از سیاست ، که با جسمانیات کار دارد . وقتی خود جسم ، ناپاک شد ، دیگر دردش ، اهمیتی ندارد (وقتی کسی نجس شد ، دیگر درد و شکنجه اش اهمیت ندارد) . حتی آنچه ناپاکست ، سزاوار (مستحق) درد است . دنیا ، مستحق درد است . ولی در شاهنامه ، همیشه دم از « پاکی تن » زده میشود . و این از آنجا میآید که پهلوان ، یقین داشت که میتواند با نیرویش دردها را از جسم و جسمانیات بزدايد . ناپاک داشتن تن و آرزوی رستگاری ، نشان سستی در

برخورد با دردهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادیست . با اعتلاء آرمان « رستگاری و پاکی روح » ، اندیشه توانا ساختن خود ، در رویارویی با دردهای اجتماعی و سیاسی ، از ذهن ها رخت بریست . نه از تن ، رهایی یافتن ، بلکه امکانات خوشی آنرا فراهم آوردن ، بیان نیرومند است .

*** ۱۶۲ ***

« آنچه ساده و روشن است » بزودی جاذبه خود را بر ما از دست میدهد ، از این رو ما آنرا « مه آلوده و روءیائی وسایه وار » میسازیم ، تا در این ابهام و نامشخص بودن ، جاذبه پیدا کند . هر پدیده ای که عقلی ساخته شد ، سطحی و پیش پا افتاده و بیش از حد ، عادی میشود . از جمله ، دین ، در شریعت ساخته شدن ، جاذبه خود را از دست میدهد ، و جنبش تصوف ، درست برای « روءیائی و سایه گونه ساختن و سر ساختن از تجربه اصلی دین » بود . باطن و مغز و درون ، در برابر سطحی ساختن طاعات چشمگیر و محاسبه پذیر ، سرشار از جاذبه شدند . خیال ، نیاز به تاریکی وسایه دارد ، تا در آن پرواز کند . خیال ، از جستجو و کورمالی ، بیشتر لذت میبرد که اندیشه ، از گسترش اندیشه ها با روش روشن منطقی . و جاذبه خیال ، همیشه نیرومندتر از برترین دلیل روشن منطقیست . در عرفان ، از روشنی خود ، به درون و باطن هفتاد تویه ، میگریختند ، چون خود ظاهری ، دیگر هیچ کششی نداشت ، و انسان را افسرده و ملول میکرد . شریعت و فقه ، نیاز به خودی بسیار مشخص و روشن و شماره پذیر داشت . خود ، وقتی مرزهای بسیار محکم و چشمگیر پیدا کرد ، خیال ، امکان جنبش ندارد . آنگاه خیال ، همان روابط ساده و روشن ظاهری را عنکبوت وار ، به دورشان تارهای خود را می تند . شهوت را با این تارها ، عشق میسازد . قدرت دوستی را با همین تارها ، حاکمیت الهی میسازد . شراجماعی را حکمت بالغه الهی میسازد . عدم انطباق شرع را با عقل ، اسرار مکنونه میسازد .

خدای دادگر ، در آغاز ، معنائی دیگر داشته است که سپس به آن داده شده است ، و معنای دوم ، متضاد با معنای اول بوده است . دادگر در آغاز به معنای آفریننده و فراریزنده بوده است . خدای بزرگ ، بزرگوار و سرشار است . نیرومند ، مرز را در فراریختن ، نمیشناسد . ولی خدای دادگر ، به معنای « بخش کننده » ، خدائست که دیگر نمیتواند بیافریند و سرشار باشد و ، توانائی آفریدنش کرانه (مرز) داد ، از این رو آنچه آفریده است ، باید بخش کند . از این رو ، « آنچه را که هست » ، فقط تقسیم میکند . خدای مهر ، « هستی محدود ، کرامند » نمیشناسد . برای خدای مهر ، هر چیزی که میآفریند ، مرز ندارد ، نباید مرز داشته باشد . هر چیزی باید از خودش بگذرد . دادگر به معنای « بخش کننده » ، خدائست که به هر چیزی مرز میدهد ، هر چیزی باید در چهار دیواره خودش بماند . اینست که میترا (مهر) برای اینکه خدای عدالت (تقسیم کننده) بشود ، کم کم همه ویژگیهای مهرش را از دست میدهد . آنکه عدل میکند (تقسیم میکند) نمیتواند خدای مهر باشد . و آنکه مهر میکند ، نمیتواند خدای عدل باشد . و در شاهنامه این تضاد ، در داستان فریدون و ایرج ، پدیدار میشود . فریدون ، تقسیم کننده است ، و پسرش ایرج درست برضد اوست ، و با « مهرش » برضد « داد » پدرش طغیان میکند . شمشیر و تیغ ، نشان عدل تقسیم کننده بوده اند . تقسیم کردن ، بریدن است و در بریدن ، باید سخت بود و مهر نداشت (میترا ، با تیغ ، گاو را که جان جهانی میباشد میبرد ، تابیا فریند) .

آگاهبود ما برای شناختن ، « می بُرد » . در حالیکه مفهوم پیدایش ، بر بنیاد « کشش » است . گوهر ، به بیرون ، کشیده میشود . در پیدایش ،

علت و معلول نیست ، چون در روند پیدایش ، دو چیز بریده از هم ، پیایی همدیگر ، مانند حلقه های زنجیر نمیآیند . يك چیز ، از چیز دیگر بیرون کشیده میشود . يك چیز در چیز دیگر ، گسترده میشود . درك چیز ، استوار بر همین قدرت بریدن آگاهبود ماست . آگاهبود ما ، جهانرا در چیزهای جداگانه میبرد . هر چیزی ، بریده است . در آگاهبود ما ، حتی « کشش زمان » در قطعاتی ، از هم بریده میشود که ما آنرا « لحظه » یا « آن » میخوانیم .

زمان ، جنبش پیدایشی و کششی ندارد . زمان ، از هم کشیده نمیشود . کش نیست . ما نمیتوانیم از « پیدایش » ، آگاه شویم ، از اینرو آنرا در قطعاتی از هم پاره میکنیم و چیزهائی داریم که با هم رابطه علت و معلولی دارند . رابطه مهری پیدایشی ، تبدیل به رابطه جبری و قسری و قدرتی میشود . ما دیگر نمیتوانیم دریابیم که در دیگری کشیده و گسترده میشویم . ما ، چیزی بریده از دیگری شده ایم ، که یا براو قدرت میورزیم یا او بر ما قدرت میورزد . آگاهبود ما ، مهر را نابود میسازد ، تا جهانرا بشناسد . آگاهبود ما برای شناختن ، سخت دل است و جهان را از هم می برد ، و احساس کوچکترین ناراحتی هم نمیکند . این سخت دلی برای ما کاری بدیهی شده است . شناختن (معرفت) برضد مهر است .

آنچه را عین القضاات همدانی و عطار و مولوی و فردوسی و حافظ کرده اند ، کارهائی نیمه تمام و ناقمند ، و ما باید اینهارا دنبال کنیم ، بلکه بتوانیم آنها را تمام کنیم . هر کار بزرگی که در گذشته شده است ، نیمه تمام و ناقماست و نسلهای بعدی میکوشند آنرا تمام کنند . آنکه تقلید از گذشتگان میکند ، کارهای گذشتگان را تمام میداند . آنکه میآفریند ، به کار گذشتگان بدینسان ارزش میدهد که آفرینندگی آنها را در خود ادامه میدهد . همیشه خود را پل میان آفرینندگی گذشته و آفرینندگی آینده میداند .

تورات و انجیل و قرآن و گاتا وودا ... همه برای ماکارهای نیمه تمامند که به عهده ماست، آنها را تمام کنیم. خدا، هرچیزی را نیمه تمام آفرید، تا انسان در تاریخش، نیمه دیگرش را بیافریند. خدا، نیمه نخست را خود آفرید، و نیمه دوم رابه انسان وا گذاشت تا بیافریند. هر کلمه ای و اندیشه ای و احساسی، نیمش از خداست و نیمش از انسان. خدا آغاز میکند، ولی انسان پایان میبرد.

*** ۱۶۶ ***

وقتی تفکر زنده فلسفی، از حوزه های آخوندی و دانشگاهی، گام به بیرون بنهد، و در سراسر مطبوعات، برای خود جا پیدا کند، و برای خوانندگان اهمیت پیدا کند، آنگاه، حکومت از دین جدا خواهد شد. تفکر فلسفی، خمیرمایه ایست که افکار مردم را تخمیر میکند. تخمیر شدن از فلسفه، مهمتر از فهمیدن يك فلسفه است.

*** ۱۶۷ ***

تفکر زنده فلسفی، قدرتهای گسلنده و بُرنده را در هر انسانی میانگیزند. آنکه در مکتب فلسفی، به آن مینگرد که آن فیلسوف «چه میگوید؟» (یا محتویات آموزه اش چیست) چشم را از دیدن نقش پنهانی و ژرف فلسفه باز میدارد، که قدرت بریدن انسانها را از هرگونه ایمانی (چه دینی، چه اجتماعی، چه علمی، چه تاریخی،) بیدار و پویا میسازد. شریعت و تصوف، همانقدر دشمن تفکر فلسفی بودند، که امروزه حکومت یا احزاب سیاسی. يك فلسفه را میتوان به عنوان مدافع يك دین یا حکومت یا حزب بکار برد، ولی هر مکتب فلسفی، «ذوق فلسفی» را بطور کلی، بیدار میسازد که خطر وجود خود همان مکتب فلسفی نیز هست. دفاع هر مکتب فلسفی از هرچیزی، همیشه مشروط به آنست که تفکر فلسفی میتواند نیز آنرا رد کند. اینکه يك مکتب فلسفی، «خاتم

الفلسفه» است، در تاریخ، همیشه باشکست روبرو شده است. فقط دیندارانی که فلسفه ای میجویند، تا جایگزین دینشان کنند، میکوشند که از فلسفه خود نیز، کل حقیقت و آخرین حرف حقیقت و «فلسفه کامل»، بسازند. تفکر فلسفی، منش طرفداری و حزبی را سست میکند.

*** ۱۶۸ ***

از هر مقاله ای فقط يك عبارت را باید برگزید، و زیر ذرده بین یا میکرسکپ تفکر فلسفی گذاشت، آنگاه میتوان دانست که چقدر به محتویات آن مقاله میتوان اعتماد کرد. فیلسوف واقعی، اثری را که اصیل نباشد، نمیخواند. هر اثر اصیلی، به خواندنش میارزد، چون انسان را به اصالت خودش میانگیزد. خواندن آثار غیر اصیل، انسانرا از خود بیگانه میسازد.

*** ۱۶۹ ***

ظاهر، باید نقاب خوبی برای باطن باشد، تاکسی نتواند باطن را بشناسد. ولی ظاهر و باطن، دو جزء بریده و جدا از هم نیستند، ظاهر، همانند پوستی هست که مارا از آسیب خارجی، حفظ میکند، ولی همه جای آن لطیف ترین اعصاب برای انتقال تأثیرات خارجی به درون، پراکنده و پخش اند. و ظاهر، روزنه های عبور بداخلند. و ظاهر دروغین، باطن دروغین میشود. نقابی که مارا از دیگران میپوشاند، پس از اندک زمانی، نقابی میشود که مارا از خودمان میپوشاند. فریفتن دیگران، فریفتن خود میشود. نقاب بیرونی، نقاب درونی میشود.

*** ۱۷۰ ***

حافظ میگوید که:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ، ره افسانه زدند

معنای این شعر آنست که وقتی موءمنان به دو دین یا عقیده ، باهم میجنگند ، برای آنست که هر دو فقط افسانه ای در دست دارند ، ولی اگر ، حقیقت را داشتند ، باهم نمیجنگیدند. آنجا جنگست که حقیقت نیست . حقیقت ، پیوند میدهد ، و مهر میآورد . این همان سخن فردوسی در قشیل کرباس است . همه ادیان در جهان ، میخواهند « کرباسی را که دین حقیقی است » و متعلق به هیچکدام از آنها نیست ، ازهم پاره کنند . چیزی حقیقتست که مهر و پیوند بیاورد . وهر محتوائی که ایجاد جنگ میکند ، باید بنام افسانه رها کرد .

*** ۱۷۱ ***

با آنکه بسیار چیزها را با آوردن شواهد از تاریخ ، ثابت میکنند ، ولی با تاریخ ، هیچ چیزی را نمیتوان ثابت کرد . روابط علی در تاریخ ، همیشه « پس » از رویداد اتفاقات ، از آنها بیرون کشیده میشوند ، و هیچگاه نمیتوان از شناخت این روابط علی ، برای « ایجاد يك واقعه دلخواه » ، استفاده کرد . این روابط علی تاریخی ، فقط برای فهم تاریخ گذشته و مرتب کردن وقایع گذشته مفیدند ، ولی برای « آینده سازی » زیان آورند . تاریخ ، آئینه آینده نیست . قدرت بردن از تاریخ خود ، برای آفریدن تاریخ تازه ، ضروریست .

*** ۱۷۲ ***

طبق هیچ دین و اخلاق و فلسفه ای ، نمیتوان سراسر زندگی را سامان داد . زندگی ، غنی تر از يك دین یا اخلاق یا فلسفه است . هر انسانی باید با ذوقش دریابد که تا چه حدی باید طبق این دین ، و تاچه حد طبق آن دین ، یا این اخلاق یا آن فلسفه رفتار کند . آنها که انطباق کامل زندگی خود را با يك دین یا فلسفه میجویند ، زندگی خود را برای خاطر آن دین یا اخلاق

یا فلسفه ، نابود میسازند . ما میتوانیم از چندین دین و اخلاق و فلسفه برای زندگی استفاده کنیم . ادیان و اخلاق و مکاتب فلسفی برای زندگی هستند ، نه زندگی ، برای يك دین و یا يك اخلاق و یا يك فلسفه . هر انسانی میتواند چند دین و یا چند اخلاق و یا چند فلسفه داشته باشد . البته هر دینی و اخلاقی و فلسفه ای ، وقاداری و پیروی تمامی هرکسی را میخواهد ، ولی معیار انحصار یا کثرت ، زندگیست نه دین و اخلاق و فلسفه .

*** ۱۷۳ ***

شكاك ، کسیست که ایمان به دینی و آموزه ای و فلسفه ای را اورا خشنود نمیسازد و خود باید یقین مستقیم و بیواسطه پیدا کند ، از این رو هر چیزی را خود میآزماید . آزمایش ، فرزند یقین است . ولی آزمودن ، خطر و درد دارد ، و حوصله میخواهد ، و چه بسا در ناکامی آزمونها ، به نومیدی میرسد . و در اثر این نومیدیها و کم حوصلگیها ، بسیار به همان ایمان گذشته اشان کفایت میکنند .

*** ۱۷۴ ***

هرگونه بزرگی ، بی رقیب است . آنچه از گوهر پیدایش می یابد ، بی نظیر است . حسد و رقابت ، با ویژگی تکراری و مسابقه پذیر است . از آنچه بی نظیر است ، نمیتوان پیش زد . حسادت و رقابت با هر بزرگی ، نشان حماقتست . و آنجا که میتوان با دیگری مسابقه گذاشت ، بزرگی نیست . اگر ما بتوانیم همانند خدا بشویم ، خدا ، بزرگ نیست ، و همچنین خدائی که از همانندی انسان با خود ش میترسد ، بزرگ نیست .

*** ۱۷۵ ***

اخلاق و دین و عرفان ، هیچ عملی را به خاطر « سودی » که دارد ، نمی پسندند

، بلکه برای « معنائی » که میدهد . يك عمل در رابطه با يك كل، معنا میدهد . يك عمل ، میتواند سود آور یا زیان آور باشد ، ولی این معناست که تصمیم نهائی را میگیرد . سود آوری ، به خودی خودش ، بی در نظر گرفتن معنا ، معیار اقتصادیست . برای آنکه سودهای اقتصادی را در زندگی اعتبار بخشید ، و پرجاذبه ساخت ، باید تابع معنائی ساخت . اینکه در برخی ازادیان ، طاعات دینی را با امید به جنت (بهشت) گره زده اند ، سودپرستی را بجای معنا گذاشته اند . دین را از درون ، نفی کرده اند .

*** ۱۷۶ ***

جنبشهای تازه دینی ، اغلب تلاش برای فلسفی ساختن دینست . و فلسفی ساختن دین ، چیزی جز مفهوم پذیر ساختن همه تجربیات دینی و خدانیست . و فلسفه ، میتواند از مفاهیم ، بی یاری خدا ، همه معرفت را بیرون بکشد و بنا بکند . پس ، فلسفه در گهرش ، بیخداست . و فلسفی ساختن هر دینی ، بیخداگری با پوشش خداگریست . بیخدائی پنهانی ، و باخدائی ظاهری . و در واقع ، این فلسفه پنهانی ، بسیار خطرناک میشود ، چون دیالکتیک گوهري فلسفی ، قدرتهای دامنه داری برای دینمداران و آخوندها ایجاد میکند .

*** ۱۷۷ ***

ما وقتی میگوئیم ، این دین ، یا این پدیده ، یا این واکنش ، عقلیست ، این معنا را میدهد که بنا بر حالت ویژه عقل در برهه ای از تاریخ و اجتماع ، عقلیست . و گرنه با نفوذ جنبشهای تازه فلسفی ، عقل در حالت پیشینش نمی ماند . آنچه دیروز برای ما عقلی بوده است ، امروز نابخردانه و خلاف عقلست . از این رو دین را باید مرتباً عقلیتر ساخت . و از آنچه امروز ازدیدگاه ما ناعقلیست (ضد عقلست) ، انتقاد کرد و آنرا کنار نهاد . مصلحان دین ، مجبورند که با فلسفه ، هم از دین انتقاد کنند ، و هم دین را

توجیه کنند ، یعنی بیشتر بر شالوده و مرجعیت عقل ، به آن حقانیت بدهند ، و طبعاً دامنه مرجعیت دینی را تنگ تر کنند .

*** ۱۷۸ ***

مصلحان دینی ، از فلسفه ، آلت مکرو چاره گری (حيله) میسازند ، تا با دادن شکل و جلوه فلسفی به ظاهر دین ، محتویات آن را دوراز دیده ، همانطور که بوده است ، نگاه دارند . الهیون فلسفه باف ، در ظاهر فلسفی ، و در دادن « نقش آلت ، به فلسفه و عقل » ، میکوشند که میان دین و عقل ، آشتی دهند . و همان که دین را ، عقلی میسازند ، به همان اندازه ، عقل را نیز دینی میسازند . فیلسوف حقیقی ، در تلاش مستقل ساختن عقل انسانی ، از دین است . و کاربرد عقل را به عنوان آلت ، برضد راستی میداند . الهیون فلسفه باف ، از فلسفه ، نقاب دین را میسازند . الهیون فلسفه باف ، بزرگترین دشمنان فلسفه هستند ، و فلسفه را از آن باز میدارند که سرپای خود بایستد .

*** ۱۷۹ ***

فقط با مبارزه ای سیاسی که استوار بر « فرهنگ ایرانی » باشد ، میتوان بر « اسلام سیاسی » چیره شد . هنوز اسلام ، از روبروشدن با فرهنگ ایران ، بیش از رویاروشدن با مدنیت غرب ، میترسد . بسیج ساختن محتویات زنده فرهنگ ایرانیست که توانا به محدود ساختن قدرت اسلامست . و گرنه مبارزات سیاسی به تنهائی ، بجائی نخواهند رسید . پژوهش لغوی و دستوری در فرهنگمان کافی نیست ، بلکه جوشان ساختن خویشتن ، از فرهنگ ، فرهنگست . فهمیدن اینکه چه گفته اند و چه میخواستند بگویند ، آنگاه بیار می نشیند که آن گفته ها ، ما را بدوام آفرینش در اندیشیدن بیانگیزند . کشف و گسترش مایه هائی فرهنگ ایرانی ، کاریست که پس از فردوسی تاکنون به جد گرفته نشده است . جنبش زنده فلسفی در ایران ، با

من آغاز میشود ، چون برای نخستین بار با این مایه ها ست که فکر خود را تخمیر کرده ام .

*** ۱۸۰ ***

اخلاق ایرانی - پهلوانی ، که هسته اش « راستی » است ، بر ضد اخلاق اسلامیست . صداقت در اسلام ، « صداقت در ایمان به اسلام » است . از این رو « واگر صادقید ، پس قنای مرگ بکنید ، آیه قرآن » است . صداقت ، در چهار چوبه ایمان به اسلامست ، و برای این ایمان ، باید از زندگی خود گذشت . در حالیکه راستی ، در اخلاق پهلوانی ، پیدایش گوهر خود است ، نه « راست بودن در ایمان » . راستی ، پرورش و افزایش زندگی و اصالت خود است . راست بودن ، بیان جوشش از خود است ، در ایمان به دیگری ، او از این راستی ، دور میافتد ، و دروغ میشود . اینست که جوافر دان ، شالوده زندگی خود را راستی میدانستند ، نه صداقت . « صداقت اسلامی ، متضاد با « راستی » ایرانیست .

*** ۱۸۱ ***

حقیقت اینست که آنها نیکه برای حقیقت پیکار میکنند ، بیش از افسانه ای در دست ندارند . هر افسانه ای ، ما را به حقیقت بودنش میفریبد ، ولی همیشه از افشاء شدن افسانگیش میترسد ، و از اینرو پر خاشگراست . بی حقیقت بودن ، بهتر از آستنکه خود را از حقیقت بودن افسانه ای بفریبیم . اراده به زیستن بی حقیقت ، و ترجیح دادن آن به زندگانی با افسانه ای که ما را به حقیقت بودنش میفریبد ، نخستین گام در راه جستجوی حقیقت است . از سوئی هیچ افسانه ای نیست که ایمان به حقیقت بودنش ، و ترس از افشاء شدنش را با خود نیاورد .

*** ۱۸۲ ***

در هرگونه ایمانی (ایمان به خدا ، ایمان به رهبری ، ایمان به آموزه ای) دروغی گوهری هست ، چون ایمان ، عینیت دادن خود بادیگریست ، تا خود ، باشد . ولی در عینیت یافتن با دیگری (حتی با خدا) ، هیچکس ، خود نمیشود . ایمان ، روند نفی خود در دیگریست ، تا به دیگری و از دیگری باشد .

*** ۱۸۳ ***

برای الهیون فلسفه باف ، وظیفه اصلی فلسفه ، شناختن خداست . ولی وظیفه اصلی فلسفی ، بریدن از هر شناختی ، برای آزمودن شناختی دیگر است . فلسفه ، چیزی ویژه و ممتاز ، برای شناختن ندارد . وقتی که ما هنوز خود را نمیشناسیم ، شناختن خدا ، يك کار ضد فلسفی است . وقتی انسان به خدا واز خدا هست (یعنی به خدا ایمان دارد) می پندارد که از شناختن خدا ، به شناختن خود میرسد . ولی انسان از خود و به خود هست ، و شناختن خود ، هیچ نیازی به شناختن خدا نی ندارد .

*** ۱۸۴ ***

انسان ، روندی پادیست . در گذشتن و لبریزی از خود ، خود را می یابد ، و خود میشود . اینست که « در خود ماندن » و « خود را پرستیدن » ، بزرگترین عذاب برای اوست . همیشه ، به رستگاری خود اندیشیدن ، که شالوده ایمان دینی (ادیان سامی) است ، بر ضد این ویژگی گوهری اوست . اینست که پهلوانی و فداکاری و مستی و التهاب (برانگیختگی) ، از نیازهای گوهری اوست ، که گاه باید روی دهند ، تا روزنه هایی برای گریز از زندان خود بیابد . همیشه به سود اندیشیدن ، چه در اقتصاد و سیاست امروزه (سودهای مادی) ، چه در دین (سودهای روحانی ، ملکوت و آخرت و رستگاری از گناه) ، چه در علوم ، سبب یخ بندی پیرامون او میگردد ، و خود ، در یخچال تاریک محاسبه گری ، زندانی میشود . خود ،

هنگامی خود است که از خود ، لبریز شود . از خود لبریز نشدن ، درخود ترکیدنست .

*** ۱۸۵ ***

گفتن و خاموشی ، هردو باهم يك هنرنند . کسیکه نمیداند کی باید خاموش بماند ، و کی باید بگوید ، این هنر را نمیشناسد . آنجا باید گفت که گوهر ما از ما پیدایش می یابد ، و آنجا باید خاموش ماند ، که خواست ما میخواهد نمایش بدهد . خاموشی برضد نمایشخواهی ، و پیدایش ، علیرغم قدرتهای بازدارنده . ولی انسان ، « چرند گوئی زیبا » را جانشین خاموشی میکند .

*** ۱۸۶ ***

زهد دینی ، که نوعی ریاضت و خشکیدگی و افسردگی و سنگشددگی تن و روانست ، بهترین کالبد خود را در « اشکال هندسی » می یابد . ترین مساجد با این اشکال هندسی ، بیان چیرگی زهد و ریاضت دینی بر زیبایی ، قالب ، بر محتوا ، نظم خشکیده ، بر زندگی خونگرم ، بود . رنگها در آن ، بیان شادابی زندگی بودند که در زندان خطوط ، راه گریز ندارند . اشکال هندسی ، بیان « زندگی انتزاعی » بودند . زندگی ، درون پیکر و با پیکر انسان نیست ، بلکه زندگی ، درشکل نیست که پیرامونش فقط خطوط ساده و انتزاعی و خشکیده هستند . خطوط هندسی ، جای پوست را میگیرند .

*** ۱۸۷ ***

وقتی میگفتند که « خدا ، این کارخیر را از من کرد ، یا این اندیشه خیر را در من بوجود آورد » ، این نشان ایمان به وجود خدا نبود ، بلکه این نشان « نبود یقین به خودشان » بود . خود را توانا به کردن کار بزرگ نمیدانستند . آنها به خودشان ستم میکردند . بزرگی و انسان ، دو چیز متضاد بودند . ولی نخستین آرمان اخلاقی و اجتماعی فرهنگ ایرانی ،

بزرگ شدن انسان بود . هرکارخیر و هر اندیشه گسترده و هر عاطفه مهر آمیزی که از انسان پیدایش می یافت ، نشان بزرگی خود انسان بود . بزرگی ، چکاد پیدایش انسان بود .

*** ۱۸۸ ***

داستان خلقت توراتی - قرآنی ، در تضاد با گوهر و منش فرهنگ ایرانیست . رحم و قساوت ، دورویه جدا ناپذیر قدرت یهوه والله هستند . خاکی را که هیچست ، خدا بر میدارد و در اثر رحمی که دارد ، با دمیدن در آن ، آنرا عزیز میکند ، و با کوچکترین نافرمانی در اثر قساوتی که خدا دارد ، او را ناگهان به خاک میاندازد و پست (ذلیل) میکند . (عزیز میکند آنرا که میخواهد و ذلیل میکند آنرا که میخواهد ، آیه قرآن) . خدای ایرانی ، خدای مهر است ، و هم از رحم کردن و هم از سختدلی ، هردو نفرت دارد . نفی وانکار خدائی که رحیم و قسی است ، پشت کردن به قدرتیست که استوار بر رحم و قساوتست . آمیختگی رحم و قساوت باهم در قدرت ، آرمان سیاسی و اجتماعی ایرانی نیست .

*** ۱۸۹ ***

ما به آنچه بیگانه است در آغاز چون از آن میترسیم ، کین میورزیم ، سپس که بیشتر با آن آشنا شدیم ، و از برابری نیروی خود با آن یقین پیدا کردیم ، به آن میخندیم ، و اندکی که از بیگانگی کاست ، آنرا میستائیم ، و سپس آنرا هنری قابل تقلید ، میدانیم . بیگانگی ، در ما تأثیرات پی در پی ولی گوناگون میکند . فرهنگ ، همین « قدرت تحول و انکشهای پایی » در برابر بیگانگی است . عقب ماندگی فرهنگی ، در ماندن يك شیوه و انکش رویاروی آنچه با ما بیگانه است ، نمودار میگردد . آنچه که دیروز برای ما نفرت انگیز بود ، امروز خنده آور است ، و فردا ، ستودنی ، و پس فردا قابل تقلید خواهد شد .

*** ۱۹۰ ***

ایرانی همیشه برای معرفت (بینش) ، شور و التهاب داشته است . معرفتش ، همیشه سروشی بوده است ، آتشی پنهانی بوده است که از ژرف تاریک دریا ، زیانه میکشیده است . اینست که معرفتش همیشه ویژگی ، تراژیک دارد . روند معرفتش ، همیشه تراژدیست . هم جمشید و هم ضحاک و هم کیکاوس ، برای معرفت ، پرشور و گدازند . و هرکدام گرفتار بن بست دیگری میگردد . این نشان میدهد که اهریمن نیز که ضحاک ، تصویری بسیار نزدیک از او میباشد ، گرفتار همین تراژدی بوده است .

*** ۱۹۱ ***

در اوستا ، آشا (حقیقت) دوگونه ، به گرد پهلوانان میچرخد ، یکبار تند و با شتاب ، و یکبار کند و آهسته . یا به عبارت دیگر ، حقیقت دو جنبش متضاد در اندیشه ها و احساسات و عواطف دارد . حقیقت با خود دوگونه عاطفه و اندیشه متضاد میآورد . ازاینگذشته ، حقیقت به گرد انسان یا پهلوان میچرخد . انسان ، محور و مرکز حقیقتست .

*** ۱۹۲ ***

بیش از هزار سال ، فرهنگ ما زیر سلطه آخوندها بوده است . ما تا ژرفای روان و فکر و احساسات خود ، آخوند زده شده ایم . ما دشمن آخوندیم چون جز پوسته ای نازک ، سراپا آخوندیم . ما از آخوند بودن خود عذاب میبریم . تا شیوه قیل و قال آخوندی ، که بیش از یک هزاره ، عرفای ما عذاب آنرا کشیده و چشیده اند و هنوز روش گفتگوی ماست ، ریشه کن نشود ، دیالوگ ، امکان پرورش نخواهد داشت . قیل و قال ، در لغت ، همان معنای « دیالوگ » را دارد ، ولی قیل و قال ، منش آخوندیست که به هوای بکرسی نشاندن حرف خودش هست ، و در دیالوگ ، منش فلسفه

سقراطی و اندیشه کمک زایمان برای زایاندن حقیقتی که هریکی به آن آستن است . پیکار روشنفکران با آخوندها ، پیکار دوگونه آخوند ، برسر قدرتست .

*** ۱۹۳ ***

عرفای ما به « ریاضیات عالی اخلاق » میپرداختند ، در حالیکه آخوندها ، « چهار عمل اصلی اخلاق » را در اجتماع ، باورناکردنی و غیر قابل فهم ساخته بودند .

*** ۱۹۴ ***

فکری که امروز در مغز من « روی میدهد » ، فردا و پس فردا در اجتماع روی خواهد داد . یک رویداد ، تنها روی نمیدهد بلکه رویداد های دیگر را با خود میآورد . فکری که در روان من ، رویدادی در فرهنگ است ، فکری روی دهنده است . فکر من به فکر و روان دیگر نمیروند ، بلکه در فکر و روان دیگر هم روی میدهد . من یک فکر را نمیاندم ، بلکه هر فکری بخودی خودش در روان من روی میدهد ، و من ناظر آن رویداد هستم ، من خبرگذار و تأویلگر پیشآمدهای فکری خود هستم .

*** ۱۹۵ ***

راستی ، شور و التهاب و هیجانی تکان دهنده و ژرف در ایرانی بوده است که سراپای وجود او را فرامیگرفته است . ما این رابطه را بکلی با راستی از دست داده ایم . راستی ، تنها یک مسئله اخلاقی نبوده است .

*** ۱۹۶ ***

« بزرگساختن بیش از اندازه کسی در ستودنش » ، « کوچکساختن دیگران در ناستودن » آنهاست . و این ، هم آهنگی اجتماع را به هم میزند . چون در اجتماع ، هرکسی را باید به اندازه ای که سزاوارش هست ، ستود ، تا هم

آهنگی اجتماع پدید آید. هر ستودن بیش از اندازه، همانقدر ستمگریست که سکوت در ستودن کسیکه سزاوار است. شهرت طلبی، هم آهنگی اجتماع را به هم میزند، چون نیاز به این ستودن بیش از اندازه، و سکوت در برابر آنچه را باید ستود میباشد. با بی نیازی یکی از ستایش (چنانچه عرفا میخواستند) فقط يك نفر، تن به قبول ستمگری اجتماع میدهد. ولی ستودن هرکسی، به اندازه عمل نیکی که برای اجتماع میکند، بزرگترین مسئله دادگری در اجتماع، از همین جا آغاز میشود.

*** ۱۹۷ ***

دوره ای که از آنچه میترسیدیم، خدا بود، سپری شده است. ما حتی خدائی را که میترساند، دیگر خدا نمیدانیم، و از چین خدائی هم نفرت داریم. ما موقعی آزادیم که از چیزی و کسی نترسیم. هراس آوران را باید نابود ساخت، تا انسان بتواند آزاد باشد.

*** ۱۹۸ ***

هر تخمه ای «میشکفت»، و هر شکفتنی، شکفت آور بود. هر زاده ای، هر پدیده ای، شکفت آور بود. این معمائی بودن، و تاریک و روشن شدن، بسیار پیچیده بود، و مفهوم خدای مقتدر و واحد، مسئله را بسیار ساده ساخت. او با يك امر، از هیچ، همه چیز ساخت. امر خدا، بجای شکفت و معما نشست. يك معجزه که قدرت نمائی خدا باشد، بجای «روند پیچیده پیدایش»، نشست. معجزه هم، شکفت آور بود، ولی میان «شکفت پیدایشی» با «شکفت امری» تضادی کلی بود. یکی شکفت میکرد، چون همه جهان در اثر پیدایشی بودنش، معمائی بود، دیگری شکفت میکرد، چون در همه چیز، معجزه قدرت خود را میدید. در شاهنامه، جای پا شکفت به معنای پیدایشی، مانده است. این شکفت است که روزی به تفکر فلسفی میانجامد. یکی هر کجا به شکفت میآید،

سپاس خدا را میگذارد، دیگری هر کجا به شکفت آمد، میاندیشد.

*** ۱۹۹ ***

اگر در داستان کیومرث در آغاز شاهنامه ژرف شویم، می بینیم که انسان، حقیقت را در برخورد با درد، در خواب می بیند، و به شور میآید. سروش، خدائیسست که حقیقت را در خواب (تیرگی شب) در موقع فرارسیدن درد (سروش مانند جمشید، کارش نجات دادن از درد است) میآورد، و بسیار شورانگیز است (به شور آمدن سیامک در آگاه شدن از حقیقت). و پیوند این سه پدیده که ۱- درد مندی و ۲- رویا دوستی ۳- و بشور آمدگی و مستی، ویژگیهای انسانست که فرهنگ ایرانی، تصویر میکند.

*** ۲۰۰ ***

وقتی، شرائط و مقتضیات، تغییر نمیکند (یا تغییر ناچیز است)، تجربه ای که دیروز شده است، قابل انتقال به امروز و فردا است. این بود که عمل کردن و زندگی کردن، طبق تجربیات پیشینیان، زحمت تجربه مجدد (خطرات نو آزمائی) را میکاست. این بود که معتبر بودن تجربه گذشتگان، اصل مقدسی شد، و نوآزمائی، تباکاری و جنایت و سرکشی از فرمان خدایان گردید. و هنگامی تغییراتی در شرائط و مقتضیات پدید آمد، نوآزمائی، با اصل مقدس بودن تجربیات پیشینیان، در تنش آمد. برای رفع این تنش، کوشیده شد که «اصل مقدس بودن گذشته» بدینسان نگاه داشته شود، که فطرت را «پیش از پیشینیان» بگذارند. پیش ترین پیشینه، که فطرت خواند شد، چیزست که در آغاز، و پیش از پیشینیان بوده است. برای نفی «پیشینه = سنت»، باید به «پیشین ترین چیزها = نهاد و گوهر و یا فطرت» چنگ زد. نفی گذشته با دورترین گذشته، میشود. مثلاً در تورات، کفایت میکرد که گفته شود خدا با ابراهیم پیمانی بست و این پیمان، یهودیان را ملتزم و مکلف میساخت. ولی

در قرآن ، پیمان بندگی از خدا ، فطری ساخته میشود . چنانکه با سرکشی از قوانین توراتی در اروپا ، به تئوریهای فطرت دست آویختند . و این فطرت ، آزاد شدن مطلق از تاریخ ، و دادن آزادی کامل به عقل بود ، تا « هرچه میاندیشد » بنام فطری بودن ، مقدس سازد . همچنین در دوره اسلامی ، بسیاری کوشیدند که تفکرات خود را در همان فطرت ، متمرکز سازند . عرفا ، بدینسان ، عشقی که فراسوی همه ادیانست ، بجای تسلیم اسلامی ، فطری ساختند . همینطور در داستان حی الاین یقظان ، عقل خود کفا ، فطرت میشود . دگرگون ساختن فطرت ، دگرگون ساختن کل نظام حقوقیست .

*** ۲.۱ ***

اشعار حافظ ، تصویر انسان را ازدیدگاه ایرانی ، در تضاد تصویر انسان از دیدگاه اسلام نشان میدهند . کسیکه اشعار او را حاشیه برقرآن ، و امتداد افکار قرآنی میدانند ، بزرگترین آسیب را به فرهنگ ایران میزند . تاکنون ، حافظ در اثر این مشتبه سازیهای ریاکارانه ، مه آلوده و تاریک و مبهم ساخته شده است . در اشعار او باید تضاد تصویر انسان را ، در برابر تصویر انسان در قرآن ، بیرون آورد و چشمگیر و برجسته ساخت ، تا ایرانی خود را درست بفهمد ، و تا دریابد که چرا سده ها آنرا در کنار قرآن نهاده است . اشعار حافظ ، پادزهر افکار زهر آگینی بوده است که هر روز بنام دارو ، مجبور است بخورد . همه این تأویلات بر حافظ را باید دور انداخت و حافظ را درست در تضاد با قرآن فهمید و تأویل کرد . حافظ ، قرآن ایرانی بوده است . حافظ ، شاهنامه را ادامه میدهد . هنوز کسی نپژوهیده است که اندیشه های بنیادی حافظ ، همان اندیشه های بنیادین شاهنامه فردوسی است . شناختن اندیشه های حافظ در راستای اندیشه های شاهنامه است که تضاد تصویر ایرانی از انسان را ، با تصویر انسانی در قرآن ، برجسته میسازد . حافظ را کسی درست میفهمد که شاهنامه را در ژرفش فهمیده باشد . رند حافظ ، همان موضعی را در برابر دین میگیرد ، که فردوسی در تمثیل کرباس در برابر

بنیاد گذاران دین گرفته است .

*** ۲.۲ ***

« جام جم » ، که همان « چشم خورشیدگونه ، در هفتخوان است » و نماد « معرفت پیدایشی » در فرهنگ ایرانی هست ، جای معرفت اسلامی و قرآن (معرفت تنزیلی) ، می نشیند . معرفت پیدایشی جمشیدی ، معرفت دردهای انسانی ، و زدودن آن با خرد و خواست انسانیتست ، که با معرفت فرمانهای نوشته خدا ، برای تسلیم شدن کامل به خدا ، فرق دارد و ، دو معرفت متضاد با همد . تفسیرات عرفانی از « جام جم » ، بسیار گمراه کننده بوده اند . يك نظر ، به ساختار داستان جمشید در شاهنامه ، و داستان جام کیخسرو ، و دیدن بیژن دردناک در چاه ، و رسالت پهلوان (رستم) برای رهایی بخشی بیژن ، و تطابق مفهوم نوروز جمشیدی با بینش کیخسرو در جام ، شاخصه معرفت پیدایشی و سروشی است . عرفان ، با بکار بردن جام جم به عنوان تمثیل ، پیوند اسطوره ای آنرا که مشخص سازنده معنای حقیقی اش بود ، فراموش ساخت . جام جم برای حافظ ، تمثیل عرفانی نیست ، بلکه هنوز ماهیت اسطوره ای دارد .

*** ۲.۳ ***

روزگاری همه میخواستند خود را آئینه بسازند . یکی خود را آئینه میساخت ، تا خدا از او باز تابیده شود ، یکی خود را آئینه میساخت ، تا چیزها را عینی (یا آنطور که در برونسرو هستند) ببیند . روزگاری دیگر ، مردم میخواستند آئینه ای بیابند و در آن بنگرند که ، گستاخانه ویی غرض ، ضعف ها و عیب هارا بنماید ، (پیش از آنکه در خشم ، آئینه را بشکنند یا دور اندازند) تا آن ضعفها و عیب هارا جبران کنند . با دیدن خود در آئینه ، میتوان به خود ، صورتی دیگر داد . خود را آئینه ساختن ، بیخود ساختن خود بود . آنچه که خود ، از آن و به آن بود ، از خود میزدود ، تا

و چشم دوم او تکرار چشم اولش نیست. يك چشمش آناهیستی است و يك چشمش میترائی .

*** ۲.۷ ***

هزاره ها حیوانات ، به خدایان ، نزدیکتر بودند ، وانسان ، خدا را به شکل حیوان میکشید و میدید . آیا این رشك انسان به حیوان بوده است که تا توانسته است حیوان را از خدا دور کرده است ، تا خودش را بی نهایت به خدا ، نزدیک کند ، و فراموش کرده است که با دور کردن حیوان از خدا ، بعکس خواستش ، خودش را هم از خدا دور میکند ، چون در خودش بیش از آنچه می پندارد ، حیوان (یا حیوانات) هست . از این گذشته يك حیوان نیست ، بلکه « مجموعه ای از حیوانات » هست . و تفاوت انسان با هر حیوانی آن بود که انسان ، « دسته ای به هم بسته از حیوانات » بود . از هر حیوانی کمتر بود (تمام آن حیوان نبود) ، ولی درکل بیش از هر حیوانی بود (چون از هر حیوانی ، چیزی داشت) . تئوری فرهنگ بر شالوده « انسان ، وجودی با کمبودی » (از متفکر آلمانی گهلن) این نکته بنیادی را نادیده گرفته است که اسطوره های ما بهتر از آن باخبر بوده اند . بهرام ، وجودیست دارای ویژگیهای به هم آمیخته از حیوانات گوناگون . انسان ، يك حیوان به هم آمیخته از حیوانات است ، و تنها يك حیوان نیست . برای همین خاطر ، احساس خدائی میکند .

*** ۲.۸ ***

جدا کردن صادقانه « دانسته ها » ، از « نادانسته ها » ، خطرناکست ، چون معمولا به آنجا میانجامد که انسان احساس میکند که هیچ نمیداند . برای اظهار فروتنی ، دعوی « هیچ دانی کردن » ، غیر از جد گرفتن مسئله « حد دانائی از نادانائی » است . یافتن مرزی که دانائی از نادانائی ، عقل از بیعقلی ، جدا میشود ، وظیفه اصلی هر فیلسوفیست . شاید این مرز را

ندارد .

*** ۲.۵ ***

مؤمن ، کسی است که آنچه میخواند ، فقط از دید يك کتاب ، و برای فهم بهتر آن کتاب ، میخواند . درواقع ، در خواندن کتابهای دیگر نیز ، فقط همان کتاب را میخواند . آن کتاب را همیشه در خواندن کتابهای دیگر ، تکرار میکند ، در واقع او چیزی جز همان کتاب مقدسش نمیخواند . در خواندن هر کتابی ، باید از دید همان کتاب ، همه چیزها را فهمید و دید ، تا آن کتاب را درست فهمید ، و به نویسنده آن ، احترام گذاشت . مؤمنی که همه کتابها را فقط از دید کتاب مقدسش میخواند ، به هیچ نویسنده و متفکر و انسانی ، احترام نمیگذارد . هیچ اندیشه ای ، ارزش ندارد تا از آن اندیشه ، همه چیزها را بنگرد . ما هنگامی به يك اندیشه وانسان ، ارج میگذاریم ، که با عینك او نیز یکبار جهان را بنگریم .

*** ۲.۶ ***

وقتی میخوانیم که میترا ، هزارگوش و ده هزار چشم دارد ، ما میاندیشیم که مقصود ، هزارگوش مکرر در کنارهمدیگر ، و ده هزار چشم مکرر ، در کنار همدیگر داشته است . چون ما با جهان بینی پیدایشی ، دیگر آشنا نیستیم . آنها در هر چیزی ، يك معما میدیدند . هر چیزی ، پیدایشهای گوناگون داشت . پس مقصود آن بوده است که چشمی در پس چشمی ، و گوشی در پس گوشی . آنچه گوش اول نمیشنود ، گوش دوم میشنود و آنچه گوش دوم نمیشنود ، گوش سوم میشنود ، یا همینطور آنچه چشم دوم می بیند ، چشم اول نمی بیند ، تا پایان . آنکه پیدایشی می بیند و میشنود ، معنائی بودن ژرفها را میشناسد ، و میداند که هزارگونه آواز گوناگون ، برای شنیدن هست و ده هزارجلوه های گوناگون ، برای دیدن هست . حتی انسانی که دوچشم دارد ، از دید همین جهان نگری ، دو چشم متفاوت دارد ،

به خدا ، یا به چیزهای برونسو ، نزدیک شود . ولی خودی را که میزدود ، درست همان چیزی بود که باید خدا یا برونسو در آن بازتاب شود. دیگر او چیزی نبود که به چیز دیگر ، نزدیک شود . روزگاری خدا میخواست تا ما هیچ شویم ، اکنون « واقعیت و برونسوگرایی » ، از ما همین را میخواهد . واقعیت و خدا ، هر دو مانند هم ، دشمن خود هستند . شادی ما از واقعیت ، امتداد همان شادی ما از خداست ، چون هر دو ما را هیچ میکنند . انسان ، میخواهد از درد داشتن « خود » نجات یابد ، اینست که خدا یا واقعیت ، چون او را هیچ میسازند ، شادی میآورند . دیگری ، تاب آنرا ندارد که در آئینه ای که ضعف را می نماید ، بنگرد . آئینه ضعف نما ، همه چیز را ضعیف ، مینماید و طبعاً آنچه را نیز که نیرومند است ، ضعیف مینماید ، و با چنین دیدی ، نیروی ما را برای صورت دهی به خود ، نابود میسازد .

*** ۲.۴ ***

رابعه صوفی ، با يك عبارت ، نکته ای را بسادگی و قاطعیت و نرمی و کوتاهی بی نظیر گفته است که همه اسلامهای راستین کنونی ، در صدها جلد کتاب ، دلیری گفتن آن را نداشته اند . وقتی از اطیعو الله و اطیعو الرسول واولو الامر منکم ، از او میپرسند ، میگوید من از اطیعو الله ، به اطیعو الرسول غیرسم . مسئله بنیادی دین ، یافتن رابطه مستقیم با حق و حقیقت است . اطاعت از رسول و حکام ، رابطه شریعتی و غیر مستقیم و ثانوی هستند . کسیکه از داشتن رابطه مستقیم با خدا عاجز است ، باید از رسول یا حاکم وقت ، اطاعت کند . ولی وقتی وجدان انسان ، میتواند رابطه مستقیم با حق و با حقیقت داشته باشد ، نیازی به اطاعت از انبیاء و حکومتها ندارد . و هر انسانی میتواند با خدا رابطه داشته باشد . خدا ، در رابطه اش با انسانها تبعیض و امتیاز را نمیشناسد . امکان رابطه مستقیم با خدا ، نخستین اصل دموکراسی است . هیچکس ، رابطه ویژه ای با خدا

هیچگاه نتوان بدقت معین ساخت ، ولی مبهم شدن این مرز ، همه دانائیهها را متزلزل میسازد .

*** ۲.۹ ***

بهترین کاربرد کلمه « حقیقت » ، موقعیست که کسی از معرفتش ، نسبت به چیزی یا پدیده ای ، ناخشنود است . حقیقت ، نشان آنست که در يك پدیده ، چیزی هست که بدان معرفت نیافته است . بدترین کاربرد کلمه حقیقت ، موقعیست که حقیقت ، نشان معرفتیست که انسان از چیزی دارد ، و از آن خشنود و به آن مغرور است .

*** ۲۱. ***

نیرومند ، در هر لحظه ای که میآید ، منتظر تولد تازه ایست ، وسست ، در هر لحظه ای که میآید ، منتظر مرگ دیگریست . یکی همیشه میزاید ، و دیگری همیشه میمیرد .

*** ۲۱۱ ***

« جانان » ، که موضوع عشق ورزی عرفا بود ، در واقع ، همان « جمع جان » بود که برای عارف ، همه ، علیرغم کثرتشان ، فقط « يك جان » بودند . و این يك جان بودن همه جانها ، از جهان نگری اسطوره ای ایران آمده بود . ایرانی ، وقتی دم از جان میزد ، همین یگانگی جان را در همه چیز می یافت . و از اینجا ، هم مفهوم « همدردی » و هم مفهوم « همکامی » و هم مفهوم « مهرورزی » سرچشمه میگرفت . از این گذشته ایرانی با کسی همدردی نمیکرد ، بلکه « دلش برای دیگری میسوخت » . قدام هستی اش از دیدن درد دیگری میسوخت ، نه آنکه فقط همان درد را در خود بکند . درد دیگری ، او را میسوخت . درد و کام هرجانی را همه جانها ، می یافتند . درد و شادی انفرادی که بریده

از دیگران باشد، نبود. سعادت و خوشی از سوئی، و درد و شوم بختی از سوی دیگر، به تصرف و مالکیت هیچکسی در نمی آمد. بهزیستی، بهزیستی اجتماعی و جهانی بود. کار، هم نیروئی اجتماعی بود. پیکار بر ضد درد، پیکار بر ضد همه جان آزاران بود، درد خصوصی و انفرادی، وجود نداشت، که کسی فقط برای زدودن درد انحصاری خودش و گروه خودش بجنگد. طبقه کارگر، درد ویژه خودش را نداشت. درد يك طبقه، يك قوم، يك جامعه دینی، يك جنس (زن)، درد همه جامعه بود. جانها، علیرغم خواستهای و سود خواهیهای متفاوت و متضاد فردی و گروهی، به هم پیوند داشتند. اینها پیامد تفکر پیدایشی آنها بود. ولی در جهان بینی اسلام، با نگاه داشتن این مفهوم (که جانان باشد) بسیاری از احساسات و عواطف و منش ایرانی، دوام یافت. در واقع آنکه به جانان عشق میورزید، جانی بود که مهرش را به همه جانها در خود باز می یافت. آگاه بود این پیوند جانی میان همه جانها، عرفان بود. طبعاً با مفهوم جان، فلسفه زندگی و قداستش نیز به عرفان سرازیر شد. زندگی، مهرورزیدن به همه، و دلسوزی از دردهم، و کام یافتن از خوشی همه بود. فقط با آغشته شدن با مفهوم خدای اسلامی، عشق، راستای مستقیمش را به طبیعت و انسانها، از دست میداد، و متعالی و انتزاعی شد و بُعد اجتماعی و سیاسی اش را از دست داد، یا مهریه اجتماع و گیتی، بکلی غیر مستقیم و با واسطه، و فرعی ساخته شد.

*** ۲۱۲ ***

از آغاز دوره ساسانیان، مردم دیگر اعتقادی به سلطنت، و به دین حاکم (زرتشتی) نداشتند و از آزادی برای گفتن اندیشه های خود محروم بودند. این واقعیت را از پند اردشیر سرسلسله ساسانی به پسرش شاپور میتوان آشکارا دید :

مجو از دل عامیان راستی کزان جست و جو آیدت کاستی

وزایشان ترا گر بد آید خبر تومشنو زیدگوی و انده مخور
نه خسرو پرست و نه یزدان پرست اگر پای گیری، سر آید بدست
چنین باشد اندازه عام شهر ترا جوادان از خرد باد بهر
دین مردمی، یا آنچه را که مردم باور داشتند، با دین آخوند زده زرتشتی، فرق کلی داشت. تراژدی سیاوش، بیانگر این بدبینی به حکومت، و يك آئین بنیادی دینی مردمی بود. جنگ رستم و اسفندیار، پدیدار همین تناقض دین مردمی (که رستم، نمادش بود)، و دین آخوندی زرتشتی (که اسفندیار و گشتاسپ و بهمن نمادش بودند) است. در واقع سیمرغ، یا دین مردمی، با اهورامزدا، یا دین حاکم آخوندی، میجنگید. مردم در کالبد رستم، علیه دین آخوند و شاهی، در گشتاسپ و اسفندیار و بهمن، پیکار میکردند. و سپس تراژدی سیاوش، چون آئین دینی مردمی بود، شکل عزاداری حسین را گرفت، و باز يك دین مردمی، علیرغم « دین اسلام شد که در آن موقع با تسنن »، عینیت داشت. این عینیت دادن تشیع با دین مردمی ایرانی، در تاریخ ایران بزرگترین فاجعه تاریخیست بوده است. دین مردمی ایرانی، دینی بر ضد ادیان مثبت تاریخی دنیا بوده است. سروش، پیامبر حقیقت زندگی به وجدان هر انسانی بوده است، و همانندی با جبرئیل یا روح القدس نداشته است.

*** ۲۱۳ ***

در میترا یشت، میترا، از پیمان شکنی، همیشه به خشم میآید، و پیمان شکن را از کیفیهای (پاد افره های) شدید جسمی میترساند. ولی ما با اخلاقی دیگر در فرهنگمان روبرو میشویم، که با پیمان شکن، بشیوه ای دیگر رفتار میکند. همان خنده مردم، به شکننده پیمان، بدترین مجازاتهاست. به سروری که پیمانش را با مردم بشکند، همان خنده مردم، کفایت میکند. به حاکمی که مردم میخندیدند، دیگر حقانیت خود را (فرّ) (به حکومت از دست داده بود. هر بذله و لطیفه و طنزی که مردم برای

حکومتگران میسازند ، نفی حق آنها را به حکومت میکند . از اینجا میتوان دید که چرا حکومتگران از خنده مردم در هراسند . گوش به معنای دقیق این شعر فردوسی بدهید :

سپهبد کجا گشت پیمان شکن بسخنده برو نامدار انجمن
شاید میترا ، با کیفرهای سخت بدنی و خشم بی اندازه اش (که بکلی بر ضد جهان نگری ایرانیست و فقط ویژگی اهریمن است) ، مسئول پیمان شکنی مردم با حکام بوده است ، و خنده مردم ، پاسخگوی پیمان شکنی حکام با مردم . با يك لبخند ، حق به حکومت و قدرت ، گرفته میشود . شوخی ، چیزی جز همین آوردن شوخ (چرك) ، پیش چشم نبوده است . حکام نمیتوانستند ، زشتی و پلیدی و پیمان شکنی خود را با مردم ببینند و تاب بیاورند . داد کردن ، پیمان ملت با شاه بوده است . آنکه داد نمیکرد ، پیمانش را با ملت میشکست . حاکم تا آن جا حق به حکومت داشت که داد بکند . خدا تا هنگامی خدا بود که داد بکند . و به آنکه داد نمیکند ، فقط يك لبخند ، کفایت میکرد تا حقانیت به دادگری را از دست بدهد . از این رو بود که هیچکس در برابر شاه و حاکم ، حق خندیدن به او را نداشت .

۲۱۴

تفاوت اخلاق پهلوانی را با اسلام و تصوف ، از همین نکته میتوان شناخت ، که پهلوان ، ستایش به سزا را ، يك ویژگی مردمی و اجتماعی میداند . انسان را برای کارهای سزاوارش باید ستود ، و هر کسی برای کارهای سزاوارش باید در اجتماع ستوده شود . اجتماعی ، زنده و بیدار و مسئولست که نیکی را در هر کسی بلافاصله میستاید . فراموش ساختن نیکی خود (تو نیکی میکنی و در دجله انداز) ، يك شیوه تفکر انیرانیست ، که ایران را نابود ساخته است . جامعه ای که نیکی را نفی بیند و فراموش میکند و نميستاید ، حکم نابودی خود را بدست خودش امضاء میکند . با ستایش ، نکوکار ، دلیر به کردن نیکوئیهای دیگر میشود . و نکوهش ،

دل تبهکار را از تکرار تباه ، میکاهد . آنچه در ستایش بداست ، ستایش ناسزاست ، که استوار بر نیت بد است . آنکه بناسزا کسی را میستاید ، میخواهد او را بشکند .

ستاینده ، کو زبهر هوا ستاید کسی را همی ناسزا
شکست توجوید همی زان سخن نمان تا بپیش تو گردد کهن
کسی کش ستایش نباید بکار تو او را زگیتی ببرد مدار
(آنکه ستایش برایش معنایی ندارد ، نباید او را مردم شمرد و در او مردمی دید)
که یزدان ، ستایش بخواد همی نکوهنده را دل بکاهد همی
همانسان که خدا ، حق دارد ستایش بخواد ، همانسان انسان ، این حق را دارد . نه اینکه فقط خدا ستوده شود و انسانها از آن محروم مانند . بزرگان را فقط پس از مرگ ستودن ، بر ضد شیوه تفکر پهلوانی است . هرکار نیکی ، ولو بسیار هم ناچیز باشد ، بخودی خودش ، ستودنیست . در اسلام ، چون هراس از « تزلزل در ایمان » هر کسی هست ، باید صبر کرد تا نشان داده شود که همیشه تا پایان زندگی ، ایمان داشته است . واقع ، ایمان او ستوده میشود نه عمل نیک او . ولی در جهان نگری پهلوان ایرانی ، هر کار نیکی ، بخودی خودش ، ستودنی بود . نیکی ، تنها از « ایمان به آموزه یا پیامبری » سرچشمه نمیکرفت .

۲۱۵

پیشرفت حقیقی ، نسبت به يك هدف معین و خواستنی سیاسی و صنعتی و اقتصادی معین نمیشود ، بلکه نسبت به یافتن معنای خود ، مشخص میگردد . و معنا ، هم آهنگی کل يك ملت در گسترش هست . و تاریخ و فرهنگ و آینده يك ملت با هم ، این کل هستند . یافتن این معنا ست که پیشرفت بشمار میرود ، نه رسیدن به يك حالت و وضع سیاسی یا اقتصادی در اجتماعی دیگر .

« بزرگی »، در فرهنگ ایرانی، پیوند با مهر داشت. بزرگی، بی مهر امکان نداشت. بزرگی، دوری میآورد، که در نزدیکی مهر، باید زوده شود. بزرگی، آنگاه بزرگیست که میتواند با مهر بیامیزد. این ویژگی در شعری که فردوسی در باره یزدگرد بزه کر میسراید، پدیدار میشود:

چو شد بر جهان پادشاهیش راست بزرگی، فزون گشت و مهرش بکاست
در فرهنگ مردمی، بزرگی بی مهر، بزرگی نبود. دستگاه حکومتی و سیاسی، بی این پیوند، نزد مردم هیچ ارجی نداشت. هر حاکم و رهبر و قدرتمندی که پیوند مهریش با مردم، بکاهد، از ارجش نزد مردم میکاهد.

معمولا، آنچه را که انسان بسیار بها میداد، به خدا نسبت میداد و صفات خدا میشمرد، و برترین ارزشی را که داشت، ذات خدا میشمرد. طبعا طبق تحولات فکری و روانیش، آنچه از ارزش میافتاد، یا کم ارزش میشد، نمیتوانست خدائی باشد. بدینسان، خدا روبرو برهنه تر میشد. تا آنکه شخصیت خدا (خود) باقی ماند. و عرفا، «خود» را درست دشمن شماره يك «عشق» میدانستند که نمیکذاشت از آن بگذرد و نمیکذاشت در «خود» بیاید. این بود وقتی «خود» هم چیزی ارزشی شد، آنرا هم از خدا کنند، و دور ریختند. خدا، اصل بیخودی و بیمرزی شد. مسئله بود خدا (آیا خدا هست؟)، برای عرفا، مسئله، نبود. چون برای بودن خدا، باید خودی داشت که مرز دارد، و آنچه به همه جا میآید و از همه چیز میروید، نیاز به بود ندارد. آنچه در انسان، از مرزهایش میگذرد، بی آنکه احساس مرز کند، برترین ارزش انسان شد. خدا، نماد ارزشهایی شد که تعلق و مالکیت ناپذیرند.

از دیدگاه «دین مردمی»، در واقع در اثر ناجوانمردیهای گشتاسپ و اسفندیار و بهمن در برابر زال و رستم و فرامز هستند که شاهی هخامنشیها و ساسانیها نابود میگردند. وقتی بهمن، پسر اسفندیار، زال را در بند میکشد، پشتون به او میگوید:

چو رستم، نگهبان تخت کیان همی رنج میبرد و بستی میان
تو این تاج از او یا فتی یادگار نه از شاه گشتاسپ و اسفندیار
زهنگامه کیقباد اندر آی چنین تا بکی خسرو پاک رای
بزرگی بشمشیر او داشتند جهانرا همه زیر او داشتند
ازو بند بردار اگر بخردی دلت باز گردان ز راه بدی
آنگاه گوش به نفرین رودابه (زن زال، که خودش پسر سیمرغ است و مادر رودابه که سیندخت باشد، دختر سیمرغست) بسپارید:
ز زندان بایوان گذر کرد زال برو زار بگریست فرخ همال (رودابه)
که زاراد لیرا گوارستما نبیره گونا مور نیما
تو تا زنده بودی که آگاه بود که گشتاسپ اندر جهان شاه بود
کنون گنج تاراج و دستان اسیر پسر زارکشته بیپکان تیر
مبیناد چشم کس این روزگار زمین باد بی تخم اسفندیار!
آنگاه پشتون به بهمن سفارش میکند که بهتر است علیرغم این پیروزی شرم آور، شبانه از آنجا با سپاهش برگردد. با پیروزی، که نماد برترین ناجوانمردی در اسطوره های ایرانست، تاریخ شاهی در ایران آغاز میگردد. شاهی، در ایران استوار بر ناجوانمردیست. شاهنامه فردوسی، شالوده شاهی را در ایران شومترین ناجوانمردی ها میداند.

ستمی که حکام زرتشتی با هواخواهان دین مردمی (یا سیمرغی) کرده اند در تاریخ ما باز نمانده است، ولی حافظه ملت، آنرا در اسطوره ها نگاه داشته است. ناجوانمردی گشتاسپ و اسفندیار و بهمن، فاجعه نهائی تاریخ ایران را، که هم شکست از اسکندر، و هم شکست از اسلام، میباشد، بیار

میآورند . از دید آئین مادری (یا سیمرغی) نفرین رودابه (مادر و سرچشمه تاج بخشی یا حاکمیت درایران) ، بسیار گرانقدر و بسیارشوم است . از دید گاه آئین سیمرغی ، نفرینی است گریز ناپذیر . به همین علت نیز بهمن ، خود تن به آن میدهد که شبانه دور از انظار مردم از شهر خارج گردد و متوجه شرم انگیزی کارش میشود . شرم انگیز ترین پیروزی اسطوره های ایران که آغاز تاریخ ایران میباشد ، همین پیروزیست . تاریخ هخامنشی از دیدگاه اسطوره ای ، با شرم انگیزترین پیروزیها ، آغاز میگردد . دوشکست بزرگ ایران (از اسکندر و عرب) ، بیان تأثیر این نفرین مادر خدا یا سیمرغ هست .

*** ۲۱۹ ***

ما در « مهر یشت ، در اوستا » ، تصویر مسخ شده و زشتی از (میترا) مهردادیم . علت هم آنست که میترا در آغاز ، خدای مهرورز و آفریننده و دادگر (توزیع کننده) و همچنین خدای پیمان بوده است . پیمانش ، ادامه همان اندیشه مهر بوده است و از سر اندیشه مهر ، سیراب میشده است . ولی اهورامزدا که خود را تنها خدای آفریننده و مهرورز میدانست ، طبعاً موبدان را بدان گماشت که این صفات را از میترا تا میتوانند بزدایند . پس از زودن این ویژگیها ، آنچه از میترا بجای ماند ، خدائیتست که همیشه از فریب خوردن در پیمان شکنی ها در خشم است و کارش هراس انگیزختن میباشد . این ترس از فریب خوردن میترا با ده هزار چشم بودنش و هزار گوش بودنش ، هم آهنگ نیست . چون این چشمها و گوشها ، بیان معرفت ژرف و گسترده از هر چیزی بوده است ، و طبعاً کسی نمیتوانسته است او را بفربید . میترائی که تن به تبعید شدن به غرب نداد و در وطن خود ماند ، چنان مسخ شد که ما از خدا بودنش ، بشگفت میآئیم . اهورامزدا برای خدا شدن ، میباید همه نیکوئیها و زیباییها را از خدایان پیشین سلب کند و آنها را از اصالت بیاندازد ، تا ویژگیهای گرانقدر آنها را از آن خود سازد . اهورامزدا همین کار را

با سیمرغ و جمشید نیز کرده است . مهری که با پیمان ، آمیخته ، و طبعاً در این آمیختگی و هم آهنگی ، زیبا بود ، بی آن مهر ، سخت و گرفته و تند و زشت میشود .

*** ۲۲۰ ***

حکمت که « بینش پیر جهان دیده » است ، آنچه را ویژگی پیرست ، فضیلت می شمارد . طبعاً « وقار » را ، که آهستگی و بردباری میباشد ، برترین فضیلت میشود . نبود نیرو ، هر اندامی و طبعاً هر کردار و اندیشه و احساسی را سنگین (گران) میساخت ، واز جنبش و پویائیشان میکاست . انسان از آن پس ، آهسته میاندیشید ، آهسته کار میکرد ، و آهسته واکنش نشان میداد ، و عواطف و احساساتش ، خاکستر نیمه گرم بودند . حکمت ، دیگر آشگونگی را دوست نداشت و بر ضد شور و برانگیختگی بود .

*** ۲۲۱ ***

در فرهنگ ایرانی ، اخلاق (نیکی و بدی) ، استوار بر پسندیدن و نپسندیدن بوده است . انسان ، کاری را میکرد که می پسندید ، و حکومت و قانون را باید پسندند . انسان نمی آزد ، چون نمی پسندید . این بیان اوج لطافت و حساسیت فرهنگیست . در اسلام ، اخلاق ، استوار بر امر به معروف و نهی از منکر بود . دیگری را باید به نیکی کردن ، فرمان داد ، ولو آنکه خودش هم نپسندد . فرهنگ ایرانی ، به نیکی گوهر انسان ، یقین داشت . اسلام ، گوهر انسان را فاسد میدانست . این سنجه پسندیدن ، از همان مفهوم فرّ و آئین سیمرغی (بانو خدا) برمیخیزد ، که نرمی گفتار و کردار و اندیشه را می پسندد . گفتار و کردار و اندیشه ، هم نباید آزارنده باشد و هم باید پرورنده باشد . حتی در شاهنامه می بینیم که فرمان به معنای پند هم آمده است . وقتی زال کیخسرو را می نکوهد میگوید
ز پیر جهان دیده بشنو سخن چو کژ آورد رای ، فرمان مکن

فقط وقتی سخن من که زال هستم درست است ، آنرا فرمان بکن .

چو گفتار تلخست با راستی ببندد در کژی و راستی

نباید که آزار گیری زمن ازین راستی، پیش این المچمن

گفتار نرم و پسندیدنش ، پیآیند مفهوم فر بود . حکومت ، استوار بر دو عنصر فر و خشترا بود . فرمان ، پیوند با خشترا داشت ، و کاربردش در سپاهگیری و نگهبانی کشور بود . آنجا که مسئله نگهبانی در میان بود ، حق به دادن فرمان داشت ، ولی در داخل اجتماع ، مسئله بنیادی پروردن بودن نه نگهبانی و فرمان ، ارزش و ارج پند را داشت که باید با مهر ، افسون کند و بیانگیزد مفهوم پند در داستان کیخسرو برای گرفتن دژ تسخیر ناپذیر ، همان نیروی جادو گریست . نامه پند آمیز کیخسرو که با سر نیزه در دیوار دژ میگذارند ، نیروی جادو گرانه دارد . شاه در درون مرزش « پند افسونگرانه » میدهد ، نه « فرمان » . اینست که با آنکه خود را شاه (خشترا) می نامند ، ولی حقانیت خود را همیشه از « فر » میگیرند . و لقب شاهی ، نشان آن بود که شاهی ، از طبقه سپاهی برخاسته ، و در آغاز فقط نقش نگهبانی را داشته است . به همین علت نیز بود ، که سپاهیان ، شاه را بر میگزیدند . نقش شاهی با نقش فرهمندی ، که پرورش اجتماع را به عهده داشته است ، فرق داشته است . مسئله حکومت ، از جمع این دو نقش متفاوت ، در يك شخص ، آغاز میشود .

در شاهنامه ، جمشید ، فقط نقش ناب فرهوری را دارد ، و کیومرث ، نقش شاهی را دارد . کیومرث و سیامک ، نقش « نگهبانی از جان » را بازی میکنند . به همین علت نیز جمشید ، اسطوره ای کهنسالتر میباشد . و اینکه مثال اعلای همه شاهان ، جمشید بوده است ، نشان اهمیت بنیادی نقش « پرورش » بوده است . شاه (خشترا) ، میخواست است فره ور هم باشد . جهانگیر و جهانبان میخواست است ، جهانپرور نیز باشد . نقش نظامیگریش ، بس نبوده است . « کشش گفتار » که در شاهنامه ، « افسون و جادوی شاهی » هم خوانده میشود ، در حقیقت ، همان « آواز سیمرغی » است . در جهان

بینی سیمرغی این آواز و گفتار و بانگ است که ، آبتن میکند ، و جان میآفریند . حکومت ، باید در همان گفتن و گفتگو ، مردم را بیانگیزد و مردم را به کردن کارهای سودمند و نیک بکشانند . این ویژگی ، به حکومت ، حقانیت سیمرغی یا فر ی میداد .

۲۲۲

آنکه تنها به سعادت خود میاندیشد ، نشان آنست که از رسیدن به سعادت جمعی ، نومید شده است . هرگونه سعادت جمعی ، برای او بی معنا شده است . ولی سعادت ، همیشه با « کل » ، کار دارد ، و این کلست که معنا دارد . انسان رابطه خود را با سعادت چه جمعی و چه فردی ، هنگامی از دست میدهد که سود اندیش میشود . « سود اندیشی » ، با « معنا یابی » ، متضاد است . سود ، با جزء و هدفهای جزئی ، کار دارد . هر جزئی را از کل جدا میسازد ، تا سودش را بطور روشن و مشخص حساب کند . سودهای اجزاء ، باهم هم آهنگ نیستند . ولی معنا ، میکوشد از اجزاء ، کل را بیابد ، و برجذائی اجزاء در معنا ، چیره میگردد .

۲۲۳

در گذشته بدان روی میکردند که بدانند حقیقت يك چیز ، چیست ؟ میگفتند حقیقت دین چیست ؟ امروزه کسی دیگر نمیخواهد بداند حقیقت این و آن چیست ؟ بلکه میخواهد بداند که ارزش این حقیقت ، و آن حقیقت برای زندگی چیست ؟ اینکه حقیقت ، هست یا نیست ، مسئله ما نیست . اینکه « آنچه حقیقت دانسته میشود » چه تأثیری در ما دارد ، و در چه مواقعی میتوان آنرا سود آور یا زیان آور بکار برد ، مسئله ما شده است . انسان در حقیقت بودن چیزی ، بی تفاوت شده است . انسان میخواهد ارزش « آنچه‌هایی که حقیقت گرفته میشوند » برای خود یا اجتماع یا طبقه اش بداند .

وقتی انوشیروان ، بزرگمهر حکیم را پس از رفتن به شکار به زندان میاندازد ، هرستوالی که از بزرگمهر میکند ، بزرگمهر در پاسخ هایش ، بردباری و آهستگی خود را که نشان حکمت هست ، نشان میدهد ، و انوشیروان ، هربار از این بردباری در پاسخها ، خشمگین تر میگردد . ولی بردباری بزرگمهر ، خشم انوشیروان را هر بار بیشتر بر میانگیزد ، تا در اوج بردباری بزرگمهر ، خشم انوشیروان نیز به اوج میرسد . و در اثر چنین خشمی او را کور میسازد . حکمت با بردباریش ، وارونه پیآمد مطلوب را میدهد . شاید مقصود از این حکایت آن بوده است که برترین حکمت ، خاموشی است ، و اگر بزرگمهر خاموش میماند ، از مرگ رهائی می یافت . ولی بزرگمهر درست در اثر آنکه خاموش مانده بوده است (و قتیکه عقاب گوهر بازویند انوشیروان را فرو می بلعیده است) دچار خشم و بدبینی انوشیروان شده است . حکمت حکیم هم سبب شوم بختی او میشود . با این داستان ، بن بست حکمت ، نمودار میگردد . درست حکمتش ، هم شاه را از معرفت کور ، و هم بزرگمهر را « کور واقعی » میسازد .

از روزیکه انسان می پندارد دیگر خودش را نمیشناسد ، زندگی برایش ملال آور میشود . با پنداشت اینکه خودش را نمیشناسد ، و باید آنرا بشناسد ، از سر ، زندگی برایش انگیزنده و جالب میگردد . مجهول بودن خود و جهان ، زندگی را نشاط آور میکند . برای پیر جهان دیده (حکیم) دنیا ، بکلی ملال آور است . چون در جهان او چیزی دیگر برای دیدن و آزمودن وجود ندارد . برای « جوان آزماینده » ، همه چیز ، مجهولست ، از این رو همه چیز ، شور انگیز است . ایمان به اینکه کسی هست که جهان را دیده و آزموده است (حکیمست) ، و میتوان بی دردسر خود آزمائی و خطر خواهی ، همه

دانائیهها را از او بی رنج آموخت ، خفه کردن جوانی در خود است . قبول حکمت ، انسان را پیر میسازد .

انسان ، نیاز به يك مجهول معلوم ناشدنی دارد ، تا در زندگیش همیشه نشاط جواندگی را داشته باشد . اشتباه هرکسی از آنجا آغاز میشود که ایمان به « وجود این چیز مجهول » میآورد . نیاز به چنین مجهولی ، غیر از ایمان به وجود چنین مجهولست . ولی او ایمان میآورد که این مجهول ، وجود دارد ، و این مجهولست که دنیای حقیقی او میشود ، و دنیای واقعی او را نابود و بی ارزش میسازد .

اوتوبی که معنایش « ناکجا آباد » است ، در واقع خیالات و غایات نیست که برخاسته از « هستی بیگانه و یا ضمیر بیگانه » ماست ، که از دوره جادوگری در ما هنوز بجای مانده است . جادو ، گاه (فاصله زمانی و مکانی) ندارد . جمکرد و سیاوشگرد ، در شاهنامه ، همین گونه « آرامش شهر » ها هستند . وقتی این « ضمیر بیگانه یا جادویی انسان » ، بسیج و پذیرا میشود ، این غایات ، به آگاهبود (دامنه ای از هستی که زمان و مکان یا گاه هست) ، و طبعاً به واقعیات میتازند . نیروهای اژدهائی جادویی ، از ژرف تارک جامعه برمیخیزند که « گاه » (زمان و مکان) را نمیشناسند ، و آنچه را که تاریخی و پیشینه دارند (سنت ها) ، به هیچ میگیرند . اوتوبی ، در ناکجا و نازمان نیست ، بلکه در هر زمانی و مکانی میتواند پیدایش یابد ، بشرط اینکه رستاخیز همین « وجدان بیگانه یا جادویی جامعه » روی بدهد . وجدانی که گاه (زمان و مکان ، یا موقعیت تاریخی و موضع جغرافیائی) نمیشناسد . پیش شرط تاریخی و موقعیت جغرافیائی را نادیده میگیرد . سراسر جنبش های قرن نوزدهم و بیستم ، در جهان ، زائیده

همین بها خاستن « هستی جادویی اجتماعات » بوده است . بهشت در هرکجا و هر زمانی میتواند باشد ، و فقط باید آنرا جادو کرد . و بی این جادو ، در هیچ کجا و هیچ زمانی ، واقعیت نمی یابد . « وجدان بیکاه » ما ، ناگهان مانند آتشفشان ، آگاهبود جامعه و تاریخ و واقعیات را از لایه های گداخته و سوزنده اش میپوشاند .

*** ۲۲۸ ***

عرفان ، میخواست از بیرون به درون بگریزد ، و در تاریکی درون ، توانائی خود را در خدائی که دیگر شخص نبود و مرزش را ازدست داده بود ، بیابد . پهلوان ، میخواست از تاریکی درون ، به روشنائی بیرون آید . آنچه برایش ارج داشت ، نمودار شدن توانائیش در پیدایش بود . پیدایش خود ، آرمان پهلوان بود ، نه سر ، و فرورفتن خود در تاریکی بیخودی درون .

*** ۲۲۹ ***

در اسطوره میترا ، همیشه تکرار میشود که هزار گوش و ده هزار چشم داشته است ، و هیچگاه گفته نمیشود که دهانی نیز داشته است یا نداشته است . اگر کسی میخواست در باره یهوه والله ، با همین گونه تصاویر ، سخن گوید ، و آنها را توصیف کند ، میگفت که آنها ، ده هزار دهان داشته اند ، و درباره اینکه چشم و گوش هم داشته اند ، خاموشی میگزید . دهان الله و یهوه ، جای گوش و چشم مهر را میگیرد . میترا ، تجسم معرفت ناب بود ، که نیاز به گفتن نداشت ، و فقط تصویر بود ، ولی الله ، تجسم کلمه ناب بود ، فقط دهان بود . معرفتی بود که نیاز به نعره کشیدن و فریاد کردن داشت . میتراگرائی و آئین سیمرغی ، تیاژ به آموزه نداشتند . تصاویر ، بی هیچ کلمه ای و گزاره ای (تأویلی) مفهوم و معنا را میرسانیدند . دین برای میترائیسم ، فقط تصویری بود که انسانرا آزاد میگذاشت تا آنرا آنگونه که میخواهد تأویل کند ، ولی مسیحیت ، کلمه بود ، و طبعاً آموزه ای بود که

راه آزاد فهم و تأویل را می بست . در واقع « اسطوره ها » همیشه « تصویرند » ، نه « آموزه و گفته » . فهم آنها چشم ، لازم دارد ، نه دهان .

*** ۲۳۰ ***

عرفان ، کشف کرد که « ما آن چیزی نیستیم که در آگاهبودمان هستیم » . آنچه در آگاهبود من هست ، من نیست . کشف این واقعیت ، بسیار بزرگ بود ، ولی تأویلش (گزاره اش) ، غلط و گمراه کننده بود . پیآیند منطقی این کشف ، این بود که خود را باید در ژرف درون ، یافت که قدرتهای تازه و پرخاشگر دینی و سیاسی نتوانسته اند به آن دست یابند . خدای روشنی ، نمیتواند بتاریکی راه یابد که ، جایگاه بانو خدا (سیمرغ) است . ولی آنها پنداشتند که باید در درون ، خدا را بیابند . درون ، فقط زهدان « خود تازه ای » بود که روزی باید بزاید . دین و سیاست ، نه تنها اجتماع و بیرون را اشغال کرده بود بلکه آگاهبود را نیز اشغال کرده بود . آنچه را ما خود مینامیدیم ، دست نشاندۀ قدرتهای بیگانه بودند . ما درون را باید حتی از دید این جاسوس بیگانه ، که همان خود بود ، دور و این بدریم . آگاهبود ما ، دیواره ایست که خدای بیگانه ، به گرد ما ساخته است . ما باید این دیواره « خود » را بشکنیم ، تا قدرت خدا را در این مرز نیز درهم بکوبیم . خودشکنی ، خدا شکنیست .

*** ۲۳۱ ***

فیلسوف باید در هر اندیشه اش ، تجربه اندیشیدن را برای دیگری بسودنی سازد . در يك اندیشه ای که من میاندیشم ، دیگری در من ، روند اندیشیدن را تجربه میکند . انتقال دادن اندیشه های این فیلسوف و آن فیلسوف به اجتماعان ، نمیتواند جانشین این « تجربه زنده » گردد . مردم ، از درون يك اندیشه ، تجربه اندیشیدن را می یابند ، نه آنکه با يك اندیشه آشنا شوند .

در علم و صنعت ، هر اندیشه‌ای که یافته شد ، روی دیگری ، سوار میشود و از آن بالا میرود . همیشه پیشرفت و « فراز رفت » هست ، ولی در فلسفه ، اندیشه ها ، باهم جمع نمیشوند و یکی پله برای بردن به دیگری نمیگردد . تاریخ تفکرات فلسفی ، تاریخ پیشرفت افکار نیست . در فلسفه ، هر اندیشه نوینی که پیدایش یافت ، خود را متضاد با اندیشه پیشین میداند ، و میتواند خود را در تضاد با اندیشه پیشین ، بشناسد . تاریخ تفکرات فلسفی ، تاریخ تجربه های هزاران گونه تضاد است . وقتی ما در آخرین مرحله علم و صنعت هستیم ، نیاز به تاریخ علم و صنعت نداریم . تاریخ علم و صنعت را در پشت سر خود گذاشته ایم . در آخرین مرحله علم ، آنچه در پیش بوده است ، بدوی و کودکانه است . علم دیگر نیاز به آنها ندارد . ولی در فلسفه ، نیاز به تاریخ آن هست . در فلسفه ، پیشرفت نیست . آنچه جدید است ، فوق چیزی نیست که گذشته است . ما هنوز به افکار فلسفی سقراط و افلاطون و ارسطو نیاز داریم ، درحالیکه اندیشه های علمی آنها ، بسیار کودکانه است . تجربه فلسفی ژرف و مستقل ، همیشه فردیت بی نظیر خود را در تاریخ نگاه میدارد . فلسفه ، هیچگاه تقلیل به علم نمی یابد .

در تفکر فلسفی ، باید خود ، بطور اصیل اندیشید ، تا همدوش ملل غرب شد . در اصلتست که ما به آنها میرسیم نه در کسب معلومات از آنها . رسیدن به جایگاه علمی آنها ، و پیشی گرفتن از آنها را نباید با فلسفه ، مشتبّه ساخت . با اخذ و کسب فلسفه آنها ، ما اصیل نمیشویم ، بلکه از اصلت خود نیز دور میافتیم . علوم انسانی ، نقطه تقاطع فلسفه و علوم ، هستند . بی فلسفه اصیل خودمان ، نمیتوانیم از علوم انسانی آنها بهره ببریم

بارور شویم . علوم طبیعی را باید از آنها کسب کرد ، ولی فلسفه خود را باید خود یافت . و علوم انسانی ، فقط وقتی میان ماسودمند خواهند شد که استوار بر فلسفه اصیل خودمان شوند .

در میتراشت و جای جای دیگر اوستا و همچنین بندهشن می یابیم که میترا ، هزارگوش و ده هزار چشم دارد . ولی برای ما شگفت انگیز است که چرا هیچگاه از دهان او سخنی به میان نمی آید . با اینهمه گوش و چشم ، طبق منطق ما میبایست به همان تناسب ، دهان داشته باشد . ولی دهان ، ارزش نام بردن هم ندارد . مسئله اینست که ما با معرفتی کار داریم که با دهان کار ندارد . معرفتی که گفتنی نیست . از اینجا میتوان به مطلب ، پی برد که سروش در شبها و تاریکیها و در خواب ، سخن میگوید ، آنهم ناگهانی و بانگ آسا . سروش ، همه چیز را میشنود ، ولی این معرفت را در ژرف روان و گوهر ما پدیدار میسازد . در واقع ، معرفت ژرفی هست که ، نیاز به دهان ندارد ، و نمیتوان آنرا به کلمه آورد . گفتن در ژرف ، مانند شنیدن ژرفها در تاریکی ، ویژگی سروش است . در شاهنامه ، نخستین فرمان را ، سروش میدهد . منظور اینست که هر فرمانی باید ماهیت سروشی داشته باشد ، چیزی باشد که هم آهنگ با معرفت زائیده از جان (زندگی) ، داشته باشد ، و برای نگهبانی جانها گفته شده باشد . فرمانی که ماهیت سروشی ندارد ، روا و معتبر نیست . فرمان ، انطباق بر شریعتی یا کتابی یا قانون مدونی ندارد ، بلکه انطباق با وجدان ژرف انسان دارد که جان را بپرورد و نگاه دارد و از درد برهاند . تافران ، این ویژگی را نداشته باشد ، فرمان نیست .

در گذشته ، مهمترین پرسش آن بود که « حقیقت را چگونه میتوان آموخت ؟

یا حقیقت را چگونه میتوان انتقال داد ؟ » . آنچه بدیهی بود ، وجود حقیقت بود ، فقط مسئله حمل و نقلش میباید حل شود . امروزه ، مهمترین پرسش اینست که « چگونه میتوان ، حقایق را که به ما آموخته اند ، و به ما انتقال داده اند ، دور ریخت ؟ » . حقیقت ، بودن هر چه حقیقت خوانده اند ، چنان مشکوکست که بهتراست خود را از همه حقایق ، بیلاتیم . ما نیاز به آموزگاران حقیقت و حقیقت آموختنی نداریم ، ما نیاز به شیوه دور ریختن ، و گسستن از آنچه حقیقت خوانده اند داریم . با هر حقیقتی که میآموزیم ، باید راه دور ریختن آنرا نیز بیاموزیم . حقیقت ، دوست ندارد ، دور ریخته بشود . آنچه که در ما نمیخواهد دور ریخته شود ، خود را حقیقت میخواند . ما هیچ چیزی را دیگر بنام حقیقت نمی پذیریم ، تا توانائی رها شدن از آن را داشته باشیم . ما میتوانیم چیزی را برای برهه ای از زمان ، حقیقت « بگیریم » . این مائیم که ارزش حقیقت بودن را ، برای مدت معلوم و محدودی ، به هر چیزی که بخواهیم میدهیم .

*** ۲۳۶ ***

حقیقت ، میتواند فقط از ما پیدایش بیابد ، بشرط آنکه رسوایاتی که مارا پوشیده اند ، و پوست ما شده اند ، از جان و روان بکنیم و دور بیاندازیم . حقیقت را میتوان در برهنه شدن یافت ، ولی هوا ، سخت سرد و گزنده است . آنچه دیگری به ما انتقال میدهد ، اگر مارا به آستن شدن در خود بیانگیزد ، ارزش دارد ، و آنچه که پوسته ما میشود ، با سخت شدن تدریجی ، مارا خفه خواهد کرد . با افزایش تجربیات و معلومات ، نمیتوان حقیقت را ساخت . حقیقت را باید از خود زائید . با افزایش تجربیات و معلومات ، مارا سترون میسازند . زائیدن حقیقتی خرد از خود ، بیش از آموختن جهانی بزرگ از معلومات ، ارزش دارد .

*** ۲۳۷ ***

« آموختن حقیقت » ، ایجاد قدرت میکند . آنکه حقیقت را به دیگری میآموزد ، آگاهانه یا نا آگاهانه ، در پی رابطه حاکمیت - تابعیت هست . این نکته را فرهنگ ایران ، در داستان اهریمن و ضحاک ، روشن ساخته است . اهریمن با آموختن حقیقت به ضحاک ، از ضحاک ، پیمان تابعیت ابدی میطلبد . و با این پیوند است که ضحاک ، خونخوارترین انسان جهان میگردد . جمشید ، نشان میداد که معرفت پیآیند خرد ورزیدن است . باید با خرد اندیشید تا به معرفت رسید . جمشید ، حقیقت را به کسی نیاموخت ، بلکه نشان داد که هر کسی با اندیشیدن ، میتواند کلید گشایش هر قفلی را بیابد . ولی ضحاک ، میخواست حقیقت را بیاموزد ، بی آنکه خردش را بکار بندد . و نتیجه آن شد که آموزگار معرفت (اهریمن) ، براو چیره شد . ولی از آن پس حق داشت از او هر چیزی بخواهد . جام جم ، درست نماد همین پیدایش معرفت از خرد خود انسانست . ضحاک ، قربانی عشق فاجعه آمیزش به معرفت میشود . « حقیقت انتقال پذیر » ، ابزار قدرتست . من این حقیقت را که سراسر است بتو میآموزم ، بشرط آنکه از من فرمان ببری . معرفت ، برای ایرانی ، پیدایشی است ، نه سری ، و نه انتقال پذیر . معرفت انتقال پذیر ، چون رابطه قدرتی ایجاد میکند ، اهریمنی است . نفی رابطه « حاکمیت - تابعیت » از معرفت ، بنیاد معرفت پیدایشی است . خدائی که علم را به هر که میخواهد میآموزد ، خدای قدرتمند است . ازدیدگاه ایرانی ، چنین خدائی ، اهریمنست .

*** ۲۳۸ ***

در تصاویر ادیان سامی ، نو ، همیشه از پائین و زیر دست میآید ، و باید در برابر قدرت (خدا) طغیان کند و اراده او را بشکند . در تصاویر فرهنگ ایرانی ، نوهیمنه از گوهر درون ، پیدایش می یابد ، و این اهریمنست که راه پیدایشش را می بندد . در آنجا ابلیس ، اغواگر به نو و همراه نو است ، اینجا اهریمن ، برضد نو است . در اینجا باید با اهریمن پیکار کرد ، تا راه پیدایش را

یافت ، تا نو شد ، و نوشدن ، کار مقدسی است . در آنجا باید با ابلیس همدست و همکار شد تا از نو بهره مند گردید ، و نوشدن ، کاریست غیر مقدس .

*** ۲۳۹ ***

دستکاری داستان جمشید ، مارا به تحولات اجتماعی و دینی آشنا میسازد . در آغاز ، خدایان به خرد و خواست جمشیدی که در جهان توانسته است خوشزیستی و دیر زیستی را بیافریند ، رشک میبرده اند . خدایان به توانمندی خرد بشر و سعادتش رشک میورزیده اند . انسان نباید خردش را بکار ببندد و بهشت بیافریند ، تا خدایان ، به او رشک نبرند . با اخلاقی شدن خدایان ، و اینکه رشک ، فراخور خدایان نیست ، سیخ را وارونه کرده اند ، و « منی کردن جمشید را در اثر کامیابیهای فوق العاده اش » ، سبب از دست دادن سعادت او دانسته اند . با اندیشیدن ، انسان ، کامیاب میشود ، پس نباید بیاندیشد . کامیابی با کاربرد خرد ، یا سبب رشک خدایان میشود ، یا سبب منی کردن و غرور انسان میگردد . اکنون کدام شقه بهتر است ؟ بگذاریم خدایان رشک ببرند ، تا از رشک ، خود را نابود سازند ، یا بگذاریم انسان ، از غرورش ، به خدایان بی احترامی کند و خود را خدا بپندارد ؟ آیا برای پاک ساختن خدایان از رشک ، بهشت را رها کنیم ؟ یا برای دست کشیدن از غرور ، بهشت را رها کنیم ؟ آیا برای نیانگیختن خدایان به رشک ، نیندیشیم ؟ یا برای خطر منی کردن (اخلاقی بودن خود) ، دست از اندیشیدن بکشیم ؟ آیا اخلاقی بودن خدا یا خود ، بیش از « لذت از کامیابی » میارزد ؟

*** ۲۴۰ ***

در داستان آدم و حوا (در تورات) ، وقتی آنها از درخت معرفت خوب وید میخورند ، خدا میگوید که « بین آدم ، وجودی مانند ما شده است ، و خوب وید را میداند » . دانستن خوب وید ، از دید پیهوه ، خدا شدن بوده است . معرفت خوب وید ، هنر خدا ، شمرده شده است . در داستان جمشید در

شاهنامه ، وقتی جمشید می بیند که با خرد و خواستش ، همان کارهایی را کرده است که خدا میتواند بکند (خرداد و امرداد) ، آنگاه میگوید پس من خدا هستم . این سخن او ، برعکس ادعای اوستا ، دروغ نبوده است ، چون او این کارها را کرده است که خدایان میتوانند بکنند . نکته در اینجا است که ولو انسان ، کار خدا را نیز بکند ، حق ندارد به خود نسبت بدهد و به آن فخر کند ، و بخواهد بدان کارها ، ستوده شود . این دستکاری در داستان جمشید ، هم آهنگ با جهان نگری ایرانی نیست ، چون آنکه فر دارد ، باید به او آفرین گفت . کسیکه کار خدا را میکند ، باید او را چون خدا هم ، ستود . وقتی انسان با خردش ، کار خدائی میکند ، باید او را همانند خدا ستود و وقتی چون اهریمن کار میکند ، باید او را همانند اهریمن نکوهید . در داستان تورات ، معرفت ، از خودش نیست ، بلکه پس از خوردن از درخت خدا (دزدی از درخت او) دارای معرفت اخلاقی میشود . ولی در داستان جمشید ، کارهایی که برای بهشت سازی در گیتی باید کرد ، خدائی خوانده میشود ، نه معرفت اخلاقی . جمشید با خردش ، بهشت میسازد ، آدم ، در بهشت هست .

*** ۲۴۱ ***

اهورامزدا ، با نسبت دادن خانه سازی ، که در اصل کار جمشید بوده است به خود ، خود را همانند انسان میکند ، ولی برای جمشید روا نمیدارد که با ساختن بهشت ، خود را همانند خدا بداند . اهورامزدا ، با نسبت دادن خانه سازی به خود ، بزرگترین دروغ را میگوید ، ولی دروغ را به جمشید ، نسبت میدهد . چون جمشید ، از اسطوره های بنیادین « دین مردمی » بوده است ، رابطه میان « دین مردمی » و « دین زرتشتی » ، نزدیک به هزار و پانصد سال سخت ناگوار و آشفته بوده است و ازدیدگاه دین مردمی ، در آن همان گونه ناجوانمردی دیده میشود که گشتاسپ و اسفندیار و بهمن ، به خانواده زال کرده اند .

۲۴۲

یکی از بزرگترین کارهای پهلوانی ، « پیکار در تاریکی با نیروهای تاریک و نا شناختنی و یا مشخص ناساختنی » بود . پیکار با دشمن در روشنائی ، بس نبود . پهلوان باید بتواند با نیروهائی روبرو شود که خود را نشان نمیدهند ، خود را در روشنائیها ، پنهان میسازند . خود را غیر مشخص میسازند . خود را مشتبه با دیگری میسازند . اینست که رستم در غارسپاه با دیوی که جز موها یا چهره اش سپید است ، میجنگد . همینطور اژدها ، فقط بطور آبی ، پدیدار میشود و در حالت معمول تاریک و ناپیداست . هر وقت اژدها پیدامیشود ، برای رستم ناپیداست ، فقط رخس او را می بیند و برای رستم باورناکردنیست . حتی باورنمیکند که رخس او که حتی موئی را در تاریکی می بیند ، اژدها را دیده باشد . اگر بار آخر زمین (بانو خدا آرامتی) به خود راه میداد ، رستم نمیتوانست او را ببیند و با او بجنگد . رخس ، دشمن را در تاریکی میشناسد . اینجا همانندی رخس با سروش غودار میشود . بزرگترین دشمنها ، در تاریکی هستند . اهریمن ، در همان آغاز شاهنامه در رویارویی با کیومرث ، تاریک میسازد . در واقع کیومرث ، نخستین جنگ اسطوره ای را در تاریکی میکند . سروش در تاریکی با اهریمن میجنگیده است . روشنگران ما پیکار برای روشنگری را بسیار آسان می انگارند . اهریمن ، تا تاریک و مبهم و مشتبه نسازد ، نمیجنگد . روشنی را به تاریکی دگرگون میسازد . از روشنی ، تاریکی میسازد و در این تاریکیست که میجنگد .

۲۴۳

راستا و تویه های « اسلام راستین » ، پس از انقلاب در ایران ، از افکار من انگیزخته شده اند یا مایه گرفته اند . این هنوز از نتایج سحر است . اینهمه آوازه هالاز شه بود گرچه از حلقوم عبد اله بود

۲۴۴

در اقتصاد و سیاست و حقوق و علوم طبیعی ، میتوان با فرض بیخدائی ، بهتر کار کرد ، و در دین ، با فرض خدا . ولی هرکسی می پندارد که باید فرضش برای همه دامنه ها مفید باشد . و اینکه يك فرض ، به نتایج مفید میرسد ، دلیل آن نیست که آن فرض ، وجود یا حقیقت دارد . کاربرد يك فرض ، و مفید بودن آن ، فقط نشان میدهد که آن فرض را تایافتن فرض بهتر نگاه داشت .

۲۴۵

آیا چون خدا ، جهان و زندگی را بیازی نیافریده است ، ایجاب آنرا میکند که انسان با آن بازی نکند ؟ اگر آفریدن برای خدا ، نیاز به جد بودن و عبوس بودن کار دارد ، برای انسان ، آفریدن در بازی کردن ممکنست . کسی که چیزی را با رنج فراوان ، و سختگیری به خود ، میآفریند ، هم بیش از آنچه باید ، خود جد است ، و هم آنچه را میسازد ، زشت است .

۲۴۶

شاهنامه ، تأویل (گزاره) اسطوره های ایرانی ، از دیدگاه پایان زمان ساسانیانست . ما نباید « تأویل دوره ساسانی از اسطوره ها » را ، با خود آن اسطوره ها ، عینیت بدهیم . کاریست که تا هنوز میان شاهنامه شناسان ادامه دارد و آنرا از بدیهیات می شمارند . ما باید خود تجربه مستقیم از اسطوره هایمان بدست آوریم و خود آنها را با « تأویلات تازه » خود ببینیم . ما بیش از هزار سالست که اسطوره های خود را با عینک ساسانیها خوانده ایم ، با این تأویلیست که نمیتوانستیم « نیروی رستاخیزی » شاهنامه را کشف کنیم . در زمان ساسانی ، دین رسمی آخوندی (زرتشتی) ، امکانات رستاخیزی دین مردمی و اسطوره ها را خفه کرده بود .

۲۴۷

وقتی کیکاوس میخواست جانشین خود را برگزیند ، فتح يك قلعه تسخیر ناپذیر را میان و کیخسرو به مسابقه میگذاراد تا ببیند کدامیک از عهده فتح آن برمیآیند . کیخسرو ، « پندی » بر نامه ای مینویسد و بگیو میدهد تا بر سر نیزه ای بکند و آنرا در سوراخ دیوار آن قلعه بنهد ، و در اثر این پند ، دیوار آن قلعه میترکد . از پیامد ها میتوان شناخت که « پند » ، سخن جادوئیست که نیروی ترکاندن سخت ترین دیوار را دارد . من میاندیشم که « پنددادن » در آغاز ، همین گفتن سخن افسونگر به دیگری بوده است . در واقع سخنان انگیزنده گفتن بوده است که نیروهای بنیادی یکی را بسیج میساخته است . سپس ، پند گفتن ، به نصیحت های ملال آور اخلاقی یا دینی ، کاسته شده است . پند ، دیوار ضخیم و سنگین يك دژ را از هم میترکانیده است و به سربازان ، امکان راه یافتن به درون قلعه میداده است . ولی پند های اخلاقی و مواعظ دینی ، در روان هیچکس راه نمی یافته است . پند ، موقعی پند است که مردم را افسون کند ، و به ژرف دسترسی نا پذیر روانشان راه یابد . تفاوت مفهوم پند و اخلاق را در دوره پهلوانی و دوره ساسانی ، میتوان از این نکته اندازه گرفت .

*** ۲۴۸ ***

تفاوت « شورانگیز » و « شورشگر » ، آنست که شورانگیزنده ، با ریشه های ژرفتر عواطف و احساسات کار دارد که فردی ترند ، و شورشگر با سطوح عواطف و احساسات کار دارد که همگانی ترند و آسانتر میتوان به آن دست یافت . به شورش آوردن يك توده ، غیر از به شور انگیزختن يك فرد است . آنکه در پی شورش است ، در هر شرشری ، خود را فریفته می یابد . و آنکه از شورشهای سیاسی ، لذت کافی میبرد ، رابطه خود را با ژرف احساسات و عواطفش از دست داده است . طبعاً يك شورشگر به احساسات و عواطف ژرف فردی ، اعتقاد ندارد و نسبت به آنها بسیار بد بین است ، چون میدانند که بیرون از دسترس او هستند . و يك شورانگیز همیشه میکوشد که مبدا «

احساسات و عواطف سطحی همگانی که در هر فردی هست « با احساسات و عواطف ژرفش ، قاطی گردند ، چون شور ، تمامیت وجود را تکان میدهد ، ولی شورش ، به تظاهر و هوچیگری و جلوه سازی میانجامد .

*** ۲۴۹ ***

دلم میخواهد که اگر فرصتی بیابم ، تفاوت دو فرهنگ سیاسی ، که در « شاهنامه » و « کلیله و دمنه » هست ، بنویسم . من در کلیله و دمنه ، اثری می بینم که باید آنرا با آثار ماکیاولی باهم خواند ، چون هر دو ، رویه های مشترک بنیادی با هم دارند ، و هر دو ، تلاش برای بیان يك نوع « فن سیاسی ناب » هستند ، که بی هیچ عاطفه و احساسی ، هشیارانه محاسبه میکنند . در حالیکه شاهنامه ، سیاست (کشور داری) را استوار بر عاطفه « مهرورزی » میکند . آیا آمدن کلیله و دمنه به ایران ، که طبعاً شاهان و اشراف و نخبگان و موبدان آنرا با دقت میخوانده اند ، و طبق آن نیز در سیاست رفتار میکردند ، آخرین ریشه فرهنگ پهلوانی و دین مردمی را از جا نکنده است ؟ آیا تأثیر این اندیشه (که سیاست ، فن خالص است) در اسلام ، خلافت و امامت را از ریشه ، تباه نساخته است ؟ کلیله و دمنه ، تقلیل « خرد سیاسی ایرانی » ، به « حيله گری خالص » بود . خرد سیاسی در شاهنامه ، از همان آغاز ، برضد حيله گریست (حيله گری را که چنگ وازونه زدن میخواند ، برضد راستی و پیدایش و مردمی میداند) ، و درست کلیله و دمنه ، با حيله ، بکردار فضیلت بنیادی سیاسی ، آغاز به اندیشیدن میکند . آیا منشی که از کلیله و دمنه بر میخواست است ، بزرگترین ضربه را در آخرین لحظه ، به حکومت ایران وارد نساخته است ؟ به هر حال شاهنامه و کلیله و دمنه ، دو کتاب متضاد باهمند .

*** ۲۵۰ ***

آنچه ما از نیروی تخیل داریم ، آثاری هستند که عقل ما آنها را تاب میآورد .

در واقع ، خیالاتی هستند که بشیوه ای ، عقل پسند ساخته شده اند . در واقع ما هیچگاه با تخیل آزاد و مستقل خود کار نداریم . ما با « خیالات عاقلانه » ، یا « تخیل خردمندانه » کار داریم . ما با خیالاتی کار داریم که بندگان عقلند . در واقع خیال ما زیر نظر عقل ، کار میکند ، و احتمال می‌رود که خیال در خواب ، خود را از نظارت عقل ، نجات میدهد ، و سوانق و احساسات به تنهایی آنرا تغذیه میکنند (نه تنها سوانق سرکوفته) .

*** ۲۵۱ ***

اهریمن ، خردیست که « بدی » را آنگونه به شکل « نیکی » در می‌آورد ، که هرکسی را میتواند به آن جلب کند . این بهره از خرد (که از کل خرد ، جدا ناپذیر است) ، میتواند همه نیکیها را در خدمت بدیها بیاورد . آیا این نقش (کارکرد) خرد را میتوان از خرد ، جدا ساخت ؟ آیا میتوان خرد را از دیالکتیکش جدا ساخت ؟ خرد میتواند « سود و قدرخواهی خود » را با « خیرخواهی همگانی و محبت » بپوشاند . ولی سروش در ژرف تاریکیها ، تفاوت نیکی را از « نیکی نمائی » میشناسد . سروش ، سوء استفاده از خرد را آشکار و افشا می‌سازد . سروش (یا گوش - سرود خرد) در تنش با خرد (آشنا خرد) است .

*** ۲۵۲ ***

آنچه خلاف عقل و غیر منطقیست ، نباید باشد ، و باید « هیچ یا هیچگونه » باشد . و از آنجا که « نقطه » ، نماد هیچ است ، پس نامعقول و دیوانگی ، حق دارد « یک نکته ، یک لطیفه و بذله » باشد . و ما حق داریم به آن ، یک لبخند کوتاه بزنیم و آنرا فراموش کنیم . چون خندیدن هم بیان « نبود جد » است . انسان حق دارد ، فقط در آنات ، برق وار ، غیر جد باشد ، و لبخندی بزند . آنچه ضد عقل و منطقیست باید در یک نقطه و آن ، فشرده شود . لبخند ، نقطه ایست از خنده (از خلاف عقل) .

*** ۲۵۳ ***

در هر سائقه یا احساسی یا عاطفه ای از هر فردی ، تاریخ روابط اقتصادی و اجتماعی و دینی ملتش ، نهفته است . تاریخ فراموش شده يك ملت ، در سائقه خاموش یا لال يك فرد ، پدیدار است . و به عکس ، در هر رابطه زنده سیاسی یا اقتصادی یا دینی ، علیرغم همه پوشش های عقلی و منطقی که داشته باشد ، سوانق و احساسات و عواطف پنهانی هزاره ها حاضر و کوشا هستند . ما میتوانیم در فلسفه ، باره يك اندیشه بیندیشیم ، بی آنکه نظری به تاریخ روان و سوانق و احساسات و عواطف ملت خود بیندازیم ، و آنرا بکلی نادیده بگیریم ، ولی هر اندیشه ای که ما میاندیشیم هنگامی زنده است که به همه این سوانق و احساسات و عواطف ناشناخته ، پیوند بیابد . سرنوشت این اندیشه فلسفی را همین تاریخ نانوشته و نهفته سوانق و عواطف معین می‌سازند ، نه روشنی منطقی آن در اکنون . همینطور اخلاق فردی یا تداوی روانی فردی یا اصلاحات اجتماعی و اقتصادی ، در تغییر یافت هزاره ای این سائقه یا آن احساس و عاطفه ، آستانه محدودی دارند .

*** ۲۵۴ ***

سیمرغ که نخستین بانو خدای ایران باشد ، روی درخت همه تخمه ، در میان دریای فراخکرت نشسته است . بدینسان گوهر سیمرغ ، خرداد و امرداد است ، چون بنا بر متن بندهشن ، خرداد ، پذیرنده درخت است ، و امرداد ، پذیرنده آب . از اینجا میتوان شناخت که برترین خدایان ایران ، در دو پهلوی سیمرغ ، خرداد و امرداد ، بوده اند که هر دو زنند . خوش زیستی (خرداد) و دیر زیستی (امرداد) ، برترین آرمان آئین سیمرغی بوده اند . و ازاین جا میتوان پیوند جمشید را با آئین سیمرغی دریافت ، چون جمشید درست همین دو آرمان را در گیتی واقعیت می‌بخشد . و همکاری جمشید با با نو خدا آرامتئی در ویده دات ، در اصل ، همان همکاری جمشید (نخستین انسان)

با سیمرغ بوده است ، چون زرتشت ، با سیمرغ ، رابطه منفی داشته است و بجای آن ، بانو خدای دیگر را که آرامتی باشد در مجمع خدایانش (امشاسپندان) پذیرفته است . با شناخت این نکته است که میتوان دریافت چرا جمشید ، آرمان حکومتی ایران بوده است . مردم ، به حکومتی حقانیت میداده اند که سیمرغی بوده باشد و دوام فرهنگ و سیاست ایران ، در دوام همین اندیشه و فرهنگ سیمرغی میباشد . و این جمشید بود که میخواست گیتی را خانه انسان بکند .

*** ۲۵۵ ***

با وجود آنکه برترین آرمان بانو خدا ، خوش زیستی و دیر زیستی است ، ولی این آرمانها ، فردی شمرده نمیشوند ، چون همه جانها ، تخمه های يك درختند که از يك آب ، پرورده و جاودان میشوند .

*** ۲۵۶ ***

با آنکه در جهان بینی ایرانی ، اهریمن همیشه هر پدیده ای را واژگونه میسازد و مارا در هر گامی میفریبد ، ولی ایرانی (برعکس هندی ها) هرگز به این اندیشه نرسید ، که در « جهان نمود و پنداشت » ، زندگی میکند ، و باید از زندگی بگریزد ، چون او هیچگاه به پدیده اصلی ، راه نمی برد . ایرانی چنان از نیروی خود ، یقین داشته است که خود را توانا میشناخته ، با این واژگونه سازی ، و فریب اهریمن رویارو گردد ، و آنرا کنار بزند ، و به گیتی حقیقی راه یابد . فریب ، به زندگی نشاط میبخشیده است . ایمان به اینکه گیتی و زندگی در گیتی ، پنداشت و نمود بی بود است ، نشان کمبود نیرو ، برای پاره کردن پرده ها ، و چیرگی بر فریب ها و فریبندگانست . درست ، خوشنودی ، با پرده کردن این پرده ها و چیره شدن بر این فریب ها بدست میآید .

*** ۲۵۷ ***

نیوگی که در ایران بایستی صرف پیدایش تفکرات فلسفی گردد ، خرج جهانگیری هخامنشی ها و نگاهداری نخستین امپراطوری گردید . امپراطوری هخامنشی ، امپراطوری بود که فقط بانویغ نظامی و سیاسی و اقتصادی میشد آنرا نگاه داشت و بی چنین نیوگی از میان میرفت . شاید داستان کیکاوس در شاهنامه ، و جهانگیریهایش ، که همه بکردار بی اندازه خواهی مردود ملت و پهلوانان شمرده شده اند ، بازتاب همین جهانگیریها در اسطوره باشند .

*** ۲۵۷ ***

در اسطوره های آغازین ایرانی ، این انسان (کیومرث) است که رویاروی اهریمن میایستد ، و این نشان میدهد که ایرانی ، یقین به نیکی خود داشته است . این منم که نیکم ، و درمن ، هیچ بدی نیست . آنچه در من بد است میتوانم با آن پیکار کنم و برآن چیره شوم . من از بدی و فساد و نقص در خودم نمیترسم . من ، اهریمن نیستم ، هیچگاه با اهریمن همکاری نمیکنم و از اهریمن فریب نمیخورم ، او فقط میتواند در آتی مرا بفریبد ، ولی خرد ژرف من (گوش - سروش خرد یا سروش) فریب او را می یابد . درمن ، خردی هست که بر همه فریبهای اهریمنی چیره میگردد . و این تصویر نخستین انسان ، تفاوت کلی با تصویر آدم و حوای سامی دارد که حتی با کمک ابلیس و فریب اوست که به معرفت نیک و بد میرسند . انسان ایرانی از همان آغاز ، خود حقیقی و نیکی را میشناسد ، و میداند که آنچه جز آنست ، بد است . اینکه « با فریب میتوان به معرفت رسید » ، سپس يك اصل کلی در همه دامنه های زندگی میشود . این همان شیوه دستیابی پرومئثوس به آتش است که آنرا از اولومپ میدزد . معرفت ، فقط از راه چاره (حیل) ممکن میگردد . ولی جهان نگری ایرانی ، بکلی در تضاد با این اندیشه است . سرانندیشه « راستی » او ، که استوار بر مفهوم « پیدایش » است به اندازه ای رادیکال است که چنین آمیزشی را محال میسازد . آنچه خدائیتست ، بخودی خود

پیدایش می یابد و نیاز به دزدی از او نیست . خدا در پیدایشش ، دانشیست پیشِ همگان ، و نیاز به سرکشی در برابر او نیست . اگر خدارند ، انسان را از معرفت خدائیش باز دارد ، اهریمنست . خدا ، راز ندارد .

مفهوم « دزدی از معرفت خدائی » که آخرین امکان دست یابی مستقیم از خداست (چون معرفت خدا را پیامبرانص تصرف کرده اند) ، که در آثار عرفای ایرانی تکرار میشود ، پیآیند مفهوم خدای سامی (الله و یهوه و پدر آسمانی) و مالکیت انحصاری معرفت خدا از سوی رسولانش هست . فقط از خدا میتوان معرفت را دزدید ، چون این رسولان ، راه دستیابی مستقیم هرکسی را به معرفت خدائی می بندند .

*** ۲۵۸ ***

اینکه فرهنگ ایرانی در تصویر کیومرث و جمشید ، انسان ، خود را نیک میداند ، بیان آزادی او در برگزیدنست . او در خود ، فقط نیکی را بر میگزیند و بدی را طرد میکند . او آرمان را می پذیرد ، نه واقعیت را .

« آنچه آزادی دراو میخواهد » ، گوهر اوست ، نه آنچه در جبر و واقعیت ، هست . او آنچه‌ی هست که در آزادی هست . او آنچه را آزادانه می پسندد ، همان نیز باید باشد .

*** ۲۵۹ ***

« خواستن » و « کردن » ، در تفکر ایرانی به هم گره خورده اند . انسان ، آنچه میخواهد ، میکند . ازاین رو آزادی ، حساسیت ویژه ای پدید میآورد . کوچکترین خواسته و آرزو ، خطرناک میگردد . ازاین رو « پسندیدن و نا پسندیدن » ، بیان نیکوکاری و تباهاکاری میگردد . وقتی اهریمن میخواهد پدر ضحاک را بجای او و برای او بکشد ، وضحاک آنرا در خاموشی می پسندد ، همان پسندیدن ، آغاز خون آشامی او میگردد . با همان یک پسند ناچیز ، او تبدیل به بزرگترین خونریز جهان میگردد . این مهم نیست که او

بدست خودش ، پدرش را نمیکشد ، این مهم نیست که او سر هیچ جاننداری را نمی برد ، ولی همان پسند او ، او را شریک اهریمن و خود اهریمن میسازد . خواستن انسان آزاد ، حساسیت شگفت انگیزی پیدا میکند . از آنجا که در آزادی ، خواست ، آغاز هر عملی میگردد ، کوچکترین خواست و اندیشه ، بس میکند که بزرگترین جنایت را پدید آورد . آنچه تو می پسندی ، زهدان عملیست که فردا زائیده خواهد شد . این « خواست بسیار خرد » که پسندیدن باشد ، همان « بوسه اهریمن » است که تبدیل به اژدها میشود . آنچه را ما امروز می پسندیم ، فردا ، تبدیل به « خواست و اندیشه مشخص و روشن » میگردد ، و پس فردا ، تبدیل به کردار و واقعیت میگردد . اینست که هر کار اجتماعی با « انتخاب میان دو خواست ، خوب را خواستن و بد را خواستن » ، آغاز نمیکردد ، بلکه با پسندیدن و نپسندیدن ، آغاز میگردد . ناگفته و خاموش ، پسندیدن ، آغاز کار است . انتخاب « آنچه روشن و مشخص است که نیکست » ، و اخلاق میخواهد ، دیر است ، چون « پسند آنچه هنوز نیکی و بدیش متمایز نشده است ، و یادار اجتماع ازهم بطور روشن ، جدا ساخته نشده است » ، اقدام اخلاقی را از کارائی میاندازد .

پسندیدن ، پیش از انتخاب اخلاقی میان خوب و بد است . پسندیدن ، هنوز در معرفت سایه ای ، آغاز میگردد . انسان ، هنوز بو میبرد ، و میشنود و می بساید ، ولی نمی بیند . همیشه میان خوب و بد ، پیش از روشن شدن خوب و بد از همدیگر ، در همان پسندیدن ، راه برگزیده شده است . اینست که در اسطوره های ایران ، این سروش که با جهان تیرگی و خواب و مستی کار دارد ، راه خوب را از بد ، پیش از سپیده ام آگاه بود ، معین وجدا میسازد . این « گوش - سرود خرد » است که در شیوه زندگی ، بر « آشنا خرد » ، اولویت دارد . در پسندیدن ، این وجدان ژرف و لال ما (سروش) و احساس زیبایی ماست که دخالت دارد نه خرد ما . خواستن موقعی کار آ هست که خرد ، خوب و بد را بتواند از هم جدا سازد و مرز آنها را چشمگیر سازد . ولی تا خوب و بد ، مرزهای سایه گونه دارند که باهم مشتبه ساخته میشوند

، انتخاب ، دچار فاجعه (تراژدی) و دشواری و نوسان (تردد) و آویختگی میگردد .

*** ۲۶۰ ***

مسئله آزادی ، در فرهنگ ایران ، با « خواستن » ، آغاز نمیکرد . با اینکه کسی آگاهانه میان این و آن ، یکی را بخواهد ، آزادی آغاز نمیکرد . آزادی از « پسندیدن » ، که « سپیده دم خواستن » میباشد ، آغاز میگردد . شر ، در پسندیدن آزار است ، نه در خواستن آزار . هنوز نیک و بد ، در آگاهی از هم بطور روشن ، جدا و متمایز نشده اند ، که ما یکی را میپسندیم و دیگری را نمیپسندیم . پسندیدن در سپیده دم آگاهی ، انتخاب میکند . مسئولیت انسان ، پیش از انتخاب ، در سایه سپیده دم آگاهی ، آغاز میگردد . انسان ، میتواند نیک و بد را پیش از « روشنگری خرد » ، و اندیشیدن ، بشناسد .

*** ۲۶۱ ***

مسئله نیک و بد ، از آنجا آغاز میشود که نیک و بد باهم مشتبه ساخته میشوند ، و باهمدیگر ، مرز مشترک پیدا میکنند . خرد ، وقتی نیکی را از بدی ، جدا و متمایز میسازد ، درست این دامنه را که نیک و بد به هم آمیخته هستند ، و با هم مشتبه ساخته میشوند ، نادیده میگیرد . در واقع ، خرد ، که میتواند انتخاب میان این و آن را طرح کند ، سطحی گری ماهیت خود را نشان میدهد . این سروش است که با نیک و بد ، در همین دامنه « مشتبه شوی آنها با همدیگر » روبرو میشود ، و نیروی باز شناختن آنها را از همدیگر ، و تصمیم گیری برای نیکی را دارد . ما با بینش سروشی هست که می پسندیم یا نمی پسندیم .

*** ۲۶۲ ***

از دیدگاه نخستین جهان نگری ایران ، درد ، از اهرمین بود . با هر دردی و هر درد آوری (آزارنده ای) باید پیکار کرد . هرکس که میآورد ، نمیتوانست خدا یا منسوب به خدائی باشد . حکومتی که میآورد ، هیچ گونه حقی به حکومت نداشت ، و باید با او بکردار اهرمین ، جنگید . در ادیان سامی ، خدا ، خدای قدرت بود ، ازاین رو درد هم ، نشان قدرت او بود . درد و دوا ، هر دو از او بودند . بدینسان پیکار با آنکه ایجاد درد میکند ، مسئله پیچیده ای شد ، چون او هم میتواند مانند خدا ، بیآزارد ، و هم مانند او دارو کند . با آمدن مفهوم خدای مقتدر ، درد ، معنائی پیدا کرد که انسان به آسانی نمیتوانست به آن پی ببرد . ازاین رو باید درد را تحمل کند تا به معنای ژرفش در آینده پی ببرد . پس حاکم و حکومت ، میتواند طبق حکمت عالیه اش ، ایجاد درد کند ، تا مردم را به غایت حکیمانه اش برساند . بنا براین اندیشه ، هر « حکمی » ، « یک حکمت » بود . اجرای حکم ، تابع « فهم آن حکم » نبود . اینست که احکام قرآن یا تورات یا انجیل را نباید فهمید ، و پس از فهم ، آنها را اجراء کرد . انسان باید اطاعت کند ، تا حکمت نهفته در این احکام ، در او پیدایش یابند . احکام یک خدای مقتدر ، شباهتی با مفهوم « قوانین » ما ندارند . قانون ، طبق فهم خود مردم ، و سودی که مردم از آن انتظار دارند و محاسبه کرده اند ، گذارده میشود ، و با شناختن زیان آن از سوی خود مردم ، تغییر داده میشود . قانون ، حکمت ندارد . قانون ، حکم نیست . قانونگذار ، حاکم ، و ولی صغیر نیست . در قانون ، حکم نمیشود . در واقع در مفهوم امروزه قانون ، « دردی که معنا داشته باشد » ، شناخته نمیشود . دردهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی ، بی معنا هستند ، و نباید پذیرفته شوند . با حکم و یا قانونی که درد میآورد ، باید پیکار کرد . اینست که انسان حق دارد با آنچه احکام الهی خوانده میشوند ، بجنگد . و این همان جهان بینی ایرانیست که درد را حتی از خدا هم نمی پذیرد . خدائی هم که ایجاد درد بکند ، خدای بی معنائیست . قدرت ، نمیتواند در پشت معنای درد ، به خود ، حقانیت بدهد . بدینسان قداست درد ، از میان میرود . دردی

که مقدس و خدا داده باشد نیست . همچنین دردی که کیفر خداوندی باشد ، نیست . خدا ، دوزخ نمیآفریند . هردردی را میتوان با اندیشه انسان زدود . ما برای قانونگذاری ، نیاز به « حکیم » نداریم ، وقانون ، حکمت و حکم نیست .

*** ۲۶۳ ***

در تصویر جمشید ، ما با مفهوم ویژه ای از حکومت ، آشنا میشویم ، حکومت ، از سوئی باید « گاهنده درد » و از سوی دیگر باید « افزاینده شادی » باشد . سروش ، خدای رها کننده از دردها بوده است ، و راشنو ، که برادرش باشد ، خدای شادی آور بوده است . و در آئین میترا ، سروش در یکسوی میترا هست ، و راشنو در سوی دیگر میباشد . و این بدان معنا بوده است که حکومت باید ، هم رها کننده از درد و هم ، آفریننده شادی باشد .

*** ۲۶۴ ***

در فرهنگ سیاسی و اجتماعی ایران ، « بد » ، آن کاری و اندیشه ای و گفتاریست ، که بیازارد و درد بیافریند ، و « نیک » ، آن کردار و اندیشه و گفتاریست ، که شادی آور در زندگی باشد . بد در فرهنگ ایرانی ، آن چیزی نیست که انطباق با فرمان خدا نداشته باشد ، و نیک آن چیزی نیست که انطباق با امر و حکم خدا داشته باشد . از اینجا است که مردم ، حق آنرا دارند که معین سازند چه کاری و چه اندیشه ای و چه گفتاری آنها را میآزارد ، و حق آنرا دارند که معین سازند ، چه کار و کردار و چه اندیشه ای و چه گفته ای برایشان شادی آور است . فراموش نشود که فرمان شاه نیز باید هم آهنگی با این اصل داشته باشد . اگر فرمان خدا هم بیازارد و درد بیافریند ، پذیرفته نمیشود ، چه رسد به فرمان شاه و حاکم (فرمانروا) . این درد و شادی مردمست که معیار است . سنجه نیکی و بدی ، شادی و درد مردمست . نیکی و بدی ، سنجه انسانی دارد که ما به آن دسترسی داریم ، و نباید کسی به ما بفهماند که ما درد میبریم یا نمی بریم . آنچه برای مردم در زندگی گیتائی درد آوراست .

ولو به خدا هم نسبت داده شود ، بد است و آنچه برای مردم در زندگی در گیتی شادی آور است ، ولو به اهریمن نیز نسبت داده شود ، نیکست . در شاهنامه ، نخستین فرمان ، از سروش است نه از شاه (کیومرث) . این سروشت که نخستین فرمان را به کیومرث میدهد . به عبارت امروزه ، فرمان باید از ژرف وجدان همه انسانها بجوشد ، و از سوی دیگر ، باید دارای راستا و تویه ای باشد که هر آزاری را بزدايد ، و انسان را از هر دردی برهاند . فرمان ، مشروط به این شرطست . وگرنه فرمان ، فرمان نیست . تا فرمان ، از سروش و سروشی نباشد ، فرمان نیست ، فرمان ، خواست خودکامه شاه یا خدا نیست . و سروش ، جبرئیل برای رسانیدن پیام خدا به رسولش نیست ، بلکه هشیار دهنده خطر و آزار به هر انسانی ، و تصمیم گیرنده برای هرکسی ، در شیوه رفع درد است .

*** ۲۶۵ ***

در تفکر زرتشت ، انسان ، فرزند خدا نیست ، بلکه همکار و همزم خدا میباشد . نباید فراموش کرد که در جهان بینی پهلوانی ، صمیمی ترین دوستی ها و همکاریها و پیوندها ، در همزمی ، پیدایش می یافت . بدینسان ، انسان ، دوست خدا بود . اهورامزدا ، مانند پدر آسمانی ، در مسیحیت نبود که فرزند خود (انسان) را هدایت کند ، بلکه همزم و همکار انسان در زندگی رویاروی اهریمن بود . و سرچشمه هر کاری ، اندیشیدن بود . و کار ، موقعی همکاری بود که از همرائی آغاز شود . گفتار و کردار ، هنگامی نیک بودند که از اندیشه نیک سرچشمه بگیرند . بنا بر این اهورامزدا باید در هر کاری ، با انسان « رای بزند » . خدا ، در همرائی و همکاری با انسان ، میتواند بر اهریمن پیروز شود . ولی افسوس که موبدان زرتشتی به سود قدرت خود و شاهان ، از گسترش این اندیشه بزرگ زرتشت ، پرهیختند . این اندیشه که خدا با انسان در همکاری میانیدشد و در هرکاری انباز برابر با اوست ، برترین اندیشه زرتشت است . این اندیشه را موبدان

زرتشتی، فقط در بُعد « اخلاق فردی » تأویل کردند، و بُعد اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی آنرا سراسر فراموش کردند. اندیشه زرتشت که « انسان، همکار خداست »، از دیدگاه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، برتر از اندیشه عیسی است که « انسان، فرزند خداست ».

موبدان زرتشتی در رویارویی با مسیحیت، نتوانستند، اندیشه های بنیادی زرتشت را بسیج سازند، و از حواشی دست و پاگیر الهیاتی که از معجون عقاید ساخته بودند، دست بکشند. گسترش توبه (محتوای) سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حقوقی این عبارت، هنوز پیام آور يك انقلاب عظیم اجتماعی و سیاسی خواهد شد. خدا و انسان باهم، در هر مسئله ای رای میزنند و میاندیشند و همکاری میکنند.

دیالوگ خدا و انسان، سرچشمه هر کاریست. خدا، نیاز به انسان دارد تا با او همکاری کند. فرهنگ ایران باید این اندیشه بزرگ زرتشت را که موبدانش ناچیز گرفتند، از سر به کردار يك « اصل فرهنگی »، بسیج سازد. هرکسی با خدا، در باره دردهای اجتماعی و سیاسی میاندیشد، و نیمی از هر کردار و گفتار و اندیشه اش، از خداست. آخوندها و موبدان نیز مانند سایر مردم، از همین دیالوگ با خدا برخوردارند. افسوس از آنکه چنین تخمه هایی از اندیشه های وسیع و متعالی و انسانی، دست ناخورده به گوشه های فراموشی افکنده شده اند.

*** ۲۶۶ ***

اندیشه زرتشت که « انسان، همکار خداست »، از « دین مردمی » بر میخیزد که جای پایش در همان آغاز شاهنامه مانده است. همه جانداران (دد و دام و طبیعت) با کیومرث، از سوئی همسوگی میکنند و از سوئی دیگر در پیکار با اهریمن، بیاری او برمیخیزند. هنگام سوگواری و همدردی ..

دد و مرغ و نخجیر گشته گروه برفتند و یله کنان سوی کوه
برفتند با سوگواری و درد زدرگاه کی شاه برخواست گرد

و هنگام نبرد ..

پری و لنگ انجمن کرد و شیر ز درندگان، گرگ و ببر دلیر
سپاه دد و دام و مرغ و پری سپهدار با کبر و کند آوری

زهرای درندگان، چنگ دیو شده سست برچشم کیهان خدیو
بهم درفتادند هر دو گروه شدند از دد و دام، دیوان ستوه

و این مفهوم همکاری و همزمی، از مفهوم « همجانی » میآید. دفع درد و آزار و بدی، کار همه جانها و انسانها باهمست. اهورامزدا، همان تفکر فرهنگی باستانی را عبارتی تازه میدهد، و اهورامزدا، انسان و چیزهای دیگری را برای همکاری در پیکار علیه اهریمن میآفریند. همکاری موجود میان جانها، که جزو گهر آنها شمرده میشد، يك رسالت اهورامزدائی میگردد.

*** ۲۶۷ ***

مفهوم زرتشت از دوستی میان خدا و انسان، که بر شالوده « همزمی پهلوانی » خدا با انسان، علیه اهریمن قرار داشت، زیر دست موبدهای زرتشتی، بکلی مسخ و نابود ساخته شد، بدینسان که از سوئی اهورامزدا، در آغاز، تبدیل به « بزرگ ارتشتاران » گردید، که در بندهشن میتوان در دست کاریهایی که در اسطوره ها شده است، بطور برجسته و چشمگیر آنرا دنبال کرد، و سپس اهورامزدا، تبدیل به « موبد موبدان » یافت. با تبدیل اهورامزدا به « بزرگ ارتشتاران گیتی »، و شاه گیتی، رابطه اش با انسان تغییر یافت. چون شاه، به عنوان نگهبان و سردار سپاه، حق به فرماندهی داشت، و انسان، به فرمانبر محض، کاهش یافت. شاه که نقش نگهبانی داشت، فقط به سپاهیان بیرون از کشور حق فرمان داشت. به همان شیوه، به عنوان موبد موبدان، انحصار مالکیت دانش را یافت. و آموزه بزرگ زرتشت، که « همکاری و دوستی و همراهی خدا و انسان باشد »، در فراخوانی مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی گسترده نشد. ولی آنچه تئولوژی

زرتشتی نکرد ، فرهنگ سیاسی ایران باید بکند . از این آموزه زرتشت به سود شاهان و موبدان بیش از اندازه بهره بردند ، و محتوای اصلیش را فراموش ساختند . این آموزه زرتشت ، سر اندیشه بزرگ سیاسی و اجتماعیست که فرهنگ ما را غنی میسازد .

*** ۲۶۸ ***

خدایان در اسطوره های ایران ، جوانند . همینطور مشی و مشیانه ، نخستین جفت انسانی ، جوان هستند . طبعاً پیوندی که ایرانی میان انسان و خدا ، دوست میداشت ، پیوند دوجوان باهم بودند ، نه پیوند « يك كودك با پدرش » . انسان ایرانی ، نمیخواهد که خدا او را مانند كودك صغیری ، هدایت کند ، و سرنوشتش و زندگیش را در دست خدا بنهد ، بلکه میخواهد خدا را مانند همزمی و دوستی ، در کنار خود داشته باشد ، تا با دوستی و همزمی او ، سرنوشت خود را بیابد و بیافریند . اینست که همراهی (هم اندیشی) و همکاری خدا با او ارزشمند است ، نه رهبری خدا . آرمان جوانی او ، سبب شد که خدا را جوان تصویر میکرد . این آرمانش نبود که كودك باشد ، تا خدا برایش پدری کند .

*** ۲۶۹ ***

برای پهلوان ، که آرمان ایرانی بود ، این همزمی با خدا بود که به انسان حیثیت و کرامت (ارج) میداد ، نه « فرزند خدا بودن » نه « خلیفه یا جانشین قدرت خدا در دنیا شدن » . نسبت با خدا داشتن ، ارج او را معین نمیساخت ، بلکه هنرگوهی ، و دوستی و سرسختی و دلیریش . انسان در پیمودن راه زندگی ، دوست خدا میشد . نه انتخاب خدا وند ، انسان را به همزمیش ، بلکه سرسختی و دلیری انسان در نگهداشتن این دوستی در شدیدترین بن بستها و تنگیها نشان میداد که او دوست خداست .

*** ۲۷۰ ***

اینکه در بندهشن اهورامزدا را به کردار « هم پدر و هم مادر گیتی » نشان داده میشود ، این سخن ، همان بیان « تخمه بودن بُنِ گیتی » است . تخمه ، هم نرینه و هم مادینه است . نام « کیومرث » نیز ، مجموعه نرینه و مادینه هست ، چون کیومرث ، تخم انسانست ، نه نخستین انسان . همینطور اهورامزدا ، در آغاز « تخم » است ، و پس از پیدایش شش امشاسپند از او ، آنگاه خودش به کردار هفتمین امشاسپند ، از همان تخمه پیدایش می یابد . و با « تخمه بودن اهورامزدا » میتوان « مادینه و مادری بودن او را در آغاز » شناخت . بویژه که همه امشاسپندان از او پیدایش می یابند که نشان هویت مادر بودن اوست . و امشاسپندان ، چون از او پیدایش یافته اند ، همرتبه (برابر) با همد ، و با او همکار هستند . سخن اهورامزدا ، سخن همه آنهاست . و سلسله مراتبی که موبدهای زرتشتی برای امشاسپندان ساخته اند ، بر ضد مفهوم اصلی زرتشت است . موبدان زرتشتی ، پس از (۱) اهورامزدا ، سه خدای نرینه (۲ - بهمن ، ۳ - اشا واهیش ، ۴ - شهریور) و سپس سه خدای مادینه (۵ - اسپنتا آرامتی ، ۶ - خرداد و ۷ - مرداد) را قرار داده اند . با این سلسله مراتب ، برابری زن و مرد را که در داستان نخستین مشی و مشیانه بوده است ، منتفی ساخته اند . از اینگذشته ، چون اهورامزدا ، هم تخمه آغازین شش امشاسپندان ، و هم زاده (فرزند) آنهاست ، فلسفه ویژه ای ایجاد میکند . هم پدر و مادر وجودی بودن ، و هم فرزند آن وجود بودن ، نشان داشتن دورابطه متضاد با آن وجود است . خدا ، از دیدگاه ایرانی ، پیش از آفریدن ، خدا نیست و نمیتواند خدا باشد . خدا ، در آفریدن شش امشاسپندان ، خود نیز به کردار امشاسپند هفتمین پیدایش می یابد . آفریننده ، در واقع آفریده خودش هست ، و او پس از همه امشاسپندان ، به جایگاه خدائی میرسد .

*** ۲۷۱ ***

در اسطوره سیمرغ در دریای فراخکرت که از نخستین اسطوره های آفرینش ایرانست ، سیمرغ ، بکلی خاموش است . سیمرغ ، خدای بی کلمه است . همینطور میترا ، هزارگوش و ده هزار چشم دارد ولی بی دهانست . همچنین سروش ، که از خدایان مربوط به بانو خداست ، در واقع نامش معنای « شنیدن » است نه گفتن . و سروش در واقع نیز فقط در خواب و مستی و تاریکی میگوید ، یا به عبارت دیگر فقط پنهانی و نا پیدا سخن میگوید . سخنش نهانیست . همچنین دد و دام که گرد کیومرث ، جمع میشوند نه بواسطه فرمانش یا گفته اش ، بلکه بواسطه دیدن فرش ، به او نماز میبرند .

دد و دام هر جانور کش بدید ز گیتی ، بنزدیک او آرמיד

دوتا میشدندی بر تخت او از آن پر شده فر و بخت او

برسم نماز آمدندیش پیش از آن جایگه ، بر گرفتند کیش

فر را میدیدند و پیش او « آرامش » می یافتند . یا به عبارتی دیگر باهم یگانه میشدند و آشتی میکردند . این ویژگی بنیادی فر است . و اینکه فر ، نیاز به گفته (فرمان) و کلمه ندارد ، نشان آنست که فر ، « پیوند خاموش و بی کلام » است . پیوندیست بی نیاز از هر فرمانی . در پیوند فری ، نیاز به کلمه نیست . اکنون همین سروش است که نخستین فرمان را به کیومرث میدهد . فرمان سروش ، « فرمان بی کلمه » ، فرمانی در ژرفای تاریک و ناپیدا ، یا بقول ما در وجدانست . فرمان حقیقی نباید به گفته آید . در واقع ، فرمان کلامی ، تقلیل به ماهیت فری ، داده میشود . این فر است که در کلام (در امر) ، باید کشش داشته باشد . گوهر فرمان باید فر باشد ، وگرنه فرمان نیست . انسان از سروش ، فرمان میبرد ، بی آنکه سروش ، در کلام به انسان ، فرمان بدهد . و این نمونه همه فرمانهای شاهان باید باشد .

۲۷۲

زنده ساختن ، و گسترده ، و بسیج ساختن فرهنگ ایران ، برترین و ریشه دارترین شکل پیکار سیاسی ماست . با گسترش سر اندیشه « قداست جان »

، تیغ و شمشیر از دست همه احزاب سیاسی و مذاهب میافتد ، و فرهنگ سیمرغی - سروشی « آواز و گفتار » جای آن مینشیند .

۲۷۳

بنا بر داستان زال ، وقتی انسان از همه طرد و تبعید شد ، سیمرغ ، بی هیچ قید و شرطی او را میپذیرد . هرکه جان دارد (زندگی میکند) ، شامل پناه و مهر سیمرغ میشود . هرکه جان دارد ، سیمرغیست . تبعیض جنسی و نژادی و اعتقادی (ایمان و دین) و طبقاتی ، نزد سیمرغ ، هیچ ارزشی ندارد ، بلکه هرجانی ، برای همان جان بودنش ، ارج دارد . ما فرزند سیمرغ میمانیم ، چه به این آموزه ، ایمان داشته باشیم ، چه اهل فلان کشور باشیم ، چه کارگر یا سپاهی باشیم ، چه زن یا مرد باشیم . پیش سیمرغ ، زندگیست که برترین ارج را دارد ، و هرگونه تفاوتی دیگر ، در برابر ارزش بیکرانه زندگی ، ناچیز شمرده میشود ، و به حساب نمی آید .

۲۷۴

مفهوم « دوستی » برای ما از سوئی ۱ - در اثر مفهوم « عشق عارفانه » و از سوئی دیگر ۲ - در اثر « بستگی ایمانی » که با هم عقیدگان و همدینان و هم مسلکان سیاسی داشته ایم ، از ذهن ما رانده و تبعید شده است . ما دیگر ، پدیده « دوستی » را که روزگاری میان عیاران و رندان (در سمک عیار ، و یا در اشعار حافظ) برترین ارزش را داشته است ، نمی فهمیم ، همچنین امکان شناختن « دوستی میان پهلوانان و سپاهیان » را که شاید تجسم اوج پدیده دوستی بوده است « از دست داده ایم . ما « مهر » را بیشتر ، هم تراز با مفهوم محبت (در مسیحیت) یا عشق میدانیم ، تا با « دوستی » . ولی میترا ، خدای همین گونه « دوستی پهلوانی » بوده است . و به همین علت نیز « میترا = مهر » خوانده میشده است . دوستی ، اعتماد دونفر ، در میدان نبرد ، به همدیگر در اوج خطرات زندگی بوده است . مهر در مهرگرانی ،

معنای دوستی داشته است ، نه معنای عشق یا محبت . اینکه اهورامزدا ، انسان را بکردار هم‌رزم و هم‌کار خود بر می‌گزیند ، از میترا ، این ویژگی را می‌گیرد و به خود نسبت می‌دهد . در انسان ، پهلوانی مانند خودش می‌بیند که می‌تواند سر نوشت خود را به او بسپارد . خدا می‌تواند در تأمین وجود خودش ، به انسان اعتماد کند . انسان ، برای « بود خدا » تا پای مرگش می‌جنگد . اهورامزدا در انسان دوستش را می‌یابد .

۲۷۵

عشق ، غالباً « یکسره و یکطرفه » است ، از اینرو باباطاهر آرزو می‌کند « چه خوش بی ، مهر بانی هر دو سر بی که یکسر مهربانی دردسری » . ولی دوستی ، همیشه دوسره و دو طرفه است . از این جا نیز بود که میترا ، هم خدای دوستی ، و هم خدای پیمان بود . دوستی ، پیوند میان دو شخص بود . در اینکه اهورامزدا ، انسان را هم‌رزم و هم‌کار خود میداند ، انسان را هم به اندازه خودش ، سرچشمه دوستی میداند . در حالیکه « خدای عرفانی » که در عشق نیز ، خودش را فقط در آئینه می‌بیند ، خود را سرچشمه انحصاری عشق میداند ، و از اینجاست که عرفا ، او را هم عاشق و هم معشوق می‌دانند ، چون عشق ، یکسره است ، و دو تا بودن را از همان اصلش غمی پذیرد . در حالیکه مهر ایران ، زائیده از مفهوم « دوستی » و دوتا بودنست . خدا و انسان ، همدیگر را دوست دارند ، چون هر دو ، به يك اندازه سرچشمه دوستی اند . همچنین دوستی ، استوار بر « هنرهایست که چشمگیر و درخشنده نیستند ، که نیاز به چشم بینا و گوش شنوا برای شناختن آنها هست » . اینکه هزار گوش میترا و ده هزار چشمش ، سپس از دیدگاه نگهبانی شاهی ، نقش نظارت و جاسوسی و تفتیش پیدا کرده اند ، در اصل ، اندامهای اصیل « دوست شناسی » بوده اند . اینکه بنیاد حکومت در فرهنگ سیاسی ایران ، مهر است ، بیانگر آنست که « همه » ، سرچشمه پیوند آن دوستی هستند که با آن يك جامعه ، بنیاد گذارده میشود . از این رو « مهر

شاه به همه » ، باید تناظر با « مهر همه به او داشته باشد » . و از آنجا که دوستی ، برعکس عشق ، که با تب و تاب دیوانگی و برانگیختگی همراهست (داستان عشق ورزی رودابه و زال) ، هم‌ریشه با خردمندیت ، که این هنرهای ژرف انسانی را در همدیگر می‌بینند و ارج می‌نهند . دوستی ، با فانی شدن زیبایی چشمگیر ، بجای میماند ، چون استوار بر ریشه های ژرف‌تر است که با آزمایش شناخته شده است (در مهر ورزی رودابه به کیکاووسست که فردوسی می‌گوید ، مهر را در آزمایش باید بسود) .

۲۷۶

در آثار عرفانی ، یا آنچه مایه های عرفانی را به وام گرفته اند ، مفاهیم « عشق » با « دوستی » ، چنان باهم آمیخته و مشتبه ساخته میشوند که بسختی میتوان دریافت که شاعر ، معشوق یا عاشق خدا ست ، یا دوست اوست ، یا مخلوق و عبد او . رابطه عبودیت (که با خدای خالق ، معنا دارد نه با خدای عشق) ، یا رابطه عشق ، با رابطه دوستی ، هر آنی باهم مشتبه ساخته میشوند . هنوز دم از عشق به خدا نزده ، که در عبارت بعدی او را یار و دوست می‌شمارند ، و در يك چشم بزدن ، احساس عبودیت و مخلوقیت نسبت به او میکنند . و همیشه مبهم می‌گذارند که خدا ، معشوق آنهاست ، یا دوست آنها ، یا خالق و معبود آنها . خدا ، هر سه هست ، ولی هیچکدام نیز نیست .

۲۷۷

وقتی اسفندیار به رستم می‌گوید که :

برافروختم آتش زرد هشت که با مجرم آورده بود از بهشت

می‌بینیم که جهان بینی شاهان تازه ، تغییرات کلی با « دین مردمی » یافته است . چون مبدء آتش را در بهشت میداند ، و تنها این زرتشت است که آنرا از بهشت ، که فقط او حق ورودش را داشته است (برگزیدگی در حقیقت) آورده است . البته ، در تئولوژی زرتشتی ، آشا واهیشتا (اردیبهشت یا

بهترین حقیقت) ، متناظر با آتش است ، و آتش ، گوهر آشا واهیشتا میباشد که همان آموزه زرتشت میباشد . در حالیکه « پیدایش آتش در پیکار هوشنگ با مار ، و در به هم خوردن سنگ او و سنگی بزرگ » در آغاز شاهنامه ، جهان بینی پیشین ایرانیست و بیانگر دین مردمیست . میدانیم که پیشوند سیمرغ ، سی است که معنایش « سنگ » است . و سنگ بزرگ که همان کوه باشد ، جایگاه سیمرغست . پس با هوشنگ ، آتش ، اصل سیمرغی دارد . هم میترا و هم نخستین انسان ، از سنگ زائیده میشدند ، یعنی اصل سیمرغی داشتند . و از سنگ ، آتش میزاید ، و از آتش ، روشنائی (از دیدگاه دین مردمی ، اهورامزدا نیز که خود را با روشنائی عینیت میدهد نیز اصل سیمرغی دارد) . و آتش ، پدید آورنده جشن و مهر (به هم تابیدن همه) است . ولی در اینجا ، آتش ، عینیت با آموزه زرتشت پیدا میکند که بلافاصله سرچشمه « بت شکنی » یعنی پیکار با عقاید دیگر میگردد .

ومی بینیم که اسفندیار در نکوهش رستم ، اشاره به این تفاوت دین میکند ، و قتی از سام سخن میگوید :

بزرگست ، و هوشنگ بودش پدر بگیتی ، سوم خسرو تاجور

همین هوشنگی شمردن سام ، نشان بیان تفاوت دو جهان بینی است .

« بهشت » که همان واهیشتا یا « بهترین » باشد ، آن جهانی است . بهی (وهو) دیگر از گیتی و در گیتی نیست . آتش ، پیدایشی نیست . « بهترین » ، پیدایش گیتی نیست ، بر عکس آئین سیمرغی که بهترین نیز ، پیدایش از گیتی است . زمین از آب ، سنگ ، از ززمین ، آتش از سنگ ، روشنائی از آتش ، پیدایش می یابد . حتی آسمان ، پیدایش از سنگ و کوهست (آس = سنگ) . با زرتشت ، بهترین ، آن جهانی میشود . در جهان ، بهترین ، نیست . بدینسان معنای « وهو = به » بکلی تغییر میکند . آنچه را ما نیک میگوئیم ، دراصل « وهو » است . « به گفتار » و « به اندیشه » و « به کردار » ، هر سه ، گرایش به آن جهان پیدا میکنند . و طبعاً « وهومن = بهمن » ، که نخستین امشاسپند ، پس از اهورامزداست ، هویت ترانسندتال و

آنجهانی دارد . وهومن ، جای سروش را میگیرد .

۲۷۸

سیمرغ ، بر فراز درخت همه تخمه نشسته بود . درخت همه تخمه ، درختی بود که تخمه همه زندگان را داشت ، همین تخمه ها بود که باد و تیر ، آنرا در جهان پخش میکردند و میافشاندند . یا به عبارت دیگر ، ازاین ریشه و تنه درخت واحد ، همه کثرت جهانی میروئید ، و به بر می نشست . درختی نبود که فقط يك میوه و يك تخمه داشته باشد . در واقع سیمرغ ، نشان « یگانگی و هم آهنگی همه زندگان » و « مبدء کثرت جهانی و زندگی » بود . کثرت ، روئیده از يك تنه و ریشه بود ، و از يك آب ، نوشیده و بالیده بود . کثرت ، نشان خواری و دور افتادگی و ظاهری بودن ، نبود . درست سیمرغ برفراز درخت ، در میان همان تخمه های کثیر ، نشسته بود ، و خود از همان کثرت شمرده میشد و یا آنکه خود ، همان کثرت بود . در دریا ، قطرات ، بیان واقعی کثرت نبودند ، چون « بشمار بودن قطرات » ، انفراد و تنوع را نشان نمیداد . از اینجا میتوان تفاوت « اندیشه وحدت سیمرغی » را با « اندیشه وحدت عرفانی » دریافت . در حالیکه دریای فراخکرت ، این درخت را آبیاری میکرد ، ولی کثرت در تخمه ها ، پدیدار میشود ، نه در قطرات آب . وحدت آب ، غنائی بیشمار در گوهرش دارد ، که در تخمه های متنوع و منفرد و متضاد ، پیدایش می یابد . همین اندیشه « وحدت یافتن کثرت در سیمرغ » بود که عطار را به فکر آن انداخت که « سی مرغ ، خود را در سیمرغ که يك مرغست ، ببینند » . سیمرغ ، سی مرغ بودند . و این اندیشه از اسطوره میآمد .

۲۷۹

تمثیل سیرغ عطار ، بُعد سیاسی نیز دارد که کمتر بدان روی کرده شده است . در آغاز ، مرغان باهم میانداشند که همه کشورها ، شاهی دارند ، ولی ما که مرغانیم شاهی نداریم ، و خوئست ، شاه خود را بجوئیم . شاه ما سیمرغست

ولی آنرا باید جست . و پس از جستجو و پیمودن هفت خوان ، می یابند که خودشان همان سیمرغند ، یعنی خودشان ، شاه و حاکم خود مرغان هستند . بدین شیوه نشان میدهد که حاکم ، و حکومت ، جستنی است . حکومت حقیقی را باید در خود مردم جست . حکومت‌های واقعی ، حکومت حقیقی نیستند ، چون سیمرغی نیستند ، چون حکومت همه بر همه نیست . البته این همان اندیشه سیمرغ اسطوره ایست . حتی دهد را به کردار رهبردر جستجوی سیمرغ ، مرغان با قرعه ، معین میسازند . برگزیدن دهد ، قرعه ایست ، یعنی استوار بر اندیشه برابری همه مرغانست . تا شاه حقیقی را بیابند ، شاه و رهبر موقت ، قرعه ایست . این اندیشه ها ، همه زائیده از تصویر اسطوره ای سیمرغست که هنوز در میان مردم زنده بوده است . حکومت ، موقعی حقانیت دارد که سیمرغی باشد .

*** ۲۸۰ ***

سیمرغ هنگام فرارسیدن سام ، به زال در فراز البرز میگوید :

ترا پرورنده یکی دایه ام همت مام و ، هم نیک سر مایه ام
 نهادم ترا نام ، دستان زند که با تو پدر کرد دستان و بند
 بدین نام چون بازگردی بجای بگو تات خواند یل رهنمای

در اینجا میتوان دید که سیمرغ ، مادر خدا ، مادر حقیقی زالست . آنکه میپرورد ، مادر حقیقی است . وقتی ، رستم ، سیاوش یا بهمن را میپرورد ، حق مادری به آنها دارد . هم میتوان دید که این مادر است که حق نام نهادن دارد و آنکه را ، پرورده است ، نام از مادر ، میبرد ، و پدر مکلفست که او را به همان نام مادری ، یا نامی که مادر میدهد ، بخواند : بدین نام ، چون باز گردی بجای بگو تات خواند یل رهنمای . سیمرغ ، مادر همه گیتی است ، و اهورامزدا ، خود را « هم مادر و هم پدر گیتی » میسمارد ، و با مردم ، دو گونه رابطه دارد . و در واقع مانند خدای مسیحیت ، تنها پدر آسمانی نیست . و همینطور کیومرث نیز ، هم پدر و هم مادر همه مردم جهانست . و اینکه در

شاهنامه ، کیومرث ، نخستین شاه و نگهبان و فرمانرواست ، بیان آنست که هم پدر و هم مادر اجتماعست . هم نگهبان و هم پرورنده (پروردگار) اجتماعست . حکومت ، باید در خود هر دو نقش را گرد آورد ، و با هم پیامزد . در فرش ، پرورنده و به هم آمیزنده است ، و درخترا (شاهی) ، نگهدارنده از آزار (سپاهی) است .

*** ۲۸۱ ***

یکی از بزرگترین سر اندیشه های فرهنگ سیاسی ایران که در شاهنامه بجای مانده است ، اندیشه تحول قدرت است . قدرت ، میتواند از « زندگی پروری » ، تحول به زندگی آزاری « بیابد . ضحاک مانند پدرش ، در آغاز شیرخوار و گیاهخوار است و اصالت جان پروری دارد ، ولی آهسته آهسته ، تحول به بزرگترین جان آزار می یابد . همچنین این اندیشه را خواسته اند به جمشید تعمیم بدهند و نشان دهند که يك جان پرور ، چگونه تبدیل به جان آزار می یابد ، و مردم را برعکس اندیشه فر ، با زور می خواهد خستو به خدائیش کند . همچنین در مورد کیکاوس ، کوشیده میشود تحول او را از « بی اندازه خواهیهای سه گانه اش » ، که علت آزدن ایرانیان میگردد ، و همیشه ملت را از تنگنائی به تنگنائی دیگر میاندازد ، به اندازه خواهی و پروردن جهان نشان بدهد . هر چند در این اسطوره ، این تحول ، بطور کامل انجام نمیگیرد . و درست کیخسرو ، از این تحول درخود ، هراسناک میشود ، میکوشد با خواست خودش از قدرت دور گردد و پشت به گیتی کند . این تحول ، باید پیشینه در اسطوره خدایان داشته باشد ، ولی چنین اسطوره ای دیگر برای ما باقی نمانده است . ولی وقتی کسی شاهنامه را بسیار ژرف بخواند ، متوجه میشود که این تحول ، در اهورامزدا ، صورت گرفته است . گشتاسپ و اسفندیار و بهمن ، درست اهورامزدا را در شکل قدرت پرستی که هرگونه آئین جوامردی را پایمال میکند نشان میدهد که مدارائی و مهروداد را نمی شناسد . ما تاریخ چنین تحولی را نداریم ، ولی حافظه اسطوره ای ملت ایران ، آنرا نگاه داشته است .

« آخوند » ، در آغاز پیدایشش ، کلمه ای بوده است حاوی طنزی زهر آگین و گزنده . آخوند (آقا خوانده) ، آقا خوانده میشده است ، در حالیکه در نظر مردم ، آقا نبوده است . این طنز ، تنها به خودش بر نمیگشت ، بلکه به دین و خدا ورهبر و اخلاقش نیز باز میگشته است ، چون از آنها بود که آقا ، خوانده میشده است . خدایش هم خدا نبود ، بلکه « خدا خوانده » میشد ، دینش هم ، دین نبود ، بلکه دین خوانده میشد ، اخلاقش هم اخلاق نبود ، بلکه فقط اخلاق خوانده میشد . و کینه ای که آخوندها سده ها از این لقبی که از ملت گرفته بودند ، داشتند ، تبدیل به کین توزی شد که در ژرف روان آنها هیچگاه پاک شدنی نیست . در اثر این کینه توزی بود که میخواستند ، یکبار آقا باشند ، نه آقا خوانده . یکبار خدایشان ، خدا باشد ، نه خدا خوانده . یکبار دینشان ، دین باشد نه دین خوانده . یکبار فضیلتشان ، فضیلت باشد ، نه فضیلت خوانده . و در پایان ، انقلابی کردند که همانند کلمه آخوند ، از انقلاب خوانده است ، نه انقلاب . ولی این بار ، فقط این انقلاب ، از خودشان ، انقلاب خوانده میشود ، نه از ملت . و این بدترین درد است . اگر سده ها ، آنها آقا بودند ، نه آقاخوانده ، چنین شهوت بی اندازه و سرکوفته ای برای آقا شدن نداشتند . ولی اکنون نیز که در جایگاه آقائی قرار گرفته اند ، مانند آقا خوانده های محرومیت کشیده و پر از عقده ، رفتار میکنند . آنها همیشه آقا خوانده خواهند شد و هیچگاه آقا نیستند . در سراسر حکومتشان نتوانستند حتی یکبار يك عمل جوانمردانه بکنند ، تا آقا خوانده شوند . آقا ، هنوز بیان منش جوانمردی ایرانی بود . چگونه شد که با اجرای مو به موی قرآن ، يك جرعه جوانمردی از اسلام ندرخشید ! چون جوانمردی از راستی ، میدرخشد که در گوهر پهلوانی است .

همیشه « ایمان به اینکه خدا هست » ، « ایمان به آنستکه خدا ، چنین و چنانست » . بودنش ، مسئله مومن را حل نمیکند ، بلکه « چنان و چنین بودنش » اهمیت دارد . اگر چنین و چنان باشد ، آنگاه بدرد او میخورد ، و ارزش آنرا دارد که حتما باشد . اصل مسئله مومن ، ایمنی اوست . بزرگترین نیاز يك مومن ، نیاز او به ایمنی در گستره معنایش هست . و با چنین و چنان بودن خدا ، نوع ایمنی هائی را که آرزو میکند داشته باشد ، بیان میکند . اگر اجتماع ، این ایمنی هارا برای او فراهم آورد ، یا آنکه او خودش به نیروی اراده اش در تغییر محیطش و آفریدن ایمنی ها ، یقین داشته باشد ، آنگاه « نیاز او به ایمان به خدا » هم میکاهد . در هر گونه ایمانی ، نباید به موضوع ایمان او (خدا ، رهبر ، ملت ، حزب ، آموزه ...) نگرست ، بلکه به کیفیت و کمیت ایمنی هائی که او میجوید نگرست . در ایمان به خدا ، بودن و نبودن خدا ، مسئله فرعی میباشد . و مسئله اصلی ، شناختن نیاز ایمنی هائیت که در آن ایمان میطلبد ، میباشد . اثبات یا نفی وجود خدا ، کاریست بویچ و بی سود .

هنر به هم چسبانیدن افکار ، غیر از شیوه گسترده يك فکر از فکر دیگر است . نویسندگانی هستند که ، افکار را به هم میچسبانند ، و بندرت میتوانند يك فکر را از درون فکر دیگر ، بیرون بکشند . به هم چسبانیدن افکار ، هنرمندیست . باید گذر از يك فکر را به فکر دیگر ، با مهارت در رنگ آمیزی زبانی و بکار بردن ذوق ، پسندیدنی و مطبوع ساخت . برای گسترده يك فکر ، باید آن فکر را شکافت و کاوید که ملال آور و رنج آور و خسته کننده است . و کاویدن ، همیشه کردن و فرورفتن در چاه تاریکست . مقالات چنین نویسندگانی ، از دیدگاه پیوستگی اندیشگی ، همه وصله دوزی پاره های ناجور به همست .

« روش » را از « دستگاه فکری و فلسفی و علمی » ، نمیتوان جدا ساخت . هر روشی را فقط در حین گسترده شدن و ساختن يك دستگاه فکری ، میتوان آزمود . محدوده امکانات و توانائی يك روش را در همین گونه گسترده شدن میتوان یافت . ولی هر روشی را نیز در سنجش با روش دیگر میتوان شناخت . تا روشی دیگر کشف نشده و در ساختن دستگاهی بکار برده نشده باشد ، نمیتوان روش اول را نیز شناخت . تا وقتی ما با يك روش کار داریم ، آن روش را نمی‌شناسیم . از سوئی باید ارزش دستگاه فکری و فلسفی را ، به همان اندازه از روشی که بکار برده میشود ، شناخت ، که از محتویاتی که دارد .

عقل و بیعقلی ، باهمند و هرگز نمیتوان آنها را از هم جدا ساخت . همانطور نیز دین و بیدینی نیز ، متلازم همد . برانداختن بیدینی در جامعه ، بیدینی را به درون خود آن دین ، می‌آورد . برانداختن بیعقلی در درون جامعه (زشت و خوار شمردن زندگی عاطفی ، یا نفی فلسفه هائی که خلاف عقلند ، یا طرد زندگی بر شالوده اغراض عقلی خالص) ، بیعقلی را به درون خود عقل و دستگاه عقلی می‌آورد . در دوره هائی که بیدینی از دین حاکم ، مورد تعقیب قرار میگرفت و با سختدلی سرکوبی میشد ، بیدینی با خود دین می‌آمیخت و در رگ و ریشه خود دین ، آب میشد . در دین ، بیدینی بود . و هرکسی بطور غریزی درمی یافت که بهترین راه بیدین بودن ، همان دین داشتن است . مثلاً در جوامعی که اسلام به تنهائی حکومت میکرد ، کفر و شرك و الحاد ، در خود اسلام می‌زیست ، و اغلب در خود همان حکام و حکومت‌های اسلامی . نفی و طرد و حذف کفر و شرك و الحاد و ارتداد ، از جامعه اسلامی ، سبب عینیت یافتن آنها با دین اسلام ، زیر پوشش دین اسلام میشد . نیازی به بیدینی و شرك و الحاد و کفر ، در همان خود دین و در خود همان دین بر آورده میشد . حکومت الهی ، همیشه حکومت ابلیسی و اهریمنی نیز بوده

است . آنکه میخواهد حکومت خدائی بکند ، بی آنکه خبر دار بشود ، ابلیس میشود . حکومت يك دین ، همیشه حکومت بیدینی نیز شده است .

جهان بینی پهلوانی ، استوار بر این بود که انسان میتواند « اضداد را در پیوند دادن با هم ، بار آور سازد » ، و وقتی يك ضد ، زیان آورو آزارنده گردد ، میتواند با آن ضد ، پیکار کند . ولی مانند اسنایدکا که دراوستا بزشتی نامبرده شده است ، میتوانست دوزخ (اسپنتا مینو و انگرا مینو) را چون اسبها به گردونه آفرینش ببندند تا آنها را به پیش برانند . پهلوان ، نمیخواست اهریمن را نابود سازد ، و نمیخواست گیتی را بی دشمن سازد . « دیو بندی » ، نه دیو کشی ، غایتش بود . با آمدن زرتشت ، این جهان بینی ، مطرود واقع شد . زرتشت ، می‌پنداشت که انسان میتواند اهریمن و بطور کلی ضد را نابود سازد . این اندیشه او ، سپس به ادیان دیگر ، به ارث رسید . اهریمن و ضد ، برای زرتشت ، شر شد . ولی اهریمن و ضد ، برای پهلوان ، شرنیود . دیو بندی در داستان طهمورث و همچنین بکار گماشتن دیوها بوسیله جمشید ، جای پای همین « رابطه دوگانه داشتن با دیو یا اهریمن » بود . با بستن دیو ، میتوان دیو را نیز سود آور ساخت . شر ، وجود نداشت ، بلکه نیروهائی بودند که در بی اندازه شدن ، شر میشدند ، و میشد آنها را بست ، تا تحول به نیکی بیابند . و انسان ، توانا به دیو بندی بود . خرد ، میتوانست از نیروهای دیو آسا ، نیروهای سودمند سازد . این اندیشه زرتشت که میتوان انسان و جهان و حکومت و معرفت و جامعه را « بی اهریمن » ساخت ، و کار گوه‌ری انسان ، نابود ساختن اهریمن است (نه رفتار دوگانه با او ، هم پیکار برضد او ، و هم آشتی با او) ، سبب پیدایش جامعه های آرمانی ، و حکومت و حاکم آرمانی ، و حقیقت و معرفت آرمانی (آشا واهیشتا = بهترین حقیقت ، معرفت با حقیقت خالص) و انسان آرمانی ، و جهان آرمانی و سعادت آرمانی شد . بدینسان ما جهان بینی غنی پهلوانی خود را که دارای مایه های

شکفت انگیز از شناخت انسان و تاریخ و جامعه بود ، از دست دادیم و آنها را ناگسترده ، فراموش ساختیم . در واقع این جهان بینی ، با خدائی سر و کار دارد که دیو است . با خدا ، هم باید جنگید ، و هم باید تفاهم داشت . انسان با خدا هم ، رابطه دوگانه داشت . خداهم اهورامزدا و هم اهریمن بود . انسان بخدایش نیز کاملاً اعتماد نمی کرد ، و خود را سراپا به او نمی سپرد . خدای پهلوان ، دیو بود . دیو ، هم تنه سیاه ، و هم رو و موی سپید داشت . تبدیل دیو ، به دو خدا ، خرد بیدار و هشیار و هنگام شناس را کاست و تیز بینی پهلوان ، برای شناختن تحول دیو از میان رفت . اخلاقی ساختن بی اندازه خدا ، و بی اخلاقی ساختن اهریمن ، امکان شناختن « تحول حکومت فری و فضیلت و حقیقت » را به حکومت زورمندانه ، و تباهی کاری و دروغ دشوار ساخت . اینکه انسان با حکومت و حاکم ، با معرفت ، با هنر ، با دین ، با ... باید رابطه دوگانه و متضاد داشته باشد ، و نباید خود را به تمامی به آنها بسپارد ، پیامد جهان بینی پهلوانی بود . ما باید به این جهان بینی پهلوانی بازگردیم و از آن مایه بگیریم و آنرا دوباره بگستریم .

*** ۲۸۸ ***

« راستی » در فرهنگ ایرانی ، يك مقوله اخلاقی و يك فضیلت اخلاقی نبود . راستی ، مسئله پیدایش گوهری بود . تقلیل « راستی » به اخلاق ، روان و فرهنگ ایران را در ژرفایش آسیب زد . دروغ و راستی ، چیزی نبود که به گفتن ، محدود شود . گفتن ، فقط جزئی ناچیز از پیدایش گوهر خود بود . راستی در فرهنگ ایرانی ، بودن نیست ، نه گفتنی و نه اخلاقی . با تنگ شدن دامنه راستی ، ما فرهنگ خود را از دست دادیم . چقدر از نامداران ما با آمدن اسلام ، دروغ گفتند ، و راست بودند . گفتار دروغشان میزان و معتبر بود ، ولی بود راستشان ، حجت درستی دروغشان . بودشان ، آویزه و فرع نمود دروغشان شده بود . رستاخیز فرهنگی ما ، در گرو رستاخیز راستی ، به معنای گوهریش هست . خود بودن ، به خود بازگشتن ، و دوباره خود شدن

، راستی است . ایمان ما ، برضد راستی ماست .

*** ۲۸۹ ***

وقتی اندیشیدن ، خطرناک میشود که برابر با اعمال بشود . وقتی اندیشیدن ، بی خطر میشود که پیوند میان اندیشیدن و اعمال ، بریده شود . بی عمل ، میتوان اندیشید . در جهانی که گفته ، از اندیشه میزائید ، و کردار ، از گفته میزائید ، اندیشیدن ، بسیار خطرناک بود .

*** ۲۹۰ ***

در جهان اندیشه ، یکی تخمه کدو میکارد ، تا هم ثمرش را خودش پس از چند ماه بچیند ، و هم با بزرگ شدن چشمگیر و تندش ، زود بشهرت برسد ، و دیگری گردو میکارد ، که باید شکیبید تا بیار بنشیند ، ولی وقتی بیار نشست ، پس از مرگش نیز دهه ها و سده ها برای دیگران بر بار و برش میافزاید ، چون آهسته میروید ، و دیر بزرگ میشود . او پس از مرگش هست که به بزرگی واقعیش میرسد . کسیکه شهرت میطلبد ، تخم کدو میکارد ، و کسیکه بزرگی میجوید ، گردو مینشانند .

*** ۲۹۱ ***

باید کاری کرد که در کشور ایران ، مردم از دیدن بریدن دست و سنگسار کردن و ... چندان آزار و شکنجه روانی و عاطفی ببینند که حتی طاقت دیدن آنرا نیز نداشته باشند . با بسیج ساختن نخستین فرهنگ ایران که پسندیدن و نا پسندیدن ، برترین میزان اخلاق اجتماعی بود ، میتوان مردم را بجائی رسانید که قصاص اسلامی را فقط با همان نپسندیدن ، نسخ سازند . با يك پسند ، ضحاک پدید میآید ، و با نپسندیدن ، اهریمنی ، نا پدید میشود . لطافت فرهنگی ، بجائی میکشد که خدا از خشونتش شرمزده میشود . خدا را باید بشرم انگیخت تا تعالی بیابد . نوبت شرمگین شدن خدا فرارسیده است !

۲۹۲

رند زیرك (مانند حافظ) دنبال این معرفت بود که با آن، در هیچ دامی نیفتد، آخوند و صوفی، دنبال آن معرفت بود ند که چگونه هرکسی را بدام بیندازند. یکی میخواست، «روش فریب نخوردن» را بیابد، و دیگری میخواست روش فریفتن را بیابد. ولی آنکه میخواهد هرگز فریب نخورد، باید همه راههای فریب دادن و همه فریبها را بشناسد. و با شناختن این راهها و فریبها، هرگز آنها را بکار نبرد. و در اینکه یاد میگیرد که همه فریبها، فقط با کاربردن حقیقت، ممکن میگردند، آنگاه از حقیقت، دست میکشد تا همه امکانات فریب خوردن را ببندد. فقط بی ایمان به حقیقت، میتواند بیفریب زیست. و آنکه همه راههای فریفتن و همه فریبها را یاد میگیرد، چگونه میتواند با حقیقتی که نماینده اش هست، کنار بیاید؟ چگونه میتواند بفریبد، بی آنکه دست به حقیقتش بزند؟ و از حقیقتش سوء استفاده نکند؟ و از سوئی به این معرفت میرسد که بی حقیقت، هرگز نمیتواند بفریبد. پس باید همه را معتقد و موءمن به حقیقت سازد. ایمان همه به حقیقت، تنها شرط زیستن و سود جستن و قدرت یافتن اوست. ولی آنکه با حقیقت میفریبد، خودش به آن حقیقت ایمان ندارد. پس آخوند و صوفی در واقع خود، ایمان به حقیقت ندارند، ولی موقعی میتوانند همه را با این شرط بفریبند که همه موءمن به حقیقت باشند. در واقع آخوند و صوفی، هم مشرب رند هستند. خود، بی حقیقت و بی فریب، زندگی میکنند.

۲۹۳

چه بسا ما چیزی را وسیله، و چیز دیگری را هدف میدانیم، ولی در واقع، آنچه را وسیله میدانیم، هدفست، و آنچه را هدف میدانیم وسیله. چرا ما خود را در هدف و وسیله، میفریبیم؟ آنچه را ما هدف میشماریم، نزد مردم و در آگاهبود ما، مقدس است، و آنچه را وسیله میشماریم، نزد مردم و

آگاهبود ما خوار شمرده میشود. ولی آنچه را مردم و آگاهبود ما وسیله میدانند، در نا آگاهبود ما، مطلوب و دوست داشتنی و مقدس است، و برعکس، آنچه همه و آگاهبود ما، هدف میشمارند، در نا آگاهبود ما خوار و ناچیز اند.

۲۹۴

تفکر فلسفی، هنگامی پیدایش می یابد که در «دین»، ضد خود را بیابد، و در ضدیت مداوم با دین، و در پیکار مداوم با آن، خود را بگسترد و بپرورد و نیرومند سازد، نه آنکه دین را نادیده و بی ارزش و پوچ و هیچ بگیرد. احساسِ ضدیت، همیشه پیامد «رویه ها و تویه های مشترک میان دو چیز» است، که از آن پس ناخوش آیند هر دو شده است. آنچه در فلسفه غیر از دینست، میخواهد اصل، میشود، و آنچه در فلسفه، مشترک با دینست، باید فرع گردد. برای بیرون انداختن دین از فلسفه، باید دین را شناخت. دین، همیشه بیشتر از آن چیزست که بنام دین شناخته شده است. دین، همیشه بیشتر از آنچیزست که آخوندها و موءمنان يك دین میگویند. همانطور که فلسفه، همیشه بیش از آنچیزست که فلاسفه و پیروان مکاتب فلسفی میگویند.

۲۹۵

در شاهنامه، اشاره ای است پنهانی به رویدادی از چشم افتاده، در تاخت عرب و اسلام به ایران. با دادن نام تازی به ضحاک، و تازی ساختن ضحاک که پیکری اصیل از خود فرهنگ ایرانیست، غرضی نهانی یا آشکار در میان بوده است. اینکه سران و سپهسالاران جمشید، با وجود دیدن اعمال وحشت انگیز و خونخوارانه ضحاک، با رغبت به او می پیوندند، جذابیت و سحر انگیزی وحشت آفرینی رادر سران ایران مینماید. سران و سپهسالاران ایران، دلباخته وحشت آفرینی اند. آنان دل خود را به کسی میبازند که وحشت

می‌آفریند .

وقتی پیشگفتارِ بندهشن (ترجمه مهرداد بهار) را می‌خوانیم . نویسنده بندهشن ، قدرت پرستی بزرگان ایران را علت پیوستن به اسلام میدانند : « او نیز که از دوده بزرگان و کیان و دین بر داران (بخوانید مویدها) بود ، به آئین و منش آن دُشدینان آمیخت ، و برای نگهداشتن اورنگ خویش ، آن سخن ، آئین ، پرستش و کرده بهدینان را به آهو و شرک داشت . »

هم شاهنامه و هم بندهشن ، نشان میدهند که اشراف و نخبگان و سرداران ایران غیر از مردم ، رفتار کرده اند ، و بدفاع از ملت و فرهنگ و دین ایران نپرداخته اند ، بلکه برای نگاهداری قدرت خود ، به دشمن و آئین او پیوسته اند . تاریخ مقاومت مردم ایران ، باید در برابر این خیانت بزرگان و کیان و سپهسالاران و اشراف و آخوندهایش از نو بررسی گردد . درواقع هر دو ، پیروزی اسلام را پیامد خیانت بزرگان و سران و اشراف و مویدان و نخبگان و سپهسالاران ایران میدانند . مقاومت از سوی ملت بوده است ، نه از سوی سران و رهبران . رهبران ، مقاومت را رهبری نکرده اند . رهبران و رؤسا ، بجای رهبری مقاومت ملی ، حساب خود را از ملت ، ناگهان جدا ، و ملت را به خود ، رها ساخته اند . تاریخ ایران را باید از این دیدگاه بررسی کرد . بی اعتمادی و سوء ظن ژرف ملت به همه نخبگان و سپهسالاران و آخوندها و بزرگانش ، ریشه های ژرف تاریخی دارد .

۲۹۶

امروز شعری را از بزرگترین شاعر معاصر ایران « سیمین بهبهانی » خواندم که در آن واژه « زنخدا » بکار رفته بود . این بهترین اصطلاح ، بجای « الهه و بانو خدا » در زبان فارسی است . آرزومندم که روزی جایزه نوبل در ادبیات به او داده شود که سزاوارش هست .

۲۹۷

وقتی ما در باره میترا می‌خوانیم که او هزارگوش و ده هزارچشم داشته است ، در آغاز میانگاریم که در این تصویر ، به « نگرستن » ، ارزش بیشتر داده شده است که به « شنیدن » . ولی این تصویر ، بیان آنست که « آنچه را با يك گوش » میتوان شنید ، نیاز به « ده چشم است که بتوان دید » . اهمیت گوش و معرفت گوش (که معرفت از ژرفهای تاریک و نادیدنی روان انسانی باشد) ، در اهمیت فوق العاده سروش در فرهنگ ایران پدیدار میشود . معرفت سروشی ، اهمیت بیشتر از معرفت چشمی و خردی داشته است . خرد ، چشم جانست چون بنگری (شاهنامه) . خرد باید تابع سروش باشد . چشم نمیتواند معرفت به ژرفها پیدا کند . با شنیدنست که میتوان ژرفها را یافت . از اینرو بوده است که آوازوبانگ هرچیزی ، خبر از این تاریکی می‌آورده است . سخن و گفتار را ، باید شنید تا به تاریکیهای نهفته در هرکسی و خود آن سخن ، رسید . خواندن ، فقط دیدن با چشم است . حقیقت را با خواندن نمیتوان یافت ، بلکه در شنیدن آن کلمات و آواز . موسیقی و آهنگ و طنین يك کلمه ، معنای ژرفتری دارد که پدیدارش در نوشته . اینکه خدای زمان مینوشته است ، بیان يك نوع تحقیرست . زمان ، خدائست که مینویسد ، و خدائی نیست که آواز بر میدارد (سیمرغ) . زال ، آواز سیمرغ را میشنود و کتاب سیمرغ را نمیخواند .

۲۹۸

تا ما سیمرغ را بکردار نخستین « زنخدا و مادر خدا » ی ایران شناسیم ، نه بافت ژرف شاهنامه را خواهیم شناخت ، که چیزی جر برخورد دو سراندیشه فرسیمی (نیروی پرورنده) و خشترا (شاهی یا نیروی نگهدارنده) نیست ، نه به ژرف فرهنگ سیاسی و اجتماعی خود دست خواهیم یافت . در جامعه ای که هنوز نخبگانش ، تفاوت میان افسانه و اسطوره را نمیشناسند ، بزرگی این کشف مرا نمیتوانند حدس هم بزنند ، تا چه رسد به آن ارج بنهند . زنده کردن شاهنامه ، با شناختن سیمرغ بکردار زنخدا ممکنست . شناختن دین

مردمی، که همیشه خون زنده در پیکر فرهنگ ایرانی بوده است، پیوند با سیمرغ به کردار زنخدا دارد. فرهنگ ما، همیشه فرهنگ سیمرغی بوده است، و شاهنامه علت نابودی حکومت ایرانی را در اثر سرکوبی این فرهنگ میداند.

*** ۲۹۹ ***

در باقیمانده اسطوره های ایران در اوستا، می بینیم که خدایان، و جمشید (انسان نخستین) زیبا خوانده میشوند، و با آنکه ایرانی با حواس و تن پیوند بسیار نیکو و مثبتی داشته است، چرا پیکر تراشی در ایران پیدا نشده است؟ چرا مردم نمیخواسته اند خدایان یا انسان آرمانی و پهلوانان خود را در تندیسها پیش چشم خود داشته باشند؟ آیا نبود «پیکر سازی» با نبود «تفکر فلسفی»، با هم پیوند دارند؟ آیا آرمانهای ایرانی بدان علت واقعیت نیافتند، چون پیکر خدایان و پهلوانانشان هرگز تراشیده نشدند.

*** ۳۰۰ ***

با آنکه دین زرتشتی مدتها بود در دستگاه حکومتی راه یافته بود و با قدرت آمیخته بود، ولی آرمانهای زرتشت، هرگز نیروی زنده در روان و فرهنگ ایرانی نشد، و «آنچه که در شاهنامه، دین مردمی خوانده میشود» و آثار همان آئین زنخدا (سیمرغی) بود، زنده بجای مانده بود، ولو آنکه سده ها سرکوب گردیده بود. با برتری دادن شهرپور و خشترا بر فرّ (مرداد و خرداد که عناصر گوهر سیمرغ بودند در سلسله مراتب امشاسپندان، رتبه های پائین را پیدامیکنند) در تشولوژی زرتشتی، نیروی زنده فرهنگی مردم، سر کوبیده میشود. بجای فرهنگ مردمی - سیمرغی، تشولوژی زرتشتی که استوار بر دو عنصر شاهی و موبدیت (موبد شاهی یا آخوند شاهی)، می نشیند. علیرغم این چیرگی، همان آئین سیمرغیست که دوام حکومت ایران را سده ها تأمین میکند. با آمدن اسلام، تشولوژی زرتشتی، حاوی آرمانهای آفریننده و زنده نبود، ولی دین مردمی، که نخبگان و سپاهیان و

موبدان بدان خیانت کرده بودند، با تغییر شکل و عبارت، در سوگواری حسینی و جوانمردی و عرفان، خود را کج دار و مریز نگاه داشت. اکنون هنگام آن فرا رسیده است که این جنبش ها از نوبه اصلشان که آئین سیمرغیست، بازگردانیده شوند، تا پوسته های بیگانه اشان را از خود بپزند. ولی نخبگان، همان نفرت گذشته را نسبت به آئین سیمرغی و دین مردمی دارند، و روی همان نفرت نیز بوده است که هزاره ها از اسطوره سیمرغ و دین مردمی، رو برگردانیده بودند. تشیع در ایران، خود را با همین دین مردمی، عینیت داده است، و با این عینیت است که بزرگترین فاجعه تاریخی و سیاسی ایران پیدایش یافته است. ما در گلاویزی با تشیع، تنها با اسلام کار نداریم، بلکه با دین مردمی ایرانی نیز کار داریم که در آن جذب شده است.

دو عنصر متناقض، با هم وحدت یافته اند. کینه به آن و مهر به آن، از هم جدا ناپذیر شده اند. از اینرو کشف دوباره آئین سیمرغی در شاهنامه، برای زندگی اجتماعی و سیاسی ما اهمیت فوق العاده دارد. در تشیع باید اسلام ناب را از «دین مردمی ایران که با آن آمیخته شده است»، از سر از هم جدا ساخت، تا نقاب از رخسار اسلام، بر داشته شود. در اثر این آمیختگی هراسناک، مردم ما توانا به شناختن اسلام ناب و واقعی نیستند.

*** ۳۰۱ ***

اسطوره های شاهنامه، پناهگاه خدایان زنده و نیرومند ایرانند که از بیم دین حاکم و عقل تنگ، به درون غار تاریک آنها خزیده اند. این خدایان، در هوای یافتن فرصت بازگشتند. اسطوره های شاهنامه، هنگامی فهمیده میشوند، که این خدایان، پیکار خود را با خدای دین حاکم آغاز کنند. این نقاشان و شعرای ما هستند که در آغاز باید نزد این خدایان، دیدار یابند. این خدایان میخواهند که در آغاز، در تصاویر و آهنگها، رستاخیز خود را باردیگر جشن بگیرند. خدایان میخواهند در شعر و نقش، باز زائیده شوند. روزیکه این خدایان به آوردگاه روی آورند، دین حاکم و عقل تنگ، به

خود خواهند لرزید . هنوز خدایان ما در اسطوره ها زنده اند . این خدایان اسطوره های ما هستند که در پیکار با دین حاکم ، خدایش را خواهند فرسود ، نه روشنفکران ما ، با عقل سترون و بسیار تنگشان . این خدایانند که باید باهم بجنگند . روزگاری ، سیمرغ به شکل رستم ، و اهورامزدا به شکل اسفندیار ، باهم آخرین نبرد اسطوره ای را کردند ، و سرنوشت ما را در تاریخ معین ساختند ، و اکنون ، سیمرغ ، پهلوانی میجوید که در ابر تیره کالید او فرود آید ، تا رویارو با « الله » بایستد ، و هنوز پیکان گزش را برای آخرین پرتاب دارد ، و هنوز چشم اسفندیارها ، باوجود روئین تنی اشان ، آسیب پذیر است . خدای روشنی ، چشم است .

*** ۳.۲ ***

در مفهوم « خدای واحد » ، انسان ، به مفهوم « قدرت انحصاری » و « تمرکز قدرت و تصمیم گیری » و « روشنی عقل » راه یافت ، ولی با پشت کردن به خدایان متعدد ، نیاز خود را به کثرت و تنوع و هم آهنگی میان آنها و ژرفا ، از دست نداد . پیکار با خدایان و سرکوبی و نفی آنها ، متلازم با پیکار با « نیاز انسان به کثرت و تنوع و هم آهنگی و ژرفا » بود . با نابود ساختن بت ها ، بنام خدایان ، آن نیاز که در خدایان متعدد بازتابیده میشد ، بجای ماند و در ژرف دلها ، نهفته ولی زنده است . نیاز ما به اسطوره ها ، همین نیاز است که روزگاری در اسطوره ها ، کثرت خدایان را آفریده است ، و هنوز پاسخگوی این نیازند . خدایانی را که دین کتابی و ظهوری نابود ساختند ، نماد نیازهای نیرومند انسان بودند که بی پیکر و نقش ولی مجهول شده اند .

*** ۳.۳ ***

آخرین پیامد هر انتقادی ، انتقاد به خود است که هیچکس نمیکند . هر انتقادی ، آخرین نتیجه را نمیگیرد ، چون خودش را منتفی میسازد . آخرین نتیجه انتقاد دین به فلسفه یا به علم ، انتقادیست به خودش . آخرین نتیجه

انتقاد عقل به دین یا به عرفان ، انتقادیست به خود عقل . آخرین انتقاد هر مکتب فلسفی به مکتب ضدش ، انتقادیست به خودش . هیچکسی ، انتقاد را به پایان نمیرساند . هر انتقادی ، تیغ دولبه است که در آغاز ، مخالف را میآزارد و سپس خود را . از اینرو پاسخ دادن به هر انتقادی را در خود همان انتقاد میتوان یافت . فقط باید آن انتقاد را اندکی فراتر کشید .

*** ۳.۴ ***

در داستان جمشید در شاهنامه ، میتوان میان « خرد » و « معرفت » ، تفاوت گذاشت ، چون جمشید متوجه « خرد و خرد ورزیدن » است ، نه معرفتی ، به خودی خودش جدا از خرد او . اتکاء او به نیروی خرد یست که میتواند هر مسئله ای را حل کند ، نه به « معرفتی که میتوان آنرا از دیگری آموخت » . او از خرد خود ، به هر گونه معرفتی که نیاز دارد میتواند برسد . برعکس در داستان ضحاک ما می بینیم که ضحاک ، عشق به آموختن معرفت موجودی فراسوی خود دارد . و این « عشق به آموختن معرفت موجود و حاضر ، بیرون از خود است » که سرآغاز فریفتن او میشود . در جمشید ، عشق به آموختن معرفت نیست ، بلکه یقین به خرد خودش هست . و این « یقین جمشید به خرد خودش » هست که شاخصه او در برابر ضحاکست ، که یقینی به آفرینندگی خرد خود ندارد ، و میخواهد معرفتی را که دیگری یافته است ، بیآموزد و یاد بگیرد . و چون داستان ضحاک ، با این عشق به معرفتش آغاز میشود ، سراسر سرنوشت او استوار بر همین عشق و همین نقص (سستی) میگردد . این عشق ، زائیده از سستی اوست . از دیدگاه جهان نگری پیدایشی ، این عشق ، سستی شمرده میشده است . ، آنکه معرفت از خرد و وجود خود او نميجوشت ، در معرض فریب خوردن است . کسیکه سرچشمه معرفت نیست ، فریفته میشود . اهریمن ، کسی را میتواند بفریبد که یقین به آفرینندگی خرد خود ندارد ، و ناچار است معرفت را از دیگران وام کند . در واقع ضحاک ، همه چیز را از اهریمن میآموزد ، و اهریمن ، آموزگار او در هر چیزی میشود .

ضحاك ، خودش مستقیم دسترسی به معرفت ندارد . خودش نمیاندیشد و نمی آزماید . گوش به سروش خود نمیدهد . او خونخواری را نیز یاد میگیرد ، چون گوش به ژرفای جان و خرد خودش نمیدهد که پاسدار جان هستند . تفاوت بنیادی جمشید و ضحاك همینست که ضحاك ، معرفت را یاد گرفتنی و آموختنی میداند ، و جمشید ، معرفت را پیدایشی . جمشید ، نیاز به هیچ آموزگاری ندارد ، چون یقین دارد که معرفت از خود او میجوشد . وضحاك ، نیاز به آموزگار دارد ، چون میداند که معرفت ، از خود او و خرد او نمیجوشد . جمشید را نمیشد فریفت . تنها راه فریب نخوردن اینست که کسی به اصالت خود و خرد خودش یقین داشته باشد .

*** ۳.۵ ***

آنچه همیشه بیاد میماند و پایدار است ، معمائیست که هیچ پاسخی ، پاسخ نیست ، ولی همیشه ما را به یافتن پاسخش بر میانگیزد . معمائی که حقیقت ، درست در پاسخ نیست که ما برای آن بیابیم . در حل این معما ، حقیقت هست . در آغاز تاریخ ما سرودهای زرتشت است که همیشه يك معمائی حل ناشدنی میمانند ، و ما یقین داشتیم که حقیقت را در آن میتوان یافت . احساس روشنی و فهم آنها ، همیشه گذراست ، و پس از سرمستی و نشاط فهمیدنش ، باز تبدیل به سؤال میشود . این معما ها هستند که همیشه بیاد میمانند ، چون انسان را همیشه جادو میکنند . اینها همیشه بیاد میمانند ، چون انسان یقین دارد که در آنها حقیقت هست ، با آنکه نمیتوان به آن حقیقت راه یافت . نخستین سوره های قرآن ، به همین قصد ، سروده شده اند . حروف مقطع آغاز بسیاری از سوره های قرآن ، نشان آنست که تمام سوره باید حکم همین معما را داشته باشد ، و معمائی شمرده شود . « الم » در آغاز قرآن ، بیان آنست که سراسر قرآن را با حالت معمائی بخوانید . و جادوگران و آخوندهای معابد نیز پیش از ادیان کتابی و ظهوری ، همیشه در معما سخن میگفتند و این معماها بود که دهن به دهن میگشت ، و همه بر

انگیخته میشدند که معنای آنرا بیابند . در معما هست که حقیقت است و تا این معما گشوده نشده است ، از حقیقت دوریم ، و معما را نمیتوان گشود . دین ، همیشه در هسته اش ، معما بوده است ، و به همین علت ، انسان را جادو میکرده است و از آن یاد میکرده است . هر گونه معرفت یا تجربه دینی ، باید به بن بست معما کشیده شود . فلسفی ساختن دین ، نفی دین است ، چون فلسفه ، معماری نمی پذیرد و میخواهد هر معمائی را در جهان بزداید .

*** ۳.۶ ***

در جهان نگری باستانی ما ، پرسیدن برای شناختن گوهر کسی بوده است . پرسیدن برای رسیدن به راستی است . برای فرمانبری از هرکسی ، باید گوهر او را شناخت ، و طبعاً باید از او آنقدر و آنگونه پرسید که او گوهر خود را پدیدار سازد . هرکسی این حق به پرسش را داشته است . این نکته را میتوان از عبارتی در بندهشن (بخش ۲۶ ، عبارت شماره ۴۸ ، انکلساریا) شناخت که گفته میشود : « سلاح اهریمن ، فریب است و کار او پنهان کردن گوهرش . آرزویش اینست : از من نپرس ، مرا شناس ، چون اگر پرسی و مرا بدانی ، از من پیروی نخواهی کرد »

انسان ، با پرسیدن میتواند گوهر افرادی را که دعوی رهبری میکنند بشناسد ، و با پاسخ دادنست که گوهر خود را پدیدار خواهند ساخت . بدین سان ، در جامعه باید هم آزادی پرسش از خواستاران رهبری باشد ، و هم رهبران ملزم به پاسخ دادن به آن پرسشها هستند ، تا راست باشند . آنکه پاسخ به پرسش نمیدهد ، اهریمن است . و اینکه اهورامزدا را پاسخ دهنده به هر پرسشی میدانند ، از اینجا سرچشمه میگیرد ، چون در پاسخ دادن به مردم ، ارزش او را به رهبری خواهند شناخت ، و او را به خدائی برخوانند گزید . خدا هم برگزیدنی بوده است . هرچند این نکته اصلی ، سپس فراموش گردیده است ، و بدان معنا گرفته شده است که اهورامزدا توانا به پاسخ دادن به همه پرسشها هست . پرسیدن ، مسئله قدرت پاسخگو را طرح نمیکرده است ، بلکه مسئله «

چگونگی گوهر او» و پیدایش او در اثر پرسش ها و راستی اش را . پیروی ، مشروط به پاسخ دادن به همه پرسشهای نیست که مردم میکنند . راهبر باید پیش از هر چیز راست باشد . انسان حق دارد حتی از خدا هم هر پرسشی که میخواهد بکند . گزینش هر رهبری ، براین شیوه کلی پرسش و پاسخ قرار دارد .

*** ۳.۷ ***

دوتاگرانی فرهنگ ایرانی که هزاره ها پایدار بوده است ، نشان آنست که هر فکری یا کاری که میکرده است ، ضدش بی توقف و بی فاصله ، پیشش حاضر بوده است . هرکاری ، فوری برایش مسئله میشده است . برای هر فردی و جمعی ، فاصله ای که میان يك فكر ، تا پیدایش ضدش هست ، باهم فرق دارد . وقتی پیدایش ضد يك فكر ، زمان و درنگ میخواهد ، آن فرد یا ملت را در این زمان کوتاه ، میتوان به آسانی فریفت ، و موءمن به آن فكر اول کرد ، و سپس با پیدایش ضد آن فكر ، با آن جنگید ، و کوشید که آنرا نابود ساخت . ولی این تیزپائی اهریمن در فرهنگ ایرانی ، که بلافاصله پس از هر اندیشه ای ، ضد آن اندیشه را پیش میآورد ، برای ایرانی چاره ای جز این نمی مانده است که آندو ضد را با هم بیامیزد . در تاریخ فلسفی و فکری يك ملت ، يك مكتب فلسفی ، مدتی میماند و درنگ میکند ، و بر اذهان حکمرانی میکند ، و پس از دوره ای ، ضد آن مكتب فلسفی سر بر میافرازد . ولی در ملت دیگر ، مکاتب فلسفی متضاد ، باهم (بی فاصله زمانی) پیدایش می یابند . اگر در ایران ، روزی تفکر فلسفی به معنای واقعیش زنده شود ، همین شق دوم را خواهد داشت .

*** ۳.۸ ***

پهلوانان ، در آوردگاه ، پیش از اینکه دست به جنگ افزار ببرند ، با هم سخن میگفتند ، و در واقع در آغاز باهم ، « سخن ستیزی » میکردند . همآوردی در

سخن ، نخستین نبرد بود . و این هنر نیز ، جزو هنرهای جنگجویی بود که شیوه ستودن خود ، و شیوه خوارساختن دشمن را بدانند . کلماتی که در این سخن ستیزی بکار میرفت ، تند و زننده و گزنده و کوتاه و برنده بود . سخن ، پر از خودستائی ، و چشمگیر ساختن شاهکارهای خود در نبردهای پیشین بود ، تار رزم آزمودگی خود را به رخ دیگری بکشند ، و هراس در دل دیگری برانگیزند . شاید دو واژه سخن و پاسخ (پاد سخن) ، آئین گفتگو در نبرد تن به تن بوده است . به هر حال سگالیدن ، شیوه اندیشیدن در برابر دشمن بوده است ، چون هم بیان دشمنیست و هم بیان اندیشیدنست . شاید اندیشیدن هم ، که معنای ترسیدن نیز دارد ، اندیشیدن در برابر دشمن بوده است .

و این شیوه سخنگوئی پهلوانی ، هنوز نیز میان ما باقیمانده است . اینکه سعدی ، سخنگوئی را به میدان گوی بازی مقایسه میکند ، و مرد ، آنگاه سخنگوید که در چنین میدانی ، گوی را از مخالفان ببرد ، در واقع ادامه همان شیوه سخنگوئی پهلوانی در آوردگاهست . در کنار این شیوه سخنگوئی ، دهقان بنا بر پیشه و تفکر پیشه ای اش ، در « سخن » ، جنگ افزار نمیدیده است ، بلکه تخمه ای میدیده است که آنرا در زمین روانی و اندیشگانی دیگران باید کاشت و پرورد . اینکه فرهنگ ایرانی ، فرهنگ دهقان نیست ، نمایانگر همین منش است که گفتگو با مردم ، تخمه افشانیست . از همینجاست که سیمرغ ، خدای آواز (واژه = روئیدن) و خدای تخمه افشان و تخمه آمیز است (تخمه را با آب میآمیزد) . حالت ما نسبت به سخن ، که ما در آن جنگ افزار می بینیم یا تخمه ، هنوز از این دو پیشینه که هزاره ها در اجتماع ، روانها و اندیشه ها و احساسات را دوگونه معین ساخته است ، و در ما هردو ی آنها ریشه دوانیده اند ، معین میگردد . آیا ما سخن را بکردار يك پهلوان بکار میبریم یا بکردار يك دهقان ؟ آیا سخن در دست ما شمشیر میشود یا تخم ؟ این مهم نیست که نام سخنگوئی رادیا لوگ یا بحث یا مناظره بنامیم . مهم ، حالت ما نسبت به خود سخن است که شمشیر می یابیم یا تخمه .

برای ایرانی که اهریمن، خدای درد آفرین و تنها سرچشمه درد بود، پذیرش خدای اسلام «الله» که همین نقش را به عهده گرفته بود، بسیار دشوار بوده است. درد آفرینی خدا، در اسلام بدین شیوه موجه ساخته شده بود که خدا فقط انسان را برای کیفر بی ایمانی به او و رسولانش، یا نافرمانی از او، میآزارد و عذاب میدهد. تبعید آدم از بهشت، نخستین دردی بود که خدا برای نافرمانی انسان، ایجاد کرد. دردهای بنیادی انسان، همه کیفرخداوند، فقط با اجرای فرمانهای او (دینش) میتوان از این دردها رهایی یافت. درد، در اسلام، کیفر برای انسان گناهکار است، ولی در فرهنگ ایرانی، یک تجاوز به انسان. مسلمان در هر دردی باید به گناهایش بیندیشد، ایرانی در هر گونه دردی باید به تجاوز بیندیشد، و متجاوز را بیابد (به رفع آزار دهنده بیندیشد). نخستین انسان ایرانی، جمشید، همه دردهای گیتی را با خود و خواستش میزداید (پزشک همه دردهاست). خرد برضد آزار دهنده گانست. برای خدای ایرانی، درد آفریدن و آزردها، برترین گناه بوده است. حتی خودش با آزردها، گناهکار میشده است. و مسئله تراژیک او همینست که چگونه میتواند از زندگی مقدس، دفاع کند، بی آنکه بیآزارد. حتی وقتی فریدون، بزرگترین خونخوار جهان، ضحاک را میخواهد بکشد، سروش او را از کشتنش باز میدارد، و اینکه در غارالبرز، همیشه او را شکنجه میدهند، از افزوده های بعدیست. ایرانی، وجود درد را برای اثبات قدرت خدا، نمی پذیرفته است. برای ایرانی، درد، پدیده ای ضد خدائی بوده است که باید با آن پیکار کرد. و وقتی پیکار در برابر درد را رها میکنند، بدان علت رها میکنند که خدای زمان، روی نبوده خردش، درد میآفریند. سرچشمه درد، بیخردی محض میگردد، نه حکمت خدا. درد، حکمت ندارد، بلکه پیامد نبود حکمت میگردد. با اهریمن میشد به پیکار رفت، ولی با زمان نمیشد جنگید، چون بیخردی و بیقاعدگی محضست. زمان، قدرت درد آوراست، چون بیخرد است. قدرت و بیخردی، متلازم همد. در داستان انوشیروان که

با بزرگمهر بشکار میرود (در شاهنامه)، انوشیروان، قدرتیست که خود را با زمان عینیت میدهد، و بزرگمهر حکیم، در اثر حکمتش، چشم اوست. و شاه در پایان، فرمان کور کردن بزرگمهر را میدهد. در واقع چشم خود را به فرمان خود، کور میسازد. قدرت، بینش خود را نفی میکند. قدرت نمیتواند معرفت خود را نیز تاب بیاورد، و معرفت خود را نابود میسازد. بینش، سودی برای قدرتمند ندارد.

۳۱۰

جهان بینی ایرانی، استوار بر آرمانی ویژه بوده است. او میخواست است هم جوان باشد و هم به اندازه. هم پر شور و با جوش و خروش، و هم با اندازه. نه با اندازه، ولی بی شور. چون در پخته شدن (مرد شدن)، انسان اندازه خوشتن را می یابد، ولی شور و جوش جوانی خود را از دست میدهد. و درست ایرانی، آمیغ همین دوزخ را میخواست است. میخواست است، در جوانی، پخته بشود. و این اندیشه را در آرمان «جوان آزماینده اش» قابل تحقق میدانسته است. او میخواهد جوانی باشد که پرشور است، ولی اندیشه هائی که او را به شور میآورند، همیشه میازماید. او بینشی میخواهد که بتواند با جوانی بیامیزد. و در واقع این همان آرمانیست که فردوسی در شاهنامه در داستان ایرج، به آن اشاره میکند. هم نرم و هم استوار، هم با درنگ و هم با شتاب، هم رستم (آرامش) و هم رخش (جنبش). و بالاخره هم آب و هم آتش، هم مادر و هم پدر (کیومرث، اهورامزدا ...)

۳۱۱

در نخستین بازارهائی که در جوامع انسانی پیدایش یافتند، بزرگترین «راز معرفت» کشف شده است. مردم، بطور غریزی در این بازارها در یافتند که «هیچ چیزی آنقدر نمیآرد که دارنده اش به آن ارزش میدهد». ارزش هر چیزی، با گمان، کار دارد. دارنده هر چیزی، گمانی نسبت به آفریده خود،

به اندیشه خود ، به تجربه خود ، یا نسبت به کسی و عمل و فکر دیگری دارد (آنچه را داوری میخواند) . هر داوری و ارزشیابی ، در ژرفش گمانزنی است نه شناخت . روی هر ارزشی (که بیش از گمانه زنی ارزش نیست) باید چانه زد . و چانه ، در فارسی ، معنای « سخن منشور » را داشته است . در واقع در بازار ، وارونه شیوه سخنگویی درنمایشگاه و دربار که چامه (شعر) بوده است ، نثر (چانه) بوده است . بازار ، جائی بوده است که فقط به نثر (چانه) ، سخن گفته میشود ، و طبعاً چامه نمایشگاهی و یا درباری ، به چیزی شمرده نمیشود . چون در بازار ، معیار های « تعالی و زیبایی و قداست و بزرگی و جایگاهی » ، شکل هوشیارانه نثری (چانه) به خود میگرفته است . در بازار ، « حقیقت يك چیز یاپدیده یا تجربه » ، مطرح نبوده است که شکل چامه به خود بگیرد ، بلکه « ارزش يك چیز و پدیده و تجربه » ، مطرح بوده است که انسانها باید گمان بزنند و رویش چانه بزنند . و اینکه روزگاری ، نثر نویسی ، خوار شمرده میشده است و هنوز نیز در ایران ، خوار شمرده میشود (هنوز هم همه نثرهای فارسی ، حتی در مطبوعات سیاسی ، شعر منشور است) ، به همین علت بوده است که نثر (چانه) « رسانه حقیقت » نبوده است ، بلکه جایگاه شك و تردید و سنجش و آزمایش و چانه زنی و پائین و بالا بردن ارزش و هوشیارانه در چیزی نگریستن بوده است . هر انسانی میخواهد سخنی که میگوید ، مردم نسبت به آن ، حالت حقیقت را داشته باشند ، نه حالت هوشیارانه و چك و چانه زنی . مردم برای آنکه خود را فراز بازار و بازارگانی و سود پرستی و گمان ، نشان دهند ، چامه میسرودند ، و سخنان خود را با چامه میآراستند . چانه زدن (به نثر سخن گفتن) ، کار خوار بازارگانان بود . در برهان قاطع (معین) میآید :

يك شبانروز اندر آن خانه گاه چامه سرود و گاه چانه

هنوز مردم ایران بطور غریزی ، چامه یا چامه وار میگویند ، تا مردم و خود ، در آن ، احساس حقیقت فاخر را داشته باشند ، و چانه (نثر) نمیگویند ، تا چانه زنی و بد گمانی روی آن ، آغاز نگردد و هوشیارانه آزموده نشود .

*** ۳۱۲ ***

در مثنوی ویس و رامین ، این سخن میآید که :

تو آزادی و ، هرگز هیچ آزاد چو بنده بر نتابد جور و بیداد

بنده ، کسی است که در برابر جور و بیداد بردباری میکند ، و آزاد کسی است که جور و بیداد را بر نمی تابد . آزادی ، از آنجا میآید که کسی در برابر بیداد ، سرکشی میکند ، و آنکه بیداد را تحمل میکند ، بنده میشود . تفاوت بنده و آزاد ، در همین شیوه رفتارشان در برابر بیداد معین میگردد . آزاد ، خود را از بیداد یا بیدادگر آزاد میسازد . در برابر بیداد ، بردبار نبودن ، شاخصه آزادی شمرده میشود .

*** ۳۱۳ ***

فرهنگ ایرانی برضد « امر به معروف » بوده است . نیکی کردن را نباید از کسی خواست ، بلکه هرکسی باید فقط از خودش نیکی را بخواهد . کیخسرو در پدرو از کنیزکانش میگوید :

بنیکی بیاید تن آراستن که نیکی نشاید ز کس خواستن

حتی شایسته نیست که از دیگری ، نیکی بخواهیم . بجای اینکه از دیگران ، نیکی بخواهیم ، باید از خود نیکی بخواهیم . این اندیشه از جهان نگری پیدایشی ایرانی سرچشمه میگیرد . هیچکس را نمیتوان به « پیدایش گوهرش » مجبور ساخت . نیکی باید پیدایشی و آزاد باشد ، نه فرمانی و فشاری .

*** ۳۱۴ ***

با آثار من ، و طرح مسئله قداست زندگی در فرهنگ ایران ، نیمه ای از این اندیشه بزرگ ، بطور غیر مستقیم در جامعه سیاسی ایرانی در برون مرز ، تأثیر نیک خود را کرده است ، و همه جا دم از « عدم خشونت » در رفتار و برخورد سیاسی میزنند ، ولی پی به نیمه دوم این اندیشه نبرده اند که فقط با

بسیج کردن این فرهنگست که فضای سیاسی در ایران تغییر کلی خواهد کرد ، و شمشیر را در دست آخوندها کُند خواهد ساخت . در اثر نشناختن « کل این اندیشه » ، همه اقدامات سیاسی که پیشنهاد میکنند ، کودکانه و کوتاه بینانه و و پریشان اندیشی و یاوه گوئیست .

۳۱۵

هر جامعه ای ، ادوار کوتاهی دارد که در آن ، افراد نادری ، آثار و افکار و تصاویر و احساسات بیش از حد برجسته پدید میآوردند که باید نو به نو در ادوار دیگر ، این ها را ترجمه کرد . این ترجمه ، از خود يك زبان ، به خود آن زبان ، از خود يك فرهنگ در خود آن فرهنگ ، دشوارترین کار است . ترجمه این آثار و افکار و تصاویر و احساسات بسیار برجسته ، در ادوار بعدی که عادی و تنگ و کوچک میباشد ، شومترین فاجعه تاریخ هر ملتی است . ترجمه فراخنا به تنگی ، ترجمه نادر و فوق العاده به عادی ، ترجمه عظمت به حقارت ، ترجمه تفکر به آموزه حقیقت ، ترجمه علویت به پستی ، ترجمه آزادی به نظم یا اختناق ، غنای فکری و احساسی آن ملت را تبدیل به فقر میکند . در هر ملتی ، بسیاری از این افکار و احساسات و آثار بزرگ ، در این ترجمه های نسل به نسل ، بی سر و صدا از بین میرود . وقتی ما جای پای آن فکر و احساس و تصویر بزرگ را علیرغم این ترجمه ها که تاریخ آن ملت را پر کرده اند ، پیدا میکنیم ، این تنگیها ، پستیها ، عادیها ، بیدادها ، واقعیات ، علیه آن فریاد بر میدارند و اعتراض میکنند و شك میورزند و منکر پیدایش آن میشوند .

۳۱۶

ما در آزمایش ، معرفت خود را از اشتباهاتی پاك میسازیم ، و در ایمان به همان معرفت ، اشتباهاتی تازه به آن معرفت میافزائیم .

۳۱۷

خرد ، در می یابد که میان او و رازها ، فقط درهای بسته هستند ، نه دیوارها یا پرده های فولادی . میان او و خرد ، موانعی هستند که با لطافت و نرمی میتوان برطرف کرد ، بی آنکه با خشونت علیه آن موانع ، تاخت و ترکانید و شکافت و شکست . خرد ، نیاز به شکافتن و ترکانیدن و شکستن و تاختن ندارد . همه موانع ، درهای بسته هستند . این حالت خرد به همه دشواریها و دردها و مسائل و تنگیها ، نفی حالت پیشین به آنها بود که در آنها « معمای حل ناشدنی » میدید . معما را هیچگاه نمیشد گشود ، معما ، گره کوری بود که در نابود ساختن آن گره ، گشوده میشد . یا گره را میپذیرفت ، یا گره را نابود میساخت . دین ، مسائل زندگی را ، همان گره کور میدانست . دین ، معرفتی بود که مینمود زندگی ، گره کوریست ، و فقط باید شیوه زندگی با این گره کور را آموخت ، و میتوان با زندگی به عنوان گره کور ، زندگی کرد ، فقط خدا میتواند این گره کور را بگشاید ، چون خدا این گره کور را زده است ، و با خرد نمیتوان آن گره را گشود . زندگی ، معنائیست که با آن میتوان زیست ، و نیاز به اتلاف وقت برای گشودن آن نیست . فقط دین ، معمارا در يك معرفتی میپوشاند .

۳۱۸

سوگند ، تجربه « مقدس بودن گفته خود » بود . انسان ، احساس میکرد که این سخن ، مقدس است و با آن باید به کردار يك پدیده مقدس ، رفتار کرد . این پیوند دینی با کلمه خود ، کلمه خود او را از اوجدا و متعالی میساخت . او حق نداشت به این کلمه خود ، آسیب بزند یا به آن بی احترام نزدیک بشود . انسان تجربه ای را که در برابر خدا یا جان داشت ، ناگهان در برابر همان کلمه خود داشت . کلمه خود ، کلمه خدا میشد . از این پس ، او نسبت به کلمه خود ، بیگانه میشد ، و کلمه او به کلمه خدا ، تعالی می یافت . کلمه خود ، جان (زندگی) میشد که نباید آنرا بیازارد . و خطر سوگند ، همین نزدیک

بودن به شئی مقدس بود. انسان ، درست در حریمی بود که حق نداشت به آن گام گذارد. این یکی از بزرگترین تجربیات دینی ایرانیان بود. کلمه خود انسان ، دین میشد . و آسیب زدن و دست زدن به آنچه مقدس است ، خطرناکترین چیز است که سزاوار بر ترین کیفرهاست . انسان با پیمان بستن ، عمل مقدس خدائی انجام میداد . پیمان ، دین بود . و این « تجربه قداست در کلمه خود » ، تجربه ای فراموش ناپذیر میشد . يك تجربه مقدس ، همیشه به یاد میآمد . یاد کردن ، با تجربه ای مقدس کار داشت . پیمان بستن ، که همان مقدس دانستن کلمه خود بود ، بیاد میماند . طبعاً فراموش ساختن ، یا غفلت از آن ، یا نادیده گرفتن آن ، بزرگترین گناه و جرم بود . تجربه مقدس ، نباید حتی يك آن از پیش نظر ، ناپدید شود . انسان باید هر آنی آنرا بشنود و ببیند . سوگند و پیمان ، در واقع « تخمه مهر » بود . از این تخمه بود که مهر و پیوند همیشه پیدایش مییافت . همانسان که جهان از يك تخمه میروئید ، مهر اجتماعی و سیاسی نیز از يك پیمان و سوگند به آن ، فرامیروئید . از همینجا بود که مهمانی ، آنقدر ارج پیدا میکرد . دوستی همیشه از همان تخمه پیوند کوتاهی که در مهمانی کاشته میشد ، میروئید . در مهمانی ، نخستین تخمه دوستی ، کاشته میشد . با در نظر داشتن این اندیشه ، میتوان اهمیت میتر شناخت .

پایان دفتر سوم سیاه مشقهای روزانه يك فیلسوف

به نشر آثار جمالی کمک مالی کنید

فاکس ۶۵ ۵۲ ۵۹ ۲۵ ۵ ۳۴ ..