

- رندي -

هويت معمائي ايراني

وجودها همائيست حافظ
كه تحقيق، فسونست و فسانست

حافظ شيرازى

منوجهر جمالى

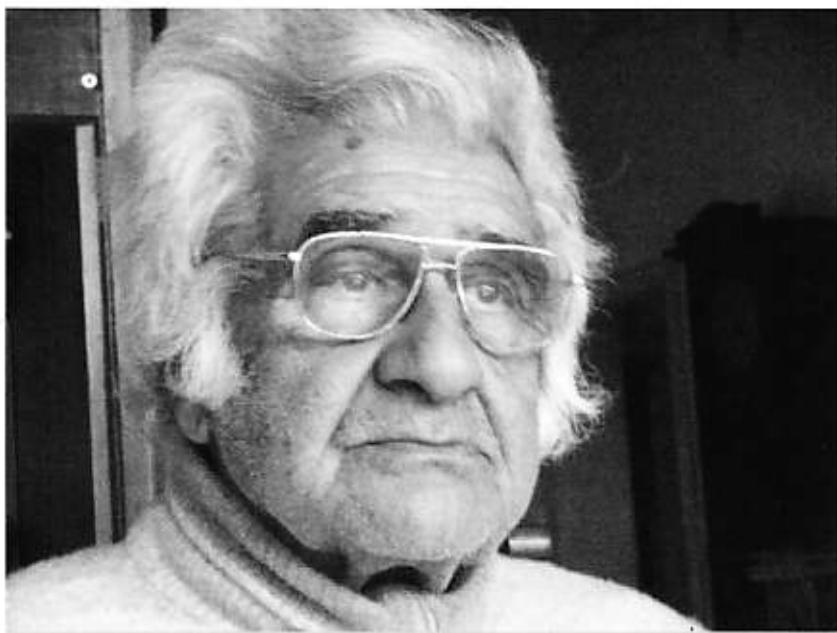
چاپ دوم
January 2004

1 899167 80 3 ISBN
KURMALI PRESS
September 1996
London

به زنده یاد

دکتر جمیله یگانه - علوی

که از خود گذشتگیها یش برايم ، همیشه سپاسگزارم



استاد منوچهر جمالی،
فیلسوف بزرگ ایران و
کاشف فرهنگ زندایی ایران
برای خواندن نوشته های استاد و شنیدن سخنرانی های ایشان
به سایتهاي اينترنتي زير مراجعه كنيد:

www.jamali.info
www.jamali-online.com
www.irankulturpolitik.com

پیشگفتار

پس از زرتشت که سرودهایش گاتا ، بیانگر « هویت ، یا خودبود معنای ایرانی » است ، این حافظ است که غزلهایش ، تندیس « خود بود معنای ایرانی » میباشد . هویت ایرانی ، همیشه معنای بوده است . رندی ، چهره وجود معنای اوست . چنانکه پهلوانی ، چهره وجود پیدایشی اوست .

همه هویت هایی (خود بودهای) که به ایرانی نسبت داده و میدهند ، فقط پنداشت و خیال و گمان و هم است . آندیشیدن درباره رندی ، آندیشیدن درباره یک معماست . و معما آندیشی ، همان شیوه بینش ایرانیست .

معما ، چیستاست . در معما ، بینش ، عین پرسش است . پرسش در بینش ، روشن میشود ، ولی از کمال این روشنی ، باز پرسشی تاریک بر میخیزد . این تحول گهواره سان بینش به پرسش ، و پرسش به بینش ، ریشه در هویت معنای ایرانی دارد . آنچه در این کتاب که پنجسال پیش نوشته شده است میآید ، فقط نشان میدهد که رندی ، هویت معنای ایرانیست ، و این نوشتار ، بیان پرسش ، در این پاد « پرسش - بینش » است ، و بخش دوم آن ، تلاش برای پاسخیابی به این پرسش خواهد بود ، پاسخی که از تو خود یک پرسش است .

چگونه رند میاندیشد ، و یا اینکه شیوه تفکر رندی چگونه است ؟ و این تفکر رندی چه رابطه ای با گوهر او در زیر لایه سطحی مسائل دینی و اجتماعی و سیاسی دارد ؟

این نوشتده ، درپی آن میرود تا رگه های را بیابد که شیوه تفکر رندی را

مشخص و برجسته سازد . این نوشته افکار حافظ را تأویل نمیکند ، بلکه رگه های تفکر رندی را در اشعار او ، یا برخی از شعرای دیگر ، دنبال میکند و میگسترد . مقصود آنست که بگوئیم رندی بطور کلی چیست ، نه آنکه حافظ کیست ؟ اینکه آیا سراسر اشعار حافظ ، رندانه است ، و در همه اشعار ، شیوه تفکر رندانه را تا بپایان رسانیده است ، و در هرشعرش تا چه اندازه افکار رندانه را دنبال کرده است ، مسئله ایست که سپس باید طرح گردد . اشعار حافظ ، یک نمونه عالی تفکر رندیست ، ولی در اشعار حافظ نمیتوان تفکر رندی را بطور گسترده ، و در تمامیت و در وضوحش یافت .

هر چند رند ، در شعر و ادب ، بیشتر میتواند رند باشد تا در فلسفه ، ولی اکنون زمان آن رسیده است که تفکر رندی را از پوسته های ادبی و اشعار پراکنده شуرا ، بیرون آوریم ، و در اندیشه های فلسفی ، دینی ، اجتماعی ، سیاسی باز سازی کنیم .

هرچند از شعر ، که افکار ، همیشه ناتمام و پاره پاره میماند ، و تعهد پاستگی به اصطلاحات ثابت نیست ، و از چند پهلو سخن گفتن رندانه ، به فلسفه رسیدن ، یک ماجراجویی گستاخانه است . ولی پدیده رندی ، تنها یک تجربه شاعرانه یا عارفانه باقی نماند ، است ، بلکه یک پدیده گسترده اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حکومتی و دینی گردیده است ، که ضرورت دارد در یک شیوه تفکر فلسفی جمع بندی گردد . جامعه ایرانی ، بندرت در پی ایده آل پهلوانی فردوسی رفت و لی بدنبال ایده آل رندی رفت . ولی راستی و معما (چیستانی) ، ناد دوتاگرانی گوهری فرهنگ ایرانیست . جامعه ایرانی ، کمتر در پی « رند زیرک شدن » رفت ، که ایده آل حافظ بود ، و بیشتر در پی « رند زرنگ شدن » رفت . ما ، جامعهِ رند ، شده ایم ته جامعه اسلامی . ما رندِ مسلمان ، رندِ یهودی ، رندِ مسیحی ، رندِ کمونیست ، رند عارف هستیم ، چون در حقیقت رندیم ، و رند ، نه میتواند مسلمان باشد ، نه یهودی ، نه مسیحی ، نه زرتشتی ، نه کمونیست و نه عارف . مسلمان رند ، مسلمان نیست ، بلکه رند است . یهودی رند ، زرتشتی رند ، کمونیست رند ... ،

رنند ، نه یهودی و زرتشتی و کمونیست .

امروزه ، هر کسی ، هر فکری ، هر پدیده ای ، خود را در مرزیندیش با دیگران ، برای خود محسوس و مشخص می‌سازد . هر انسانی ، در معین ساختن مرزهایش با دیگران ، شخصیت و آزادی و استقلال خود را برای خود قابل احساس و درک می‌سازد . هر دستگاهی فلسفی ، هر دستگاههای فکری دیگر ، مشخص می‌سازد . همه ، برای شناختن یک پدیده ، یک شخص ، یک ملت ، یک طبقه ، یک امت ، یک دین ، یک ایدئولوژی ، بسوی این مرزها نظر میدوزند . هر فلسفه ای ، هر ایدئولوژی ، هر ملتی ، هر طبقه ای ، هر فردی باید همیشه این مرزهای خود را برجسته تر و چشمگیرتر و محسوس‌تر سازد . از همینجا اشکال ما برای شناختن رند ، و رندی آغاز می‌شود . چون رند مانند عارف ، « آنچه که بدان هر چیزی آن چیز هست = خودبود » ، یا به عبارت دیگر ، هویت هر چیزی را ، « میانه مجھول و ژرف و تاریک و ناشناختنی در روند شناختهای آن چیز » میداند . برای رند ، این میانه تاریک و ژرف و ناشناختنی انسان ، معناییست حل ناشدنی که سر چشمه همه افسانه‌های افسونگر است . رندی ، مرزهایش را تاریک می‌سازد ، چون مرزندارد .

رند ، تفاوتها و تضادهای مرزها را میان عقاید و ادبیات و مکاتب فلسفی ، کم اهمیت می‌شمارد ، یا به قول حافظ ، این تفاوتها « این همه نیست » رویارو با این تفاوتها ، همیشه می‌پرسد « یعنی چه ؟ » یعنی بدینتی مطلق به وجود معنائی دارد . پس تلاش برای مرزیندی افکار و حالات و اعمال رند ، برای شناختن آن میانه معنایی رند ، تلاشی بی‌بهوده و پوچست . رند ، این مرزها را درست مه آلوده و مبهم و معین ناشناختنی می‌گذارد . از این‌رو هر صاحب عقیده ای ، هر صاحب فکری ، میتواند طبق میل و ذوق و عقیده و فلسفه خود ، مرزهایی در افکار و حالات و رفتار او بگذارد . از این‌رو ، یک مسلمان در افکار حافظ ، یک مسلمان ناب می‌یابد و یک صوفی ، در افکار حافظ ، یک عارف ناب می‌یابد ، و در روزگار ما حتی مارکسیست‌ها و

ماتریالیست‌ها در او ، مارکسیست و یا ماتریالیست ناب یافته‌اند . در افکار یک رند ، صاحبان همه عقاید و افکار و ایدئولوژیها ، این مرزها را خود میگذارند ، چون در این دامنه‌ها ، رند ، هویت خودرا نشان نمی‌دهد و بزیانی سخن میگوید که چنان لطیفست که هیچ عقیده‌ای ، تیزی و برنده‌گی آنرا در غمی باید . ویژگی مرز‌های دقیق ، همان تیزی و برنده‌گی آنهاست . انسان هر چه در مرزهایش معین‌تر است ، سخت‌تر و تیزتر و برنده‌تر است . هر عقیده و مکتب فلسفی و ایدئولوژی ، از مرزهایش هست که خودرا از دیگران ممتاز می‌سازد ، از این رو همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، برنده و تیز و سخت هستند . ولی رند ، در رفتارش و گفتارش و افکارش ، لطیفست ، چون به هدف شناختن هر عقیده و دین و فلسفه‌ای و انسانی به این مرزیندیها چندان اهمیت نمیدهد . شعر و زبان رندانه ، در لطافتی که دارند از میان انگشتان معرفت ما (که معرفتهای عقیدتی و فاسفی و ایدئولوژیکی هستند) میلفزند و میگیرند .

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم زروی کرامت ، چنان بخوان که تو دانی
یکیست ترکی و تازی ، درین معامله حافظ
حدیث عشق بیان کن ، بدان زیان که تو دانی

از همین جا ، گام نخست رندی برای « جهان سوزی » برداشته می‌شود ، چون با ناچیز شمردن این مرزیندیها ، همه معرفتها و حقیقت‌ها و فلسفه‌ها و ایدئولوژیها که از این مرزها و بدین مرزها ، هستند و خودرا در می‌بابند ، یکجا هویت و ماهیت خود را از دست میدهند و دود می‌شوند . رند ، لطیف می‌سوزاند . بی معنا شدن مرزهای همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها (این مرزها یعنی چه ؟) و « اینهمه نبودن » همه آنها ، همه را بی‌آتش ، می‌سوزاند . لطفی که هیچ شمشیری نمیتواند آنرا ببرد

منوجه جمالی

چیچارا - اگست ۱۹۹۶

تازه ترین آثار «منوچهر جمالی»

۱- خرد شاد ، هومن ، اصل شاداندیشی

۲- اکوان دیو ، اصل شگفت و پرسش

۳- خرمدینان و آفریدن جهان خرم

۴- فرهنگشهر

حکومت و جامعه بر شالوده فرهنگ ایران

۵- جشن شهر

خدای ایران ، مدنیت را بر بنیاد جشن می‌آفیند

۶- شهر بی شاه

۷- از هومنی در فرهنگ ایران

تا هومنیسم در باخترا

رندی ،
ونومیدی از اینکه تصوف هم
از عهده رسیدن به ایده آلهایش بر نیامد

نشان اهل خدا ، عاشقیست با خوددار که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم
(حافظ)

پشمینه پوش تند خو ، از عشق نشنید سست برو
از مستیش روزی بگو ، تا ترک هشیاری کند
(حافظ)

مرغ زیرک ، بدر خانقه اکنون نپرد که نهادست بهر مجلس وعظی دامی
(حافظ)

شهر خالیست ز عشاق ، بود کز طرفی
مردی از خوش برون آید و کاری بکند
(حافظ)

در میخانه ام بگشا که هیچ از خانقه نگشود
گرت باور بود ورنه سخن این بود و ما گفتیم
(حافظ)

ساقی بیار آبی از چشم خرابات تاخرقه ها بشوئیم از عجب خانقاہی
(حافظ)

زخانقاہ ، بمیخانه میرود حافظ مگر زمستی زهد و ریا بهوش آید
(حافظ)

آه از این صوفیان ازرق پوش
که ندارند عقل و دانش و هوش
رقص را همچو نمی کمر بسته
لوت را همچو سفره حلقة بگوش

از پی صید ، در پس زانو مترصد ، چو گریه خاموش
شکر آنرا که نیستی صوفی عیش میران و باده میکن نوش
(عبیدزاکانی)

هوس خانقهم نیست که بیزارم از آن بوریانی که در او بوی ریانی باشد
(عبیدزاکانی)

منگر بحديث خرقه پوشان آن سختلان سست کوشان
آویخته سبجه شان بگردن همچون جرس از دراز گوشان
(عبید)

حافظ این خرقه بینداز ، مگر جان ببری
کاتش از خرقه سالوس و کرامت بر خاست
(حافظ)

در برابر اسلام و تنگیها و کوتاهیهایی که تفکر پهناور توحیدی سپس در
شریعت می یابد ، و این تضاد ، کم کم در درازای تاریخ ، آشکار و آزارنده
میشود ، تصوف با ایده آلهای بلند و بزرگ و پهناور انسانی ، سرمیافرازد ، و
مردم را مسحور خود میسازد .

اسلامی را که ما پس از پیدایش چنیش تصوف میشناسیم ، اسلامیست که
در اثر اندیشه های تصوف ، بکلی تغییر کیفیت داده است ، و برای ما بسیار
دشوار است که بدرستی ، « اسلام پیش از پیدایش اندیشه های تصوف » را
 بشناسیم ، تا دامنه امید مردم آنzman را از این انقلاب فکری و روانی و
 وجودی تازه ارزیابی کنیم .

سدۀ ها ، بیرون کشانیدن اندیشه های تصوف از اسلام ، با یاری گرفتن از فن
و قوت تأویل از چند آیده متشابه و چند حدیث ، برای حقانیت دادن به تصوف
، لازم و ضروری بوده است ، و به هیچ روی نشان آن نیست که اسلام ،
سرچشمۀ تصوف میباشد .

« پیوند مستقیم هر انسانی با خدا یا با حقیقت » بزرگترین پیام
آزادی بود که با آن ، طرد هر گونه میانجی (از سوئی رسول و مظہر و رہبر ، و

از سوی دیگر، کلام و کتاب مقدس) رامیان انسان و خدا (یا حقیقت) میکرد .

استاد، خدا آمد ب بواسطه صوفی را استاد ، کتاب آمد ، صابی و کتابی را چون مجرم حق گشته وزوایسته بگذشتی بریای نقاب از رخ ، خوبیان نقابی را

(مولوی)

ادیان کتابی ، برای آنکه خدا را بی نهایت پاک و بلند نگاه دارند ، میکوشند که فقط « یک نقطه پیوند » که رسول یا مظہر باشد ، میان حق و خلق پیوندیزند ، درحالیکه خدا (یا حقیقت) ، همان قدر که در یک نقطه پیوند ، پاکی و بلندیش را از دست میدهد ، همان قدر در ملیونها نقطه پیوند نیاز دست میدهد .

خدای توحیدی ، از پیوند و آمیختن میهراشد ، بر عکس ، مفهوم خدای مادری (سیمرغ و آناهیت و آرامشی که خدایان مادری ایران بودند) که پیوستن و آمیختن ، گوهرش هست ، و درست این وحشت از آمیختن و پیوند را ، قداست و علویت و تحریر و توحید من نامد .

تصوف علیرغم اسلام ، این « پیوند » یا « عشق » را که تنها پیوند مستقیم و بی فاصله هر انسانی با حقیقت (یا خدا) باشد ، بنیادی تر از « ایمان دینی و عقیدتی » دانست ، و آنرا سر چشم و بنیاد همه پیوندهای انسانی و اجتماعی و جهانی و دینی شمرد .

ولی جنبش تصوف ، با این ایده آنکه همه را به شگفت و احترام برانگیخت ، در پرچمدارانش که میباشد درست تحجم این ایده آن باشد (چون عرفان ، با تحول وجودی کار داشت ، نه با بحث و تصوری بافی عقلی) ، از عهده واقعیت بخشیدن به این ایده آن ، بر نیامد . تصوف ، علیرغم آنکه سخنهای پر اوج و بزرگ میگفت ، ولی همه این سخنهای ، در عمل و واقعیت ، هیچ و پروج از آب در آمدند .

گفتگو در تصوف ، باز از بزرگترین موضوعها ، مانند « حقیقت » و « عشق » و « تمامیت انسان » و « کل وجود » و « سیر در همه عقاید » بودند ، که سبب تحقیر و نادیده گیری « مسائل خرد روزانه » میشدند . نه تنها بحث از مسائل ناچیز و خرد فقه و علوم دینی که مته عقل و منطق و فلسفه را روز و شب به خشخاش گذاشته میشد ، همه اش قبل و قال بود ، بلکه گفتگو از عشق و حقیقت و مردی و وحدت وجود و شهود نیز ، جز قبل و قال از آب در نیامد . و گفتگو از این ایده آله‌ها نیز همه بگو و مگو شد ، و جای تظاهر به تسبیح و عمامه و طاعات دینی را که به منظور رسیدن به منفعت و حیثیت و قدرت الجام میشد ، تظاهر به خرقه و ریاضت و گرفت ، و هیچ خبری از « عشق به حقیقت » و « حقیقتی که هیچگونه مبالغی میان خود و انسانها نمی‌پذیرفت » وبالاخره تساوی انسانها نبود .

انتظار شدید و ژرف مردم از این ایده آله‌ها ، با دیدن این نمونه هائی که مدعی تحجم آن ایده آله‌ها بودند ، ایجاد نومیدی شدیدی کرد . بدینسان بر بدگمانی به ظاهر سازی دینی آخرندها ، بدگمانی تازه و شدیدی نسبت به صوفیها و اهل خرقه نیز افزوده شد ، و چون درست مردم از جنبش تصوف در برابر شریعتمداران اسلامی ، انتظار شگرفی داشتند ، نومیدی شدیدی آنها را فراگرفت ، و بد گمانی و بدینی به ایده آله‌ای دینی و سپس به ایده آله‌ای عرفانی ، بدینی به هر گونه ایده آلتی بطرور کلی گردید ، و هیچگونه عقیده و دین و مکتب فلسفی و جهان بینی و ایدئولوژی را از آن مستثنی نساخت .

رندي ، یک فلسفه کلی زندگی ، در برابر همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و ایده آله‌ها و ارزش‌های اخلاقی گردید ، و تنها واکنشی در برابر ارزشها و ایده آله‌ای اسلامی یا عرفانی ، نماند ، بلکه یک جنبش کلی گردید ، با آنکه در برابر پدیده‌های اسلامی و عرفانی ، عبارت بندی شد . از این رو نیز رندی ، یک

پدیده محصور بزمانی خاص نمیباشد . رندی را در هر زمانی و در برابر هر ایده آل و ارزشی تازه که در اجتماع و تاریخ رواج گیرد و اعتبار پیدا کند ، باید از نو عبارت بنده کرد .

رندی ، یک دستگاه فلسفی یا اخلاقی یا اجتماعی در برابر دستگاههای دیگر اخلاقی و فلسفی و اجتماعی یا دینی نیست ، بلکه حبشه است که در برابر هر عقیده و دین و ایدئولوژی ، از نو به خود عبارت میدهد . درک رندی حافظ یا عبید زاکان ، پرداختن به یک موضوع تاریخی و گذشته و « پشت سر گذاشته » نیست ، بلکه پرداختن به یک مستله زنده زندگی است . معمولاً با یافتن اشارات و کنایات به رویدادها یا شخصیت‌های تاریخی ، یا کاربرد اصطلاحات قرآنی یا تصوف در اشعار حافظ ، این کلیت زنده و جاوید فلسفی فراموش ساخته میشود .

حافظ با زند نگاهداشت همین شیوه تفکرو زندگی رندی است که به روان و شیوه تفکر ایرانی ، شکل داده است ، و ایرانی را در برابر هر دین و طریقه تصوفی ، و هر گونه ایدئولوژی و حزبی ، و ایسمی ، رند نگاهداشته است و رند نگاه خواهد داشت .

حافظ این خرقه بیندار ، مگر جان ببری
کاتش از خرقه سالوس و کرامت بر خاست

خدارا کم نشین با خرقه پوشان	رخ از رندان بیسامان مپوشان
درین خرقه بسی آلودگی هست	خوشها وقت قبای میفروشان
درین صوفی وشان دردی ندیدم	که صافی باد عیش درد نوشان (حافظ)

آلودگی خرقه ، خرابی جهانست

کو راهروی ، اهل دلی ، پا ک سرشتی ؟

بدینسان ، رندی ، با این بدگمانی و بد بینی خاص ، پیدایش یافت ، ولی تنها شیوه رفتار در برابر آخوند و پیر یا رهبران عقایدآنزمان نبود که خود را تمجسم ایده آلهای آن عقاید میدانستند ، بلکه رندی ، عبارت از معرفت

ژرف به هر گونه ایده آلی (چه دینی ، چه اخلاقی ، چه اجتماعی ، چه فلسفی ، چه سیاسی) هست . برای رند ، هر کسی ، ظاهر به ایده آلهای دینی و عرفانی و اخلاقی و انسانی میکند ، و این ربا ، تنها کار آخوند دینی و پیر صوفی نیست . بطور کلی از هیچ کسی نباید انتظار برآوردن ایده آلهایش را داشت ، چه آن ایده آلهای دینی یا عرفانی یا اخلاقی یا سیاسی باشدند . رند ، دامنه‌ای تازه از « وراء کفر و دین » کشف کرد ، یا به عبارتی دیگر ، وراء کفر و دین برای او معنائی دیگرداشت .

متضادها ، بسیار شبیه به هم میشوند زندگی ، تر و تازه است

یکی از تجربیات ، که انگیزه پیدایش رندی شد ، تجربه شبیه هم شدن صوفی با مومن ، و پیر صوفی با آخوند اسلامی بود . دو جنبش که ایده آلهای ارزشهای متفاوت و متضاد دارند ، درست در اثر همان جد گیری ایده آلهای و تلاش برای واقعیت بخشیدن به همان ایده آلهای متضاد ، به هم شباخت پیدا میکنند . کوشش و تلاش برای اجرای دقیق و موشکافانه یک ایده آل که در اصل ، برای اعتلای زندگی است ، با خود ، خشکی و گرانی (سنگینی) میآورد که بر ضد زندگیست ، که تری و تازگی و سبکی و جنبش دارد . هم آخوند و فقیه و عالم دینی ، و هم صوفی و پیر ، دچار « زهد خشگ و گران » میشوند ، ولو آنکه اشکالی که این دو گونه زهد و طاعت دارند ، باهم نیز فرق داشته باشند .

در حالیکه رند ، « تری و تازگی » و « جنبش و سبکروی و سبکبالی » را اهمیت میدهد که ویژگی گوهری زندگی است . صوفی ، گلی بچین و ، مرقع بخار بخش

وین زهد خشگ را بمنی خشکوار بخش
طامات و شطع ، در ره آهنگ چنگ نه
تسیبیح و طیلسان ، بمنی و میگسار بخش
زهد گران که شاهد و ساقی غمیخوند
در حلقه چمن ، بنسمیم بهار بخش
بنوش می که سبک روحی و لطیف ، مدام
علی الخصوص در آندم که سرگران داری

نه تنها د راثر پرداختن به ایده آلهایشان ، شبیه به هم میشنوند ، بلکه در
نخستین فرصت و مجالی که بیاباند تا خودرا از این زهد گران و خشگ ، آزاد
سازند ، یکی بدیگری مینگرد و همان کار را میکند ، چون در زیر این زهد
خشگ و گرانشان ، « گرایش به زندگی » و بهره بردن از تری و سبکروی آن ،
به یک اندازه در هر دو هست و هر دو در آن شریکند .

صوفی زکنج صومعه ، با پای خم نشست
تا دید محتسب که سبو میکشد بدوش
احوال شیخ و قاضی و شرب اليهود شان
کردم سوال صبحدم از پیر میفروش
گفتا نگفتنیست سخن ، گرچه محرومی
درکش زبان و ، پرده نگهدار و می بنوش

می نوشی « شیخ صوفی » و « قاضی فقیه اسلامی » ، هردو برای یافتن این
تری و تازگی و سبکبالی زندگیست که علیرغم تضاد آشکارشان ، مخرج
مشترک واحدشان هست که باید در پرده راز باند .

بیفشاران زلف صوفی را ، بیازی و برقص آور
که از هر رقعد دلتش ، هزاران بت بیفشارانی

در زیرآنچه سنگینی و گرانی و عبوسی است ، هزاران بت
نهمه است که وقتی صوفی برقص و بیازی آورده شد ، و سبکبال و ترو تازه
گردید ، آن بت ها فروریخته میشنوند . در سهی است که بت ها فرو

ریخته میشوند (بازی و خنده ، شبوه گستن) .

زهد ، تنها یک پدیده دینی نیست ، بلکه به همان سان ، پدیده عرفانی و اخلاقی و ایدئولوژیکی و سیاسی نیز هست ، با آنکه این اصطلاح از دین گرفته شده است . چنانکه اغلب اصطلاحات حقوق دنیوی غرب نیز از زمینه دینی برخاسته اند ، با آنکه این اصطلاحات ، امروزه معنای حقوقی مستقل خود را دارند و نیازمند به اشاره به سرچشم خود نیستند .

اجرای مو به موی آموزه ها و آداب و روشهای عمل در هر دین و مکتب فلسفی و ایدئولوژی ، به همین بن بست خشگی و سنگین شدگی میکشد که بر ضد گوهر زندگیست که اخلاق و دین و ایدئولوژی باید در خدمتش باشند . تری و تازگی و سبکی و لطافت ، نقطه بازگشت ووجه مشترک کافر و دیندار ، وراء کفر و دین است .

آنچه به نظر معتقدان به اسلام یا تصوف و بالاخره آنچه به نظر همه ایدئولوژیها و مکاتب اخلاقی و جهان بینی ها ، به نظر تضاد های پر اهمیت نگریسته میشود ، اهمیتی چندان ندارد (آنهمه نیست) ، ولی آنچه از هر دو نادیده گرفته میشود ، که همان تری و تازگی و سبکی و لطافت و صفا و خوشباشی زندگی باشد ، اهمیت نهانی دارد . و در این کمبودها و نابودهاست که همه این عقاید و ایده آلها ، شریک یا شبیه همدیگرند .

پشت کردن به « مسئله حقیقت » وروکردن به « مسئله زندگی »

بیا که وقت شناسان ، دوکون بفروشنند

بیک پیاله می صاف و صحبت صنمی

برای رند ، مسئله ایده آل ، بزودی به « مسئله حقیقت » بر میگردد . و تا

مسئله حقیقت ، برای انسان و اجتماع ، اولویت دارد ، مسئله زندگی ، در سایه آن قرار میگیرد و فرع آن میشود . زند ، مسئله گوهری خود را ، مسئله زندگی انسان میداند ، ته مسئله حقیقت . و حاضر نیست در گفتگو و تفکر در باره مسئله حقیقت و جد گرفتن آن ، زندگی را نادیده بگیرد و یا زندگی خود را برایش قربانی کند . به عبارت روشنتر و آشکارتر ، « حقیقت » (کفر یا دین یا ادیان و عقاید گوناگون) برای زندگی هستند ، نه زندگی برای حقیقت . از این رو نیز جهاد برای عقیده که خود را حامل حقیقت میداند ، تهی از معناست)

« مفهوم عشق » و سایر مفاهیم ، با آنکه از متن تصوف گرفته شده اند ، معنایی دیگر پیدا نمیکنند ، و همیشه در معانی دیگر ، سرازیر میشوند . باوجودیکه دور ویگی و ایهام ، در این مفاهیم میماند ، ولی عشق به وجود یا دامنه متعالی هستی ، به روی زمین و بهار و گل و چمن و زن و می و خوشی بر میگردد . در این شعر حافظ ، میتوان این تغییر نقطه ثقل را دید غلام همت آنم که زیر چرخ کبود زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است از هر گونه تعلقی گذشت ، برای دیندار و موه من ، قربانی کردن همه چیز در راه اجرای امر خداست . ابراهیم ، از بهترین و برترین تعلق ها که تعلق به فرزند است ، برای امر خدا میگذرد . صوفی ، دست از هر گونه تعلقی میکشد ، تا فقط « پیوند عشق به خدا یا حقیقت » ، باقی و حکم روا باند . عشق به حق یا به حقیقت ، جای هر پیوند دیگر را بگیرد . آزاد شدن از همه تعلقات ، برای جا باز کردن برای « پیوند عشق به حقیقت است » . ولی حافظ درست نتیجه وارونه هر دو را میگیرد :

مگر ، تعلق خاطر به ماه رخساری
که خاطر از همه غمها به مهر او شاد است

بعای آنکه « عشق به حق یا حقیقت » ، پس از ترک همه تعلقات باید ، او « تعلق خاطر به یک زن » را که مهر انسانی او همه غمها زندگی را تسلی میبخشد و جبران نمیکند ، میطلبید .

و این غم ، دیگر غم عطار و عرفاء نیست . غم عشق متعالی نیست ، بلکه غمیست که انسان در برخورد با مسائل زندگی عادی دارد . از عبارت بندی صوفیانه بهره میجوید و « ترك همه تعلقات » را بلند همتی میداند ، ولی یک استثناء در این ترك تعلق قائل میباشد . و این تعلق استثنائی ، درست تعلق اصلیست که برای خاطر آن باید از سایر تعلقات گذشت . ناگهان ، هدف ترك تعلقات ، تغییر میکند . با تعلق به زن که « ناد زندگیست » (کلمه زن ، پیشوند کلمه زندگی است) از همه تعلقات ، از جمله ایمان دینی و عشق به حق و حقیقت عرفانی ، باید دست کشید .

هدف ، نه « رها کردن همه تعلقات خود ، برای داشتن تعلق مطلق به امر خدا و ایمان » است ، و نه دنبال عشق حقیقت و حق رفتن است ، بلکه دل به یک زن در زندگی عادی بستن ، و همین زندگی عادی را دوست داشتن است . و راه دامنه پنهانور کلید تعلقات (که کفر و دین باشد) ، این تعلق به زندگی (مهر به زندگی ادر گیتی که نقطه مرکزیش زن است .

رها کردن همه تعلقات ، برای پیروی از امر خدا (آنچه امر خدا خوانده میشود) یا « ترك همه تعلقات انسانی برای عشق ورزی به حق و حقیقت » ، ایده آلهانی بزرگ و متعالی هستند که مورد بگمانی رند است ، ایده آلهانی هستند که ادعای آنها ، ضرورتاً به ریاکاری و تزویر و دورونی میکشد ، و انسان را از میان ، پاره میکند ، چون هر گونه دورونی ، شکاف خوردگی و پارگی وجود انسانست .

در واقع ، هرگونه تجاوز و تخطی از آموزه های دینی و تصوف و یا هر ایدئولوژی دیگر ، یک مفسر سالم دارد ، و آن تائید زندگیست . یک نوع بازگشت یا توبه بزندگیست . برای عارف ، تجاوز و تخطی از هر عقیده ای ، مسئله ناگنجیدنی بودن حقیقت را درآن ، طرح میکرد ، و ایجاد سیر ضروری در عقاید را میکرد ، تا درسیر در همه عقاید ، درک حقیقت را بکند ، ولی برای رند ، این تجاوز و تخطی از همان یک عقیده نیز ، اورا متوجه اولویت مسئله زندگی ، بر عقیده و

دین و ایدئولوژیش ، یا بطور کلی بر حقیقتش می‌سازد .

عقیده و دین و ایدئولوژی و فلسفه ، برای زندگی کردن است ، نه زندگی کردن ، برای جهاد در راه عقیده و دین و ایدئولوژی و فلسفه و نه زندگی خودرا در خدمت یک عقیده یا دین یا ایدئولوژی نابود ساختن . مهر به زندگی ، وراء کفر و دین (یا وراء همه عقاید) قرار می‌گیرد .

مسئله ، وارونه می‌شود . این زندگی نیست که باید برای حقیقت (که در عقیده و دین و ایدئولوژی شکل بخود گرفته اند) قربانی شود ، بلکه این حقیقت (یعنی این عقیده و دین و ایدئولوژیست) است که باید برای زندگی ، قربانی بشود .

وراء کفر و دین رفتن برای عارف ، مسئله رسیدن به حقیقت بود ، ولی رند ، با اولویت دادن زندگی بر حقیقت ، مسئله کفر و دین یا عقاید را فرعی و حاشیه ای و جنبی (کناره ای) می‌سازد . زندگی ، اصل می‌شود و عقاید و مسئله حقیقت ، فرعی می‌گردد . یا به عبارت دیگر ، زندگی ، فراسوی کفر و دین می‌شود .

رند غیخواهد به حقیقت برسد ، تا به جستجوی در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی بپردازد ، او می‌خواهد یکراست به زندگی بپردازد . مسئله او ، حقیقت نیست ، بلکه زندگیست . او حقیقت را غمجوید ، بلکه زندگی را می‌جعوید . فراسوی کفر و دین (ادیان و عقاید و ایدئولوژیها) ، زندگیست . او برای خوش زیستن ، نیاز به رسیدن به معرفت حقیقت ندارد . خضر ، آب زندگی را می‌جست ، نه حقیقت را . اگر حقیقتی هست ، همین زندگیست ویس ، و حقیقتی را که وراء زندگی و متضاد با زندگی است ، باید فراموش ساخت . زندگی ، اولویت به همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی و همه طرق تصرف دارد .

حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشايد ، بحکمت این معما را

جنگ هفتادو دو ملت همه را عذر بنه
چون ندیدند ، حقیقت ، ره افسانه زدند
و با ترک همین افسانه ها (عقاید و ادبیات و مکاتب فلسفی) است که روی به
زندگی میکند

ترک افسانه بگو حافظ و ، می نوش دمی
که نختم شب و ، شمع ، با افسانه پس خست
به عیب علم نتوان شد ز اسباب طرب محروم
بیا حافظ که جاهل را هنی تر میرسد روزی

عیب معرفت و علم (که در آن روزگار همان علوم دینی بودند) همینست که
انسان را از خوشباشی باز میدارند .

اتلاف سده ها نبوغ برای جستن و یافتن جزئیات نوین

رندي ، پیدايش « یك شیوه زندگی » در برابر عقاید و ادبیات و مکاتب فلسفی
و « به اصطلاح امروز ، ایسمها » بود ، و از آن میپرهیزید که یك
عقیده و مكتب فکری و دین دیگر و تازه ، در برابر سایر
عقاید و ادبیات و مذاهب و ایدئولوژیها بگذارد . رند نمیکوشد
یك دستگاه فلسفی ، یا یك دین و ایدئولوژی در برابر سایر
دستگاههای فلسفی و ادبیات و ایدئولوژیها بگذارد .

اصالت و نبوغ حافظ ، در همین « زیستن به این شیوه » بود که در همه
جزئیات بظاهر گوناگون اشعار و افکارش ، گستردگی میشود ، و اشکال مستقل
به خود میگیرد . جزئیات و نکته ها و بذله ها و لطیفه ها و « اندیشه پاره ها
» همه از منش و سبک واحد زندگی رندی ، سیراب شده اند ، با آنکه
شکل گلهای رنگارنگ به خود گرفته اند . پس از او سده ها شعراء بدون

آنکه اصالتی و نبوغی در شیوه زندگی یا « سر اندیشه توینی » نشان بدهند . همه نبوغ خود را صرف ابداع و نوآفرینی در جزئیات کرده اند و میکنند . هر بیتی ، تمثیل ابداعیست ، ولی در اصل و کل ، که باید این نکات و لطیفه ها و اذکار را به هم پیوند بدهد ، از هر گونه اصالتی محرومند . از این رو شیفتگان شعر ، که به این نکته جوئی ها و مزه کردن نکته ها ، خو گرفته اند ، غیتوانند درک « نبوغ در اصل و کل » را در حافظت بکنند . نبوغ اورا از موشکافی در این نکته ها و لطیفه ها و بذله هاو « قطعات فکری » نمیتوان شناخت ، بلکه از اینکه قام اثر او ، تمثیل « شیوه زندگی رندی » در خلوصش هست .

نبوغ واقعی هر شاعری در همین تازگی در اصل و کل فکری یا احساسی و عاطفی ، یا « شیوه زندگی » است ، نه در نوجوانیها در وزن و قافیه ، و یا بی وزن و بی قافیه یا با وزن و بی قافیه بودن ، و نه در نکته پردازیها ، نه در لطیفه گوئیها ، و نه در انباشتن اشعار از تصاویر و تشابه و ایهامات و کنایات تازه . اصالت و نبوغ شاعر این نیست که یک سبک تازه هنری شعری بسازد ، بلکه در سراسر اثرش ، تمثیل یک سبک و شیوه زندگی ، یا احساس یا عاطفه یا اندیشه تازه رونیده از خودش باشد . از این رو در برخورد به اشعار حافظ نباید در موازی ماست کشیدن در کنایات و نکته ها و لطیفه هاو اصطلاحات عرفانی یا اسلامی ، یا اشارات به احادیث یا آیات قرآنی ، فکر و وقت خود را بیهوده تلف کرد ، بلکه باید این کل و اصل را که « شیوه زندگی » اوست در اشعار او جُست و یافت .

تصاویری که از اسطوره های گمشده ایران در اشعار حافظ باقی مانده اند

با چیره شدن « اسطوره آفرینش اسلامی - یهودی - مسیحی »

برفکر و روان ایرانی ، اسطوره آفرینش ایرانی ، از آگاهبود ایرانی ریشه کن و یا در آن ، بتاریکی رانده شد . همان رابطه ای را که « مفاهیم » با « یک دستگاه فکری یا فلسفی » دارند ، همان گونه رابطه را نیز « تصاویر » ، با « مجموعه ای از اسطوره ها ی یک ملت » دارند . همانطور که هر مفهومی ، روشنترین و گستردترین معنایش را در پیوستگیهایی که در درون یک دستگاه دارد ، نشان میدهد ، همانطور نیز زندگی و نیروی یک تصویر در بستگیها نیست که در مجموعه واحدی از اسطوره ها دارد . ولی با نفی شدن و رد شدن یک دستگاه فلسفی ، بعضی از مفاهیمش ، در آگاهبود اجتماعی ، بدون آن دستگاه فلسفی نیز ، پایدار باقی میمانند ، ولو آنکه آن شفاقت و پیوند هماهنگیشان را از دست میدهند .

همانطور نیز بعضی تصاویر که در درون یک اسطوره ، شفاقت و هم آهنگی ارگانیک خود را دارند (مانند اندام و بافت‌های یک پیکر زنده اند) ، با ناپدید شدن آن اسطوره ، در نا آگاهبود آن ملت موثر ، باقی میمانند ، ولی هم آهنگی و پیوند آگاهانه خود را از دست میدهند ، و سایه وار ، روان و منش آن اسطوره را در خود میکشند .

اینست که جوانی و بهار و مهر و زن و باده و سرود و آواز و رامشگری ، تصویری هستنده از اسطوره های آفرینش ایرانی باقی میمانند ، و ارزش زندگی در گیتی را مینمایند ، با آنکه وضوح و روشنی خود را از دست میدهند .. چون این وضوح و روشنی و بر جستگی را فقط در متن آن اسطوره ها میتوان از سر فراهم آورد ، اگر چنانچه آن اسطوره ها از سر ، در آگاهبودها ، زنده و پویا بشوند . این تصاویر ، پس از محو شدن آن اسطوره ها ، هنوز نقشی را که آن اسطوره ها روزگاری بازی میکرده اند ، به عهده میگیرند ، ولی بدون آن اسطوره ها ، گنج و مبهم میمانند ، چون آن اسطوره ها بودند که این « حلقه نهانی پیوند همه آن تصاویر را باهم » نشان میدادند .

این تصاویر ، بدون آن اسطوره ها ، تصاویر از هم پاره اند ، و

پیوستگی و یکانگی دو باره آنها باهم ، فقط با آفرینش یک فلسفه تازه ممکن میگردد ، چون راه ایمان به آن اسطوره ها ، با آمدن اسطوره های تازه ، بکلی بسته ساخته شده است . چنانکه فردوسی ، گوشید علیرغم نا مفهوم شدن اینگونه اسطوره ها ، حماسه ها و تراژدیهای ایران را مفهوم و ملموس نگاه دارد ، و این خود ، کاری بس نظیر و پهلوانی بوده است . حافظ میکوشد آن تصاویر را باهم ، علیرغم نامفهوم شدن آن اسطوره ها ، در یک شیره زندگی تازه ، که رندی بود ، زنده نگاه دارد .

استوره آفرینش ایرانی ، با تخمه آغاز میشود . سیمرغ که خدای مادریست بر فراز درخت « همه تخمه » نشسته است . این درخت ، تخمه هر چه را که جان دارد ، دارد . و باد ، این تخمه ها را در همه گیتی مبپراکند . هر جانی ، تخمه است . زندگی بطور کلی ، تخمه گونه است . چنانکه در اسطوره دیگر ، پس از آنکه « گاو نخستین » که باز تجسم « همه جانها یا جان نخستین است » ، باز در اثر آسیب دیدن از اهرین ، میمیرد و همه اعضاش تبدیل به تخمه زندگی جانداران و گیاهان میگردد ، واژه « گاو » در فارسی کهن ، هر جانداری و جان بطور کلی هست ، و ویژه حیوانی که ما امروز گاو میخوانیم نیست .

همین سان پیدایش نخستین جفت انسان ، از تخمه است . و مشی و مشیانه از یک تخمه میرویند . رویشی بودن انسان ، از سوئی بیان این فلسفه است که معرفت و حقوق و نظام سیاسی ، از خود انسان میرویند ، و از سوئی بیان این فلسفه است که شادی و خوشی ، در انسان ، اصالت دارد . شکفتن تخمه ، شادیست .

غایت زندگی ، در خود زندگیست . غایت انسان در خود انسانست . این خدا یا حکومت یا اجتماع نیست که هدف و غایت و مقصد زندگی را معین کند . شکفتن و گستردن زندگی که زندگی کردن

باشد ، عین شاد بودنست . از این رو نیز وقتی مشی و مشیانه روئیده میشوند ، نخستین چیزی را که می بینند ، « شادی با هم آمیختن خدایان » است ، و از این رو نخستین چیزی را که میخواهند آنست که از باهمبودن ، مانند خدایان ، شاد باشند . انسان ، تخمه ایست که باید بروید و بشکوفد و ببالد ، و این روند خوش بودن و شاد بودنست . و روئیدن تخمه ، با بهار پیوستگی دارد .

و مشی و مشیانه ، دو شاخه از یک تنہ و ساقه اند ، و این دو شاخه بگونه ای باهم و در هم روئیده اند که از هم پاره نا کردنی و نابریدنی هستند . و در اسطوره های ایران ، چنین اسطوره باقی نمانده است که نشان دهد مشی و مشیانه چگونه از هم بریده شده اند و دو انسان جدا از هم شده اند . این سطوره در اصل نیز نبوده است که سپس گم شده باشد . چون بریدن درخت ، از نظر ایرانی بزرگترین گناه بوده است .

مهر که پیوند زن و مرد ، و انسانها باهم بطورکلی باشد ، نابود کردنی نیست . مهر میان زن و مرد ، در این تصویر ، مهر میان انسانها نیز هست ، و تنها مخصوص به مهر جنسی نیست .

از این تخمه است که همه انسانها میرویند . بنا بر این مهر میان زن و مرد ، گونه ای از مهر میان انسانها بطور کلیست . تفاوتی میان این مهر ها نیست و مهر میان انسانها ، همانند مهر میان زن و مرد است . انسان ها را غیتوان از هم برید ، و انسانها با هم از یک تخمه روئیده اند و شاخه های یک تنہ اند ، و چنان شبیه همیگرند که غیتوان آنها را از هم باز شناخت . مشی و مشیانه وقتی بر این تنہ میرویند ، هر کدام پانزده برگ دارند . یا به عبارت دیگر هر کدام پانزده ساله اند . انسان ایرانی ، « نوجوانست » . انسان ایرانی ، نوجوان پیدایش می باید . برترین شکل زندگی ، نوجوانیست . از این رو نیز تخمه انسان که کیومرث باشد ، « نوجوانی دوبارابر است » . او سی ساله است . و حکومت سی ساله اش در شاهنامه بیان « دو برابر جوان بودن » میباشد . « دوبارابر جان داشتن و زندگی کردن است » . کیومرث ، آنکه و

سرشاراز زندگیست . جمشید ، که اسطوره دیگری از نخستین انسان بوده است ، بیانگر همین نکاتست . او برای شاد و خوش بودن انسان ، گبته را به گونه ای دگرگون میسازد ، تا درد و بیماری و آزار به زندگی در هر شکلش از بین برود و به آنچه زندگی را میپرورد ، میافزاید ، تا همه ، جوان و شاد باشند . معرفت او ، معرفت دردهای زندگی در گبته ، برای دگرگون ساختن گبته ، و تبدیل آن ، به جایگاه شادی و خوشیست .

« خواست و خرد انسان » ، به یاری « آنچه در تخته و گوهر انسان نهاده است و باید بروید و بشکوفد » میشتابد . « خواست به خوش زیستن و بیدرد زیستن » و « اندیشیدن برای بیدرد زیستن و خوش زیستن » ، گوهر یا نقش بنیادی خرد و خواست انسانیست . جام جم و یا کیخسرو ، نماد این معرفت و خواست و خواست زندگی و اندیشیدن برای خوشزیستی نیست .

و جان ، از دم ، یا از باد است . باد و دم ، در اسطوره های انسانی یکسانند و جان با این دم یا باد ، عینیت دارد ، نخستین خدای ایران ، « وَزْ » ، خدای باد بوده است و کلمه وزش ما باید از همین « وز » باشد . و کلمه باده نیز میتواند از ریشه کلمه باد باشد ، چون همان ویژگیهای باد را دارد . در بندeshen این باد است که در وزیدن گوهر هرچیز را پدیدار میسازد ، و همچنین در اثر پیوند دادن اضداد به هم ، جان و زندگی میپیغشد . و باد و سیمرغ ، در همکاری باهم ، زندگی را درجهان می پراکنند و پدید میآورند . از سوتی ، آواز سیمرغ ، هم با روئیدن کار دارد و هم با باد . از سوتی بیان روئیدنست (آواز ، ووازه همراه با کلمه Voice انگلیسی و Wachsen آلمانیست) و از سوتی بیان سرود و موسیقی و معرفت است ، و باد باید همان آواز سیمرغ باشد . چنانکه سروش و آشا (حقیقت و حقوق) و راشنو (قضاوت و داد گستری) فرزندان آرامتنی یا سیمرغ هستند (آرامتنی ، خدای مادری بود که از طرف تثولوژی زرتشتی شناخته شد ، در حالیکه سیمرغ ،

خدای مادرست که از طرف تئولوژی زرتشتی مطرود و منفور و سرکوب ساخته شد ، در حالیکه هردو یکسان خدای مادری بود (اند) .

سیمرغ با آواز خود ، بزال معرفت می‌آموزد . سرود و موسیقی و معرفت و حقیقت و قضاوت با هم پیوند دارند و از یک اصل هستند . اینست که سرود و ترانه و رامشگری ، ویژگیهای خدای زندگی (سیمرغ) هستند .

و هنوز کلمه مادی (جهان مادی و ماده گرانی) ، از ریشه ای که دارد هریت خود را نشان میدهد . کلمه ماده (در برابر روح وایده) ، از ریشه کلمه مادر و ماده (در برابر کلمه نر) است . زن ، مادر زندگی در گیتی و مهر به زندگی در گیتیست . و هنوز در هفتخوان رستم ، رد پای اینکه زن با موسیقی ، جادو می‌کند ، و پیوند اصیل با موسیقی و زندگی دارد ، باقی مانده است (زن جادو ، در کنار چشمۀ آب ، در بیشه است) ، با آنکه حالت دوگونه و متضاد در برابر آن یافته است . در حالیکه پهلوان از او کشیده می‌شود ، از آن میترسد ، و میکوشد آنرا زشت سازد تا آنرا سرکوب سازد ، در حالیکه رستم ، خود سیمرغیست ، با سیمرغ در هفتخوان ، تعارض و تضاد یافته است ، ولی این تباين هنوز به آنجا نکشیده است که مانند اسفندیار به جنگ با سیمرغ برخیزد .

خادهای زندگی در گیتی جوانی ، مهرورزی ، بهار سرود ، باده ، رامشگری

تصاویری که از اسطوره‌ها باقیمانده اند ، باید پس از ناپدید شدن اسطوره‌ها از آگاهبود ایرانی ، از نیروهایی که این اسطوره‌ها در نا آگاهبود ایرانی بجا گذاشده اند ، برای « مهر به زندگی در گیتی » باری بطلبند . در بهار ، جهان ، بهشت می‌شود و در این بهشت است که رند

میخواهد ابدی باشد

جهان چو خلد هرین شد ، برقت سوسن و گل
ولی چه سود که دروی نه ممکنست خلود
(خلود در گیتی را میخواهد)

بیاغ ، تازه کن آئین دین زرتشتی
کنونکه لاله بر افروخت آتش نمود

چون در دین زرتشتی که او مجسم سراسر فرهنگ باستان میدانسته است ،
تائید طبیعت و گیتی و مهر و جوانی و بهار را می یافته است ، آرزو میکند
که باز دین زرتشتی که تناظر با رستاخیز زندگی و مهر در بهار دارد ، تازه
گردد .

معنی آب زندگی و روضه ارم جز طرف جویبار و می خوشگوار نیست
چمن خوشست و هوا دلکش است و می بیغش
کنون بجز دل خوش هیچ در نمی آید
کنون که میدمدم از بستان نسیم بهشت
من و شراب فرح بخش و یار حور سرشت

بن حکایت اردیبهشت میگردید نه عاقلست که نسیمه خرد و نقد ، بهشت
خرد ، شادی و زندگی در گیتی را بر « سعادت اخروی » ترجیح میدهد .
خوشنتر زعیش و صحبت و باغ و بهار چیست ؟
ساقی کجاست ، گو سبب انتظار چیست ؟
من رند و عاشق ، در موسم کل

آنگاه توبه ، استغفار الله

در بهار ، از زندگی رویر گردانیدن (توبه کردن) کار رند و عاشق نیست .
عشق ، در اینجا کاملا توجه به مظاهر بنیادی زندگی در این گیتی دارد .
عشقت و مفلسی و جوانی و نوبهار
عذرم پذیر و جرم ، بذیل کرم بپوش
نشاط عیش و جوانی چو گل غنیمت دان که حافظا نبود بر رسول جز ابلاغ

قدای پیرهن چاک ماهرویان باد
هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز
سر تسليم من و ، خشت در میکده ها
مدعی گرنکند فهم سخن ، گو سروخت
من نخواهم کرد ترک لعل یارو جام می
 Zahدان معذور داریدم که اینم مذهبست

باده ، غاد جان و نیرو بخشی و نیرو افزائی و خوش و ولوله
و جوش بوده است . طبعا میخوری و مستن نیز ، غاد افزایش
زندگی و پرچوش و خوش شدن و « بازیانی » است ، برای نمونه
بیا وکشتنی ما در شط شراب انداز
خوش و ولوله در جان شیخ و شاب انداز
..... مهل که روز وفاتم بخاک بسپارند
مرا بیکده ببر ، در خم شراب انداز

(شراب برای بازیانی و دوباره زندگی و خوش و ولوله پسدا کردن نه برای
خود را فراموش کردن و نه برای آکنده و لبریزی حقیقت از خود) .
برای همین نیروی تازه زانی و رستاخیزی باده که بادهم داشته است میگوید :

بر سر تربت من بامی و مطرپ بنشین
تا بیویت زلحد رقص کنان برخیزم
خیز و در کاسه رز ، آب طنباک انداز
(باده ، در گوهرش آورنده طرب و خوشی و شادی است) . طبعا توبه
مذهبی از می و میکده ، پشیمانی از زندگی و شادی و جوش و خوش است
زکوی میکده بر گشته ام ز راه خطما

مرا دگر زکرم ، با ره صواب انداز
این خرد خام ، ببیخانه بر
تا می لعل ، آوردش خون بجوش
می ، خون زندگی را در خرد بجوش میآورد . خرد را نباید دور انداخت بلکه

باید آنرا جوشنده و انگیزنده و زندگی بخش کرد .
وانگهی در داد جامی کز فروغش بر فلک
زهره در رقص آمد و بربط زنان میگفت نوش
می ، زهره را در فلک ، برقص میآورد . در پی چیزی میروود که جهان را به
جوش و خوش آورد . رقص و موسیقی ، جنبش و ولوله اندازنه در زندگانی
هستند .

بیا که توبه زلعل نگار و خنده جام حکایتیست که عقلش غیکند تصدیق
عقل که پاسبان و پرونده زندگیست ، توبه از بوسیدن زن و نوشیدن باده را
نمی پذیرد ، چون این توبه مذهبی ، روی گردانیدن از زندگیست .

« جرעה فشانی بر خاک » ، غاد دوباره زنده کردن مرده بوده است . باد «
همانند باد (خدای وز) ، جان میدهد و آنرا از سر زنده میکند . یاد کردن
از دوست رفته که خود نیز برای « دوباره زنده کردن او » بوده است ، همراه
با « جرעה فشانی بر خاک » میشد . در هنگام باده نوشی « یاد از تاریخ و
اسطوره ها کردن » برای همین « باز زانی » آنچه آفریننده است بوده است .
از این رو « می باقی » ، آن باده ای نیست که « حیات جاودان در ملکوت و
جنت می بخشد » ، بلکه باده جان بخش است .

اگر بدقت این شعر خوانده شود معنای آن دریافتنه میشود :
بده ساقی ، می باقی ، که در جنت نخواهی بافت
کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلا را

از ساقی ، می باقی میخواهد ، و اگر می باقی ، بقا و ابدیت میبخشد پس
باید جنت را متلازما بخواهد ، ولی خواستش ، وفق با جنت ندارد ، بلکه با
این می است که دوام زندگی در همین گیتی ، درگوشه خرم و آبادی از شیراز را
، که رکن آباد باشد ، بر جنت و ملکوت ترجیح میدهد .
بدینسان روکردن پیر مفان از « مسجد و صومعه و دیر » به « میخانه و
خرابات و خانه خمار » ، پشت کردن به حقیقت ، و روکردن به زندگی در
همین گیتی است .

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیرما
چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
ما مریدان روی سوی قبله چون آریم چون
روی سوی خانه خمار دارد پیر ما

پشت به مسجد و معبد و « آنچه حقیقت خوانده میشود » میکند و روی به
معبد دیگر نمیآورد ، بلکه قبله اش میخانه است ، قبله اش یافتن زندگی و
جوش و خوش در همین گیتی است .

و در واقع زندگی است که جای توجه به حقیقت در عقاید (کفر و دین)
مینشیند . زندگی را نباید صرف جستن حقیقت در ایدنلورزها و ادیان و
عقاید و مکاتب فلسفی کرد ، بلکه باید یکراست به خود زندگی پرداخت
النت لله که در میکده با زاست زان رو که مرا بر در او روی نیاز است
خها همه در جوش و خروشنده زمستی

و آن من که در آنچه است ، حقیقت ، نه مجاز است
باده ای که در خمهای میکده است ، حقیقتست ، نه آنکه حافظه به میکده
آسانی رفته باشد که « می حقیقی » در آن هست ، یعنی می روحانی .
در زندگی پر جوش و خوش همین گیتی ، حقیقت هست .

حقیقت ، دامِ زندگی میشود

رند ، تجربه دیگری از حقیقت و ایده آل داشت که عارف . عارف در تجربه
حقیقت ، مستی (در خود نگنجیدن و از مرز خود گذشتن و اعتلاء یافتن)
میبدید ، ولی رند ، در حقیقت و درایده آل ، دام میبدید . گویندگان و منادیان
حقیقت و ایده آل (در شکل هر عقیده و ایدنلورزی و فلسفه ای که میخواهد
باشد) و عمل کردن در انطباق با آن ها ، دام میگذازند ، یا آنها بخودی خود
دام هستند .

دام گذاشتن ، نه تنها فریافت دیگران است ، بلکه در پنجه

قدرت و اختیار خود آوردن دیگرانست . شکاری که بدام افتاد ، در پنجه قدرت و اختیار و تصرف شکار چی در می‌آید . حقیقت ، این ویژگی را دارد که میتوان از آن بهترین دامها را فراهم آورد ، و این ویژگی را نمیتوان از حقیقت گرفت . حقیقت و ایده‌الی که تقلیل به دام نیابد ، نیست . حقیقتی را که با آن فریقته نشود ، نمیتوان یافت . برای عارف ، ویژگی گوهری حقیقت آنست که میفریبد و در دام میاندازد ، در واقع ویژگی حقیقت ، قدرت خواهی و سلطه طلبی است . اگر مارا با حقیقتی نفریبند ، ما خود با حقیقتی ، خود را میفریبیم . با هر حقیقتی ، فریب داده میشود . مثلاً کشف حقیقت و معرفت به حقیقت ، تنها مثلاً حقیقت نبود ، بلکه « چگونه رابطه‌ای انسان با حقیقت دارد » ، بنیادی ترین مثلاً حقیقت بود . حقیقت چه رابطه قدرتی با انسان دارد ؟ هیچ حقیقتی نیست که گرایش گوهریش ورزیدن قدرت بر انسان نپاشد .

عارض ، حقیقت را چیزی میدانست که انسان در تمامیتش با آن پیوند و عینیت می‌یابد ، یا در آن گم میشود . ولی رند ، این تجربه را داشت که حقیقت باسانی میتواند ، وسیله انسان بشود . حقیقت ، میتواند با یک چشم بهم زدن ، تقلیل به مُلک انسان بساید و در تصرف انسان در آید . چنانکه هر کسی ، احساس تملک عقیده و دین و ایده آلس را میکند . هر کسی میگوید من فلان عقیده و دین و ایده آل را دارم . من فلان دین و فلسفه را دارم . واز آنها به عنوان ملک خودش ، دفاع میکند . تا حقیقت و ایده آل و عقیده و دین از آن او نماید ، ضرورت دفاع از آنها را احساس نمیکند . جهاد برای هر حقیقتی ، مرغعی ممکن میگردد که آن حقیقت ، ملکِ مجاهد انگاشته شود . او از حقیقتی که در تصرفش در آمده است ، دفاع میکند . برای عارف ، حقیقت ، یا انسان را فرامبگرفت و یا انسان با آن یکی میشد .

نه انسان وسیله حقیقت بود ، نه حقیقت وسیله انسان . رابطه هدف و وسیله ، میان انسان و حقیقت ، وجود نداشت ، چه در پایان ، حقیقت ، همان خودی خود انسان بود .

ولی برای رند ، حقیقت در اجتماع ، وسیله برای رسیدن به حیثیت اجتماعی (نام) و رسیدن به مقام اجتماعی و قدرت سیاسی و قدرت دینی و قدرت اقتصادی بود . حقیقت و ایده آل ، نه تنها انسان را آزاد نمیساخت ، بلکه انسان را به عکش در دام میانداخت ، چون هر کسی برای کسب قدرت خاصش (قدرت دینی اش ، قدرت بر حلقه پیروان و مریدها و خانقاہش ، قدرت اجتماعیش) از همان حقیقت یا ایده آل ، بهره میکشد .

از این رو عارف و رند ، دو وظیفه مختلف و حتی متضاد در برابر خود داشتند . عارف برای رسیدن به حقیقت ، به « سیر در عقاید » میپرداخت . رند ، وظیفه ضروری اش را در آن میدید که ، در دام حقیقت و ایده آل ، یعنی در دام همه عقاید و ایدنلوزیها و مکاتب فلسفی تیفتند که خودرا حامل حقیقت میدانستند . او میخواست ، گرفتار هیچ عقیده و ایدنلوزی و مکتبی نشود . در واقع ، سراسر جامعه ، از قدرتندش (چه قدرتند سیاسی اش که شاه و وزیر و باشد ، چه قدرتند و زیر دستان دینی که قاضی و مفتی و فقیه ... تا محتسب باشند ، وجه قدرتی که صوفیها با ایده آلهای تصوف و با ریاضت های تصوف برای خود کسب کرده بودند) گرفته تا زیر دستان ، که ارباش و عوام و بیچارگان و ستمدیدگان باشند ، همه رند زرنگ شده بودند . همه به حقیقت در نهان ، به دید وسیله ، مینگریستند که بسود خود میشند از آن بهره برداشت (دیگران را بدام انداخت) .

میخواره و سرگشته و رتدیم و نظریاز

و آنکس که چو مانیست در این شهر کدامست ؟

درجامعه ، همه مردم ، چه زیر دست ، چه زیر دست همه رند هستند ، چون

رابطه اشان با حقیقت و ایده آل ، رابطه انسان با وسیله اش هست . حقیقت ، برای همه تبدیل به دام یافته است ، و زندگی با حقیقت در عقیده یا در دین یا در ایدنولوژی یا در تصوف ، طرز کار برد روزانه دامگذاری با آن حقیقت ، و بدام انداختن دیگران در آن دام است .

زندگی ، ورزیدگی و ترددستی و سبکدستی در کاربرد حقیقت و ایده آل به عنوان دام است . اینکه مردم بندرت میخواهند تغییر عقیده و دین و مسلک بدنهن بپرای آنست که با « کار بُرد یک مشت دام » آشنا و ورزیده شده اند و این توانائی را در تغییر عقیده ، بکلی از دست میدهند . در واقع ، هیچکس به حقیقت و ایده آل ، در نهان و در ته قلبش ایمانی ندارد ، ولو در ظاهرتیز همه به حقیقت و ایده آل ، اعتراف میکنند . در آگاهیشان ، پای بند عقیده ، و به حقیقت و ایده آل در آن ، هستند ، و نا آگاهانه ، گسته و بربده از آن و بدین و بدگمان به آن (یا حداقل علیرغم ایمان آگاهانه به آن ، بدین به سود مند بودن آن برای موفقیت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی) میباشند .

آگاهی از این دو رویگری وجودی ، از سونی سبب « بیشرمنی بیش از اندازه در ریاکاری » رندی میشود که حقیقت را وسیله ساخته است (مانند قاضی و مفتی و فقیه و شیخ و صوفی رند) ، و از سونی ، سبب شرم بی اندازه رندی میشود که علیرغم این ریاکاری خود ، میخواهد صادق و یکرویه و صاف باشد (مانند حافظ) .

بکوی میکده گریان و سرفکنده روم
چرا که شرم همی آیدم ، زحاصل خویش
آخوندِ رند ، برای ریاکاریش نیاز به افزایش شدید در بیشرمنی
دارد . باید روز بروز وقیع تر بشود تا بتواند ریا بکند . چون
آن حقیقت و ایده ال ، که خودش آنها را روزبروز وعظ میکند ، در او بیشتر
به عنوان معیار ، جا میافتد و ریشه میدواند ، از این رو « عمل نکردن طبق

آن » ، ایجاد شرم بیشتر میکند ، خواه ناخواه برای وسیله ساختن آن حقیقت ، باید بیشتر تر شود ، تا بتواند برآن شرم ، چیره گردد . از این رو یک آخرین رند (رند زرنگ) ، در کار برد حقیقت برای رسیدن به قدرت دینی و اجتماعی و سیاسی ، کم کم ، خواه ناخواه پیشمرتین انسان اجتماعی میشود .

برای تاب آوردن این بیشمرمی بیش از اندازه ، نیاز به بیخبری و دورشدن کامل از حقیقت و ایده آل هست . این بیخبری محض ، موقعی حاصل میشود که بکلی میان این دولایه وجودش ، بزرخی ژرف ایجاد کند ، تا اینکه ، حقیقت و ایده آل را فقط به هدف قدرتهای گوناگون بکار برد ، و گرنه « سوانع و گراشها اصیل زندگی » ، بر نارسانی های عقیده و حقیقتش چیره میگردد .

بیخبرند زاهدان ، نقش بخوان و لاتقل
مست ریاست محتسب ، باده بده و لاتخلف
صوفی شهر بین که چون ، لقمه شبده میخورد
پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف

از این رو رسیدن به « فضیلت رندی » که رندی برای آزادیخواهی و زندگی باشد ، باید رنج برد و عذاب کشید و سوخت (رندی زیرگانه ، نه رندی زرنگانه) . بر ضد ایده آل خود ، ریاکردن و ازان شرم بردن و از شرم هر روز عذاب کشیدن و از استفاده حقیقت و ایده آل به عنوان دام پرهیزیدن ، فضیلت و هنری است که باید بسته کسب کرد :

تحصیل عشق و رندی ، آسان نمود اول
آخر بسوخت جانم ، در کسب این فضائل

دانست اینکه حقیقت و ایده آل را چگونه میتوان بشکل دام بکار برد و نه تنها از آن بهره بردن و در دام دیگران نیفتادن (که زیرگانی نام دارد) ، بلکه از اغواه بکار بردن آن برای در دام انداختن دیگران گمراه نشدن ، انسان را میسوزاند .

رنده‌ی ، پیوندِ « زیرکی » و « بلندی و بزرگواریست » تا در هیچ‌گونه دامی نیفتند . ولی در برابر « رند زیرک » که برای آزادی خود از دامها تلاش می‌کند ، « رند زرنگ » قرار دارد که با آگاهی از دامها (با خبرگی در قلب شناسی و دام شناسی) دامهارا با راحتی وجدان ، برای تصرف قلوب و روانهای دیگران ، بکار می‌گیرد .

دام گذاری و دام سازی

ابنکه در اشعار حافظ ، « صرغ زیرک » می‌کوشد به هیچ دامی نیفتند و شیخ و اعظظ و زاهد و پیر و ... همه برای او دام می‌گذارند ، ما فقط به مسئله ریا و دوروثی ریاکار روی می‌کنیم ، و مسئله تصرف و مالکیت و حاکمیت بر روان و فکر و اراده و را در اثر ریا و تزویر دینی و اخلاقی (ظاهر یا جلوه گری به ایده آلهای دینی و اخلاقی) مورد نظر قرار نمیدهیم . ولی در این اصطلاح که دامگذاری باشد ، یک نکته هست که در اشعار حافظ توجه به آن نشده است و لی در این اصطلاح ، نهفته و ناگفته مانده است ، و نیاز به گسترش دارد دامگذار با گذاردن دام ، حیوانات گریزی را به دام می‌اندازد ، و از آنها « دام » یا حیوانات اهلی و خانگی و رام می‌سازد ، از اینرو نیز هست که این حیوانات از این پس ، دد خوانده نمی‌شوند بلکه دام شده اند ، و کسی دیگر از آنها نمی‌ترسد ، چون ددها سرکشی خودرا از دست داده اند . بنا بر این در دامگذاری ، تصرف و حاکمیت و مالکیت موقعی به اوج خود میرسد ، که آنچه به دام افتاده است ، دام ، یعنی اهلی و خانگی ، ساخته شود .

برای دامگذار ، حیوانی که هنوز به دام نیفتاده است ، وحشی و درنده و اصلاح نشده است . حیوان باید در دام بیفتد ، تا دام بشود ، تا اصلاح بشود . اصلاح شدن و بهتر شدن و کمال یافتن ، با معیار دامگذار ، سنجیده می‌شود . حیوانی که شایسته بر آوردن نیازهای « آخرن زیر دست » و بالآخره

زیرستان بطور کلی شده است ، حیوانیست اصلاح شده ، و اهلی و با کمال و
با صلاح و مدنی و تربیت یافته .

رند ، ایده آل پهلوانی فردوسی را پشت سر میگذارد

هنوز عطار و مولوی ، ایده آل پهلوانی دارند . بطور رکلی ،
ایده آل ، متناظر با پهلوانی بودن است . یک پهلوانست که میتواند
تجسم یک ایده آل بشود . فقط این ایده است که جا به جا میشود . تصویر
پهلوان ، برای عطار و مولوی ، تغییر کرده است . در دامنه ایده آل دیگری
هست که عطار و مولوی میخواهند پهلوان بشوند یا پهلوانانشان را بجوبند .
برای آنها زندگی واقعی ، مرقعی معنائی دارد که انسان بخواهد و بکوشد
تجسم ایده آلی بشود . بی چنین ایده آلی ، و چنین تلاشی برای رسیدن به این
ایده آل ، زندگی واقعی ، ملالت آور و پوج و بی ارزش است .

زین مردمان سست عناصر دلم گرفت

شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

مولوی ، در آرزوی پهلوان شدن با جُستن پهلوانی است . و در این راستا برای
او حتی « شیر خدا شدن » علی شدن » و یا « رستم » شدن ، بی تفاوتست
، او میخواهد یکی از این دو بشود . در حالیکه برای فردوسی ، این دو ،
غمدار دو گونه پهلوان متضاد با هم دیگر بودند ، و تناقض این دو گونه پهلوانی
(این دو گونه ایده آل خواهی) ، تراژدی ایران را تشکیل میداد ، و سبب
تابود شدن ایران میشد .

برای فردوسی ، شیر خدا شدن ، همانند اسفندیار شدن است . شیرخدا و
روئین تن ، برای گسترش و قدرت یابی یک عقیده (یا دین که از
دید رند ، افسانه ای افسونگر است) پیکار میکنند ، و تمامیت هستی خود

را صرف آن میکنند ، در حالیکه رستم ، تعجب پهلوانانیست که همه نیروهای خود را صرف واقعیت یابی مهر و داد در اجتماع میکنند ، بدون در نظر گرفتن مرز عقیده ، چون رستم ، سیمرغیست .

استندیار و علی ، مهر و داد را در چهارچوبه یک دین و عقیده میخواهند . رستم ، مهر و داد را فراز عقاید ویرای جان یا زندگی بطور کلی میخواهد . مولوی بدون در نظر داشتن این تفاوت بسیار حساس ، میخواهد به هرحال ، ایده آل پهلوانی را دنبال کند . بدون پهلوانی زیستن ، زندگی دلگیر و ملال آور است .

هم عطار و هم مولوی دنبال پهلوان میدوند و پهلوان میجویند ، فقط ایده آشان و تصویرشان از پهلوان ، عوض شده است . برای عطار ، جوینده حقیقت است که یک پهلوان میباشد . آنچه را او میخواهد ، جز یک « ابر پهلوان » غیتواند واقعیت بخشد .

کسیکه در یک آن ، هم « اضداد با هم » ، و هم « اضداد دور از هم » است ، یک پهلوانست . با هم بودن دو ارزش و دو ایده آلِ ضد به تنها ، سبب پیدایش پهلوانان تراژدی در شاهنامه است . نزد عطار ، این جوینده ، نه تنها دو ارزش متضاد ، بلکه در خود ، همه اضداد را باهم ، و نا آمیخته باهم (سنتر ناشده) درکنار هم دارد .

چو بو قلمون بهردم رنگ دیگر
ولیکن آن همه رنگش بیک بار
همه اضداد اندر یک زمان جفت
همه الوانش اندر یک مکان یار
زمانش دایماً عین مکانش
ولی نه این و نه آتش پدیدار
دو ضدش در زمانی و مکانی بهم بودند و از هم دور ، هموار
او به رستم بودن ، بس نمیکند . رستم که پهلوان حماسی است ، ساده تر از آنست که از عهده چنین ایده آلی پیچیده برآید . ولی او نیاز به پهلوانی ، سد ها برابر بزرگتر از رستم دارد . او پهلوانی میخواهد که هر عملش ، صد ها برابر رستم باشد .

ایده آلِ جستجو برای عطار ، و طبعاً « سیر و حرکت و بیوطنی » ،

جای ایده آلِ پیکار برای بی آسیب نگاهداشتن یک اجتماع و با وطن را از درد های گیتی « گرفته است . از این رو انتقاد او از حلاج ، آنست که او برای همین « توطنش در یک ایده آل » ، بدار کشیده ، و مجازات شده است

حلاج همچون رستمی ، چون با وطن آمد همی
اندر گلوی وی همی ، بند رسن افتاده شد

(عطار)

ایده آل جستجو ، نیاز به ماجراجویی و عباری دارد ، و از این رو ایده آل او نیز پیمودن هفتخوان که ایده آل پهلوانیست ، میماند ، فقط چگونگی غایت هفتخوانش عوض میشود . رستم در هفتخوانش در پی یافتن معرفتی بود که حکومت و سپاه ایران را از بی اندازه خواهی برهاند ، که سر چشمده همه دردهای سیاسی و اقتصادیست .

مرغان عطار به هفتخوانشان میروند ، تا به سیمرغ برسند ، و پس از گذر از هفت خوان ، می بینند که خود باهم ، سیمرغند .
جستان خود ، جستان حقیقت ، رفاقت به هفتخوان و پهلوان شدن و کار رستمانه کردندست .

هزاران قرن گامی میتوان رفت چه راهست این که در پیش من آمد
شود آنجا کم از طفل دو روزه اگر صد روستم ، در جوشن آمد

در بربر مردی که این سر پی برد مردی رستم همه دستان بود
حتی یار و جانان عطار ، پهلوانیست ، صد چندان که رستم
آنچه رستم را سزد بر پشت رخش زلف او بر روی گلگون میکند

آنچه جستند همه اهل علم مرد م چشم تو عیان میکند
و آنچه بصد سال کند رستمی چشم تو در نیم زمان میکند
اینست که مثنوی مولوی ، یک « حمامه عرفانی » است ، و
درباره ماجراهای معرفتی « پهلوانان عرفانی » است . تصوف ، در

تفکراتش تنها ماهیت تفرزل ندارد ، بلکه منش حماسی و پهلوانی دارد . تفکرات تصوف را تنها غیتوان در غزل گنجانید ، بلکه نیاز به شکل حماسی و پهلوانی نیز دارد . خطر انحطاط تصوف ، همین تقلیل یافتن به « تفکرات و حالات و اطوار غزلوارانه » است . بسیاری از عزلهای عارفانه (عطار و مولوی) ، حماسه های یک عارفست و ویژگی های حماسی دارند . این ویژگی را غزلیات حافظ به علت همان شبیه رنданه اش ، ندارند ، یا رسوباتی بسیار ناچیزند .

آوردن روح پهلوانی به دامن تصوف ، سبب تغییرات کلی در تصوف شد ، چون پهلوان ، از سوتی با اتکاء کامل به خود ، کار دارد ، که با تفکر اسلام تفاوت فراوان دارد . فر^۱ که معناش « خوش - کاری » باشد ، اصالت پهلوان را در خود او میداند . از این رو در منطق الطیر ، صوفی ، پهلوانی از آب در می آید که هدف اسلامیش « فناه خود و بقاء بالله » است ، ولی پهلوان ، هدفش گذر از هفتخوان و به خود خربدن همه دردها ، برای رسیدن به اوج خود است ، تا تنها به خود باشد . بدینسان در منطق الطیر و مصیبت نامه عطار ، صوفی به هوای رسیدن دو هدف متضاد در آن واحد است . هم میخواهد خود ، خدا بشود ، وهم میخواهد خود در خدا هیچ بشود . و در پایان درمی یابند که همه خود باهم سیمرغند که یک اندیشه پهلوانیست .

منش پهلوانی میچرید و سی مرغ ، پس از گذر از هفتخوان ، می بینند که همان سیمرغ هستند ، در گذر از هفتخوان درد و خطر ، خود ، به اوج خود میرسند .

رند ، وارونه پهلوان که در هفتخوانش کارهای فوق العاده میکند ، و در ماجراجوئیهای فوق العاده ، خود میشود ، میخواهد کارهای پیش پا افتاده و عادی و همگانی و به عمارتی دیگر ، « بیش از حد انسانی » بکند .

معنی آب زندگی و روضه ارم جز طرف جوبار و می خوشگوار نیست
برای رند همین کارهای عادی روزانه زندگی ، بهشت و سعادت و ایده است .
کنونکه میدمد از بستان نسیم بهشت من و شراب فرجهش ویار حورسرشت
برای رند ، کارهای عادی و پیش پا افتاده و معمولی زندگی ،
از واقعیت بخشی به هر ایده آل یا هدفی متعالی و فوق العاده
برتر است . وجود پهلوان ، متناظر با وجود ایده الهای متعالی و هدفهای
فوق العاده است . زندگی برای پهلوان ، موقعی معنی دارد که
فوق العاده زندگی پکند . معنی زندگی ، فوق العاده زیستن
است . ولی رند ، تعلق به این ایده الهای متعالی و فوق العاده را رها میکند
، و زندگی بدون این هدفها و ایده الهای متعالی نیز ، ارزش زیستن دارد ، و
نیاز به این ایده الهای متعالی ندارد .

پهلوان ، مرد عملست ، و ایمان دارد که با عمل خود به هر چه
میخواهد میرسد . هرچیزی ارزش دارد که او با عملش بدان برسد . ولی
برای رند :

دولت آنست که بی خون دل آید پکنار
ورنه با سعی و عمل ، با غ جنان « اینهمه نیست »
سعادت ، موقعی سعادتست که بدون رنج و درد بدست آید و
گرنده بهشتی نیز که با رنج و درد در تلاش بدست آید ، آن همه ارزش ندارد .
پهلوان ، آسایش را فیشناسد ، و سعادت را در کوشش و چالش و
تلاش میداند . جهان را با کوشش ، میتوان بهشت کرد ، و با کوشش
خردمدانه میتوان درد را از جهان زدود . پهلوان ، یقین دارد که با
عملش میتواند در کیهان و تاریخ و اجتماع موثر باشد . ولی
برای رند

پنج روزی که در این مرحله مهلت داری
خوش بیاسای زمانی ، که زمان این همه نیست
در داستان کیومرث و جمشید میتوان ارزش و معنای درد را برای پهلوان باز

شناخت . برای ایرانی ، درد از خدا نبود ، بلکه از اهرين بود . از اين رو وظيفه و رسالت پهلوان ، پيکار با درد ، يا به عبارت ديگر پيکار با اهرين بود ، تا درد را از جهان و تاريخ و اجتماع بزدايد . درد ، اهرينى بود . نخستين وظيفه انسان ، جنگ با درد بود . انسان ، برترين دشمن اهرين ، و طعا برترين دشمن درد بود ، وابن پيکار ، ابعاد جهانى و تاريخى و اجتماعى داشت .

اهرين ، نخستين انسان را در بندشن (که داستان آفرینش ايرانيست) ميازارد ، و در اثر اين درد است که جامعه انساني پيدايش مى يابد . در شاهنامه ، با كشتن سيمامك ، فرزند كيمورث ، انسان نخستين را ميازارد ، و با اين درد است که به انسان و پهلوان ، حقانيت داده ميشود برضد « آسيب زندگان به زندگى در گيتي » بر خيزد و پايداری كند ، و بجنگد . از اين رو است که سيمامك در شاهنامه نخستين پهلواني شده است ، نفي و زدودن درد در كيهان و در تاريخ و در اجتماع ، وظيفه پهلوان ميگردد . نفي و زدودن پيگير درد ، رسالت كيهانى و تاريخى و اجتماعى پهلوانست .

پهلوان ، درپي نفي درد از زندگى خود نبود (چنانکه سيمامك در پيکار جان خود را ميمازد) ، بلکه نفي درد را يك كار كيهانى و تاريخى و اجتماعى ميدانست . درد فردی را نمیتوانست بدون پيکار كيهانى و تاريخى و اجتماعى با درد يا با اهرين (آسيب زندگان به زندگى در گيتي) کاست و زدود . آسایش و آرامش فردی ممکن نبود ، چون تا اهرين درکار هست ، فرد هرچه هم خلوت كند ، و از همه نيز کثاره بکند ، اهرين دست نخواهد كشيد . اينست که پهلوان ، درد را مى پذيرد و به پيشواز درد و درد انگيزان ميشتابد ، چون در پذيرش اين درد (پيکار با آسيب زندگان به زندگى) به خود ميآيد و پهلوان ميشود . او به عنوان يك فرد ، از درد فيگريزد ، او از درد نيمهرا سد و با لجاجت با آن برابري ميکند ، و دربرابر آن ميایستد و ميتواند تا حد نابوديش آزرا تحمل کند . اين ايستادگي و پيکار با درد انگيزان (

گزند آوران) ، به زندگی او معنا و هدف خاص فردی میدهد . وقتی درد ها به اوج میرسند ، زندگی او به آخرین درجه فوران و جوشندگی میرسد . اوج جوشش نیروهای پهلوانی (فوق العاده) او در اثر نیروی انگیزاننده درد است . در اثر آزار اهربن ، کیومرث در بندھشن و سیامک در شاهنامه ، آفریننده میشود . در اثر صدمه ای که اهربن به زمین وارد می آورد ، کوهها از آن میرویند . در اثر دردی که سیامک در شاهنامه میبرد ، رسالت قیام برای دفاع از دردمدان و بیچارگان و ستمدیدگان را در جهان و تاریخ و اجتماع پیدا میکند .

رند ، دیگر از دیدن درد دیگران ، چنین انگیختگی اجتماعی و تاریخی و کیهانی در خود غمی باید . رند ، احساس همدردی بسیار شدید با دیگران میکند ، ولی اوج همتش دراینست که دیگران را هرگز خود ، برای جلب منافع خود ، بدام نیندازد . زیرکیش را تبدیل به زرنگی نکند . رند ، خود برای دیگران ، ایجاد دردی نمیکند ولی تا همین حد ، بس میکند ، واز این حد فراتر نمیرود .

رند پشت به ایده آل پهلوانی کرده است . با رند شدن مردم در ایران ، با پیرو حافظ شدن ، شاهنامه و فردوسی و ایده آل پهلوانی به گوشه های تاریک ضمیر خزید .

گسترش افکار پاره پاره عرفانی در غزلیات ، و پشت کردن به سرودن « حمامه های عرفانی » ، سبب انعطاط تفکراتی شد که به چاره گری دردهای کیهان و تاریخ و اجتماع روی میکرد . با « خدائی شدن درد » ، که بر ضد تفکر پهلوانی ایرانی بود ، برخورد تصوف با درد واژگونه شد . درد ، میباشد معنا و غایت متعالی در دستگاه خدا و حقیقت پیدا کنند .

رند ، از تفکرات ایرانی که داشت ، به چنین معنای درد ، تن در نمیداد ، و جمشید که بزرگترین پهلوان درد زدا و ضد درد (به عنوان یک واقعیت اهربنی) بود ، نماد این برخورد او با درد بود . جام جم و پیر مغان (پیر

افسانه‌ای ، نه اسطوره‌ای و نه تاریخی) ، برخورد او را بادرد به عنوان عنصر اهرمی آشکار می‌ساختند . ولی مفهوم محبت عرفانی ، به درد ، غایت و بعد متعالی و خدائی میداد که با شیوه برداشت چمشیدی رند ، تفاوت داشت . اینست که برای رند ، این پارادکس (تضاد آشتنی ناپذیر که در کنارهم و جدا از هم ولی با همند) همیشه باقی میماند . درد از دیدگاه تصوف و درد از دیدگاه پهلوانی ایرانی ، دو بُردارِ جدا ناپذیر در اشعار حافظ باقی میماند . پیجیدگی و معماقی بودن و پارادکس بودن رند ، سبب می‌شود که در ایده ال پهلوانی ، گونه‌ای خامی و ساده دلی و ساده باوری ببینند که دیگر نمیتواند به آن باز گردد . رند ایرانی دیگر غیتواند فردوسی و شاهنامه را جد بگیرد . ملت رند شده ایران ، از ایده آلهای پهلوانی خود در شاهنامه ، بیگانه شده است .

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید بدست عالی از نو بباید ساخت ، وز نو آدمی

تصویری که ما از انسان داریم ، متناظر با تصویرست که ما از عالم داریم . و برای تغییر دادن عالم و آدم ، باید یکی از این دو تصویر ، در ذهن و روان ما تغییر داده بشود . هر تصویری از عالم یا انسان ، ایده آلی می‌باشد نیرومند که انسان را بدان میانگیزاند که خود را و جهان و اجتماع را تغییر دهد و بدان تصویر در آورد .

یک ملت ، با داشتن یک تصویر یا ایده آلی از انسان یا عالم ، هویت خود را پدیدار و برجسته و روشن می‌سازد . با از دست دادن این تصویر یا ایده آل ، هویتش را گم می‌کند و سرگشته و پریشان می‌ماند و هدف و غایتش را از

دست میدهد.

هر ملتی تا شور آنرا دارد ، که دنبال ایده آل خودش برود و به خودش ، تصویر ایده آلی خودش را بدهد ، درواقع آنچیزی بشود که در ژرف گوهرش هست ، آن ملت ، هست ، چون آن ملت ، در روتند خودشدن ، و به خود آمدنست . وقتی حافظ این بیت را سرود ، ایرانی این تصویر انسان یا تصویری را که از انسان ایده آلش داشت ، گم کرده بود . از این رو نیز هیچکس در راستای آن ایده آل ، جنب و جوشی نداشت . تصویر انسان ، با آمدن اسلام ، و چیرگی اسطوره های یهودی - عربی بر ذهن ایرانی ، عوض شده بود . ایده آل انسان ، همان آدم و حوای قرآنی و توراتی شده بود .

در حالیکه ایده آل انسان ، هزاره ها برای ایرانی ، چمشید بود ، و این ایده آل ، از ژرف گوهر ایرانی تراویده و زانیده شده بود . ایده آلی را که هم آهنگ با گوهرش بود و از گوهرش تراویده بود ، گم کرده بود ، و به ایده آل تازه ای که گرویده بود ، تعارض با گرابش درونی و گوهریش داشت . عقیده اسلامیش که خود را فطری میخواند و محتوى ایده آل تازه اش بود ، بر ضد فطرت و گوهرش شده بود . آنچه خودرا فطرت او میخواند ، بر ضد فطرتش بود . پیکاری نهانی میان فطرت دروغین او که قدرت را تصرف کرده بود ، با فطرت راستینش در گرفته بود که در سبند اش پنهان بود . از سوئی به گوهرش غیتوانست باز گردد ، و از سوئی در عقیده اش ، صبح و شام با دورونی و دو رنگی میزیست . از آخوندش گرفته تا صوفیش تا شاهش تا رندش تا گداش ، همه با ریا میزیستند ، و لی از ریا کاری نیز عذاب میکشیدند و میگریختند و میخواستند از سر ، با صفا و صداقت بشوند .

در آن واحد ، دو ایده ال متضاد داشت که یکی در تاریکی درونش ، نهفته میجوشید و میخروشید ، و یکی در روشنی آگاهیش حکمرانی میکرد ، و

ادعای حاکمیت مطلق بر زندگی میکرد .

همیشه « نخستین انسان » در اسطوره ، بیان « فطرت انسان » برای یک ملت است . نخستین انسان در اسطوره هر ملتی ، تجربیات مایه ای آن ملت را در بر دارد . این تجربیات مایه ای ، مربوط به تاریخ گذشته و سپری شده نیستند . تجربیات مایه ای ، تجربیاتی هستند که همیشه آن ملت را در « حالت تخمیر شدن » نگاه میدارند . همیشه وجود اورا تخمیر میکنند . همیشه سبب زایش و آفرینش نوین او میشوند .

مادر ، در تفکر اسطوره ای ، نماد همین تخمیر همیشگی و زادن و آفریدن تازه به تازه است . این گونه تجربیات ، بنی یامادریا تخمیر همه تجربیات و رویداد ها و تفکرات و اعمال آن ملت میگردند .

یک ملت در اثر وحدت این تجربیات مایه ای ، پیدایش می یابد . اگر تاریخ به گذشته یک ملت مینگردد ، اسطوره ، در اثر اینکه حامل این تجربیات مایه ایست ، همیشه زادگاه آینده آن ملت است . فردوسی با شاهنامه غیخواست افتخار دروغین به عظمت گذشته ملت ایران در مردم ایجاد کند ، بلکه میخواست همین تجربیات ژرف مایه ای و تخمیره ای و مادری و بنیادی را در مردم بیان کیزدند ، تا مردم ، آینده ساز بشوند ، تا مردم عالم و آدمی تازه از تو بسازند ، تا مردم ، ایرانی تازه بسازند . مقصودش این نبود که مردم در ایران بگویند که « من آنم که رسنم بود پهلوان » ، بلکه مقصودش آن بود که ایرانی دریابد که فطرت او جمشودیست . یا به عبارت دیگر فطرت و ایده آل او ، ساختن بهشت بر روی زمین با اراده و خرد خودش هست ، مقصودش ، آفریدن ایرانی تازه است .

وقتی فردوسی شاهنامه را میسرود ، مدت‌ها پیش از او ، جمشید که نخستین انسان در اسطوره های ایرانی بود ، از این مقام فرو افکنده شده بود . جمشید ، به عنوان نخستین انسان ، فراموش ساخته شده بود . یعنی گام نخست برای سرکوب کردن ایده آل و فطرت ایرانی برداشته شده بود . نخستین انسان ، یک ابر پهلوان و یک

ابرشاه شده بود . اگر ما اورا در خیال خود ، باز در همان نخستین انسان بودنش پیش دیده خود آورده و برجسته سازیم ، این فطرت یا ایده آل انسان ایرانی ، برای ما خمیر مایه ، برای ساختن ایرانی تازه میگردد .

برای درک جمشید ، یا برای درک تصویر ایده آل ایرانی از انسان ، یک مقایسه بسیار کوتاه با داستان آدم و حوا که بیان ایده آل اسلام و یهود و مسیحیت از انسان بوده است ، روشن میگردد .

آدم و حوا قرآنی و توراتی و الجیلی ، آدم و حوانی هستند که در « بهشتی هستند که خدا آفریده است و آنها را بیک شرط ، حق اقامت در این بهشت میدهد ، و این شرط ، فرمائی بر مطلق از خالق بهشت است » .

در هر بهشتی باید مطیع سازنده آن بهشت بود ، طبعاً وقتیکه انسان خودش ، بهشت خودش را میسازد ، آزاد است . از این رو آدم و حوا ، فقط به این شرط حق دارند در بهشتی که خدا آفریده ، توطن گزینند که امر خدا را بپذیرند ، ولو آنکه آن امر ، برضامیال و صلاح آنها باشد . ولو آنکه معرفت و ابتدیت برای انسان دوست داشتنی باشد ، امر خدا را باید ترجیح به این امیال صحیح و عاقلانه خود بدهد .

در بهشت خدا ، باید بدون معرفت خود و بدون خواست خود ، زیست . در بهشت خدا باید آنچه را خدا حقیقت میداند ، حقیقت دانست و آنچه را خدا میخواهد ، کرد .

وارونه این تصویر ، جمشید ، نخستین انسان ایرانی ، انسانیست که در آغازگیتی را پر از بند و درد و ناخوشی می باید ، ولی او خردی دارد که کلید همه بندهاست . و او دارای اراده ایست بسیار نیرومند ، برای تغییر دادن این گیتی ، و کارستن خرد خود برای تغییر دادن این گیتی . او با این خرد و اراده است که گیتی را طوری تغییر میدهد که انسان از همه دردها نجات می باید و همه خوشیها و امکانات زندگی برای او فراهم آورده میشود ، و میتواند همیشه بی بیماری و درد ، و با خوشی و خرمی زندگی کند .

این دو ایده آل در دو خدای ایرانی شکل به خود میگیرند ، یکی خرداد و دیگری امرداد . خرداد معنایش بزیان شاهنامه خوشبستی است و باصطلاح حافظ « خوشباشی » است . و امرداد ، بزیان شاهنامه دیرزستی ، و باصطلاح حافظ ، بقا و باقی است .

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت

کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلا را

عبارت « خوش زی و دیر زی » ، بیان همین دو نخستین ایده آل ایرانیست ، و این دو ایده آل ، سپس در داستانهای اسلامی تقلیل به دو فرشته هاروت و ماروت می یابند .

جمشید ، نخستین انسان ایرانی ، کاری را که دو خدای خرداد و امرداد میباشد در گیتی المجام داشت ، و توانا بمالح امداد آن نبوده اند ، او خودش با اراده و خردش ، واقعیت می پخشد . انسان ، منتظر خدای خرداد و امرداد نمیشود .

خودش با اندیشیدن و خواستن ، کار خدایان را بجای خدایان میکند ، و طبعاً مغضوب خدایان میشود . جمشید ، عجز خدایان را در برابر قدرت انسان ، بخدایان مینمایاند ، و این « فر جمشیدیست » که بزرگترین ایده آل و ایده حقوقی ایرانی میگردد .

فر جمشیدی ، نتیجه ایمان انسان به خود و نتیجه کار و نیروی خود انسان در آفریدن بهشت هست . علت فراموش ساختن جمشید بعنوان نخستین انسان ، همین کارهای اصیل اوست که میکند و خداوندان از عهده اش بر نیامده اند ، و رشگ خدایان را به خود میانگیزند . انسان ، آماجگاه رشگ خدا میشود ، و بالاخره این خدایان هستند که در اثر همین رشگ بی اندازه به او ، اورا مورد خشم قرار میدهند و اورا به د و نیمه اره میکنند . البته خدایان هیچگاه به خودی خود کاری نمیکنند ، بلکه این نایاندگان خدا که آخوندها باشند ، این کارهارا به عهده میگیرند . به هر حال در تورات و الجیل و قرآن ، انسان ، از « بهشت خدا ساخته » ،

بیرون افکنده میشود ، چون مطبع محض خدا نیست ، و خدا غیخواهد که انسان شبیه او بشود .

در حالیکه جمشید ، کار خدائی میکند و هیچگاه غیخواهد شبیه خدا بشود ، او رشگ بخدا نمی برد که بخواهد خدا بشود و انا الحق پکوید، بلکه این خداست که میخواهد مانند انسان بشود ، چون به او رشگ میبرد .

جمشید ، بهشت را بر روی زمین میسازد ، و اینکار باعظامتش ، بر پایه اراده و عقلش ، مورد رشگ خدا میشود ، و خدا از سر رشگ به انسان ، میکوشد انسان را از ساختن بهشت بر روی زمین باز دارد . انسان در ساختن بهشت بر روی زمین ، با قدرتهای باز دارنده ای روپرست که بنام حقیقت و معرفت و قداست ، از اعتبار و مرتعیت مطلق برخوردارند .

انسان برای ساختن بهشت بر روی زمین ، برای خوش بودن و دیر زیستن و بیدرد زیستن ، باید با پاسداران حقیقت ، با نایندگان خدا ، پیکار کند .

آنکه میخواهد از گیتی ، بهشت بسازد باید بداند که همیشه ، در برابر خدا و نایندگانش و آخوندهایش قرار گرفته است . خدا و نایندگانش و آخوندهایش غیتواند تاب آنرا بیاورند که انسان ، با خردش ، کار فرا خدائی میکند ، و بهشت را ویران میسازند و مردم را از بهشت بیرون میاندازند . فقط با تهمت دروغین که جمشید ادعای خدائی میکرد ، همه بشریت را از بهشت محروم میسازند . بفرض اینکه فقط او چنین گناهی کرده بود ، پس چرا همه بشریت را از بهشت بیرون میاندازند ؟ کسیکه کار مافوق خدا میکند و خدا به او رشگ میبرد ، چه افتخاری به خدا شدن و خدا خوانده شدن دارد ؟ در داستان تورات ، انسان برای ماندن در بهشت ، باید مطبع پاسداران حقیقت و نایندگان خدا باشد .

در غرب ، رستاخیز اسطوره پرو متنوس یونانی ، که بر ضد زئوس (خدای خدایان یونانی) بر میخیزد و آتش را که سر چشمde معرفتست از بارگاه او که اولو مپ باشد ، برای انسان میدزدد و میآورد ، تصویر آدم و حوا

را از ذهن ها و روانها به عقب راند .

با آمدن اسطوره پرومتنوس ، طومار اسطوره آدم و حوا بسته میشود و در واقع ، تصویر یونانی انسان ، دامنه خود آگاهی اروپائی را تسخیر میکند ، و تصویر آدم و حوا ، تبدیل به یک افسانه بی افسون و رنگ باخته مذهبی میشود .

ولی در ایران ، این نقش را فقط تصویر جمشید ، میتواند به عهده بگیرد ، نه پرومتنوس ، که نه ریشه ای در روان ایرانی داشته است ، و نه پیدا کرده است . جشن نوروز با جمشید (با انسان نخستین) و معرفت جمشیدی پیوستگی تنگاتنگ دارد . جشن نوروز در شاهنامه با داستان جمشید گره خورده است و معنایی بسیار ژرف دارد . نوروز ، جشن پیروزی خرد و خواست انسان در آفریدن بهشت در این گیتی است . نوروز جشن خیزش انسان بر ضد خدا و نایاندگانش و آخوند هایش هست . جشن نوروز ، جشن اراده و خرد انسان برای رسالت او در آفریدن بهشت بر روی زمینست . ایرانی نوروز را جشن میگیرد ، تا هر سال بیاد آورد که این به خواست و خرد او بستگی دارد که بهشت را با خرد خود در گیتی بیافریند . این انسانت که وظیفه آفریدن بهشت در این گیتی دارد . این سیاست و حکومت انسانیست که تنها وظیفه اش ساختن بهشت علیرغم خدا ، بر روی زمینست .

معرفت جمشیدی ، معرفتی بود که دردهای انسان را در می یافت و راه چاره آنرا میجست و تنها بدین بسته غیکرد ، بلکه پس از پایان بخشیدن به درد انسان ، در پی فراهم آوردن خوشی انسان در این گیتی میرفت .

این معرفت جمشیدی که شناختن دردها و بندهای انسان در این گیتی باشد و کشف چاره دردها و نجات دادن انسان از گرفتاریها و بندها با خرد باشد ، بزرگترین ایده ال سیاسی و حکومتی ایران شد و هست و خواهد ماند . در داستان کیخسرو که در شاهنامه داستان جام آورده میشود ، کیخسرو این جام

را در روز نوروز میطلبید ، و در این روز ، با آن جام ، کشف میکنند که بیرون در کجا و چگونه دچار بلا و درد شده است و با این معرفتست که جهان پهلوان رستم را برای لجأت بیرون از درد میفرستند .

جام جم ، با بهار و با ز زانی زندگی و رهائی یافتن از درد ، پیووند داده میشود . در آئینه نگرستق در نوروز ، تجدید این معرفت به دردهای انسانیست که باید به آن رسیدگی کرد . در آینه ، باید دردهای همه رنجبران و دردمدان و بیچارگان و ستمدیدگان را دید . این جشن ، جشن شاهان تبوده ایست ، بلکه جشن رسیدن به درد ستمدیدگان و بیچارگان و دردمدان و زندانیان و تبعیدیان بوده است .

این معرفت جمشیدی که معرفت زندگی در این گیتی و حساسیت در برابر دردهای همه انسانها و نگران آنها بودن و غم آنها را داشتن بوده است . این معرفت ، انسان را موظف به شتافت و باری دادن به دردمدان و بیچارگان و نیازمندان و زندانیان و بندیان میکرده است .

از این رو نیز « جام جم » و « پیر مغان » ، هر چند ماهیت اسطوره ای خود را از دست داده و شکل انسانه ای گرفته اند ، نزد حافظ چنین نقش بزرگی را بازی میکند و می و بهار و مهر ، بزرگترین نماد زندگی و خوشباشی در این گیتی نزد حافظ میباشد . می در حافظ هیچ ربطی به مفهوم حقیقت در تصوف ندارد . کلمه جام ، در فارسی دو معنا دارد یکی آئینه است و یکی کاسه و پیاله باده . هنوز ترکها کلمه جام را به معنای آئینه بکار میبرند ، در حالیکه ما آنرا به معنای کاسه یا پیاله بکار میبریم . و باده که با کلمه « باد » ، کار دارد ، از آنجا سرچشم میگیرد که خدای باد (که وز خوانده میشده است و کلمه وزش ما آن سرچشم میگردد) دهنده جان و زندگی بوده است . دم و جان در ما ، همان باد و وز است . و باده ، مانند باد ، زندگی می بخشد . از این رو می و باده نیز نماد زندگی در این گیتی است . ایده آل حکومتی برای ایرانیان ، داشتن همین معرفت به دردهای بوده است که زندگی دچار آنست و کوشیدن برای لجأت دادن انسانها از درد و بند در این

گیتی از راه خرد بوده است.

انسان باید به اراده خود تکیه کند و با خرد خود که کلید همه بندهاست، دردهای همه انسانها را بزداید و خوش بودن را برای همه انسانها در گیتی ممکن سازد.

پیام ایرانی، پیام بشر دوستانه است. ایرانی، یک رسالت بین المللی دارد. ایرانی میخواهد همه انسانها در آفرینش بهشت بر روی زمین باهم همکاری کنند. این پیام نوروز جمشیدی است. این ایده بلند، میتواند مارا به اندیشه های بزرگ اجتماعی و سیاسی و حقوقی بر انگیزد.

ایرانی بزرگترین وظیفه حکومت را همین زدودن دردها و خوشباشی در این گیتی بر بنیاد خرد انسانی میدانسته است. ایرانی از همان روز نخست « حکومت گیتائی » یا به عبارت دیگر حکومت دنیوی میخواسته است که در اروپا آنرا حکومت لاتیک میخوانند. این سر اندیشه، سابقه چند هزاره در ایران دارد و نخستین انسان ایرانی، نماد چنین ایده آلی بوده است.

این ایده بلند، میتواند مارا به اندیشه های بزرگ اجتماعی و سیاسی و حقوقی بر انگیزد. ایرانی بزرگترین وظیفه حکومت را همین زدودن دردها و خوشباشی در این گیتی بر بنیاد خرد انسانی میدانسته است. ایرانی از همان روز نخست « حکومت گیتائی » یا به عبارت دیگر، حکومت دنیوی میخواسته است که در اروپا آنرا حکومت لاتیک میخوانند. این سر اندیشه، سابقه چند هزاره در ایران دارد و نخستین انسان ایرانی، نماد چنین ایده آلی بوده است.

جوانی و رندی

رند، همیشه جوانست و میخواهد همیشه جوان بماند، میخواهد همیشه آکنده از جان و زندگی باشد، و در زندگی شاد و فرختنده باشد.

برای رند « سعادت = خوشباشی » از « جوانی » جدا ناپذیر است. ولی برای

رند ، شیوه پیوند مفهوم جوانی با خوشبودی ، با شیوه پیوند مفهوم جوانی و خوشباشی در ایران هاستان و در شاهنامه فرق دارد . آرزوی رندان ، همانند پهلوانان اسطوره ای ایران ، این نیست که به جهان کودکی بازگردند ، و خوشباشی را زیستن مانند کودکان (ساده و معصوم) نمیدانند . در اثر آرزومندی خود ، جهانی خیالی از دوره کودکی میسازند . چون بدام نیفتادن ، و فریب تغوردن ، محور مفهوم خوشباشی اوست ، خواه ناخواه کودکی ، زمان خوش باوری و ساده دلی است ، و طبعا انسان ، بازیچه فریبهاست . تا انسان ، کودک (صغیر) باند بازیچه بپرحمی فریبندگان خواهد شد .

مرغ کم حوصله را گو غم خود خود ، که برو

رحم آنکس که نهد دام ، چه خواهد بودن

وفریبندگان (اهرينان ، آنانکه با چهره خدائی ، کاراهريئنی میکنند) بپرحمتند و بدام افتادگان خود ، با نهايت سختدلی رفتار خواهند کرد . صغیر بودن ، دوره سیاه بختی و شوم بختی است . رند ، نیخواهد ، صغیر باشد . خوشباشی آنست که هرکسی خودرا از صفات و کودکی ، نجات بدهد . و آنانکه میخواهند جامعه را بفریبند ، جامعه را صغیر میسازند تا قیمش گرددند . قیم ، فریبند بپرحمست .

رند ، پیوند « یگانکی انسان با جهان » را از دست داده است . با چنین پیوندی ، جهان و جامعه از انسان ، هنوز بریده نشده ، و ازانسان ، بیگانه نشده ، و در برابر انسان قرار نگرفته است ، تا جهان (چرخ ، فلك ، زمان) انسان را بفریبد ، یا به عکس ، انسان بکوشد با فریب ، بر جهان و قوایش چیره گردد ، چون فریفتن جهان نیز ، برای چیره شدن بر جهان ، برای « رند زیرک » همانقدر اکراه آمیز است که جهان و چرخ و فلك و زمان ، ادرا بفریبند .

بازی چرخ بشکندش ببعضه درکلاه
زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد

برای رند زیرک ، فریفتن ، به اندازه فریفته شدن ، اکراه آمیز و شوم میباشد . مفهوم سادگی و معصومیت کودکی ، که پیامد تصویری خاص از « یگانگی انسان با جهان و جامعه و تاریخ » است (انسان مانند کودک در زهدان جهان و جامعه ، که مادرش هست ، نهفته و پرستاری میشود) ، تصویری افسانه ای برای رند است .

ایرانی ، از همان آغاز ، چنین مفهومی از سعادت نداشت . خوشبود ، آزمایشگری و ماجراجویی و « خود آزمائی » بود ، از این رو نیاز به دلیری و نیرومندی و اکندهگی از جان و زندگی داشت .. که در جوانی واقعیت می یافتد . ولی آزمودن خود ، چیزی جز برخورده با فریب ها نیست . جوان ، باید نیرو و هشیاریش را در برابر فریب ها نشان بدهد ، و اگر در دام افتاد ، بردباری و شکیباتی و ایستادگی داشته باشد .

بیوں ، چون جوانست میخواهد خود را بیازماید و درست راهنمای او که گرگین باشد ، راهزن او میشود یا به هنگام اورا هشیار نمیسازد . آنکه اورا رهبری میکند ، دانسته یا ندانسته ، او را میفریبد ، و بجای آنکه در صدد نجات او برآید ، میگریزد و فقط به جان خود میاندیشد . رستم جوان میباشی از هفتخوان بگذرد و با فریبها ، آزموده شود ، تا آن پختگی را بباید که بتواند سپاه و شاه ایران را برهاند . اینست که « برابر شدن با فریب » و « ایستادگی در برابر فریب » و « شکیباتی در رنجهای فریب خوردگی » و « تلاش برای رهاساختن خود از دام » راه « خود شدن » و « به خود آمدن » است . کشف فریب ، و پیروزی بر فریب است که خوشبودی میآفریند . از فریب نباید ترسید و نباید گریخت ، بلکه باید به پیشواز آن رفت تا خویشتن را آزمود . اهرمین ، همیشه در جامه و با رویند خدائی ، نمودار میشود . یا به شکل آموزگار جامعه ، پدیدار میشود یا بشکل پرورنده جامعه ، یا بشکل پزشک جامعه . در واقع ، انسان ، خود ، سزاواری و شایستگی برای خوشبودی خود ،

پیدا میکند . و خوشبودی ، آمیخته ایست از پیروزی و جشن و سزاواری و سادگی . سادگی بدان معنا که ، هیچگاه برای کامیابی و پیروزی و سودیابی خود ، به هوای فریفتان دیگری نمیافتد ، در حالیکه در انتظار فریفته شدن از بهترین دوستان و رهبران خود نیز هست .

این « تگرانی از رهبر و راهنمای » و بدینی به راهبر و راهنمای ، هم در هفتخوان رستم و هم در هفتخوان استندیار و هم در داستان بیژن ، موجود هست ، و بیژن چون این بدینی به رهبر خود را ندارد دچار فریب میشود .

پهلوان ، باید فقط بر روی پای خود و خرد خود و کردار خود بایستد . خوشبود ، کسیست که خود ، راه خود را می باید ، و علیرغم برخورد با همه خطرهای راه خود را تا پیایان میرود ، و اعتماد به راهبر و راهنمای نمیکند . حافظ دو گونه برخورد با فریب دارد . یکی ، برای فریب نخوردن ، نیاز به « عنقا شدن » دارد .

برو این دام بر مرغ دگر نه که عنقا را بلنداست آشیانه و یکی برای فریب نخوردن ، نیاز به زیرگی دارد . او میخواهد همچون مرغ زیرک شود که در اثر زیرکیش ، در هیچ دام نمیافتد .

زیرک ، کسیست که در هیچ دام نمیافتد ، و فریب هیچ کسی و هیچ نیروتی و هیچ ایده آلی و عقیده ای را نمیخورد ، و بر عکس زرنگ که برای کسب منفعت وجهه و قدرت خود ، با معرفتی که از دامها دارد ، دیگران را بدام میاندازد ، از معرقتیش به قلبها و دامها و فریب ها ، سوه استفاده نمیکند . طبعا ، مرغ تا نیاز به دانه دارد ، میتوان اورا بدام انداخت . هر دامگذاری (رند زرنگی) از این « نیاز به دانه » ، سوه استفاده میکند . در زیر خوراک روانی و روحی ، در زیر حقیقت ، در زیر مهر و دوستی ، در زیر اعتماد ، دام میگلارد . بنا براین بی نیازی ، انسان را از دامها این میسازد (عنقا) .

ولی در زیرگی ، انسان میداند که آنچه اورا افسون میکند ، افسانه است . زیرک ، دل به ماجرا جوئی و آزمایشگری فیضوارد ، تا قریبها را یک به یک بیازاید .

او در خود ، چنین نیروی سرشاری نمی بیند که مانند پهلوان ، از خود فرو افشارند ، و اگر در دام افتاد و فربی خورد ، جور فریب خورده‌گی ها را بکشد و بداند که در جهنم این دردهاست که او خود میشود . جوانفردی که در این دلیری ها و گستاخی ها و « خود افشاریها » ، غوردار میشود ، وجود ندارد . سعادت رند ، مسئله ای « درون آشیانه و خانگی » و « چیزی کوچک و نزدیک و معمولی » شده است که نیاز به ماجراجویی و آزمایشگری ندارد .

از چهارچیز مگذر گر عاقلی و زیرک امن و شراب بیغش معشوق و جای خالی
چون نیست نقش دوران در هیچ حال ثابت
حافظ مکن شکایت تا می خوریم حالی

این شیوه تفکر رندی ، ریشه ای بسیار ژرف دارد ، که رند از آن بیخبر است . سعادت انسان ، در تفکر باستانی ، رشگ خدا و یا خدایان را بر میانگیخت . چنانکه جمشید بر عکس شیوه برداشت شاهنامه ، دچار رشگ خدایان میگردد ، و او و همه بشر را در اثر این رشگ ، از بهشتی که ساخته است طرد میکنند . خوشبود انسان ، مسئله نیروی انسان و « به خود بودن و از خود بودن انسان » و سرچشمته تغییر دادن کیهان برای خود است (گوهر مفهوم فر ، همین اندیشه است) . خوشبود انسان ، در نجات یافتن از صغیر بودنست ، چون ملتی و فردی که صغیر هست ، خود نیست . ملتی که در تمامیتش صغیر است ، شوم بخت است ، چون هیچگاه امکان پیکار با قیم خود را که راهبرش باشد ندارد . بزرگترین پیکار صغیر برای خودشدن (هوتیت یافتن) پیکار با قیمی هست . آزادی از قیم روانی و فکری خود ، زیرکیست . ضحاک ، هیچگاه از قیم فکری خود رهانی نمی یابد ، از اینرو همیشه شوم بخت میماند . قیم فکری هر کسی ، اهرین است .

جمشید ، انسان نخستین ، جهان را برای بهزیستی و دیر زیستی مردم تغییر میداد . درد و بیماری و سرما و پیری را از گبته میزدود و بجایش شادی و خوشی و جوانی میآورد . او در اقداماتش نشان میداد که در خور این سعادت هست خرد خودش برای آفریدن خوشباشی اش کفايت میکند . انسان برای بهشت ساختن نیاز به قيم فكري ندارد ، چه اين قيم فكري ، يك فرد و قشر باشد چه يك آموزه باشد ، چه يك كتاب باشد . يك آموزه و كتاب هم ، قيم فكري ميشوند . از اين رو سعادت جمشيد ، هميشه يك پيروزى و جشن كيهاني و وجودی بود ، هميشه يك پيروزى بر قوانی بود که اورا از سعادتمند شدن بازميداشتند . سعادت ، يك تجربه خدائی يا فوق خدائی بود . فقط خدا ، حق و قدرت سعادتمند بودن داشت . از اين رو در لحظه رسيدن انسان به سعادت ، خدا میتوانست در اثر رشگ خود به انسان ، آن سعادت را از او باز پس بگيرد .

جمشيد ، درست در آنی که به اوج سعادت انسانی ميرسد ، خدا به اين سعادتش رشگ ميپردا ، و نه تنها او بلکه همه بشریت را از اين سعادت ، محروم ميسازد . خدا ، نه تنها جمشيد ، بلکه سراسر اجتماع بشری را در تاريخ ، از سعادت محروم ميسازد . اينست که باید کوشيد « دور از دید خدايان ، يا خدا » ، به سعادت رسيد . در حلقه تنگ ، در گوشه خرابات (جانی که خدا ، ويرانه و بدبخشي و بيچارگی می بیند و گنج از دید ، پنهان است) ، در آشيانه عنقا ، انسان از اين رشگ خدائی اين میماند .

برعکس پهلوان ، نباید نشان داد که انسان ، سزاور و شايسته برخورداری از سعادتست . نباید نشان داد که در درك سعادت ، انسان بر خدا ، پيروز ميشود . سعادت را بایدا از گرفتن جشن (همگانی ساختن سعادت در اجتماع و كيهان) پاره کرد .

از سعادت باید در همصحبتی چند يار ، مقنع برد . سعادت باید در حلقة اي مخصوص ، محدود باشد . سعادت ، جاي خالي لازم دارد . سعادت فقط در

جای خالی و در حلقه ای تنگ ، رشک خدایان را بر نمیانگیزد . خدا نمیتواند سعادت همگی انسان هارا تحمل کند .

جشن ، شریک شدن همگی انسانها در سعادتست که بلاغاصله رشگ خدا را میانگیزد . جمشید ، سعادتش را در نوروز با همه انسانها جشن میگیرد ، وهمه بشر را در شادیش سهیم و شریک میکند . معنای نوروز ، همین انباز شدن همه ، در شادی و پیروزی است .

از این رو یک جشن است . با توجه به رشگ هراس انگیز خدایان ، می باید که شادی را در زیر پوششی از غم ، آبادی را در درون خرابات ، دور از دید خدا ساخت .

از رشگ خدا باید هراسید . سعادتمند شدن ، خدا شدتست ، و انسان حق ندارد خدا بشود . همان جشنی که بشریت در دست یابی به سعادت با جمشید گرفت ، سبب محروم شدن بشریت از سعادت ، برای همیشگی شد .

خدا نمیتواند جشن هائی را که انسانها از پیروزی های خود میگیرند ، تحمل کند . جشن گرفتن ، همیشه انقلاب بر ضد خاست .

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازم

این امکان خاصی از خوشباشی است که جوانی را ، ایده آل رند میسازد ، چنانکه ایده آل پهلوان نیز ساخته بود و آن « از صفات بپرون آمدن خرد » بود . مسئله کام ولذت بخودی خودش مسئله نیست ، بلکه خوشباشی در بیدار بودن و فریب نخوردنست .

پیدایش نخستین توانانی برای کشف فریب ، و حق به آزمودن هرجیزی ، برای کشف فریب در آن ، راه رسیدن به خوشباشی بود . خوشباشی فقط از راه خودورزی خود ، خوشباشی است . هر کسی از تفکر مستقل خود به سعادت میرسد . پیروی از تفکر قیم ، بیشتری سعادت قیم میرسد و کمتر به سعادت کودک .

گفتن ، نیاز به استراتژی دارد

رند میداند که آنچه را در اجتماع غمیتوان گفت ، حقیقتست . اهرين از آشکار شدن حقیقت (که چیزی جز برداشت روپوش مقدس از چهره اش نیست) میهراشد . قدرت فقط با دروغ واقعیت می باید . ازاین رو گفتن حقیقت ، بخطر انداختن زندگی خود میباشد ، چون دارندگان قدرت ، چه دینی ، چه اهل تصوف ، چه ابدولوژیکی ، از حقیقت و گفتن آن حقیقت ، میترسند .

گفتن حقیقت ، رسوای ساختن روشها و امکانات کار بر هر حقیقتی به عنوان وسیله و دامست . حقیقت ، موقعی گفته میشود که گفته شود هر حقیقتی ، چقدر و چگونه با قدرت نهفته ای ، پیوسته است ، گفته شود که مقصد نهانی هر حقیقتی ، علیرغم همه حاشا و انکارش ، رسیدن به قدرت وجیرگی و پیروزیست . از اینtro همه قدرتمندان چه دینی ، چه سیاسی ، چه ابدولوژیکی ، چه رهبران صوفی ، برضد گفتن این حقیقتند ، که اصل همه حقیقت هاست .

گفتن حقیقت ، در تصادم و تعارض قرار گرفتن با همه نوع قدرتمندانست ، چه آنانکه امروزه قدرتمند هستند و چه آنانیکه از حقیقت ، برای رسیدن به قدرت در فردا و پس فردا استفاده میبرند ، و امروزه ضعیف و مظلوم و بیچاره و ناتوان هستند ، و طبعاً طرفداری از بیچارگان و ستمدیدگان و ملل و طبقات پائین و زیر دستانرا میکنند .

اینست که برای گفتن این حقیقت که حقیقت همه حقایق است ، استراتژی و تاکتیک و سیاست (مصلحت بینی و تدبیر و تأمل) لازم است . روشن کردن افکار ، در برابر همه قدرتمندان که از افکار روشن میترسند ، چون حقیقت ، همیشه باز کردن مشت قدرتمند کنونی و قدرتمند آینده میباشد ، نیاز به سیاست هست ، همانسان که قدرتمند ، در کسب و توسعه قدرتش ،

استراتژی و تاکتیک و حیله و سیاست دارد.

رند ، زندگی را نه تنها در دیگری ، بلکه در خودش نیز ارج مینهد ، و علاقه به « قهرمان بازی » ندارد (ایده آل قهرمانان شدن ، مانند سایر ایده‌آلها ، مورد بدگمانی اوست) ، از این رو حقیقت را میخواهد بگوید ، ولی برای گفتن آن ، نمیخواهد زندگی خود را به خطر بیندازد . برای اینکار ، سیمای دیگری به خود میگیرد .

از زبان شخصی دیگر ، حیوانی دیگر ، از زبان کسیکه در اجتماع به جد گرفته نمیشود (دیوانه و دلچک و ...) ، از زبان شخصی افسانه‌ای ، از زبان کفار (ترسا و پیرمغان ...) سخن میگوید . بر زبان و قلم کسی دیگر ، حرف خود را میگذارد .

از سوئی ، کلمات و اصطلاحاتی بکار میبرد که همیشه در آنها ، راه گریز داشته باشد . از این رو همیشه از کلمات طرف سخن ، از کلمات و اصطلاحات دین و ایدئولوژی و فلسفه حاکم بر اجتماع یا معتبر در اجتماع ، استفاده میبرد ، و ما نند فیلسوف ، اصطلاحات مخصوص خودش را نمیآفریند .

از کلمات دینی (آیات قرآن یا احادیث) یا از اصطلاحات عرفانی ، و بالاخره از اصطلاحات ایدئولوژی حاکم ، استفاده میبرد ، ولی معنائی دیگر که متضاد‌ها معنای اصلیست ، از آن میگیرد .

هر گاه مورد اتهام واقع شد ، میتواند اعتبار معنای دینی یا عرفانی با ایدئولوژیکی آن اصلاح را تائید کند . از سوئی ، از « به هنگام گفتن » و « در « فرصت مناسب گفتن » ، بهره کشی میکند . فکری که در آن هنگام خاص ، معنای حقیقی اش را میدهد ، و در آن موقعیت خاص میدرخد ، ولی با گذشت آن هنگام بسیار کوتاه ، دیگر نمیتوان همان معنی را در چنان برجستگی گرفت ، یا بدشواری میتوان آن معنا را استخراج کرد .

برای داشتن راه گریز ، همیشه افکار خودش را پاره پاره میکند ، و در هر فرصتی ، نکته‌ای بریده میگوید ، تا نتوان به « گسترش و پیوستگی و یگانگی آن افکار تکه پاره »

استناد گردد . یک نکته ، هر چه هم انتقادی باشد ، چون با کل دستگاه حکومتی ، یا شریعتی یا دین یا ایدئولوژی رویرو نمیشود ، آن کل را به خطر نمیاندازد . از این رو رند ، دارای حضور ذهنی و چابکی انتقال و تیز بالی در اتصال کنایات و اشارات با هم است .

سخن تکه پاره رند را تیز یک رند ، برق آسا در می یابد ، چون اتصال دادن دو فکری که پاره پاره به آن اشاره شده ، یک مفهوم خطناک برای مقدرات چه کنونی و چه آینده) دارد ، که او نمیتواند آشکار آنرا بزیان آورد ، ولی هر رندی میتواند در ذهن خود ، این پیوند را با همان تندي بزند ، و آن معنا را مانند برق گیر بگیرد .

اگر شنونده ، رند نباشد ، آن افکار تکه پاره ، لطیفه و بذله و نکته شیرین و زیبا هستند ، که ذوق زیبا پستند را برخوردار میسازند و مینوازنند ، و حتی مقدری که مورد حمله و انتقاد وارد شده ، از خارش آن ، لذت میبرد و آنرا بدل نمیگیرد ، و حتی خودش آنرا بکار میبرد ، چون رندانی که چنین چستی و چابکی ذهنی داشته باشند در اجتماع نادرند . از این رو هر لطیفه و نکته و بذله ای ، رندانه نیست ، با آنکه رند از شکل لطیفه و نکته و بذله ، میتواند در تاکتیکها و استراتژیهایش بهره ببرد .

او افکار پیوسته و همخوانی را در نظر دارد که در نکات و لطیفه ها و بذله های جدا ازهم گنجانیده ، و در انتظار نیروی پیوندزن و آمیزندۀ آنها در ذهن شنونده تن و تیز فهم است . ولی گفت هزاران نکته و لطیفه و بذله ، که در آغاز ، ذوق زیبا پستند را مبپرورد و لذت میبخشد ، یک کل فکری ، یک مجموعه فکری یا یک « جنبش روانی ژرف ، یک حالت و ساختار روانی خاص در ذهن خواننده یا شنونده پدید نمیآورند .

چون دو فکری که در دو نکته رند ، گفته شده است ، اگر هم یک پیوند آگاهانه فکری پدید نیاورند ، یک حالت و بافت روانی نا آگاهانه پدید میآورند ، که بسیار عمیقتر از « ارضاء ذوق زیبا پستندی هنرمندانه » است .

از این رو ما در شعرهای حافظ رند ، با بیان افکار مستقیم و

آشکار و روشن ، کار نداریم ، بلکه با مجموعه ای از استراتژیها و تاکتیک های درگفتن حقیقت ، کار نداریم . روشنگری آگاهانه و مستقیم با این اشعار ، غیر ممکنست .

از اشعار حافظ میتوان به همان خوبی تئولوژی اسلامی (چه تشیع چه تسنن) را استخراج کرد ، که افکار متصوفه را گسترد و از آن مشتق ساخت . ولی پافشاری در این معانی مستقیم و آشکار ، مارا به گمراهه میاندازند . درست در معانی غیر مستقیم ، در توجه بد پارادکس بودن آن افکار ، از شیوه پنهانسازی آن افکار ، میتوان به آن افکار رسید .

اینها امکانات گزین برای افکار او بوده اند . ولی درست همه دشمنان حافظ رند ، همین « گزینگاههای فکری » او را ، افکار و عقاید واقعی او میدانند . واين نشان آنست که با استادی و مهارت توانسته است راههای گزین بازد . ولی رند ، با دنبال کردن استراتژی و تاکتیک و سیاست در گفتن ، وارد میدان « سیاست » میشود . رند ، در شیوه حقیقت گوئی ، سیاسی میشود . رند شدن ، سیاسی شد نست ، ولو آنکه در کار و شغل سیاست نیز وارد نشود .

رند ، رند زیرکست . و سیاستمدار ، رند زرنگست . رند زیرک ، میکوشد گرفتار سلطه هیچگونه قدرتی ، چه پنهانی ، چه روانی و چه فکری و چه سیاسی و حکومتی و اقتصادی نگردد ، و رند زرنگ ، میکوشد ، قدرت خود را چنان در زیر شیوه های ضد قدرت ، در زیر حقیقت های افسونگر و لطیف » پیوشاورد ، که هر کس نجات خودرا از همه قدرتها ، در پناه بردن به او بیانگارد .

عقل ، بیدین یا بی عقیده است

بهره بری از دو معنایه بودن عبارت ، برای گفتن مطلبی که آشکار گوئیش امکان ندارد یا خطر ناکست ، ضرورت دارد ، چون معنای آشکار و صریحش

انطباق با قبول عام و عقیده رسمی دارد ، و کسی از آن عیب غایتواند بگیرد .
المنته لله که چو ما بی دل و دین بود آن را که لقب ، عاقل و فرزانه نهادیم
معنای آشکارش آنست که ما کسی را که در اثر اشتباه خود ، عاقل و فرزانه
میخواندیم و از آن بیخبر بودیم ، در واقع بی دین و بی عقیده بود . ولی کلمه
المنته لله که شکر گذاری از خدا باشد ، نشان تأکید معنای تلویحی و پنهان
شعر است .

سپاس خدارا ، که آنکه را ما عاقل و فرزانه میخواندیم ، مانند خود ما بی دل
و بیدين است ، و درست عاقل و فرزانه بودنش برای آنست که بی عقیده است ،
و دنبال افسانه و خیال نمیرود .

یا دراین بیت که بوسیدن لب بار و جام می را با بوسیدن دست زهد فروش
 مقایسه میکند :

مبوس جز لب ساقی و جام می حافظ که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن
دست زاهد را نباید بوسید ، و لب ساقی را که می می پیماید و جام می را که
سرچشمے زندگیست پا میدهد ، باید بوسید . ولی دست زاهد را بخاطر قدرت
و حیثیت و حتی طاعاتش بوسیدن (بوسیدن در اینجا نماد احترام گذاردن است
) بت پرستی است .

در واقع ، در بوسیدن دست زاهد ، به خدا و دین احترام گذارده نمیشود ، بلکه
این احترام به خود او روی میکند . دراقع بطور غیر مستقیم احترام به خدا
و دین و حقیقت گذارده میشود و آنها تائید میگردند ولی بطور مستقیم ،
بابوسیدن دست زاهد و شیخ و آخرند ، آنها پرستیده میشوند . در برابر این
معناست که بوسه بر جام می میایستد .

در بوسه بر لب جام می ، بر زندگی خود و شادیش میافزائی ، و زندگی را
برترین گوهر میدانی ، ولی در بوسیدن دست زاهد ، خطانی کلی میکنی
، چون از حقیقتی که زاهد اعتبار و احترام خودرا وام میگیرد ، افسانه ای
بیش نیست .

جام جم و پیر مغان

اولویت دادن «مسئله زندگی» بر «مسئله حقیقت در عقاید»، و بنیادی قرار دادن مسئله زندگی، نتیجه دوام ایده آلهای ایرانی از زندگی بوده است که در داستان جمشید بهترین عبارات خود را یافته است.

طبق شاهنامه، جمشید، در اثر کار بُردِ خرد انسانی، به معرفتی دست یافت که با آن معرفت توانست، همه دردها و بیماری‌ها را از زندگی در این گیتی بزداید، و همه گونه خوش وقتی و فرخی را در این گیتی برای زندگی انسان فراهم آورد، و انسان را نامردانی سازد.

این معرفت جمشیدی، اگر در شاهنامه ارزش سیاسی خود را در حکومت و سیاست معین می‌سازد، و ایده آل سیاسی و حکومتی انسان را برجسته می‌سازد، در غزلیات حافظ و سایر شعراء، این ابعاد اجتماعی - سیاسی خود را از دست میدهد، ولی معرفتی می‌شود که سعادت و فرخی زندگی فردی را در این گیتی تأمین می‌کند.

معرفت جمشیدی، پس بودن به راز زندگی انسانی، برای بهتر زیست در این گیتی است. حافظ که با شاهنامه آشنائی فراوان داشت، از این فلسفه زندگی، متأثر شده بود. این بود که جام جم، نماد این چنین معرفت، و پیر مغان، راهبر و «گونه افسانه ایست» که انسان را با زندگی کردن در این گیتی آشنا می‌سازد، و جای پیر صوفی یا فقیه و شیخ را می‌گیرد که زندگی در این گیتی را خوار می‌شمارد و با زهد گران و وخشگش، می‌خشنگاند و می‌افسراند.

اینست که می‌خوردن و مست شدن، بجای معنای «برخورد با حقیقت»، معنای «زیستن بطور واقعی» را می‌گیرد. می‌خوردن و مستی، آنگونه که صوفی و عارف می‌فهمید، برای بی‌خود شدن و

امکان پیدایش حقیقت در بیخودی نیست (خود و زندگی ، با حقیقت هم آهنگ نیست) ، بلکه برای بیان « آکنده‌گی و سرشاری و لبریزی از زندگی » است .

زاهد اگر به حور و قصور است امیدوار

مارا شرابخانه ، قصور است و بار ، حور

زاهد ، شراب کوثر و حافظ پیاله خواست

تا درمیانه خواسته کردگار چیست ؟

میخانه ، قصر ماست و بار و زن ، حور ما ، و میخوردن ، خروش و ولوله در زندگی میانداز و سرشاری و آکنده‌گی زندگی را می‌نماید

بیا و کشتنی ما در شط شراب انداز خروش و ولوله در جان شیخ و شاب انداز از آنجا که جام جم ، نماد معرفت زندگی در این گبته و بهشت (نعیم) سازی این گبته است ، پیر مغان ، راهنمای به این زندگیست و « دیر مغان » جایگاه این زندگیست

قصر فردوس ، پاداش عمل می‌بخشند (پاداش عمل دینی)

ما که زندیم و گدا ، دیر مغان مارا بس

(ترجیح دادن دیر مغان در این دنیا بر قصر فردوس)

اگر فردوس ، پاداش « طاعات دینی و زهد است » ، ما که چنین طاعاتی نداریم و نمیخواهیم داشته باشیم ، رویسوی دیر مغان می‌آوریم ، و از این زندگی ، خود را سرشار می‌سازیم .

کمند صید بهرامی بیفکن ، جام جم بردار

که من پیمودم این صحراء ، نه بهرام است و نه گورش

بیا تا در می صافیت ، راز دهر بنمانیم

شرط آنکه ننمائی به کج طبعان دل کورش

در زبان فارسی جام ، به دو معنی بکار برده می‌شود یکی ، به معنای آینه است و دیگری به معنای پیاله یا کاسه باده : حافظ در طلب جام جم ، نزد

دیدم خرم و خندان « قدر باده » بدست

وandler آن « آپنه » ، صد گونه تماشا میکرد

تصویب بیا که آینه صافیست جام را
تا بنگری صفائی می لعل فام را
آنینه سکندر ، جام میست بنگر
تا برتو عرضه دارم احوال ملک دارا
ازاین رو جام جم همزمان باهم ، هم معرفت زندگیست ، و هم دهنده شادی و
خوشی و خروش و ولوله به زندگیست . هم آینه است و هم مستی بخش است .
معرفتیست که بکار بسته میشود ، نه معرفتی که با تمامیت زندگی ، انطباقی
ندارد . معرفت جام جم ، معرفت زندگیست و با افسانه های افسونگر و
حقایقشان که انسان را از زندگی دور میسازند ، تضاد دارد .

در جام جم ، زندگی ، بر هر حقیقتی ، اولویت دارد ، و مانند عقاید و ادیان نیست که همیشه حقیقت ، بر زندگی اولویت دارد ، و همیشه زندگی را برای حقیقت باید فدا کرد سالها دل طلب جام جم از ما میگرد

و آنچه خود داشت، زیستگانه تنا میگرد

گوهري کز صدف کون و مکان بیرونست

طلب از گمشدگان لب دریا میکرد

مشکل خوش بر پیر مفان بردم دوش

کو بتائید نظر، حل معا میکرد

دیدمش ، خرم و خندان ، قدح باده بدست

واندر آن آینه صد گونه تماشا میکرد

این گونه معرفت زندگی ، که زندگی را در این گیتی فارغ از درد و بیماری میکند و خرم و خندان میسازد و جم داشت (در غاد جام که هم آینه و هم دربرگیرنده باده است ، معرفتیست که زندگی را میافزاید و میپرورد) پیر مفان میشandasد، و اوست که حل این معما را میکند که چنین معرفتی در درون ژرف هر انسانی است .

بس ر جام جم آنگه نظر توانی کرد که خاک میکده کحول بصر توانی، کرد

مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر
بدین ترانه ، غم از دل بدر توانی کرد

پروردن زندگی در این گیتی ، حقیقت است

پیر مغان ، که پیر ایده آلی و افسانه‌ای حافظست که نشانه هایی از جمشید
در خود دارد ، و مانند جمشید با خرد و چشم خودزا و بینش دردزداست ،
واقع نفی همه پیرها و راهبران دینی و قدرتمندان سیاسی را در اجتماع و تاریخ
میکند ، در میخانه ، با جام جم ، انسان را از زندگی در این گیتی میپروراند

گر پیر مغان ، مرشدمن شد چه تفاوت

در هیچ سری نیست که سری زخدا نیست

(در همه سرها ، سرخدا هست . ولی چون در همه سرها ، سرخدا هست ،
پس هرکسی میتواند مرشد من باشد . آنچه در پیر مغان هست ، درست همان
چیزی هست که در همه سرها و خردها هست ، و این مهربه زندگی در این
گیتی است که سری از خداست که در هر انسانی نهفته است)

این شراره زندگی که در هر انسانی نهفته است ، به همان اندازه در زیر
خاکستر زهد و ریای واعظ و محتسب و شیخ و صوفی نیز نهفته است که
ناگهان از ژرف آنها میدرخشند ، و این شراره نهفته زندگی ، در هر انسانیست
که رند را به زندگی ارشاد میکند و میکشاند :

حافظ آراسته کن بزم و بگو واعظ را که بین مجلس و ترك سر منبر گیر

در صومعه زاهد و در خلوت صوفی جز گوشہ ابروی تو محراب دعائیست
میخواره و سرگشته و رندیم و نظریاز
و آنکس که چو مانیست در این شهر کدامست ؟

(همه رند و نظریاز و میخواره مانند ما هستند ، و همه ، به زندگی ، بر
حقیقت در عقایدو ادیان و ایدنلولیزها ، اولویت میدهند)

با محتسب عیب مگویند ، که او نیز
پیوسته چو ما در طلب عیش مدامست
او در محتسب و فقیه و قاضی و زاهد ، همان گرایش نهانی به خوشی را می
بیند ، و میداند که آنها در نهان بگونه ای دیگر داوری میکنند و داوریشان با
سنجه دین و شریعت ، فقط ظاهر است . او در آنها نیز این شراره زندگی را
فروزان می بیند .

تحقیر کردن قضاؤت دینی اعمال

ترسم که صرفه ای نبرد روز باز خواست
نان حلال شیخ ، ز آبِ حرام ما

رند ، هرگونه قضاؤت دینی اعمال را تحقیر میکند . یکی آنکه در آن شک
دارد که زاهد یا فقیه یا شیخ ، چنین حقی را دارند یا نه ؟ دیگر آنکه عقیده
ندارد که کسی حق دارد قضاؤت کند که خودش در زندگی ، این برتری
وجودی و این صلاح و سلامت روانی و روحی را داشته باشد ، ولی او چنین
برتری وجودی را در زاهد و فقیه و شیخ نمی یابد ، و اورا همیشه در تراز افراد
عادی ، حتی در زیر تراز آنها قرار میدهد . از اینگذشته برای قضاؤت هر
عملی ، باید زندگی را که قامیت انسان را در بر میگیرد ، معیار اصلی قرار
دارد که فقیه و قاضی و شیخ در اثر همان تنگ بینی دینی دیدشان ، این
کلیت و قامیت انسان را نمیتوانند در پیش نظر داشته باشند .

رند ، همیشه در درستی اینگونه قضاؤت ها شک میکند ، و « قضاؤت بر
بنیاد معیار اصالت زندگی » را یا در کنار آنها می نهد ، یا برتر از آنها
میشمارد :

باده نوشی که درو روی و ریانی نبود
بهتر از زهد فروشی که در اوروی و ریاست
با صداقت باده بنوش ، چون این عمل ، ولو عملیست ضد اسلامی ، از زهد

اسلامی که با ریا الجام شده است ، بهتر است . با صداقت ، برضد اوامر دینی رفتار کردن ، ارجحیت با اطاعت از اوامر دینی دارد وقتی که توأم با ریاست . البته در اینجا ، معیار صداقت در عمل ، برتر از معیار طاعات دینی شمرده میشود ، و صداقت ، معیاری فراتر از اخلاق دینی و رداء اخلاق دینی نامیده میشود . در واقع انسان میتواند بدون دین نیز ، صادق باشد . درواقع این بازگشت به جوانفردی و اصل راستی و پیدایشی است . راستی ، هر تین اخلاق و بهترین دین است . هرچه راستی را نفی کند ، ولو دین و شریعت باشد ، تباہکاری است .

ولی چون صداقت در عمل ، از دین نیز پذیرفته میشود ، گزینگاهی برای رند باقی میماند . صداقت در عمل دینی داشتن ، این جواز را نمیدهد که انسان در کار غیر دینی و ضد دینی (در اجرای اعمالی که برضد احکام دینی هستند) نیز صداقت داشته باشد ، و آن کار صادقانه خلاف دین را برتر از کار غیر صادقانه دینی بشمارد .

ولی رند ، همین صداقت بنیادی را که از پیشینه جوانفردی دارد ، هنوز برترین معیار عمل اجتماعی و سیاسی و دینی میداند . عمل انسان باید صادقانه باشد ، ولو غیر دینی و ضد دینی باشد . رفتار صادقانه غیردینی و ضد دینی ، برتر از رفتار غیر صادقانه دینی است . اصل ، صداقتست ، نه اطاعت . و در بنیاد صداقت (راستی) برضد اطاعت است ، چون راستی ، پیدایش گوهر خود است . البته این تفکر ، به تفکر نیرومندی و فلسفه « هرون فشانی گرهر انسانی » در ایران سیمرغی باز میگردد .

در اثر همین سنجش اعمال و تامیلت انسانها ، طبق معیار اجرای طاعات دینی ، زاهد ، ظاهر پرست میشود ، از این رو قضاوتش در باره انسانها ، نشان بیخبری او از انسانهاست

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست
در حق ما هرچه گوید ، جای هیچ اکراه نیست

زاهد از حال رند که « معیار زندگی و پیدایش آن را که راستی باشد » برتر از « معیار حقیقت در عقاید و ادبیان » میداند ، و طبق آن رفتار میکند ، چه خبری میتواند داشته باشد ؟ و اینکه زاهد ، دردکشان و رندان و عاشقان را بادید ، تحقیر مینگرد ، نتیجه تنگ بینی و کوتاه بینی اش هست :

فغان که نرگس جماش شیخ شهر امروز
نظر بدرد کشان ، از سر حقارت کرد

قضاوی دینی ، با گناه دانستن یک عمل ، از مبادرت به آن عمل ، دست میکشد . ولی برای رند ، چنین قضاوی ، بسیار تنگ بینانه است . از دیدگاه او اگر کسی عملی بکند که از دید دینی گناه باشد ، ولی از دید خوشباشی در زندگی ، خیر و تفعی بدیگران برساند ، آن عمل را باید کرد :

اگر شراب خوری ، جرude ای فشان برخاک
از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باک

(جرude از شراب به خاک افشارندن : غاد جان بخشی بدیگران است ، بدیگران سود برسان و نیکی کن ولو بر ضد طاعت دینی باشد) « نفع رسانیدن به مردم برای خوش زیستن » ، معیاریست برتر از « معیار گناه ، یا عمل طبق اوامر دینی » .

رندی و عقل

رندی ، دو گونه عقل را ازهم متمایز میسازد ، (۱) یکی عقلی که در پایان ، بر ضد زندگی و حواس ، و بر ضد تن ، و بر ضد تروتازه و سبک و پرجنبیش زیستن است ، و (۲) ادبیگر ، عقلی که با پرورش حواس و تن و زندگی تازه و پر چنیش ، هم آهنگی دارد .

خرد ، در شاهنامه ، تراویش از زندگی در این گیتی و برای نگاهداری و پرورش این زندگیست . عقلی را که رند می پسندد ،

این خرد ایرانیست .

مشورت با عقل کردم ، گفت حافظ می بتوش

ساقیا می ده ، بقول مستشار موء تمن

چنین عقلی است که مشاور قابل اعتماد هست و باید حرفش را شنید .

حاشا که من به موسم گل ترک می کنم

من لاف عقل میزتم ، این کار کی کنم

بیا که توبه زلعل نگار و خنده جام

حکایتیست که عقلش نمیکند تصدیق

ترک شادی و میخواری و خوشباشی و خرمی در زمان بهار ، با دعوی عقل کردن ، مباینت دارد . عقل رند ، تائید زندگی در این گیتی را میکند . این عقل ، همان خرد جمشیدی ، یا خردیست که از زندگی تراویده و کارش نگهبانی و پرورش زندگیست .

ناتوانی عقل برای درک « عشق عرفانی » ، دلیل آن نمیشود که عقل بر ضد زندگی و مهر به زندگی و زن که سرچشمه زندگی در این گیتیست ، و تائید خرمی و خوشباشی باشد . عقل برای شناخت خدا و عشق خدا نیست ، بلکه برای پرورش زندگیست که از آن پدیدار شده است و سپاس زندگیست . عقل ، میتواند پیوند مثبتی با حواس و محسوسات داشته باشد .

با عقل بودن ، این معنا را غایده که انسان گوش به صدای سوانق و غرایز طبیعی خود ندهد ، و دری سرکوبی آنها ، و چیرگی بر آنها و تحقیر تن بیفتد . بلکه با عقل بودن اینست که سوانق و غرایز طبیعی را که بتیاد زندگی در این گیتی هستند ، پرورد ، تا لطیف گرددند و اعتلاء یابند .

حسان را بایدلطیف کرد ، نه آنکه سرشان را گوید .

می نوشیدن که همیشه با جام جم کار دارد و تائید زندگی کردنشت ، باید با ادب و فرهنگ و لطافت همراه باشد .

بنده پیر خراباتم که لطفش دانست

ورنه لطف لطف شیخ زاهد گاه هست و گاه نیست

پیر خرابات (جمشید) ، تجسم لطافت در همه رفتارش هست . هیچگاه لطافت ، از اندیشه و گفتار و کردارش جدا نمیشود . تلطیف همه سوانق و غرایزو حواس ، کیفیت زندگی را اعتلاه میبخشد .

مرغان باغ ، قانیه سنجند و بدله گوی

تا خواجه می خورد به غزلهای پهلوی

می خوردن به همراهی سرود و آهنگ و نوا و گل و چمن و همه تلطیف حواس هستند که ریشه زندگی میباشند
معرفت را با ید با شعر و نوا ای دف و نی و چنگ و عود گفت ، تا معرفت در آمیختگی با این لطافتهای حسی ، لطیف بشود .

این پروردن نازکی و لطافت حواس دیگران ، در هر گونه رفتاری باید رعایت شود : حافظ اندیشه کن از نازکی خاطر یار
برو از درگهش ، این ناله و فریاد ببر

ناله و فریاد از درد نیز ، آسیب به نازکی خاطر و گوش دیگران میزند . حتی در گفتن دردهایت برای دیگران ، آنها را با ناله های زیر و بم رود ، لطیف کن
معاشری خوش و رودی بساز میخواهم

که درد خریش بگرم بناله بم و زیر

درست همین ناللطیف بودن و خار آسا و خشن بودن زهد و تصوفست که رند را بسیار میآزاد

صوفی گلی بچین و مرقع بخار بخش وین زهد خشگ را بمن خوشگوار بخش
اینست که هر انتقادی از دیگری را نیز برای شنیدن او ، لطیف میسازد
یار دلدار من ار قلب بدینسان شکند ببرد زود بجانداری خود پادشاهش
مستقیماً نمیگوید که پاسداران هر حاکمی ، قلبهای مردم را میشکنند ، بلکه میگوید ، اگر یار من به این راه دروش و شدت ، قلب را میتواند بشکند ،
پادشاه اورا فوری برای پاسداریش بخدمت خود خواهد برد که درواقع با این
کنایه ، شاه را می نکوهد .

وقتی شکایتهای را که در اثر اختناق ، در سینه پر جوش و خروش خود

نگاهداشته بود ، فرصت میکند بگوید ، نعره و فریاد گوش خراش نمیزند ،
بلکه

بصوت چنگ بگوئیم آن حکایتها
که از نهفتن آن ، دیگ سینه میزد حوش

خواهی که سخت و سست ، جهان بر تو بگذرد
بگذر زعهد سست و ، سخنهای سخت خویش

سخن سخت که فاقد لطافت حسی است ، از شنونده ، لطافت را میگیرد و اورا
خشن و وحشی میسازد . رند میخواهد حواس همه را ، چه خودی باشد چه
بیگانه ، چه زاهد باشد چه صوفی چه محتسب ، لطیف سازد . عیب گیری و
داوری با کلمات سخت ، لطافت را از مردم میگیرد .

با بریدن عقل از حواس ، عقل ، خشگ و گران میشود

برای رند ، تفکر عقلی ، هرچه از تجربیات حسی و تنی فاصله میگیرد ،
خشگتر و سنگین تر ، و از زندگی دورتر میشود ، و از دنیای واقعیات ،
تبیید و برکنار میشود . طبعا ، در اثر بریدگی محسوسات از عقل ، برای
فهمیدن آنها ، باید بر خود فشار و وزور وارد ساخت . اینست که پرداختن به
علوم عقلی و فلسفی و فقهی ، روان را پیر میسازد .

همین گونه خشگیدگی و سنگینی تفکر فلسفی در ایران ، سبب
شد که سده ها از بازی کردن نقش موثر اجتماعی و سیاسی و
حقوقی خود دور ماند ، و جای خالی آنرا ، شعر و شعراء پر کردند ، که از
عهدۀ گسترش آگاهانه و روشنی فکری ، به هیچ روی بر نمی آمدند ، ولی

هنوز این انتظار بیش از اندازه خواننده ایرانی در فکرها پی از اشعار، که محتویات فلسفی اشان ناچیز و خرد است، سبب تزریق تازه به تازه محتریات ساختگی و زورگی به اشعار شعراء میگردد، تا کم برود فلسفه و تفکر فلسفی زنده را در اجتماع جبران کند.

رو آوردن تصوف و عرفان به شعر و موسیقی، برای ارزشی بود که به زنده بودن افکار میداد، از این رو میخواست که افکار، با تجربیات حسی (شناختی و رقص)، پیوند نزدیک داشته باشد، و از حالت خشکی و سنگینی که علوم دینی و فلسفی (بریده شده از حس و تن)، گرفتار آن شده بودند، درآید.

تا تفکر فلسفی، تازگی و جنبش آفرینندگی خود را در نزدیکی با حواس و احساسات (گرمی = عقل سرخ) و تجربیات مستقیم، نو به تو باز نیابد، بازار شعر گرم خواهد بود و خواهد گوشید، بجای فلسفه، نیاز فکری مردم را برآورده کند.

در شعر و موسیقی و پاکوبی و می است که ایرانی پیوند تنگاتنگ زندگی را با «حس و زندگی در گیتی» در می یابد. در عصر ما هنوز شعر است که نشانگر آنست که یک فکر، در زبان و روان، کاملاً جذب شده است.

انسان، افسانه‌ای که افسون میکند

عطار، متفسکریست که در زبان عرفان، شعر میگوید، وطبعاً جانبیکه فکر، پجوش و خروش می‌آید، رعایت زیبائی گفتار کرده نمیشود.

کسی میتواند فکر و زیبائی را باهم هم آهنگ سازد که «به اندازه، فکر بکند»، تا فرصت برای یافتن شکلی فراخرا آن داشته باشد، ولی تقاضای چنین هم آهنگی از انسانی که افکار، در او میجوشنند، تقاضای بیهوده است. چون

تا زیبائی ، فقط در صورت گفتنار دیده میشود (نه در محتویات زرفش) ، فکر جوشان ، صورت را در هم میشکافد و آنرا از هم پاره میکند .

خانه‌نشست ، شاعریست که در زبان عرفان ، فکر میکند . تفکر همیشه گسترش و « از هم گشودگی » مفاهیم بنیادی ، و پیوند دادن آن مفاهیم با هم ، مرزیندی آن مفاهیم از هم است . بحسب معمول ، تفاوت شاعر از متفسک آنست که ، شاعر در تفکر کش ، به نکته پردازی بس میکند . نکته ، خرد ، فکر یا ریزه فکریست که میتواند بخودی خودش جلوه بکند و بدل بچسبد . نزدیک به قام غزلیات شعرای ایران ، نکته گوئیست . نکته ، خرد ، فکریست بسیار بامزه و اشتها انگیز که تا اندازه ای میتواند پاسخگوی نیاز مردم به تفکر باشد ، بدون آنکه آنها را تفظیه کند .

این خرد - فکر ها ، بیشتر چاشنی و مزه اشتها انگیز فکری هستند تا خواراک نیرو افزایی فکری . با این چاشنیها ، مردم ، مزه های تازه به تازه و انگیزندۀ ای میچشند ، ولی همیشه بی نیرو و گرسنه میمانند ، و میاندیشند که با بلعیدن بیشتر این چاشنی ها ، سیر خواهند شد .

از این رو نیز شعر در ایران همیشه رواج بیشتر پیدا میکند . مردم را به فکر میانگیزد و آنها را در واقع گرسنه تر میسازد ولی خود نمیتواند آنها را تفظیه کند ، ولی مردم از شاعر ، انتظار بازی کردن نقش متفسک را دارند که شاعر از عهدۀ اش بر نمیآید . و از شعر ، انتظار ، فکر را دارند ، ولی بجای آشنا شدن با گسترش یک فکر ، از « پریدن از شاخه بشاخه های نکته ها » لذت میبرند .

کم شاعری پیدا میشود که از مجموعه نکته پردازیهاش بتوان یک « دستگاه فکری » یا حداقل « یک بافت یا حالت روانی یا وجودی متحدالشکل » استخراج کرد . البته از جمله این شعرای استثنائی ، حافظ میباشد .

از این رو نیز هست که به یک نکته او میتوان وزنی یک فکر داد ، و آنرا به
تمامی گسترد (نه بدان معنا که هر غزلش ، یک مقاله و رساله فکری باشد
). از اینجاست که به این بیت که بنیاد رابطه او با حقیقت
انسانست باید بطور گسترده‌ای پرداخت و نهاید از آن چون
نکته خوشمزه‌ای برای تغییر ذوق هنر پسندانه گذاشت

« وجود ما » معلم‌نیست حافظ

که تحقیقش ، فسونست و فسانه

یا غزل « این همه نیست » ، و با همین « اصطلاح » ، که اینهمه نیست
مهمترین و جذیرین چیزها باشد ، یک اصطلاح کامل عبار فلسفی می‌آفریند .

حاصل کارگه کون و مکان اینهمه نیست

باده پیش آر که اسباب جهان اینهمه نیست

منت سدره و طوبی زیی سایه مکش

که چه خوش بنگری ای سرو روان ، اینهمه نیست

دولت آنست که بیخون دل آید بکنار

ورنه باسعی و عمل ، باع جنان اینهمه نیست

همه آنچه دین به آن برترین ارزش را میدهد ، درواقع هیچ ارزشی و اهمیتی
ندارد .

صید مرغ دانا با فریب و بند یا با لطف و حسن

با حسن و لطف ، توان کرد صید اهل نظر ببند و دام نگیرند مرغ دانا را
حسن و لطف و یا « لطافت حسن » ، بنیاد تفکر و رفتار و جهان بینی
رندیست . فقط با حسن و لطف باید انسان هارا جذب کرد ، نه آنکه با فریب
یا زور ، آنها را بدام انداخت ، و بر آنها چبره شد .

دانان که هم آهنگ با اصطلاح نیزک است ، تسلیم زور و سلطه غیر نمیگردد .
پیوندیافتن با انسان ، با کار برد جاذبه (کشش) ، غیر از به بند کشیدن
مردم با فربت یا با سلطه و قدرتست . بگفته حافظ :

سرود زهره ، برقض آورد مسیحا را

مسیح هم از سرود و آواز و نوای که آناهیتا یا سیمرغ ، در آسمان مینوازد و
یا میخواند ، به پایکوبی و دست افشارانی در آسمان میافتد . حسن و لطف
سرود و آهنگ ، میتواند مسیح را نیز رقصان سازد . البته اشاره ای رتناهه به
آن نیز هست که آهنگی از خدای کفر ، مسیحی که مظہر خدای توحیدیست
، چنان بشادی مبارورد که پایکوب و دست افشار میشود (اندیشه ای در
دامنه فراسوی کفر و دین) .

ولی دیو نیز میکوشد با تظاهر به لطف و حسن ، بفریبد ، و به خود جذب
کند

پری ، نهفته رخ و ، دیو ، در گوشمه حسن
بسوخت دیده زحیرت . که این چه بوعجیست
لطافت با حسن ، رابطه ای ساده و مستقیم ندارد .
لطیفه ایست نهانی ، که عشق از آن خیزد
که نام آن ، نه لب لعل و خط زنگاریست
جمال شخص ، نه چشمست و زلف و عارض و خال
هزار نکته در این کار و بار دلداریست

عشق ، از لطافت و جمال یک شخص بر میخیزد ، نه از زبانی چشم و زلف و
اندام او . لطافت حسن و جمال ، نیاز به کسی ندارد تا اورا بکشد ، و غنی
از دیگری هست . از این رو در کشش لطیف جمال و حسن ، تابعیت از کسی
وجود ندارد ، در حالیکه در فریفت و بدام انداختن و سلطه خواهی ، نیاز به
وجود دیگری هست . باید از وجود دیگری ، زیست و بود و قدرت داشت .

اگر چه حسن تو ، از عشق غیر ، مستغنیست
لطافت ، « برون افشارانی گوهری جمال و حسن هست » ، و

هرگز این هدف و غرض را ندارد که دیگران را برای تابعیت از خود به خود و تنفیذ قدرت خود برآن ها جذب کند (چون نیاز به تابع نیز نیاز است) ، و یا دیگران را تابع و مطبع خود سازد .

غرض ، کرشمه حسن است ، ورنه حاجت نیست

جمال دولت محمود را ، بزلف ایا ز

« کرشمه حسن » ، فوران ذاتی حسن و جمال هست . لطفِ حسن و جمال ، بیان غنای وجودی انسانست ، بر عکس فریب و دام ، نشان کمبود ، و نیاز به دیگری ، برای زیسته از دیگریست . فریب ، تنها بد غرض و هدف کشیدن دیگری ، و « تابع خود ساختن دیگری » است . انسان موقعی به مراد خود میرسد که مانند نسیم سحر که به گل میوزد ، در پی خواست و آرزویش ببرود . این لطفست (وزش نسیم سحرست) که امکانات اجتماعی را خواهد شکوفانید .

گل مراد تو آنگه نقاب بگشاید که خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد معرفت ، دیدن لطف آمیز است . از این رو نظر کردن به حقیقت ، پرده دریدن از پیش روی حقیقت نیست .

براین شالوده است که « نظر » ، با حقیقت کار دارد ، چون نگاه ، با لطافت ، حقیقت را می باید یا می بوسد . معرفت ، مانند دید دزدانه شیطانی عرقانه نیست که با سرکشی و « پنهان از حقیقت » گستاخانه و بیشمانه ، به حقیقت بنگرد . لطیف کسی نیست که حقیقت ، خود را از او به قصد و غرض ، پنهان سازد ، بلکه « آشکار شدن حقیقت » ، نیاز به وزش نسیم آسا ، به غنچه دارد . حقیقت برای رند ، غنچه نشگفته است که با نسیمی باز می شود . غنچه را نباید با زور شکوفانید .

جمال پار ندارد نقاب و پرده ، ولی غبار ره بنشان ، تا نظر توانی کرد

در راه بسوی حقیقت ، گرد و غبار است که شاید از رفتن شتاب آسای خود
جوینده بسوی حقیقت برخاسته باشد . این غبار راه را باید نشاند ، تا بدون
зор پرده دری و افشاگری و کار برد جبله و ریاضت ، بتوانی حقیقت را دید .
حتی همین نظر ، وقتی با احساس آلوده به تحکیم در نهان ، بدیگران افکنده
شود ، متجاوز و عذاب آور میشود ، و راه دیدن حقیقت را به ناظر می بندد

فغان که نرگس جهاش شیخ شهر امروز

نظر بدره کشان از سر حقارت کرد

از کیمیای مهر تو زرگشت روی من آری بیمن لطف شما ، خاک زر شود
لطف ، چون کیمیا ، هر چیزی را از بن تغییر میدهد .
بس نکته غیر حسن بباید که تاکسی مقبول طبع مردم صاحب نظر شود
لطافت نظر ، ژرف را ازهم میگشاید ، و بی شکافتن و دریدن ، زبانی
حقیقی را می بیند .

پیر گلنگ من اندر حق ارزق پوشان رخصت خبث نداد ، ارنه حکایتها بود
(با آنکه از همه ریاکاری صوفبان و شبخان ، باخبراست ، و همه با نهایت
و قاحت الحجام داده شده اند ولی افشاگری را خبائث و پستی میداند)

بلطف خال و خط از عارفان ریودی دل

لطیفه های عجب ، زیر دام و دانه تست

« لطف » و « فریب » هر دو ریاینده اند ، ولی « ریودن لطف » ، غیر از «
ریودن فریب » است . مرغ دانا و زیرک ، دوست میدارد که با لطف ، ریوده
شود (با چهره غردن گوهری هر چیزی ، از آن چیز ریوده و جذب شود ،
بزیان فکری ایران باستان ، فر هر چیزی ، حق به ریودن دارد) نه با
فریب . مفاهیمی که ایرانی در تصویر فرداشت ، به مفهوم « لطف » انتقال
داده میشود . فر شاهنامه برابر با لطف حافظ است .

ریوده شدن از لطف ، برای او ، غیر از « در دام افتادن و فریب خوردن » است
، آنچه میفریبد ، از گوهر آنکس غیتراود . لطف ، بیان غنای وجودی حسن
و جمالست ، و نیاز به دام انداختن و فریب دادن دیگری ندارد ، تا به او چبره

شود و اورا تابع خود سازد . آرزوی رند ، داشتن این « پیموند لطیف » ، پاسایر انسانها و با طبیعت و با زندگی ، و با خود است . رند ، آرزو میکند که زاهد ، چنان « لطافت ادراک و فهمی » پیداکند که دست از عیب بینی ها بکشد . آنکه لطافت ادراک ندارد ، عیب می بیند (البته نگاه جوانمردانه به مستله امر به معروف و نهی از منکر میاندازد) .

یارب آن زاهد خود بین که بجز عیب تبدیل

دوه آهیش در آئینه ادراک انداز

عیب بینی و خردگیری (امر به معروف و نهی از منکر) ، نتیجه فقدان لطف در گوهر زاهد و محتسب و نقیه و مفتی با هر افساگر اخلاقیست .

رند ، حتی در انتقاد دیگری از خود ، لطف می بیند ، ولو آنکه این لطف ، آلوده به سرزنش باشد . یکی ، از حافظ انتقاد میکند که « ای حافظ بیارانت اینقدر لغز و نکته مفروش » ، ولی حافظ در این طعنه و انتقاد به او ، لطف می بیند :

گفت حافظ ، لغز و نکته بیاران مفروش

آه از این لطفِ باتواب عتاب آلوده

لطف ، همان اندازه که حساسیت شدید ادراک و معرفتست (با یک اشاره ، نیاز و خواست دیگری را درمی یابد) ، همان اندازه ، با شیوه بزرگوارانه به کسی که با او درشت میگردید ، برخورد میکند ، و نسبت به او خشمگین نیگردد و از او کبینه به دل نیگیرد . آئینه ادراک باید مانند جام جم ، چنان حساس باشد که از یک آه ، فوری تار و آلوده گردد .

ای جرعه نوش مجلس جم ، سینه پاک دار

کائینه ایست جام جهان بین ، که آه از او

ولی آنکه چنین گونه حساسیت معرفتی دارد ، ناچار همیشه درد میبرد . رند ، هر چند زرف « حالت زاهد » را میشناسد ، و به همه پستی ها و چرگینی

ها و ریاکاریها ای او آشناست و از آن درد میبیرد ، ولی این درد را غیخواهد فریاد کند ، بلکه از راه زمزمه چنگ و ریاب ، برای مردم حکایت میکند . در آهنگ درد زای موسیقی ، از پستی ها و رزالت ها و جنایتها و بیشمرمیهای زاهد و شیخ و مفتی و قاضی و فقیه حکایت و شکایت میکند .

من حالت زاهد را با خلق نخواهم گفت

این قصه اگر گریم ، با چنگ و ریاب اولی

در موسیقی رندازه ما ، چه دردهاتی از صاحبان قدرت دینی و ایدئولوژیکی و حکومتی است که به نوا آمده اند ، ولی در اثر لطف بی اندازه اش ، با گوش دل شنیده میشوند ، ولو با چشم و عقل دیده نمیشوند . پرسشی که در اینجا دهان باز میکند اینست که رندی ، در گوهرش رسوسازانده و طبعا « وقیع و بیشترم » است . با زیرستان پر رو بیرو ، با همان پرروشی و بیرونی روی رو میشود ، ولی ویژگی رندی ایرانی درست همین جمع تضاد است که لطف را با رندی آمیخته است . آنچه را در نهایت بیشمرمی و وقارhaft باید گفت ، در نهایت شرم و لطافت میگوید . و این آمیختگی دو ضد باهم ، معماهی هربت ایرانیست .

دام گذاشتن برای فلك

هر فریب و دامی ، فریقتن فلك ، و دام گذاشتن برای فلك است . ما کسی را به تنهائی با عملی ، بدام میاندازیم ، بلکه با همان یک فریب یا زور ورزی ، با سراسر جهان کار داریم . ما با فریب خود ، خدا را بدام میاندازیم . ما با فریقت هر انسانی ، خدارا فریفته ایم . ما با فریب هرکسی ، حقیقت را فریفته ایم .

اینکه شیخ و صوفی و فقیه و زاهد ، این و آن را میفریبند ، یا با طاعات مذهبی و آداب صوفیانه و تظاهر به ایده آلهای اخلاقی ، بدام خود میاندازند ،

میکوشند کل جهان را بفربیند ، و به جهان ، زور بروزند .
 صوفی نهاد دام و سر حقد باز کرد
 بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
 بازی چرخ بشکنندش ببعضه در کلاه
 زیرا که عرض شعبده بالأهل رازکرد
 ساقی بیا که شاهد رعنای صوفیان
 دیگر بجلوه آمد و آغاز ناز کرد
 این مطرب از کجاست که ساز عراق ساخت و آهنگ بازگشت برآ هجاز کرد
 ای دل بیا که به پناه خدا رویم
 صنعت مکن که هر که محبت نه راست باخت

عشقش بروی دل ، در معنی فراز کرد

(هر ریا و فریبی ، راه درک و معرفت را به خود ریاکار و فربنده ، در آن عمل و در آن فکرمنی بندد . او میخواهد چشم دیگری را بینند ، ولی بیخبر از خود چشم خود را در حقیقت می بندد)

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد
ای کهک خوش خرام ، کجا میروی بایست
غره مشو ، که گریه زاهد ، غاز کرد

(حکایتی از روش‌فکران ما در این انقلاب ، که مفسرور به خود ، خوش میخراستند ، و فربی دعوی ضد امپریالیسم و کاپیتالیسم شیخان بی عمامه و با عمامه را خوردند . گریه های زاهد ، رند تر از کهکان خوش‌غرام بودند)

در حالیکه بازی چرخ و تصادفات ، خود به خود این ریاکاران را رسوا میسازد و پاسخ ریاکاری آنها را با خودش میدهد ، و در حالیکه فردا در پیشگاه آنها حقیقت شرمنده نیز خواهند شد ، مانند کبک ، نماید به قریب ناخوردنی بودن خود ، غره شد و باید هوشیار بود که « گریه عابد » ، با کرشمه های طاعات و ایده آلهای عظیم اخلاقی و دینی و سیاسی ، مارا با همه زیرکی بدام تیندازد . خطر بدام اندازی و فربیندگی این زاهدان و پارسایان و فقیهان و عارفان ، به آن اندازه زیاد است که باید به خود خدا پناه برد .

ریاکردن ، دو روئی ، جلوه گری با دین برای فریتن و بدام انداختن ، یک عمل سحدود و مرزبندی شده در بیرون و در درون نیست . این یک عملیست که از سوئی با تمامیت فرد فربینده و ریاکار ، و ازسوی دیگر ، با کل جامعه و جهان کار دارد . بایک ریا ، اهرمین درسراسر وجود هر ریاکار و یا در تمامیت هر ایده آلی دست میاندازد ، و کل آنرا آلوده میسازد . با یک ریا ، انسان در تمامیتش اهرمین میشود .

من آن نگین سلیمان بهیج تستانم که گاه گاه درو دست اهرمن باشد
با ریا و سالوس ، کسی تنها « یک عمل بربده و مستقل
غیر ایمانی یا غیر اخلاقی » نمیکند ، بلکه کل ایمان و اخلاق و
ایده آل را از دست میدهد . بدینسان پس از هر عمل ریا نی ،
مستله « تجدید ایمان » به دین یا به اخلاق یا به ایده آل ، از
سر ، طرح میشود . هرکسی با یک ریا ، همه ایمان و اخلاق و ایده آل خود
را از دست میدهد ، و کل ایمان به دین و خدا و حقیقت و اخلاق را در خود نابود
میسازد . برای کسیکه خود را نه تنها مسلمان میداند ، بلکه خود را هادی
مردم به اسلام میداند ، برایش دشوار است که بپذیرد ، در همان یک عمل ریا ،
همه دینش را از دست داده است :

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود
تا ریا ورزد و سالوس ، مسلمان نشود

آتش زرق و ریا ، خرم من دین خواهد سوت
حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو

کشف دوستی

تفکر اسلامی ، مانند هر گونه تفکر دینی و ایدئولوژیکی و عقیدتی دیگر ، « زیستن با همتعقیدگان و همدینان » را بر هرگونه پیسوندی ،

ترجیح میدهد .

زیستن با برادران دینی ، یا برادران فکری و عقیدتی و ایدئولوژیکی و حزبی ، برترین و بهترین پیوند ، شمرده میشود . بدینسان این گونه تفکر ، بدان جا میکشد که منکر وجود دوستی یکفرد با فرد دیگر ، یا منکر پیوندی حقیقی و اصیل ، وراء پیوند دینی و ایدئولوژیکی و حزبی میگردد .

تنها پیوند اصیل و حقیقی ، همان پیوند دینی و همعقیدگی و هم مسلکی سیاسی (هم حزبی بودن) و هم طبقگی اقتصادیست . دوستی ، وجود ندارد . فقط پیوند دینی ، یا پیوند عقیدتی یا پیوند حزبی یا پیوند منفعتی وجود دارد .

رند ، دوباره ، در برابر اولویت پیوند عقیدتی و دینی و حزبی و ایدئولوژیکی ، پدیده دوستی ، و اولویت دوستی را بر سایر پیوندها کشف میکند .

رند ، از سر ، اصالت را به « دوستی فرد با فرد » در برابر سایر پیوند ها میدهد ، و آنرا بر ترین پیوند اجتماعی میشمارد ، و سایر پیوند ها را فرعی و جنبی و سایه وار میداند که پیامد همان افسونگری افسانه هاست ، که با هشیار شدن از افسانه بودن آنها ، بکلی بی محظوا میگردد .

و داشتن چند دوست را ، بر « داشتن یک جامعه از برادران دینی و ایدئولوژیکی و حزبی و هم طبقه » ، ترجیح میدهد . همه ادیان و عقاید و ایدئولوژیها و مرامهای سیاسی ، پیوند دوستی را در اجتماع نابود میسازند ، و میکوشند بجای آن ، پیوند همعقیدگی و همدینی و هم مذهبی و هم مردمی و هم مسلکی را بگذارند . دوستی ، پیوند واقعی و اصیل دو انسان ، وراء دامنه عقیده و سیاست و دین و اقتصاد است .

مقام امن و می بیفش و رفیق شفیق گرت مدام میسر شود زهی توفیق دریغ و درد که تا این زمان ندانستم که کمیای سعادت ، رفیق بود رفیق سعادت ، در پیوند دوستی با انسان دیگر ، ممکن میگردد ، و واقعیتی نیست که در آنسوی جهان ، جُسته و یافته شود .

چرا هر راهبری ، راهزنست ؟

هزاره ها فخر انسان در دوره های دراز صیادی و گلاؤزیها ، ریدن و یغما گری و چپاول بوده است . رهزن و یغماگر ، در یک جا و در یک بار و دریک آن ، آنکه و آنچه را را مورد تجاوز قرار میداد ، تصرف میگرده . از این رو این فخر ، پس از گذشت این دوره بسیار دراز ، در شیوه بدست آوردن قدرت روانی و روحی و دینی و عرفانی در اجتماع ، معیار بنیادی باقی میماند .

این فخر است که ، کسی قدرت را « یکجا » برباید ، و دیگری را با یک نظر ، منقلب سازد و در زیر سطه اراده خود در آورد . دیگری را در قامیتش یکجا برباید . از این رو رهبری ، فخر خود را در شیوه هائی میدانست که قدرت را بر دیگری یا بر دیگران با یک ضریب بدست آورد . خواه ناخواه دنبال اعمالی میرفت (فریفتن = دامگذاری و جلوه گری دینی و صوفیانه) که یکجا ، قلب و اراده و تمامیت دیگری را تصرف کند .

رهبران دینی نیز طبق همین معیار ، رفتار میکردند . ماهیت رهبری در واقع ، راهزتی بود . امروزه ، « بدست آوردن خرده خرده قدرت » ، معیار سیاست در اجتماعیست که دموکراسی در آن مستقر گردیده است . آهسته آهسته باید اعتماد دیگران را با تک تک اعمال بدست آورد ، واژ سوئی ، هیچکسی نباید هیچگاه ، همه قلب خود را به کسی ولو رهبر دینی و ایدنولوژیکی بسپارد .

« از خود گذشتگی و خودسپاری و تسلیم یکبارگی قامیت خود » دیگر ایده آل اجتماعی نیست که دلبر ، یکجا و دریک آن دل و جان را ببرد . این شیوه کسب قدرت کنونی ، برای رهبران گذشته ، و رهبران دینی و عقیدتی بطور

کلی (که هنوز شیوه تفکر گذشته را نگاه داشته اند) نوعی « گدانی » است که آنرا کسر شاء ن خود میدانند ، و آنرا تنگ اخلاقی میشمارند . در واقع در دموکراسی ، گدانی قدرت از دید آنها ، چیزی فخر آمیز و اخلاقی شده است ، ولی این اخلاق و افتخار ، با اخلاق و افتخار گذشته ، فرق دارد که « ریودن و تصرف آنی قدرت بر دیگری را ، معیار افتخار و اخلاق میدانست ». .

همانطور که سده ها « یکباره با یک هجوم ، ریودن » افتخار بود ، همانطور نیز « همه وجود خود را در یک آن ، به رهبر و دلیر باختن و سپردن » افتخار بوده است . و گرنه آهسته و با ترد ، کم کم به یک رهبر اعتماد کردن ، همانند کار یک خرد فروش بازاری ، تنگ آور و عاریوده است .

نتیجه ، متفسک بزرگ آلمان ، « شیوه زندگی پهلوان » و « شیوه زندگی آخوند یا موبد و مغ » را سرچشم دو گونه اخلاق متضاد میداند . در یکجا نیرومندی ، سرچشم اخلاق میشود ، و نزد آخوند ها سستی بدنشان ، سرچشم اخلاق میگردد . تضاد اخلاق پهلوانی و اخلاق آخوندی سپس ، از سوئی اشکال رنگارنگ و گوناگون بخود میگیرند ، و از سوئی تلاشهای برای آمیختن آن دو در تاریخ هست .

رند هر چند از پهلوان شدن و ایده آل پهلوانی رویر میگرداند ، ولی هنوز باقیانده اخلاق او را که « مهر به زندگی در گیتی » و « بر پای خود ایستادن » باشد ، شالوده شیوه زندگی خود میسازد .

در واقع با ادامه ته مانده سنت پهلوانی در رند ، تضاد اخلاقی اش با اخلاق آخوند و صوفی ، زنده بجای میماند . هرچند رد پای این تضاد دو گونه اخلاق در شاهنامه پاک ساخته شده است ، ولی میتوان با موشکافی آنرا جست و یافت .

اضداد ، شادی آورند یا عذاب آور ؟

برای رند ، تضاد در زندگی ، عذاب آور است و ایجاد دوزخ روانی و وجودی میکند . او غمتواند به ایده آلهای اخلاقی احترام بگذارد و به آن ایمان داشته باشد ، ولی همزمان با آن ، به آن عمل نکند . او غمتواند خدا را بپرستد ولی در همان زمان ، بی خدا زندگی بکند . ولی بر عکس او ، شیخ و قاضی و فقیه و مفتی ، از وجود این اضداد در کنار هم و باهم ، در زندگی خود ، لذت مبیرند . آخوند و پیر در جمع ، بیشتر و بهتر خدارا می پرستند و درست همین پرستش را لازم دارند تا بی خدا و عشق ، زندگی کنند و در زندگی و اعمال خود ، خدارا انکار کنند . آنها اخلاق و ایده آل و عشق را وعظ میکنند و محترم و ارجمند میشمارند و محترم و ارجمند میسازند ، تا هیچگاه طبق آن زندگی نکنند . لذت جمع این اضداد را رند غمیشناشد . رند غمیتواند « حقیقت بر ضدِ زندگی » را با « زندگی » پیووند بدهد . او از جمع این اضداد ، بیشترین عذابها را میکشد . ولی شیخ و مفتی و قاضی و فقیه ، این احترام و پرستش و تسلیم را لازم دارند تا بر ضد آن و بی آن ، زندگی و عمل کنند .

حساسیتِ انسانِ لطیف

با لطیف شدن ، رند ، حساسیت فوق العاده در برابر هر گونه رفتار اخلاقی و دینی و اعتقادی (به هر ایده آلی) پیدا میکند . با این حساسیت است که ضرورت « اعتلاه رفتار اخلاقی » پیدایش می یابد . هر گونه رفتار اخلاقی و دینی ، باید کیفیت بسیار عالی پیدا کند .

رند از موه من و معتقد به هر اخلاقی و ایده آلی ، کیفیت و مهارت عالی میخواهد ، نه تکرار اعمال یکنواخت و بیروج و مکانیکی و یک شکل .

این گونه تکرارها (مانند طاعات دینی) ، طبق ضرورت ذانیشان ، کیفیت اخلاقی و دینی را از دست میدهند ، و تنها شکل و ظاهر و پوستی بی محظا

و بی مغزا از اخلاق و دین و ایده آل میشوند .

تو نازک طبعی و طاقت نیاری گرانیهای مشتی دلچ پوشان درست زهد با همد گرانی و سنگینی و سختگیری ، در تکرار ، توجه بیش از اندازه به شکل و پوسته و ظاهر اعمال میکند (گرانبیش در اثر روی کردن شدید به همین ظاهر است) و کمتر به کیفیت گوهری و درونی عمل ، میپردازد . رند با درک این « گرانی ظاهری » و « سبکی و تهی بودن محتوای کردار » ، اکراه و خشم شدید ، از کردار معتقد به آن ایده آل و اخلاق پیدا میکند ، و این اکراه و خشم شدید ، سبب برگشت از همان عقیده ، و تحول کلی او میشود

کردار اهل صومعه ام کرد می پرست این دور بین که نامه من شد سیاه از او ریا ، یک اتفاق محدود نیست که بتوان از آن باسانی گذشت . یک ریا کاری ، بر عکس بی اهمیت شمردن آن از سوی شیخ و واعظ و قاضی و محتسب ، برای رند سبب پیدایش نومیدی کلی میگردد . یک ریا ، نماد ورشکستگی یک ایده آل اخلاقی با دینی است ، نماد ورشکستی دین و اخلاقست . اینست که از همان یک ریا ، وجود رند را ماتم و غم فرامیگیرد . یک ریا ، ارزش نگین سلیمان را از بین میبرد ، چون نشان قدرت داشتن اهرين بر قامیت آنست .

من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم که گاه برو دست اهرمن باشد صد ملک دل بنیم نظر میتوان خرید خوبان در این معامله تقصیر میکنند در این پدیده هاست که یک نقطه ، با « کل وجود » ، گره خورده است . همانطور که با یک نظر میتوان به کل معرفت ، دست یافت ، با یک عمل ، میتوان کل ایمان و یا معرفت و یا « پیوند با حقیقت و خدا » را از دست داد .

یکسان بودن عمل همه

زاهد چو از غاز تو کاری نمی‌رود هم مستی شبانه و راز و نیازمن

مکن بچشم حقارت نگاه در من مست

که نیست معصیت و زهد ، بی مشیت او

(هم معصیت من و هم زهد تو ، پیامد یک خواست است)

یکی از عقل میلاد فیکی طامات میباشد

بیا کاین داوریهارا بپیش داور اندازیم

لاف برتری زدن در اثر داشتن عقل ، یا در اثر داشتن طاعات و زهد و ریاضات ، خود ، یک نوع ریاکاریست . سرفراز ، نیاز به لاف زدن از عقل ، یا لاف زدن از طاعات و زهد یا از عشق ندارد . از اینگذشته رند ، نمیخواهد در داوری کردن ، امتیاز یکی بر دیگری را معین سازد . در داوری کردن ، باید معین کنند که عقل و تفکر ، برتر از از زهد و طاعات است ، و یا بر عکس فضیلت دینی یا اخلاقی یا عرفانی ، برتر از عقل و تفکر است ، و طبعاً دارنده آن ، بر دیگری امتیاز دارد .

داوری کردن نهانی و قاطعانه ، فقط موقعی امکان دارد که انسان خود را دارنده معرفتی بداند که معیارهای معین و روشن و ثابتی را در اختیار او میگذارد . با چنین معرفتی که معیارهای مسلم و قاطع و شک نا پذیر در اختیار ما میگذارند ، میتوانیم داوری در ارزش برتری یک فضیلت ، بر فضیلت دیگری بکنیم ، ولی رند ، خود را دارای چنین معرفتی نمیداند ، و اعتقاد ندارد که چنین معرفتی وجود دارد . کسی دعوی چین معرفتی میکند که از افسانه‌ای افسون شده است .

من اگر رند خراباتم و گر زاهد شهر

ابن متاعم که همی بینی ، و کمتر زینم

یکی خود را بدین گونه توجیه میکند که زاهد است ، و دیگری خود را بدین گونه توجیه میکند که رند است . آیا این مهمست که انسان خود را با زهد یا با رندی ، مهم سازد و بخود ارزش ببخشد ؟ این عمل ارزش دهن به خود با زهد یا با رندی ، برای رند علی السویه است . چون رند ، نه زهد و نه رندی

را مهم میشمارد تا خود را با این چیزها ، بزرگ سازد .
تا چند در اثر فروش و عرضه متاعهای زهد یا رتندی یا فضایل دیگر ، بر سر
داشت امتیاز و برتری در اجتماع جنگیدن .

رند این امتیازات و برتری ها را که با فروش هنرهای خود (رندی خود ..)
بدست میآورد ، غیب خواهد . رند ، خود را کمتر از اینها میداند . با فضائل خود
، در اجتماع برای کسب امتیاز ، لافبین و خود را توجیه کردن ، پیامد
شکاف خورده کی میان نمود و بود انسانست . دوره نیرومندی (که رد
پایش در شاهنامه مانده است) سپری شده است که آنچه در گوهر
انسان بود ، از انسان برون افشا نمیشد .

چون طهارت نبود ، کعبه و بختخانه یکیست
نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود

بیا که رونق این کارخانه کم نشود زژهد همچو توئی با بفسق همچو منی
کیهان و تاریخ را باید با « معیارهای برتر و فراتری » سنجید که با معیارهای
اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکی . با برتر شمردن عمل خود بر عمل دیگری ،
در اثر میزان قراردادن یک اخلاق یا دین با ایدئولوژی ، هیچگونه تأثیری در
کارخانه جهان و تاریخ نمیتوان داشت .

زاهد چو از غاز تو کاری نمیرود هم مستی شبانه و راز و نیاز من
با زهد تو و با با بفسق من (طبق معیار تو) هیچ کاری از پیش نمیرود . این
ارزش دهن بی اندازه به عمل خود ، در اثر ایمان به یک دین یا دستگاه اخلاقی
یا ایدئولوژی ، ممکن گردیده است . این دین یا اخلاق یا ایدئولوژی ، در اثر
همین « حقیقت سازی قضیلهای = انسانه » ، مارا به کردن
عملهایی ، افسون میکند ، و به ما احساس افتخار بر کیهان میبخشد ،
ولی در واقعیت جهان و تاریخ هیچگونه تأثیری ندارند .

(در قرآن ، کیهان ، از برداشت امانت خدا (ایمان) ، تن میزند ولی انسان
این کار را میکند و خود را با ایمان ، فراز کیهان قرار میدهد . هر عمل
دینی ، هر زهدی ، ایجاد احسام فراتر بودن از کیهان ، در

زاهد و آخرند میکنند . هر طاعتی ، یک عمل ابر کیهانیست ،
و رند این را یک افسانه میداند .

میخور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری ، همه تزویر میکنند

ها و تزویر ، تنها کار شیخ و مفتی و محتسب و پیر نیست ،
بلکه « حافظ رند » هم همین کار را میکنند . این عیب ، یک
عیب همگانیست . همه در این ویژگی ، باهم یکسانند . مسئله ،
مسئله میارزه با آخوند و شیخ و پیر نیست ، بلکه مسئله ، زدودن افسونگری
افسانه هاست که هم ، تولید عیب میکنند و هم معیار عیب گیری هستند .

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود تسبیح شیخ و ، خرقه رند شرابخوار
با کلمه ترس که در آغاز میاید ، معلوم میشود که هم کار رند و هم کار شیخ
را پرج میداند ، چون اگر کار شیخ ، در نظر خدا ارزشی داشت ، آنگاه ، کار
رند ، هم ارزش او بود ، یا اگر کار رند در نظر حقیقت ، بالارزش بود ،
میباشد کار شیخ نیز همان ارزش را داشته باشد . ولی او در این هم -
ارزشی آن دو ، پوچی و افسانه بودن هر دو را می بیند .

« تخصه بودن هر عملی » یا « عمل ، بکردار انگیزنه به باروری در دیگران
» که نزد پهلوانان شاهنامه ، هنوز ردپایش باقیمانده است ، اندیشه هانی
هستند که بکلی از میان جامعه ایران ، رخت بر بسته و رفته اند ، و عمل ،
متاعیست (کالاتیست) که خدا ، طبق کیفیت درونیش ، و مردم طبق جلوه
ظاهریش میخورد ، و ویژگی تخصی و انگیزندگی ندارند ، و از دیدگاه این
تصاریر باستانی به آن نگریسته نمیشوند .

عمل ، کالای فروشی به خدا یا به مردم شده است . و در تفکر
بازرگانی ، اصل آنست که باید کالا را به برترین قیمتی که
میکنست فروخت . انسان ، دیگر پیوند کشاورزی با عملش
ندارد ، بلکه پیوند بازرگانی با آن دارد . در شیوه زندگی
کشاورزی ، انسان دیگر یا جامعه ، زمین برای کاشتن تخصه

عمل بود ، در شیوه زندگی بازرگانی ، دیگری ، خریدار عملست ، حتی خدامن خریدار عملست ، وقتی عمل ، در بازار انسانی کاسد و بیخریدار بود ، انسان به فکر آن میافتد که آنرا به خدا پفروشد .

ولی فروش نقدی و فوری ، به فروش نسیه به مشتری مجھول ، ترجیح دارد . « عمل ، وقتی شکلِ متابِ فروشی » به خود گرفت ، این منطق ذاتی خود را نیز میآورد . رند ، دیگر تنگر « عمل تخصم‌ای و انگیزنه » را غیشتاند . از روزی که عمل ، فروشی شد ، به بازار می‌آید ، و انسان با آن بازرگانی می‌کند ، و معیار عمل ، ارزشش می‌شود ، و اخلاق ، ارزشی می‌شود .

اخلاق و دین و ایدئولوژی و فلسفه ، جزوی از دامنه زندگی اقتصادی انسان و اجتماع میگردند (اخلاق و دین ، نادانسته به رفتاری اقتصادی تقلیل می‌یابند ، چنانکه از کاربرد کلمه ارزش در اخلاق ، میتوان آنرا بازناخت) و با « عمل فروشی » هست که فربی و دامگذاری و حبیله و تزویر و غایشگری ، برترین نقش را بازی می‌کند . عمل رویشی و تخصم‌ای ، هیچگاه به بازار نمی‌آمد ، و بحث ارزش در آن ، تنگ بود ، چون هنر و فضیلت ، مسئله گوهری وجودی بود ، نه مسئله ارزشی .

رند ، متوجه یکسان بودن عمل همه میگردد ، بدین معنی که درمی‌یابد همه ، چه زاهد و چه رند ، در اعمال خود ، به خود و گوهر درونی خود ، نقاب زده اند و خود را پوشانیده اند . مسئله اینست که همه توجه به این نقاب و پرده بودن هنر و فضیلت و زهد خود بکنند ، و بدینسان همه با هم به بی ارزش بودن دین و اخلاق و ایدئولوژی خود پی ببرند .

مسئله افشاگری و رسوا سازی مدعیان یک ایده آل و دین و اخلاق نیست که کاری بس سهولست ، و این افشاگری سبب می‌شود که آنها ، نقاب و پرده‌های ناپیدا و ناشناختنی تر پوشند . همه در اثر این افشاگریها و رسوا سازیها بر آن

باورند که این نقص نقاب و پرده بوده است که رسوای افشاء ساخته شده اند ، و گزنه یک نقاب خوب و یا پرده خوب و بازیگری تواناتر ، امکان رسوایی را میگیرد . عیب در ایده آل و دین و اخلاق تو نیست که توبه تنهائی احساس امتیازت را از دست بدھی ، بلکه عیب در همه ایده آلها و ادبیان و اخلاقهاست .

رحمِ دامگذاران به دردام افتادگان !

انسان نباید منتظر رحمِ دامگذاران و فربیندگان و زور ورزان باشد ، بلکه باید به فکر خود باشد که در دام آنها نیفتند . طلب رحم از دامگذار (آنانکه با دین و اخلاق و ایدئولوژی ، مردم را به تبعیت خود میفرینند ، و در دام قدرت خود میاندازند) یک تقاضای احمقانه است .

من غم کم حوصله را گز غم خود خور ، که برو
رحم آنکس که نهد دام ، چه خواهد بودن ؟

بر عکس « لطافت ظاهری فربیند و دامگذار ، برای بدام انداختن » ، دامگذار سخت دل و بی رحمست . لدت از قدرت خواهی ، هنگامی به اوج خود میرسد ، که همگام با « احساس مالکیت حقیقت » و « وجودان راحت » باشد . آنکه در لطیفه های جلوه و ریا ، میفرید و بدام میاندازد ، احساس آنرا دارد ، که مالک حقیقت است ، و حقیقتش او را از هر گونه عذاب وجودانی درست دلیها و خشوتها و بیرحمیهایش ، فارغ و آزاد میسازد .

از این رو از شکنجه دادن دیگران و جهنم ساختن دنیا برای دیگران ، هیچگونه اضطراب وجودانی ندارد . او سختدلی و بیرحمی و شکنجه گری را نشان رحم و محبت خود یا خدا و حقیقت خود میداند ، و با لدت وجودانی ، بدام افتادگان خود را شکنجه میدهد و آنها را میآزاد .

بدام افتعادگان و فرب خوردهگان و زبردستان ، شکنجه گر و
دامگذار و مقندر را از روی رندی ، رحیم میخوانند ، در
حالیکه میدانندکه گوهر حقیقت آن دامگذاران ، قساومندیست ، و با طلب
رحم ، رندانه میکوشند که دامگذار ، دست از عذاب دادن بکشد . سختدل ،
بهترین لقبی و صفتی را که دوست دارد ، رحیم است . ولی او پهاظر
حقیقت ، برای « طبق حقیقت ساختن مردم » ، به مردم عذاب
میدهد . از این رو این آزدند ، از دید او آزدند نیست ، بلکه محبت و
فضل و رحمت و عنایتست . وزخ را خدای رحیم ، برای آزدند
بیعقیدگان نساخته است ، بلکه برای « پالوده ساختن آنان از
فساد و گناه » ساخته است . او چون دوست میدارد ، برای
پاکساختن ، میازارد .

توبه ،

آگاه شدن از شکاف میان عقیده و عمل خود ،
، و درد یا شرم بردن از آن

خرقه پوشی من از غایت دینداری نیست
پرده بر سر صد عیب نهان میپوشم

بسکه در خرقه آلوده زدم لاف صلاح شرمسار از رخ ساقی و می رنگینم
اعتقادی بنما و پگلار بهر خدا تا درین خرقه ندانی که چه نادر وشم
حافظم در مجلسی ، دردی کشم در محفلی
بنگر این شوخی که چون با خلق ، صنعت میکنم
(حافظ ، نام آوازه خوانی بوده است که قرآن را به آواز میخوانده است)
با شکاف میان عقیده و عمل ، ایمان در کلیتش خراب میشود ، و با

کوچکترین واقعه‌ای ، تزلزل کلی در انسان ایجاد میگردد
میترسم از خرابی ایمان که میبرد محرب ابروی تو حضور غاز من
با یک اغوای ناچیز ، سراپای ایمان ، درهم فرو میریزد ، و فیتواند کوچکترین
مقاومتی در برابر آن بکند . منافق و دو رو بودن ، بعدی میرسد که دیگر
نبتوان تحمل آرا کرد .

در خرقه از این بیش منافق نتوان بود
بنیاد از این شیوه رندانه نهادیم

این عذاب از تضاد میان عقیده و عمل ، بجای آنکه سبب بازگشت به دین و
احیاء ایمان و « باز زانی ایمانی » گردد ، سبب رند شدن و روی کردن به زندگی
در گیتی میگردد . « توبه » با « شرم » ، گره خورده است . از آنچه یا از
آنکه شرم میبرد ، راستای توبه معین میگردد . رند از اینکه در محفلی ،
قرآن میخواند ، و در مجلسی دردی کش است ، از خدا شرم ندارد ، بلکه از
ساقی و می شرمنده است .

چنانکه می بینیم علیرغم عذاب از شکاف میان عقیده و عمل ، به عقیده (به اسلام ، به ایده آل اخلاقی ، به ایدئولوژی اخود) که معیار عمل را در او
نقش بسته است ، و درست از نکردن آنست که باید شرمسار باشد ، باز
نمیگردد ، درحالیکه ریاکاری و منافق بودن ، اگر سبب شرمساری از خدا
میشد ، سبب احیاء ایمان و باززنی ایمانی میگردید .

ولی این شرمساری ، « شرمساری از رخ ساقی است که باده زندگی » را می
پسمايد ، از این رو ، با می خوردن میخواهد باز زندگی تازه در این گیتی
پیدا کند . عذاب واقعی او از شکاف خوردگی میان عقیده و عملش نیست ،
بلکه عذابش از شکاف خوردگی میان عقیده (دین) ، و زندگی اش هست .

میخور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب
چون نیک بنگری ، همه تزویر میکنند

تزویر و ریای همه ، بیان شکاف خوردگی و بیگانگی همه ، از عقاید و ایده آل
هایشان هست . مسئله بنیادی ، روی آوردن از نو به دین (احیاء دین و باز

زانی دینی) نیست ، با به عبارت دیگر ، مسئله « توبه دینی » نیست ، بلکه « توبه به خوشباشی و خرمی در زندگی در گیتی » است . دوری و هجر ، دوری و هجر از حقیقت یا حق یا معشوقه عرفانی نیست ، بلکه هجر ، هجر از زندگیست . هجر از زندگی ، اورا میازاره (درست در اثر همان افسانه های افسونگر یا به عبارت دیگر ، در اثر همان عقاید و ادیان و فلسفه ها که اورا به ریا و تزویر به اکراه مجبور میسازند) باخبر بودن از تزویر خود و « خوش شدن در میان درد دوری از زندگی ، در اثر شناختن ماهیت افسانه ای دین و ایدئولوژی خود ، که اورا از زندگی دور و طبعاً دردمند ساخته است ، چون با شناختن افسانه بودن عقیده خود ، علیرغم دردی که از ریا کاری در هر عملی میبرد ، خوش آغاز میگردد »

خوش بزار از غصه ای دل ، کاهل راز
عیش خوش ، در بوته هجران گنتند

در ریا و تزویر خود ، در بوته هجران از زندگی میسوزد ، ولی عیش خوش از آن دارد که از تزویر ریا ، متوجه این تضاد عقیده با زندگی ، و رهانی درونی از عقیده گردیده ، و رو به مهر به زندگی آورده است .

توبه رند

از دست زاهد ، کردیم توبه
رند ، از دست زاهد ریانی ، توبه نمیکند ، بلکه از « زاهد ». توبه ، یک جنبش بازگشتی به اصل و فطرتست . در واقع پس از بیگانه شدن از خود ، در اثر افسون شدگی از افسانه (دین و عقیده و ایدئولوژی) ، باز به خود ، باز میگردد ، و از نو زانیده میشود . توبه آدم در تورات و قرآن ، پشمیمانی از سرکشی در برابر خدا ، و تسلیم شدن دویاره در برابر اوامر اوست

که فطرت اوست . فطرت انسان ، فرمانبری از خداست ، و این نافرمانی سبب
از خدا و پشیمانی او ، و بازگشت به تسلیم میگردد .
ویه ، مستنه فطرت و اصالت انسان طرح میگردد . ولی رند ، اصالت
فطرت انسان را خوش زیستن و شکفتن دراین گیتی میداند .
از این رو در ریاکاری و تزویر ، ولو هم گهگاهی به فکر «
بازگشت به عقیده و دین » اغاوا بشود ، ولی بزودی متوجه
میشود که توبه اصیل ، توبه به زندگیست .

بعزم توبه نهادم قدح زکف صد بار ولی کرشمه ساقی غیکند تصصیر
کرشمه ساقی ، غیگذارد که او زندگی را رهاکند . و سوسه توبه دینی ، نیروی
بریدن او را از زندگی در گیتی ندارد . رند ، در میان آنچه ادیان و مکاتب
فلسفی و ایدئولوژیها ، فطرت و طبیعت انسان میخوانند ، و « آنچه در واقع
فطرت و طبیعت اوست » ، به اشتباه غی افتند . توبه های دینی ، به او نشان
میدهند که فطرت و طبیعت او ، بر ضد آنچیزیست که دین ، فطرت و
طبیعت میخواند .

اینست که ایام رمضان که فشار عامه و سازمانهای دینی ، انسان را به زور به
« توبه از زندگی به دین » میرانند ، با سپری شدن دوره آن ، باز راه بازگشت
به زندگی باز میگردد :

روزه یکسوشد و عید آمد و دلها برخاست
می زخمخانه بجوش آمد و می باید خواست
توبه زهد فروشان گرالخان بگذشت
وقت رندی و طرب کردن رندان پیداست
باده نوشی که درو روی و ریانی نبود
بهتر از زهد فروشی که دراو روی و ریاست

این ریاکاری ایام روزه که اوج زهد فروشی و توبه های
دروغین دینیست ، اشتهای به زندگی را چنان میافزاید که
پایان روزه گیری ، بزرگترین جشنهای زندگی در اجتماع

دینی میگردد . دست کشیدن از خوش بودن ، و ترك زندگی ، غیر
ممکنست . توبه دینی ، چیزی جز ترك زندگی نیست .

حدیث توبه در این بزمگه مگو حافظ که ساقیان کمان ابرویت زنند بتیر
پیر مغان ز توبه ما گرملول شد گو باده صاف کن که بعدز ایستاده ایم

درتاب توبه چند توان سوخت همچو عود

من ده که عمر بر سر سودای خام رفت

دیگر مکن نصیحت حافظ که ره نیافت

گم گشته ای که باده نابش بکام رفت

یکی که شهد زندگی را چشیده باشد ، هزار بار توبه دینی نیز ، این مزه را از
کام او بیرون نمیسازد . رند ، توبه کردن دینی و عقیدتی را یک کار خطأ و
نادانی میداند ، و همیشه از آن پشیمانست :

توبه کردم که نبوسم لب ساقی و کنون میگرم لب که چرا گوش بنادان کردم

زکوی میکده بر گشته ام زراه خطأ مرادگر زکرم ، با ره صواب انداز

این بازگشت مکرر و مداوم به میخانه ، و باده نوشی پس از
هر توبه ای (توبه زوری به دین) ، نشان فطرت تغییر
ناپذیر اوست . علیرغم توبه های دینی ، گرایش به توبه به
زندگی ، انسان را رها نمیسازد .

مدام خرقه حافظ بیاده در گروست مگر زخاک خرابات بود قطرت او
پیر مغان ز توبه ما گرملول شد گو باده صاف کن که بعدز ایستاده ایم

من ترك عشق و شاهد و ساغر نمی کنم صدبار توبه کردم و دیگر نمیکنم
(چون مسئله توبه رند ، یکی از بنیادی ترین مسئله رندیست ، در دفتر دوم
بطور گسترده به آن خواهم پرداخت)

دوست داشتنیهای زندگی

لذت و سعادت و شادی ، همیشه با مستله « مذت » گره خورده است . هر کسی که یک آن ، مزه لذتی یا سعادتی یا خوشباشی رادر این زندگی چشید ، آنرا بس غیداند ، و به آن راضی نمی‌شود ، و میخواهد آن لذت و سعادت و خوشباشی ، دوام پیدا کند و تکرار شود . از این رو خوشباشی و لذت و سعادت ، بستگی به مفهوم و احساس و تصویر است که ما از زمان داریم . اندیشه در باره زمان با تفکر فیزیکی یا بیولوژیکی در باره زمان آغاز نشد ، است ، بلکه با آن آغاز شده است که کیفیت سعادت و لذت و خوشباشی انسان ، با درازای زمانش بستگی داشته است .

برای رند ، زندگی در گیتی ، گوهریست که فراز همه اخلاقها و حقیقت هاست . و از آنجاتیکه « بی اندازگی » مقوله ایست افسانه‌ای ، که انسان را افسون میکند و انسان را میفریبد و در دام میاندازد ، رند ، در هیچ دامنه‌ای « بی اندازه نمیخواهد و آرزو نمیکند » .

رند ، برای اینکه لذت و خوشباشی و سعادت ، همیشگی نیست ، لذت یا سعادت یا خوشباشی گذران را بی ارزش نمیداند . زمان باید به یاری زندگی بستاید ، نه آنکه ارزش زندگی را نیز نابود سازد . « احساس گذر و فنا » ، که پیامد تصویری خاص از زمانست (نتیجه ایمان به افسانه ایست) ، به هیچ روی ارزش زندگی و خشبودن را از بین نمیبرد و نمیکارد .

زندگی در بهار ، آنقدر زیبا و سعید و خوش است که اگر ابدی بود بهتر بود ، ولی این « آرزوی خوشباشی بی اندازه » ، به عنوان « خوشباشی حقیقی » و تنها خوشباشی حقیقی گرفته نمی‌شود ، و اورا از خوش بودن در زندگی واقعی باز نمیدارد . خوشباشی ابدی ، نتیجه « بیش خواهی از همین زندگیست که لذیذ و سعید و خوش » است . از بس که لذت و خوشی این زندگی را دوست میدارد ، آرزو دارد که این لذت و خوشی ، همیشه تکرار گردد . ولی بخاطر این آرزوی افسانه‌ای ، هرگز دست از لذت و خوشی گذرا و موجود نمیکشد .

با این نکر که خوشی، فقط هنگامی خوشیست که « همیشگی باشد »، آنگاه هر خوشی گلران و کوتاهی در زندگی، بی ارزش میشود، چون هیچ خوشی، بطور ابدی غی پاید.

آنچه دوست داشتنیهای زندگی را کم ارزش و بی ارزش میسازد، همین حقیقی دانستن « خوش بی اندازه » است. درست افسانه، همین « باور کردن یک چیز محال است »، و دست از ایمان کشیدن از یک چیز واقعی، در اثر ایمان به آن معالست. ایمان به اینکه سعادت همیشگی، فقط سعادت حقیقیست، ایمان به اینکه سعادت، فقط سعادتست وقتی بی اندازه باشد، سبب نقی ارزش همه دوست داشتنیهای زندگی واقعی میگردد.

پدینسان ما با ایمان به یک افسانه، ارزش واقعیت را هیچ میسازیم. یک افسانه را با ایمان خود، تبدیل به حقیقت میکنیم، و واقعیت را با ایمان به آن افسانه، پوج و ظاهری و بی اعتبار دروغ میسازیم.

ابدیت و بی اندازه بودن، همیشه انسان را افسون میکند. افسانه، ناگهان در آگاهی‌ود ما، شکل حقیقت به خود میگیرد. با حقیقت شمردن هر چه بی اندازه است (سعادت ابدی در ملکوت و آخرت، قدرت مطلق، معرفت ابدی و مطلق، عمر ابدی) آنچه کوتاه و نسبی و گذراست، بی حقیقت و ضد حقیقت میشود. رند، خوشباشی اش را با « زیادت طلبی »، بی محترما و پوج نمیسازد.

گلعداری زگلستان جهان مارا بس
زین چمن سایه آن سرو روان مارا بس
بصدر مصطبه بنشین و ساغر می نوش
که این قدر زجهان، کسب مال و جاht بس
زیادتی مطلب، کار بر خود آسان کن
صراحی می لعل و بتی چو ماهت بس

یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبم

دولت صحبت آن مونس جان مارابس

کنار آب و پای بید و طبع شعر و یاری خوش
معاشر دلبری شیرین و ساقی گلزاری خوش
الا ای دولتی طالع ، که قدر وقت میدانی
گوارا بادت این عشت که داری روزگاری خوش

گفت آسانگیر برخود کارها کزروی طبع
سخت میگیرد جهان بر مردمان سخت کوش
(سخت کوشی و سختگیری ، با بیش از اندازه خواهی ملازم است)

نشاط عیش و جوانی چو گل غنیمت دان که عافظا نبود بر رسول جز ابلاغ
کنون که در چمن آمد گل از عدم بوجود بنفشه در قدم او نهاد سر بسجود
بنوش جام صبوحی بناله دف و چنگ بپوس غبگ ساقی بنفعه نی و عود
بدور گل منشین بی شراب و شاهدو چنگ
که همچو روز بقا هفتده ای بود معلوم
زدست شاهد نازک عذار عیسی دم
شراب نوش ، و ره‌اگن حدیث عاد و ثمود
جهان چو خلد برین شد بدور سوسن و گل
ولی چه سود که در وی نه ممکنست خلود
بیاغ تازه کن آئین دین زرتشتی
کنونکه لاله بر افروخت آتش نمرود

(مهر به زن را ترجیح به مهر به قدرت مبدده)
واعظ شهر ، چو مهر ملک و شحنه گزید من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود
شراب لعل و جای امن و یار مهربان ، ساقی
دلا کی به شود کارت ، اگر اکنون نخواهد شد

مطربا مجلس انسست ، غزخوان و سرود
 چند گونی که چنین رفت و چنان خواهد شد
 خوش آمد گل ، وزان خوشتر نباشد
 که در دستت بجز ساغر نباشد
 زمان خوشنده ، دریاب و دریاب
 که دائم در صدف ، گوهر نباشد
 غنیمت دان و می خور در گلستان
 که گل تا هفته دیگر نباشد
 مجلس انس و بهار و بحث شعر اندر میان
 نستدن جام می از جانان ، گرانجاتی بود
 دو بار زیرک و از باده کهن دومنی
 فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
 من این مقام بدنبال و آخرت ندهم
 اگر چه در پیم افتند هردم الجمنی
 با آنکه انسان ایانش را به بقای روح و سعادت ابدی از دست
 بددهد ، ولی احساس فنا (که مشتق از آن و پیامد آنست) ادر
 روان بچای میماند ، و سایه بر سراسر خوشیهای انسان
 میاندازد .

این احساس فنا ، که رسوباتی از ایمان به ارزش ابدیت و حقیقت بودن آنست ،
 با هر لذتی و سعادتی و خوشی ، تلخی خاصی می‌آمیزد ، و بهره بردن از
 لذت و سعادت و خوشی ، یک گونه پیکار با زمان و بر ضد
 زمان میگردد . او غیتواند هیچگاه بدون این احساس خدای زمان ، که
 لذت و سعادت و خوشی را میخواهد از او بچپاول ببرد ، سعادتمند و خرم
 باشد . و فقط میکوشد که این احساس فراگیر فنا را در ذهن و روانش ، با
 زور باده و مشغولیات دیگر ، فراموش سازد .

دعوت به جنت ، برای احمدق سازی مردم

چو طفلان تا بکی زاهد ، فربی
 بسیب بوستان و شهد شیرم
 چنان پرشد فضای سینه از دوست
 که فکر خوش گم شد از ضمیرم

تصویر جنت ، فقط موقعی جاذبه دارد که مردم ، کودک و صغير ساخته شوند و هميشه نابالغ نگهداشته شوند . تا موقعی نوید آخرت و ملکوت و جنت ، سبب ایمان مردم میگردد ، که خرد و روان آنها از بلوغ باز داشته شود .

دعوت به ساده زیستن ، در پایان ، دعوی است به « تصویری ساختگی از سادگی ». همیشه پشت کردن به یک نظام اجتماعی و سیاسی و حقوقی که پیچیدگیهاش مردم را پریشان و گیج ساخته است ، گرایشی به بازگشت به طبیعت و سادگیش میباشد . دلزدگی و افسردهگی و ملالت و خشکی نظام فقهی و شریعت و زهد دینی و ریاضت صوفیانه ، رند را به تری و تازگی و سبکی و طبیعت میکشاند (بهار و گل و چمن و صحراء و دشت) .

سر و چمان من چرا میل چمن نمیکند

در هر مفهومی از طبیعت ، هر چند نیز از دید « نهفته باشد ، تصویری از نظمی نیز هست که کم در طی زمان ، برجسته و آشکار میشود ، و ساده باوری نخستین را که در مفهوم آن طبیعت داشتیم از بین میبرد ، و انسان را هشیار میسازد .

مطلوب ساختن جنت ، انگیختن میل « بازگشت به طبیعت » بوده است . و درست در برابر همین فردوس و جنت دینی ، و در سرکشی و اعتراض به آن مفهوم جنت است که رند از سر ، مفهوم « نعیم جهان » ، بهار و گشنی و چمیدن در طبیعت را زنده میسازد . جنت ، از یکسو همان تصویر فطرت و طبیعت است ، و از سوئی دیگر ، زندگی ایده آلی است .

روزگاری این دو تصویر ، که « فطرت » و « زندگی ایده آلی » باشند ، از هم جدا ناپذیر بودند . جتنی که پاسخگوی گرایش انسان به سادگی طبیعت است ، و انسان میخواهد در آن ، از قید ستمها و ناهنجارها و زور و زیها برهد ، ناگهان هویت نظم و زور ش را پدیدار میسازد ، و معلوم میشود که در بهشت نیز ، اراده ای آهنین حکومت میکند که کوچکترین لفظ را به سخت ترین شیوه ای کفر میدهد .

انسان در بهشت میتواند ساده زندگی بکند ، چون خدا زحمت تفکر و داوری و نظام بخشیدن به همه امور را به عهده میگیرد . ساده زیستن ، در واقع محرب دادن سازمان بندی و تفکر و داوری و ابتکار و هر کار مشکل و پیچیده ای ، به دیگرست .

اینست که تصویر جنت ، به عنوان « جانی که انسان میتواند ساده زندگی کند و آزاد از هر قبیدی باشد » ناگهان بطور انتقادی مورد نظر قرار میگیرد . ولی هر گونه جنتی ، تصویری ساختگی (افسانه محالی که درست در اثر محال بودنش باورگردانی میشود) از زندگی ساده طبیعی است .

دعوت به هر گونه جنتی کردن ، دعوت به زندگی طبیعی کردن ، دعوت بزندگی طبق فطرت خود کردن ، همیشه احمد و ابله ساختن مردم است . با وعده پاداش فردوس برای عمل ، مردم را فریقتن ، خام کردن و ساده دل ساختن مردم است .

از نظام موجود که انباسته از زور و هرج و مرج و پیچیدگیست ، مردم را به نا کجا آباد افسانه ای فریقتن که در آن ، هیچگونه زور و فشار و پیچیدگی غنیباشد ، و در آنجا میتوان کاملا آزاد بود ، احمد و ابله و صغیر ساختن مردم است . خصوصیت عقل آنست که در برابر « یک امید عادی و واقعی » متعدد و محتاط میماند ، و به آن دل نمیسپارد ، ولی با یک چشم بهم زدن و بی توقف ، به « یک امید بی نهایت و محال » ایمان میآورد ، و افسون آن میشود ، اینست که افسانه ، ویژگی احمدی عاقل را دارد .

افسانه ، عقل زیرک را در یک آن ، بدام میاندازد و چشم عقل را در یک آن می بندد . اینست که بذله گزینیها و نکته پردازیها در باره بهشت و آدم ، چشمگیر ساختن این ساده باوریها و خامیها و احمد شدگیها همان عقل محتاط است که به یک امید و توید عادی دل نمیدهد و بدین است .

ساده زیستن ، چیزی سپردن کارهای پیچیده و دشوار زندگی به خدا یا غایندگانش یا رهبری نیست ، چون اندیشیدن و سازمان دادن و داوری کردن کار پیچیده و دشوار است . بهشت را همیشه یک دیکتاتور سامان میدهد .

اینست که پشت کردن به جنت و فردوس ، همیشه رمیدن از یک گونه ساده باوریست که انسان با آن احمق ساخته شده است .

قصر فردوس پیادا شد عمل میبخشدند ما که رندیم و گدا ، دیر مغان مارابس پاکی و سادگی و معصومیت بهشتی ، مورد طعنه و طنز قرار میگیرد .

مگر خمر بهشتیست بربزید که بی دوست

هر شریت عذیب که دهی عین عذابت

حتی خمر بهشتی را بدون دوستی که رفیق حجره و حریف گرمابه و گلستان باشد ، عذاب میشمارد . کسیکه دوستی را کیمیای سعادت میداند ، چگونه میتواند تن به « سعادت ابدی فردی خود » ، بدون انباز ساختن هیچ دوستی در آن سعادت بدهد ؟ و زیستن در بهشت را اوچ سعادت بداند ؟

نشستن در بهشت با « زاهدان و شیخان ریاکار » خود برترین دوزخست . در همین زندگی نیز غیتواند هم صحبتی با شیخان و آخرondها و ... را تحمل کند ، چه رسد به زندگی با آنها در درازای ابدیت . دوزخی و عذابی برای او بدتر از این نیست .

من و هم صحبتی اهل ریا دورم باد از گرانان جهان رطل گران مارابس
دلبستن به چنین جنت ها و طبیعت ها و فطرتها نی ، با زرنگیهای عقلی ،
خود را احمق ساختن است . در چنین فطرتها و طبیعت های جنت گونه ، دوزخ
و عذابت .

هشدار که مگر وسسه عقل کنی گوش آدم صفت از روشه رضوان بدرآئی
تفکر ، ساده باوری بهشتی را درهم میرزد ، و انسان را در تعارض با زندگی
در بهشت میآورد . اگر آدم به عقل (که پاسدار زندگی در گیتی است و
وظیفه اش گشایش بندها و رهانی دادن انسان از اشکالات و پیچیدگیهای است
شالوده زندگی انسان تلاش خرد با بندها و پیچیدگیهای است) و وسسه اش
گوش غیداد ، در بهشت میماند و از بهشت تبعید نمیشند .

ولی برای بیرون آمدن و رها کردن خود از افسانه بهشت ، باید مانند نیای خود
آدم به وسسه عقل ، گوش داد .

این عقلست که سبب نجات آدم از « بهشت خدا » میشود ، و از ساده باورها و خامیهای بهشتی رهانی من باید . این عقلست که شیوه پاسداری و نگاهبانی زندگانی در گیتی را به انسان مینماید . بهشت جای کسانیست که از خردی که « کلید همه بندهای گیتی » است ، در عذابند و یا به آن پشت کرده اند .

همه راهها ، دام هستند

بر عکس عارف ، که در همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ابدیتولوژیها ، راه به حقیقت را من بیند ، و سیر از درون آن ها را ، سیر در حقیقت میشمارد ، رند ، همه آنها را دامهای میداند که برای چپره شدن و قدرت یافتن بر انسان ، فراهم آورده اند . از این رو همه آنها ، افسانه هایی میداند که افسون میکنند ، و نه تنها راه به حقیقت نیستند ، بلکه انسان را از زندگی نیز باز میدارند .

جنگ هفتاد و دوملت همه را عذرینه چون ندیدند حقیقت ، ره افسانه زندند چون هیچیک از آنها حقیقت را ندارند ، از این رو همه میخواهند انسانها را تصرف کنند ، و دلها و روانها را در اختیار خود در آورند ، از این رو نیز بر سر تصرف مردم ، باهم جنگ میکنند (نه برای حقیقت) .

رند ، عذر همه را میخواهد و خود را از همه آنها ، برای زندگی آزاد میسازد ، چون همه آنها ، انسان را از ندگی دور میسازند ، و از معرفت بزنگی ، جا هل میسازند و رند نمیخواهد به تصرف هیچکدام در آید .

حدیث از مطرب و من گو ، و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معما را

معما و راز دهر را هیچ کدام از عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، نگشوده اند و نه خواهند گشود . باید کمتر در جستجوی این راز ، در سیر در این عقاید و مکاتب فرو رفت ، و بیشتر به زندگی و خوشبودن در زندگی پرداخت .

پرداختن به موسیقی و شعر و رقص و پاده نوشی و دوستی و عشق ورزی ،
جایگزین آن جستجوی بی نهایت در حقیقت و سرگشته‌گی و گمشده‌گی در آن
را میگیرد که عرفا در آن طی طریق میگردند .

برو ، فسانه مخوان و فسون مدم حافظ
کزین فسانه و افسون مرابسی یاداست

روشن کردن مردم ، زیرک ساختن مردم است

رند ، موقعی کسی را دانا و روشن و هوشیار و بیدار میداند که هیچکسی و
هیچ گونه قدرتی و عقیده‌ای ، و یا به عبارت آشکارتر هیچ افسانه‌ای نتواند
اورا بدام بیندازد یا اورا افسون کند . اورا بفریبد یا بر او زور و چیرگی بیابد .
جهالت برای رند ، آئست که چشمش را از دیدن زندگی در این گیتی بیندد ، و
زندگی و شادیهاش را ترک کند .

از این رو هر عقیده و دین و طریقه و ایدئولوژی که بنام حقیقت ، انسان را
از سوچشم زندگانی در این گیتی دور سازند ، برای رند ، جهالت و خامی و
ساده باوری و کودکی است .

بنده پیر مغافن که زجلهم برهاند پیرما هرچه کند عین عنایت باشد
پیر مغافن ، تنها پیر افسانه ایست که ، معرفت زندگی را (مانند جمشید
) علیرغم معرفت حقیقت که پیرهای عارف مدعیش هستند ، میداند . با
خرد خودزای جمشیدی ، هر جهالتی از میان میرود .

حافظ از چشم حکمت ، بکف آور جامی

بو که از لوح دلت ، نقش جهالت برود

جهالت در اعماق دل نقش می‌بندد . جام از چشم حکمت بدست آوردن ، یافتن
جام جم ، و معرفت زندگی در این گیتی است .

ساقیا پاده که اکسیر حیات است بیار

تا تن خاکی من عین بتا گردانی

(باده ای که تن خاکی را باقی سازد ، نه آنکه بقای روح را تأمین کند)
اینست که رند ، با یک دستگاه فکری یا ایدئولوژی ، مردم را درباره چیزی
روشن نمیکند ، و تاریکی را از چیزی غیرزاداید ، چون میداند که دام گذار ،
همیشه دامش را جای پوشیده دیگر (در عقیده و دین و ایدئولوژی دیگر)
پنهان میسازد . میداند که دام را میتوان در زیر بهترین نمادها و نشانهای
حقیقت پنهان ساخت .

زیرک شدن ، که شیوه بدام نبفتادن ، یا طریقه رندی باشد ، درس یا منطقی
نیست که بتوان آنرا آموخت

فرصت شمر طریقه رندی که این نشان
چون راه گنج ، بر همه کس آشکاره نیست

با دادن درس زیرکی ، مردم را زیرک نمیتوان ساخت ، ولی با چنین درسی ،
بهای آنکه مردم زیرک بشوند ، همه زرنگ میگردند . با درسهای زیرکی که
ملت ما از شاه و آخوند و رهبر گرفته تا کشاورز و پیشه ور و پیرو از حافظ و
عبيد گرفته اند ، زرنگ شده اند . زرنگی ، شکل منحط زیرکیست .

چگونه عارف ، رند میشود ؟ و چرا در هر رندی ، خرده ای از عرفان نیز هست

عارف در جستجو ، به این نتیجه میرسد که باید در همه عقاید و ادیان و
مکاتب سیر کند ، واين سیر باید از سوئی شتاب آمیز و برق آسا ، واز سوئی
بسیار ژرف و فراگیرنده تمامیت انسان باشد . از سوئی برترین پیوند را پیوند
عشقی میداند .

دین و فلسفه و ایدئولوژی و عرفان باید فقط با کشش خود ، با انسان پیوند

پیداکنند . ولی درست این کشش عقاید و ادیان و مکاتب از سوئی ، واین « اراده بسیر و تحول ، از سوئی دیگر » ، باهم متضاد و متعارضند . « آنچه میکشد » ، دست « از آنچه را که به خود میکشد » بر نمیدارد . اینست که عارف در تجربه این نیروی کشش در هر عقیده و دین و فلسفه و معرفتی ، آگاهی بود حقیقت بودن آن عقیده و دین و فلسفه را دارد ، و در اراده بسیرش ، در رها شدن از آن کشش و یا ترک آن عقیده و دین ، وقتی با این تجربه آشنا میشود که آن عقیده یا دین یا فلسفه دست از او بر نمیدارد ، آنگاه ، تجربه « بند و دام بودن آن عقیده و دین و فلسفه » را میکند . آنچه دیروز ، یا در آن پیش ، حقیقت بود ، ناگهان ، تبدیل به بند و دام و فریب میشود .

عارف میتواند این دو گونه تجربه را (کشش عقیده و دین و ایدنلوزی و ایده آل ازیکسو ، واراده به بریند و رهاشدن از آن کشش از سوئی دیگر) ، دو چهره متضاد ولی شطحی (پارادکس = پادی) بداند .

حقیقت و فریب ، آزادی و بند ، برای او « دو رویه یک واقعیتند . ولی در رندی ، این اراده به رها شدن از عقاید و ادیان و مکاتب ، تجربه تلغی از بند و دام بودن همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی را ایجاد میکند ، و تجربه یافتن حقیقت در آنها ، بسیار ناچیز میشود و میکاهد .

کشش عقیده و دین و ایدنلوزی ، پس از اراده رند به دست کشیدن از آن ، استحاله به احساس بند و دام می یابد ، و آنچه در گذشته حقیقت بود ، تحول به افسانه ای می یابد که انسان را همیشه افسون میکند ، ولی هبچگاه حقیقتی ندارد .

عارف ، در یک چهره اش میتواند رند باشد ، ولی در تمامیتش رند نیست . ولی در هر رندی نیز ، باقیمانده ای از عارف هست . سیر در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی برای او ، درک افسونگری افسانه هاست و انسان با افسانه پیوندی گوهری دارد .

لطیفه و بذله گوئی ، بجای عیب گیری

بپیر میکده گفتم که چیست راه نجات
بخواست جام می و ، گفت : عیب پوشیدن

(درست با طلبیدن جام می که خود کار عیبی هست و در آن همه چیز را میتوان دید ، میگوید با وجود دیدن همه عیب ها و عیب من ، آنها را بپوش این کدام راه نجاتست ؟ راه نجات از چیست ؟ آیا عیب مقتدران و رهبران دینی را پوشیدن ، راه نجات اجتماعست ؟ یا اینکه وقتی رهبران دینی ، بجای احتساب (تنفیذ امر به معروف و نهی از منکر ، که در رژیم اسلامی نامهای تازه فارسی خوشنگی به خود داده اند ، و میتوان با نظری کوتاه به کیمیای سعادت غزالی ، فصل احتساب ، به هویت و حشتتاک آن آشنا شد ، و دریافت که شریعتی و بازرگان ، با گذاشت اصطلاح « انتقاد » ، بجای امر به معروف و نهی از منکر ، و مشتبه سازی این دو باهم ، مردم را چقدر از واقعیت اسلام گراه کرده اند) عیبهای مردم را برضد نص قرآنی بپوشند ، راه نجاتست ؟ ما اکنون نظر حافظ را از « عیب گیران » که رهبران دینی و یا تصوف هستند که خود را مستول گرفتن عیب از همه مردم میدانستند (که در واقع امر به معروف یک آلت حاکمیت پود و اکنون نیز هست ، و با انتقاد ، که روش کنترل حکومت بواسیله مردم است ، فرق دارد) به کثار می نهیم ، و اصطلاح عیب گیری را در کلیت انسانی اش طرح میکنیم .

عیب گیری از هر کسی ، اورا را به اکراه و سر سختی و لجاجت و خشونت میانگیزد ، و بدینسان نه تنها عیب خود را نمی بیند ، بلکه در عیب خود ، تقوا و هنر می بیند ، و در آن اصرار میورزد ، و درست از ارزش فضیلت و هنری که در تضاد با آن قرار میگیرد ، میگاهد ، و بالاتر از آن ، این عیب گیری اورا به جبران آن عیب در نیکی و هنر غیانگیزد .

در عیب گیری ، معمولاً یک گروه یا یک فرد ، از گروه یا فرد

دیگر ، امتیاز می باید . به کسی یا گروهی که آن عیب نسبت داده
می شود ، انسان یا گروه پست تریست ، و طبعاً گروهی که عیب میگیرد ،
فرد یا گروه برتر میباشد . با عیب گیری ، و تمسخر و طعنه زنی ، امتیازی از
گروهی یا فردی ، گرفته میشود .

در لطیفه گوئی و بدله گوئی ، آن عیبی که درکسی یا گروهی
چشمگیر و برجسته ساخته میشود ، عیب ویژه آن گروه یا آن فرد ، شمرده
نمیشود ، بلکه « عیب انسان بطورکلی » شمرده میشود . هر عیبی ،
انسانیست . ریا و دورونی ، عیب است ، ولی عیب هر انسانیست .

در تائید این نکته که ما هر دو ، در این عیب ها مشترک و یکسانیم ، از
آنکه عیب گرفته شده ، ناخشنود نمیشود ، و در ضعف و عیب خود ، نشان
پستی در برابر دیگری غنی بیند . لطیفه گوئی و بدله گوئی ، همیشه ایجاد
لبخند در دو طرف میکند ، و مانند نیشخند نیست . آنکه در نیش زدنش
میخندد ، دیگری از آن نیش ، آزرده میشود و نیش زننده ، احساس قدرت و
برتری میکند .

حافظ در این شعر ماهیت لطیفه را روش میسازد :

بسمع خواجه رسان ای ندیم وقت شناس بخلوتی که در او اجنبی صبا باشد
لطبنه ای بیان آر و خوش بخندانش بنکته ای که دلش را بدان رضا باشد
پس آنگهش زکرم اینقدر زلف پرس که گر وظیفه تقاضاکند ، روا باشد
در لطیفه گوئی ، وقت شناسی و شیوه ای که غیر از او ، کسی دیگر متوجه
آن نکته نشود ، و خندان ساختن و کسب خشنودی دیگری برای انگیختن
دیگری به کرم لازمت . نه عیب گیری از امساك و خست است که دیگری را
به کرم بر میانگیزد . جواب عیب گیران را نیز میتران با لطیفه داد :

دی عزیزی گفت حافظ میخورد پنهان شراب

ای عزیزمن ، نه عیب آن به که پنهانی بود

اگر شراب خوردن عیبست ، پس بهتر است که پنهانی باشد . دیگری شراب
خوردن پنهانی حافظ را میخواهد رسوا سازد تا همه ، عیب اورا بدانند و

بریاکاری او پی بیرند ، ولی او استدلال میکند که اگر شراب خوردن عیبست
پس بهتر است که عیب را پنهان کرد .

واعظ شهر از رند ، عیب میگیرد که مهر به نگار میورزد . رند پاسخ عیب
گیری را در لطیفه میدهد که اگر مهر ورزی بد است ، پس چرا تو مهر به شاه و
شحنه و دارندگان قدرت میورزی :

واعظ شهر چو مهر ملک و شحنه گزید من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود ؟
به مهر ، معنای گسترده تری میدهد و بدینسان مج خود واعظ را باز میکندو
میفهماند که « مهر به نگارورزیدن » ، عیبی است ناچیز تر از « مهر به قدرت
و قدرتمندان ورزیدن » که کار همیشگی آخوندها بوده است و خواهد بود . در
ضمن به هر دوکار ، نام مهر می نهد ، و به هر دو مهر ، حقانیت میدهد .

در لطیفه ، بجای آنکه از دیگران ، عیبی گرفته شود ، از خود ، عیب گرفته
میشود ، تا دیگری از آن شرمگین نشود ، و جانب ادب رعایت شود

گر مسلمانی از ینست که حافظ دارد آه اگر از پی امروز بود فردانی
مخاطب این سخن دیگرانند ، ولی حافظ از ریائی بودن اسلام خود نگران است
، چون اگر فردا نی و رستاخیزی باشد ، برای او بسیار خطرناک خواهد بود .
این تهمت را برای خود میپذیرد ، تا نگران بودن خود را از مسلمانی دیگران
نشان بدهد . البته دیگران ، مسلمانی خود را با حافظ مقایسه میکنند ، آنگاه
متوجه خطر مستله میشوند . ولی این اشاره است که دیگران از فردا غیرستند
و مسلمان ، از فردا میترسد . از سوتی آن عیبی که انسان همیشه به آن باز
میگردد ، و هیچ توبه ای کار ساز نیست ، نشان طبیعت یا فطرت انسانست ،
و راه نجات ، دست کشیدن از همان عیب گیری و معیار است که با آن عیب
گرفته میشود :

الا ای پیر فرزانه ، مکن عیبم ز میخانه

که من در ترک پیمانه ، دلی پیمان شکن دارم

کسی غیتواند دست از خوش زیستن بشکد ، از این رو همه توبه هارا باز
میشکند . از زندگی غیتوان توبه کرد ، و جوش زندگی . اوج زندگیست .

ژرف وجود من هر پیمانی را که در ترک میخوردن بیند ، خواهد شکست .

توبه کردم که نبوسم لب ساقی و کنون

میگزم لب که چرا گوش بنادان کردم

مهرورزی ، جزو زندگیست ، و نمیتوان از آن توبه کرد ، و کسی که چنین چیزی را میخواهد ، نداد است . از سوئی ، موقعی میتوان از اعمال هر انسانی عیب گرفت ، که خواست خدا ، شناخته شده باشد ، و خواست خدا را جز خدا کسی نمیداند .

Zahed ، شراب کوثر و ، حافظ پیاله خواست

تا درمیانه خواسته کردگار چیست ؟

Zahed ، سعادت ابدی آنجهانی را میخواهد ، و حافظ خوشباشی این زندگانی را ، و باید دید که در این انتخاب ، خدا کدام را ترجیح میدهد ، چون نه حافظ نه Zahed ، هیچکدام این خواست را غمیشناست . البته Zahed « خواست خدا » را غیر متغیر در کتاب خدا ثبیت شده میداند ، ولی حافظ ، این خواست را آزاد از هرگونه ثبیتی میداند .

وقتی میخواهد از قدرت پرستی شیخ و فقیه و واعظ انتقاد کند ، که به نزدیکی به دستگاه حکومتی فخر میکند ، او را متوجه آن میسازد که اصل قدرت که خدا یا حقیقت باشد ، در دل هست ، و رند بذاشتان چنین قدرتی در دل خود بس میکند ، و برای اراضی سانقه قدرت خود ، فخر به آشنائی با شاه و وزیر و شحنہ و غمیکند

واعظ شحنہ شناس این عظمت گر مفروش

زانکه منزلگه سلطان ، دل مسکین منست

رند با آنکه از همه رازهای زیر پرده و عیب ها آگاهی دارد ، ولی مصلحت نمیداند که این رازها را از پرده برون اندازد

مصلحت نیست که از پرده برون افتاد راز

ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

یکی از ویژگیهای لطافت ، آنست که حسد حاسدان را بر نمیانگیزد ، و

دیگران را به فکر عیب گیری و خرد گیری نمیاندازد . ولی حاسد ، هرچه هم عمل ، لطیف باشد ، نکته گیری و عیب جوئی میکند .

حافظ چو آب لطف ، زنظام تو میچکد حاسد چگونه نکته تواند بر آن گرفت برای آنکه اهمیت عشق را در برابر دین ، بیان کند ، نشان میدهد که « هجر از دوست » ترسش بیشتر است که « ترسیدن از قیامت » . و ترس قیامت فقط افسانه ایست برای نشان دادن « دوری از دوست »

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر

کنایتیست که از روزگار هجران گفت

رند ، به « حق عیب گیری » غینگرد ، بلکه به پیامد انسانی آن مینگرد ، چون این عیب گیری ، آسیب به راستی در انسان میزند . در اثر عیب گیری ، مردم ، از باده خواری دست غیکشند ، بلکه آنرا پنهان میخورند و این پنهان کاری ، دلها را تیره میکند ، ولی شیخ و پیر می پندارند که این کار اکسیر وجود است .

دانی که چنگ و عود چه تقریر میکنند پنهان خوریدنده که تعزیر میکند

ناموس عشق و رونق عاشق میبرند عیب جوان و سرزنش پیر میکنند

جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز باطل : راین خیال که اکسیر میکنند

ولی باوجود همه این عیب گیریها ، گوش به عیب گیری و سرزنش آنها نبایداد

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محاسب

چون نیک بنگری ، همه تزویر میکنند

این عیب از دیگران گرفتن ولی خود نیز آنرا کردن ، درست نشان نیاز انسان به همان کار است ، نه نشان بدی و تباہی آن کار . از سوئی ، در عیب گرفتن ، یک نهی دینی یا نهی اخلاقی ، بیش از اندازه و اهمیت واقعیش مهم ساخته میشود ، و تناسبش را با خود آن عمل از دست میدهد .

این چه عیبست ، کزین عیب خلل خواهد شد

وربود نیز چه شد ، مردم بی عیب کجاست ؟

باده سرخ خوردن عیب است ، ولی خون سرخ مردم را خوردن عیب نیست ؟

چه شود گرمن و تو چند قبح باده خوریم باده ازخون رزانست نه ازخون شماست
پس بهتر است که هردو همان باده را بخوریم ولو آنکه عیب هم باشد بهتر
ازخونخوار است .

صوفیه نیز علیرغم آزادیخواهی نخستینشان ، با فرقه سازی و خانقاہ سازی ،
هر که از جامعه آنها میپرید ، مورد سرزنش سخت قرار میگرفت . برین از یک
گروه عقیدتی و دینی و ایدئولوژیکی ، بیان آزادی رند است . برین از هر
گروه دینی و عقیدتی و ایدئولوژیکی ، و تحمل آن ، نشانگر آزادیخواهی آن
دین و عقیده و ایدئولوژیست . مرتد شمردن ، بیان نبود آزادی در آن دین و
عقیده و ایدئولوژیست .

عیب حافظ گومن واعظ که رفت از خانقاہ

پای آزادی چه بندی ، گر بجانی رفت رفت

هر که خواهد گو ببا و هر که خواهد گو برو

کبر و ناز و حاجب و دریان بدبین درگاه نیست

لطیفه که با کلمه « لطف » همراه است ، ویژگیهای لطف را دارد . لطف ،
ویژگیست نهانی ، که میتواند هم به کار کفرآمیز و هم به کار دینی ، روحی
بلند بدمد ، و آنها را ارزشی مشیت فراسوی کفر و دین ببخشد .

سراسر بخشش جانان ، طریق لطف و احسان بود

اگر تسبیح میفرمود ، اگر زنار می آورد

وعلت عیب گیری واعظ و شیخ و صوفی آنست که خود تجربه مستقیم ندارند
ولی وقتی تجربه مستقیم پیدا کردند ، بکلی تغییر حالت میدهند . از این رو
نیاید به نظر بد به آنها نگرست .

حافظ آراسته کن بزم و بگو واعظ را که بین مجلس و ترک سر منبر گیر
واعظ عیب گیر با نخستین تجربه از بزم ، منیش را فراموش خواهد کرد .

آسايش ، ایده آل رند

رند ، آنچه دراو بیم جان هست و سر را باید بباد داد ، نمیخواهد . رند ، باور ندارد که با ایده آل ، میتوان جامعه و تاریخ را تغییر داد ، با آنکه چنین آرزوئی راهم دارد . رند ، تعهد پهلوان را برای پیکار با اهrien در اجتماع و ساختن بهشت در گیتی از دست داده است . چون همه ایده آلها و حقایق ، فقط آلت دست قدرتمندان و رهبران دینی و رومسای احزاب گردیده اند و خواهند گردید و مردم ، زود در دام افسانه های افسونگر میافتدند . فرد انسان باید فقط گوشه سلامتی بباید ، تا خود هیچگاه آلت دست هیچ قدرتی و قدرتندی نگردد ، و دردام این افسانه ها و افسونگران نیفتند .

شکوه و تاج سلطانی که بیم جان در او درجست
کلاهی دلکش است اما بترك سرنمی ارزد

آسایش نقدست کسی را که دراینجا یاریست چو حوری و سرانی چو بهشتی
داشتند یک زن زیبا و یک خانه و درآن از همه کناره کردن و زیستن ، ایده آلت .
خوشوت ، بوریا و گدانی و خواب امن
کاین عیش نیست در خور اورنگ خسر وی
اویدنیال گوشه سلامت میگردد

دو یار زیرک و از باده کهن دومنی
فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
من این مقام ، بدنیا و آخرت ندهم
اگر چه در پیم افتدند هر دم الجمی
ولی از سوئی میداند که هیچگونه امید به چنین آسایشی نیست .
چشم آسایش که دارد از سپهر تیز رو
ساقیا جامی پمن ده تا بیاسایم دمی
زیرکی را گفتمن این احوال بین ، خنديد و گفت
صعب روزی ، بوعجب کاری ، پریشان عالمی
او هیچ وقت و هیچ جا آسایش ندارد و فقط آسایش از همه چیز را میطلبید .

پنجره‌روزی که در این مرحله مهلت داری
خوش بیاسای زمانی ، که زمان اینهمه نیست

در زمانی که خودش هم ارزشی ندارد ، خودرا نا آرام ساختن در آن ، چه
ارزشی دارد ؟ زیستن ، بدون آنکه اوقات و نیروی فکری خود را برای درک
زمان ، تلف کند . تنها با آسودن ، به زمان بی ارزش ، میتوان ارزش داد .
آنچه آسایش درون را نابود میسازد ، اندیشه‌های خطأ هست .

طبیب عشق منم باده ده که این معجون
فراغت آرد و اندیشه خطأ ببرد

هراندیشه‌ای جز اندیشیدن به آسایش ، خطاست . و هر اندیشه‌ای که آسایش
را از بین میبرد ، اندیشه‌ای خطاست . فقط در باره چیزهایی باید
اندیشید که مستله نباشند ، که انسان را گرفتار سازند و آرامش را از او بگیرند .

آسایش از جنگ عقاید (از شک و گمان و جستجو و گمشتگی)

تلاش برای رسیدن به آسایش ، در همه دامنه‌های زندگی ، خواسته میشود .
در گستره دین و عقیده و فکر ، بیش از همه جا ، نیاز به آسایش هست . و
برای تأمین آسایش خود باید از همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب
فلسفی ، آسود . آسودن ، نسودن (نبسودن) است . یا آنکه با ادیان و
عقاید و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی باید بگونه‌ای روپرورد که هیچگونه
اضطراب یا نا آرامی یا کشش و رانشی ایجاد نکنند .

با درک اینکه عقاید و ادیان ، اینهمه ارزش و اهمیت ندارند (با کاهش ارزش و
اهمیت آنها) انسان از جنگ و تعارض میان عقاید و ادیان ، آسوده میشود .
آسایش ، پیامد کاستن ارزش دین و عقیده و مکتب فکری و مسلک سیاسی
در نظر ماست . وقتی ارزش کفر و دین ، بسیار ناچیز شدند ، تضاد آنها با

همدیگر ، انسان را ناراحت و پرخاشگر نمی‌سازد . رند مانند عارف ، به ادیان و عقاید و افکار غنیپردازد ، بلکه از آنها می‌آساید . برای عارف ، همه آنها ارزش دارند ، برای رند ، آنها همه ، « این همه نیستند » .

تفاوت آنها از همدیگر چندان نیست . و اهمیت همه آنها ، در اهمیت دادن به این تفاوت‌هاست . وقتی تفاوت‌های ناچیز باهم داشته باشند و همه فقط افسانه‌های رنگارانگ ولی همه در گوهر افسانه باشند ، تحول از یکی به دیگری ، بزودی صورت می‌گیرد و اهمیتی ندارد .

زاهد این شو از بازی غیرت زنها

که ره از صو معه تا دیر مغان ، اینهمه نیست

وقتی سود از زیان ، نام از تنگ ، تفاوت ناچیزی در ارزش دارند . معیارهایی که سود و زیان ، یا نام و تنگ را معین نمی‌سازند ، خودشان اهمیتی ندارند .

نام حافظ رقم نیک پذیرفت ولی

پیش رندان ، رقم سود و زیان اینهمه نیست

در شاهراه جاه و بزرگی ، خطر بسیست آن به کزین گروه سبکباری‌گذری
سلطان و فکر لشگر و سودای تاج و گنج
درویش و امن خاطر و ، گنج قلندری
یک حرف صوفیانه بگویم اجازت است
ای نور دیده ، صلح ، به از « جنگ داوری »

رندی و تصوف ، یک رویه مشترک دارند ، و آن آسایش پیدا کردن از جنگ و پیکار و مجادله در داوری میان عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفیست . صوفی دامنه‌ای در وجود انسان را وراء عقاید و ادیان و ایدئولوژیها ، بنام عشق در می‌یابد که با « ورود وجودی در این دامنه » ، هر کسی دست از نزاع و داوری و جنگ می‌کشد .

رند هم در پی آسایش و فراغت از این مجادلات و جهادها و جنگها و پرخاشگری‌هاست . او برای رسیدن به این آسایش ، همه عقاید و ادیان و

ایدئولوژیها را « افسانه های افسونگر » میداند . با افسانه دانستن عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، خود را از جنگ داوریها و هوس تحمل عقیده و فکر خود به دیگران ، آزاد میسازد . چگونه من افسانه خود را به دیگری بنام افسانه ای ممتازتر از افسانه او تحمل کنم !

ولی صوفی ، چون عشق را « عشق به حقیقت » میگیرد ، میتواند دست از جد گرفتن همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی بکشد . او همه را رهرو راه حقیقت میداند ، و هر فکری را چهره و رویه ای از حقیقت میگیرد ، از این رو باید دست از آسایشی که میطلبید ، بکشد ، و تن به سیر در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی بدهد ، او میانگارد که همه عقاید و ادیان و مکاتب را میتواند در پایان به شکل تراشهای گوناگون یک کریستال باهم آشی دهد .

رند ، حقیقت را رویه ای از افسانه میداند . وقتی افسانه افسونگری میکند و انسان را میکشد ، این رویه ، همان رویه است که حقیقت خوانده میشود . در واقع حقیقت ، آگاهیود قدرت افسانه ، بر وجود انسانست . حقیقت ، به خودی خودش وجودی ندارد ، فقط وقتی افسانه ، انسان را به تمامی تسخیر خود کرد ، ما از آن ، احساس حقیقت داریم ، وقتی متوجه افسانه بودنش شدیم ، از آن ، آگاهیود دام و بند داریم ، و درمی یابیم که آگاهیود ما از حقیقت ، آگاهیود دروغین بوده است ، ولی آگاهیود دروغین ، دروغش را راست میگیرد . از این رو رند ، با افسانه دانستن همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، از جنگ و دعوای میان آنها بکلی آسوده میشود . او کلمه عشق را از صوفیه میگیرد و اینکه « دامنه برتری از وجود هست » نیز بوم میگیرد ، ولی تا انجا که میتواند از آن ، معنای « عشق به زندگی » گرفت ، نه معنای « عشق به حقیقت » .

رند از سوئی همان تشبیل عرفانی را بکار میگیرد که روی خدا یا حقیقت ، در آئینه اذهان و انکار ، عکس های متفاوت میاندازد ، ولی بگونه ای دیگر آنرا تأویل میکند .

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد عارف از خنده می در طمع خام افتاد

حسن روی تو بیک جلوه که در آینه گرد اینهمه نقش در آینه اوهام افتاد
عارف از خنده می درجام به طمع خام میافتد و میانگار کد نقشی از حقیقت
یا خدا دارد ، ولی اینها « تجلیات یک حقیقت نیستند » ، بلکه نقوش موهم
هستند . ولی رند از اصطلاح مکتب هیچدانان (Agnostiker) نیز بهره
میبرد . ولی او این نادانی را ، افسانه افسونگر میداند . پنداشت و موهم و
گمان ، فقط بیدانشی نیستند ، بلکه افسونگرند . ولی از گمان بودن و
حکایت بودن ، جنگ عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی را بیهوده میداند و
انسان ، در چهارراه کشش این افسانه ها به هرسوتی کشیده میشود .
میدهد هرکش افسونی و معلوم نشد که دل نازک او مایل افسانه کیست ؟
همین عدم پیش بینی درگراش به یک افسانه میان افسانه هاست که معمای
انسانست . ولی با هیچدانان در مقاطعی از راه همراه است :

در ره عشق نشد کس بیقین محروم راز هرکسی برجسب فکر ، گمانی دارد
معشوق چون نقاب زرخ برغیکشد هرکس حکایتی بتصور چرا کند ؟
ما از برون در شده « مغورو صد فرب » تا خود درون پرده چه تدبیر میکنند
در کارخانه ای که ره عقل و فضل نیست فهم ضعیف ، رأی فضولی چرا کند ؟
معشوق عیان میگذرد برتو ولیکن اغیار همی بیند ، از آن بسته تقاضت
البته از این ضعف عقل و گمانزنی ، راهبران عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی را
مستثنی نمیسازد . وبالآخره بشادی رهبرانی جام خود را بلند میکند و مینوشد
که در فکر ایجاد فرقه و مکتب و خانقاہ و نهاد و امتی نیستند :
رطل گرام ده ای مرید خرابات شادی شیخی که خانقاہ ندارد

آسایش ، نه سیر و نه ماجرا جوئی خستگی و زدگی از سیر و تحول

رند ، آسایش تمام و قاطع و بدون مصالحه از همه عقاید و ادیان و مکاتب

فلسفی را میطلبید . از این رو حاضر نیست که مانند عارف ، تن به سیر و سلوك در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی بدهد . او آسایش از عقاید و ادیان را ، با سیر در عقاید و ادیان باهم نمی آمیزد . سیر در عقاید و ادیان و مکاتب ، باز نمی آسایش هست . او مانند پهلوان به هفتخوان نمیرود تا خود جهان را بیازماید . او مانند عارف ، هفت شهر را نمی پیماید تا از خودش فانی و به حق باقی گردد . او در سیر در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، درک تجربه های گوناگون و پی در پی حقیقت (یا تجلیلات ناگهانی و آنی و آذربخشی حقیقت) را ندارد ، بلکه رفتن از یک افسانه به افسانه ای دیگر را ، افتادن از یک دام به دام دیگر میداند . او غیخواهد یکبار هم ، بدام بیفتند تا چه رسد به اینکه همه دامها را یک بیک تجربه کند . او غیخواهد تجربه افسانه بودن را در هر عقیده و دین و فلسفه و ایدئولوژی از سر تکرار کند . این گونه تجربه ها ملال آورند ، رند ، تری و تازگی را دوست میدارد .

او غیخواهد بیازماید که آیا این عقیده یک افسانه دیگر است ؟ بلکه او یقین دارد که همه عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، افسانه اند ، و دیگر ضرورتی در تجربه کردن یک به یک آنها در افسانه بودن نمی بیند . او در هیچکدام از آنها ، حقیقت نمی جوید ، و هیچکدام را دارای رویه ای از حقیقت هم نمیداند ، که هوای سیر در آنها بسرش افتند . از این رو ، عشق به حقیقت را فقط همان واکنش « افسونگری افسانه » در خود میداند .

عشق او به حقیقت ، موقعی وجود دارد که افسانه ای بر او چیره شده باشد و اورا سحر کرده و فریفته باشد ، و در دام انداخته باشد . او میداند که هر انسانی (همچون او) افسون افسانه ها میشود ، و میتواند با آگاهی بود افسانه بودن آنها ، از آنها لذت ببرد . خطر افسانه در آنست که در افسونگریش ، حقیقت گرفته شود ، و افسانه در افسونگری ، خودرا حقیقت میسازد . افسانه در آگاهی بود ، با افسونگریش ، تبدیل به حقیقت میشود . او از تجربه عارفانه از عشق ، توجه به این « برتر بودن دامنه عشق » نسبت به عقیده و دین و فلسفه دارد . و میکوشد « عشق به زندگی » را با سیاست و مصلحت

بینی و چاره گری ، بجای عشق به حقیقت بگذارد . با شیوه ای لطیف ، عشق به حقیقت را ، تبدیل به عشق به زندگی کند . عشق به حقیقت ، عشق به افسانه ایست که انسان را افسوس کرده است . برای او عشق به زندگی ، برتر از عشق به حقیقت است .

غایت های متعالی و دور افتاده ، انسان را خسته و ملول میکند . حقیقت و ایده آل و سعادت ، همه غایباتی هستند که باید عمرها درپی آنها دوید و در هجر آنها عذاب کشید و از نقد گذشت . آنچه برای رند ، برترین اهمیت را دارد ، حقیقت و ایده آل و سعادت ، نیستند بلکه « صدق » و « صفا » هستند . درست مفهوم صدق رند ، همانندی با مفهوم « راستی » در شاهنامه دارد . در صدقست که خورشید از درون خود میزاید .

صدق کوش که خورشید زاید از نفست

که از دروغ ، سیه روی گشت صبح نخست

درواقع « آنچه از گوهر خود انسان میتوارد » اهمیت بنیادی را دارد . اینست که وقتی دم از پیر مغان ، بکردار پیر خود میزند ، این پیر ، چیزی جز همه انسانها نیستند . دفاع از پیر مغان ، با قبول گوهر هر انسانی در زایش حقیقت ممکن میباشد .

گر پیر مغان ، مرشدمن شد چه تفاوت درهیچ سری نیست که سری زخدا نیست حافظ ، در اصطلاحات عرفانی میاندیشد ، اما توبه های فکرش غیرازآئاست . اصطلاح پیر را از عرفان میگیرد ، ولی معنای ویژه خودش را به آن میدهد . همین صدق و صفا که جانشین کلمه راستی شده اند ، نیاز اورا به زندگی مستقیم و نزدیک مینماید . گرانیگاه زندگی را فراسوی زندگی در حقیقت و غایتی متعالی قرار نمیدهد ، بلکه گرانیگاه زندگی در خودش هست و عبارت اینکه « هر کسی خودش را باشد » ، تنها در پاسخ زاهد و عیب گیریهای او نیست بلکه « خود را بودن » معنایی ژرفتر از اخلاق دارد . اینست که او زندگی نقد را دوست میدارد ، ولی اصطلاح نقد حافظ با اصطلاح نقد خیام فرق کلی دارد . نقد در برابر غایباتی که سیر و تحول ابدی (هفت خوان و هفت

شهر) میخواهد . زندگی نقد ، شیوه نفک . بندی را دربرابر « زندگی متعالی » عارف ، مزیندی میکند و با مفهوم نتد خیام ، فرق دارد . خیام ، از از فنای زمان ، به نقد میچسبد . از دیدگاه خیام ، زندگی ، همین آن را دارد و در اوج لذت بردن از همین آن ، میتواند از زندگی بهره ای ببرد . رند ، معنی زندگی را در خود زندگی میداند . معنی زندگی ، زستن در گیتی است .

معنی آب زندگی و روضه ارم جز طرف جویبارو می خوشگوار نیست زندگی ، نقد است . معنی و حقیقت و سعادت ، بیرون از این زندگی و یا در پایان گیتی نیست .

صوفی گلی بچین و مرقع ، بخاریخش وین زهد خشک را بمن خوشگوار بخش طامات و شطح درره آهنگ چنگ نه تسبیح و طیلسان بمن و میگسار بخش زهدگران که شاهد و ساقی غیخرند درحلقه چمن بنسمیم بهار بخش رند ، شتاب در لذت بردن ندارد ، چون آنات از میان انگشتان او میگزیند و به آنها حسرت میبرد . او با آرامش خاطر زندگی نقد میکند . خیام با نفی کردن آخرت و ملکوت و جنت ، فقط امکان لذت بردن درآن برایش میماند . رند میخواهد باصفاً و صدق زندگی بکند . با بدست آوردن یک لحظه صفائ دل کسی به سعادت زندگی میرسد

حافظا روز اجل گریکف آری جامی یکسر از کوی خرابات برندت ببهشت چون برای حافظ جام می ، صفا و صدق میآورد . اوج زندگی در همین صدق و صفات است . البته این همان سراندیشه پیدایشی و راستی است . گرانیگاه اندیشه رند در همین پیدایش است (صدق و صفا) است ، نه آخرین حد لذت را از آن گریزنه بردن که درواقع واکنشی در برابر اندیشه آخرت و ملکوت و خلود در جنت است . آن ، ضد ابدیت است .

ازابنگذشته در مفهوم « زندگی ، اینجا و اکنون » رند ، هنوز بعد « همکامی » هست . شادی و خوشی ، غنیمتی نیست که فرد از چپاولگاه میدان زندگی خود به تنها میراید ، بلکه شادی و خوشی ، در انبازشدن با شادی و خوشی دیگری و طبیعت است . علیرغم آسایش جونی که به فرد گرانی

میگراید ، مفهوم جشن را که « در تقسیم شادی با همدهیگر ، و با همدهیگر خوشی را یافتن » باشد ، دارد . و در اینجا میتوان امتداد منش پهلوانی را هرجند در گستره ای تنگ ، در رندی یافت .

بهار و گل طرب انگیزگشت و باده شکن بشادی رخ گل ، بین غم زدل برکن بشادی دیگری خوردن (شادی خواری) در واقع برآندیشه جشن و « بهره مند کردن دیگری از شادی خود » استوار است . و رفتان به بستان (نه به کنار جو برای دیدن گذر آب به تنهایی) برای همین « همکامی با بهار در طبیعت » است .

خواهم شدن بستان چون غنچه بادل تنگ و آنجا بنیک نامی پیراهنی دریدن گه چون نسبیم با گل رازنهفتده گفتن گه سر عشقباری از بیبلان شنیدن مانند غنچه ، پوسته تنگ اجتماع را دریدن و سر عشقباری را از بلیل شنیدن ، انبازشدن در شادی با همدهیگر است . انسان با طبیعت هم از مرز خود میگذرد و پوست میافکند و هم در عشقباری با آنها انباز میشود . اینجا مفهوم نقد بودن زندگی ، با یغماگری فرد از آن فرصتی که در هر آنی می یابد ، فرق دارد .

آسایش در خرابات جائی که هیچکس بفکر دامگذاری نیست آسایش ، وراء دامها

طبیب عشق منم ، باده ده که این معجون
فراغت آرد و ، اندیشه خطاب ببرد
شراب تلغ میخواهم که مرد افکن بود زورش
که تا یکدم بیاسایم زدنیا و شر و شورش
(در دنیای آن روز و حتی امروز که ؟ شر و شور راه انداخته است ؟)
می ، نه تنها عقل را از خانه بیرون می اندازد بلکه همچنین دین را (هر

عقیده ای را بطور کلی) از خانه بیرون میکند . عقل و دین ، هردو با من ، از خانه بدر میروند . باده ، هر اندیشه ای که آسایش را از میان میبرد ، از روان انسان دور میسازد . درواقع با باده ، انسان ، از گرفتای در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، آسوده میشود . در واقع باده ، افسانه زداست ، یا آنکه افسانه ها را « بی افسون » میسازد . باده ، آنها را در روان ، بی گیرانی و بی کشش و بی اهمیت میسازد .

عقله از خانه بدرفت و گز می اینست

دیدم از پیش که در خانه دینم چه شود

با خوردن می و تجربه اینکه می ، عقل را از خانه بدر میکند ، پیش بینی میکند که با آن میتوان دین و هر عقیده ای را نیز از خانه بدرکرد ، و از این رو می مینوشد ، تا از هردو فارغ شود . دین هم مانند عقل ، آسایش را از انسان میگیرد ، و خوردن می ، برای همین رفع مزاحمت دین و عقیده و ابدنلولوی هست . در واقع خرابات ، جای آسایش از همه عقاید و ادیان و مکاتب هست .

در خرابات مغان گز افتاد بازم حاصل خرقه و سجاده روان در بازم این « انداختن بار سنگین خرقه و سجاده که نماد دین و تصوف هستند » ، نشان همان خواست آسودگیست . خوشبودی رند ، همان آسایش است از این رو حافظ جناب پیر مغان جای دولتست من ترک خاکبوسی این در غیکنم و آنچه در هرجانی (بویژه در مراکز عقیدتی و دینی و ... مسجد و صومعه) کم دارد ، همان آسایش است از این رو همیشه بیاد خراباتست . میخانه ، مجمع آزادی ، در برابر معبد و صومعه و مسجد و خانقاہ میگردد . میخانه ، کلوب آزادیخواهانست . جمعیست که برای بدام انداختن و قدرت ورزی برهمدیگر ، تشکیل نشده است .

یاد باد آنکه خرابات نشین بودم و مست

وانچه در مسجدم امروز کمست آلجا بود

سر حسرت زدر میکده هابرگردم چون شناسای تو در صومعه یک پیر نبود

از سوئی قدر تخرابی و سود خواهی که شالوده دامگذاری (بکار گیری افسانه های افسونگر است) همه پیآیند « خود پرستی » هستند . و میخواری درست همین خود ، وطبعاً این خود پرستی را میکاهد و خراب میکند ، از این رو پیوند میان انسانها ، دیگر برینیاد سوداندیشی نیست .

بھی پرستی از آن نقش خود زدم برآب که تاخرب کنم نقش خود پرستیدن ولی دین ، که بتیادش بر سعادت تخرابی ابدی خود است که برترین شکل خود پرستی است ، سبب میشود که واعظان دین ، علیرغم وعظ ایثار و انفاق و احسان ، خود پرست میمانند و به این پندها که بر ضد سراندیشه دینست عمل نمیکنند .

عنان بیکده خواهیم تافت زین مجلس که وعظ بیعملان واجبست نشنیدن از آنجا که میخواران به دامگذاری نمیاندیشند (سانقه خود پرستی ندارند) ، طبعاً فیتوا ن آنها را نیز بدام انداخت . افسون افسانه ها در آنها کارگر نیافتند . اینست که دعوت به عقاید و ادیان و مکاتب در خرابات و دفاع از آنها ، نا هنجر وی ادبیست .

با خرابات نشینان زکرامات ملاف هرسخن جانی و هر نکته مکانی دارد کسی در خرابات از کرامات و معجزات رهبران خود که همه نشان قدر تخرابی و قدرت پرستی آنها خود داشت ، سخن نمیگرد . کرامات و معجزات ، دو شکل از بیان قدرت ثانی بی اندازه است . با بیان معجزات و کرامات ، قدرت مطلق راهبران خود را نشان میدهدن تا انسانها مسحور و افسون آنها گردند . رند ، آزاده خواهیست که افسون هیچ قدرتی و قدرتمندی نمیشود ، چون هر گونه قدرتی را بر ضد صفا و صدق انسانی میداند . هر قدرتی ، صفا و صدق را در اجتماع میکاهد و نابود میسازد . او به خرابات میرود ، چون آنها به صفا و راستی میرسد .

از آنرو هست یاران را صفاها بامی لعلش
که غیر از راستی نقشی ، در آن جوهر نمیگیرد
اویا کسی انباز در شادی میشود که صدق و صفا دارد ، نه بشادی مقتدران .

نفرمودت آن بت ترسابچه باده پرست شادی روی کسی خورکه صفاتی دارد این صدق و صفات است که گوهر « گشايش » است . در صدق و صفا ، هم وجود خودانسان میگشاید ، هم همه مشکلات ، گشوده میشوند . و درست نفاق و زرق و تزویر و ریا ، که نابود سازنده صدق و صفا هستند ، ایجاد همه مشکلات را میکنند . صدق و صفا ، کلید « گشايش » همه مسائل و امور فرویسته است .

نفاق و زرق نبخشد صفاتی دل حافظ طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد
بر در مدرسه تا چند نشینی حافظ خبیز تا از درمیخانه گشادی طلبیم
(آن موقع مدارس ، همه مدارس دینی بودند)

بود آیا که در میکده ها بگشایند گره از کار فرویسته ما بگشایند
اگر از بهر دل زاهد خودبین بستند دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند
بازگردن درمیکده برای خداست . راه بخدا و حقیقت از درون میکده هاست .
صفای دل رندان صبحی زدگان بس در بسته بفتح دعا بگشایند
البته دعا و غاز ویژه میخواران ! و درست صفا حالتیست که در آن انسان بفکر
دامگذاری برای دیگران نیست . میکده ، جایگاه صفات است . خرابات ، تنها
واحه هائی در بیابان سوزان تزویر و ریا و زرق دینی و عرفانی بود ، که هنوز
تری و تازگی « صفا و صدق » را داشت ، و از این بیابان میشد گاهگاهی به
این واحه ها گریخت و در آن برای دمی غنورد . ایده آل خرابات ، ایده آل جامعه
ای با صفا بود .

از عیب گیران

سرچشم عیب گیری و عیب بینی (که به معنای ویژه اش ، همان امر به
معروف و نهی از منکر ، یا احتساب هست) ، برتری دادن « نقص گناه » بر
« سر محبت » است . در واقع ، ناهمخوانی عمل هرفردی با معیار حاکم دینی ،
اصل میشود ، و « نیروی مهر و همبستگی پویا در هر فردی » ، فرع میگردد .