

جامعه دهقانی در ایران ، پیشینه ژرفی در آزادی و فرهنگ داشته است . فرهنگ ما بیشتر زائیده از منش آزادی و استقلال دهقانی است تا منش مدنی (شهری) که بسیار خوی سازگارشوی و سازشکاری داشته است . اینکه امروزه ، به تقلید اروپا ، روشنفکران ما ، بسیار از « جامعه مدنی » سخن میگویند ، نمیدانند که در اروپا ، مدنیت در شهر ، پیدایش یافته است (و به همین علت نیز مدنیت ، خوانده میشود ، مدینه = شهر) ، ولی فرهنگ ما ، نزد دهقانان پیدایش یافته است . بهترین نمونه اش فردوسیست که ، دهقان بود . فرهنگ ما ، نزد دهقانان پیدایش یافته است ، چون بیش از همه ، پیشینه آزادی و استقلال داشته اند . به همین علت ، ورطه سهمناکی میان « مدنیت » و « فرهنگ » ما هست . شهرها ، زود مدنیت غلبه کنندگان (یونانی یا عرب) را میپذیرفته اند ، ولی دهقانان ، آزادی و استقلال را در خودجوشی فرهنگی ، ادامه میدادند . شهر ما ، همیشه از فرهنگ ما ، بیگانه و دور بوده است . و همیشه دهقانان ، سبب رستاخیز فرهنگی میشده اند .

تندی و آهستگی يك تغییر ، مهم نیست . آنچه از يك تغییر ، پس از تغییر یابی ، میماند ، مهمست . چیزهائی هستند که ما در يك لحظه ، میتوانیم تغییر بدهیم ، ولی سپس ، هیچ اثری از آن تغییر بجا نمی ماند . چیزهای هستند که ما اندک و آهسته ، تغییر میدهیم ، ولی آن تغییر اندک ، که آهسته داده شده است ، بسیار دیر میماند . مسئله ، مسئله انتخاب میان انقلاب یا اصلاح نیست ، بلکه مسئله واقعی ، مسئله انتخاب میان انقلابیست که بسیار کم از آن بجای میماند « و اصلاحیست که بسیار از آن بجا میماند » . انسان و جامعه ، هر تغییری را به يك اندازه ، نگاه نمیدارند . چه تغییری هست که جامعه ، بیشتر نگاه میدارد ، و نیاز به زور نیست که آنرا نگاه بدارد . انقلاب و اصلاح ، فقط در تندی و آهستگی تغییر ،

متضادند ، نه در « ماندگاری يك تغيير » . تغييری هم هست که با يك انقلاب بسیار شتاب آمیز ، زیاد میماند ، و تغییر هم هست که با اصلاح بسیار طولانی ، زمانی کوتاه میماند .

[۴۰]

حداقل داد ، در آغاز آنست که ، نسبت فقر به ثروت را در اجتماع ثابت ساخت . با افزایش ثروت ثروتمند ، ثروت فقیر نیز آنقدر افزایش یابد ، که نسبت فقر با ثروت ، تغییر نکند . گام دوم داد ، کاهش این نسبت است .

[۴۱]

ارزشهای اخلاقی که میتوانند شالوده تفکر سیاسی ما بشوند ، هم در تفکر رندی ما هست ، هم در منش جوانمردی ، هم در بینش عرفانی ، و هم در حکمت (پند و امثال) ، و هم در خوی پهلوانان اسطوره ای ، و هم در اخلاق متعالی دینی (نه قسمت شریعتی اش که میان ملل ، تبعیض ، قائل میشود) . ایرانی ، در واقعیت ، در انتخاب کردن این اخلاقها در عمل ، گاهگاهی رفتار میکند . در هر هنگامی ، از يك اخلاق به اخلاق دیگر ، بی آنکه از آن آگاه شود ، میجهد ، یا این اخلاق و آن اخلاق را باهم میآمیزد ، و چون این کار را سده هاست که کرده است ، همه آنها را باهم عینیت میدهد ، و با هم نیزمشتبه میسازد ، با آنکه آنها ازهم بسیار متفاوتند . به همین علت نیز ، پژوهشگران ما ، از عهده جدا کردن این اخلاقها از همدیگر ، بر نمی آیند . فلسفه اخلاقی ما ، با این گام ، آغاز خواهد شد که این اخلاقهای گوناگون را ، بطور فلسفی ، عبارت بندی کند . از اخلاق رندی یا از اخلاق جوانمردی یا از اخلاق عرفانی ، میتوان برداشتهای گوناگون داشت ، و این چندان مهم نیست که مثلا از اخلاق عرفانی ، چند برداشت داشته باشیم . ولی تا اندازه ای ما را به راستی ، که روزگاری برترین هنر ما بوده است باز میگرداند . وجود این همه شیوه های اخلاقی ، در روان ایرانی ، نشانگر آنست که او همه این

فلسفه های اخلاقی را میتواند در خود باهم ، هم آهنگ سازد . این « نیروی آمیزندگی شگفت انگیز » ، یکی از ویژگیهای ایرانیست . زرتشت ، هفت خدا را در هفت امشاسپندان ، هم آهنگ میسازد . مانی ، ادیان زرتشتی و مسیحی و بودائی را باهم میآمیزد ، و در سده پیشین بهاءالله ، در ایران کوشید همه ادیان جهان را ، با ضرورت تحول روان انسان در تاریخ از یکسو ، و ظهور ادواری خدا در تاریخ از سوئی دیگر ، به هم پیوند دهد .

ولی از دیدگاه فلسفی ، باید کوشید ، این شیوه های اخلاقی و زندگی را هم در حالت نابی گسترده ، وهم دو بدو باهم ترکیب کرد ، و امکانات مختلف ترکیب آنها را باهم دیگر ، با مفهومات نشان داد . مثلاً اخلاق رندی را چگونه میتوان با اخلاق جوامردی یا با اخلاق پهلوانی ، ترکیب کرد . یا اخلاق عرفانی را از دیدگاه نظری چگونه میتوان با اخلاق رندی آمیخت . این اخلاقتها در روان ایرانی ، هم آهنگیهای خود را جسته و یافته اند . ما ، برعکس اروپا ، در روان ایرانی ، اخلاق طبقه کارگری ، یا طبقه اشرافی جدا جدا از هم نداریم ، بلکه در ایرانی اشرافی ، در ایرانی آخوند ، در ایرانی کارگر ، این اخلاقتها که برشمرده شد ، باهم میآمیزند . جوامردی با رندی با عرفانی ، با پهلوانی ، با حکمت ، با دینی . از این رویك طبقه در ایران ، همانند آن طبقه در اروپا (بفرض آنکه چنین همانندی هم باشد) ، شیوه اخلاق طبقاتی ویژه اش را ندارد .

[۴۲]

این چند گونگی و چند تایگی اخلاقی ، که نیازهای روانی و اجتماعی ایرانی را برآورده میکنند ، شالوده سیاست است ، نه اخلاق دینی بطور انحصاری . این اخلاقتها گوناگونست که از عرفان ما ، از غزلیات حافظ ، از بوستان و گلستان سعدی ، از شاهنامه فردوسی ، از امثال وحکم مردم ، ... تراویده و پاسخگوری نیازهای ما هستند . و این ارزشهای اخلاقی ، شالوده سیاست و حکومتند . ما اخلاقی که بر انسانگرایی یونانی استوار باشد ، نمیتوانیم

جانشین این اخلاقی‌های چند گانه بسازیم ، که فرهنگ ما شده اند . مثلا این اندیشه عرفانی ، که « فطرت و یا گوهر انسان ، فراسوی همه عقاید قرار گرفته است » ، فارغ بودن شیوه اخلاق اجتماعی و طبعا سیاسی ما را ، از هر عقیده و دین و ایدئولوژی خاص ، معین میسازد . مثلا از سوئی ، راستی در جوآنردی ، سیاست ما را بر بنیاد « شکوفائی آزادانه گوهر فرد انسانی » میگذارد . مثلا از سوئی ، اخلاق پهلوانی در شاهنامه ، میخواهد که حکومت بر پایه خرد انسانی استوار باشد ، و از سوئی ، تعهد پهلوانی را از هر کسی در زدودن دردهای اجتماعی و پروردن زندگی اجتماعی خواستار است . یا به معنائی دیگر ، همه حقوق سیاسی بودن فرد در اجتماع ، باید تضمین گردد . ارزشهای اخلاقی ، معیارهای رفتار در زندگی فرد نیستند که تنها فضیلت‌های اخلاقی فردی شمرده شوند ، بلکه معیارهای رفتار زندگی اجتماعی و سیاسی (باهم بودن و باهم کار کردن و باهم اندیشیدن) میباشند .

[۴۳]

آنچه در سیاست میتواند نقشی بازی کند ، ارزشهای اخلاقی دین است ، نه شریعت و فقه . شریعت و فقه ، حاکمیت ملت و خرد را طرد و نفی میکند . یک ارزش اخلاقی دینی ، میتواند در قوانین گوناگونی که انسانها با خرد و تجربیاتشان بدان میدهند ، شکل بخود بگیرد . مشتبه ساختن ارزشهای اخلاقی با شریعت و فقه ، به زیان خود دین خواهد بود . شریعت و فقه ، فقط اشکالی خاص هستند که بنا بر مقتضایات زمان و مکان به آن ارزشها ، داده شده اند ، و به هیچ روی مساوی با خود آن ارزشها نیستند . به این ارزشها میتوان شکلهائی دیگر داد . و خرد انسانی ، از عهده دادن این شکلها به آن ارزشها بر میآید .

[۴۴]

طبق يك دین و یا عقیده زیستن و رفتار کردن ، در غرب ، بزرگترین فضیلت

شمرده می‌شده است ، و سپس این ویژگی ، به دستگاههای فلسفی و ایدئولوژیهای آنها رسیده است ، و آنها نیز این وفاداری انحصاری را در اخلاق و رفتار سیاسی ، برترین فضیلت شمرده اند ، طبعاً هرگونه مصالحه و آمیختگی را ، گناه کبیره خوانده اند و شرّاً شمرده اند . ائتلاف و مصالحه ، فقط بطور اضطراری ، پذیرفته می‌شود ، ولی در گوهش آلوده و ناپاک ماند . ولی فرهنگ ایرانی ، بکلی راه دیگر رفته است . آمیختگی اخلاقها و مکاتب فلسفی و عقاید را در يك آمیغ ، فضیلت شمرده ، و حتی کار خدایانه دانسته است . بدینسان ایرانی ، حکومت انحصاری اخلاقی دینی را با تأویلات ، شکسته است ، و اخلاقهای گوناگون خود را با آن آمیخته است . وارونه دین حاکم و یا ایدئولوژیهای وارده ، ترکیب و التقاط و مصالحه را يك فضیلت و هنر شمرده است . دین اسلام و مارکسیسم ، در این چند دهه ، دست به هم دادند و این فضیلت ایرانی را فروکوبیدند و بزشتی از آن نام بردند .

[۴۵]

هر اخلاقی ، موقعی اخلاقیست که برای مردم ، قابل تحقق دادن باشد ، و موقعی ضد اخلاقی میشود که برای مردم ، غیر قابل تحقق دادنت .

[۴۶]

کتابهایی هستند که مانند شراب ، مستی آورند ، کتابهایی هستند که مانند چائی و قهوه ، انگیزنده اند ، کتابهایی هستند که مانند شیره میوه مغذیند ، کتابهایی هستند که مانند دوا (شربت پزشکی) تلخ ولی برای بهبود روانی لازمند ، کتابهایی نیز هستند که مانند آب خوردند .

[۴۷]

کسانی که افکار شان همیشه پر از هرج و مرجست ، دنبال يك دستگاه مقتدر فکری میگردند که بر همه آن افکار پراکنده و سامان ناپذیر ، چیره گردد .

کسانی که چند فکر مقتدر دارند ، همیشه دنبال افکار گوناگون درهم ریخته میگردند ، تا آنها را زیر سلطه آن چند فکر در آورند .

[۴۸]

در مدنیت ، توحش از میان برداشته نمیشود ، بلکه از يك سو ، به توحش ، دامنه های محدودی واگذار میشود و در آن محدوده ها ، حق دارند وحشی گری کنند ، از سوئی دیگر ، در همه دامنه های مدنیت ، اجازه ورود به « توحش های ضعیف و بیخطر ساخته شده » میدهند ، تا گهگاه ، خود را بنمایند . مثلاً هزاره ها ، این حق هرکسی بود که در دامنه سیاست ، وحشی باشد . دامنه قدرت ، دامنه ای بود که در اجتماع برای توحش ، آزاد گذاشته شده بود . با دموکراسی ، سیاست ، میدانِ « توحش های ضعیف و بیخطر ساخته شده » گردیده است .

[۴۹]

دینی که در ایران ، از اسلام شکست خورد ، دین حاکم بر مردم ایران بود ، نه دین مردمی . دین مردمی ایران ، بردین اسلام پیروز شده است ، و خواهد توانست روزی نیز خود را از دین اسلام ، آزاد سازد . دین مردمی در ایران ، شکلِ « سوگواری حسین » و « جوانمردی » را به خود گرفت . بزرگترین کار اندیشمندان ما ، بیرون آوردن این دین مردمی ، از این آلودگیهایش هست ، نه ضدیت با آنها .

[۵۰]

آنچه در روزگار گذشته ، زیر عنوانِ « رشك » ، گفته میشد ، همان مسئله ایست که ما امروز در مسئله « نابرابری » طرح میکنیم . گفتگو در باره « نابرابری اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی » ، بجای گفتگو در باره « رشك » ، نشسته است . آنچه را اخلاق و دین ، نتوانست حل بکند ، حقوق و

سیاست و اقتصاد ، باید حل بکنند . در گذشته ، مسئله نابرابری ، فقط از دیدگاه « روانی و اخلاق فردی » ، طرح میشد ، امروز برعکس فقط « از دیدگاه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی » ، طرح میشود . در گذشته ، می پنداشتند این مسئله را میتوان با « تحول اخلاقی هر انسانی » حل کرد ، و امروزه می پندارند که این مسئله را تنها با ایجاد برابریهای عینی ، میتوانند حل کنند . طرح مسئله رشك ، در آغاز شاهنامه ، می نماید که « نابرابری سیاسی ، یا نابرابری در قدرت » ، بزرگترین مسئله قدرت بطور کلی ، و دستگاه شاهی بطور خصوصیت . خطر دستگاه شاهی ، نابرابری قدرتست ، که همه را پنهانی به رشك میانگیزد . و از آنجا که رشك در دین و اخلاق ، بزرگترین شرّ شناخته میشود ، همه ، رشك خود را ، در زیر پوششی از مهر و دوستی ، پنهان میسازند . این مزدکست که متوجه میشود که زدودن رشك ، فقط با تحول اخلاقی فردی ، ممکن نیست ، بلکه نیاز به برابری عینی و اجتماعی و اقتصادی و حقوقی ، و حتی جنسی دارد . « رشك » ، حساسیت انسان ، در برابر هرگونه نابرابریست . ولی آنچه را مزدك نمیدانست این بود که با ایجاد هرگونه برابری تازه ، بر این حساسیت ، افزوده میشود .

[۵۱]

يك راه برخورد با مسئله « نابرابری - رشك » ، این است که نابرابری را در اجتماع ، دست ناخورده بگذارد ، ولی رشك را در افراد ، اهرمینی و پست و زشت بشمارد . بدین سان ، هیچکسی نمیتواند این حساسیت خود را نسبت به نابرابری ، در جامعه ، نشان بدهد . از این پس ، رشك ، به ژرف تاريك و پنهان انسان فرو میرود ، و خود را در زیر « مهر و سایر نیکیها » می پوشاند . و این دروغ همیشگی ، که سخت با « احساس ناتوانی » همراهست ، علت تبدیل « رشك » ، به « کینه » میشود . رشکی که زشت بود ، تبدیل به کینه و دشمنی میشود ، که از دید اخلاقی ، پذیرفتنی است . بقای

نابرابری اجتماعی ، با « افزایش کمیت و کیفیت کینه ورزی در اجتماع » ، خریداری میشود . بدنام و ننگین ساختن اخلاقی رشک ، به تاریخ ساختن رشک ، میانجامد ، ولی روز بروز ، مهر ، یا « همبستگی اجتماعی » نیز کاسته میشود .

[۵۲]

هر گونه استبداد عقیدتی ، ضرورتاً « وجدان آزاد » را ایجاد میکند و میپرورد . چون برای هر عقیده مستبدی ، تظاهر به آن عقیده ، مهمتر از آنست که در درون و روان افراد چه میگذرد . تو هر چه در درونت میاندیشی ، بیاندیش ، بشرط آنکه در برون ، آنگونه بیاندیشی و بگوئی و بکنی که انطباق با این عقیده داشته باشد . در واقع در چنین اجتماعاتی و در چنین دوره هائیسست که انسان ، نیاز به « وجدان آزاد » دارد . انسان ، تا وجدان آزاد نداشته باشد ، نمیتواند عقیده و دین و ایدئولوژی حاکم بر اجتماع خود را تاب بیاورد . هر عقیده ای نیز برای دوام استبدادش ، این دامنه پنهان از دید همه اجتماع را ، آزاد میگذارد . برعکس در جامعه ای که « آزادی گفتار » هست ، نیاز چندانی به « وجدان آزاد » و خود وجدان نیست . و مردم ، کمتر اعتناء به وجدان خود میکنند . از این رو نیز ، در اثر همین بی اعتنائی مردم به وجدان خود هست که ، حکومت میتوانند ، آسانتر و سریعتر و ژرفتر در وجدان آنها نفوذ کنند . در دوره ای که آزادی گفتار هست ، دیواره های وجدان ، بی پاسداراست . و در دوره های استبداد ، هیچ نیروئی نمیتواند به درون دژ وجدان ، نفوذ کند . ما در جهان آزاد ، وجدانهای بسیار آسیب پذیر داریم ، و در جهان استبداد ، وجدانهای که آسیب ناپذیرند .

[۵۳]

با توجه بیش از اندازه اخلاق و دین به « رشک » ، توجه از نابرابریهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ، کاسته میشود . آنچه را سیاست و اقتصاد و

حقوق و اجتماع نمیتوانند ، اخلاق فردی ، به عهده میگیرد . فرد باید ، بجای آنکه به سیاست و اقتصاد و حقوق پردازد ، به افزایش قدرت اخلاقی خود ، در ریشه کن کردن رشك ، پردازد . با « بی رشك ساختن خود » ، در برابر همه نابرابریهای اجتماعی ، خرفت و بیحس خواهد شد . سوسیالیسم ، با زشت شماری رشك ، و اراده به ساختن جامعه بیرشك ، همان اشتباه دین و اخلاق را تکرار کرد . رشك با حساسیت فوق العاده اش در برابر « نابرابریهای ناپیدا » ، نقش بسیار مثبتی در اجتماع و سیاست و حقوق بازی میکند . هر جا این حساسیت نیست ، نا برابری ، ریشه خواهد دوآید . همه نابرابریها را نمیتوان به موقع در فورمولهای سیاسی ، روشن و چشمگیر ساخت .

[۵۴]

آنچه در اسطوره های آغازین شاهنامه میآید ، پدیده « رشك به فرّ » است ، نه رشك به نابرابری ناروا . در واقع « رشك » ، واکنشست متضاد با « آفرین » . نیرومند ، به آنکه نیکوئی میکند و از آن نیکوئی ، فرّ می یابد ، آفرین می یابد ، ولی اهریمن ، به چنین کارهای نیک که مردم را جذب میکند و فرّ را پدید میآورد ، بجای آفرین کردن ، رشك میورزد . « آنچه در اسطوره های آغازین ، مورد رشك ورزی قرار میگیرد » ، همان فرّ است . « توانائی به کردن کار نیکی در اجتماع ، که همه را به گرد خود میکشاند » ، رشك انگیز است . اهریمن ، نمیتواند نیکی و توانائی به نیکی را بشناسد ، و به آن آفرین گوید . اینکه سپس اهریمن ، نماد « رشك بطور کلی » شده است ، با تصویر آغازین از اهریمن ، هم آهنگ نیست . نیرومند و پهلوان ، نسبت به نابرابری که در اثر عمل نیک اجتماعی و آفرین مردم پیدایش می یابد ، رشك نمی برد ، بلکه به آن آفرین هم میگوید . ولی « رشك به نابرابری ناسزا » ، رواست . پس هر گونه نابرابری ، سزاوار رشك نبوده است . در واقع ، پیدایش ضحاک را پس از جمشید ، باید با مقوله رشك ورزی به فرش و کارهای نیک و مردم دوستانه اش ، تأویل کرد . چون در زامیاد یشت میتوان دید که این اهورامزدا

و سایر خدایان و پهلوانان هستند که نسبت به فرّ جمشید ، رشك میوززند . فقط از آنجا که رشك ، اهریمنی ساخته شده بود ، داستان ، نامی از این رشك نمیبرد . و از آنجا که جمشید ، کینه ورزی با کارهایش را پیامد رشك خدایان میدانسته است ، به او نام « دروغگو » داده اند . در اوستا ، اتهام او « دروغگوئی » است ، نه « منی کردن » .

[۵۵]

سلم و تور ، ایرج را بدان علت نمیکشند که بدانها در تقسیم جهان بیداد شده است ، بلکه برای آنکه به فرّ او ، رشك میبرند ، و از این فرّ او هست که بیم دارند ، چون همه سپاهیان را به خود میکشاند . این فرّ او هست که حتی سپاهیان هر دو کشور را جلب میکند . این « فر که از گوهر ذاتی فرد در اثر نیکیهایش می تابد » ، حق به حاکمیت میدهد ، نه « تقسیم جهان ، بوسیله فریدون » . حاکمیت ، ارثی نیست ، بلکه فری هست . همین گذشت ایرج از قدرت خود برای مهر (همبستگی و برادری بین ملل) ، به او حقانیت به حاکمیت بر جهان میدهد . هنگامی که سلم و تو ، ایرج را می پذیرند :

به ایرج نگه کرد یکسر سپاه	که او بد سزاوار تخت و کلاه
بی آرامشان شد دل از مهر اوی	دل از مهر و ، دو دیده از چهر اوی
سپاه پراکنده شد جفت جفت	همه نام ایرج بد اندر نهفت
که این را سزاوار شاهنشهی	جز این را میبادا کلاه مهی
بلشگر نگه کرد سلم از کران	سرش گشت از آن کار لشکر گران
بخرگه در آمد دلی پر زکین	جگر پر زخون ، ابروان پر زچین
سراپرده پرداخت از انجمن	خود و تور ، بنشست با رای زن
سخن شد پژوهیده از هردی	زشاهی و از تاج هر کشوری
بتور از میان سخن سلم گفت	که یکیک سپاه از چه گشت جفت
بهنگامه بازگشتن زراه	همانا نکردی بلشگر نگاه
که چندان کجا راه بگذاشتند	یکی چشم از ایرج نه برداشتند

دگر بود و دیگر ز باز آمدن	سپاه دو شاه از پذیره شدن
بر اندیشه ، اندیشه ها بر فزود	از ایرج دل من همی تیره شد
ازین پس جز او را نخواهند شاه	سپاه دو کشور چو کردم نگاه
ز تخت بلندی ، فتی زیر پای	اگر بیخ او نگسلانی زجای
همه شب همی چاره آراستند	برین گونه از جای بر خاستند

نابرابری سلم و تور با ایرج ، در اینست که آنها همه گیتی را میخواهند با خشونت بگیرند ، و ایرج آماده است که به خاطر همبستگی و برادری ، از قدرتش بگذرد . و آنها به این توانائی ایرج در انجام چنین کاری ، رشك میبرند ، که خویشان از کردن آن ناتوانند .

[۵۶]

شخصیت انسان ، اصلست یا « يك دستگاه فکری یا يك دین » ؟ وقتی دستگاه فکری و یا دین ، اصل بود ، انسان باید شخصیت خود را تابع آن سازد ، ولی وقتی شخصیت ، اصل باشد ، این شخصیت که حق دارد به اقتضای « هنگام » ، از هر دستگاه فکری و فلسفی و آموزه دینی ، اجزائی را برگزیند ، که هم آهنگ باشخصیتش ، و ضروریات آن هنگام باشد . شخصیت انسان ، همیشه اصل برگزیننده میماند . انسان ، يك دین یا يك دستگاه فکری را در تمامیتش بر نمیگزیند ، بلکه اجزائی از هر کدام را . و این اجزاء را در هر گاهی ، بشیوه ای دیگر ، باهم پیوند میدهد . برگزیدن هر کلی ، نفی برگزیدن است . هر کلی را که انسان برگزیند ، حق برگزیدن را در او نابود خواهد ساخت . انسان فقط میتواند میان اجزاء ، برگزیند تا برگزیننده بماند . در برگزیدن يك كل ، حق و قدرت برگزیدن را از دست میدهد . يك متفکر ، میتواند طبق ضروریات منطق و روش و همخوانی ، يك دستگاه بسازد ، و استواری این بنای بلند و محکم ، میتواند احساس احترام و شگفت مارا بر انگیزد ، ولی هیچ انسانی نباید « حق برگزیدن خود » را فدای ی این همخوانی منطقی و روش درون يك دستگاه « بکند .

هیچ متفکری ، آن قدرت فکری را ندارد که دستگاه فکری یا فلسفی بسازد ، که سراسر افکارش ، در خدمت منافی باشد که او آگاهانه دنبال میکند . يك فکر غنی ، همیشه از ظرف سودمندیهای آگاهانه اش ، سرازیر میشود و فراتر میرود . يك فکر غنی در فلسفه ، همیشه از « دامنه ضابطه آگاهبود » فیلسوف ، خارج میگردد . اینست که هیچ متفکر اصیل ، نیست که بتواند فقط در چهارچوب منافع يك حزب و طبقه و ملت و امت بیاندیشد .

و این « لبریزهای ناخود آگاه فکری ، از سودجوئیها و قدرتخواهیهای گروهی » ، فرهنگ مشترك يك جامعه را فراهم میآورند . فرهنگ ژرف مشترك يك جامعه ، آگاهانه ، از طبقه ای یا قومی یا گروهی خاص ، ساخته و پرورده نمیشود . وحتى این فرهنگ ، درست بر ضد سودجوئیها و قدرت طلبیهای گروهها و طبقات و اقوام ، ریشه میگیرد و بلند میشود .

سائقه معرفت در ما ، در فریبها ، حقیقت میجوید ، چون از فریبها ، نفرت دارد ، و میخواهد از گیر آنها رهائی یابد . سائقه هنر در ما ، خود ، « جهان های خیالی یا فریبنده » میآفریند ، و از آنها نیز کام میبرد . ما وجودی هستیم که هم به فریب ، کین میورزیم ، وهم ، فریب را دوست میداریم . اینست که آنچه خود را تجلی حقیقت میدانند (دین ، فلسفه ، ...) در گوهرش ، برضد هنر (یا حداقل بر ضد هنری از هنرهاست) است . یکی از فریب ، میگریزد ، یکی از فریب ، کام میبرد . هنر ، باور دارد که با فریب ، میتوان بخوبی زیست . برضد فریب ، زیستن ، غالباً تبدیل به « زیستن بر ضد زندگی » میشود .

آمدن رمانتیک از فرانسه به ایران ، مانع پیدایش تفکر فلسفی در ایران شد .

رمانتیک ، در همان ادبیات ، به اندازه کافی ، ارضاء میگردد ، و نیاز به ژرفیابی در فلسفه را پیدا نمیکند . ما يك سده است که « ادبیات بی فلسفه » داریم . این باور همگان نیست که بی آفرینندگی در تفکر فلسفی ، میتوان آفرینندگی در ادبیات ، و در پژوهشهای ادبی داشت .

[۶۰]

ما تاموقعی میتوانیم به چیزی شك بورزیم ، که به چیز دیگر ، ایمان داشته باشیم . ایمان به هر عقیده ای و ایدئولوژیی ، تا موقعی استوار و نیرومند میماند ، که به عقاید و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی دیگر ، بطورفعال شك بورزد . اگر به عقیده و فلسفه دیگر ، شك نوزد ، ایمان خودش را به عقیده اش از دست میدهد . شك ورزیدن به « آنچه تا کنون به آن ایمان داشته ایم » ما را شكاف نمیکند ، بلکه نیاز ما را به ایمان تازه ، پدید میآورد . وجود شك را نمیتوان از وجود ایمان ، جدا ساخت . هرکه شك میورزد ، نیاز به ایمان دارد ، و هرکه ایمان دارد ، نیاز به شك دارد .

[۶۱]

اینکه فردوسی ، رایگان برای ملت ایران اثری بزرگ پدید آورد که شالوده هویت (خودباشی) اوست ، مردم ، بد عادت شده اند ، و از همه نویسندگان ، همین گونه فداکاری را مطالبه میکنند . نویسنده و اندیشمند و شاعر ی بزرگست ، که مفت در خدمت ملت کار کند ، و در فقر زندگی را بسر برد ، و با عذاب ببرد . در عوض ، پس از زندگیش ، بسوگش خواهند نشست . شاهان برای تبلیغات ، صلح و خلعت میدادند ، ولی ملت برای بقای هویتش ، پس از مرگ ، بیش از اندازه میستاید ، تا نویسنده و اندیشمند و شاعر ، فرصت برای درد بردن کافی در زندگیش داشته باشد .

[۶۲]

خدا ، تنها در عیسی و محمد ، تجلی نمیکنند ، بلکه خدا ، همیشه دو رویه دارد . يك رویه اش در عیسی یا محمد ، جلوه میکند ، و رویه دیگرش ، در آخوند ها و کشیش ها . خدا را همیشه با دیدن این دو رویه اش میتوان شناخت . روزیکه بنیاد دین ، شناختن خدا ، بطور مساری ، هم از راه آخوند و کشیش باشد ، وهم از راه پیامبرش ، دین ، پاکتر و عالیتر خواهد شد . عیسی و محمد ، خدای آرمانی را نشان میدهند ، و کشیش و آخوند ، خدای واقعی رادر پس آن آرمان . وهر آرمانی ، سایه واقعیتش را بدنبال میآورد . خدای آرمانی ، بی خدای واقعی ، خدا نیست . آنکه در واقعیت ، خدائی میکند ، فقط ایمان به خدای واحد آرمانی دارد . و همیشه خدای واقعیت که حکومت میکند ، نه خدای آرمانی . جدا ساختن آخوند از پیامبر ، در شناختن خدا ، سبب پیدایش فساد در دین میشود . تاریخ آخوندهای هر دینی ، به اندازه تاریخ خود آن پیامبر ، در شناختن آن دین ، اهمیت دارند . آنچه از دین در پیامبرش ، نمودار نشده است ، در آخوندهایش ، نمودار خواهد گشت . آخوند ، متمم پیامبر است .

[۶۳]

پیامبرانی که بر ضد آخوند بوده اند ، آخوندهای مقتدرتری پس از خود پدید آورده اند . پیامبر بر ضد آخوند هست ، چون نمیخواهد دینش ، بیش از اندازه ای که خودش میخواسته ، گسترده شود . در دین ، تاریکیهائی هست که باید پنهان بماند تا پاک بماند . ولی آخوند ، می پندارد که اگر هر چه در امعاء دینست بیرون آورد ، پاک و خویست .

[۶۴]

رابطه ای که يك ملت با هنرش دارد ، بهتر ، هویت آن ملت را نمودار میسازد که رابطه اش با دینش . در هنرش ، راست تراست که در دینش .

تفکر زنده فلسفی ما ، با تلاش برای یافتن پاسخ به پرسشهایی آغاز خواهد شد که در تراژدیهای شاهنامه ، طرح شده اند ، و هزاره هاست که بی پاسخ مانده اند . در حماسه ، پرسش نیست . يك ملت ، در تراژدیهایش هست که نخستین بار ، پرسشهای گوهریش را طرح میکنند . سده هاست که ملت ، در عزاداری حسین ، پرسشهایی را تکرار میکند که هزاره ها داشته است و متفکران ما به آن پاسخ نداده اند ، و حتی آنها را نیز به جد نگرفته اند و هنوز نیز به جد نمیگیرند . پرسشی که خرد ، در پاسخ دادن آن ، به بن بست رسید ، تفکر فلسفی را میزاید . در تراژدی ، خرد ، به بن بست میرسد . فلسفه با پرسشهایی کار دارد که در مرزهای خرد ، طرح میگردند . ملت ، پرسشهای انگیزنده اش را هزاره ها طرح کرده است ، پس چرا خردمندان را آبستن نساخته است ؟

يك فکر ، در تمامیتش خوب نیست . يك فکر ، در آنچه از آن فکر ، گسترده شده و آزموده شده و شناخته شده ، خو بست . با بیرون آوردن نتایج دیگر از آن فکر ، آن نتایج نیز مانند نتایج پیشین ، خوب نخواهند بود . فکری که يك یا چند نتیجه اش خو بست ، همه نتایجش خوب نیست . فقط نتایج خوب يك فکر ، خو بند . هر فکری ، نتایجی نیز دارد ، که نه تنها خوب نیست ، بلکه زیان آور و بد هم هست . از سوئی نتایج يك فکر ، بطور برابر خوب نمی باشند . يك نتیجه ، بهتر از نتیجه دیگریست . بنا براین ، هر فکری را باید در طیف نتایجش ، سنجید و هر نتیجه اش را جداگانه داوری کرد . قبول يك فکر ، با قبول برابری ارزش همه نتایجش ، مصیبت آور است . همینطور همه افکار يك دستگاه فلسفی یا يك دین ، بطور برابر ، نیکو نیستند .

سعدی در گلستان از این سخن میگوید که هرکسی می پندارد که عقلش ، کاملست ، ولی در قطعه شعری که بلافاصله در تائیدش میآورد ، از آن سخن میگوید که هرکسی می پندارد که دینش ، کاملست . آیا سعدی ، عقل را با دین ، مشتبه ساخته است ، و یا آن دو را باهم یکی گرفته است ؟ یا کاسه ای زیر نیم کاسه هست ؟

« همه کس را عقل خود بکمال نماید و فرزند خود بجمال

یکی جهود و مسلمان نزاع میکردند چنانکه خنده گرفت از حدیث ایشانم بطیره گفت مسلمان ، گر این قباله من درست نیست ، خدا با جهود میرانم جهود گفت ، بتوریه میخورم سوگند و گرجلاف کنم ، همچو تو مسلمانم گر از بسیط زمین ، عقل ، منعدم گردد بخود گمان نیرد هیچکس که نادانم » آیا سعدی میاندیشیده است که این در اثر عقل هرکسی است که دین خود را کامل میشمارد ؟ و بدون عقل او ، دینش ، کامل نیست ؟ یا اینکه فراموش کرده است که در باره کمال عقل ، سخن میگوید . اگر سعدی ، آگاهانه ، پنداشت کامل بودن دین را ، با پنداشت کامل بودن عقل ، برابر گرفته بود ، میخواست با یک تیر ، دو نشانه بزند . اگر چنین بود ، بیت آخر ، این معنارا نیز داشت که اگر از سراسر زمین ، دین معدوم شود ، هیچکس باور نخواهد کرد که بیدین است . و درواقع این دین بود که نبود ، و همه می پنداشتند که با دین هستند . آنگاه سخن حافظ چیزی جز همین سخن سعدی نبود :

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند همه ملل (عقاید) باهم میجنگند ، چون هیچکدام از آنها دین ندارند . ولی برعکس این پنداشت ما ، سعدی ، عقل را با شرع یکی میداند .

نفست همیشه پیرو فرمان شرع باد تابرسرش زعقل بداری موکلی وفراتر از آن ، عقل فردی (عقل خود) را با عقل الهی (که شرع از آن بر میخیزد) باهم مشتبه میسازد . ولی شاید عقل مومن ، در عقل الهی محو میشود ، و هر مؤمنی فقط با عقل شرعیش میاندیشد .

[۶۸]

جوانمرد، هیچگاه از دشمن، وقتی که ناتوان باشد، کین خود را نمیگیرد. در کمین ناتوان شدن دشمن نشستن، و آنگاه به او تاختن، شیوه جوانمردانه نیست. این مطلب را صائب بسیار زیبا پرورانیده است:

کسی را میرسد لاف زیر دستی درین میدان
که از دشمن نخواهد وقت فرصت، کینه خود را
طبعاً، وقتی دشمن از توان افتاد، فوری نیز دست از جنگ میکشد.

[۶۹]

افسانه، میتواند دو نقش کاملاً متضاد باهم، بازی کند. هم میتوان با افسانه، مردم را بخواب برد، و هم میتوان با افسانه، آنها را بیدار ساخت.

دیگران، زافسانه میریزند صائب، رنگ خواب

سرمه بیداری از افسانه میریزیم ما

آیا روشنفکران، آنچه را عقل و فلسفه میدانند، «افسانه های بیدار سازنده» نیستند؟ از همان افسانه ای که مردم را بخواب برده اند، میتوان مردم را بیدار ساخت. آیا ما با افسانه ای که بیدار میسازد هم دشمنیم؟ یا با افسانه خواه بیدار بسازد و خواه به خواب ببرد، دشمنیم؟ و چه بسا افسانه هائی را که برای خواب بردن، ساخته اند و به عکس، بیدار میسازند. و چه بسا افسانه هائی را که برای بیدار کردن ساخته اند، و به عکس، خواب میکنند. البته این مهمست که افسانه، در دست چه کسی نهاده میشود؟ پس تفاوت «افسانه ای که انسان را بیدار میسازد»، با «حقیقت» چیست؟ آیا حقیقت، خود، همان افسانه بیدار سازنده نیست؟ برای صائب، افسانه، معنائی وسیعتر دارد.

[۷۰]

حافظ، با دیدن نور خدا در خرابات مغان، در شگفت آمده بود. شگفت

میکرد که چگونه میشود خدا در خرابات مغان ، تجلی کند . ولی برای صائب دیدن راز آفاق در خرابات مغان ، چیز بدیهیست و هیچ شگفت انگیز نیست .
سر بسر خشت خرابات مغان ، آینه است
راز پوشیده آفاق ، عیانست اینجا
همه خشتهای خرابات مغان ، آینه ای هستند که راز را آشکار میسازند .
حافظ با چشم ویژه خودش ، میتوانست نور خدا را در خرابات مغان ببیند .
ولی برای صائب ، خشتهای خرابات مغان ، این ویژگی را بخودی خود دارند ،
وهرکسی که در این خرابات وارد شود ، راز پوشیده آفاق را می بیند . دیدن
حقیقت در خرابات مغان برای هیچکس ، هیچگونه شگفتی نداشت .

[۷۱]

وقتی از يك فرهنگ ، شیوه ها و راههای سیاسی گوناگون میجوشند ، همیشه آن فرهنگ واحد ، آن سیاستهای گوناگون را به هم می پیوندند . ولی وارد کردن يك شیوه سیاسی ، که در آن فرهنگ ، ریشه ندارد ، همیشه از راههای سیاسی که از آن فرهنگ روئیده ، بیگانه میماند . همه احزاب و قوای سیاسی ، باید در فرهنگ يك جامعه ، ریشه داشته باشند ، تا علیرغم کثرت و تضاد ، زمینه یگانگی و تفاهم داشته باشند .

[۷۲]

وقتی تفکر سیاسی ، از زمینه خود يك فرهنگ ، بروید و ببالد ، و احزاب و جنبشهای سیاسی بر چنین تفکرآتی بنا شوند ، آشتی دادن آن احزاب و جنبش های سیاسی باهم ، ممکنست . روشنفکران ایرانی، سده هاست که دیگر نمیتوانند از فرهنگ خود ، مایه برای تفکرات سیاسی بگیرند ، و باور ندارند که فرهنگشان ، امکانات به گسترش دستگاههای فکری و اجتماعی و سیاسی گوناگون میدهد . نازائی خود را ، به ناتوانی فرهنگشان نسبت میدهند .

[۷۳]

تا ملتی ، هسته آفریننده و زاینده فرهنگ خود را کشف نکرده ، و به آگاهیش
نیارده است ، نمیتواند گذشته خود را به آینده اش پیوند بدهد ، و نمیتواند
امکان ، برای تفاهم آفریننده و پویا داشته باشد .

[۷۴]

فرهنگ ، پیغمبری (مرجعیت) واحد ، و کتابی مقدس ندارد ، که کسی
تنها از او ، استناد کند ، و از او همیشه شاهد بیاورد . فرهنگ ، از مغزها و
روان برجسته ترین متفکران و شخصیت های يك ملت (ملت فرهنگی ، نه
ملت سیاسی) تراویده است . همه آنها ، این فرهنگ را سرشار و غنی ساخته
اند . فرهنگ مارا زرتشت و مزدك و مانی و فردوسی ، و حافظ و سعدی و
عطار و مولوی و نظامی و عبیدزاکانی پرورده اند . ما میتوانیم
دروغایه تفکرات اخلاقی و سیاسی را ، از همه آنها بگیریم و بپرورانیم و
بگستریم . ترجمه آثار متفکران بزرگ از خارج ، مانند جابجا ساختن درختان
سد و یا دویست ساله ، از زمینی به زمینی دیگر است ، که بدشواری میروید
و به آسانی میخشکد . نشانندن يك جوانه ، در زمینه فرهنگی ما ، بزودی
تنومند تر از آن درختان جابجا شده تنومند ، خواهد گردید .

[۷۵]

انسان نیرومند ، چند خدائی بود . انسان سست ، تك خدائی شد . انسان
نیرومند ، با تصویر هر خدائی ، تصویری دیگر از گیتی و زندگی داشت .
انسان سست ، با تصویر يك خدا ، نیاز به يك تاویل از گیتی و زندگی دارد .
روزگاری ، غنای فرهنگی در چندگانگی خدایان نمودار میشد . امروزه ،
غنای فرهنگی ، در شکل نیاز به « چند تاویل گوناگون از زندگی و تاریخ و
گیتی » باز گشته است .

فرهنگ ما ، دهقانیست ، نه مدنی ، و نه « آخوندی - مویدی » . بهترین شاهد این مطلب ، نخستین بیتیست که با آن ، شاهنامه آغاز میگردد ، و اصالت خود را از پیشینه دهقانیش ، تثبیت میکند :

سخنگوی دهقان ، چه گوید نخست که تاج بزرگی به گیتی که جست
این فرهنگ دهقانیست که دربارہ سیاست و اصول حکومت ، میانیدشد . شاهنامه
به عنوان « گنجینه فرهنگ دهقانی » ، و « فرهنگ دهقانی ایران » ، باید
بررسی گردد ، تا ویژگی روان و اندیشه ایرانی ، چشمگیر شود . پهلوانان
شاهنامه ، زائیده از تخیل و روان دهقانان ما ، و آرمانهای سیاسی - حکومتی
آنانست . حتی در تمثیل دین به کرباس ، و اینکه چهار دین گوناگون ، چهار
سوی این کرباس را گرفته اند ، یکسویش را « دین دهقانی » گرفته است .
البته منظور از « دین دهقانی » در این تمثیل ، دین زرتشتی است ، ولی
همین دعوی که دین زرتشتی از فرهنگ دهقانی زاده شده است ، و حقیقتش
در همان فرهنگ دهقانیست ، دهن کجی به طبقه مویدی - آخوندیست .
در واقع « دین مردمی » ، منش و شیوه اخلاقی همین دهقانانست که در
برابر دین رسمی آخوندی - مویدی ، خود را چشمگیر ساخته است . و درست
این دین مردمی یا دین دهقانی بود که سده ها بلکه هزاره ها نانوشتنی ماند ،
حق به نوشته شدن نداشت ، و از دهان بدهان میرفت ، چنانکه يك بيت پس
از همان بيت بالا میآید :

مگر کز پدر یاد دارد پسر بگوید ترا يك بيك از پدر
در حالیکه سنت دینی حاکم ، هم نوشته و هم در گنجها نگاهداشته میشد ، و
هم آخوندها آنرا به مردم میآموختند .

اسطوره های ایران در شاهنامه ، میخواهند نقش شوند ، یا به سخنی دیگر «
نگاره خواه » میباشند . شاهنامه ، پس از آمدن اسلام ، مادر نقاشی و رنگ

آمیزی شد. این آرمانهای ملت، در سیمای پهلوانان بودند، که میخواستند، « شکل » بخود بگیرند، نگاشته بشوند، و به نوشته بودن تنها، بس نمیکردند. نقش، از آنها لبریز میشد. نقش، سپاس اندیشه و خرد بود. شاهنامه، مهر دهقان به نقش، و مهر دهقان به رنگ را مینمود. و این بیت که در آغاز شاهنامه میآید، همین خواست و مهر دهقانی را چشمگیر میسازد

خرد گر سخن برگزیند همی همان را گزیند، که بیند همی

خرد، سخنی را بر میگزیند که دیدنیست. نوشته، نگاشته است. سخن خردمندانه، سخنیست عین « نگاره = نقش و تصویر »، که دیدنیست. یکی از معانی این سخن، همان « نیروی صورت آفرینی خرد » است. خرد میخواهد به جهان و جامعه و انسان، صورت بدهد. در واقع « خرد کاربند » جمشیدی، همان « خرد صورتگرو نگارنده » است. و درست این « خرد نگارنده انسان »، به خدائی که خود « نگارنده بر شده گوهر است » نمیتواند راه یابد، چون فقط وقتی او را بنگارد، او را بر میگزیند.

[۷۸]

واژه های شاهنامه (اسطوره ها)، بیش از واژه اند. این واژه ها، نقشها و رنگهای نهفته اند. از واژه های اسطوره ها، رنگ و نگار، میروید و میشکوفد. آیا هنوز زمان آن فرا نرسیده است که این نگارها و رنگها، بجای تصاویر شاهان، در دیوار ساختمانهای بلند و میدانها و ایوانها و بازارها را بیارایند؟ و این آرمانهای سر کوبیده مردمی، جای ایدئولوژی و آرمان حکومتمداران و نخبگان و آخوند ها را بگیرند؟ در تخت جمشید، شاهان نگذاشتند نقشی از اسطوره جمشید کرده شود. و این سنت، ادامه یافت. فرهنگ ایرانی، همیشه کوبیده و رانده شده است. تاریخ، میخواست اسطوره را بزدايد. واقعیت، از آرمان میترسید، و آرمان مردم را، نا نگاشتنی و نا نوشتنی کرده بودند. « نقش کردن آرمان »، گامی در راهی واقعیت یافتن آرمان بود. از رستم، که نماد آرمانهای مردمی - دهقانیت، نه تنها

گشتاسب و اسفندیار (که نماد قدرت حکومتی و آخوندی بودند) میترسیدند ، بلکه حکومت بطور کلی ، و طبقه آخوندی بطور کلی ، همیشه میترسند . شاهنامه را باید به میدانها و خیابانها و بازارها برد . زمان نوشتن شاهنامه ، پایان یافته ، زمان کشیدن و نگاشتن و تراشیدن پیکرهای شاهنامه ، آغاز شده است . تصویرها ، نیرومندی واژه ها و مفاهیم را آشکار خواهند ساخت . نقاشان و مجسمه سازان ، باید معنای نهفته در شاهنامه را بیابند ، نه پژوهشگران لغوی و دستوری شاهنامه .

[۷۹]

پسوند ویژه ای که فرهنگ ایرانی با « آتش » داشته است ، رابطه او را با « تصویر » ، از سوئی ، و « حقیقت و یا خدا » از سوئی دیگر ، معین میسازد . آتش ، پدیدار است ، ولی هیچگاه « شکل » ندارد . زیانه ، شکل ثابت به خود نمیگیرد ، ولی پدیدار است . خدا و حقیقت و سیمرخ ، پدیدار میشوند ، ولی در هیچ شکلی و تصویری ، ثابت و پایدار نمی مانند ، بت و پیکر نمیشوند . این اندیشه نیرومند ، ایرانیها را از پیکر سازی و نگاریدن اسطوره های خود باز داشته است . آنها دشمنی با تصویر نداشته اند ، ولی تصویر ، نمیتوانست حقیقت را در خود نگاه دارد . نه تنها خدا ، همان ویژگی آتش را داشت ، بلکه انسان نیز همان ویژگی آتش را داشت . بنا بر اسطوره های بجا مانده در بندهشن ، فرهنگ ایرانی باور داشت که انسان ، تخمه آتش است . آتش از او میروید . انسان وقتی شکوفا شد ، آتش میشود ، یعنی پدیدار میشود ، ولی بی صورت میماند . در حالیکه در مسیحیت ، خدا ، در پسرش (مسیح) ، انسان و تصویر میشد . خدای بی تصویر ، در عیسی ، تحول به تصویر می یافت . صورتی واحد و ثابت پیدا میکرد . در عرفان ، این اندیشه باستانی ، بدین شکل ، بجای میماند که خدا ، گاه این ، و گاه آن میشود . خدا ، فقط يك آن ، شکلی گذرا به خود میگیرد . هنوز به خود شکلی را نگرفته ، آن شکل را رها میکند . البته مفهوم حقیقت که با آتش ،

عینیت یافت یا تلازم پیدا کرد (در اردا ویرافنامه ، سروش ، آورنده حقیقت ، و آذر ، همیشه باهم پدیدار میشوند .) این بود که فرهنگ ایرانی ، دشمن تصویر و ضد تصویر نبود ، ولی تصویر را مقدس هم نمیشمرد . این ترس که در هر تصویر انسانی ، خداست ، در یهودیت و اسلام هست ، و این ترس در آغاز مسیحیت نیز بود . از سوئی شاهان ایرانی ، احساس میکردند که با ساختن پیکرهای خود ، و بالابردن آنها در شهرها ، نزد مردم ، « مقام خدا گونه » پیدا نخواهند کرد . این « آئی بودن پیدایش حقیقت یا خدا ، در یک شکل » ، حالت ایرانی را نسبت به هر نقشی و مجسمه ای (تندیس) معین میسازد . با قدغن کردن تصویر ، درست حالت او نسبت به تصویر ، عوض میشود . تصویر را باید شکست ، چون تصویر ، چیزی خدا گونه را در خود تثبیت میکند ، و چیزی شریک خدا ، پیدایش می یابد . همین حالت ایرانی در برابر آتش ، ماهیت حکومت را معین میسازد . هیچ حکومتی نیست که عینیت مداوم و ثابت ، با « شکلی و عبارتی و آموزه ای از حقیقت » داشته باشد . گسترش فلسفی و حقوقی و سیاسی و دینی (به معنای آموزه يك پیامبر) این ایده ، خطرناک بوده است .

[۸۰]

غایت فرهنگ ایرانی ، « نگاهداشتن آتش » بوده است ، نه نگاهداشتن تصویری و نقشی (ساختمانی و معبدی ، یا سازمانی ، یا نظمی یا جسمی ...) . هدفش ، نگاهداشتن « نیروهای آفریننده و زنده و بی نقش و نگار فرهنگ » بوده است ، نه نگاهداشتن شکل یابیهای آنها و تقدیس آن شکلها و پرستیدن آن شکلها .

[۸۱]

با آنکه اهورامزدا ، خدای روشنایی بود ، و نزد او ، روشنایی ، اولویت داشت ، در فرهنگ ایران ، آتش ، در گستره معنایش ، اولویت خودش را نگاه داشت .

حتی در خود دین زرتشتی ، آتشکده ، بیان همین اولویت ماند . آتش ، سرچشمه روشنائی ماند . چنانکه در داستان هوشنگ در شاهنامه نیز ، آتش ، سرچشمه روشنائی است ، نه وارونه اش .

بدانگه بدی آتش خوبرنگ چو مرتازیان است محراب ، سنگ
بسنگ اندر ، آتش ازوشد پدید کزو روشنی در جهان گسترید

آتش ، برتری خود را به روشنائی ، نگاه میدارد . با اصل شدن روشنائی ، ایده ، اصل ، وجسم (تن) ، فرع میگردد . ولی با همین « آتش بودن خدا و حقیقت » ، یگانگی تن و روان ، یا یگانگی ایده و ماده ، استوار بجای ماند . این بردن (تعالی) آتش از سنگ و و بردن روشنئی از آتش ، که تحول از سنگ به آتش و آتش به روشنئی را می نماید ، در واقع ، زاده شدن آتش از سنگ ، و سپس زاده شدن روشنئی از آتش است . یا به عبارت دیگر ، اهورامزدا از جسم میزاید . میتراهم از سنگ ، زاده میشود . سیمرخ هم از سنگ (کوه) زائیده میشود . تحولات در گیتی ، روند تعالی داشتند .

« بردن » که در شاهنامه ، همان « ترانسندنس Transendenz » باشد ، روند تحولات در گیتی است . اینکه شهرآرمانی ، فراز کوه ساخته میشود ، نتیجه همین تحولات خود گیتی بود . ترانسندس ایرانی ، ملکوت و آخرت نبود ، بلکه يك واقعیت رسیدنی بود . خدا ، هم از گیتی و در گیتی ، زاده میشود . اینست که مسئله دین ، بشیوه دیگر در یافته میشود که ما در می یابیم .

[۸۲]

انسان ، تا خون نخورده است ، از اهریمن ، از ته دل فرمان نمی برد . از این رو ، اهریمن به ضحاک ، خون جانوران را میدهد تا بخورد . و این خون در وجود ضحاک ، تحولی ژرف میدهد که با تمام وجودش ، فرمانبردار اهریمن میشود . و اهریمن ، با چاشنی های خوشمزه ، ضحاک را به خوردن گوشت (یا کشتنی ها) میفریبد . فرمانبری از اهریمن ، با خونخواری ، آغاز میشود .

زهرگونه از مرغ و از چارپای خورش کرد و یکیک بیاورد بجای
 بخونش بپرورد بر سان شیر بدان تا کند پادشا را دلیر
 سخن هرچه گویدش فرمان برد فرمان او ، دل گروگان برد
 قدرت خواهی، که در شاهنامه « حکومت کردن بی فر هست » ، پیامد
 دلیری به خونریزی و خونخواری « است . بی فر ، فقط میتوان از راه آزدن ،
 و بیم انداختن در دل مردم ، و نابود ساختن خرد مردم ، حکومت کرد .
 حکومتی که میکشد ، فر ندارد .

[۸۳]

تصویر ، برای دریافت مستقیم حقیقت یا واقعیت نیست ، بلکه تصویر ،
 بجای حقیقت و یا واقعیت ، گذاشته میشود . از این پس ، ما فقط با تصویر
 ، کار داریم ، و میتوانیم از خود حقیقت یا واقعیت ، چشم پوشیم . تصویر
 ، جانشین حقیقت میشود ، و نیاز ما به حقیقت ، فراموش میگردد . فقط
 وقتیکه در کاربرد تصویرها ، ما با تضاد چشمگیری با حقیقت و واقعیت
 روبرو شدیم ، نیاز ما به رابطه مستقیم با حقیقت از نو پدیدار میگردد ،
 و دشمن تصویر میشویم ، و در تصویر ، بت می بینیم .

[۸۴]

رند زیرک ، از دید حافظ ، دو ویژگی بزرگ دارد ، یکی آنکه نمیخواهد
 هیچکس را بدام بیاندازد (حقیقتی را بدیگران مشتبه سازد ، یا با حقیقتی
 به دروغی بفریبد) ، دیگر آنکه نمیخواهد هیچگاه بدام انداخته شود (کسی
 و عقیده ای و فلسفه ای و طریقتی او را بفریبد) .

[۸۵]

موسیقی ، نباید يك گفته را همراهی کند ، و نباید وسیله ای در دست گفته
 باشد ، بلکه موسیقی ، باید شکوفائی آهنگی باشد که در گفته ، خفته بوده