

میشناسیم ، چون این تجربیات آنی و ناگهانی و عمیق ، مهلت آنرا پیدا نمیکنند که در معرفت ما ، گسترده و نمودار و چشمگیر شوند . این تجربه شدید و عمیق ما ، یقین می آورد ، ولی روشن نیست . روشنی آنی و ناگهانیش ، تاریکی شدیدی از پس خود میآورد ، درحالیکه یقینش با این معرفت کوتاه آنی و ناگهانی ، انطباق و سازگاری ندارد . آرمان ما آنست که « معرفتی مداوم و گسترده داشته باشیم که همیشه در اختیار ما باشد » و چنین معرفتی ، متلازم با « یقین » باشد . ولی یقین ما فقط در يك نقطه و آن هست که با معرفت ما به هم بر میخورند .

عمق و اشتباه

دو چیز ، سبب مشتبه ساختن پدیده ها و تجربه ها باهم میگردد . یا آنکه آنها خیلی به هم نزدیکند ، یا آنکه آنها خیلی عمیق و تاریک هستند . معمولا تجربه های اخلاقی و دینی و عرفانی بسیار عمیق و تاریکند ، علیرغم آنکه بسیار تکان دهنده اند . و در این اعماقست که ما بسیاری از تجربیات خود را باهم مشتبه میسازیم ، و یکی را بجای دیگری میگیریم . و در این اعماق نیز هست که این تجربیات « قدرت تحول شدید به همدیگر دارند » . آنچه برای مادر صورتی و نشانی و نمادی ، نمودار شده است ، لحظه ای بعد ، تجربه ای دیگر شده است ، ولی ما هنوز با همان صورت و نشان و نماد ، با این تجربه تازه روبرو میشویم ، و از « تغییر تجربیات خود ، و مشتبه سازی آنها با همدیگر » بیخبریم . اینست که در تجربیات اخلاقی و دینی و عرفانی ، بیشتر و شدیدتر ، گرفتار اشتباه هستیم ، ولی کمتر از این مشتبه سازهای مرتب ، باخبریم . هرچه تجربیات ما سطحی تر شدند و هرچه آنها از هم دورتر گردیدند ، امکان اشتباهات و « مشتبه سازی ها » کمتر میگردد . معمولا معرفت ، چیزی جز همین جریان سطحی سازی تجربیات ، و « بیگانه و دور سازی

تجربیات از همدیگر» نیست . ما در معرفتهای دینی و عرفانی و اخلاقی ، « یقین » را با « معرفت » مشتبه میسازیم ، بدین معنی که نتیجه میگیریم چون یقین بسیار زیاد داریم ، پس متلازماً باید معرفت گسترده کامل نیز داشته باشیم . ولی درست وارونه این ، یقین وجودی ما ، بیان همین معرفت آنی و عمیقست که دچار خطر اشتباهات بسیار زیاد است . روشنائی آنی و ناگهانی ، بلافاصله تبدیل به تاریکی مشتبه سازی تجربیات باهم میگردد .

شمشیر برهنه شرع ، روی حلق آزادی تفکر

وقتی « آزادی سخن » وجود ندارد ، از سوئی افکار آزاد ، شکل راز و سرّ و ایما و اشاره و نشان به خود میگیرند ، و از سوئی گوش و فهم ، آنقدر حساسیت پیدا میکنند که از يك راز یا ایما یا اشاره میتوانند آن افکاری که در راز ، فشرده و بسته شده اند ، ازهم بگسترنند . افکار آزاد به شکل راز و سرّ و ایما و اشاره و نشان ، از دهان به دهان میرود . ولی وقتی آزادی سخن هست ، تنها افکار آزاد نیستند که از این آزادی استفاده میبرند ، بلکه دشمنان آزادی ، از همین آزادی ، استفاده میبرند و آنقدر بلند و زیاد و دروغ حرف میرنند که بسختی میتوان صدای يك آزادبخواه و آزادبخواهی و اندیشه های آزاد را شنید . گوش و فهم ، در اثر بلند و خشن شدن همه صداها ، حساسیت خود را از دست میدهند ، و آزادبخواه باید آنقدر بلند میان دشمنان آزادی ، که همه بلند گوهارا بنام آزادی در اختیار گرفته اند ، نعره بکشد ، تا کسی سخن او را بشنود و بفهمد . این کم شدن حساسیت فهم ، بمراتب بدتر از کر شدن و یا سخت شنوی است .

تو خود می نشنوی بانگ دهل را رموز سر پنهان را چه دانی ؟

از این جاست که مانمیتوانیم رموز و رازهایی که روزگاری بزرگترین آزادیها در آنها دست بدست میگشتند ، بفهمیم . برای بالا بردن حساسیت فهم و گوش

برای درك رازها و تشبیهات و استعاره ها و نشانها ، باید یکبار این شعر مولوی را در مغز استخوان و رگ و پی خود درك کرد :

دریغ شرح نگشت و ز شرح میترسم که تیغ شرع برهنه است در شریعت او
 از يك سو ، از شرح کردن و گسترده فکر خود ترسیدن (نه تنها ترسیدن بلکه
 دهشت و وحشت داشتن) ، و از سوئی دیگر آگاهی به توانائی خود به گسترده
 فکر داشتن ، دوزخیست که يك متفکر اصیل در چنین جامعه ای تحمل
 میکند . مسئله ، کُند کردن شمشیر شریعت نیست ، مسئله گرفتن شمشیر از
 دست شریعت است . دینی که اسلحه در دست گرفت ، به کسی آزادی نخواهد
 داد و حقیقت را نیز خود از بین خواهد برد . دینی که در آزادی کامل پذیرفته
 نشود ، برضد حقیقت است .

رند ، زیرکست نه زرنگ

زیرکی آنست که کسی بتواند خود را از دامها و مهلکه ها و « موار خطرناکی
 که پیش میآیند » ، با تیزفکری و ظرافت هوش نجات بدهد . زرنگی آنست
 که کسی از حماقت و ضعف و زودباوری و خوش قلبی دیگران برای رسیدن به
 اغراض شخصی خود ، سوء استفاده کند . اینست که در اشعار حافظ ، رند ،
 زیرکست (مرغ زیرک) ولی آخوند و شیخ و فقیه و قاضی و محتسب ،
 زرنگند . ولی حافظ ، زیرکی را با زرنگی مشتبه میسازد . از این رو
 سفارش میکند که زیرکی را از شیخ و عسس و مفتی و قاضی بیاموزید .
 شیخ و فقیه و صوفی و آخوند و قاضی ، سرمشق زرنگی هستند ، نه سرمشق
 زیرکی . از اینرو نیز هست که ایرانیها به سفارش حافظ رفتار کرده اند و همه
 به جای زیرک شدن ، زرنگ شده اند . کسیکه در جامعه پر از اختناق اسلامی
 میخواهد خوش بزند و در درونش آزاد بیندیشد ، باید زیرک باشد . در زرنگ
 شدن ، صداقت که ایده آل رندی بود ، از دست میرود . همه بجای رند شدن ،

آخوندهای بی عمامه شده اند . در جامعه ایرانی ، کسی غیر از ملا نیست .

مرد عمل و روئیایش

مردان عمل ، هیچ روئیایی از خود ندارند و در پی واقعیت دادن روئیایی میروند که از يك آرمانخواه (ایده آلیست) وام گرفته اند یا دزدیده اند . ایده آلیست ها ، مانند حشراتی هستند که وقتی دیگری (اهل عمل) را آبهستن میکنند ، خود ، میمرند . از این رو مردان عمل ، از آرمانخواهان ، به آرمان و روئیایی آبهستن میشوند . ولی این آبهستنی مردان عمل از روئیایی ، متلازم با مرگ آن روئیایی بینان و آرمانخواهان هست . اینست که آرمانخواهان نخستین باید بمرند تا سیاستمداران از آن آرمان ، آبهستن شوند . و هر آرمانخواهی ، خود نیز موقعی مرد عمل میشود که آرمانخواهی را در خود بکشد . آرمان را موقعی میتوان واقعیت بخشید که بی پدر باشد .

اسیر روئیایی جوانی

انسان يك عمر تلاش میکند تا روئیایی دوره جوانی خود را واقعیت ببخشد ، و در این روئیایی که دارای همه نواقص دوره جوانیست ، گرفتار میماند . ما پیر میشویم ، چون در دوره پیری خود روئیایی از ما نمیجوشد ، و فقط در جوانیست که به خود حق میدهیم روئیایی داشته باشیم . و فراموش میکنیم که تا موقعی ما جوانیم که روئیایی می بینیم . ما موقعی به فکر واقعیت دادن روئیایی میافتیم که دیگر روئیایی تازه ای نمی بینیم . هیچ روئیایی نباید همه عمر ما را اسیر سازد . دیدن روئیاییست که انسان را جوان میسازد ، نه واقعیت دادن به يك روئیایی .

واقعیت دادن به هر روئی ، گرفتار يك روئیا شدنست . پیری ، موقعی شروع میشود که انسان دیگر روئیا نمی بیند ، و چه بسا انسانها که دارای جوانی بسیار کوتاهی هستند ، چون بسرعت قدرت روئیا بینی خود را از دست میدهند . و انسانهایی نیز هستند که يك عمر روئیا می بینند و همیشه جوان میمانند و هیچگاه مرد عمل نمیشوند . عمل ، انسان را پیر میکند ، چون او را اسیر يك روئیا میسازد .

عینک دو شیشه

انسان نیاز به عینکی دارد که از يك شیشه اش ، واقعیت هر چیزی را ببیند و از شیشه دیگرش ، روئیا و ایده آل آنرا . بشرط آنکه بداند کدام شیشه واقعیت را می بیند و کدام شیشه روئیا را . وگرنه يك عمر نخواهد دانست که با کدام چشمش واقعیت را می بیند و با کدام چشمش روئیا را . چون به هر دوچشم ، ارزش مساوی میدهد ، همیشه در آن مردد خواهد ماند که کدام را انتخاب کند ، وقتی روئیا را انتخاب کند ، خواهد دید که واقعیت است ، وقتی واقعیت را انتخاب کند ، خواهد دید که روئیاست . این شیشه ها همیشه در این عینک جا به جا میشوند . در اثر این عینک هیچکس نمیداند که کی با واقعیت کار دارد و کی با روئیا .

تاریخ پیدایش ، و راههای کاربرد

یکی از راههای بردن از هر چیزی ، همین یافتن « چگونه پیدایش آن » بود . وقتی میشد کشف کرد که چگونه « دین » یا « حکومت » ، پیدایش

یافته است ، میشد امکان پیدایش آنرا ناپود ساخت . از اینگذشته ، وقتی نشان داده میشد که از چه نواقص یا خیالات و خرافات و اشتباهاتی دین یا حکومت یا ... پیدایش یافته است ، ارزش آن بکلی از بین میرفت .

بنا براین هدف تفکرات و تحقیقات در باره تاریخ پیدایش هر پدیده ای ، یافتن امکان بریدن از آن پدیده بود . از این رو نیز بود که ادیان کتابی ، حق نوشتن « پیدایش دین را در بنیاد گذار دین خود » نمیدادند . « وحی » ، منکر « تاریخ پیدایش » بود . آثار دینی (مثلاً قرآن یا انجیل) یکدست ، حقیقت است . در حالیکه تفکر پیدایشی میخواست شیوه پیدایش تاریخی آن دین را در تحولات آن شخص پیدا کند ، بدینسان ، دین ، يك پدیده انسانی میشد و از خدا بریده میگردد .

ولی در قبال این سؤال که « چگونه چیزی پیدایش یافته است » ، سؤال دیگری طرح گردید که چگونه میتوان يك چیز را بکار برد ؟ حد کار برد آن چیز ، کجاست ؟ برای رسیدن به چه مقصد ها و چه هدفهایی میتوان آن چیز را بکار برد ؟ اگر ما جواب آنها را بدانیم ، پی به آن چیز خواهیم برد . در واقع ، وقتی ما میدانیم این چیز ، وسیله برای چه هدفهایی میشود ، آن را خواهیم شناخت . وقتی شناختیم که دین ، وسیله برای چه هدفهاییست ، یا حکومت و اخلاق ، وسیله برای رسیدن به چه هدفهایی بوده است و خواهد بود ، بیشتر به دین و حکومت پی خواهیم برد . حتی وقتی بدانیم مفهوم خدا به درد چه کاری میخورد ، اهمیت کاربرد مفهوم خدا را خواهیم شناخت . ولی « وسیله ساختن از دین و خدا و حکومت و اخلاق » ، بیگانه و حقیر ساختن دین و اخلاق و خدا و حکومت است . و اینها راه دیگری در بریدن از دین و اخلاق و حکومت و خداست . آنچه وسیله ما شد ، ما با آن ، دیگر پیوند گوهری نداریم . هدف ، خود دین یا اخلاق یا حکومت یا خدا نیست .

به دیگری حق دادن

تشخیص اینکه دیگری ، حرف صحیح (حرف حق) میزند ، آسانست ، ولی در برابر مردم حق دادن به حرف او ، دشوار است . آنچه را عقل ماتائید میکند ، قدرتخواهی ما رد و نفی میکند . نادیده گرفتن حرف حق دیگری ، چندان اهمیت ندارد که نادیده گرفتن عقل خود . انسان باید مرتباً عقل خود را ضعیف یا تحقیر کند ، یا حاضر به سکوت کند ، یا حاضر به مسخ کردن حقیقت بکند ، تا به دیگری حق ندهد . بیچاره عقل ما .

تحقیر کردن در پاسخ ندادن

کسیکه در ترسیدن از يك قدرتمندی ، جواب اتهامات او را نمیدهد ، دلیل مجرم بودن او ، یا ندانستن اینکه جرمی ندارد ، نیست ، بلکه در پاسخ ندادن ، آن قدرتمند را تحقیر میکند . پاسخ دادن يك متفکر ، همیشه بیان احترامیست که او به سئوال کننده میگذارد . متفکر ، به آن سئوال (و طبعاً سئوال کننده) ارزش میدهد . هر کسی که به سئوالی پاسخ داد ، به پرسنده ، احترام میگذارد . و وقتی به سئوالی پاسخ نمیدهد ، نشان آنست که به آن سئوال و آن سئوال کننده ارزشی نمیدهد . و هر قدرتمندی ، نیاز به آن دارد که دیگران به او ارزش بدهند . اگر او جواب هیچ کس را نمیدهد ، برای آنست که برای هیچکس ارزشی قائل نیست ، و اگر از همه جواب برای سئوالی که میکند ، میخواهد برای آنست که از همه میخواهد که احترام به او بگذارند .

خواندن و نوشتن میکرسکپی

هنر خواندن ، شیوه خواندن میکرسکپی است . هر فکری را در زیر میکرسکپ تفکر خود ، میگذارد و چیزهائی را می بیند که خوانندگان و حتی متفکر اولیه آن فکر، ندیده اند و حدس هم نزده اند . فلسفه ، نیاز به خواندن میکرسکپی دارد . و فیلسوف باید میکرسکپی ببیندیشد و بنویسد . خواندن میکرسکپی ، نه تنها نیاز به ماندن در يك فكر دارد ، بلکه نیاز به « بزرگ ساختن آن فكر » دارد . و برای زیر میکرسکپ گذاردن يك فكر ، چه بسا باید اهمیت و ارزش اجتماعی و تاریخی آن را حذف کرد ، چون با دید میکرسکپی ، نه تنها این اهمیت و ارزش و احترام اجتماعی و تاریخی آن فكر ، نا پدید میشود ، بلکه این مسئله طرح میشود که چگونه این فكر بر ضد چنین محتویات نا چیز و خرده ای ، چنین اهمیت و ارزش و احترام اجتماعی و تاریخی یافته است ؟ شاید این احترام و ارزش و اهمیت ، نتیجه بینش تلسکوبی مردمست ، و آن بی ارزشی و بی اهمیتی و بی احترامی ، نتیجه دید میکرسکپی فیلسوفست . « آنچه را هزاره ها مردم فقط از دور، دیده اند « نباید » بیش از حد، از نزدیک ، دید . « بزرگ ساختن يك فكر در فلسفه ، برای اهمیت و ارزش بخشیدن به آن نیست ، بلکه برای « نزدیکتر ساختن آن فكر ، به چشم » است . ولی بزرگ ساختن يك فكر برای مردم ، در اثر دورساختن يك فكر از چشم مردم ممکن میگردد . هر فکری و شخصی موقعی مهم و بزرگ میگردد که مردم به آن دسترسی نداشته باشند و از آنها بسیار دور باشد . برای این کار ، نیاز به چند دربان و منشی و دیوار ، میان خود و دیگران هست .

بدفهمی در زود فهمی

یکی از علل بدفهمی ما آنست که بسیار اهمیت به « زود فهمی » میدهیم . اینکه گاهی ما برق وار يك مطلب را میفهمیم ، دلیل آن نمیشود که همیشه

مطالب را به همین شیوه میتوانیم بفهمیم . همین فهمِ برقگونه ما ، سبب صد ها سوء تفاهم میگردد . همه پدیده ها ، برق نمیزنند . بسیاری پدیده ها و سخنان و افکار ، خود را می بندند ، و باید به زور آنها را گشود و شکافت تا به مطلب رسید ، و حتی تا بطن شصت و نهمشان که ما میشکافیم ، با تظاهر و دروغ روبرو هستیم . یعنی شصت و نه دفعه ما را در خود گمراه میسازند

رازی که خدا نمیتوانست بگوید

اینکه رازی را انسان در اثر نگفتن ، در خیالات میپرورد و میگسترده ، و سپس این خیالات ، با ضربه یا انگیزه ای ناشناس ، هستی و واقعیت می یابند ، تجربه ایست که جلال الدین رومی در این شعر نموده است :

خواهم سخنی گفت ، دهانم بنبندد
کامروز حلالست و را راز گشائی
ورزانک ز غیرت ، ره این گفت ، ببندید
ره باز کنم ، سوی خیالات هوائی
ما نیز ، خیالات بدستیم ، و از این دم
هستی پذیرفتیم ، ز دمه‌های خدائی

فقط ، مولوی ، ما را خیالات خدا میداند که در اثر نگفتن و راز نگاه داشتن ، بدان رانده شده ، که از اینگونه خیالات ، انسان را بیافریند . « تحول خیال به آفرینش » ، یا هستی بخشی به خیال ، همیشه کار خدا میشود .

او هست که با دمی ، خیال را هستی میبخشد . این جریان آفرینندگی خیال در انسان ، به خود انسان نسبت داده نمیشود . در اینکه ما هم خیالات بوده ایم ، بایستی خیالات خدا بوده باشیم ، و اینکه خدا نیز از خیالش ، انسان را میآفریند ، نه از اندیشه اش ، ارزش آفرینندگی خیال را نشان میدهد ، و

اینکه تنها خدا هست که میتواند خیال را ، چه در انسان و چه در خود ، هستی ببخشد ، قدرت آفرینندگی را از خیال انسانی سلب میکند . خیال انسان ، تا دم هستی بخش خدا به آن نپیوندد ، هیچ و پوچ میماند . با آنکه تا به این حد به قدرت آفریننده خیال آشنا میشود ، از اقرار به « نیروی آفرینندگی خیال انسانی » ، سرپا میزند ، چون سراسر تفکرات دینی و عرفانی و اجتماعی او ، با این اقرار واژگون میشد .

یکبارگی تجربه

هر تجربه اصیلی را انسان فقط یکبار میکند و هیچگاه دیگر تکرار نمیشود . از این رو تفکر ، تا موقعی اصیلست که فکری را که یکبار کرد (یکبار تجربه کرد) دوباره آنرا تکرار نکند . هر فکری ، مانند يك « اثر هنریست » که بیان يك آن خاص در زندگی انسانست . آنچه در این آن ، به هم بحسب تصادف برمیخورند و باهم میآیزند (حالت روانی و وجودی و افکار و موقعیت جغرافیائی و) ، در آن دیگر ، تکرار نمیشود . تکرار افکار ما و ایمان به حقایق جاویدمان ، نشان آنست که از « ژرف اصیل خود » دور افتاده ایم .

همدیگر را فهمیدن

دو انسان باید سوائق و عواطف و احساسات و غرائز و التهابات و شیوه تفکر مشابه به هم داشته باشند ، تا زبان همدیگر را بفهمند . از این رو نیز يك ملت ، کسانی هستند که در این سوائق و عواطف و شیوه تفکر و التهابات روانی و وجودی ، شبیه به همدیگر و گرنه زبان واحد ، سبب تفاهم میان آنها

نمیشود . چنانچه وقتی تفاوت کلی در احساسات و عواطف و شیوه تفکر ، در میان گروهها و احزاب و طبقات و اقوام همان ملت پیداشد ، زبان واحد سبب تفاهم آنها نمیگردد . و به همین علت نیز هست که « ترجمه کتابها و افکار » ، سبب فهم واقعی نویسنده ای که به ملت دیگر تعلق دارد نمیشود . موقعی يك كتاب ترجمه شده ، از يك ملت فهمیده میشود که همین احساسات و عواطف و غرائز و التهابات و شیوه تفکر را به آن ملت انتقال دهند .

هر کلمه و اصطلاحی در هر زبانی ، ترکیبیست تاریک و نامعلوم از همه این احساسات و عواطف و التهابات و آهنگها و شیوه تفکر که از مفاهیم لغوی آن کلمه و اصطلاح ، آن اجزاء را نمیتوان شناخت .

فقط کلمات و اصطلاحات علوم طبیعی و ریاضی هستند که ترکیبی از این عواطف و احساسات و آهنگها و شیوه تفکر ملی ندارند ، و این کتابها بطور مساوی در همه زبانها و همه ملتها قابل فهمند ، این علوم در واقع ، « زبان ساختگی و انتزاعی خود را دارند » .

جبران خسارات مالی جرمها

در تفکرات حقوقی اولیه ، یکی از اندیشه های حقوقی آن بود که مجرم باید با پرداختن خسارات مالی به خانواده ای که از آن جرم آسیب دیده ، مجازات گردد . این اندیشه را میتوان در چند بُعد تصحیح کرد و بکار برد .

یکی آنکه مجرم ، باید به اندازه توانائی مالی اش ، خسارت بپردازد ، نه آنکه فقیر و ثروتمند ، بطور مساوی خسارت بپردازند . دوم آنکه جرم همانقدر که فردیست ، اجتماعی نیز هست . هر جامعه ای ، در هر جرمی که يك مجرم میکند ، چه بخواهد چه نخواهد ، شریکست ، و این شرکت در جرم را باید بپذیرد ، و از دوش خودش بر ندارد تا همه بار را به دوش فرد مجرم بیندازد . از این پس هر جامعه ای باید حداقل خسارات اقتصادی فردی که از يك جرم

مجرم آسیب دیده اند ، بپردازد . حکومت در هر جامعه ای مکلف است ، جبران خساراتی را که از قتل و سرقت و میشود ، به افراد بپردازد . بدینسان جامعه و حکومت ، مسئولیت عمیقتر و وسیعتر خود را در باره پیدایش احساس حقوقی در جامعه درك خواهد کرد .

تا حکومت و جامعه چنین خساراتی را نمی پردازد ، شرکت واقعی خود را در جرم درك نخواهد کرد . در گذشته ، این « مسئولیت اجتماعی در هر جرم فردی » درك میگردد . در هر جامعه که کسی جرمی میکرد ، آن جرم ، خدای آن جامعه را خشمگین میساخت ، از این رو مردم ، مجرم را از جامعه تبعید میکردند ، تا رفع خشم خدا گردد . آنها میانگاشتند که با تبعید آن فرد ، جامعه شراکتش را از جرم ، انکار کرده است . در واقع با « فردی ساختن مطلق جرم » و « مجازات کردن فرد » ، جامعه شراکتش را در جرم ، انکار کرد و هنوز میکند . ولی جامعه با « خود را مسئول پیدایش جرمها ها و مجرمها دانستن » ، بلوغ خود را نشان بدهد ، و این موقعی ممکنست که جامعه و حکومت ، حد اقل خسارات وارده اقتصادی از جرمها را به عهده بگیرد ، و تنها به مجازات افراد کفایت نکند . جامعه باید برای زیانهای که يك قانون غلط به عهده بسیاری وارد ساخته ، بپردازد . از این رو نیز ملت هیچ قانون خدائی را نمی پذیرد ، چون برای غلطی که خدا در قانونگذاری بکند نمیتوان از او طلب خسارت کرد . قانونی که بی غلط باشد ، وجود ندارد .

دوست داشتن برای مجبور ساختن

چون « من ، دیگری را دوست میدارم » ، نمیتوانم نتیجه بگیرم که « پس » دیگری نیز باید مرا دوست بدارد . برای دوست داشته شدن ، نباید دیگران را دوست داشت . با دوست داشتن دیگری ، نمیتوان دیگری را مجبور به دوست داشتن خود کرد . دوستی به دیگری ، دیگری را مجبور به واکنش دوستی

نمیکند . من باید دیگران را دوست بدارم ولو همه نیز مرا دوست ندارند . و من نباید خودم را مجبور به دوست داشتن دیگران کنم .

از تفکر ، گریختن

وقتی انسان در يك سطح فکری میانديشد ، و در این سطح فکری ، به خود حق و اجازه میدهد کارهائی بکند ، اگر روزی به تصادف عمیقتر بینديشد (از آن سطح فکری ، پائین تر برود) ، ناگهان خواهد دید که آن کارهائی را که تا به حال عادلانه و با مجاز میشمرد ، ناصحیح و غیر عادلانه و ضد حق میگردند ، از « عمیق شدن در فکر » ، صرفنظر خواهد کرد . عمیق تر شدن در تفکر ، همیشه متلازم با « نا عادلانه و غیر مجاز شدن بسیاری از اعمالیست که ما تا به حال کرده ایم و از آنها ، طبق سطح فکری که داشته ایم ، خوشمان میآ مده است » . اینست که ما از تعمق در تفکر ، میگریزیم تا عادل بمانیم .

روشنگر و سیاستمدار

آمیزش « روشنگری » با « سیاستمداری » در این دوره که ارزشهای دموکراسی همه جا مطلوب شده است ، اگر محال نباشد ، بسیار دشوار است . روشنگر ، با روشن کردن فکر یا روان مردم ، مردم را بر ضد خود میثوراند و با روشنگری ، ایجاد نفرت و کینه در مردم نسبت به خود میکند . « مردم را درباره منافع و حقوقی که دارند ، هشیار کردن » ، هنوز بیدار کردن و روشن کردن آنها نیست . روشنگر باید زیر آب عقاید و افکاری را در

مردم بزند که با هویت آنها کار دارد . از این رو باید حاضر به تحمل نفرت و کینه مردم ، یا حداقل « بدبینی مردم نسبت به خود » بشود .

سیاستمدار ، برای آنکه کسب قدرت بکند ، باید مردم را به خود جلب کند و نسبت به خود خوشبین سازد ، از این رو میکوشد مردم را نسبت به منافع و حقوقشان آگاه سازد و به همین حد اکتفا میکند . ولی دست به پیوند یا تنش که میان « حقوق و منافع مردم ، و عقاید و افکارشان هست » نمیزند . شکست سیاستمداران در کشورهای اسلامی ، در آنست که « روشنفکرانشان به کار روشنگری خالص قناعت نمیکنند » ، و میخواهند يك پا سیاستمدار نیز باشند ، یا ارزش حزبی و سیاسی نیز داشته باشند ، و این یا آن حزبی سیاسی ، طرفدار آنها باشد ، و پشتیبانی از شهرت و آثار آنها را بکند .

سیاستمداران نشان قدرت و جرئت روشنگری ندارند و روشنفکرانشان ، میخواهند يك حیثیت سیاسی داشته باشند (اگر هم نخواهند روزی سیاستمدار بشوند) . برای روشنگری باید علیرغم عقاید و افکار مردم ، حقیقت را گفت ، ولو منفور مردم شد . و اینکه مردم در این کشورها تا چه اندازه و در کجا عقایدشان را قربانی منافعشان میکنند ، و چقدر و در کجا منافعشان را قربانی عقایدشان میکنند ، مسئله بسیار پیچیده است .

در حالیکه در کشورهای غرب ، این مسئله ، در اثر استقرار اولولیت اقتصاد و ارزشهایش بر عقیده و دین و ایدئولوژی ، حل شده است . و سیاستمدار در این کشورها ، نیاز چندانی به روشنگری ندارد . آنچه را باید روشن ساخت (عقیده و دین و ایدئولوژی ...) ، تا بع « سائقه منفعت خواهی مردم » شده است ، و متفکران فراوان در اجتماع هستند که « تولید افکار تازه » میکنند ، و دین و ایدئولوژی ، دیگر قدرت رقابت با آنها را ندارد ، تا خود را به عنوان « تنها نسخه عمل و جهان بینی » معرفی کند . هیچ دستگاه فکری واحدی نمیتواند ، در برابر تفکر آفریننده ، عرض اندام کند . در حالیکه در این کشورها ، در اثر نبودن « تفکر آفریننده » ، با شکست يك ایدئولوژی وامی و وارداتی ، همیشه دین (به عنوان تنها نسخه

حل همه مسائل اجتماعی (پامیخیزد .
 دموکراسی ، بدون وجود متفکران آفریننده در اجتماع ، بدون امکانات آزادی
 است . تا امکانات مختلف فکری زنده نیست ، آزادی انتخاب افکار و عقاید
 ، بی ارزش است . « روشنگر » ، در این کشورها نمیتواند « بیافریند » ، و
 آنچه را روشن میکند با همان افکار وارداتی و وامیست که همیشه در برابر
 افکار دینی ، بی جان و بی رمقست . روشنگری در اروپا ، بزودی به
 « آفرینندگی فکری » میانجامد . بهترین نمونه روشنگران ، کانت ، فیلسوف
 آلمانست ، که به روشنگری افکار قناعت نکرد ، بلکه متفکری مستقل و
 آفریننده شد ، و ما امروزه کانت متفکر را میشناسیم ، نه کانت روشنگر را .

دینِ وصله پینه ای - و مُدِ دینی

همیشه در هر دینی ، وصله های خوشرنگی میتوان یافت که میتوان از آن
 دین با قیچی برید ، و به جامه خود دوخت . از این رو بسیاری از
 سیاستمداران یا روشنفکران هستند که با دوختن این وصله های خوشرنگ
 دینی ، خود را مسلمان یا مسیحی یا یهودی میخوانند .
 اینها رنگ و شکل جامه های خود را طوری انتخاب میکنند که این وصله پینه
 های دینی ، بیشتر چشمگیر و جالب میگردد ، و مردم ، دین را از این وصله
 پینه ها میشناسند ، نه از جامه ای که یکپارچه از دین بافته شده باشد .
 جالب بودن این وصله پینه ها ، در اثر جامه ایست که روی آن دوخته شده
 اند . ولی « دینِ وصله پینه ای » ، امکان مُد های فراوان در دین و عقیده
 فراهم آورده است . هر کسی از این پس ، با وصله هایی که با ذوق ، از این یا
 آن دین بریده شده است ، جامه مد دینی (عقیدتی) خود را میدوزد .
 مددینی ، جامه عقیدتی است که هر انسانی از هزار وصله پینه یک دین طبق

ذوقش بریده و به هم دوخته است . مد ، به فریاد دین هم رسیده است . انسان ، دیگر نیاز ندارد که مانند قرن پیش ، زیر دین و خدا بزند ، بلکه میتواند با دین ، مانند جامه ، ذرق مد بودنش را بکار اندازد . دین ، پارچه ایست که در آن همه گونه نقش و نگار هست ، و هزارگونه میتوان آن هارا از هم برید و به هم دوخت . وهیچ دینی ، مانع « مد دینی » نمیشود .

فهم نابهنگام

اغلب مردم ، يك فكر را موقعی میفهمند که تبدیل به يك واقعه بزرگ اجتماعی بشود . بعضی ، همان فكر را موقعی میفهمند که يك واقعه کوچک اجتماعی شده است ، و عده کمی يك فكر را پیش از آنکه تبدیل به واقعه شده باشد میفهمند . وکسانیکه از آن واقعه بزرگ ، آن فكر را میفهمند ، از تأثیرات آن فكر ، ارزش و اهمیت آن فكر را معین میسازند . درواقع ، هنوز خود آن فكر را نفهمیده اند . چون يك فكر عمیق ، میتواند صد ها گونه تأثیر داشته باشد ، و چه بسا تأثیرات يك فكر ، از ماهیت يك فكر ، فاصله زیاد دارد . و از نتایج يك فكر ، نمیتوان ارزش يك فكر را مشخص ساخت ، چون امکانات تحقق يك فكر عمیق ، بسیار زیاد است ، و « انحرافات و اضداد مختلف آن فكر » همه جزو امکانات تأثیر آن فكر هستند ، و غالباً بنام آن فكر ، همیشه انحرافات و اضداد آن فكر واقعیت داده میشوند ، و خود آن فكر ، هیچگاه واقعیت نمی یابد . اینکه گفته میشود ، هر فکری را باید از نتیجه و میوه اش ، شناخت ، غلطست . يك فكر ، میتواند صد گونه میوه داشته باشد . از هیچ فکری نمیتواند آن میوه ای را چید که ما در کاشتن آن درخت ، به آن امید بسته ایم .

تنها ملای خنده آور

در برابر سراسر ملاهای واقعی که جنگ و سوگ و اندوه و ریا و تلبیس و خیانت و مکر با خود می‌آورند ، مردم ، يك ملای خیالی ساختند که خنده و شادی آورو صلحجو و صاف و ساده و صادق و یکرنگ بود ، و فراتر از اینها تنها ملای افسانه ای بود که حقیقت میگفت ، ولو حقایق پیش پا افتاده . مردم چنین ملای میجستند و میجویند ، ونمی یافتند و هرگز نخواهند یافت

متفکری که افکار خود را نمیشناسد

يك متفکر عمیق ، افکار خود را نمیشناسد ، چون يك فکر عمیق اندیشیدن ، غیر از « کشف امکاناتی هست که در هر فکر عمیق ، پوشیده هست » . امکانات يك فکر عمیق ، نیاز به زمان و تاریخ و مقتضیات گوناگون دارد ، تا فرصت و انگیزه گسترش و برجستگی پیدا کنند . اینست که يك متفکر عمیق ، به هیچوجه مفسر خوب افکار خودش نیست . تفسیر یا تأویل يك فکر عمیق ، همیشه گستردن يك امکان از امکانات متعدد آن فکر ، ونادیده گرفتن و پوشانیدن سایر امکانات آن فکر هست . از این رو نیز هیچ متفکری ، افکار خود را تفسیر و تأویل نمیکند . یا فقط يك تفسیر از فکر خود میکنند و ما این تفسیر يك رویه را با فکر عمیق او مشتبه میسازیم . در هر سیستم فلسفی عمیقی باید « تفسیر خود آن فیلسوف از فکر اصیلش » را از « فکر اصیلش » جدا ساخت . از فکر اصیل او ، میتوان تفسیران نیز کرد ، و چه بسا سیستمهای فلسفی دیگر در اثر گستردن تفسیران دیگر از همان فکر اصیل پیدایش می یابد .

هر متفکر عمیقی ، در اثر همین امکانات غنی که در افکار خود دارد ، همیشه معمائی و مجهول و تاریک میماند . افکار او خواندنی نیستند بلکه کشف کردنی هستند . مانند معمائی هستند که باید گشود ، مانند سری هستند که باید با عصیان دزدانه ، به آن نگریست . از اینگذشته این افکار از او روئیده و زائیده اند ، او این افکار نکرده است ، این افکار را ساخته و نپرداخته است . در افکار او چیزهاییست که او نمیشناسد .

وقتی که خود او به فکر تأویل افکار خود میافتد ، ناگهان می بیند که افکار او ، برای خود او نیز شگفت آورو بیگانه اند . همین ویژگی بود که متفکرانی ، افکار خود را به خدایان و یا خدا نسبت میدادند .

از عقل غریزی ، به عقل ارادی

در آغاز ، عقل در خدمت غریزه و برای جبران کمبود غریزه ، بکار گرفته میشد ، و عقل ، خادم غرایز انسان بود . در این مرحله ، عقل ، عقل کاربند بود ، عقلی بود که تنها به سود ، میاندیشید . عقل میبایست وسائل را بیابد که برای زیستن ضروری بود .

مرحله بعد ، مرحله « رهائی عقل از تابعیت از غریزه » بود . عقل ، در خدمت خواست (اراده ، هدف ، ایده آل ، غایت) در آمد . اینکه چگونه عقل در خدمت اراده درآمد ، در آغاز دوشکل مختلف به خود گرفت .

یکی شکلی بود که نخستین آخوند ها ، انتخاب کردند . خواست ، هر چند ویژگی « میل و سائقه » در غریزه را داشت ، ولی برای ممتاز ساختن خود از غریزه ، « بر ضد غرائز ضروری ، بر میخواست و میخواست » .

« خواستن » در این ضدیت با غرایز ، و در دوام دادن و عمومیت دادن به خود در برابر غرایز ، خود را از غرایز « پاک » میکرد .

نجات دادن عقل از غریزه ، در تابعیت عقل از اراده ، ممکن بود . بدینسان ،

طبقه آخوند ، عقل را با اتخاذ روشهای خاص زندگی ، از تابعیت غرایز نجات داد . گوشت نخوردن و یا گوشه گیری و یا پرهیز از روابط جنسی و یا روز گرفتن (یا ترکیب همه آنها باهم ، یا ترکیب بعضی از آنها باهم) ، راه نجات عقل از غرایز و قوی ساختن اراده بود .

اراده ، فقط در این ضدیت با غرائز میتوانست ، خودرا ممتاز و جدا از غرایز سازد ، تا عقل ، حاضر به تغییر دادن سالار خود گردد . اراده باید به حدی قوی و متمایز بشود ، که عقل پیمان تابعیت خود را از غرائز بشکند . پیدایش اراده بدون این ضدیت با حواس و جسم امکان نداشت . از این رو عقل ، نزد روحانیون ، هزاره ها رشد کرد . جدا ساختن اراده از غرائز ، و جداساختن « عقلی که در خدمت غرائز » هست از « عقلی که در خدمت اراده هست » ، جدا ساختن دو گونه ارزش بود ، و جدا ساختن این دو گونه ارزش ، باید به جداسازی دو طبقه از هم بیانجامد .

بریدن دو گونه ارزشها از همدیگر ، بریدن « دارندگان دو گونه ارزش از همدیگر » بود . امروزه که « اراده » ، پدیده و عاملی مشخص و ممتاز از « غرایز و سوانق » شده است ، این ضدیت دو گونه ارزش با یکدیگر ، بی معنی و پوچ به نظر میرسد . ولی سده ها و هزاره ها ، انسان نیاز به جداساختن این دو ، از همدیگر داشت ، و بدون چنین ریاضتی امکان نداشت . با چنین ریاضتی ، آخوند و طبقه آخوند خودرا از اکثریت مردم ممتاز میساخت ، و این ناتوانی اکثریت مردم ، به رهاساختن عقل خود ، از تابعیت از غرائز ، سبب حقانیت طبقه آخوند به قدرت میگردد ، و ریاضت صوفیه نیز سبب امتیاز اجتماعی و سیاسی آنها میگردد است . بدینسان نشان داده شد که عقل میتواند بجای آنکه تابع غرایز و سوانق باشد ، میتواند تابع اراده باشد .

ولی عقل تا آن موقعی تابع اراده (هدفها ، ایده آلهای و غایتها) میماند که قدرت این خواستها ، بیش از غرایز هستند ، و با ضعیف شدن این خواستها (کاستن قدرت انگیزنده هدفها و ایده آلهای و ارزشهای اخلاقی) ، عقل ، بلافاصله ، کنیز غرایز میشود و از تابعیت ارزشها و هدفها و ایده آلهای (چه

دینی و چه اخلاقی) سرباز میزند. این بیوفائی عقل، و تزلزل عقل را هر آخوندی، بخوبی میشناسد، چون در تلاشهای او برای زهد و پارسائی و پرهیز و پاکی، همیشه ناظر این تغییر ناگهانی و غافلگیرانه عقل خود از اراده به غرایز بوده است.

با يك چشم به هم زدن، عقل ورزیده و پرهیز او که منطق و دیالکتیک را در خدمت هر مقتدری میگذارد، از خدمت خدا، به خدمت شیطان (سوائق و غرایز) در میآید. از این رو نیز بود که ویژگی خدا، همان «اراده اش» بود. با اراده بود که جهان را خلق میکرد. اولویت ارزش اراده بر غرائز و سوائق، در همین «خلق جهان بوسیله اراده» عبارت بندی میشد.

خدا با غرائز و سوائقش (با عشق و مهر و محبتش) خلق نمیکرد، بلکه با قدرت و امرش که تجسم اراده اش بودند، خلق میکرد. تلاش برای معکوس ساختن این سراندیشه (آفریدن بر بنیاد محبت)، نفی اولویت اراده و امر، و طبعا قدرت بود. ولی در مفهوم محبت، بر عکس مفهوم مهر، کوشیده میشد که از این سائقه، ویژگی اساسی اش که جسمی و مادی بودنش باشد، گرفته بشود. ولی این «غریزه روحانی ساخته شده»، سراسر غریزه را در وحدتش در انسان بیدار میسازد.

راه دیگر «رهانیدن عقل از خدمت غرائز» و «تابع اراده ساختن عقل» راهی بود که پهلوانان از همان آغاز پیدایش اجتماعات رفتند. و این راه با راه آخوندی بتدریج تفاوت کلی پیدا کرد. پهلوان، کوشید که با همه سوائق و غرائز شدید و دامنه دار و مقتدر خود، به پیشواز «خطرات» بشتابد، تا در خطرات که «قوای بیش از حد، از انسان میطلبند»، همه این سوائق را بکار اندازد. مسئله او، مسئله «ناپاک ساختن غرائز و ضدیت با سوائق» نبود، همچنین مسئله ضعیف ساختن سوائق و سپس تنظیم سوائق ضعیف شده نبود، همچنین مسئله «تصاویر عذاب دهنده را متلازم و همراه غرائز و سوائق ساختن نبود، تا با پیدایش هر غریزه و سائقه ای، بلافاصله انسان در دوزخ درون بسوزد، بلکه قبول همه سوائق و غرائز، و امکان فوران و

آتشفشانی به همه سواتق و غرائز دادن بود ، تا بتواند در برابر سخت ترین اقدامات و کارها بایستد . هر خطری ، بیش از آن نیرو لازم داشت که قوای عادی انسان در دسترس داشتند ، از این رو آتشفشانی سواتق و غرائز برای او سرچشمه برای بسیج ساختن قوای تازه و نشناخته بود .

اراده در اینجا مدیریت کاربرد همه سواتق و غرائز را در برخورد با خطرات داشت . مسئله پهلوان ، خود آزمائی ، در رویارویی با سختیها و بلاها و دشواریها و رنجها بود . سواتق و غرائز انسان ، نیاز به وظایف قهرمانی دارند تا امکان پیدایش بیابند . از این رو برای خود آزمائش نیز ، نیاز به هفتخوانش داشت ، همانطور که آخوند نیاز به پرهیز از خوردن گوشت و زن (شهوت جنسی) و گرفتن روزه های مختلف و پیوند دادن غرائز و سواتق با مفهوم دوزخ و بهشت و مفهوم « پستی جسم و دنیا و خود » ، داشت . یکی حقانیت به قدرتش را از همان هفتخوانش میگرفت و یکی حقانیت به قدرتش را از همان طاعات دینی و زهد و تقوا و روزه و پرهیز های گوناگون و رهبانیتش (گوشه گیری اش) میگرفت . یکی ادعا میکرد که چون میتوانم با همه غرائز و سواتقم ضدیت کنم ، پس در اثر اراده آهنینم نیز میتوانم حکومت کنم ، و دیگری می گفت که چو من میتوان همه غرائز و سواتقم را در خط رویارویی با بزرگترین خطرات بیندازم ، پس برترین اراده را دارم ، از این رو حقانیت به حکومت در اجتماع دارم .

آغاز های ساختگی

این اندیشه که « آنچه در آغاز بوده است ، در اصل بوده است ، برترین ارزش و اهمیت را دارد » ، سبب شد که هر قدرتی ، هر عقیده ای و فلسفه ای و دینی ، هر چه برایش بیشترین ارزش و اهمیت را داشت ، در آغاز قرار میداد . با دستکاری در اسطوره های آفرینش پیشین ، آنرا در آغاز آفرینش

قرار میداد . عمل نخستین میشد ، فکر نخستین میشد ، رابطه نخستین میشد ، عامل و علت نخستین و زیر بنا میشد . انسان نخستین ، جامعه نخستین ، حکومت نخستین ، میشد .

بدینسان نخستین ها ، همه ساختگی ترین چیزها شدند و هستند . فطرتها ، همه مجعولترین چیزها بودند . ایمان به اینکه در تاریخ ، در وجود ، در جهان این چیز ، نخستین چیز بوده است ، سبب شد که مفهوم خدا بوجود آمد . و اگر کسی به نخستین بودن چیزی ایمان نداشت ، آن چیز به کلی اهمیتش را از دست میداد .

در برابر این فطرتها و نخست ها و فطرت سازها ، سرانديشه تازه ای بپا خاست و گفت ، برای اینکه چیزی بیشترین اهمیت را داشته باشد ، باید نزدیکترین چیز به ما باشد . از این رو واقعیت برای ما ارزش و اهمیت بیشتر دارد که خدا یا ماده یا ایده یا

از این رو « آنچه بلافاصله و مستقیم از انسان درك و حس میشود » بیش از انتزاعی ترین چیزها ، ارزش و اهمیت دارد . آنچه در نقطه آغاز تاریخ قرار دارد برای ما آن اهمیت را ندارد که آنچه امروز ما با آن روبرو هستیم . هر چه از ما دورتر میشود ، بی ارزشتر و بی اهمیت تر میشود . و با لاخره آنچه را ما بلافاصله احساس میکنیم ، خودمان هستیم ، از این رو نیز خودمان برترین و ارزشترین چیزهاست . نه آنچه در آغاز قرار داشته است ، و نه آنچه در انجام خواهد بود (که انعکاس همان آغاز است) بلکه آنچه به ما چسبیده است و با ما ، با حواس ما ، با خود ما عینیت دارد ، برترین چیز است .

و برای ما شگفت آور است که برای انسانهای اولیه ، چرا آنچه دورترین فاصله را با آنها داشت ، پر اهمیت ترین چیزها بود ؟ در آغاز « نزدیکترین تجربه های انسان » از خودش ، چنان تجربه های شدید و قوی بودند که از آنها با وحشت میگریخت . انسان در این تجربه های آنی و ناگهانی بود که با خود بسیار نزدیک میشد ، و « دیو بودن و ازدها بودن خود » را لمس و حس میکرد . از این رو بود که همیشه از خود ، دورترین فاصله ممکن را ،

مطلوبترین حالت میدانست . شناختن خود ، هولناکترین شناختها بوده است . هیچکسی نمیخواست ، با « خود ازدهاگونه یا دیو آسایش » نزدیک بشود و آنرا بشناسد .

آنکه بیشتر میاندیشد ، از تجربیات دورتر میگردد

آنکه بیشتر میاندیشد ، بیشتر به دور يك یا چند تجربه ، دیوار میسازد ، و طبعاً از آن تجربیات بیشتر دور میگردد . بسیاری از تجربیات ، چندان با قدرت و شدت ، در نزدیک شدن به هم ، از هم میگریزند که پس از پیوند دادن آنها به همدیگر که فقط با هزار چاره و زور ممکن میگردد ، باید دور آن دو یا چند تجربه ، دیوار نفوذ ناپذیری ساخت تا نزدیک به هم بمانند .

ما این « فشار گریز از همدیگر آن تجربیات » را دیگر احساس نمیکنیم ، چون این دیوار محکم و سفت را دیگر نمی بینیم . اندیشیدن ، همیشه دیوار ساختن به دور « تجربیات گریزان از همدیگر » . دو تجربه ، هیچگاه نمیتوانند زیاد به هم نزدیک شوند ، و هرچه به همدیگر نزدیکتر شوند ، قدرت گریز از همشان بیشتر میگردد .

اندیشه ، میکوشد دو تجربه گریزان از هم را در يك فاصله نزدیک بیکدیگر ثابت سازد ، و برای این کار ، باید به دور آنها دیوار بسازد ، و آنها را باهم در يك محوطه زندانی کند . پیوند دادن تجربیات باهم در اندیشیدن ، با دیوار ساختن به گرد آنها ، ممکن میگردد ، ولی با محکمتر ساختن دیوار ، فاصله ما از تجربه میافزاید . نقش بنیادی يك فیلسوف آنست که تجربیاتی را که هزاره ها به هم پیوند یافته اند ، از اندیشه هائی که این پیوند را ممکن ساخته اند جدا سازد ، تا آن تجربه ها باز آزاد گردند ، تا دوباره از نو حس و لمس گردند .

نقش دیوار بودن اندیشه ، به دور تجربه ها ، باید روشن و مشخص گردد . ما زیاد به نقشی را که اندیشه در پیوند دادن تجربه ها بازی میکند ، توجه میکنیم ، و کمتر به نقش دیوارزدن اندیشه به دور تجربه ها .

از سوئی تجربیات گوناگون ، در افراد و ملت های مختلف ، فاصله های مختلف از همدیگر دارند . تفاوت دولت ، بیشتر در اثر « اختلاف فاصله ای هست که میان تجربیات مساوی دارند » . از این رو نیز « نزدیکتر ساختن دو تجربه به همدیگر » در دولت ، نیاز به افکاریست که قدرتهای متفاوت باهم داشته باشند . افکاری که در يك ملت ، دو تجربه را به هم نزدیک ساخته و دور آن دیوار زده ، در ترجمه قادر به آن نیست که همان دو تجربه را در ملت دیگر نیز به هم نزدیک سازد ، و دور آنها در این فاصله ، دیوار بکشد .

آن تجربیات ، در این ملت ، به اندازه ای در نزدیک شدن قدرت می یابند که ، دیوار آن افکار را از هم فرو میریزند .

از خود ترسیدن

انسان همیشه از ترس از دیگران ، سخن میگوید . ترس خود را نسبت به حیوانات وحشی یا خدایان یا رعد و برق و گناه میدهد ، تا سرچشمه ترس خود را بپوشاند . او در هر جا و از هر چه که ترسید ، از خودش میترسد . این کمبود ایمان به خود ، یا نداشتن یقین به خود است که علت ترسیدن او از این چیز و آن چیز میگردد .

ما در ترسهای خود میتوانیم کمبودهای خود ، و بالاتر از آن « کمبود یقین به خود » را کشف کنیم . انسانی که یقین کامل به خود و از خود دارد ، نه از خدا و نه از مرگ و نه از گناه و نه از رعد و برق میترسد .

فن گریز از احساس ترس آنست که انسان ترس خود را فقط منحصر به يك چیز کند تا از سایر چیزها نترسد . و این ایمانست . وقتی انسان فقط از خدا

میترسد ، از سایر ترسها آزاد میگردد . انسان وقتی فقط از شاه یا حاکم میترسد ، نیاز به ترسیدن از دیگران ندارد . با این فن ، انسان هزاره ها خود را از بسیاری از ترسها نجات داده است . فقط باید از خدا ترسید ، و چون با گناه نکردن میتوان این ترس را نیز زدود ، بنا براین در اطاعت کامل از خدا ، نیاز به ترس از هیچ چیزی نیست . ولی وسواس گناه کردن دائم ، چنان بر انسان چیره میگردد ، که ده برابر بیشتر از خدا میترسد که از حیوانات وحشی و رعد و برق و جنگ و تهاجم اقوام و زلزله و مرض و مرگ .

شناختن خود از دیگری

هر چیزی را از حدودی که دارد میتوان شناخت . و حدود هر انسانی ، انسانهای دیگرند . ولی برای شناختن انسانهای دیگر ، ما نیاز به شناختن « خود به کردار حدی از دیگران » داریم . بدینسان ما میتوانیم در هر برخوردی با انسان دیگری ، خود را به کردار حدی از او ، مشخص سازیم . هر کسی ، مجموعه حدود انسانهای دیگر است . ولی در این « مرزشناسیها » ، هیچگاه نخواهیم دانست که در درون این مرزهایی که به دور خود کشیده ایم ، چیست . کسیکه با انسانهای لازم برخورد نکرده است ، نمیتواند مرزهای خود را معین سازد . ما باید بدنبال انسانهایی برویم و انسانهایی را بیابیم که امکان تعیین مرزهای نامشخص ما را به ما میدهند و تا ما این افراد را نیافته ایم این مرزهای ما نامشخص اند . بسیاری از مرزهای ما نامشخص مانده اند ، چون هرمرزی را با هر انسانی نمیتوان معین ساخت . و در نبودن این انسانهاست که ما برای خود ناشناخته می مانیم .

علویت حقیقت

وقتی عقل ما میخواهد خود را از گیر سوائق و غرائز نجات بدهد ، میانگارد که « قربانی کردن جسم خود » ، راه رسیدن به حقیقت است . از این رو از هر قربانی انسانی ، احساس علویت میکند . او میانگارد که هرکسی خود را قربانی میکند ، امکان درک حقیقت را پیدا کرده است .

سوائق و غرائز و جسم و خود ، موانع درک حقیقت و یا وصول به حقیقت هستند . از این رو نیز متصوفه ، در پرهیز از خوردن و همخوابگی و روزه گیری و گوشت خواری و ریاضتهای دیگر ، که به جسم و سوائق و غرائز آسیب میزند ، این احساس علویت را در خود میگردند .

با این شیوه تفکر ، ما پس از قربانی کردن خود و جسم و شهوات و غرائز و سوائق خود ، به حقیقت خواهیم رسید ، حقیقت را خواهیم دید (شهادت : دیدن حقیقت ، در روند این قربانی خود است) . حقیقت ، قربانی انسان را میطلبد . کسانی که نمیخواهند خود را قربانی کنند ، بی حقیقت و بی خدا خواهند ماند . طبعاً جامعه ای ، جامعه حقیقیست که همه در فکر قربانی کردن خود ، هستند .

در پیوند دادن اندیشه « قربانی کردن خود » با « جنگ » است که جامعه حقیقی ، موقعی به حقیقت و خدا میرسد که همیشه با دیگران بجنگد تا امکان قربانی شدن بدست دیگری (دشمن) را پیدا کند . از این رو نیز هست که چنین جامعه ای معنای زندگی را در جهاد برای عقیده میداند . او حقیقت را در زندگی و برای زندگی نمیخواهد ، بلکه فقط در وراء زندگیست که میتوان به حقیقت رسید (نه در زندگی) . در زندگی ، انسان همیشه بی حقیقت میماند . در زندگی ، همیشه دور از حقیقت و خداست .

بزرگی خواهی و رشگ

در همان داستان کیومرث ، دپدیده باهم به چشم میآیند که در واقع دو چهره گوناگون يك گرایش انسانی هستند . یکی « بزرگی خواهیست » و دیگری ، « رشگ » .

کیومرث ، نخستین خواهنده بزرگیست (بلندی خواهی ، همان بزرگی خواهیست) و اهریمن ، نخستین کسیست که رشگ میورزد .

در حالیکه بلندی خواهی ، ستودنیست ، رشگ ، نکوهیدنی میباشد . هر انسانی ، حق دارد ، بلندی و بزرگی را بخواهد ، ولی حق ندارد رشگ ببرد . رشگ ، با سائقه نابودسازی و آسیب زنی به جان دیگران به هم گره خورده اند ، ولی بلندی و بزرگی خواهی ، با سائقه جان پروردن دیگران به هم پیوند خورده است . ولی این دو گرایش (بلندی خواهی و رشگ) چنان به هم نزدیکند که به آسانی یکی با دیگری ، مشتبه ساخته میشود ، و حتی یکی به دیگری استحاله می یابد . با نکوهیدن رشگ ، به هیچوجه ، بلندی خواهی انسان نکوهیده و طرد نمیشود .

ویژگی انسان ، بزرگیخواهی است ، ولی رشگ ، خطر بزرگیخواهیست . بلندی خواهی ، میتواند در رشگ ، منحرف بشود و وارونه آن بشود که باید باشد . در واقع رشگ و بلندی خواهی ، دو چهره يك سائقه انسانی هستند . پیکار و مسابقه در بلندی خواهی ، مجاز است . ولی پیکار در رشگ ، ایجاب نابود ساختن دیگری را میکند . چنانکه اهریمن ، از همان آغاز به فکر نابود ساختن کیومرث است .

در حالیکه کیومرث ، کوچکترین سوء ظنی به اهریمن ندارد و مجال پیشرفت و بلندی به او میدهد و او را نزدیکترین کس به خود میکند ، و حتی وقتی اهریمن ، پسرش سیامک را میکشد ، بدشواری میتواند تصمیم به سرکوبی اهریمن بگیرد . راه بلندی خواهی در هر « اجتماع با فری » باید باز باشد . این اندیشه بزرگ ، سپس در تاریخ سیاسی ایران گم میشود . و با بستن راه

های بلندخواهی و بزرگی خواهی ، این سائقه فقط میتوانسته است شکل رشک (حسد) به خود بگیرد ، و طبعاً سراسر تاریخ سیاسی ایران از این سائقه ، خون آلود گردیده است . سراسر شکست های تاریخی ایرانی و نابود سازی نوابغ و رجال ایران ، ریشه در همین سائقه حسد دارد ، چون « چهره مثبت بلندی خواهی آزاد انسان » که سر اندیشه اصلی ایرانی بوده است ، همیشه بسته بوده است . هر انسانی ، بزرگیخواهست .

خیر الامور اوسطها

سولون که در ۵۹۴ پیش از میلاد مسیح ، به کردار آشتی دهنده میان احزاب و طبقات در آتن ، برای قانونگذاری انتخاب شد ، بر بنیاد اصل « انتخاب میانگین » خواستهای همه احزاب و طبقات ، قوانین خود را بنیاد گذاشت . آنچه طبق عقل ، میانگین خواستهاست ، منطقی ترین خواستها و طبعاً ، تعادل ابدی را میان احزاب و طبقات ایجاد میکند .

ولی خواستهای احزاب و طبقات ، از سوائق آنها پرورده میشود ، نه از منطق و عقل آنها (ولو شکل عقلی و منطقی هم بخود بدهند) . از این رو همه راه حل های میانه ، نه از سوائق بنیادی احزاب ، انکار و نه تأیید میگردند . سوائق ، هر چه به هدف ترضیه خود ، نزدیکتر گردند ، بیشتر تحریک میگردند . تا آنجا که این مرز میانه ، به سائقه يك حزب ، دامنه بیشتر میدهد ، موقتاً آن مرز میانگین را به عنوان يك پیشرفت میپذیرد ، ولی به عنوان حد نهائی نمی پذیرد . بلکه در این پیشرفت ، نخستین علامت پیروزی خود را می بیند ، و پیش بینی پیروزیهای تازه میکند ، و ترغیب به تجاوز از میانه میشود (با رسیدن به این میانه ، از این پس میانه تازه ای باید میان او و دیگران جست) . و سوائق آن گروه که در تنگنا میافتد ، و مرز میانه ، مانع آن سوائق میگردد ، درست این مرز ، سبب انگیختن آن سوائق میگردد .

خیرالامور اوسطها ، يك اصل عقلیست ، و سوائق و غرائز ، تا آنجا که مقتدرند ، تابع عقل نمیشوند بلکه میکوشند ، عقل را تابع خود سازند . برای آنکه سوائق و غرائز ، تابع اصول عقلی بشوند ، باید به اندازه کافی و لازم ، ضعیف باشند (یعنی در واقع باید آنها را ضعیف ساخت) ، وگرنه در حالت طبیعی ، عقل ، همیشه وسیله آنهاست .

آنکه غرائز و سوائق ضعیف هستند ، میتواند میانه رو باشد ، میتواند تابع اصول عقلی ، زندگی کند ، ولی آنکه غرائز و سوائق طبیعی و مقتدرند (و به فکر ضعیف ساختن آنها نیست و آنها را دوست میدارد و از آنها لذت میبرد) ، همیشه خواستها و خواهش های خود را عقلی و موجه و منطقی میسازد ، ولی عقل در خدمت سوائق و غرائز او هست .

از این رو انطباق عقل و سوائق ، میتواند دو رویه متضاد با هم داشته باشد . دريك رویه ، سوائق ، عقل را منطبق با خود ساخته است ، و در رویه دیگر ، عقل ، سوائق را منطبق با خود ساخته است . عینیت عقل و سوائق ، بیانگر سوی این عینیت یابی نیست . از این رو به سوائق برای عقلی بودنشان (دینی بودنشان ، اخلاقی بودنشان) ، نمیتوان حقانیت داد .

از یکسو ، حقانیت عقل ، بر اساس « کاهش سوائق و غرائز » تضمین شده است که به زبان سوائق و غرائز میباشد ، و از سوئی حقانیت عقل ، بر اساس آنست که عقل ، آلت سوائق و غرائز شده است . سوائق و غرائز ، خود را عقلی و علمی و دینی و اخلاقی ساخته اند .

سائقه ای که هدفش را گم میکند

عقل و دین و اخلاق و فلسفه میکوشند که يك سائقه را بدینسان مهار کنند که آن را با يك هدف یا تصویر ، گره بزنند ، بطوریکه آن سائقه ، خود را

نتواند از آن هدف و تصویر جدا سازد . از این پس آن سائقه ، همیشه با آن هدف در نظر گرفته میشود . آن سائقه ، فطرتش برای واقعیت بخشیدن به آن هدفست . آنچه در نظرما بدیهی میباشد ، در واقع يك « پیوند ساختگیست » . سائقه به خودی خود برای دارنده آن سائقه ، هیچ هدفی ندارد . يك سائقه ، فقط آن کاری را میکند که برایش مطبوعست . يك حیوان برای آن نمیخورد ، که خودرا قوی سازد ، یا عمل جنسی انجام نمیدهد که تولید مثل کند ، بلکه این کارها را میکند ، چون برای او مطبوعند . به هدفی رسیده میشود ، بدون آنکه خواسته بشود (هدفی گذارده بشود) ، بدون آنکه در پی تحقق هدفی برود .

ولی عقل و دین و اخلاق و فلسفه میکوشند به هر سائقه ای هدفهای مختلف بدهند و آنرا تا حد امکان از هم جدا ناپذیر سازند . پیوند هدف و سائقه را فطری شمردن ، برای همین تحت ضابطه در آوردن سائقه هست .

البته از آنجا نیکه سوائق انسان در مدنیت ، همیشه با مفاهیم و ارزشهاو ایده آلهای مختلف گره زده شده اند ، ما نمیتوانیم يك سائقه را بدون هدف ببیندیشیم . از اینرو ، يك سائقه با حفظ « هدف رسمی اش » در آن اجتماع ، هدفش را عوض میکند و کم کم هدف اولیه اش را فراموش میکند .

ولی هر سائقه ای ، تمایل طبیعی نیز دارد که خود را از هدفی که به آن داده اند ، رها سازد . این « بازگشت سائقه به عملی بدون هدف اخلاقی یا دینی یا فلسفی » ، برای سائقه ، يك احساس آزادی است .

این عصیان سوائق ، علیه هدفهای اخلاقی یا دینی یا فلسفی ، و درك دوباره مطبوع بودن خود ، يك نوع احساس عمیق آزادی انسان است ، ولو آنکه به نام « بازگشت به حیوانیت » بد نام بشود .

در این حالت است که انسان احساس میکند (۱) که سائقه اش بسیار وسیعتر و نیرومند تر است (۲) که به هر سائقه ای ، میتوان هدفی دیگر نیز داد و پیوند با يك هدف ، در آن سائقه ، فطری و ابدی و تغییر ناپذیر نیست . ولی هر سائقه ای در حفظ رسمی يك هدف (معتبر شدن يك دین یا

اخلاق یا فلسفه) ، در نهان ، مرتبا یا تغییر هدف میدهد ، یا طبق مطبوع بودن رفتار میکند ، ولی حق ندارد ، آشکارا به مطبوع بودن آن اعتراف کند ، یا مطبوع بودن آنرا بنماید . ولی ما چنان به هدف دادن به سائقه خود ، عادت کرده ایم که به آسانی نمیتوانیم تن به « عمل مطبوع سائقه » بدهیم ، بلکه ما در چنین مواقعی ، میکوشیم باز يك هدف عقلی به آن بدهیم . ما میخواهیم از سائقه خود « لذت ببریم » . « لذت بردن و لذت گرفتن » ، يك هدف عقلی به سائقه دادن است ، نه يك « عمل مطبوع سائقه » . يك حیوان ، با سوانتش ، عمل مطبوعش را میکند ، ولی ما « لذت میبریم » . لذت بردن ، دادن هدف تازه به سائق است که در خود سائقه نیست . از این رو نیز هست که ما حتی در بهترین لذتهای خود ، هیچگاه سیر نمیشویم ، بلکه اشتهای اصولی خود را که هیچگاه انتهای پذیرد داریم . لذت ، هدفیست انتزاعی که همیشه بی نهایت میماند . لذت بردن ، يك عمل غیر طبیعی است . يك حیوان نمیتواند لذت ببرد .

ناب شدن آفرینندگی

هنگامی آفرینندگی ناب میشود که انسان به اندازه کافی شادی از آفریدنش داشته باشد ، و نیاز به شادبهای اضافی از قبیل شهرت و جاه نداشته باشد . شهرت خواهی و جاه طلبی در آفریننده ، نشان آنست که هنوز شادی کافی از آفرینندگیش ندارد . بهترین نشان این جاه طلبی و شهرت طلبی ، آن حدیث مشهور است که خدا اعتراف میکند که او گنجی مخفی بوده است و دوست داشته است شناخته بشود ، و مخلوقات و انسان را خلق میکند ، تا این گنج شناخته شود . هیچ آفریننده ای که از آفرینندگیش شاد میشود ، آثارش را به هدف شناخته شدن ، نمی آفریند . او چون نیاز به تماشاگر اعمال خود دارد ، تماشاگر خلق میکند . او فقط برای شهرت طلبی میآفریند .

شیوه ضعیف ساختن مقتدر (مدح)

ما در برابر مدح خود ، ضعیف می‌شویم . از همین پدیده است که همه ، شیوه برای « ضعیف ساختن مقتدران » می‌سازند ، و او را مدح می‌کنند . هر کسیکه توانست مقتدری را به‌ترو زیرک‌تر و تر دست تر مدح کند ، بر او قدرت می‌یابد . اگر يك روز ، مدح شاهان را می‌کردند ، يك روز مدح خدا و انبیاء و خلفاء و امامان را می‌کنند ، و روز دیگر مدح خلق و توده و طبقه و ملت را (چون قدرت از دست شاهان به دست خدا و رسولش افتاده است و سپس به دست خلق و ملت و طبقه افتاده است) .

در واقع « شیوه مدح کردن در همه این مداحی‌ها » یکیست ، و کسیکه بخواهد مطالعه در پدیده مدح بکند ، میتواند از همه این مواد ، یکسان استفاده کند . از این گذشته ، از مدح یکی ، میتوان چگونگی مدح دیگری را یاد گرفت . هر موقعی مدح کسی مد میشود که قدرت دارد یا بزودی امید می‌رود که قدرت را بدست خواهد آورد . با مدح قدرتمند ، میتوان از پشتیبانی او بهره برد ، یا به مقامی رسید ، یا امکان بهتر کسب مال پیدا کرد ، یا نزد دیگران معتبر شد . هر کسی از این ضعف روانی خود ، لذت می‌برد ، هیچ مقتدری نیست که این ضعیف را نداشته باشد ، و هر مقتدری تنها از این ضعفش هست که لذت می‌برد .

حقیقت ، قدرت مطلق ندارد

کسانیکه از حقیقت دفاع می‌کنند ، یا برای حقیقت به جهاد می‌روند ، در واقع

عقیده به « قدرت مطلق حقیقت » ندارند ، بلکه معتقد به آنند که حقیقت مقتدر تر از سایر افکار و عقاید و خرافات و باطیل و دروغها هست ، ولی راهی جز پیکار با آنها ندارد ، با آنکه در پایان بر آنها پیروز خواهد شد . آنکه به قدرت مطلق حقیقت ایمان دارد (یا از آن یقین دارد) ، هیچگاه به دفاع از حقیقت نخواهد پرداخت و برای حقیقت ، به جهاد نخواهد رفت . از سوئی کسیکه از حقیقت دفاع میکند یا برای پیروزی آن میجنگد ، نا خود آگاهانه معتقد است که دروغ و باطل و خرافه و یا سایر افکار و عقاید نیز قدرت دارند . و کسیکه از حقیقت دفاع میکند یا برای حقیقت میجنگد ، با آنکه به برتری قدرت حقیقت بر دروغ و باطل ایمان دارد ، ولی افزایش قدرت خود را بر قدرت حقیقت ، مفید به حال و به پیروزی حقیقت میداند . در واقع معتقد است که بی کمک او حقیقت نخواهد برد .

برای آنکه حقیقت ملالت آور نشود

هر حقیقتی ، دروغ و باطل و خرافه و افسانه و کفر خود را میآفریند ، تا ملالت آور و افسرنده نشود . حتی پیکار با دروغ و خرافه و کفرش ، حقیقت را جالب و زنده و برجسته و خوشمزه میسازد . اگر حقیقت ، دروغ و باطل و کفرش را ناپود سازد ، باید بلافاصله دروغی دیگر و باطلی دیگر و کفری دیگر خلق کند ، تا خود را انگیزنده و جالب و نشاط دهنده نگاه دارد .

مطیع شدن و تفاوت آن از «اطاعت خواستن»

بسیاری از انسانها به رغبت مطیع میشوند ، و قتیکه انسانی با فر و سزاوار

بیابند، و همان انسانها با اکراه از اطاعت میگریزند، و وقتی که کسی با زور و فشار و یا با تهدید، از آنها اطاعت از خود را بطلبد. اطاعت خواستن، اکراه همه را بر میانگیزد. رهبران واقعی، هیچگاه از کسی اطاعت نخواستند، و مردم به طبع مطیع آنها شده اند. وقتی نیز فر از کسی میرفت، اطاعت از او، بخودی خود تمام میشد. مطیع شدن، وظیف و تکلیف ابدی او نمیشد. بدون فر، او نیز دیگر مطیع نبود. و تشخیص اینکه کسی فر دارد یا ندارد به عهده احساس مستقیم و غریزی هر فردی بود، نه آنکه چون بطور رسمی به او فر یزدانی نسبت داده میشد باید آن فر را معتبر شناخت.

فر یزدانی و فرکیانی، سپس جعل و مسخ اندیشه فرد در آغاز بوده است. فر، تابشی بود که حتی حیوانات آترا مستقیم و بلاواسطه در می یافتند و نیاز به نص و نژاد و نسبت و علم و حقیقت نداشت.

آزادی به ناهمانند اندیشان

انسان، هزاره ها به کسانی که همانند او بوده اند اعتماد کرده و دل سپرده است، و به کسانی که ناهمانند او بوده اند، بد بین و بدگمان بوده است. و همیشه کوشیده است که ناهمانندان را، همانند سازد. برای این کار، همیشه آنانی را که ناهمانند با او بوده اند، نکوهیده است، و آنانی را که همانند او بوده اند، ستوده است تا همانندان را همانند تر بکند، و همانند نگاه دارد، و ناهمانندان را به همانندی گرایش بدهد.

روی همین اصل، هزاره ها آنانی را که همانند او میاندیشیده اند، میستوده است و آنانی را که ناهمانند با او می اندیشیده اند، می نکوهیده است. چون نکوهیدن یک فکر، آزرده دارنده آن فکر است، و ستودن آن فکر، پروردن دارنده آن فکر میباشد. اکنون بر عکس این عادت شبیه به غریزه، چگونه میتوانیم به آنانی که می نکوهیم، آزادی بدهیم؟ و از ستودن آنانکه نا

همانند با ما میانداشید ، اکراه و نفرت نداشته باشیم ؟ . روزیکه بتوانیم آنرا که نا همانند با ما میانداشید ، بستائیم ، خواهیم توانست به آنها آزادی بدهیم . در آن روز ما در ستودن ، نخواهیم کوشید دیگری را همانند خود سازیم . در ستودن ، ما چنگال زورمند خود را در دستکش مخمل نخواهیم کرد .

نیازی دیگر ، به قهرمانانی دیگر

ماهیت نیاز ما به قهرمانان ، دگرگون شده است . ما امروزه برای آنکه به خود ایمان پیداکنیم ، نیاز به کسی داریم که با همان ضعفها و شهوات و نواقص و خواهشهای ما ، در زندگی اجتماعی پیشرفت و پیروزی دارد ، و ما چنین کسانی را قهرمان اجتماع میسازیم ، تا از این ضعف ها و خواهشها و شهوات خود نه تنها رنج نبریم ، بلکه بتوانیم به آنها افتخار کنیم ، و با آنها امید پیروزی و پیشرفت در اجتماع داشته باشیم .

اگر چنین قهرمانانی را در اجتماع نسازیم ، احساس خود باختگی و خودگمشدگی و نومیدی خواهیم کرد . ما دیگر قهرمانانی را نمی پسندیم که سرمشق و نمونه عالی زندگی ما باشند ، تا مابا فشار برخورد و چیره گی برخورد ، از آنها شیوه بهتر زیستن را بیاموزیم ، بلکه ما با نگاه به قهرمانانی که تازه ساخته ایم ، از ضعفها و خواهش ها و شهوات خود به شوق میآئیم ، و اعتماد به پیروزی خود علیرغم این ضعف ها و شهوات و خواهشها پیدا میکنیم .

نه اینکه ما نیاز به قهرمانان نداشته باشیم ، بلکه تصویر ما از قهرمانان عوض شده است . ما تصویر قهرمانی را که سرمشق و نمونه عالی زندگی اخلاقی و دینی و ایده آلی بودند ، رها کرده ایم . امروزه پیدایش چنین قهرمانانی مانند رستاحیز دینوزورس ها هستند .

خدا ، واقعیت ندارد

بعضی می انگارند که وقتی وجود خدا را منکر شدند و با عقل رد کردند ، مسئله خدا منتفی شده است . آنها می انگارند که خدا موقعی نفوذ و قدرت دارد که « باشد » . و وقتی خدائی وجود ندارد ، طبعاً نفوذ و تأثیر و قدرتی نیز نخواهد داشت .

ولی بر عکس انگاشت آنها ، چه بسا افکار و خیالات هستند که نفوذ و قدرت تأثیرشان از واقعیات بیشتر هستند . از خیال و فکر خدا در مغز و تخیل انسان ، باید بیشتر و اهمه داشت که از وجود خدا . انکار وجود خدا و نبودن خدا ، از تأثیر این خیال و فکر خدا که در مغز یا تخیل انسانهاست نمیگاهد ، و چه بسا همین انکار و نفی وجود خدا ، بر تأثیر قدرت همین خیال میافزاید . يك خیال زنده ، صد برابر قدرت دارد که يك واقعیت .

سوائق همیشه محروم

ما هیچگاه هیچکدام از سوائق خود را نمیتوانیم ترضیه کنیم . ما همیشه « مفهوم و تصویر و تأویلی که از سوائق خود داریم » ترضیه میکنیم . از این رو بر عکس حیوان که همیشه سوائق خود را ترضیه میکند ، محکوم به محروم ماندن ابدی سوائق خود شده ایم . ما همیشه در پی ترضیه سوائق خود هستیم و همیشه بر عکس انتظار خود ، فقط تأویل یا تصویر و یا مفهومی خاصی که از سوائق خود داریم ، ترضیه میکنیم . و همیشه برای ترضیه بهتر سائقه خود ، تصویر و تأویل دیگری بجای تصویر و تأویل پیشین از همان سائقه میگذاریم .

آیا افکار يك متفکر ، ارزش مساوی باهم دارند

متفکر ، همه افکار خود را « هم ارزش باهم » در کتاب عرضه میکند . برعکس ، سخنران ، میتواند به سخنان خود ، ارزشهای متفاوت بدهد . از آنجا که همه افکار ، با يك خط و يك شکل چاپ میشوند ، همه افکار ، در تساوی ارزششان ، عرضه میشوند (مگر عنوانها که ارزش و اهمیت بیشتر دارند) .

در خواندن افکار (نه در شنیدن افکار) ، این خواننده است که با خط کشیدن زیر آنها ، یا با علائم دیگر ، در حاشیه ، به آنها ، ارزشهای متفاوت و متضاد میدهد . همین احساس « تفاوت ارزشهای افکار مختلف يك متفکر » ، سبب میشود که انسان از قضاوت یکدست و کلی ، در باره همه افکار يك متفکر ، بپرهیزد . در حالیکه متفکر با عرضه يك دستگاه فکری ، میکوشد ، در همه افکار خود ، تساوی ارزش برقرار کند .

ولی خواننده با همین احساس تفاوت ارزش افکار ، افکار يك متفکر را در سیستم ، ازهم پاره میکند و جدا جدا بکار میبرد . انسانی که همه افکار يك متفکر ، یا همه اعمال يك انسان را بطور یکنواخت ، درست و عالی و نیک و بزرگ (یا به عکس آن) میداند ، هنوز با « شناخت طیفی يك انسان » آشنائی ندارد . اعمال هر انسانی ، مانند افکار يك دستگاه فکری ، ارزشهای متفاوت باهم دارند .

اهمیت حزبی

در هر حزبی آنکه پر صداترین آلت را مینوازد ، تقدم بر سایر اعضا

پیدامی‌کند . طبعاً شیپورچی و دهل زن هر حزبی ، مهمتر از نوازنده ویلون یا تار میباشد .

بدون رد کردن ، به فکری تازه رسیدن

متفکری هست که در آغاز، فکر تازه ای میکند و سپس از فکر سابق خودش یا از فکر دیگری ، انتقاد میکند ، یا آنها را رد میکند . متفکری نیز هست که در آغاز ، با رد کردن فکر خود یا دیگری آغاز میکند ، و پس از رد کردن آن ، در پی کشف فکری تازه میرود ، یا در انتظار پیدایش فکری تازه می‌نشیند که نتواند از آن ، همان انتقاد را بکند . او خیال میکند که با رد کردن افکار دیگران یا افکار پیشین خود ، به فکری تازه خواهد رسید . توانائی رد کردن و انتقاد کردن افکار ، توانائی آفریدن نیست . و از قدرت انتقاد کردن خود ، نباید یقین به قدرت آفرینندگی خود پیدا کرد . کسانی هستند که بدون رد کردن فکری یا انتقاد کردن از فکری ، به فکر تازه ای از خود میرسند . از سوئی ، کسیکه فکری را رد کرده است ، فکر تازه اش ، عناصر زیادی از فکر رد شده ، خواهد داشت ، با آنکه در آغاز ، این عناصر مشترک میان آندو را نمی‌بیند .

چرا ما از سر وحشی شده ایم ؟

با سلطه اخیر اسلام در ایران ، آخوندها پنداشتند که احیاء مدنیت اسلامی را خواهند کرد ، غافل از آنکه ما را به وحشیگری انگیخته اند . در به هم خوردن یا سست شدن هر نظامی ، انسان به سرعت ، وحشی میشود . « وحشی شدن » ، غیر از « انسان بدوی و ابتدائی شدن » است .

وحشی شدن ، همیشه با مدنیت ، و با واکنش در برابر مدنیت کار دارد .
این ملت متمدن یا با فرهنگست که امکان وحشی شدن دارد . انسان بدوی ،
هیچگاه وحشی نمیشود . وحشی شدن ، استوار بر آگاهی از يك اخلاق و
فرهنگ ، و بدبینی و شکاکیت بسیار شدید به ارزش آن اخلاق و فرهنگ ، و
خواست بریدن آگاهانه از آن فرهنگ و اخلاق است تا بتواند جان خود را (
حد اقل زندگانی خود را) از معرکه نجات بدهد .

« هر نظام تحمیلی اخلاقی و سیاسی و فرهنگی » ، نشان تلاشی برای برهم
زدن و نابود ساختن نظامیست که هنوز در ژرف ناپیدای انسان زنده است .
هر چه این نظام تحمیلی ، دوام بیاورد و احساس تحمیلی بودنش در زمان ،
کمتر نشود ، هر چند که باقیمانده نظام گذشته در سطح روان مردم بیشتر
بکاهد ، ولی نظام تحمیلی نیز در روان پذیرفته نشود ، خواه ناخواه ، انسان
وحشی میشود . « بی نظام اخلاقی و فرهنگی و سیاسی و حقوقی شدن »
برای ملتی که به نظام اخلاقی و سیاسی و حقوقی و فرهنگی خو کرده بوده
است ، ایجاب توحش میکند . این بحث « فساد اخلاق یا دین یا فرهنگ یا
سیاست » نیست .

ما در ایران ، اکنون با توحش روبرو هستیم ، چنانکه روزگاری در آلمان ، در
اثر فاشیسم ، مردم گرفتار توحش شدند ، همانسان که روزگاری روسیه در اثر
سلطه کمونیسم ، گرفتار توحش شد . مسئله ، مسئله مبارزه با اسلام یا با
آخوند نیست ، بلکه مسئله اساسی آنستکه نظام سیاسی و فرهنگی و حقوقی
و فکری اسلام علیرغم پایداری هزار و چهار صد ساله اش ، بر ژرف روان و
گوهر ایرانی قابل تحمیل نیست و لی این تحمیل ، نظام فرهنگی و فلسفی و
هنری گوهری و بنیادی را از صحنه پیدایش در آگاهی اش چنان رانده و زدوده
که در واقعیت ایرانی ، « بیفرهنگ و بی اخلاق و بی سیاست و بی حقوق »
شده است ، در حالیکه ما دیگر نمیتوانیم بیفرهنگ و بی اخلاق و بی سیاست
و بی حقوق زندگی کنیم ، و این توحش است . فرهنگ و فلسفه و اخلاق و
سیاست و حقوق اسلامی ، نظام فرهنگی و فلسفی و اخلاقی و سیاسی اورا

از پیدایش باز میدارد ، و خود هنوزیا همان زروی که در آغاز خودرا تحمیل کرده است ، علیرغم اکراه ژرف ایرانی ، بر او حکومت میکند . ما مسلمان و عرب نشده ایم ، با آنکه خود را مسلمانتر و عرب تر از هر مسلمانی و عربی مینمائیم ، و ایرانی هم نیستیم ، و سده ها به این توحش ، خو کرده ایم و به آن انس گرفته ایم .

فرا تر از خود ، زیستن

انسان از همان آغاز، متوجه شد که در اعمال و افکار و خیالات خود ، میتواند فراتر از خود زندگی بکند . در يك عمل یا فکر یا خیال خود ، میتواند ، در فواصل دور از آنجائیکه می زند ، عمل کند و تأثیر فکری داشته باشد . در يك عمل یا فکر یا خیال خود ، میتواند دهه ها و سده ها پس از سپری شدن عمر خود بزند . از دیدگاه زمان ، میتواند فراتر از زمان خود برود . ولی انسان میتواند عمری دراز بکند ، ولی هر روز نیز ، همان اعمال و افکاری که میکند در همان روز ، بپیرند .

همانطور که یکی ، عمری کوتاه دارد ، ولی افکارش یا اعمالش ، قرنها زندگی میکنند و با نفوذند . و این درك زمانی که انسان میتواند در اعمال و افکار و خیالاتش ، بیش از عمر خود ، زندگی کند ، به پیدایش « احساس تاریخی » انجامید و « گام نخستین در پیدایش احساس تاریخی » بود . کسیکه در پی نام نیک میرفت ، اعتقاد به « بقای روحش » نداشت . نام نیک ، بر پایه تفکری جداگانه از فلسفه بقای روح (فره وشی ، زرتشتیها) استوار بود . کسیکه در پی بقای روح و سعادت اخروی و ملکوتی و آن جهانی میرفت ، بقای نام نیک در این دنیا ، برایش فرعی و در واقع بی ارزش بود . « نام نیک » در دنیا و نزد مردم ، سر آغاز « احساس تاریخی »

بود. ما در مفهوم « نام نيك » ، فقط بُعد اخلاقی آن را در نظر میگیریم ، و احساس تاریخی که در مفهوم نام نيك بوده است ، فراموش نمیکنیم . در شاهنامه ، این تفکر ، معیار بزرگ رفتار و اندیشه انسانی است . انسان باید به هدف داشتن نام نيك ، عمل کند و سخن بگوید و بیندیشد . انسان باید تاریخی بیندیشد و عمل بکند و سخن بگوید . مفهوم نام نيك ، این بُعد تاریخی اش برای ما از دست داده است .

در شاهنامه عمل برای « ثواب آخرت و کسب سعادت اخروی و لقای خدا و تمتع از بهشت » نیست . تنها چیزی که ارزش دارد ، همین زیستن تاریخی است . ولی زیستن تاریخی ، فقط زیستن يك نام در خاطره ها نیست ، بلکه انسان ، احساس میکند که اعمالش و افکارش و خیالاتش و ایده آلهایش در آینده ، در مردم خواهند زیست ، ولو آنکه نام او را نیز به یاد نیاورند . اعمال و افکار و رویاها از شخص و نام بریده میشوند و زندگی خود را بدون این نام ، ادامه میدهند .

ولی چرا توجه انسان از فراتر زیستن خود در تاریخ ، به « فراتر زیستن انسان در ابدیت » منحرف شد ؟ اندیشیدن و کار کردن برای زیستن در ابدیت ، با اندیشیدن و کارکردن برای فراتر زیستن در تاریخ ، باهم تفاوت فراوان دارند . چرا « فراتر زیستن ماوراء الطبیعی » ، پیش از « فراتر زیستن تاریخی » جلب توجه انسانرا کرد ؟ آیا « ناتوانی اکثریت مردم ، در فراتر زیستن تاریخی » ، سبب توجه به « فراتر زیستن ماوراء الطبیعی » شده است ؟ فراتر زیستن ماوراء الطبیعی ، میتوانسته است متعلق به همه باشد ، ولی فراتر زیستن تاریخی ، فقط امتیاز چند نفر بوده است .

ولی عمل و فکر نيك هر کسی در اجتماع میماند ، ولو آنکه نام کننده آن عمل و فکر ، از یاد برود . نام نيك نیز از یاد ها میروند ، ولی عمل و فکر نيك در اجتماع باقی میماند . تاریخ هر اجتماعی از این اعمال و افکار گمنام ، معین میگرددند . احساس اینکه من در اعمال و افکارم در اجتماع میانم ولو نامم نیز از یادها برود ، احساس عمیق تاریخی بودن است .

معرفت و جرئت

همیشه جرئت مردم ، کمتر از معرفتی بوده است که داشته اند . به عبارت دیگر همیشه قدرتهای خارجی (جامعه ، آخوند و حکومتران) بر ضد بسیاری از معرفتها بوده اند ، و همیشه « پیدایش معرفت » را بیش از آنچه لازم میدانسته اند ، باز میداشته اند .

فقط با « دوستی معرفت » است که میتوان بر « ترس گفتن و نوشتن » چیره شد . ما باید بیش از ترسی که از آخوند و حکومتران و جامعه داریم ، دوستی به معرفت داشته باشیم . و فیلسوف ، دوست معرفت بود ، نه دوست آخوند و حکومتران و جامعه .

ما دیگر نمیخواهیم حکیم باشیم

انسان ، همیشه بیش از آن میداند که حق گفتنش و جرئت گفتنش را دارد . و دانش در طبیعتش ، انسان را وادار به نمودن میکند . حکمت ، آنست که انسان به هر معرفتی که دست یافت ، بتواند در خودش زندانی کند ، و برای خود نگاه دارد . بدینسان حکمت آن بود که به دیگران چیزی بیاموزد یا بگوید که میتوانند همه جا بگویند ، و فقط به کسانی چیز هائی را بیاموزد که میتوانند حکمت را مانند سر برای خود نگاه دارند .

این بود که هر حکیمی ، معرفت خود را طبق توانائی کسان در نگاه داری سر دسته بندی میکرد . هر کسی با « قدرت سر نگاهداریش » پله به پله آزموده میشد . چون « نگاه داشتن معرفت » ، گام به گام دشوارتر میگردد .

حکمت آن بود که انسان به هرکسی چیزی را بگوید که میتواند تحمل کند .
از این رو ، حقیقت را میبایستی بتدریج به هر فردی گفت ، و از آنجائیکه
دیگر قدرت تحمل ندارد ، بیشتر نگفت . بدینسان معرفت ، در صحنه برای
عموم نمودار نمیشد و خواص از عوام جدا ساخته میشد ، و شنوندگان مراتب
پیدا میکردند .

ما دیگر رابطه خود را با حکمت از دست داده ایم ، و دیگر پای بند قدرت
تحمل مردم نمیشویم . ما دیگر نمیخواهیم حکیم باشیم . ما ترجیح میدهیم که
معرفتی را که یافته ایم برای همه بگوئیم ، ولی هیچکس نیز تحمل نکند .
انسان از این پس حق دارد ، آنچه در معرفت کشف میکند ، بگوید ، ولو
آنکه همه مقتدران (از جمله عوام و ملت) نتوانند تحمل کنند .

ما برای اینکه قدرت تحمل افراد را مراعات کنیم ، از کشف حقایق تازه دست
نیکشیم ، چون برای حکمت ، همانقدر که باید حد در گفتن معرفت قائل شد ،
همانقدر باید از ماجراجویی معرفت دست کشید .

حکمت در آن نیز بود که ما خود بسیاری چیزها را ندانیم ، و دست از دانستن
آنها بکشیم ، چون ما نیز قدرت ورود در حریم این معارف را نداشتیم .
بدینسان ما از این پس ، حریمی برای جستجوی حقیقت نمیشناسیم . ما حق
به شناختن هر چیزی داریم . آرمان حکیم بودن ، دیگر برای ما کشتی ندارد .
از القاب حکیم (حکیم ابوالقاسم قردوسی ، حکیم نظامی ،) باید توجه
به همین کشمکش میان معرفت آنها و « محدود ای که حق ابراز فکر و
معرفت داشته اند » ، کرد . در هر کلمه ای که آنها میگویند ، حکیمند نه
فیلسوف . فیلسوف ، حکیم نیست و ما تا کنون فیلسوف نداشته ایم ، چون
فیلسوف ، حکمت ندارد . تصوف ما همه اش حکمت است . اشعار حافظ ،
همه اش حکمت است . ولی آتروز فرا رسیده است که به حکمت پشت بکنیم و
در گفتن حقیقت مراعات هیچ مقتدری را نکنیم (از جمله مردم و عامه را) .
حتی در شناختن حقیقت ، هیچ حرمی را نپذیریم .

ایمان به خود ، گناهست

هزاره ها برای داشتن ایمان به خدا ، ضرورت داشت که هیچکس به خود ایمان نداشته باشد و ایمان به خود ، گناه بود . اکنون با وجود آنکه بسیاری دیگر ایمان واقعی به خدا ندارند ، هنوز ایمان داشتن به خود برایشان گناهست .

با آنکه دیگر « بی ایمانی به خود » ضرورتی ندارد ، ولی هنوز این ایمان ، گناه مانده است . در گذشته کسیکه به خود ایمان داشت ، مجبور بود که خدا را انکار کند . ایمان داشتن به خود ، دیگر نیاز به انکار خدا ندارد . روزگاری ایمان داشتن به خود ، در تضاد با ایمان داشتن به خدا بود . ما هنگامی نیاز به ایمان به وجودی دیگر داریم که نمیتوانیم ایمان به خود داشته باشیم . واگر این « وجود دیگر » ، نبوده باشد ، وجودی خیالی و انتزاعی دیگر میآفرینیم تا به آن ایمان بیآوریم . نیاز ، مادر اختراعست . ملت ، طبقه ، اراده کلی ، جامعه ، سیر تکاملی تاریخی ، همه اختراعات ما هستند تا پاسخی به این نیاز داده بشود . بجای آنکه نیرو و وقت خود را صرف ردو انکار خدا بکنیم ، بهتر است « شیوه ایمان پیدا کردن مردم به خودشان » را کشف کنیم .

هر کسی از کوچکترین اندیشه خود میترسد که مبدا آن اندیشه از خود او باشد . در گذشته اندیشه خود را از خدا میدانست ، اکنون این اندیشه را از جامعه و طبقه و ملت و ضرورت تاریخ و شرائط مادی و اقتصادی میداند .

« از خود بودن اندیشه » ، گناه دارد . من از خود نمی اندیشم ، پس من نیستم .

فلسفه و رهبر

مسئله فلسفه این نیست که کدام رهبر بهتر است ؟ یا چه کسی را باید به رهبری برگزید ؟ یا ویژگیهای رهبر واقعی چیست ؟ یا چه دینی و چه دستگاه فکری ، حاری حقیقت هست ؟

مسئله فلسفه اینست که هرکسی چگونه میتواند خود ، متفکر شود تا بتواند خود ، روی همه مشکلات زندگی و اجتماعی و سیاسی و دینی فکر کند ؟ کسی سئوالات بالا را طرح میکند که نمیخواهد متفکر بشود . اندیشیدن ، بجای جستجوی رهبر و حقیقت ، بنیاد فلسفه است . او آثار فلاسفه یا متفکران یا بنیاد گذاران دینی را نمیخواند تا حقیقت را بیابد و یا میان آنها انتخاب کند و به یکی از آنها ایمان آورد ، بلکه او این آثار را میخواند تا خود بتواند مستقل بیندیشد . از هر اندیشه ای میتوان به « خود اندیشی » انگیخته شد ، حتی از اندیشه های غلط و گمراه کننده و دروغ و خرافه . آنکه خود بطور زنده در هر موردی میاندیشد ، نیاز به حقیقت و دستگاه فکری ندارد ، تا طبق آن ، عمل کردن در هر موردی را معین سازد .

قهرمانانی که نا شناخته میمانند

ما مفهوم قهرمان را با عمل ، پیوند میدهیم . قهرمان باید کاری ، اقدامی ، فکری بزرگ بکند . ولی يك « نه گفتن » ، یکبار « از همکاری سرباز زدن » ، یا « از هم فکری امتناع ورزیدن » ، میتواند بخودی خود همانقدر بزرگ باشد که يك اقدام بزرگ و خطیر . خاموش ماندن و لب فرو بستن و کنار کشیدن نیز میتواند قهرمانی باشد . اساسا نکردن آنچه از ما ساخته نیست (آنچه از ما به خودی خود نمیجوشد) قهرمانیست . چون اغلب مردم ، اعمالی میکنند که از خود آنها نجوشیده و نترانیده است . بهترین عمل ، نکردن عملیست که از گوهر ما نمیجوشد .

نابغه و دانشمند

فرق نابغه با دانشمند آنست که يك دانشمند ، میکوشد « تجربیاتی را روشن سازد » ، ولی يك نابغه « با فکری که يك مشت تجربیات را روشن میسازد ، يك تجربه تازه هم به ما میدهد » .

فکری که تجربیات را روشن میسازد ، خود نیز يك تجربه است . از این رو این فکر ، خودش هم پُر است ، و به عنوان يك تجربه ، نیاز به روشنگری دارد . از این رو ، نابغه ، تنها روشنگر نیست ، بلکه در افکارش ، تجربیات تازه و بیگانه و غنی و تاریک به مردم میدهد .

آن تجربیاتی را که روشن میساخته است ، مانند دارستی هستند که پس از پایان یافتن ساختمان ، بر میدارند . از این رو در افکار این نابغه ، آن تجربیاتی را که روشن ساخته اند باید کنار ریخت ، تا خود افکار ، چشمگیر بشوند . روشنگری آن تجربیات ، برای ساختن این افکار لازم بوده اند ، ولی نیاز به نگاهداشتن آن تجربیات نیست . روی همین واقعیتست که پس از سپری شدن زمان آن نابغه ، « تجربیات سیاسی و اجتماعی و دینی و » عصر ، مانند دارستی میماند که دور ریخته میشوند ، و زیبایی و علویت افکار نابغه ، پس از گذشت مقطع تاریخی او ، برجسته و نمایان میگردد ، و این دارستهای تاریخی ، علویت و زیبایی و ویژگی افکار او را می پوشانند .

شرابِ شعر

ایرانی ، فلسفه ، دین ، سیاست ، اخلاق و تصوف را با شراب شعر ، آلوده میسازد ، تا بتواند آنها را بنوشد . همه اینها بیش از حد او را هشیار

میسازند . يك جرعه از شراب شعر ، از هشیاری میکاهد ، و با شعر ، يك گام بسوی « هم آهنگی و برادری در مستی » بر میدارند . تفاهم و صفا و آشتی ناب برای ایرانی فقط در حالت مستی ممکنست . فلسفه و دین و اخلاق و تصوف ، حکم قهوه ای را دارند که هر چه بیشتر بنوشند ، بیشتر هوشیار و زیرک و زرنگ میگردند ، و کمتر آمادگی برای تفاهم و همکاری و هم آهنگی دارند ، ولی به محضی که « با شراب شعر ، آلوده و آمیخته شدند » ، ایجاد تفاهم میکنند .

رد کردن حقیقت

هنگامی که ما حقیقت را رد میکنیم ، حقیقت ، نهان از چشم و عقل ما ، به ما نزدیک میشود . و وقتی حقیقت را اثبات میکنیم ، از پیش چشم و عقل ما میگریزد ، چون با اثبات ، ما میخواهیم حقیقت را ثابت کنیم . بنا براین در رد کردن حقیقت ، حقیقت نا آگاهانه به ما نزدیک میشود ، ولی در اثبات کردن حقیقت ، هر چند که ما آگاهانه خود را به او نزدیک می سازیم ، ولی او نا آگاهانه از ما دور میشود . کیست که به حقیقت نزدیکتر است ؟ آنکه حقیقت را اثبات میکند یا آنکه حقیقت را رد و انکار میکند ؟

فکری که سده ها معتبر مانده است

ما يك فکر را چون سده ها نتوانسته ایم رد کنیم ، معتبر و حقیقی شمرده ایم . ولی ضعف ما در رد کردن يك فکر ، دلیل اعتبار و حقیقت آن نمیشود . همانطور چونکه سده ها نتوانسته فکری را ثابت کنیم ، دلیل باطل یا

دروغ یا بی ارزش بودن آن نمیشود .

حکومت الهی

حکومتی که خدا باید به آن ارزش بدهد تا ارزش داشته باشد ، حکومتی است که به خودی خودش بی ارزش است . ولی حکومتی را که خدا به آن ارزش میدهد ، حکومت الهی میخوانند . حکومتی که به خودی خودش ارزش دارد ، نیاز به ارزشی ندارد که خدا به آن بدهد .

فکر گسترده ، و فکر انگیزنده

نا بغه ، آمادگی برای گستردن يك فکر دارد ، از این رو به دنبال « فکری انگیزنده » میرود تا آنرا بگسترده . ولی وقتی يك فکر در گستردن ، هر چه بیشتر دامنه و پهنا پیدا کرد ، و روشنتر و معلوم تر شد ، بر عکس ، خواننده ، در این دامنه و پهنا بیشتر گم میشود . خواننده ، در وسعت آن فکر ، غرق میشود . آگاه بود او ، در آن گستره پراکنده و پخش میگردد .

و طبعاً هر چه آگاه بود خواننده ، در این فکر گسترده ، پخش و پراکنده میشود ، توانائی اش در نقد و رد آن فکر میکاهد . از این گذشته ، معمولاً افراد عادی (حتی دانشمندانی که کارشان محدود به همان مقایسه و انتقاد و نتیجه گیریهای بسیار نزدیک است) توانائی و آمادگی گستردن يك فکر را ندارند . يك فکر انگیزنده ، باید یکی را تخمیر کند تا بتواند يك فکر بگسترده ، و با مقایسه و گرد آوری و انتقاد ، از عهده گستردن يك فکر بر نمی آید . يك فکر ، در موجز و مختصر بودنش ، آنها را به آفرینندگی

نمیانگیزد ، فقط مانند يك « نکته خوش مزه » ، « يك نکته جالب » ، به آنها قلقلك مختصر فکری میدهد ، ولی قابل جد گرفتن نیستند .

برای غالب مردم و بسیاری از دانشمندان ، يك فکر ناگسترده ، به جد گرفته نمیشود . بویژه امروزه که بسیاری از افکار ، گسترده شده اند و مردم عادت به « افکار گسترده » (دستگاههای فکری ، تئوریا) پیدا کرده اند ، این حساسیت در برابر افکار کوتاه و قطعه ای ، کاسته شده است .

ولی رد کردن هر دستگاه فکری ، در واقع نیاز به بازگرداندن آن دستگاه به « همان فکر گوهری و کوتاه و تخمه ای و بنیادی اش » دارد . و باز مردم در اثر « چسبیدن به این آویزه ها و گوشه ها و گستره ها » در هر دستگاهی ، ناتوان به دریافت این « اندیشه مایه ای آن دستگاه » هستند . یافتن این اندیشه مایه ای ، در اثر مختصر ساختن افکار آن دستگاه بدست نمی آید . در واقع هیچ دستگاه در تفصیلش ، مختصر نمیشود ، بلکه « فکر گوهری آن دستگاه » باید یافته شود ، تا قابل رد و نفی کردن گردد . این گمشدگی و پخش شدگی در يك دستگاه (در تفصیلات و جزئیات) سبب میشود که بسیاری نمیتوانند خود را از يك دستگاه فکری ، آزاد سازند . برای بردن از يك دستگاه فکری ، باید تجربه یا اندیشه مایه آن دستگاه را دریافت ، نه آنکه آنرا خلاصه کرد .

بهترین معتقد

بهترین معتقد به يك عقیده ، کسی است که « جامعه معتقدان » یا بالاخره خود آن عقیده ، پا بند او میشوند . پای بندی او به آن عقیده و به جامعه معتقدان ، بجائی میرسد که این رابطه ، وارونه میشود . از این پس بردن چنین فردی از آن جامعه و از آن عقیده ، آن جامعه و عقیده را متزلزل

میسازد .

او به شیوه ای پای بندی به يك عقیده و يك جامعه میشود که وقتی میخواهد از آن عقیده یا جامعه ، آزاد بشود ، آن عقیده و جامعه را پای بند خود میسازد . من موقعی از چیزی که پای بندش بوده ام آزاد میشوم که آن چیز پای بند من بشود . با پند شدن همیشگی آن چیز به من ، همیشه ، « آزادی خود را از آن چیز » احساس خواهم کرد . آیا این يك نوع انتقام نیست ؟

سودمندی و ملالت

سودمند ساختن هر چیزی با ملالت آور ساختن آن چیز ، بستگی دارد . هر عمل سودمندی ، با خود ملالت نیز میآورد . سودمندی ، همیشه با « اندازه نگاه داشتن » کار دارد . هر چیزی ، حتی زهر ، در محدوده ای ، سودمند است . انسانهایی که همه اعمالشان به اندازه است (همیشه مراعات حق خود و حق دیگران را میکنند ، همیشه عادلانه میاندیشند و میخواهند و عمل میکنند) ، جامعه ای ملالت آور میسازند . بدینسان ، رفتار ناسودمند و ضد سودمند (بیش از اندازه خواهی) ، در شکل غیر قانونی اش (به شکل جرم و جنایت) آغاز میشود ، تا زندگی فردی خود را با جنبش و زنده سازند و از ملالت و افسردگی در آیند . « اولویت ارزش سودمندی » در اقتصاد ، که امروزه بر جامعه حکومت میکند و با خود ملالت ویژه اش را میآورد ، ایجاب واکنش های نامطلوب نیز میکند .

سودمندی و آزادی ، دو ارزش گوناگون هستند که در بسیاری از رویه هایشان با هم متضادند . سودمندی تلازم با ملالت دارد ، و آزادی تلازم با نوجویی و ضدیت با ملالت و آنچه ملالت آور است ، دارد . تا بعبت دموکراسی از منافع اقتصادی ، بزرگترین آسیب هارا به دموکراسی

میزند و خواهد زد . چه بسا « گذشت از سود » و « محدود ساختن منفعت
جوئی اقتصادی » ، برای حفظ و رشد ارزشهای انسانی و آزادی او ،
ضروریست .

پیمان اهورامزدا و اهریمن

در تفکر ایرانی ، اهورامزدا به اهریمن فرمان نمیدهد ، و اهریمن مطیع او نیست
که مانند ابلیس ، گاهی بخواهد دست از اطاعت بکشد ، و به فکر سرکشی
بیفتد . و آزادیش را فقط در لحظه سرکشی از فرمان یهوه یا الله ، با
بزرگترین گناه ، بدست آورد .

بلکه اهورامزدا باید با سخن (واژه) به عنوان برابر با او قرار داد ببندد . و
هر دو خود را پای بند و وفادار به کلمه ای (پیمان) که گفته اند بدانند . از این
رو در تفکر ایرانی « میثاق تابعیت » میان انسان و خدا ، که در اسلام و
یهودیت و مسیحیت ، آنقدر اهمیت دارد ، اهمیت ندارد ، بلکه « پیمان دو
قدرت برابر » ، (میان اهورامزدا و اهریمن) اهمیت دارد .

بجای « میثاق تابعیت آدم از الله » ، « پیمان میان اهورامزدا و اهریمن » ،
معیار زندگیست . سوانق انسان (آنچه را ما نیک یا اهورمزدائی میخوانیم و
آن سوانقی را که بد یا اهریمنی میخوانیم) ارزش مساوی در بستن و
نگاهداشتن پیمان با هم دارند . يك مشت سوانق (یا برترین سائقه نيك)
نمیخواهد به سوانق دیگر حکومت بکند و حکم بدهد ، تا آنها سرکشی بکنند .
« فرمان » ، بیان « میثاق تابعیت » نیست ، بلکه بیان « پیمان دو قدرت
مساوی » است . حاکمیت اهورامزدا ، به وراء زمان ، به وراء تاریخ ، به عقب
انداخته شده است . در زمان و در تاریخ ، نیکی و بدی ، سوانق (بلندی
خواهی و رشگ) و بالاخره اضداد ، باهم گلاویزند ، و نه به پیروزی یکی و
نه نابودی و شکست دیگری میانجامد . و حتی پیروزی نهائی اهورامزدا ، در

اثر جنگ آوری و زور مندی اهورامزدا تأمین نمیشود ، بلکه در اثر « پابست کلمه و قول و پیمان بودن اهریمن » . اهریمن در اثر قولی که در آغاز داده است ، پس از گذشت زمان نامبرده ، به خودی خود با همان پای بندی به پیمانش (که دیگر حق پیکار و جنگ و تنش ندارد) ناپود میشود .

چون آنکه از جنگ و پیکار و ضدیت ، زنده است ، وقتی حق به پیکار و جنگ و ضدیت ندارد ، دیگر حق به وجود ندارد . پیکار اهورامزدا با اهریمن ، در این مدت تاریخ ، برای چیرگی و ناپود سازی اهریمن نیست ، بلکه برای حفظ توازن و تعادل میان دو قدرت مساوی است که همیشه باهم میآفرینند

برضد گوهر خود پیمان بستن

اهورامزدا به اهریمن پیشنهاد میکند که « روی حد مدت جنگ میان یکدیگر ، پیمان ببندند ، و وراء این حد ، دیگر حق جنگیدن باهم نداشته باشند » .

اهریمن ، علیرغم « ماهیت وجود خود که جنگیدن و تنش و پیکار مداوم است و طبعا همیشه تابع این اصل وجودیش هست » ، با اهورامزدا پیمان می بندد . آنکه هر گز نمیتواند دست از کینه و رشگ و بی اندازه خواهی بکشد ، پیمان می بندد که این کار را محدود به زمان سازد . او برضد « آنچه هست ، آنچه ضرورت وجود اوست » ، پیمان می بندد .

چنین پیمانی ، اساسا هیچگونه اعتباری ندارد . کسیکه پیمانی می بندد که همان لحظه ای که این پیمان را می بندد ، طبق ضرورت وجودش نمیتواند به آن وفادار باشد و وفادار بماند ، چگونه ممکنست چنین پیمانی را ببندد ، و چگونه اهورامزدا میتواند به وفادار ماندن اهریمن به این پیمان ، اعتماد داشته باشد . ولی اهورامزدا به وفاداری اهریمن به این پیمان معتقد است . عظمت اهریمن در

اینست که پیمان خود را برضد ضرورت وجود خود ، نگاه خواهد داشت . از سوئی نگاهداشتن پیمان ، در حالیکه انسان هرروز در معرض تغییرات افکار و احوالش هست ، و هرروز با کسب معرفت بیشتر و بهتر ، نگاه داشتن قول بسیار دشوار است ، و نگاهداشتن هر قولی ، حدی دارد (اگر فردا به حال ما سودمند نباشد و زیان داشته باشد) ، با وجود همه اینها ، همه اعتماد کامل دارند که اهریمن قولش را نگاه خواهد داشت ، با آنکه اهریمن در این میان به این معرفت رسیده است که اگر پای بند به قولش بماند ، ناپود خواهد شد ، و اگر پشت پا به قولش بزند ، همیشه خواهد بود . این پیمان را موقعی بسته است که این معرفت را نداشته است ، ولی اکنون این معرفت را دارد ، پس چگونه بر سر پیمانش میماند ؟ با آنکه معرفتش تغییر یافته ، ولی پیمانش تغییر ناپذیر میماند . نه آنکه در شکست ، بلکه در ناپودی خود ش در اثر حفظ پیمان ، پیمانش را نگاه میدارد . ایرانی چه تجربه ای از اهریمن داشته است که چنین عظمت اخلاقی را به او نسبت میدهد . اهریمنی که شکست در پیمان را بر پیروزی ، ترجیح میدهد ، حفظ صداقت را بر هستی خود ترجیح میدهد ، و وفا را (استوار ماندن بر يك گفته ، ولو آنکه معرفت به زیان آوری مطلق این قول یافته است) ، تا به حد کمال میرساند ، نشان آنست که ایرانی مفهوم « دشمنی مطلق و ماوراء الطبیعی » را نمیشناسد .

قادسیه دوم

گاهی يك اتفاق برای بار دوم در يك ملت روی میدهد ، تا آن ملت بیشتر معرفت به خود ، پیدا کند . شناخت علل شکست ایران در قادسیه اول ، در اثر دوری و مسخ و فراموشی و فراموش سازی وقایع در تاریخ ، ممکن نبود .

این بار با چیرگی آخوندها بر مردم ایران (قادسیه دوم) ، میتوان بهتر علل شکست در قادسیه اول را شناخت . ملت ایران ، بدون آنکه کوچکترین توجهی به آن کرده باشد و بکند ، قادسیه دومش را نیز پشت سر گذارده ، و همان شیوه رفتار با فاتحان را پس از غلبه در پیش گرفته است که در باره اول . حتی این قادسیه دوم را نیز انقلاب میخواند . در قادسیه اول نیز سده ها بعد از این رویداد ، از این رویداد با خیر شدند . ما قادسیه ها خواهیم داشت

چرا اهریمن ، تجسم اصل پیمانست

اهریمن ، همیشه در « آن » ، پدیدار میشود . همیشه در « يك زنش آتی » نمودار و ناپدید میگردد . در واقع بیان « آخرین حد دگر گونی » است . در يك آن ، يك ضد ، استحاله به ضد دیگر می یابد . ناگهانی و آتی و ناهمانندی اش ، ایجاب پیدایش ویژگی ضد آن را در خودش میکند ، چون اهریمن ، در خودش با خودش کشمکش و تنش دارد . از این رو نیز هست که در نگاه داشتن پیمان ، « ثبوت خود را در يك کلمه برای همیشه » نشان میدهد . این « پایدار ماندن او در این پیمان » ، درست بیان شخصیت و هویت اوست ، نه آنچه در آن آفات میکنند . آنچه ناگهانی و آتی هست ، هسته او نیست ، بلکه این « قدرت پایداری او در پیمانی که می بندد » ، این بر ضد گرایشهای خود به تغییرات شدید آتی ، همیشه خود را پای بند به يك گفته نگاه داشتن ، فقط در « صادق بودن در برابر خود » ممکن میگردد . این خود را وفادار به سخنی نگاه داشتن که بر ضد وجود اوست ، و بر ضد تغییرات آتی و ناگهانی و ناهمانند مبارزه کردن ، تا نسبت به گفته خود بیوفا نشود ، کاری بی نهایت دشوار است .

اهریمن ، دشوارترین کار جهان را میکند . در واقع ، اهریمن ، کار محال

میکند. آنکه تجسم « آن » هست (نهایت دگرگونی و تلون) ، تجسم « ابدیت در پیمان » نیز هست .

ابلیس در تورات و قرآن ، تجسم اصل « سرکشی و نافرمانی » است ، و نزد ایرانیان ، تجسم اصل پایداری در پیمانست . با آنکه اهورامزدا هنگام بستن پیمان با او در اثر پیش دانی اش ، سر او کلاه گذارده است (حيله زده است) ، ولی او علی‌رغم این آگاهی پس از بستن پیمان ، علی‌رغم آگاهی به حيله اهورامزدا ، ارزش به سخنش میدهد .

ایرانی در نهران به برتری صداقت و شهامت اخلاقی اهریمن بیش از اهورامزدا معتقد بوده است . آثار این اعتقاد ، از اسطوره های زرتشتی زوده شده است

زرتشت و هم آهنگ ساختن خدایان

زرتشت ، خدایانی را که با هم تفاوت و تضاد و تنش داشتند ، در هفت امشاسپندانش، تبدیل به خدایانی کرد که همه يك چیز میخواهند و يك چیز میانديشند و يك کار میکنند ، همه با هم هم آهنگ میشوند . با « اخلاقی ساختن خدایان ، تنش و تضاد و اختلاف میان خدایان باید از بین برود » .

با جا انداخته شدن تدریجی مفهوم امشاسپندان ، همه اسطوره های باقیمانده در ایران ، بتدریج دست کاری شدند ، تا فقط همین ویژگی همفکری و همکاری و همانندی آنها نموده بشوند . طبعاً داستانهای مربوط به این خدایان کم کم حذف شده اند . تنولوژی زرتشت ، راه و روش مسخ کردن این اسطوره ها را برای مویدها باز کرده است . برای درک تجربیات نهفته در اسطوره های ایران در بندهشن و اوستا ، باید « تئوری تقلیل خدایان به خدایان همکار و همفکر = امشاسپندان » را کنار گذاشت و کوشید تا رد پای کثرت خدایان را یافت . همین کار را سقراط با يك جنبش فلسفی خواست انجام بدهد . همه

خدایان ، باید به دور معیار های يك اخلاق گرد آوری شوند ، و به همین علت او را به بیدینی متهم ساختند . از هم آهنگی خدایان ، تا نفی همه خدایان به نفع يك خدا ، يك گام فاصله هست . تقلیل کثرت معیارها ی زندگی به يك معیار ، ایجاب تقلیل خدایان به يك خدا را میکرد . ولی زرتشت این کثرت را میان خدایان حفظ کرد ، و در واقع اهورامزدا یکی از هفت امشاسپندان بود . « نخست ، در میان مساویها بود » ، همانطور که « پایان در میان مساویها بود » ، چون خود را در پایان امشاسپندان به عنوان امشاسپند هفتم میآفریند . این اندیشه پیدایش ، از دوره آئین مادری میآمد که « آفریده » ، مساوی با « آفریننده » بود . نخست بودن و پایان (کمال) بودن ، تساوی را به هم نمیزد . « هم آهنگی و کثرت » در امشاسپندان حفظ میگردد . ما امروزه با مفهوم خدای واحد و تعدد اسامی و صفات او ، نمیتوانیم تجربه ای را که در هفت امشاسپندان به عبارت آمده است دریابیم . در واقع در تفکر زرتشت ، وحدت عمل و فکر و کلمه ، با کثرت وجود خدایان به هم گره خورده اند . هم آهنگی در عمل و کلمه و فکر ، از يك وجود (يك خدا) سرچشمه نمیگیرد ، بلکه از موجودات مختلف .

در واقع این اندیشه بسیار عالی هست که میتواند بنیاد دموکراسی باشد . افراد و اقوام مختلف ، میتوانند در اعمال و افکار و اقوال با وجود کثرت و تفاوت ، هم آهنگ باشند . مشی و مشیانه در آغاز آفرینش خود به هم میگویند ، چون خدایان باهم شادند ، ما نیز باید باهم و ازهم شاد باشیم . پیام زرتشت نیز اینست که وقتی خدایان ، علیرغم تفاوتشان باهم هم آهنگ هستند ، مانیز باید در عمل و فکر و کلمه هم آهنگ باشیم . درست همین تعدد وجود خدایان و وحدت عملشان ، سرمشق بهتری برای اجتماعست تا « خدای واحدی » که هیچگاه نمیتواند با کسی مانند خودش ، تفاهم داشته باشد و همیشه در مقام برتری و فرمان ، میتواند وحدت را خلق کند .

دشمنی ، حد دارد

در اسطوره های ایران ، هر گونه دشمنی و کینه ای نیز حد دارد . برترین نمونه دشمنی و جنگ ، دشمنی و جنگ میان اهورامزدا و اهریمنست که هم حد زمانی و هم حد روانی و هم حد مکانی دارد . محدود ساختن دشمنی و کینه و جنگ ، در برابر اولویت « ایده قداست زندگی و مهر » ضروریست .

از این رو نیز هست که اهورامزدا و اهریمن ، قرار داد برای « محدود ساختن کینه و پیکار » می بندند . بر همین اساس نیز هست که سراسر تصویر دشمن (دشمن در کلیتش و یکپارچه) ، زشت ساخته نمیشود . و همیشه در دشمن ، صفات عالی میتوان یافت . در داستان ایرج و فریدون ، همه دشمنان سیاسی ایران ، شکل برادر پیدامیکنند ، و نشان داده میشود که حتی ایده عدالت ، کفایت برای دوام برادری نمیکند ، و اصل مسائل جهانی ، بازگشت همه ملل به اصل مهر و برادریست . به اهریمنی که با اهورامزدا میجنگد ، میتوان کاملاً اعتماد داشت که هنگامی دشمنی به حد زمانی اش برسد ، دشمنی را رها خواهد کرد . چون زندگی با کینه و دشمنی ، سازگار نیست . دشمنی و کینه ، جان هرکسی را نیز که کینه و دشمنی دارد ، میآزارد . این « رها کردن پیکار و دشمنی و نفرت » ، که ویژگی روان ایرانیست ، سبب باختن جنگ در قادسیه اول و در قادسیه دوم میشود . چون این اندیشه « محدودیت کینه و جنگ » که شکل ماوراء الطبیعی اش را در اهورامزدا و اهریمن گرفته است ، با « ایده دشمنی وجودی و کیهانی و آشتی ناپذیر » اسلام در تضاد است . همان کلمه لا اله الا الله ، بیان این عداوت کیهانی و وجودی و متافیزیکی و ذاتیست که با هیچ خدائی ، امکان آشتی نیست . هر خدائی باید ناپود ساخته شود . در حینی که اهورامزدا ، شش خدای دیگر را کنار خود می پذیرد و با اهریمن ، به عنوان برابر ، قرار داد می بندد . الله ، به هیچوجه

حاضر نیست با ابلیس قرار داد ببندد .

حتی همانکه ابلیس فقط يك فرمان او را نشنیده ، برای ابد مطرود و تبعید میگردد ، درحالیکه مقرب ترین فرشته او بوده است . يك عمل نافرمانی ابلیس ، علیرغم هزار عمل خوب و اطاعتش ، سبب « عداوت بی اندازه الله با او » میشود .

ملت ایران ، همیشه صبر میکند تا دشمن ، دست از نفرت و کینه و تجاوز بکشد ، همیشه منتظر میماند که در عداوت گاهی برسد که « فواره چون بلند شود ، سرنگون شود » . این « انتظار دهه ای و سده ای و هزاره ای » که کی دشمن از دشمنی و کینه و نفرت خسته خواهد شد ، و از دشمنی ، بخودی خود دست خواهد کشید ، سبب شده است که « ماهیت دشمنی متافیزیکی و مطلق و وجودی خدای اسلام » را نفهمد که در مفهوم خدایش موجود است . و روی همین نشناختن دشمنی مطلق و متافیزیکی و نامحدودی که در اسلام هست (انتقال نا خود آگاهانه مفهوم دشمنی محدود اهورامزدا و اهریمن به الله اسلام) پیکار با اسلام را هیچگاه به جد نگرفته و با یکدندگی ادامه نداده است . و هنوز گوهرش ، طبق همان مفهوم دشمنی محدود و نسبی اهورامزدائی و اهریمنی رفتار میکند ، و از قرآن ، افکاری را استخراج میکند که با این ایده ، سازگار در بیاید ، یعنی در واقع در دهان محمد و الله ، کلمه ای میگذارد که آنها نگفته اند . چنانکه مفهوم « داد » را بر زبان او گذاشته است . مفهوم داد ایرانی با مفهوم عدالت اسلامی هزارفرسنگ با هم فاصله دارند . عدالت ، ترجمه مفهوم « داد » نیست .

آنکه با من نیست ، ضد حقیقتست

آنکه می پندارد که حقیقت میگوید ، میکوشد که آن را که فکری دیگر دارد

، ضد خود سازد ، تا آنچه را دیگری میگوید دروغ و باطل و شرّ گردد . من چون حقیقت میگویم ، حقیقتم ، و آنکه فکری دیگر دارد ، ضد فکر مرا میگوید ، و آنکه ضد من سخن میگوید ، اهریمن است . ولی به فرض اینکه من حقیقت را هم بگویم ، با حقیقت عینیت ندارم ، و به فرض آنکه دیگری ، ضد حقیقت را بگوید ، او با اهریمن عینیت ندارد . و این نشان ضعف مطلق ماست که برای رد فکر دیگری ، فکر او را به « ضد حقیقت » تقلیل بدهیم ، و برای اثبات فکر خود ، فکر خود را با حقیقت ، عینیت بدهیم . واگر من هم هر چه میگویم ، حقیقت باشد ، ضدیت با من ، ضدیت با حقیقت نیست ، بلکه ضدیت با ادعای « عینیت من با حقیقت است » .

بسیاری از مردم که با حقیقت مخالفت میکنند ، در واقعیت ضدیت با کسی میکنند که « ادعای عینیت با حقیقت » میکند ، نه با حقیقت . هر کسی باید همیشه به خود بگوید که من ، حقیقت نیستم ، ولو آنکه حقیقت را نیز بگویم . حقیقت ، حتی از زبان اهریمن هم ، سخن خود را میگوید . هر چیزی میتواند واسطه حقیقت باشد ، حقیقت وقتی غیر مستقیم و در ضدش سخن میگوید ، خیلی روشنتر و واضحتر و برجسته تر خود را می نماید .

بعضیها فاقد حساسیت هستند ، و برای جداکردن خود از دیگری ، یا جدا کردن فکر خود از فکر دیگری ، نیاز به آن دارند که دیگری یا فکر دیگری را به عنوان ضد خود یا ضد فکر خود احساس کنند . و این خرفت بودن و فقدان حساسیت و ظرافت را به همه پیروان خود انتقال میدهند .

آنکه ادعا میکنند که هر که با ما نیست برضد ماست ، در اثر خرفت بودن اندامهای معرفتی اش نیاز به ضد ساختن دیگران و افکار دیگران دارد تا خود و فکر خود را احساس کند .

فرهنگ ، آنست که انسان طیف افکار و مشارب مختلف فکری و عقیدتی و فلسفی را فقط به شکل « طیف افکار و عقاید » حس کند . جدا کردن افکار و ادیان و ملل و طبقات و اقوام برای او ، نیاز به « ضد سازی آنها » با خود و افکار خود ندارد . ضد ساختن از فکر و دین و فلسفه دیگر ، نشان بی

واژه ، روئیدنست

واژه و آواز ، به معنای روئیدنست . واژه و آواز ، نماد معرفت هستند . معرفت ، در اسطوره های ایرانی از ژرف زمین انسان میروید . گفتن ، شکفتن است . بدینسان ، رسیدن به معرفت در تفکر ایرانی ، نیاز به ابلیس و عصیان و خوردن از درختی نداشت که خدا خوردنش را قدغن کرده بود .

بدینسان ، رسیدن به معرفت برای ایرانی ، نیاز به همکاری با ابلیس و نافرمانی و گناه و توبه و انبیائی که او را از گناه نجات دهند نداشت . همانطور که خود انسان ، « تخمه ای » بود که خود زا و خود رو بود ، معرفتش نیز با او میروئید . معرفت او همانند او بود . « روان » نیز که هم‌ریشه با ریشه روئیدن (اوروار = درخت) است ، قسمت متعالی انسان بود . آنچه در انسان متعالیست ، با روئیدن کار دارد .

از این رو نیز هست که ما نه در داستان کیومرث ونه در داستان جمشید ، اثری از نافرمانی یا سرکشی در برابر خدائی که انسان را از رسیدن به معرفت منع می‌کند، و فریب ابلیس برای رسیدن به آن ، و گناهکار شدن انسان ، نداریم . در واقع ، در تفکر ایرانی ، انسان خودش درخت یا گیاه معرفت بود . آنچه متعالی و آرمانی و ارجمند در انسان هست ، ویژگی پیدایشی دارد . ایرانی تجربه ای دیگر از « رابطه معرفت و انسان » ، داشت که یهودیان و مسیحیان و مسلمانان .

از آدم به کیومرث

در اسطوره های ماقبل زرتشت ، انسان در دو تصویر گوناگون ، نمودار شده است . یکی آنکه انسان ، « گیاه یا درخت » است و دیگر آنکه انسان ، « تخمه آتش » است . هر دو ، با وجود تفاوت سطحی ، چهره يك اخلاق هستند . اندیشه و کردار و گفتار انسانی مانند گیاه از تخمه در زمین میرویند و می بالند و به بالا میگرایند (کیومرث ، بلندی و بزرگی میجوید) ، یا مانند شعله از انسان زیانه میکشند . این جوشیدن اعمال و افکار و اقوال ، نشان این جنبشی است که در آتش به بالا میکشد .

در عملی و فکری که انسان میکند ، يك رانش و کشش نیرومند به سوی بلندی هست . از این رو ، انسان که به خود گذاشته شود اندیشه و کردار و گفتار او به خودی خود این راه به بالا را پامانند گیاه ، آهسته ولی مطمئن میجویند ، یا مانند شعله ها آتش ، با شتاب از درون او زیانه میکشند .

هم در جنبش درنگی و هم در جنبش شتابی ، يك یقین و اطمینانی در راستا و سوی جنبش هست که گمان لغزش یا بیراه و گمراه شدن در میان نیست .

میان عمل و اندیشه و گفته انسان ، با انسان ، يك پیوند « گیاهی » یا « آتشی » هست . یا انسان در عمل و اندیشه و گفته اش ، میجوید و فوران میکند ، یا در عمل و اندیشه و گفته اش میجوید و میروید و می بالد . اینست که می بینیم در داستان کیومرث ، مسئله گناه انسان در اثر اشتباه در عمل و اندیشه و گفته نیست . انسان ، با عمل و فکر و قولش ، چنان رابطه محکم و تزلزل ناپذیری دارد که نیاز به « نکن و نگو و نیندیش » ندارد .

در حالیکه داستان آدم در تورات و انجیل و قرآن ، و اخلاق این سه دین ، با نکن و نگو و نیندیش آغاز میشود ، و بنیاد این اخلاقیها همین اعتقاد به سستی رابطه انسان ، با افکار و اعمال و اقوالش هست . اعمال و افکار و اقوال انسان از انسان نمیرویند و نمیجوشند . از این رو نیز هست که کیومرث در همان داستان مختصری که در شاهنامه مانده ، به جهانش مهر میورزد و همین مهر است که همه جهان جان را به گرد او گرد میآورد .

نه تنها او در عملش و گفته اش و فکرش ، چنان در مهر غرقست که حتی کین و رشگ را نیز در نمی یابد و از آن بکلی بیخبر است . چنانکه اهرین ، با همین کین و رشگ به او نزدیک میشود ، ولی او احساس این ویژگیهای منفی را نمیکند . چنان با سراسر وجود ، او به مهر پرداخته است که کسی نیاز ندارد به او بگوید « کین نوز ، و رشگ نوز » ، و حتی وقتی دیگری این کار را با او میکند ، او این ویژگی منفی را احساس هم نمیکند .

انسان ، باید کرداری یا اندیشه ای را بکند که شیفته آنست تا حتی فرصت نگاه انداختن به انحرافات ، و گرایش به لغزشها و گمراهیها را نداشته باشد . و این کردار و اندیشه و گفتار است که نیک است . « نیکی » ، آفرینشی و پیدایشی است . باید مانند گیاه از زمین بروید یا باید مانند آتش از سنگ بزاید و برون بفشاند و برون بجوشد . ما که در مقولات « اخلاقیهای نکن و نگو و نیندیش » و سرکشی و گناه در برابر این نکن و نگو و نیندیشها ، میاندیشیم ، تجربه ای را که این اخلاق کیومرثی بر آن بنیاد نهاده شده است ، گم کرده ایم . اخلاق کیومرثی و اخلاق آدمی ، بر دو تجربه متضاد از انسان قرار گرفته اند .

مفهوم « نیرو » ، نماد آفرینندگیست

ما در زبان فارسی ، معنای اصلی کلمه « نیرو » را نمیشناسیم ، چون تجربه بنیادی که در این کلمه ، چهره پیدا میکرده است ، هزاره هاست ، گم کرده ایم ، با آنکه ردپای آنرا در شاهنامه میتوان یافت . و تا راهی ولو باریک به این تجربه نیابیم ، تفکر ایرانی باستان را در باره اخلاق و حقوق و اجتماع نمیتوانیم بازشناسیم ، چون ، طبق گفته فردوسی « زنیرو بود مرد را راستی » ، که عبارت بندی این اندیشه هست که هنر و فضیلت و داد و مهر و بینش

از نیرو سرچشمه میگیرند ، پس بینش و حقیقت (آشا) و داد و مهر و راستی ، نیاز به شناختن مفهوم « نیرو » دارند .

و یکی گرفتن مفهوم « نیرو » با مفهوم « قدرت » ، سبب اشتباهات بسیاری از پدیده های سیاسی و اخلاقی و اجتماعی باهم میگردد .

خوشبختانه در اثر مهاجرت مهر پرستان از ایران (در اثر فشار آخوندهای زرتشتی) ، این معنا ، در سنگ نوشته هایشان در زیر نقوش مهر ، باقیمانده است . در متون اوستا کلمه « نیروسنگ » زیاد تکرار میشود . این اصطلاح در این سنگ نوشته ها به « Petra genetrix » گردانیده شده است ، یعنی « سنگ آفریننده ، یا سنگ زاینده » .

در اسطوره های ایران ، کیومرث ، میترا (مهر) ، آتش از « نیروسنگ » ، پیدایش می یابند ، زائیده میشوند . سنگ ، مانند کوه ، نماد مادر است .

و اینکه کیومرث ، در شاهنامه نخست ، در کوه جا میگیرد ، رد پای همین « مادری و پیدایشی بودن کیومرث » است و در داستان بعدی ، که هوشنگ در پرتاب سنگی به سنگ بزرگ برای پیکار با مار ، آتش پیدایش می یابد و از آن آتش ، روشنائی پیدایش می یابد ، باز رد پای همین اندیشه است .

در مهرکده ای که در « پوئتویو » هست ، نقشی از خدای مهر (میترا) هست که برهنه از صخره ، پدیدار میشود ویدور آن صخره ، ماری پیچیده است ، که باز نماد مادرست .

با پیوند جدا ناپذیری که مفهوم « نیرو » با پیدایش و « برهنه شدن = پدیدار شدن ، به گیتی آمدن » دارد ، و بادرک اینکه نیرو ، همان « آفرینندگی » انسان ، در همه دامنه اش هست (نه فقط جسمی) و با در نظر داشتن اینکه « همه هنرها از نیرو سرچشمه میگیرند » ، بلافاصله به این برداشت میرسیم که همه هنرها (داد و مهر و بینش و راستی و) از انسان مانند گیاه از زمین یا آتش از سنگ ، پدیدار میشوند .

از جمله « سه نیکی » زرتشت که بنیاد اخلاق او هست (کردار نیک ، گفتار نیک و اندیشه نیک) همه پیدایشی از انسان هستند . نیرومند بودن ،

آفریننده بودنست نه « مقتدر بودن ». و در اول شاهنامه حقانیت شاهان
پیشدادی به شاهی را از نیرومندی یا آفرینندگی ایشان استنتاج میکنند .
و اوج این آفرینندگی ، در جمشید نمودار میشود که از خرد انسانی او، همه
راههای بهزیستی (شاد زیستی دیر زیستی که همان خرداد و مرداد باشند که
در داستانهای اسلامی تبدیل به هاروت و ماروت شده اند) انسان یافته
میشود ، و درد و بیماری و مرگ از مردم زدوده میشود .

با این مفهوم « پیدایش » است که غرب به سراغ شناخت انسان و طبیعت و
اجتماع و تاریخ رفت ، و ما که سده ها جنبش زروانی را در میان متفکران
خود تجربه کرده بوده ایم (زروان یا زمان ، اهورمزدا و اهریمن را میزاید) به
فکر آن نیفتادیم که زمان را با تاریخ یکی بگیریم ، و پیدایش هزاران چهره
اهورامزدا و اهریمن را در لابلای رویدادهای تاریخی جهان بیابیم ، و چگونگی
زایمان این پیدایشها را از زهدان رویدادها کشف کنیم .

و سده ها میگذرد و هنوز کسی به آن اعتناء هم نکرده است که شاهنامه با «
پیدایش جهان » شروع میشود نه با « خلقت جهان » ، و حتی اکنون نیز با
آنکه من همه را به آن متوجه ساخته ام ، کسی آنرا به جد نمیگیرد .

این مهم نیست که يك مفهوم یا اندیشه ، چگونه کشف شده است ، این
مهمست که ما از آن ، در پیشرفت معرفت و فرهنگ خود چه بهره ای
برمیداریم . این اصل ، که عالیترین چیزهای ما پیدایشی هستند ، بزرگترین
انقلاب را در معرفت و فلسفه و جامعه شناسی و حقوق و سیاست را خواهد
آورد ، ولی هنوز « لم یلد و لم یولد » قرآنی ، ما را از آن باز میدارد که
اخلاق و دین و سیاست و حقوق و فلسفه را پیدایشی تأویل کنیم و بفهمیم .
خدا هم میزاید و زائیده میشود . عالیترین چیزها ، پیدایش یافته اند .
حتی مادر اهورامزدا ، مادر اهریمن نیز هست . بد و نیک و زشت و زیبا و همه
گونه اعداد ، میتوانند از يك سرچشمه باشند . و از يك اندیشه نیک زمان ،
اهورامزدا پیدایش می یابد و از يك اندیشه بد زمان ، اهریمن پیدایش می
یابد . آیا هنگام آن نشده است که ما چنین اندیشه هائی ببیندیشیم و مادر

تاریخ بشویم ؟ روزگاری « اندیشه نیک » چنین ویژه ای داشت و با آن بزرگترین خدا ، آفریده میشد . ولی ما به وجود چنین اندیشه هائی اعتقاد هم نداریم . اندیشه های ما اگر روزگاری مخلوق خدا بودند ، اکنون همه مخلوق جامعه و تاریخ و روابط تولیدی زیربنائی و هستند . ما نیرو نداریم . و همه هنرها از نیرو زائیده میشوند .

شرم از خدا بودن

همیشه شرم را پیوند با سستی و ضعف و نقص و عیب و کوچکی میدهند . در حالیکه شرم ، با عظمت و کمال و پاکی انسان پیوند ژرفتری داشته است . انسان از « نمودن عظمتش ، از نمودن دیو آسائی اش » در جامعه ، شرم داشته است و هنوز نیز این شرم را دارد . بر پایه همین شرم نیز چهره خدائی خودش را نشان نمیداده است .

بی چهره و بی تصویر (بی رو) بودن خدا ، نتیجه همین شرم انسان از عظمتش هست . انسان تا آنجا خود را و هنرهای خود را نشان میداده است که قابل مقایسه با دیگران در اجتماع بوده است ، تا نزدیک به آنها باشد . با خدا شدن و خدا بودن ، از آنها دور میشده است . از این رو نیز به همه خدایان خود نقاب میزده است ، تا همه نزدیک با او باشند ، تا همه با او باشند .

پیدایش خدا و مفهوم و تصویرش ، نتیجه شرم انسان از « آنچه در او عظیم و عالی و خوب است » میباشد . انسانی که نیکبهایش را بر سر هر بازاری علم میکند ، یا به رخ خدا میکشد و پاداش آنرا میطلبد ، انسان بیشرمیست ، انسانیست که در خود خدائی ندارد . انسان ، خدائیسست که شرم از خدا بودنش دارد . و تاریخ ادیان ، تاریخ پیدایش خدائیسست که به خدا بودنش می نازد و خدا بودنش را به رخ همه میکشد و از همه پرستش و ستایش میطلبد . انسان ، خدائیسست که از نمودن عظمتهایش ، شرم دارد . عظمتی که

گرایش به نمودن خود دارد ، هنوز خُرد و ناچیز است .

تضاد خوردن

تجربه « خوردن » ، برای انسان ، نماد دو اندیشه متضاد گردید . در داستان آدم و ضحاک ، این تضاد ، نمودار میگردد . آدم ، در تورات و قرآن ، برای آنکه صفتی را کسب کنند (معرفت یا ابدیت) آنرا میخورند .

با خوردن چیزی ، انسان ، آن چیز را جزو خود میکند ، آن چیز میشود . حتی خوردن شراب به عنوان « خون عیسی » تا با عیسی یا با خدا یکی بشود ، نتیجه همین اندیشه است . با خوردن خون خدا ، انسان ، خدا میشود . اساساً قربانی ، چیزی جز همین اندیشه نبود . انسان ، با خوردن گوشت یا خون قربانی ، او میشد . در واقع ، در خوردن قربانی ، وجود او اعتلاء می یافت ، یا وجود قربانی به او اعتلاء می یافت .

در تجربه ضحاک ، خوردن ، نماد نابود ساختن و آزار رسانیدن است . ضحاک برای نابود ساختن جهان جان ، همه جانها و انسانها را میخورد . آیا چون یکی در اثر گرسنگی مداوم و فقر مداوم « اشتهای فراوان خوردن » داشت ، خوردن را آنقدر اعتلاء داده است ، و دیگری ، در اثر ثروت و وفور ، چندان سیر شده بوده است که ، میخواست است از خوردن ، اکراه پیدا کند ؟

ولی انسان در خوردن ، دو احساس متضاد با هم داشته است . از یکسو احساس یکی شدن با آنچه میخورده ، داشته است و از یکسو ، احساس نابود ساختن دیگری را در خوردن داشته است . در واقع انسان با خوردن چیزی ، « با آن یکی میشده است ، فقط بدین شکل که یا او یا دیگری نابود ساخته شود » . یا او در دیگری منتفی میشده است یا دیگری در او منتفی میشده است . در واقع تجربه ضحاک به واقعیت نزدیکتر است . از این رو نیز در خوردن ضحاک ، اندیشه قربانی به کلی طرد میشود . قربانی ،

دین ایرانی ، آشتی دهنده خدایان و ادیان و ایده آلهاست

زرتشت ، در اثر اینکه مهر را بنیاد تفکرات دینی خود قرار داده بود ، کوشید تا خدایانی را که در آنروزگار ، بر محدوده فرهنگی ایران حکومت میکردند ، و نماینده آرمانها و عواطف و اخلاقیهای گوناگون ایران بودند با هم بیامیزد . آهورامزدا نیز یکی از این خدایان ایرانی بود .

زرتشت ، هفت خدای گوناگون ایران را باهم آمیخت (سنتز کرد) . بر عکس محمد که با انتخاب يك خدای عرب (الله) ، خدایان دیگر را طرد و رد و انکار کرد ، زرتشت ، هفت خدای ایرانی را که در آغاز باهم تضاد و تفاوت داشتند ، با هم آمیخت ، و هیچکدام را نفی و طرد نکرد ، و هیچکدام را تابع دیگری یا حاکم بر دیگران نساخت . او بر پایه تفکراتی که از آئین مادری سر چشمه میگرفت ، این آمیزش را چنین واقعیت بخشید که آهورامزدا ، به عنوان پدر و مادر (تخمه بودن ، بیان آنست که هم اصل پدری و هم اصل مادری را در خود جمع دارد) شش خدای دیگر را از خود پدید میآورد ، یا به عبارت روشنتر میزاید و خود را نیز به عنوان خدای هفتم از خود میزاید .

و چنانکه در آئین مادری ، زاینده با زائیده ، همسان و برابر هستند ، رابطه تابعیت و حاکمیت میان این هفت خدا وجود ندارد ، با آنکه آهورامزدا مانند مادر ، « نخست ، در میان خدایان مساویست » . « پیشین بودن » ، در تفکر دوره مادر سالاری ، حاوی اندیشه حاکمیت نیست .

زرتشت بدینسان همه این خدایان را با هم هم آهنگ در اندیشیدن و گفتن و کردن ساخت ، و همه آنها را « اخلاقی » ساخت . هر کدام میتوانند اختلاف

خود را تا آن حد نگاهدارد که این دو اصل (هم آهنگی ، و اخلاقی بودن = پای بند ارزش ها و ایده آلهای مشترک بودن) آسیب نبینند .

بدینسان زرتشت ، پایه فرهنگی را در تفکر و احساسات و اخلاق ، گذاشت که میتوانست اقوام و قبایل و ادیان گوناگون آنروزگار را در ایران ، بدون احساس آنکه آزادی و حاکمیت خود را از دست میدهند ، به هم پیوند بدهد ، و هخامنشیها توانستند با پشتیبانی چنین فرهنگ مدارائی ، امپراطوری « ماوراء ادیان » خود را بنیاد کنند .

پویائی این اندیشه فرهنگی بزرگ ، که « آمیختن ادیان و افکار و ملل ، بدون نفی و طرد ویژگیهای فکری و دینی و اخلاقی آنها باشد » از سوی آخوندهای زرتشتی دنبال نشد ، و تفکر او در قالب « هفت امشاسپندان » ، شکل منجمد و افسرده و خشکیده ای را پیدا کرد . در حالیکه با همین اندیشه میشد ، از دیدگاه فرهنگی و دینی و فلسفی ، همه ملل آنروز را نه تنها در یک سازمان سیاسی ، بلکه در یک فضای فرهنگی با هم آمیخت .

اگر آخوندها همین اندیشه زرتشت را دامنه میدادند و همه خدایان یونان و مصر و آسیای صغیر دهند را فرزند اهورامزدا میشماردند و اهورامزدا را به عنوان مادر همه ، مساوی با همه میشماردند ، جنبش زرتشت را یک جنبش جهانی میساختند . سر اندیشه زرتشت ، تاب و توان چنین گسترشی را داشت . هسته پویای این اندیشه زرتشت در هفت امشاسپندان از آخوندهای زرتشتی درک نگردید . زرتشت در گاتا این اندیشه را به هفت خدا ، محدود نساخته است . و محدود ساختن اصل مهر ، به هفت خدا که در آنروزگار در « ایران فرهنگی » رایج بودند ، کار آخوندهاست ، نه اصل زرتشت .

وقتی دیگر این خدایان متضاد و مختلف در ایران باهم آشتی کرده بودند ، وظیفه بنیادی زرتشت که در این اندیشه گذارده شده بود ، پایان نیافته بود . اهورامزدا میتوانست زاینده و پدید آورنده همه خدایان ، همه ادیان ، همه فلسفه ها بشود . این حالت تساوی با همه ، در حین متفاوت بودن از همه ، در روند پدید آوردن همه ، شامل آزادی شگفت آوری میان ادیان و افکار و

ملل و عقاید بود . این ویژگی تفکر دینی در بنیاد گذاران دین در ایران نیز پس از زرتشت باقی ماند .

چنانچه مانی کوشید بوداگری و مسیحیت و آئین زرتشتی را باهم بیامیزد ، و سپس در قرن پیش در ایران ، حسینعلی نوری پسر میرزا بزرگ نوری که به نام بهاء الله شهرت دارد ، کوشید ادیان جهان را باهم بیامیزد .

نبوغ دینی او در آمیختن ادیان مسیحی و اسلام و یهودیت به نتیجه رسید و با آنکه « اصل مهر میان همه افکار و عقاید » را در سر داشت ، ولی در اثر فقدان اطلاعات از ادیان هندی و چینی ، این اصل را نتوانست در کمالش در ادیان غیر سامی بگسترده و واقعیت ببخشد . این شیوه تفکر دینی که تلاش برای آمیختن ادیان و خدایان با هم باشد ، بیان نبوغ فرهنگی ایرانست .

از این رو نیز هست که بهاء الله را باید به عنوان يك نابغه دینی ایرانی شناخت و فهمید . بهاء الله ، با اندیشه « ظهور » ، تا انجا که با مفهوم خدای اسلام و یهودیت سازگار است ، بسیار نزدیک به اندیشه « پیدایش » میگردد ، ولی از درك هسته و گوهر آن ، دور میماند . اگر ما در اثر اسلام ، بیگانگی با مفهوم پیدایش پیدا نکرده بودیم ، هنوز اندیشه زرتشت را برای آشتی دادن میان افکار و ادیان و عقاید و ملل ، پرارزشترین اندیشه میشمردیم . و پدیدار شدن ادیان و فلسفه ها و افکار از یکدیگر را در تاریخ ، سبب احساس پیوند آنها باهم و « تساوی ارزش آنها باهم » ، و نفی ریشه برتری جوئی آنها بر همدیگر میگردید .

دین ، پیدایشی است . همانسان که هر دینی ، خود از دین دیگر و از بت پرستی پیدایش یافته است ، خود نیز ، ادیان و مذاهب مختلف از خود میزاید که هم ارزش با خود او هستند . همانسان فلسفه و اخلاق ، پیدایشی هستند . همانسان که يك اخلاق یا دستگاه فلسفی از اخلاق یا فلسفه دیگر (یا از بی اخلاقی و بیفکری) پیدایش یافته است ، خود نیز اخلاقیهای دیگر و فلسفه های دیگر خواهد زائید که هم رتبه و شأن با خود او هستند . گوهر تفکر زرتشت به زبان امروزه ، این فکر میباشد . هنوز این رسالتی را که

زرتشت به فرهنگ ایران داده است ، انجام داده نشده است . بیائید آتش
زرتشت را که به هر چه می تابید به هم پیوند میداد ، از سر بیفروزیم .

دیدن و برگزیدن

ما هیچگاه نمی بینیم ، بلکه ما همیشه « آنچه را نا آگاهانه برگزیده ایم » می
بینیم ، و آنچه را برگزیده ایم ، نمی بینیم ، و نمیتوانیم ببینیم . همانطور
ما هر فکری را (یا هر سوئی را از فکر) نمی فهمیم ، بلکه همیشه آنچه را (
آن سوئی را از فکر) که نا آگاهانه برگزیده ایم میفهمیم ، و آنچه را (آن سو
ئی را) که برای فهمیدن برگزیده ایم ، نمی فهمیم .

برای دیدن و فهمیدن باید با این « برگزینندگان پنهانی در خود » ، پیکار
کنیم ، تا بگذارند که چشم و عقل ما فراتر از این اشیاء و امور و پدیده ها و
رویدادها و سوهای برگزیده ، ببینند و بفهمند .

دو گونه انتخاب

هر کسی را از ، افکار و تصاویر و اشخاص و پدیده ها و رویدادها و عللی
که ناگهانی و آنی، انتخاب میکند ، میتوان شناخت . آنچه را آگاهانه و با
تأمل و صبر و مقایسه انتخاب میکند ، همه نقاب و پرده و فریب ، بر چهره
خود حقیقی او هستند . برای شناختن هرکسی ، باید ناگهان بسراغ او رفت تا
فرصت پوشیدن جامه و نقاب نداشته باشد . همیشه باید سر زده و بیخبر
بسراغ افکار و احساسات او رفت .

با چشمِ حکمت

آنکه با چشم حکمت می بیند ، هیچگاه چیز شری را در انسان و جهان و تاریخ و جامعه نمی یابد . هر چیزی و هر عملی و هر فکری و هر کسی و هر واقعه ای ، هر چه هم در ظاهر و از نزدیک زبان آور و شوم و خطرناک و شرّ باشد ، برای هدفی عالیترو دورتر و پنهان تر ، مفید و ضروری و لازمست . ما در اثر اینکه با هدفهایی بسیار نزدیک و کوچک و آشکار ، داوری میکنیم ، در انسان و تاریخ و جهان و جامعه ، شرّ می بینیم و شرّ می یابیم . این بیخبری ما از هدفهای بسیار دور و عالی و پنهان است . که ایجاب قبول شر را میکند . مفهوم شرّ ، در اثر کوتاه بینی ما بوجود آمده است .

بنا براین ، پیکار با شرّ (آنچه از دید معرفتی ما برضد منافع نزدیک و آشکار و شناختنی ما یا اجتماع و طبقه و ملت ماست) ، برای رسیدن به آن منافع ، اقدام کردن برضد « هدفهای عالی و دور و پنهانی » است ، و در واقع همه به هدر خواهند رفت . آنچه شر است ، وسیله برای رسیدن به خیر است که معرفت ما قاصر از درک آنست . برای اینکه امکان و حقانیت پیکار با « آنچه شر نامیده میشود » داشت ، باید منکر وجود چنین « هدفهای بی نهایت دور و عالی و سرّی » شد .

ولی با قبول این هدفهای ماوراء الطبیعی ، انسان اطمینان شگفت آوری به طبیعت و تاریخ و انسان و جهان پیدا میکند ، و در هر بدی و ضعف و گناه و نقص و فساد ، راهی برای رسیدن به هدفهای عالی مرموز میشناسد . او نمیکوشد که شر را نفی و انکار کند ، بلکه شر را غیر حقیقی میداند ، و از آنچه شر خوانده میشود (از اهریمن و دیو) برای رسیدن به آن هدفها استفاده میبرد . خود پرستی و بیش از اندازه خواهی و رشگ و لذت پرستی و تجاوز طلبی و..... همه وسائل برای رسیدن به هدفهای عالی اجتماعی و تاریخی و انسانی هستند ، و نابود ساختن آنها ، سبب نرسیدن یا تعویق به رسیدن به

آن هدفها خواهند شد. شر در جهان نیست و هیچگاه به وجود نمی آید و آنچه را ما شر می نامیم ، فقط سوء تفاهمیست که از ضعف قدرت معرفتی ما پیدایش می یابد .

فقط يك گونه جنگ ، حقانیت دارد

در داستان کیومرث در شاهنامه ، مسئله حقانیت جنگ ، و جنگی که حقانیت دارد ، طرح میگردد و به آن پاسخی آشکار و روشن داده میشود . پس از جمع همه حانداران (دد و دام) به دور کیومرث ، و بیان اینکه نقش نخستین او « پروردن همه جانهاست » (در اثر قبول اصل قداست جان و زندگی) ، و پروردن جان ، بیانی از مهر داشتن به جان میباشد ، این مهر را در مورد ویژه ای ، نشان میدهد . مهر کیومرث به سیامک ، امتداد و گسترش همان اندیشه مهر به جان در اثر مقدس شمردن زندگیست . از این رو وقتی پسر اهریمن با چنگ واژونه زدن (حيله و فریب و دورویی) سیامک را میکشد (این اهریمن است که در آغاز میکشد ، نه انسان و نه خدا ، بر عکس در تورات و قرآن ، نخستین قتل ، بوسیله انسانست - داستان هابیل و قابیل ، کار خدا در تصویر ایرانی ، زنده کردن و جان بخشیدن بود و مرگ و کشتن ، کار اهریمن بود . ارزش « قدرت » در نظر ایرانی آنقدر بالا نرفته بود که « قدرت کشتن و میراندن » برای خدا افتخاری داشته باشد ، بلکه برای خدا بزرگترین ننگها بود . کشتن و میراندن برای ایرانی اوج ضعف و سستی بود نه نیرومندی) .

کیومرث ، يك سال سوگواری میکند و در بن بست تصمیم گیری گیر میافتد که چه کند . چون آزرده اهریمن ، که خود نیز جانی هست ، بر ضد اصل کلی آزرده جانست که استثناء نمی پذیرد . تا آنکه سروش (آوازی از ژرف تاریکیها) به او فرمان میدهد که « جنگی موقت » علیه اهریمن بکند ، و سپس ، دل از کینه و جنگ بپردازد .

در این داستان کوتاه که بسیاری از خوانندگان در اثر نشناختن تفاوت داستان کیومرث از آدم ، سرسری از آن میگذرند ، نشان داده میشود که جنگ و پیکار ، فقط با کسی و گروهی مجاز است که به جانها آسیب میزند . جنگ فقط در يك مورد پذیرفته میشود و آن جنگ برضد کسانی و گروهائیست که میکوشند به جانها (به هر گونه جانی) آسیب بزنند . بدینسان به هیچ جنگی جر « جنگ بر ضد آزار دهندگان به جان » حقانیت نمیدهد . جنگ برای عقیده دین و ایدئولوژی ، جنگ برای نژاد ، جنگ برای منافع اقتصادی ، جنگ برای کسب قدرت ، جنگ طبقاتی ، جنگ ملی ، هیچگونه حقانیتی ندارند . و هر جانی بدون استثنا ، نباید آزرده شود ، چه جان بیدین و کافر و مرتد و مشرک و چه جان سرمایه دار و کارگر و ، چه جان آنکه به ملتی و طبقه و امتی دیگر تعلق دارد . هر جانی که آزرده بشود ، باید با آزاردهنده اش ، پیکار کرد . این جنگ است که برای ایرانی « جنگ داد » خوانده میشود . آزردن هر جانی به نام هر گونه هدفی و خدائی و منفعتی جز این ، هرچه هم عالی و مقدس باشد ، پذیرفته نمیشود ، چون جان (زندگی) برترین گوهر مقدس است .

تناقض رندی

آرمان رندی که میخواست خود را با زیرکی از استبداد دینی و عقیدتی و حکومتی برهاند ، « سادگی » بود . ولی صداقت را از سادگی نمیتوان جداساخت ، و درست با زیرکیش ، امکان پیدایش سادگی را نابود میساخت .

دیوانه عطار و رند حافظ

دیوانه ، چنانکه هنوز آثارش باقی مانده است ، در گذشته مورد تمسخر مردم قرار میگرفت تا با دست انداختن او به او بخندند ، و کودکان و جهال ، او را برای لذت بردن ، آزار میدادند . آیا عطار ، درست دیوانه را به همین علت ، برای گفتن حقایقش انتخاب نکرده بود ؟ آنچه مردم مسخره میکردند و به آن میخندیدند و برضد عقل میدانستند و از آزرده گوینده اش ، لذت میبردند ، حقیقت بود . کسیکه میخواست حقیقت بگوید ، باید بجای توقع پاداش و احترام ، در انتظار تمسخر و آزار مردم باشد ، چون مردم همه کودک و جاهلند . رند ، همیشه حقیقتش را غیر مستقیم میگفت ، چون برای گفتن حقیقت بطور مستقیم ، می باید عذاب دوزخ گونه دیوانگی را پذیرفت ، و برای تحمل چنین عذابی ، تفاهمی نداشت . او نمیخواست خود را قربانی گفتن مستقیم حقیقت بکند . اگر مردم گوش شنوا داشته باشند ، حقیقت را بطور غیر مستقیم نیز میتوانند دریابند

آواز وجدان

انسان با پدیده ای شگفت آوری در خود آشنا شد که هر چند برای او بسیار عالی ولی بسیار بیگانه از او نیز بود . انسان در بن بستهای تفکرات و ترددها و شک های خود ، ناگهان در يك آن ، به فکری و تصمیم میرسید که یقین کامل از حقیقت آن داشت ، بدون آنکه بتواند با تجربیات و قوای عقلی موجودش دلیلی برای درستی آن بیاورد . این فکر و تصمیم را همیشه از تاریکی وجودش مانند آواز میشنوید . گوینده و مرجع این تصمیم و معرفت ، نامشخص و مجهول بود . معرفتی که انسان پی بسرچشمه اش نمیبرد ، آنرا

شنیدنی میانگارد . آواز ، چیزی بود که مانند گیاه از ژرف تاریکی میروئید . او این فکر و تصمیم را ناگهان و در يك آن در خود « می شنید » . معرفتهای اساسی و تکان دهنده در او سرچشمه ای ناشناس داشتند . این پدیده در آغاز ، يك پدیده ضد دینی شناخته شد ، و سقراط به همین اتهام که « خدای تازه ای اختراع کرده است » و این خدای اختراعی فردی ، چیزی جز همین « آواز ژرف وجودیش نبود که او دایمون خود میخواند » نبود . این خدای مجهول و بیصورت که در ژرف تاریک هر فردی بود ، خدائی تازه بر ضد سایر خدایان بود . سپس همین وجدان ، که دینداران از آن میترسیدند (چون تصمیم و حقیقت به خود فرد و فردیتش بر میگشت ، نه به خدای رسمی و معتبر اجتماع و ملت) وسیله جامعه و اخلاق و دین (خدای رسمی و معتبر) و حکومت شد . همه کوشیدند که از درون انسانها و از ژرف آنها ، آوازشان را بلند کنند .

این « وجدان سازی » ، سبب شد که « وجدان اصیل » در زیر وجدانهای ساختگی ، مدفون و گم شود . هر دینی و اخلاقی و حکومتی و جامعه ای و نظام اقتصادی ، وجدان خودش را ساخت . وجدانی که روزی بر ضد خدایان رنگارنگ ، قد علم کرد و به همین علت نیز تکفیر شد ، بلندگوی خود آنها شد . وجدان ، پیام آور و حامل حقیقت همین خدایان به انسان شد .

اکنون میان صد ها گونه آواز که از ژرف ما بر میخیزد ، بندرت میتوان آواز وجدان گمشده خود را شنید . وجدانهای ساختگی ، آوازشان ، نعره ها و فریاد هائی شده اند که گوش ما را کر میسازند . کشف وجدان خود ، نیاز به ریشه کن ساختن وجدانهای مختلف دارد . ما دیگر تجربه ای از وجدان خود نداریم . ما پُر از وجدان ، و لی بی وجدانیم . ما صدای وجدان خود را دیگر نمیتوانیم بشنویم ، چون نعره های خراشنده و غرنده وجدانهای دیگر ، گوش ما را ساخته اند .

نیاز به غنای تجربه ها

برای آمادگی درك بعضی تجربه ها یا اندیشه ها ، نیاز به آزمودن و اندیشیدن تجربه ها و اندیشه های دیگرست که با آن اندیشه یا تجربه ، در ظاهر هیچ رابطه ای ندارند . فقدان این تجربه های ریشه دار فکری و روانی ، سبب میشود که ما علیرغم آشنائی عقلی با آن اندیشه ، پیوندی وجودی و سرتاسری و آفریننده نخواهیم داشت . آنچه ما غربزدگی می نامیم ، چیزی جز آشنائی سطحی با اندیشه هائی نیست که فاقد زیر بنای تجربه های غنی و ژرفیست که پانصد سال در اروپا و سده ها در یونان و در رم شده است .

این اندیشه ها ، در اثر نبودن این تجربه های ژرف و تکان دهنده وجودی ، مارا آفریننده نمیسازند . همان اثر دکارت که تفکر فلسفی را تا ریشه هایش سده ها در اروپا تکان داد و مبداء دستگاههای مختلف فلسفی و فکری گردید ، علیرغم ترجمه عالی که بزبان فارسی هست ، کوچکترین تأثیر آفریننده در تفکر ایرانی و اسلامی نداشت . مادر اثر همین آشنائی سطحی با اندیشه های سطحی غرب یا باسطحی ترین اندیشه های غرب ، به لکه دار ساختن و تهمت زدن به تجربه های باستانی خود میپردازیم ، و خودرا از رستاخیز و نوزائی فرهنگی خود باز میداریم .

پیوندِ هویت يك ملت با تجربیاتش

سراسر تجربیات يك ملت یا يك جامعه ، یکسان باهم به هویت او شکل نمیدهند ، بلکه این تجربیات مایه ای ولی معدود هستند که صورتگر هویت او میباشد . همانطور که این تجربیات مایه ای هستند که هویت يك شخص را مشخص میسازند . با جمع آوری همه تجربیات يك ملت در تاریخش ، یا جمع

آوری رویدادهای زندگی هر فردی ، نمیتوان هویت آنها را شناخت . بلکه باید تجربیات مایه ای هر فردی و جامعه و ملتی را جست و کشف کرد .

ندرت تجربیات عمیق

تجربیات مایه ای ، تجربیات عمیق هستند . و تجربه ، هر چه عمیقتر باشد ، کمتر و دشوارتر تکرار شدنیست . تجربه ، هر چه عمیق تر بشود ، کمتر میتوان آنرا به دلخواه (ارادی) ، طبق رعایت قواعدی تکرار کرد . و عمیق ترین تجربیات ، به کلی تصادفی و ناگهانی و آنیست . و تجربیات ، هر چه سطحی تر بشود ، زودتر و آسانتر و بدخواه تر (طبق اراده) میتوان با واقعیت دادن به قواعد و شرائطی آنرا تکرار کرد ، و وقتی تجربه ای به آسانی و طبق دلخواه قابل تکرار باشد ، خیلی سطحی شده است .

ولی هر انسان و جامعه و ملتی ، میخواهد همیشه تجربه های نادر و عمیقش را تکرار کند . در آن تجربه هاست که میتواند خود باشد ، یا خود بشود . هر ملتی ، هر فردی ، فقط در آناتیست که خود و با خود هست ، یا به عبارت دیگر « یگانه با خودش » هست . و در سراسر تاریخش ، از بیگانه بودن با خود رنج میبرد . انسان فقط گاهی با خودش یگانه است و غالب اوقات از خود بیگانه است ، از این رو نیز هست که آرزویش « یگانگی با خود » است .

تکرار آنچه بدشواری میتوان تکرار کرد

انسان همیشه در پی آنست که نادرترین تجربیاتش را تکرار کند . سراسر زندگی ، انباشته از تلاش برای تکرار کردن این تجربه هائیست که بندرت

میتوان تکرار کرد . و با آنکه در هر تلاشی برای تکرار آنها ، با شکست روبرو میشود ، ولی این شکست ، سبب نومیدی او نمیشود ، بلکه او را به تکرار بیشتر میگمارد . او ارزش و شرافت و عظمت خود را در این تجربیات نادر و ژرف و مایه ای میداند . همیشه میکوشد که روشهایی بیابد که بتوان چنین تجربیاتی را بدخواه (طبق خواست خود) و رفتار کردن طبق قواعدی ، تکرار کند . در واقع این تجربیاتی که ارزششان در این نادر بودنشان هست ، اگر تکرار بشوند ، ارزش و ارج خود را از دست میدهند و پوچ و ملالت آور میشوند . از این رو نیز ملت هایی که سراسر اوقات زندگانشان صرف اطاعات و مراسم و مناسک دینی میشود ، یا صرف ذکر و حالت و سماع صوفیانه میشود ، کمتر دسترسی به تجربه های عمیق و واقعی دینی یا عرفانی دارند . و با دعا و نماز خواندن مرتب ، نمیتوان آن تجربه عمیق دینی را در خود زنده کرد و همانسان با وجد و حال و رقص و سماع مرتب ، نمیتوان آن تجربه مطلوب عرفانی را در خود زنده کرد ، و نه با عشق وریدن هر چه بیشتر با زنها میتوان تجربه عمیق عشق را در خود زنده کرد . در شهوترانی تکراری ، انسان میانگارد که میتواند « تجربه عشق » را همیشگی کند .

یادکردن و جادو کردن

برای انسانها در گذشته ، نام يك چیز با آن چیز ، پیوند گسستنی ناپذیر داشت . نامیدن آن چیز ، حاضر کردن آن چیز ، زنده ساختن آنچیز ، در اختیار و تصرف داشتن آن چیز بود . این بود که با تکرار نام ، یا یاد آوردن نام (یا تصویر ، یا نشان و نماد) ، میشد آن چیز را جادو کرد (زنده و حاضر ساخت یا در اختیار داشت) . نام با ذات آن چیز ، پیوند داشت ، از این رو ، نوموس یونانی که در فارسی و عربی تبدیل به ناموس شده است ، چیزی جز همین نام نیست و معنایش ذات و گوهر شیئی است .

این بود که دانستن نام يك چیز ، سبب یافتن قدرت بر آن چیز میشد ، چون انسان در نام ، ناموس آن چیز را در اختیار داشت . بر پایه این شیوه تفکر ، یاد آوردن نام هر چیزی ، همیشه زنده ساختن و حاضر ساختن و پدید آوردن همان چیز بود . و به احتمال قوی کلمه « یاد » در ایرانی باستانی باید ریشه مشترک با « جادو » داشته باشد . آنچه را ما امروزه از « یاد آوردن » میفهمیم ، غیر از آنچه است که سقراط از یاد آوردن درمی یافت . و آنچه در تفکر اسطوره ای و همچنین اهل ادیان از کلمه « ذکر » میفهمند با مفهوم « یاد آوردن » ما فرق دارد . ما امروزه از یاد آوردن ، فکری یا تصویری یا معلوماتی و معرفتی را میفهمیم که طبق قواعد تداعی ، میتوانیم از سر به ذهن باز گردانیم ، یا خواهشهای سرکوبیده یا رانده از آگاهبود هستند که با آشنائی با شیوه های سرکوبی روانی ، میتوانیم از سر در آگاهبود حاضر کنیم . در حالیکه برای سقراط مسئله یادکردن معرفت ، رابطه با « زایمان حقیقت » داشت . او با یاد آوری ، دیگری را کمک به « زائیدن حقیقتش » میکرد . معرفت ، بازگشتن معلومات فراموش شده نبود ، بلکه یاد آوردن ، چیزی همسان زایمان حقیقت بود . هرچند سقراط ناآگاهانه هنوز این دو را به هم پیوند میداد ، ولی آگاهانه این پیوند را دنبال نمیکرد . درست اسطوره ها با یاد آوردن ، میخواستند تجربه های نادری را از سر زنده سازند . همینطور سپس در ادیان کتابی ، نیایش و ذکر ، با یاد آوردن يك کلمه یا عبارت ، میخواستند آن تجربه عمیق و عالی و نادر دینی را زنده سازند ، نه آنکه بخواهند معرفتی و معلوماتی را در ذهن حاضر سازند . یاد آوردن ، فنی (جادویی) برای امکان پذیر ساختن « تجدید آن تجربه » بود . ولی آیا نام ، همیشه با « آنچه با آن نام ، نامیده شده » ، چنین پیوند گسستنی نا پذیری دارد ؟ آیا با یاد از اسطوره های يك ملت ، میتوان همان تجربه های عمیق و مایه ای که آن ملت را به هم می پیوندد و به آنها هویت خاصی میدهد ، از سر زنده ساخت ؟

گم کردن آزادی دینی

دین دراصلش ، چهره « نبوغِ جمعی » مردم بوده است ، و تا زمانی که جوشش نبوغ جمع بوده است ، استوار بر « کثرت خدایان » ، انباشته از زندگی دوستی در این گیتی ، و بالاخره « بیش از حد انسانی » بوده است ، و خدایان ، همانند انسانها میزیسته اند . ادیانی که سپس به وجود آمدند ، چهره « نبوغ فردی پیامبران » بودند ، و همه ویژگی « اصالت فردی يك شخص » را داشته اند . از این رو نیز تك خدائی شده اند .

در دین اصیل نخستین ، همه مردم در آفرینندگی آن دین ، شريك و سهمیم بوده اند . یا به عبارت دیگر ، همه سرچشمه و آفریننده آن دین بوده اند . در ادیان کتابی و ظهوری ، جز يك فرد ، کسی در آفرینندگی آن دین ، سهمی نداشته است . تا کسی دین خودش را ، خودش نیافریده باشد ، آزادی دین را در نمی یابد . با آمدن ادیان کتابی ، مردم ، آزادی دینی خود را از دست داده اند . از آن پس ، مردم از آفریدن دین خود ، عاجز و عقیم شده اند . مردم از آن پس ، بی دین شده اند ، با آنکه مسیحی و مسلمان و زرتشتی و بودائی و ... گردیده اند .

کسیکه دین خود را نمی آفریند ، بیدین است . دینی ، موقعی فطریست که خود هر انسانی آنرا بیافریند . چنین ادیانی ، نیاز به پیامبر و واسطه و مظهر نداشته اند ، چون همه مردم ، خود سرچشمه دین بوده اند . برعکس همه اتهاماتی که « ادیان دست ساخته نوابغ دینی » به ادیان گذشته زده اند و آنها را کفر و بت پرستی و جهالت خوانده اند ، بیان « نبوغ عمومی » بوده اند .

مسئله پیکار با ادیان کتابی و نفی آنها ، مسئله « زدودن و نفی دین به طور کلی » نیست . بلکه مسئله بازگرداندن « آفرینندگی دین ، به خود مردم » است و بالاخره امروزه به خود فرد است .

ما می‌خواهیم مردم را از گیر ادیان کتابی آزاد سازیم ، تا خود ، از نو دین بیافرینند ، تا خود از نو سرچشمه دین بشوند (نه خدا) . مسئله بنیادی ، مسئله زدودن دین نیست ، بلکه راه باز کردن آفرینش دین اصیل و مردمیست

آهنگ ، بیشتر از کلمه است

هر آهنگی در موسیقی ، مجموعه ای از احساسات و عواطف را بر میانگیزد که این مجموعه احساسات و عواطف را میتوان با افکار مختلف پیوند داد . افکار گوناگونی میتوانند همین مجموعه احساسات و عواطف را که با آن آهنگ پدید آمده ، تأویل و همراهی کند . از این رو وقتی شعری یا سرودی ، آهنگی را همراهی میکند ، آن شعر و سرود ، فقط يك نوع تأویل ، يك نوع فکر را ، همراه آن آهنگ کرده است ، در حالیکه آن آهنگ ، مجموعه احساسات و عواطفی را میانگیزد که میتوانند هم آهنگ با تأویلات مختلف و افکار مختلف گردند . از این رو آن آهنگ را در يك شعر یا سرود و در يك فکر ، زندانی کرده ایم . از سوئی آهنگ ، به آن کلمات ، معنا و عمق و جاذبه بیشتر میدهند که آن کلمات در خود دارند . و از سوئی ما از احساسات و عواطفی که آن آهنگ در ما تخمیر کرده است برای واقعیت بخشی يك فکر ، سوء استفاده میکنیم . حتی آهنگ در شعر ، سبب میشود که ما معانی بیشتر در شعر حدس می‌زنیم که در واقع در آن کلمات هست . موسیقی کلام ، همیشه امکانات احساسات و عواطفی را که بر میانگیزاند ، تنگی معنای کلام را می‌زداید . آهنگ ، کلمه را پرمعنا تر ، و پر محتواتر می‌سازد .

فنون تکرار تجربه

یاد آوردن (ذکر و نماز و دعا) ، طاعت ، مناسک و شعائر دینی ، وجد و حالت و رقص و سماع ، همه فنونی هستند برای آنکه تجربه های نادر و عمیق دینی یا عرفانی تکرار شوند . ولی مومنان و صوفیان ، در اثر تلاش برای تکرار تجربه های دینی و عرفانی ، در واقع به جای آنکه چیزی گیر بیاورند ، چیزی را از دست می دهند . آن روایا و خیالی که از تکرار این فن ، برای رسیدن به آن تجربه داشتند ، واقعیت به خود نمیگیرد ، با آنکه آنها ایمان دارند که با این فنون ، میتوان به آن تجربیات رسید .

در واقع در هر طاعتی و نمازی و ذکری و حالتی ، بی دین تر و بی عرفانتر میشوند . حیثیت اجتماعی این طاعات و ادعیه و حفظ شعائر و مناسک و وجد و حالت و سماع ، به مردم میبیاوراند که چنین افرادی همیشه تجربیات عالی و عمیق و نادر دینی یا عرفانی دارند . در حالیکه خود میدانند که با این فنون ، دسترسی به آن تجربیاتشان کمتر گردیده است . هر چه تجربیات ایمانی و عرفانشان کمتر میگردد ، حیثیت دیندار و عارف بودنشان بیشتر میگردد . همین رابطه میان هر ایده آلیست با ایده آلهست .

آیا یاد کردن ، فن تکرار کردن یک تجربه است ؟

یاد کردن ، در آغاز ، انگیزختن به تخمیر مجدد و آستن شدن مجدد بود . یاد کردن ، میتوانست نقش انگیزه را بازی کند . یاد کردن ، یک فن برای مکرر ساختن آن تجربه نادر و عمیق نبود ، بلکه انگیزه برای « خمیر مایه شدن » بود .

با فن میتوان ، يك رویداد را طبق دلخواه مکرر ساخت . ولی یاد کردن ، انگیزه ای بود که میتوانست ناگهان و به تصادف و در يك آن ، مایه انسان را تخمیر کند ، ولی « طبق خواست ، نمیشد مرتب و همیشه ، هر انسانی را که میخواهیم ، به حالت تخمیر در آوریم » .

انسان دلش میخواست با یاد کردن ، هنر یا فن تکرار کردن داشته باشد . با یاد از هر چیزی ، نمیشد قدرت از سر زنده ساختن ، قدرت رستاخیزی را بدست آورد . بلکه « یاد کردن از آغاز ، یا از بن ، و از تخمه » ، انگیزه دوباره آغاز کردن ، ورستاخیز و نوزائی بود . اسطوره ، نمخواست « آنچه اتفاق افتاده ، یا همه رویدادها » را از حافظه به آگاهبود بیاورد و قابل تکرار در ذهن کند ، بلکه میخواست يك « تجربه مایه ای انسانی ، يك تجربه آفریننده یا تخمی را » را بیاد آورد . یاد از چنین تجربه ای بود که انگیزه آستن شدن و آفریننده شدن میگردد .

یاد کردن از این تجربه های مایه ای ، انگیزه برای آستن شدن بود . یادکردن ، فن تکرار هر تجربه ای نبود . یاد کردن ، موقعی يك فن است که میتواند معلوماتی و معرفتی ذهنی را از حافظه به آگاهبود آورد ، بدون آنکه تجربه ای که روزگاری ملازم آن معرفت بوده است ، از سر زنده سازد . ولی یاد کردن موقعی فقط انگیزه ناگهانیتست ، انسان را به آن تجربه عمیقی که روزگاری ملازمش بوده ، آستن میسازد .

اینست که یاد کردن ، دو بعد گوناگون پیدامیکند . از یکسو فن میشود و از یکسو جادوکردن و انگیختن به تخمیر میشود . در حینی که میتواند نقش فنی اش را همیشه بازی کند ، نقش انگیزنده و جادوگریش را از دست میدهد . یادکردن فنی ، معلوماتی و معرفتی و انتزاعات ذهنی را به آگاهبود میآورد ، ولی نمیتواند مارا به تجربیات مایه ای که با آن علم و معرفت پیوند داشت ، آستن کند .

از اینرو همیشه یاد آوردن ، با خود ، اندوه و حسرت میآورد . چون هنوز این دوسعد یاد آوری ، هنوز باهم کم و بیش پیوند خورده اند ، و یاد آوردن ،

همیشه از سوئی « اشتیاق بازگشت به آن تجربه » است ، و از سوئی « اندوه از اینکه آنچه باز میگردد ، فقط خاطره و تصویر انتزاعی یا ذهنی و فکری خالص است » . در آنچه بازگشته ، اندوه و اشتیاق بازگشتن آنچه بازنگشته است میباشد . و اگر ایمان به آن پیدایش یابد که آنچه بازگشته (خاطره) فقط تصویر ذهنی و معلومات و اطلاعات است ، و آنچه باز نگشته ، هیچگاه بازگشتنی نیست ، آنگاه به جای اشتیاق ، حسرت و یأس مینشیند .

به خاطر آوردن ، به امید و شوق اینکه در تکرار خاطره یا خیال (از دید مولوی) ، همان تجربه و واقعه ، از سر زنده شود ، بنیاد همه گونه اذکار دینی و عرفانی و بسیاری از یاد آوریهای دیگر است که به فکر « رستاخیز و نوزائی اجتماعی و سیاسی و حقوقی » هستند .

این عمل مانند آنست که ما جامه مرده ای را از « جامه دادن حافظه » بیرون آوریم و در شوق آن باشیم که ناگهان خود آن شخص مرده نیز ناگهان در آن جامه ، زنده شود . هر چند در جهان ما یاد آوردن به بعد بازگشت تصویر و معرفت ، بدون بازگشت خود تجربه متلازمش تقلیل یافته است ، ولی در اسطوره ، هنوز یاد آوردن ، این دو بُعد یاد آوری ، زنده است و به هم پیوند خورده است . هنوز اسطوره ها ، این نقش دوگانه یاد را در خود دارند ، در حالیکه در دامنه های دیگر معرفت ، این رابطه میان دو بعد یاد آوری ، بکلی سست و ناچیز شده است .

چرا تحقیقات دانشمندان در شاهنامه و اسطوره های ایران ، نازا مانده اند ؟

« یاد آوردن اسطوره ای » ، ترکیب دو عنصر متضاد باهمست . دو عنصر

متصاد که « تکرار » و « تازگی » باشند در یاد آوری اسطوره ای باهم میآمیزند . یاد آوردن اسطوره ای ، با جهان پیدایشی کار دارد ، از این رو بر پایه تصویر زایش درک میشود . « تصویر هندسی و انتزاعی حرکت دایره ای » ، راه فهم پدیده یاد آوری را در اسطوره می بندد .

« عمل زائیده شدن و موجودی زنده زائیدن » ، جریانست که تکرار میشود ، ولی « آنچه زائیده میشود » ، تازه و نو و غیر تکرارست . و دو مفهوم « رستاخیز » و « نوزائی » که ریشه در تفکرات دوره پیدایشی دارند ، ترکیب (یا به عبارت بهتر آمیزش) این دو عنصر تکرار و تازگی باهم بوده اند .

در اثر گمشدن این تجربه دوره تفکر پیدایشی ، دو مفهوم رستاخیز و نوزائی ، از معنای اصلیشان دور افتاده و بیگانه شده اند . و از رستاخیز و نوزائی ، با شتباه ، انتظار « تکرار زندگی آنچه یکبار مرده است » را داشته اند . بر عکس این استنباط غلط از رستاخیز ، رستاخیز که يك تجربه زایشی و رویشی بوده است ، این معنا را داشته است که يك انسان یا يك ملت ، از سر « تجربه آفرینندگی » را در خود میکنند . ولی علیرغم این تکرار ، ملت و انسان « آنچه میآفریند » ، تازه و ناهمانند با « آنچه در پیش آفریده شده بوده است » میباشد .

اینکه در ادیان کتابی بر عکس تفکر دوره پیدایشی ، رستاخیز را « زنده شدن دوباره مردگان » میدانند ، نشان آنست که میخواهند « همان تجربه یکبار دینی » را تکرار کنند ، و آماده برای آن نیستند که « تجربه ای دینی تازه ، به همان عمق از سر بکنند ، که محتویات و هویت تازه ای داشته باشد » ، و ناهمانند با تجربه گذشته دینی باشد .

در حینی که تجربه ، دینی میباشد ، ولی غیر از تجربه پیشین است . از این رو نیز هست که رستاخیز را « برخاستن و زنده شدن دوباره مردگان » میدانند ، نه « آبستن شدن تازه انسان و آفریننده شدن دوباره انسان » .

تجربه ای که یکبار شد ، تخمه ای میشود که باید تجربه ای تازه را از خود برویاند . از این رو ایرانیان مرده را به عنوان يك تخمه در درون « يك دایره »

که نماد تخمه بود می گذاشتند (در دخمه ، که به احتمال قوی همان کلمه تخمه است . مرده را درون دایره ای می گذاشتند که باز نشان تخمه است) . کیومرث ، میمیرد و از تخمه اوست که در زمین ، انسان میروید . کیومرث ، دوباره زنده نمی شود ، بلکه از تخمه اوست که انسانی دیگر از نو میروید . هر تجربه دینی و عرفانی و هنری و فلسفی ، میمرد و از تخمه او که باقی میماند و در خود دارای دو قطب متضاد هست ، تجربه تازه دینی میروید و می بالد .

و هرگاه که در جهان دین ، راه تجربه این رستاخیز تخمه ای بسته شد ، و رستاخیز ، تقلیل به مفهوم « معجزه زنده شدن مردگان » یافت ، امکان این تجربه ، در جهان دین از بین می رود و به جهان هنر (موسیقی و شعر و نقاشی و ...) یا جهان عرفان یا جهان فلسفه انتقال می یابد .

دزر دامنه های گوناگون هنر ، این امکان گشوده میشود که رستاخیز و نوزائی ، به معنای « ترکیب تکرار و تازگی » واقعیت بپذیرد . در دنیای هنر ، یاد آوردن ، انگیزه نوزائی و رستاخیز و تازه آفرینی در زندگی میشود .

با انگیزه شدن از اسطوره های یونان ، دردوره رنسانس در اروپا ، جهان هنری تازه پیدایش یافت . در انگیزه شدن از اسطوره های یونان ، تفکرات فلسفی تازه ، بوجود آمد . بر خورد های هنری و فلسفی با اسطوره های یونان ، انگیزه برای از نو آستن شدن به زندگی تازه گردید .

این بود که هنرمندان و فلاسفه ، شیوه برخورد آفریننده با اسطوره های یونان را کشف کردند ، نه لغت شناسان و متخصصان ادبیات و زبان یونان که سده ها بحث و موشکافیهای لغوی و دستوری در باره آنها کرده بودند . چنانچه تا کنون ، اسطوره ها و شاهنامه در اثر اینکه ما چنین هنرمندان و فلاسفه آفریننده نداشته ایم ، که انگیزه آفرینندگی و باز زائی خود را از آنها بگیرند ، اسطوره های ما علیرغم دهه ها تحقیقات ایران شناسان و پشت کار و جدیت شاهنامه شناسان ، علیرغم همه موشکافیها در لغات و دستور ، و مقایسه کلمات و یافتن ریشه کلمات ، جز تجدید احساس نازا بودن و حسرت و « شور اندازی دروغین و سطحی » چیزی عاید ملت ایران نشده است .

و هر گونه آزمایش را برای کشف آن تجربه های مایه ای ، عاری از حقیقت و نتیجه رأی شخصی و خصوصی و پنداشتهای غیر علمی می‌شمارند . فقدان این هنرمندان و فلاسفه بود که قادسیه دوم امکان پذیر شد

غریت مهر و داد و نیکی ، در همه جا

در داستان سیاوش ، نشان داده میشود که نیکی و داد و مهر که در سیاوش چهره به خود گرفته ، نزد هم نزد پدرش که شاه ایرانست و هم نزد افراسیاب که شاه تورانست ، بیگانه و غریب میباشد .

همه مقتدران چه خویش ، چه بیگانه آنرا نمیشناسند و برضد آن بر میخیزند . نیکی و داد و مهر ، وراء اضعاف دشمنی و دوستی قرار دارند . کیکاوس و افراسیاب ، هر دو که نماد قدرت هستند و با هم در نبرد و جنگند ، و جنگهای خود را با مفاهیم مختلف اخلاقی و دینی و سیاسی موجه میسازند ، هر دو در واقعیت همانند یکدیگر با داد و مهر و نیکی ، بیگانه اند . در حالیکه هر دو وعظ اخلاق میکنند ، بد ضد آن بر خاسته اند ، و هر دو مظهر نیکی و داد و مهر را از جامه خود تبعید میکنند . نیکی و مهر و داد ، نزد هر دو قدرت متضاد باهم ، هیچ ارزشی ندارد . تضاد آنها با همدیگر ، تضاد داد و بیداد ، یا تضاد مهر و کین باهم نیست . غریزه قدرت و سیاست ، برضد نیکی و مهر و داد است . نیکی و مهر و داد ، توافق با مصلحت های سیاسی ندارد ، و در پایان سبب انزوای کامل سیاوش میگردد ، و « شهر و مدنیت ابدیه آلی خود را که سیاوشگرد خوانده میشود ، بر فراز کوه ، یعنی بر اصل مادری ، وراء هر دو قدرت (ایران و توران) بنیاد میکند .

نیکی و مهر و داد ، در واقع برضد هر گونه دستگاهها و سازمانهای سیاسی و حکومتیست . ولی سیاوش ، علیرغم آنکه میداند همه جا رویارو با شکست

خواهد شد ، و همه جا سوء ظن ، برضد نیکی و مهر و داد است ، مهر و داد و نیکی میکند . او مهر و داد و نیکی را به خودی خودش دوست میدارد و به آن ارج می نهد ، چه کیکاوس (دوست) برضدش باشد ، چه افراسیاب (دشمن) برضدش باشد . ولوآنکه از همه مقتدران و از سیاست و حکومت ، شناخته نشود و به آن ارج داده نشود . او برای پاداش نیکی ، نیکی نمیکند . او روی بدبینی به بی ارزش بودن نیکی و هنر نزد مقتدران ، دست از نیکی و هنر نمیکشد . او در غربت ، نومید از نیکی و هنر نیست ، بلکه با هنر و نیکی اش ، مدنیت خود (سیاوشگرد) را میآفریند . هنر و نیکی ، در سراسر جهان میتواند بسازد ، و اسیرو پابند وطن نیست . هنر و نیکی میتواند علیرغم بدخواهی و نفرت مقتدران و حسادت ، مدنیت خود را بیافریند .

مهرِ سیمرغی ، مرز عقیده و دین و قومیت و طبقه را نمیشناخت .

سیمرغ ، هر جانی را دوست میداشت و می پرورد ، و درد همه جانها را بدون استثناء و تمایز ، درمان میکرد . از این رو بود که همه مطرودان و مجرمان را که مورد پیگیری برای مجازات قرار داشتند ، در حرم خود می پذیرفت (بست نشستان ، در خانه سیمرغ که بنیاد اندیشه بست نشینی است) .

همانسان که ضحاک جهانسوز را که همه جانها را نابود میسازد و دشمن شماره يك سیمرغ است (چون سیمرغ پرورنده همه جانها بود) در فراز البرز می پذیرد ، و در اینجا یگانه است که هیچکسی حق آسیب زدن به جان او را ندارد . و وقتی سام پسرش را برای داشتن موی سفید ، طبق عرف متداول

جامعه بیرون می افکند ، این سیمرغست که با آغوش باز می پذیرد ، و همانند فرزندان خود او را می پرورد ، و هرکسی که پرورده سیمرغ یا همان « مادر خدا » بود ، از حقوق و امتیازات سیمرغی برخوردار میشد . چنانکه وقتی موبدان ، مانع زناشویی زال با رودابه میشوند ، زال به این اصل سیمرغی خود اشاره میکند ، و همان آزادیهای را خواهانست که آئین سیمرغی دارد .

بکوه اندرم جایگه ساختی	زمادر بزادم بیسنداختی
به آتش سپردی فزاینده را	فکندی بتیمار ، زاینده را
نه از هیچ خویشی مرا بود ویر	نه گهواره دیدم ، نه پستان شیر
دل از تاز و آرام بر کندم	ببردی بکوهی بیفکندم
که از چه سپید و سیاهست رنگ	ترا با جهان آفرین جنگ بود
بچشم خدائی بمن بنگرید	کنون کم جهان آفرین پرورید

زال ، در اینجا نشان میدهد که فرزند « مادر واقعی و پدر واقعی اش » نیست ، بلکه فرزند سیمرغ که جهان را میآفریند هست . آنکه او را می پرورد ، مادر حقیقی پهلوانست . و چون سیمرغی است همان آزادیهای که مهر سیمرغی دارد ، نیز میخواهد ، از این رو میگوید « بچشم خدائی بمن بنگرید » . در مهرسیمرغی ، هرکسی آزاد بود که با هر قوم و قبیله و ملتی که میخواهد ، و فراز مرزهای عقده و دین و طبقه ، زناشویی کند و مهر بورزد . او مهر به رودابه میورزد که دختر سیندخت و مهرباب کابلی بود که هر دو ضحاکي بودند . حتی منوچهر به سام پدر زال ، فرمان میدهد که

کز ایدر برو باگزیده مهان	چنین گفت با سام ، شاه جهان
همه کاخ مهرباب کابل بسوز	بهندوستان آتش اندر فروز
که او مانده از تخمه از دها	نباید که او یابد از تو رها
بزرگان که در بسته او بود	هر آنکس که پیوسته او بود
ز پیوند ضحاک جادو بود	دگر آنکه از تخمه او بود
ز پیوند ضحاک و خویشان او	سر از تن جداکن ، زمین را بشوی

این استدلال که مهر ورزی با کسیکه بسته به دین و عقیده دیگرست ، پذیرفته نیست ، ایجاد تنش و کشمکش در داستان زال میکند .
 زال بر پایه حقانیتی که از سیمرغی بودنش استنتاج میکند ، خود را در ازدواج با رودابه و لوحاکی باشد (ولو دشمن غره يك باشد ، ولو وابسته به عقیده و قوم دیگر باشد) آزاد میداند ، چون مهر ، مرز عقیده و قومیت نمیشناسد . و بر ضد این اندیشه است که :

دوگوهر چو آب و آتش بهم بر آمیختن باشد از بن ستم
 همانا که باشد بروز شمار فریدون و ضحاک را کارزار

آمیختن فریدون و ضحاک ، یا سیمرغی و ضحاک ، ستم نیست . و درست از این آمیختگی ضحاک و سیمرغی ، یا فریدونی و ضحاک ، هست که رستم پیدایش می یابد

از این دخت مهرباب و از پورسام گوی پر منش زاید و نیکنام
 بود زندگانیش بسیار مر همش زور باشد ، همش نام و فر
 همش زهره باشد ، همش مغز و یال برزم و بیزمش نباشد همال

بخواب اندر آرد سر دردمند ببندد در جنگ و راه گزند
 بدو باشد ایرانیان را امید وزو پهلوان را خرام و نوید
 پی باره او چماند بجنگ بمالد بر و روی جنگی پلنگ
 خنک پادشاهی که هنگام اوی زمانه بشاهی برد نام اوی

و درست برای همین رودابه ضحاک است که در وقت زایمان که زندگیش به خطر میافتد ، سیمرغ به یاری میشتابد ، چون سیمرغ ، در « آزادساختن جان از درد » مرز عقیده و قومیت و دوستی و دشمنی را نمی پذیرد . نه تنها مهر در دامنه زناشوئی ، مشروط به مرزی نمیشد ، بلکه این مهر ، نماد مهر در پهنای جهانی اش بود .

نخست ولی برابر

هزاره ها ، نخست ، همیشه حق برتری داشته است . اندیشه نخست ، کردار نخست ، نخستین بود ، و نخستین علت ، نخستین رابطه ، برترین و با ارزشترین و مقتدرترین اندیشه و عمل و وجود (یا شخص) و علت و رابطه است . و هنوز این سر اندیشه ، حاکم بر وجود ماست .

این سر اندیشه تا کنون نقش خود را در سیاست بازی میکند . یک اندیشه یا شعار یا اقدام « مبتکرانه » (آنکه نخست فکری را میگوید ، یا عملی رامیکند) در سیاست ، متلازم با ادعای تقدم در قدرت نیز هست . و برای همین علت است که اندیشه و ابتکار دزدی ، و به خود نسبت دادن آغاز ، یک عمل عادی و نسبتاً مشروع شده است . با نسبت دادن آن اندیشه و عمل به خود ، حقانیت به احراز قدرت خواهد داشت .

این سر اندیشه ، نخستین چهره خود را در مفهوم خدا گرفت . خدائی که نخستین است ، برترین و مقتدرترین و ارجمندترین خداست . به همین علت ، آخوندهای زرتشتی ، خدایان دیگر را زائیده از اهورامزدا یا تولید شده از اهورامزدا میدانستند . مثلاً میترا را فرزند اهورامزدا ، یا سروش یا آشا را فرزند او میدانستند ، در حالیکه پیشتر فرزند و آفریده او نبودند . در اثر همین « آفریده شدن از اهورامزدا » ، میخواستند برتری اهورامزدا را معین سازند . ولی برای بعضی از این خدایان ، علیرغم این آفریده شدن از اهورامزدا که میبایستی ایجاد برتری کند ، آنها را مساوی با اهورامزدا میدانستند . این تنش و کشمکش میان اندیشه برتری در نخست بودن ، و اندیشه تساوی علیرغم نخست بودن ، از کجا میآید ؟

در تفکر پیدایشی که نتیجه قبول اصل زایشی ، به کردار نخستین اصل جهان بود ، آفریده ، مساوی با آفریننده هست . فرزند ، مساوی با مادر است . « به وجود آمدن پیدایشی » بر عکس « به وجود آمدن خلقتی » ، ايجاب برتری نمیکند . فرزند و آفریده ، کم ارزش تر ، کم نیروتر ، کم تر از

مادر نیست . اصل زایشی ، همانسان که در مادر هست و ارزش و ارج و نیرو به مادر میدهد ، به فرزند و آفریده اش نیز انتقال پیدا میکند . از این رو آفریده ، مساوی با آفریننده میباشد .

روی همین سر اندیشه هست که میترا ، یا خدای باد ، یا تیر ، مساوی با اهورامزدا هستند ، همانطور که در اندیشه خود زرتشت ، شش امشاسپندان ، مساوی با او هستند و اهورامزدا ، به کردار هفتم ، یعنی در پایان ، از خود او پیدایش می یابد ، که طبق اصل « برتر بودن نخست » ، میبایستی کمترین حق را داشته باشد . و در واقع در « پایان پیدایش » بود که روند پیدایش به اوج و چکاد خود میرسید . چنانکه « تخمه » در درخت و گیاه ، اوج و چکاد پیدایش هست . و این پایان پیدایش است که در اثر همان ویژگی خود زایشی (تخمه بودنش) ، برتر از همه پیدایشهای نخستین است .

به همین علت نیز هست که در امشاسپندان ، خرداد و مرداد ، آخرین پیدایش بوده اند ، جوانتر از همه بوده اند . و این اهورامزدا ست که برای احراز همین مقام است که خود را پس از خرداد و مرداد قرار میدهد ، تا آخرین باشد .

ولی در حقیقت ، در تفکر آغازین ایرانی ، این خرداد و مرداد هستند که آخرین پیدایش بوده اند . خرداد و مرداد ، چیزی جز همان دو مفهوم « شاد زیستن » و « دیر زیستن » نیستند (شاد زی و دیر زی ، خدای شادزیستی و خدای دیر زیستی) . و این دو خدا هستند که موءید زندگی در گیتی بوده اند و سپس بنامهای هاروت و ماروت ، فرشتگان مقرب خدای واحد را به خوش زیستن و دیر زیستن در گیتی میفریبند .

اهورامزدائی که با نخست بودن ، میخواست برتر و مقتدرتر باشد ناگهان پایان بودن را ترجیح بر نخست بودن میدهد . اهورامزدا ، هنوز در روند تفکرات پیدایشی ، میاندیشد . آنکه میخواهد مقتدر و برتر و ارجمند تر باشد ، باید با « امر » ، خلق کند ، نه آنکه خدایان و قدرتها و حقیقت (آشا) و قضاوت (راشنو) و روشنائی و آتش (آذر) را فرزند خود کند . آنکه پدر و مادر همه جهان و پدیده ها و حقایق و حقوق و بینش شد ، برتری و قدرت و

امتیاز خود را از دست میدهد . و فقط در آخر شدنست که میتواند این قدرت و امتیاز و ارزش خود را نجات بدهد .

آنچه تاریکست ، روشن میکند

پیش از آنکه آتش ، فرزند اهورامزدا یا روشنائی بشود ، فرزند سنگ (کوه) یا به عبارت دیگر فرزند سیمرغ یا آناهیت بود ، و از تاریکی میزاد ، و هنوز در خود تاریکی را داشت . از این رو نیز بود که روشنائی که فرزند آتش بود ، باوجود آنکه روشن میکرد ، تاریکی در خود نیز داشت .

در حالی که با وارونه ساختن سوی آفرینش (خلقت آتش از روشنی ، یعنی آتش از اهورامزدا) ، روشنی ، منکر این تاریکی بنیادی در خودش میشد . روشنی نمیتوانست تحمل کند که هنوز در خودش تاریکی را دارد . خرد نمیتوانست تحمل تاریکی را در خود بکند ، درحالیکه خرد جمشیدی ، حتی بر دوش دیو تاریک ، به آسمان میرفت ، به عبارت دیگر در اوج روشنائی خود ، در آسمان نیز تاریکی را با خود داشت .

سراسر تفکراتی که آتشین هستند ، این تاریکی را در خود دارند . هراکلیت که جهان را بر اصل آتش ، تأویل میکرد ، به « هراکلیت تاریک » مشهور بود . و این تاریکیش و نامفهوم بودنش ، نشان عظمت او شمرده میشد . چنانکه سقراط در باره او میگوید « آنچه من از افکار هراکلیت فهمیده ام ، نشان علویت روح اوست ، همچنین آنچه من از او نفهمیده ام ، ولی برای رسیدن به ژرف چنین افکاری ، نیاز به غواصان شهر دلوس هست » (غواصان شهر دلوس Delos در یونان ، مشهور به شنای در ژرفها بودند) همانسان « آتشین بودن تفکرات زرتشت » ، سبب تاریک بودن افکارش

هست . و اینکه اسطوره های ایران ، انسان را تخمه آتش میدانستند ، نشان این تاریکی ژرفهای روانی و وجودی او میدانستند . روشنائی خرد انسان ، هر چیزی را گرم میکرد و به جوش میآورد ، چون زاده تاریکیهای آتشین او بود

اشباع از تشبیهات و ایهامات

چرا ایرانی هر چه در شعر بر ابهامات و ایهامات و تشبیهاتش بینفزاید ، بیشتر شاد میشود و آنرا دوست تر میدارد ؟ آیا این چیزی جز نفرت و گریز از روشنی و پناه بردن به تاریکی هست ؟ او هیچگاه از تشبیهات و تمثیلات و ابهامات و ایهامات سیر نمیشود . ولی تفکر فلسفی ، جائی پدید میآید که انسان در اثر احساس اشباع شدگی از تشبیهات و ایهامات و تمثیلات و ابهامات ، از کوچکترین تشبیه و تمثیل و ایهام و ابهامی ، اکراه و نفرت دارد ، و به حالت تشنج در میآید .

اشعار زرتشت ، گاتا (پیامبری که مفهوم خدای روشنی ، اهورامزدا ، را آورد) چنان انباشته از ابهامات و تشبیهات و ابهامات و مه آلودگی هست که ایران سده ها غرق در سرمستی از این اشعار بود ، و هیچگاه کوچکترین احساس اکراه از این اشباع از مه آلودگی نکرد . اهورامزدای روشن ، در تاریکترین اشعار زرتشت که به معما نزدیکتر است تا به معرفت ، با ایرانیان سخن میگفت . آیا زمان آن فرانسیده است که ما پشت به هر چه تشبیه و ایهام و تمثیل و و بالاخره به شعر بکنیم ، تا تفکر فلسفی خود را آغاز کنیم ؟

بد بین کیست ؟

بدبین آنکسی نیست که در همه چیز ها و همه مردم ، بدی و تاریکی و سستی می بیند ، و پایان هر نیکی را شکست می بیند ، بد بین آنست که به خود ایمان ندارد که میتواند علیرغم همه بدیها و تاریکیها و سستی ها ، نیکی بکند و نیرومند و خوش و شاد باشد .

حیاء مانع رسیدن به رزقست

محمد گفته است که حیاء ، مانع رسیدن انسان به رزقست (حدیث) . اگر آدم در بهشت ، حیاء میکرد ، از خوشه جو نمیخورد و نان نداشت . در واقع معنای عمیق این حرف آنست که دین و ایمان ، مانع رسیدن انسان به رزقش هست ، چون ، این حیاء است که تسلیم به فرمان خدا و قانون خدا میشود ، و گرنه حیاء به معنای پیش پا افتاده اش نیست . این حرف را آخوندها بهتر از همه مومنان به محمد فهمیده اند . البته دین نه تنها مانع رسیدن به رزق است ، چون انسان عادی (مستضعفان) است که نیاز به رزق خالی دارد ، و رزق آخوند ، قدرت و جاه و شهرت و مرید و مال و مکنت است ، و با معرفت کامل به دین اسلام میداند که با دین ، نمیتواند به این رزقش برسد . تا کسی آخوند نشود ، به این معرفت نمیرسد . البته او نیز کسیست که به این حرف محمد گوش فرامیدهد ، چون محمد در این گفته ، مومن را ترغیب میکند که به اندازه کافی بی حیاء باشد ، تا به رزقی که خدا برایش معلوم کرده است برسد . این چه خدائیسست که برای رسیدن به « رزقی که او برای هر فردی معلوم ساخته است » باید با بی حیائی رسید ، و آنکه حتی به

رزق معلومش میتواند با بی حیائی برسد ، میتواند بخوبی پیش بینی کند که با بی حیائی بیشتر نیز ، میتواند به « آنچه خدا برایش معلوم نکرده است » برسد . نتیجه این حدیث این میشود که انسان با پروئی کافی حتی در برابر خدا ، به هر چه میخواهد میرسد .

آیا نزدیک بینی بیماریست یا هنر ؟

مینیاتور ، از بیماری نزدیک بینی ، هنر (فضیلت) میسازد . وقتی ملتی حق ندارد ، دور را ببیند ، از دور بشنود ، میکوشد که فقط « آنچه نزدیکش هست » ببیند . میکوشد که « جهانی نزدیک به خود بیافریند که حق دارد آنرا ببیند » . این اجبار به نزدیک بینی ، او را به بیماری رنزدیک بینی دچار میسازد . شاهنامه که کتابی برای دوربینی ، برای بزرگی بینی بود ، کتابی برای نزدیک بینی در نقاشی شد . و این بیماری نزدیک بینی مینیاتورسازان ، به شاهنامه شناسان سرایت کرده است .

پهلوانان شاهنامه به اندازه ای بزرگ هستند که قابل کوچک سازی در چهارچوبه مینیاتور نیستند . از آنها نمیتوان طبق هر اندازه ای که دلمان میخواهد عکسی و نقشی و پیکری فراهم آوریم . مینیاتور ساختن از این پهلوانان ، درست نابود ساختن چهارچوبه اسطوره های ایرانست .

مینیاتور ، تفکرات شاهنامه را مسخ ساخته است . ما دیگر از چشم مینیاتورسازهایمان ، پهلوانان و هنرهای پهلوانی خود را می بینیم . پهلوانان و هنرهای پهلوانی ما در جیب و کیف ما جا میگیرند . رستم یا جمشید یا کاوس یا افراسیاب با « ابر پیکرشان » ، تبدیل به صورتکهای ظریف شده اند که باید به کودکان سپرده شوند .

زندگی و معرفت و سیاست ، بازیست

امروزه وقتی گفته میشود ، يك چیزی ، بازیست ، این معنی را میدهد که بی ارزش و خوار است . وقتی گفته میشود که جهان يك نمایش است ، یعنی همه اش بازیست ، بی ارزش و پوچست .

ولی در جهان باستان ، مردم ، مفهوم دیگری از بازی داشتند . هفتخوان رستم ، با نخجیر ، با بازی آغاز میشد . نجات ایران و سپاه ایران و پیروزی در بزرگترین جنگ ، با همین بازی رستم آغاز میگردد ، و این منش بازیست که به همه هفتخوان ، یا بزرگترین اقدام که دادن چشم خورشید گونه در معرفت به شاه و سپاه ایران باشد ، پرتو میاندازد .

رسیدن به مهر رودابه ، که بزرگترین رویداد زندگی زال است و بزرگترین مسئله سیاسی روز میشود ، با بُرد در يك بازی (در حل کردن معما) حل میشود . معرفت ، بازی در حل يك معماست .

وقتی کیکاوس در خیر هجوم سهراب به ایران به تب ولرز در آمده است و رستم را با شتاب و دلهره میطلبد ، رستم با شنیدن این خبر ، سه شبانه روز جشن میگیرد و شادی میکند . با همین روحیه بازیست که می باید به جد ترین مسائل پرداخت . در کلمه بازی ، دومعنی متضاد نهفته است که در آمیختنش به هم ، این نکته را روشن میسازند . از يك سو ، با « باختن » کار دارد و از سوئی دیگر کلمه ایست که از Vaza به معنی « برنده » ، مشتق میشود که آنهم از مصدر اوستائی Vaz به معنی پریدن مشتق است (سبکبال شدن) . از این رو پرنده شکاری ، باز ، تجسم این پریدن و این بردن هست .

درواقع در بازی ، انسان در باختن ، سبکبال میشود و پرواز میکند و میبرد . این تجربه اصیل از بازی را ما گم کرده ایم ، وگرنه بازی را به کودکان و جوانان

و آنچه کودکانه است و افیگذاشتیم . در بزرگترین کارها (از جمله در قدرتجویی) باید روح بازی داشت و با آن بازی کرد . بازی ، حالتی میآورد که انسان در باختن ، درد و عذاب نمیبرد و شادی خود را از دست نمیدهد ، بلکه آمادگی برای باختن دارد و برای نباختن ، دست به حيله و زور نمیزند . معرفت و سیاست (قدرتجویی) و جستجوی حقیقت و خطر جویی (دل به بزرگترین مخاطرات زدن) ، بازیست .

ایران باید از نو زائیده شود

ایران (و ایران فرهنگی : افغانستان ، کردستان ، تاجیکستان ، آذربایجان و پاکستان) نوزائی (رنسانس) فرهنگی و هنری و فلسفی نداشته است . این جریان دوباره آفریننده شدن ، با مایه و انگیزه گرفتن از اسطوره های ایران ، هنوز روی نداده است . تحقیقات علمی در شاهنامه و اوستا ، به شیوه ای که میان دانشمندان غرب کرده اند و ایرانیها از آن پیروی میکنند ، به نوزائی ایران و فرهنگش نمیکشد . و بدون این نوزائی ، انتقال صنعت و فن و علوم طبیعی و حتی علوم انسانی ، پاشیدن تخمه در شوره زار است .

« تجدید حیات اسلام » ، برای بعضی از کشورهای عربی ، میتواند نوعی نوزائی باشد نه برای ایران و ممالکی که فرهنگ ایرانی دارند . ما نیاز به آفریننده شدن دوباره از تجربیات مایه ای داریم که هنوز در اوستا و شاهنامه و بندهشن میتوان رد پای آنها را جست و یافت .

ما در اسلام ، سده ها از خود بیگانه شده ایم . ولی بیگانه شدن از خود ، مانند کشیدگی زه در کمانست . در اثر دور شدگی از خود ، کشش شدیدتر به خود داریم . هم عرب زدگی و هم غرب زدگی ، « بر کشش بسوی خود شدن

افزوده است .

ما نیاز به نوابغی چند داریم که در هنر و فلسفه بتوانند با مایه و انگیزه گرفتن از شاهنامه و بندهشن و اوستا ، از نو فرهنگ ایران را زاینده و آفریننده سازند . فرهنگ که زاینده و آفریننده شد ، غرب و شرق ، عرب و غرب ، برایش انگیزه های آفریدن هستند .

کسی يك فلسفه و دین را رد میکند ، که نمیتواند از آن ، برای آفریدن ، انگیزه بگیرد . تاریخ فلسفه و ادیان و تصوف و هنر برای ما گنجینه انگیزه هاست . ما خود را برای همه انگیزه ها میگشائیم . ولی غریزگی و عرب زدگی ما را نازا ساخته اند ، و دوباره زایا شدن ، مسئله بنیادی ماست .

بازی :

در باختن ، بردن ، و در بردن ، باختن

بازی دو رویه متضاد دارد که رابطه وارونه باهم دارند . انسان در بازی ، وقتی می بازد ، می برد ، و وقتی میکوشد که ببرد ، می بازد . وقتی آنچه نیرو دارد ، از او سرازیر میشود و سبکبال و شاد و بی تکلف و بزرگمنش و با گذشت است و « گشوده و باز میشود ، و در واقعیت با چشمگیر شدن و برجسته شدن این ویژگیها و تقویت شدن آنها ، می برد . ولی وقتی به سودای بردن افتاد ، تلاش برای رقابت و حسادت و ورزیدن و محاسبه گری و عصبانیت و ناراحتی و ترس و واهمه از بردن دیگری ، در واقعیت می بازد . چون آنچه را می برد ، در برابر آنچه می بازد ، ناچیز است . از اینجا ، شادی و سبکبالی و داد ، به معنای واقعی اش که بزرگمنشی و بزرگواریست در همان رویه سرازیر شدگی و لبریزی نیروها بازیست . و وقتی بازی کننده به « فکر بردن افتاد » ، یا به عبارت دیگر

« اراده به بردن از دیگری به هر قیمتی کرد » ، کوچک منش و پرتنش و سختگیر و سخت کوش و پرخاشگر و رشگ ورز میشود ، و نرمش و آرامش خود را از دست میدهد ، و برتری دیگری را نمی پذیرد ، و نمیتواند به برتری دیگری آفرین گوید که اوج بزرگمنشی است . در این بردن ، درست به نتیجه وارونه بازی میرسد .

این دو رویگی بازی ، در ریشه این کلمه در زبان فارسی مانده است . چون بازی ، هم معنای بردن و پرواز کردن (باز و شهباز) دارد و هم معنای باختن . البته شکی نیست که در ظاهر ، این معنا را میداده است که بازی عملیست که انسان هم احتمال باختن و هم احتمال بردن دارد . ولی تنها این معنای سطحی را نداشته است . و طبق تفکر پادی ایرانی ، که از همان اسپنتامینو و انگرامینو ، شکل نیرومند به خود میگیرد ، در بازی نیز باید این جنبش پادی (پارادکس = ضد پیچیده) بوده باشد . در واقع عشق بازی ، جانبازی ، دلبازی ، همه دارای این پارادکس هستند که در باختن ، میبرند و در بردن ، میبازند . انسان ، درست به نتیجه یا پیامد معکوس و متضادی میرسد که در عمل میکند و میخواهد .

بازی : توانستن بی خواستن

در بازی ، انسان کاری میکند ، بی آنکه با اراده آنرا بخواهد و پی کند . انسان ، يك كردار نيك ، يك گفتار نيك ، يك اندیشه نيك میکند ، بدون آنکه به خود فشار بیاورد و زور بزند و برای آن ریاضت بکشد . اینست که بازی ، زیباست ، چون فوران پیدایش است . بازی ، همیشه معصوم است . گناه ندارد . به قصد و عمد در عملش و فکرش و گفتارش ، آزار به دیگری نمیرساند و کسی را نمیرنجاند .

ولی آنچه در بازی ، خدائست ، همین زیبایی و معصومیت و سبکبالی و فوران پیدایش است.

ولی انسان میکوشد که با اراده (خواست) ، نیک بیاندیشد ، نیک بگوید ، نیک بیندیشد ، به معرفت برسد ، یا هر هنری دیگر را انجام بدهد ، و درست با این خواستن است که همیشه « بیش از آن که میتواند ، میخواهد » ، طبعاً ، عمل و گفته و اندیشه او ، زشت و مسخ و بد شکل و کژ شکل میشود ، چون میکوشد بیشتر از آن از خود بیرون آورد که در او هست .

آنها با زور و زینت و بزرگ ، زیبا تر از آن میسازد که هست . در واقع ، حال جستن را (در پایکوبی و بازی ، کور و معصوم ، به آنچه هست ، کشیده میشود) ترك میکند ، و خدائی را در « خواستن و اراده کردن » میداند .

از بازی ، جد میشود ، و با فشار اراده بر خود آوردن به هنری رسیدن ، ارزشی بیش از هنری پیدا میکند که انسان بی زور و رزی اراده به آن میرسد . و « حالت خدائی » را در بازی فراموش میکند .

خدا ، از این پس برای او تجسم « خواستن » است ، بازی ، کار کودکان و دیوانگان و سهل انگاران میباشد . در حالیکه اوج نبوغ ، همان توانستن بی خواستن است . بی آنکه به خود زور بیاورد ، آن اندیشه و کردار از او پدید میآید . این سبکی و سهولت پیدایش که « روان بودن طبع » در همه دامنه ها باشد ، ویژگی هر نبوغیست .

در باختن بردن

کسیکه بتواند در « آنچه می بازد » ، مانعی ببیند که او را از رسیدن به هدف یا اصل خود باز داشته بوده است ، از آنچه می بازد ، شاد و خرم خواهد

شد. کسیکه بتواند در « آنچه می بازد » ، باری ببیند که وقتی از خود دور میاندازد ، سبکتر میشود ، از باختن شاد و خرم میشود . کسیکه در آنچه میکند و میگوید و میاندیشد ، چیزی نمی بیند که در زمان گم میکند ، بلکه در آنها پیدایش بیشتر خود را می بیند ، از بازی ، شاد میشود .

در بازی کردن ، به خود آمدن

انسان در جد بودن ، از خود دور میشود ، و با خود بیگانه میگردد ، چون آنگونه رفتار میکند و میگوید و میاندیشد که مردم یا گروهی از مردم به او اعتبار و حیثیت بدهند و به او ارج بگذارند . او ، خود را سازگار ، با معیار های مردم یا آن گروه میکند .

ولی در بازی کردن ، باز ، خود میشود ، و بار زنجیرهای معیار های دیگران را از دوش خود بر میدارد و به دور میاندازد . در بازی ، به « آنچه مردم از او میخواهند تا به او اعتبار و حیثیت بدهند » نمیاندیشد ، یا کمتر میاندیشد . و به محضی که بازی ، باز خود صحنه « اعتبار یابی و حیثیت جوئی و مسابقه » شد ، باز قماشگران ، او را از خود بیگانه میسازند .

او میکوشد ، آنچه بازی بشود که دیگران میخواهند و میاندیشند . کسیکه بازی نمیکند ، همیشه از خود بیگانه است ، همیشه خود را باخته است . فقط در برهه ای که ما بازی میکنیم ، خودمان و با خودمان و از خودمان هستیم . پس از هر کار جدی و کاری که فشار اراده لازم دارد ، باید دوباره بازی کرد ، تا زیاد از خود دور نشویم . کسانی که دیگر نمیتوانند بازی کنند ، همیشه از خود بیگانه خواهند ماند .

در بازی کردن ، گسستن

از جمله شیوه های بریدن ، یکی شك ورزیدن به فکری یا عقیده ای یا دینی یا فلسفه ایست ، یکی غلبه کردن (چیره شدن) بر فکری یا دستگاہیست ، یکی طغیان (سرکشی) در برابر فکر یا دین یا دستگاہ فکریست ، و یکی نیز « بازی کردن با آن فکر یا دستگاہ فکری یا آن دین » است .

شاید هیچ شیوه بریدن از فکری یا عقیده ای یا دینی ، زیباتر و ظریفتر و نیرومندانه تر از بازی کردن با آن نباشد . بازی کردن با آن فکر یا عقیده یا فلسفه یا دین ، « بازکردن آن از خود » ، « خود را از آن فکر یا دین یا دستگاہ فکری گشودن » و دورانداختن بدون احساس تحقیر آن ، بدون احساس دشمنی با آن ، بدون احساس فریب خوردگی از آن ، بدون یاد آوری از عذابهایی که از آن برده است ، میباشد .

« بازی کردن با فکری یا دینی یا فلسفه ای » ، نشان سرشاری و لبریزی و بزرگمنشی و نرمی و سبکبالی و معصومیت است . آزمایش ناب ، يك گونه از بازیست . انسان ، هنگامی باید بیاندیشد ، که بخواهد با اندیشه ها ، بازی کند . با يك اندیشه و دین و فلسفه ، باهم بازی کنند .

« با هم بازی کردن » ، غیر از « به بازی گرفتن چیزست » . در بازی گرفتن ، انسان ، خود بازی نمیکند و بازی را تحقیر میکند و با آنچه بازی میکند ، آنرا تحقیر میکند . انسان تا موقعی که گلاویز با فکر یا عقیده یا فلسفه ایست که بر آن چیره شود ، نباید افکار خود را بنویسد ، بلکه روزی باید دست به قلم ببرد که احساس میکند که با آن دین یا فلسفه یا فکر ، از آن پس بازی میکند . کسیکه از فکر یا عقیده یا فلسفه خود یکبار در بازی بریده است هیچگاه شیوه های چیره شدن یا طغیان را بر نمیگزیند .

معیار شناختن يك مردبزرگ

من بزرگی يك انسان را از آن نمیشناسم که « تا چه اندازه پا بند يك فلسفه یا دین یا فکر» بوده است ، بلکه از این میشناسم که چگونه از فکر یا فلسفه یا دینی عظیم و مقتدر، خود را بریده و آزاد ساخته است .

کسیکه در عمرش دل به هیچ فکری و عقیده ای و دینی و فلسفه ای نبسته است ، معنای آزادی را نمیشناسد ، چون آزادی ، همیشه در روند آزاد شدن از فکری و دینی و فلسفه ای درک میگردد که قدرت شدید بر روان دارد . این بزرگترین مطرود شدگان از ادیان و عقاید و مکاتب هستند که بزرگترین آزادگان هستند . و برای من بزرگی با آسانی و سهولت و نشاطی معین میشود که در هر شیوه ای از بریدن هست .

با « احساس فریب خوردن » ،
از يك عقیده بریدن

هر انسانی موقعی از يك عقیده یا دین یا فلسفه ای میبُرَد ، که احساس کند آن دین یا فلسفه یا عقیده او را فریب داده است . امید و انتظاری را که از آن دین و فلسفه داشته است ، آن دین یا فلسفه نمیتواند بر آورده کند .

این امید و انتظار بی اندازه از عقیده و دین و فلسفه خود ، سبب میشود که با احساس فریب خوردگی ما آنها را هیچ و پوچ بیانگاریم و در يك ضربه بخواهیم آنها را در خاکروبه بیاندازیم .

ولی اگر ما چنین امید و انتظاری نداشتیم ، آنها را خوار و مفت دور

نمیانداختیم . این مائیم که می‌خواهیم فکری یا عقیده یا حقیقتی یا دینی را بیابیم که به آن بی اندازه امیدوار باشیم ، و این مائیم که باید از اینگونه امیدها و انتظارات بی اندازه دست بکشیم ، تا در احساس فریب خوردگی ، عذاب شدید روانی نداشته باشیم .

واقعیت گرایی ، نشان نومیدی است

هر انقلابی در اثر امید بی اندازه ای که به واقعیت بخشیدن آرمانها بیدار می‌سازد ، سبب می‌شود که مردم در نرسیدن به آن آرمانها ، با نومیدی شدیدشان ، پشت به ایده آل ها میکنند ، و درست آنچه را وارونه این ایده آلهاست (متضاد با این ایده آلهاست) واقعیت میگیرند .

واقعیت برای آنها ، چیزهائی هستند که متضاد با ایده آلهاستند . از این رو ، فاسد ترین ، زشت ترین ، مکروه ترین ، پست ترین ، خیانت آمیزترین کارها و اشخاص و روابط ، نام واقعیت به خود میگیرند . آنچه در نومیدی ما ، واقعیت خوانده می‌شود ، واقعیت نیست . ایده آل ، خودش ، واقعیت نمی‌یابد ، ولی اعمال و روابط و اشخاصی را به مقام والای واقعیت ارتقاء میدهد که بدون آن ایده آل ، هیچگاه چنین ارزشی پیدا نمی‌کردند .

تاریخ هر دینی ، تاریخ قدرت یابی این گونه واقعیت ها در برابر آن ایده آلهای بی نهایت بلند است که هیچ کس نمیتواند واقعیت ببخشد . آنچه را ما در تاریخ ، واقعیات می‌نامیم ، روابط و اقدامات و اشخاصی هستند که نقاط قعر آن ایده آلهاستند .

بسیاری میدانند که اگر دل به این ایده آلهای بدهند ، نومید خواهند شد ، ولی میکوشند که دیگران را تا میتوانند معتقد و موافق به آن ایده آلهای سازند ، تا از فریب خوردگی دیگران به این ایده آلهای و ادیان و افکار ، استفاده ببرند .

اینها چون شیوه فریب خوردن و نومید شدن از دین و ایده آلهارا نا آگاهانه یا آگاهانه میدانند ، هیچگاه از دین یا ایده آلهای خود فریب نمیخورند و معتقد و مؤمن به عقیده و دین و ایدئولوژی خود باقی میمانند .

چشمی که آنچه را جالبست میبیند

برای آنکه بتوانیم درست و دقیق ببینیم باید چشمان خود را طوری بپروریم که تنها به آنچه جالبست نگاه نیندازد . رواج « هنر جالب ساختن خود و کارهای خود » ، سبب شده است که ما را از دیدن آنچه واقعا دیدنی هستند ، باز میدارند . آنچه ما را جلب میکند ، نگاه ما را از دیدن چیزهای بنیادی که هنر جلب کردن ندارند یا نمیخواهند جلب کنند ، باز میدارند .

چشم باید علیرغم اینهمه « جلب کنندگان » ، چیزی را ببیند که جالب نیست . امروزه در اجتماع همه میخواهند دیده شوند ، و این عطش برای دیده شدن ، سبب شده است که آنچه میکنند ، برای بیشتر دیده شدنند . ما باید چیزهائی را ببینیم که نمیخواهند دیده بشوند و نمیکوشند که دیده بشوند و حتی نمیگذارند که دیده بشوند .

هنر فکری ، رد کردنیست

فکری نیست که رد کردنی نباشد ، ولی هر فکری ، توانائی دیگر برای رد کردن لازم دارد . بسیاری به فکر رد کردن يك فکر میافتنند ، ولی چون توانای برابری با آن فکر را ندارند ، دلایل غلط و ضعیف در رد کردن آن فکر میآورند ، و با آشکار شدن و رسوا شدن این غلطها و ضعفها ، سبب تقویت و استقرار

آن فکر میشوند . هر فکری که با استدلالی غلط و ضعیف ، رد کرده شود ، سبب ایمان بیشتر مردم به آن فکر میگردد . از این رو نیز هست که روشنگران در انتقاد کردن از دین ، به همین درد دچار شده اند ، و با تلاشهای خود برای رد و نفی دین ، سبب تقویت دین شده اند .

چرا در مردها ، كودك ، میماند

زنها ، چون پرورنده و آموزنده كودك بوده اند ، كوشیده اند که از كودکی ، زیاد فاصله بگیرند تا بتوانند در اثر این فاصله گیری ، بهتر كودك را بشناسند ، از این رو در آنها ، از كودکی چیزی باقی نمی ماند ، ولی مردها برعکس ، چون کمتر به پرورش و آموزش كودکان میپردازند ، نیاز به « ترك کردن كودکی در خود و فاصله گرفتن از كودك در خود » ندارند ، و كودکی در آنها باقی میماند . و در جوانی و مردی و پیری ، كودك باقی میمانند ولو آنکه در جوانی و مردی ، آنرا بپوشانند .

خدا حق دارد انتقام بگیرد یا انسان ؟

انتقام را با دو معیار میسنجند . از این جا نیز هست که انتقام گرفتن ، انسان را كوچك میکند و خدا را بزرگ . و بری اینکه انسان انتقام بگیرد ، خدا میشود ، یا نماینده و مأمور و سایه و خدمتگذار خدا و بالاخره عبد خدا میگردد . با ایمان خود به خداست که انسان توانسته است بهتر و بیشتر و شدید تر انتقام بگیرد .

آیا این بهترین علت ایمان انسان به خدا نبوده است ؟ از این رو نیز بهتر و با

میل بیشتر، خدائی را بر میگزینند و به آن ایمان می‌آورد که « خدای انتقام گیرنده » است. این سائقه انتقام گیری در انسانست که مفهوم خدای انتقام گیر را پدید آورده است. و این خداست که اوج قدرت خلاقیتش را در آفریدن جهنم که بهترین جا برای انتقام گیرست، نشان میدهد.

قاضی، جلاد است

چون امروزه دو شغل قضاوت و جلادی (زندانبانی و ماء موریت مجازات دهی) از هم جدا ساخته شده اند، ما میانگاریم که قضاوت و جلادی گری، دو چیز متفاوتند. ولی جدا سازی قاضی از جلاد، يك عمل كاملاً انتزاعی و ساختگیست. هر قاضی، جلاد است، با آنکه هر جلادی، قاضی نیست. از جلاد خواسته میشود که هیچگاه قضاوت نکند. ولی قاضی برای نتیجه گیری و تصمیم گیری (فتوی) باید تا آخرین حد، قسی و جلاد باشد. جلاد، کاری را میکند که قاضی، شرم دارد، بدست خودش انجام دهد، یا قاضی برای حفظ حیثیت اجتماعیش، این کار را به عهده جلاد و پاسدار و زندانبان میسپارد. زمانی که قاضی، این شرم را نداشت و حتی « قساوت در قضاوت »، افتخار هم بود (و با نشان دادن این اوج قساوت، نشان میداد که قاضی خوبی هست و برای داد کردن، از هیچ گونه قساوتی روگردان نیست) خود بدست خود، میکشت و دست و پا میبرد.

اساساً، عمل نتیجه گیری در اخلاق و حقوق، بدون قساوت (سخت دلی) ممکن نمیشود. منطقی بودن در اخلاق و قضاوت، نیاز به قساوتندی دارد، چون کار برد نتایج، شکنجه دادن دیگرانست.

و در اخلاق، هرکسی به سخت دلی، خو میگیرد، و احتساب در اسلام، سخت دلی را صفت مطلوب و مقبول مومنان و زاهدان میسازد. نکوهیدن سخت دلی و یا لذت گیری از خونریزی و شکنجه گری، مانع شدن مردم و

آخوند ، از قضاوت و از امر به معروف و نهی از منکر است . چنین نکوهشی ، مانع از اجراء اصول دینی اش میشود ، و باید از نتیجه گیری احکام دینی اش در عمل ، شرم ببرد ، درحالیکه او احساس افتخار از آن میکند . سده ها شعراء و عرفاء ما با نکوهیدن قساوت در قضاوتهای اخلاقی و دینی و شرعی ، سدی پنهانی در برابر اجرای احکام شریعت ساخته بودند .

بزرگ ولی پس از مرگ

دیدن بزرگی ، برای هر کوچکی دردناکست . با ندیدن بزرگی یا با نادیده گرفتن بزرگی ، کوشیده میشود که از هر بزرگی ، ایمان به بزرگیش گرفته شود ، ولی وقتی او مُرد ، دیگر کسی نمیتواند از او این ایمانی را که به خود داشته است ، بگیرد . بعد از مرگ ، کسی بزرگ نمیشود . بلکه مردم یا رقباء پس از مرگش حاضر میشوند ، بزرگیش را ببینند که تا مرگش نمیدیدند و نادیده میگرفتند و نمیگذاشتند که از دیگران دیده بشود .

ضعف بریدن از راه چیره شدن

افکار و عقایدی که ما در اوج قدرت عقلی و روانی خود ، بر آن چیره شده ایم و با مغلوب ساختن آنها ، از آنها بریده و گسسته ایم ، وقتی قوای عقلی یا روانی ما کاسته شد یا خسته و سست شدیم ، باز بدون آنکه بخواهیم بر ما چیره میشوند ، و ما را مغلوب خود میسازند .

اینکه بسیاری در پیروی ، باز به عقیده یا دین یا ایدئولوژی سابق خود باز میگردند یا آنرا از سر کشف میکنند و به آن رو میآورند ، نتیجه همین شیوه

ایست که در جوانی در بردن از عقیده اشان اتخاذ کرده بوده اند . کسیکه از دین و عقیده خود با زور عقلی اش میبرد ، نه تنها در پیری ، بلکه در هر موقعی که عقلش و روانش خسته و سست و یا افسرده شد ، به او باز میگردد و از سر ، روان و عقلش را تسخیر میکند . و کیست که گاه گاه ، عقل و روانش ، دچار این افسردگی و خستگی و سستی نگردد ؟

تضاد آزادی و عدالت

عدالت وقتی همه انسانها را با هم مساوی بسازد ، میتواند به آسانی اجراء گردد ، از این رو میکوشد تا آنجا که ممکنست ، انسانها را مساوی کند . ولی آزادی ، برای آنست که هرکسی آنقدر از دیگران متفاوت باشد که میتواند و میخواهد . از اینجاست که با تساوی ، رابطه خوشی ندارد و با تساوی ناسازگار است ، چون تساوی ، میخواهد تفاوت را از میان بردارد . هر چه انسانها بیشتر باهم مساوی شدند ، کمتر آزاد هستند . وقتی همه انسانها ، از همه رویه ها باهم مساوی شدند ، میتوان اوج عدالت را با ناهودی محض آزادی ، واقعیت بخشید . اینست که واقعیت بخشیدن عدالت و آزادی ، شیوه بازی کردن دو ضد باهمست . نه آنکه هر دو را با هم در یک آمیخته (سنتز) شیمیائی (با تعیین دقیق مقدار هر دو مؤلفه) گرد آوریم و وحدت بدهیم . نه آنکه میانگین آندو را برای همیشه معین سازیم و نه آنکه یکی را ناهود ، و دیگری را پیروز سازیم . انسان هم آزادی و هم عدالت میخواهد . وقتی آزادی زیاد شد و عدالت کمتر شد ، فقط به فکر عدالت میافتد و آزادی را هیچ نمیگیرد ، و وقتی عدالت زیاد شد و آزادی کم گردید ، فقط به فکر آزادی میافتد و عدالت را هیچ نمیگیرد . و اینکه چقدر از آزادی و چقدر از عدالت باهم سازگار هستند ، با شرائط زمان و اجتماع و تاریخ تغییر میکند ، و نمیتوان یک فورمول کلی و عمومی برای آن پیدا کرد .

مسئله عدالت و آزادی را نمیتوان جدا جدا طرح و حل کرد ، بلکه همسشه باید از نو مقدار ترکیب آنها را باهم تغییر داد . انسان ، ایده آلهای متضاد را دنبال میکند و مسئله او ، مسئله واقعیت بخشیدن این ایده آلهای متضاد و ترکیب آنها باهمست .

اشتباه در دیدن

انسان کوچک ، وقتی انسان بزرگ را می بیند ، چشمش به آسمان میافتد و می انگارد که سرانسان بزرگ به آسمان میخورد . اینست که به آسانی يك مرد بزرگ ، خدا یا نماینده خدا یا حقیقت میشود . برای آنکه کمتر انسانهای بزرگ ، شکل و چهره خدائی پیداکنند ، باید بزرگ شدن را به مردم آموخت یا آنها را بزرگتر پرورد . در مفهوم و اید آل تساوی ، همیشه گرایش به کوچکتر سازی خود هست . انسان ها ، از کوچکی خودشان ، خوششان میآید و از بزرگ شدن ، نفرت دارند ، و از این رو نیز وجود بزرگی را در دیگری ، انکار میکنند و هر بزرگی را وادار میکنند که همان اغراض و مقاصد و هدفهای تنگ و کوتاه و کوچک آنها را دنبال کنند تا بتوانند فخر به مساوات خود با آنها بکنند .

چرا يك همدرد ، رحیم میشود

خیلی ها میترسند که قساوت خود را نشان بدهند ، ولی میخواهند روزی فرا رسد که با لذت و فخر ، قساوت خود را نشان دهند ، و از این رو به دیگران تا میتوانند رحم میکنند . در رحم کردن ، هم ایمان به قدرت خود پیدامیکنند و

هم مردم در رحم که تجلی قدرتست ، همدردی می بینند ، و رحم را با همدردی مشتبه میسازند .

فقط قدرتمند است که رحم میکند و حق دارد رحم بکند . هر چه بیشتر بنام رحیم مشهور شد ، مقتدرتر میشود و وقتی به قدرت رسید ، امکان آنرا پیدا میکند که قساوتمندی خود را که همیشه از نشان دادنش میترسیده است ، آشکار سازد . سائقه قساوتمندی که دهه ها محروم از لذت مانده بوده است ، در رسیدن به قدرت ، امکان فوران پیدا میکند . رحم ، پیش در آمد قساوتمندیست . از این رو نیز هست که همدردی يك انسان به انسان دیگر ، بزودی تبدیل به احساس رحم کردن میشود ، چون در همدردی ، خود را شريك در درد او میکند و مساوی با او میشود و درد او را به کردار مساوی با او ، میکشد ، ولی در رحم کردن ، نخستین شهد قدرت را میچشد ، و احساس برتری بر آنکسی میکند که تا کنون با او همدرد بوده است . از همدردی تا رحم يك مو فاصله هست . و دردمندان که در پی همدرد هستند به آسانی رحم و همدردی را باهم مشتبه میسازند ، و به آسانی از همدرد خود رحیم میسازند . نه تنها الله هست که هیچگاه از رحم دست نمیکشد و هیچگاه نمیتواند همدرد بشود بلکه ، در جنبشهای کارگری ، چه بسا همدردان که تبدیل به رحیمان یافتند و به قدرت رسیدند و در قدرت ، جشن قساوتمندی خود را گرفتند . هر همدردی بزودی رحیم میشود .

مدافعان از حقیقت و ایده آل

مدافعان از حقیقت و ایده آل ، در درونشان معتقدند که حقیقت و ایده آل ، بسیار ضعیفند و نیاز به حامیان مقتدر دارند تا آنها را پیروز سازد . ولی مقتدران ، در حمایت از حقیقت و ایده آل ، میخواهند قدرتشان را نشان بدهند و بر قدرتشان بیفزایند ، نه آنکه در دفاع از حقیقت و ایده آل ، مغلوب

حقیقت و ایده آل بشوند . کسیکه قدرت میجوید یا قدرتمند است ، در حقیقت و ایده آل ، بطور غریزی و نا آگاهانه ، این ضعف را می بیند ، و از این رو نیز هست که به دفاع از حقیقت و ایده آل میپردازد . ولی بستگی مردم به حقیقت و ایده آل برای آنست که در حقیقت و ایده آل ، يك قدرت می بینند که در پیوستن به آن قدرت ، از آنها پشتیبانی خواهد کرد ، و نمیتوانند ضعف حقیقت و ایده آل را ببینند و باور کنند . حقیقت و ایده آل برای آنها همیشه پیروز میشود . اینست که با دو گونه گرایش متضاد ، به حقیقت و ایده آل می پیوندند . بدینسان هر دو گروه به هم نیاز دارند ، یکی میخواهد حقیقت قدرتمند داشته باشد و دیگری ، حقیقت را تا میتواند قدرتمند میسازد . آنکه حقیقت قدرتمند میخواهد تا بیاری او بشتابد نمیخواهد قدرتی وراء حقیقت بپذیرد و بشناسد ، و آنکه حقیقت را قدرتمند میسازد ، همیشه حقیقت را عین خود (یا عین اراده خود) میسازد تا هر اعتراض و انقلاب و انتقادی را از خود بگرداند ، تا قدرتی وراء او نباشد .

ارزش يك لحظه

مردم در افسانه ها ، ارزشی را که به يك « آن » میدهند ، نشان میدهند . چنانکه انسان در افسانه ها حاضر است سراسر عمرش را بدهد تا يك روز شاه باشد ، یا سراسر عمرش را بدهد تا يك شب به وصال ملکه زیبایی برسد . حتما به همین شیوه ، عرفا حاضر بودند سرا سر وجود خود را نابود سازند اگر يك لحظه میتوانستند خدا باشند یا با خدا باشند . آنچه در این لحظه ، در این شب ، در این روز تجربه میکند ، بیشتر از لذتها و شادبها و پیروزبها و موفقیت های سراسر عمرش میارزد . همانطور که محمد یاد از آناتی میآورد که میان او و خدا يك موفاصله بوده است یا فاصله ای نبوده است ، و از این آنات ، هویت خود را معین میسازد .

ناتوانی در رد کردن يك فكر يا عقیده

بسیاری چون قادر نیستند يك فكر يا عقیده را در سراسر عمر خود رد کنند ، با آنکه احساس ناراحتی در آن میکنند و گاه گاه وسوسه سستی آن عقیده یا فكر در آنها برقی میزند ، مومن به آن عقیده باقی میمانند . ولی آیا به فكر و عقیده ای که نمیتوان رد کرد ، باید ایمان داشت یا ایمان آورد ؟

بسیاری از کتابها ، فقط يك قطعه كوچك فكري هستند

بسیاری از کتابها ، با وجود قطر ضخیمشان بیش از تفصیل يك قطعه فكري كوچك نیستند ، ولو آنکه هیچ کلمه و عبارتی نیز در آن تکرار نشده باشد . همین هنرِ دراز کردن و کشیدن يك فكر (داشتن روش گسترش) ، سبب میشود که مردم ، ارزش به قطعات كوچك فكري ندهند . چون فكر میکنند که آنکه قطعه وار میانديشد ، از عهده دراز کردن و کش دادن و گستردن يك فكر برنمیآید . ولی توانائی گسترش داشتن و باوجود این توانائی ، به کوتاهی فكر قناعت کردن ، بزرگی خاص فكري میخواهد . او از گسترش افکارش اگراه دارد ، چون در هر ساختمان فكري ، احساس يك گونه ساختگی بودن میکند .

لذت از غنای تفکر و ملالت از نظم فکری

دوگونه متفکر را باید از هم باز شناخت . يك شیوه تفکر که نمونه چشمگیر و برجسته آن در شرق ، مولوی میباشد آنست که در هر موردی و فرصتی و پیش آمدی و نقل حکایتی یا بیان عملی و فکری از بزرگی ، افکار خود را تا دامنه ای محدود گسترش میدهد و آنگاه آنرا رها میکند تا در مورد و فرصت و پیش آمد و دیگر ، افکار خود را با نقطه آغازی دیگر ، بگستراند . در این شیوه ، متفکر نمیخواهد « ساختمان منطقی و یا تور فکری یا استخوان بندی افکار خود را نشان بدهد » ، بلکه او بیشتر به لذت از غنای تنوعات در تفکرش اهمیت میدهد ، و نشان میدهد که از هر چیز پیش پا افتاده ای میتوان آغازی برای اوج تفکرات یافت ، و فاصله میان آغاز فکر و یا فکرآغازینش و اوج فکریش ، بسیار کوتاهست ، و با پیمودن شیب شگفت انگیزی به چکاد فکریش میرسد . او همیشه در « حدیث دیگران » ، امکان برای یافتن فکر خود و کشف غنای فکری خود می یابد . در حالیکه « متفکر دستگاهی » ، بیشترین اهمیت را به « ساختمان منطقی و روشی افکارش ، و طبعاً به وحدت و نظم افکارش » میدهد . او در هر فکری میخواهد نشان بدهد که « خستی است از يك بنای بلند » که اگر بتوانیم از جایش بیرون بکشیم ، آن عمارت در هم فرومیریزد . و تفکر ، فقط يك نقطه آغاز دارد . در همه جا و از همه چیز نمیشود شروع به فکر کرد . او میخواهد ، خواننده در پس همه رویدادها و افکار و اعمال ، پیوند منطقی آنها را در يك نظام واحد ببیند . در حالیکه متفکر پیشین ، این غنای تفکر ، این رنگارنگی افکار ، این هزار آغازگی ، این سرازیر شدن تفکر از هر نقطه ای ، دیده را از درک و قماشای آن وحدت و نظم دور میسازد . آن وحدت و نظم فکری یا روانی متفکر ، به چشم نمیافتد ، و نمیخواهد به چشم بیفتد . برای او ، این وحدت و نظم

منطقی و روشی ، با خود ملالت و افسردگی و خستگی میآورد ، و او از تفکری که ملالت و افسردگی و خستگی بیاورد روگردانست ، و آنرا در تضاد با زندگی میدانند . خواننده چنین متفکری در تنوع افکارش با لذت گم میشود و با آنکه او باید پیوند میان آن افکار را خود بجوید و بیابد ، ولی لذت گمشدگی و ولگردی در افکار او را بر « با زسازی يك دستگاه از افکار متفکر » ترجیح میدهد ، و اگر به هوای آن نیز رفته باشد ، این هدف را در لذتهای گمشدگی ، فراموش میسازد . در حالیکه متفکر دستگاهی در تنوع افکار ، در تنوع افکار و تجربیات ، باید پیوند آنها را با همدیگر و با فکر بنیادی آن دستگاه و با نقطه آغاز و انجام آن دستگاه ، همیشه محسوس پیش چشم داشته باشد ، اینست که خواننده از گمشدگی در چنین افکاری ، رنج و عذاب میبرد . او تا پیوند افکار را در يك نظم و وحدتی احساس نکند ، لذتی ندارد و از گمشدگی و گیجی و کثرت ، عذاب میبرد .

از بازی به مسابقه

در مسابقات ، بازی ، تبدیل به برتری جوئی میشود ، ولی « برتری یابی در بازی » ، هنوز تا اندازه ای روح بازی را در خود نگاه میدارد . بدینسان ، عنصر بازی در قدرت ، که خود نوعی از برتری جوئیست تزریق میگردد . صحنه قدرت را نیز میتوان « صحنه مسابقات در بازی » ساخت . و ویژگی بازی ، همین داشتن همبازیها و دوستی با همبازیهاست . برتری به دیگری ، برتری به يك همبازی ، در يك بازیست . دموکراسی ، از این رو به بازی اهمیت فراوان میدهد تا همیشه سرمشق و الگوی سیاست و مبارزات سیاسی بماند . کسیکه میدان سیاست را يك نوع میدان بازی میداند ، و برتری یافتن سیاسی را ، برتری یابی در يك بازی میداند ، قدرت برایش ، معنائی کاملاً متفاوت پیدامیکند . قدرت برای او از آن پس میدان جنگ نیست .

دیو بندی

اندیشه بنیادی دیو بندی ، آن بود که نباید فقط در پی آن بود که دیوها (اهریمن) آزار نرسانند ، بلکه باید در فکر آن بود که چگونه دیوها را میتوان به کار سودمند گماشت و از آنها بهره مند شد . جمشید ، با دیو بندی ، شهر سازی (معماری) کرد ، یعنی مدنیت بوجود آورد (دیوار ، جزاء اساسی ساختمان است . از خود کلمه دیوار میتوان دید که پیشوند دیو دارد) و با بستن دیو به گردونه اش ، به آسمان پرواز کرد و طهمورث از دیوها خط آموخت و اهریمن را هم به شکل گاو و هم به شکل اسب درآورد و بر پشت او ، دور جهان پرواز کرد . آیا خود پرستی ، رشگ ، بیش از اندازه خواهی دیوهائی نیستند که از بند کردنشان (نه از نابود ساختنشان) میتوان اقتصاد و سیاست را بار آور ساخت ؟ این رابطه با اهریمن و دیو ، چرا با آمدن زرتشت از بین رفت ؟ و چرا زرتشت خواست که روزی از تاریخ ، اهریمن را نابود سازد ؟

همیشه حق داشتن

یکی از ویژگی های بزرگمنشی آنست که انسان حاضر نیست همیشه حق داشته باشد . از این رو با آنکه بارها او حق دارد ولی به دشمنش حق میدهد ، و به ناحق بودن خود اعتراف میکند . همیشه حق داشتن ، انسان را فوق انسانی و غیر انسانی میسازد . ولی حق دادن به دشمن ، ولو آنکه او حق نداشته باشد ، سبب میشود که دشمن ، او را دروغگو بشمارد نه بزرگمنش .

ولی او این اتهام را نیز می پذیرد . برای بزرگمنشی باید چنین دروغی گفت . بسیاری نیاز به آن دارند که در زندگی یکبار ، حق داشته باشند ، تا احساس انسانیت بکنند . و انسانهایی نیز هستند که برای احساس انسان بودن خود نیاز به آن دارند که یکبار حق نداشته باشند .

سروش و آشا (تفاوت آشا و حقیقت)

سروش که در تاریکیها ، به یاری ستمدیدگان و بیچارگان و زبردستان و بیچیزان میشتابد ، آورنده حقیقت (آشا) نیز هست . سروش و آشا در واقع هر دو سیمرغی هستند (هر دو فرزندان آرامتی ، نخست مادر ، هستند) . همیشه پایمال کردن حقیقت و حق با تاریکی پیوند دارد . آنکه حقیقت و حق و نظم را پایمال میسازد ، آنرا در زیر پوششی از حقیقت و حق و نظم ، تاریک میسازد . از این رو یاری دادن به ستمدیدگان و آزردهگان و بیچارگان ، پیوند با حقیقت و حق و نظمی دارد که از دیده ها پنهان و تاریک ساخته شده است . در اوستا (راشن یشت) ، رابطه راشنو (خدای قضاوت) که برادر سروش هست با سیمرغ (در دریای فراخکرت بر فراز درخت همه تخمه) نموده میشود . بدینسان آرامتی ، مانند سیمرغ ، چهره ای دیگر از نخست مادر است . نخست مادر در ایران ، چهره های گوناگون (سیمرغ ، آرامتی ، آناهیت ، جه) داشته است چون سیمرغ در آئین زرتشتیگری ، مورد تعقیب قرار گرفت ، آرامتی ، که چهره دیگر نخست مادر بود ، جانشین سیمرغ شد . بدینسان سروش و راشنو و میترا (مهر) و آشا (حقیقت) فرزندان نخست مادر هستند . و اینکه سروش (آورنده آشا) دفع آزار از ستمدیدگان و بیچارگان و آسیب دیدگان میکند ، مفهوم آشا ، معنای دقیق خود را مشخص میسازد . آشا ، چون سیمرغیست ، حقیقتی هست که « زندگی در این گیتی » را می پرورد ، و « گزند از زندگی » را باز میدارد .

این نقش « باز داشتن گزند و آزار از ستمدیدگان و بیچارگان و زیردستان و بیچیزان » ، نقش‌یست که پیوند نابرردنی سرورش و آشا را نشان میدهد . سرورش ، همه تجاوزاتی که زیر پرده حقیقت و حق و نظم (حکومت) به مردم کرده میشود ، می یابد و کشف میکند و از این تاریکیها برون میآورد و آشکار میسازد . بنا براین حقیقت ، موقعی حقیقت هست یا حق موقعی حق هست و نظم موقعی نظم (حکومت) هست که بیاری ستمدیدگان و زیردستان و بیچارگان بشتابند ، چون خطر هر حقیقتی و حقی و نظمی ، تاریک ساختن آنها با خود آنهاست . چنگ واژونه زدن ، همین تاریک ساختن ناحق با حق است ، تاریک ساختن دروغ و باطل با حقیقت هست ، تاریک ساختن تجاوز و آزار (فراموش نشود که آزار در اصل معنای violence دارد نه معنای ملایمی را که ما امروز از آن میگیریم) و ستم با نظم و حکومت هست . سرورش ، این چنگ واژونه ای که قدرتمندان و آخوندها در پوشاندن بی حقیقتی و نا حقی و بیحکومتی باحقیقت و حق و حکومت به مردم میزنند ، کشف میکند و مینماید و مردم را از آن خبر دار میسازد . بدینسان حقیقتی (آشنائی) که ستمدیدگان و بیچارگان و زیردستان را از گزند و آسیبی که زیردستان و قدرتمندان و ثروتمندان و ستمگران به آنها با کاربرد حقیقت و عدالت و حق و حکومت میزنند ، نرھاند ، حقیقت نیست . سرورش ایرانی ، با جبرئیل قرآنی و روح القدس انجیلی تفاوت کلی دارد . همچنین سرورش ، با وجدان اخلاقی انطباق ندارد . زرتشت کوشید که وهومن (= بهمن) را به جای سرورش بگذارد و به او نقشی مشابه روح القدس یا جبرئیل بدهد . ولی مردم ایران ، دست از سرورش نکشیدند ، سرورش ، آشنائی داشت که با آن پشتیبانی از حقوق پایمال شده از حکومترانان میکرد . سرورش آشنائی داشت که با آن به یاری بیچیزان در برابر باچیزان میشتافت . سرورش آشنائی داشت که با آن حقیقت و معرفتی را که سران دینی از او پوشانیده بودند ، آشکار میساخت . سرورش ایرانی ، فقط به سراغ برگزیدگان و پیامبران نمیرفت ، بلکه بسراغ همه تیره بختان و مردم میرفت . سرورش ، آشا (حقیقت) را ویژه

اینان نمیکرد تا به امتیازات تازه اجتماعی و سیاسی و حقوقی برسند ، بلکه پیام حقیقت و نظام و حق را به همه میرسانید . سروش ، مستقیماً و بلاواسطه حقیقت و حق و نظم را به همه ، بریژه به زیردستان و بیچارگان و ستمدیدگان میآموخت ، همانطور که زیردستان و ستمکاران و زورمندان و قدرتمندان را از آزدن باز میداشت . سروش . پیامبر سیمرغ بود . آشا ، سیمرغی بود و با حقیقت اهورامزدا و الله و بهوه فرق کلی داشت . آشا ، حقیقت برای پروردن زندگی در این گیتی ، و برای « بازداشتن آزار دهندگان زندگی در این گیتی » بود ، و زرتشت میخواست پیام اهورامزدا را بشنود نه پیام سیمرغ را . آشا ، حقیقت برای مردم ، برای زیردستان ، برای ستمدیدگان برای بیچیزان بود تا آنها را زیر دست و نیرومند کند ، تا آنها را به دادشان برساند و داد ورزکند ، تا آنها را باچیز کند . چنین آشائی را سروش میآورد . سروش ، مردم را از نزدیک شدن خطر ، بیشاپیش خبر و هشدار میداد ، تا مردم را از درد و آسیبی که احتمال آمدن دارد ، آگاه سازد . آیا سروش ، همان پر سیمرغ نیست ؟ آیا این سروش نبود که در چهره کاوه ، بر ضد ضحاک ، پرچم انقلاب را بلند کرد ؟ ملت ایران ، دست از همه خدایان خود کشید ، ولی هرگز دست از سروش بر نداشت ، چون این سروش هنوز پیام سیمرغ را در تاریکیهای وجدانش برای او میآورد . سروش ، همان آواز سیمرغست که معرفت و آهنگ و حقیقت بود .