

است . ولی آیا در يك گفته ، فقط يك آهنگ نهفته است ؟ آیا گفته ها نی که چند آهنگ در خود دارند ، چند معنا ندارند ؟ وجه بسا آهنگ موسیقی گفته ، معانی دیگر و آهنگهای دیگر همان گفته را میپوشاند . و آنانکه در هرگفته ای ، فقط معنای آنرا میفهمند ، و آهنگ آنرا نمیشنوند ، دامنه نفوذ آن گفته را نمیشناسند . معنای هیچ گفته ای ، دامنه و ژرف نفوذ يك گفته را مشخص نمیسازد .

[۸۶]

تصویری که جانشین حقیقت شد ، بت شده است . و بتی که بنام حقیقت مارا جذب میکند (نه بنام تصویر) ، مارا افسون میکند ، تصویر است ، ولی کشش حقیقت را بر ما دارد .

[۸۷]

هنر ، میتواند ، از دامنه خودش بگذرد . هنر میتواند به فلسفه و یا دین و یا سیاست ، منش و گوهر خود را بدهد . از آن پس ، فلسفه یا سیاست یا دین ، در انسان و جامعه و تاریخ ، ماده ای برای صورت دادن ، میجویند . در این دو سده ، ناگهان منش هنر ، در فلسفه و سیاست ، دمیده شد ، و آن دورا بکلی تغییر داد . این فلسفه هنرمنش ، یا سیاست هنرمنش ، به فکر تغییر دادن انسان و اجتماع و تاریخ افتادند . فلسفه و سیاست ، ناگهان خود را در نقش صورتگر انسان و جامعه شناختند ، و از کارهای خود (تغییر دادن اجتماع) ، کام هنری میبرند . این بود که در « تراش دادن جامعه و انسان و تاریخ » ، درد جامعه را احساس نمیکردند . پیکر تراش ، کام از آفرینندگی میبرد ، و احساسی از درد سنگ ندارد . آنچه او میتراشد ، برایش سنگ میشود .

[۸۸]

در دیالکتیک ، هرکسی با خودش بازی میکند . در دیالوگ ، دونفر با چیزی

دیگر بازی میکنند. در سیاست ، یکی با دیگری بازی میکنند .

[۸۹]

در آغاز شاهنامه ، اهریمن به فرّ کیومرث ، رشك میبرد . در واقع در داستان جمشید نیز ، مسئله ، « رشك ورزی به فرّ » او بوده است . و اینکه در زامیاد یشت که مطلب به گرد « فرّ جمشیدی » میچرخد ، امشاسپندان و پهلوانان و میترا ، همه در پی همین فره او هستند . ولی در این اثنا ، در اثر تحولات اخلاقی ، رشك ، بسیار نکوهیده و زشت شمرده میشده است ، و مجبور بودند که نامی از رشك نبرند . وقتی رشك ، سزاوار خدایان و پهلوانان نبوده است ، آنگاه تهمت را به خود جمشید زده اند که او دروغ گفته است . او تهمت رشك را بخدایان بسته است . ولی دروغ گفتن ، در فرهنگ باستان برابر با معنای « آزدن » بوده است ، که با تصویر جمشیدی ، که رهاننده همه مردم ، از درد و آزار بوده است ، بکلی سازگار نبوده است (در شاهنامه ، در بسیاری از ابیات ، راستی با کلمه بی آزاری همراه است ، و راستی ، ضد دروغست که آزار میباشد) .

به هر حال ، اهریمن به هر چیزی ، رشك نمیبَرده است ، بلکه به فرّ ، رشك میبرده است . و فرّ ، بنا بر منطق اعمال خود جمشید ، حقانیت به حکومت یا برتری میدهد . آنکه اعمال سازنده و درد زدا و جان پرور برای مردم میکند ، حق به برتری دارد . بنا براین « آنکه با آزار و خونریزی و دروغگوئی و تباهاکاری » به برتری و حکومت میرسد ، مورد رشك قرار نمیگیرد . چنانکه اهریمن ، به ضحاک ، رشك نمیورزد . اهریمن با ضحاک بی فرّ ، همکاری میکند .

فرّ ، اصل نظم است ، چون هر گونه برتری ، موقعی سزاوار و رواست که پیامد فرّ باشد . سراسر اجتماع ، هم آهنگ فرّ افراد ، نظام می یابد . این سر اندیشه نظم اجتماعی و سیاسی فرهنگ ایرانست . پس اهریمن ، قدرت برهم زننده نظم ، یا به عبارت دیگر ، علت هرج و مرجست . نظم ، آبادیست ، هرج و مرج که ویر (ویرانه ، هیر و ویر) باشد ، ویرانگیست . در واقع ، رشك ،

رشك به « نابرابری به حق » و سزاوار است . خدایان به اعمال نيك جمشید ، رشك میورزند ، از این رو بر ضد نظم و آبادی و مدنیت و فرهنگ و تندرستی و خوشبختی مردم هستند . البته این سر اندیشه ، پیش از دوره ای پیدایش یافته ، که خدایان ، اخلاقی ساخته شده بودند . داستان جمشید ، بسیار کهن میباشد ، و پیش از پیدایش خدایان اخلاقی مانند اهورامزدا ، بوده است . جمشید ، انسانی بوده است که علیرغم رشك خدایان ، فرهنگ و مدنیت انسانی را با خرد و خواستش میسازد . و خدایان بر ضد خوشبختی و آبادی و فرهنگ و نظام بوده اند ، چون به نیکوکاریهای او رشك میورزیده اند . رشك ، رشك به نابرابری محق و بسزا هست ، که اگر نباشد ، نظم اجتماع به هم میخورد . پس در جهان بینی ایرانی ، همه نابرابریها ، بد نبودند ، بلکه آن نابرابری که بر نیکوکاریهائی که مورد آفرین اجتماع واقع نشده ، ایجاد شده است ، بدند . ولی نابرابریهای فرّی ، برای نظام سیاسی و اجتماعی ضروری هستند . و این نابرابریها ، نابرابریهایی هستند که مردم بخواست و خرد خود می پسندند و می پذیرند و میشناسند . و هرگونه نابرابری جز این ، پذیرفته و شناخته نمیشود .

[۹۰]

تراژدی جمشیدی ، که تراژدی بنیادی هر انسانیت است ، اینست که خرد و خواست انسان ، علیرغم آنکه تواناست که بهشت را بسازد و به خوشبختی برسد ، شکست میخورد . انسان ، دانشی می یابد که با آن ، همه دردهای خود را چاره میسازد ، و زندگی را جوان میسازد ، و به همه رازهای آسمانی پی میبرد ، ولی درست با همین دانش ، شکست میخورد ، و دچار بدترین دردها میشود . جمشیدی که با خردش ، همه را از درد میرهاند ، خود با همان خردش ، دچار بریده شدن به دونیمه که بدترین دردهاست میگردد . خردی که هر دردی را دوا میکند ، خود دچار درد بیدرمان میشود .

در آموزه یا معرفتی ، که هیچ پرسشی نیست ، آن آموزه و معرفت ، خود را در واقع ، پاسخ هر پرسشی میداند . آنچه تهی از پرسش است ، خود را پاسخ میشمارد . هر معرفتی ، پاسخ است ، تا کسی دیگر نپرسد . پاسخ را پیش از آنکه پرسیده شود ، میدهد ، تا پرسش ، در همان حالت تخمگی ، سوخته و خشک بشود .

پهلوانان ما ، دو گونه خرد داشتند ، « خردکاریند » و « خرد سوگمند » . خرد کاریند ، فقط رویارو ، و علیرغم « خرد سوگمند » ، ارزش و معنای خود را می یافت . علیرغم درد و رنج ، خوش و شاد بودن . علیرغم فریب ، راست بودن . علیرغم شکست ، امیدوار بودن و کار کردن . با دانستن اینکه خرد ورزیدن ، شکست میخورد و به پوچی میرسد ، ولی با خرد ، اندیشیدن و معنای زندگی را جستن .

کسیکه درد دیگران را می بیند ، و آزرده نمیشود ، یا کسیکه درد دیگران را می بیند ، و خورش بجوش نمی آید ، و شرمگین نمیشود ، انسان نیست . این بزرگترین اصل اخلاقی است که در شاهنامه شالوده سیاستمداری (جهانداری و جهان پروری) میباشد .

نه مردم شمر ، گرز دام و دده کسی کو نباشد بدر ، آزده
 مبادا در آن دیده پر آب شرم که از درد ما نیست پر خون گرم
 ودر اسطوره های سیامک و ایرج و جمشید و سیاوش و رستم ، آنچه خواسته میشود ، همین « جوشیدن خون گرم » از دیدن درد آنهاست . نه تنها باید از درد آنها ، آزرده و دردمند شد ، بلکه باید خون ما بلافاصله گرم شود ، و از سر ، زنده شویم و دست به کار شویم ، تا ستمی را که چنین گزندی را میزند ،

بزدائیم. فردوسی، آن گونه همدردی را میخواهد، که انگیزنده همکاری، در پی کردن آرمان اجتماعیست. در جهان بینی باستانی بیشتر «دلسوزی» بود تا «همدردی». از دیدن هر دردی، دل (یعنی مغز هستی انسان) میسوخت، و این به مراتب بیش از «همدردی» بود.

البته این اندیشه، به همان مفهوم جان، که همچانی همه جانهاست باز میگردد. آزردهن يك جان، آزردهن همه جانهاست. دردی که جانی میبرد، به همه جانها میرسد. پس ستم به یکی، ستم به همه است. دروغ گفتن به یکی، دروغ گفتن به همه است. خود را به تنهایی از درد و ستم نمیتوان رهانید. وقتی که در شاهنامه میآید که «خرد، نگهبان جان هست»، مقصود آن نیست که «فقط به جان خودت و به خودت» باید بیاندیشی، بلکه باید به جان، یا به عبارت بهتر به جان در همه، بیاندیشی و نگهبان جان در کلش باشی. درد دیگران ترا میسوزاند. اگر دیگری درد مارا می بیند، و خونش گرم نمیشود، باید دیده اش پر از آب شرم بشود. شرم از اینکه درد دیگری را می بیند، و به جوش نمی آید و دلش نمیسوزد، و در او هیچ جنبشی برای زدودن آن ستم و درد پدیدار نمیشود. این لاقیدی در برابر دیدن ستم و درد، شرم آور است. اینست که سیامک در همان آغاز شاهنامه، با دیدن ستم (همان قصد آزردهن کیومرث، نه خود آزردهن) به شور و جوش میآید. این همبستگی خانوادگی نیست. این نشان همدردی دو انسان نخستین، به همست. دلسوزی برای دیگری، انسان را در کلیتش متعهد و مسئول میسازد. به شور آمدن، بیان همین فراگرفتن کل انسانست. از این پس نباید تنها با خرد بیاندیشد، بلکه در کلش، به جنبش و کار آید. انسان در دیدن «درد دیگری»، از «اندیشیدن به سود خود» میگذرد. این کار در جهان بینی ایرانی «خردمندی» بوده است. خرد، اندیشیدن به دردهای همه، و انگیزنده شدن و بشور آمدن برای زدودن آن دردها است. خرد ایرانی، «اندیشیدن به سود خود» نیست، بلکه «اندیشیدن برای نگهبانی جان در کلیتش» هست. خرد، يك واقعیت سیاسی و اجتماعی دارد.

جمالزاده ، به یکی از دوستان ، گفته بود که آثار جمالی ، چند نمره برای سر روشنفکران ایرانی گشاد است .

ایرانی از جمشید یاد گرفته است که ، ولو آنکه به دو نیمه نیز ااره شود ، ایستادگی کند و همان خود بماند . او خودی دارد که با دو نیمه ااره شدن ، باز خود میماند . علیرغم نابود شدن ، خود ماندن ، بزرگی انسانست .

ایرانی در رقص ، دو اندیشه متضاد را باهم آمیخته بوده است . ما يك واژه برای رقص نداریم . رقص ، هم دست افشانیست ، و هم پای کوبی . این دو واژه ، دو واژه هم معنا نیستند . پای کوبیدن ، راه رفتن نیست . در رقص ، معمولا ، پا ، پر میشود . پا ، به پریدن میگراید . پا ، سبك میشود . در حالیکه کوبیدن پا ، درست بیان « سنگین ساختن پا ، در يك آن » است . کوبیدن ، وارد آوردن گهگاه ضربه ای سنگین است . پا ، در پایکوبی ، تبدیل به سنگ میشود ، مارا سنگین میکند . از سوئی دیگر ، دست درست برضد این ، رفتار میکند . دست میافشاند . دست ، خودرا سبك میکند ، دست ، تبدیل به پر میشود . زندگی را سبك میسازد . در زمانی که دست ، در دست افشانی ، زندگی مارا سبك میکند ، و پا ، در پایکوبی ، زندگی مارا سنگین تر میکند . ما دو گونه درد داریم ، دردی را که باید کوبید ، و دردی که باید انداخت و افشاند و ریخت . پای ما در کوبیدن ، مارا به زمین (به آن درد) میکوبد و در آن درد ، محکم میکند ، و دست ما ، وارونه اش مارا از دردی دیگر ، آزاد میسازد . ما در موسیقی شادمان ، از گونه ای از دردهایمان ، رهائی می یافتیم و در گونه ای از دردهایمان ، ژرفتر فرو میرفتیم . رقص ما ، سبك شدگی و پر و بال یافتن سراسر وجود ما نبود ،

که زندگی از هر دردی ، سبک شود . رقص ما ، تضاد درونی داشته است . البته میتوان ، دست افشانی ، بی پایکوبی داشت ، و پای کوبی ، بی دست افشانی داشت ، ولی در این جدا سازی ، ما فقط با نیمه ای از دردهای خود کار داریم . ما یک گونه درد نداشتیم که فقط برقصیم . ما دو گونه درد داشتیم که در یکی ، باید همیشه محکمتر و پای بند تر شویم ، و از دیگری باید همیشه رها شویم .

[۹۷]

شعرای ما در گذشته میخواستند با کلمات برقصند و آواز بخوانند (رامشگری کنند) . آواز ، نماد کل موسیقی بود . شعرای نوحواه ما ، میخواهند با کلمات ، نقاشی کنند . شعر ، در گذشته ، جای خالی رقص و موسیقی را میان مردم پر میکرد . ولی شعر نو ، به تقلید از اروپا ، خواست ، نقاشی کند ، در حالیکه هنوز خلأ رقص و موسیقی در اجتماع ، برطرف نشده بود . هنوز رقص و موسیقی ، در پناهگاه شعر ، و بعنوان پناهنده در شعر ، میزیست . شاعر در اروپا ، میخواست با نقاش ، مسابقه بگذارد ، چون نقش و رنگ ، حیثیت اجتماعی بزرگی یافته بودند . ولی در ایران ، شعرا ، موقعی در پی این تقلید رفتند که نقاش ، هنوز در جامعه ما ، از حیثیت اجتماعی بالائی بر خور دار نبود و نیست . شعر ، موقعی که رقص و موسیقی ، حرام بود ، کار آن دو را در نهان میکرد ، و مردم در شعر ، نا آگاهانه نیاز طبیعی خود را از رقص و موسیقی بر میآوردند . ولی شعری که میخواست نقش و رنگ باشد ، نسبت به نیازهای هنری مردم بیوفا شد ، و مردم را از همان « رقص و موسیقی پنهانی در شعر ، که هنوز تنها هنری بود که تا در آن دروغ دیده میشد ، تحمل میشد » محروم ساخت . عرفا ، کوشیدند که تا اندازه ای تفکر آزاد را نیز که مانند رقص و موسیقی ، حرام بود در شعر پنهان سازند . شعر ، پناهگاه و مخفی گاه رقص و موسیقی و اندیشه آزاد شده بود . و شعر نو که به هوس نقاشی کردن با کلمات افتاد ، نقش پیشین خود را به عنوان «

پایگاه پناهندگان فراری و تبعیدی « تا اندازه زیادی فراموش کرد .

[۹۸]

فرهنگ ، همیشه رویارو با دین یا ایدئولوژی یا جهان بینی حاکمست ، با آنکه رسماً تابع آن نیز باشد . فرهنگ ، میکوشد حساسیت مردم را همیشه بالا ببرد و احساس آنها را لطیف تر سازد . با لطیف تر شدن احساسات و حواس و اندیشیدن ، محتویات و آموزه ها و خواسته های دین و ایدئولوژی حاکم ، دردناک و درد زا میشوند ، چون هرچه این فرهنگ ، بیشتر برود آنها ، خشن تر و زمخت تر و وحشی تر ، دریافته میشوند . فرهنگ ، با افزایش این حساسیت ، محتویات و افکار دین یا ایدئولوژی یا مکتب فلسفی حاکم را نامطبوع و خشن و « تهی از ظرافت و نرمی » می یابد . این احساس فرهنگی ، با دلیل و کلمه ، آنها را رد نمی کند ، بلکه از آنها درد میبرد . آنها ، ناخود آگاه ، علت درد میشوند ، درحالیکه حقایق آنها ، به درد زدائی و درد گاهی آنهاست . اینست که اگر فوری از خود ، واکنش نشان ندهند ، و خود را لطیف تر و فرهنگی تر نسازند ، طبعاً کم کم به عنوان « علت درد » ، شناخته میشوند . در آغاز ، با افزایش حساسیت اجتماعی ، فقط احساس افزایش درد ، پدیدار میشود ، ولی هنوز آن دین یا ایدئولوژی یا فلسفه به عنوان « علت و سرچشمه درد » شناخته نمیشود ، و در این فاصله ، آنها فرصت دارند که خود را تغییر بدهند . با افزایش درد ، که پیامد این لطیف شدن احساسانست ، نیاز به جستجو و پژوهش میافزاید ، چون با لطیف تر شدن حواس و احساسات ، درزها و بریدگیها و شکافهای تاریخ ، در همه آموزه های دینی و معرفت و فلسفه ای که آموخته اند ، محسوس میگردد . احساسات ، پیش از آنکه فکر ، بیدار و آگاه شود ، از این کمبودها و درزها ، درد میبرند ، و یک نوع « احساس مبهم شك » به چیزی نامعین پدید میآید . انسان نمیداند به چه شك کند ، ولی میداند که چیزی هست که باید به آن شك کرد . شعر و ادبیات و نقاشی و رقص ، احساسات و حواس را بطور کلی

ظریفتر و نازک سنج تر میسازند ، انسان ، ترازی حساستر میشود . ادبیات و شعر ، نیاز به رد کردن يك دین یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژی ندارند ، بلکه در همین روند حساس سازی بیشتر ، کم کم برای آنها خطرناک میشوند . به همین علت ، آنها میکوشند فرهنگ را تابع خود سازند ، تا این حساسیت انسانها ، تغییر نیابد ، یا حتی انسانها را خشن تر و زمخت تر و خرفت تر میسازند ، تا از آموزه و افکار خودشان ، رنج نبرند ، چنانکه اسلام در ایران سده ها این کار را کرده است . روند « وحشی سازی و خشن سازی و خرفت سازی احساسات » دینی ، با روند لطیف سازی و فرهنگی سازی احساسات با شعر ، گلاویز بوده است .

[۹۹]

هرچه فرهنگ (فرهنگ ، متعلق به هیچ دین و ایدئولوژی و عقیده ای نیست و نمیتواند باشد ، ولو آنکه آنرا به خود نیز نسبت بدهند) بیشتر میشود ، بر حساسیت انسان ، میافزاید و طبعاً دردهای انسان ، بیشتر میگردد . از سوئی ، دین و ایدئولوژی و عقیده ، که هدفشان و نقششان رفع درد های اجتماعست (خود را پزشک و درمان همه دردها می شمارند) آنگاه میتوانند به نویدها و مژده های خود وفا کنند ، که دردها ، همان بمانند که هستند یا بودند ، و بیشتر نشوند . طبعاً در گوهر خود ، برضد فرهنگ هستند ، که در اثر تزئید حساسیت مردم ، دروغگو ساخته میشوند . از این رو نیز هست که لایه های روشنفکر و هنرمند ، در بسیاری از جوامع ، تعقیب و تحقیر میشوند ، و مورد سرزنش قرار میگیرند ، چون آنها هستند که خود ، حساسیت بیشتر دارند ، و جامعه را نیز حساستر میسازند .

[۱۰۰]

بسیاری از نویسندگان ما ، صراحت را ، با بی ادبی و بی اندازگی و لجن پراکنی ، مشتبه میسازند .

برای درج در تاریخ : هم در رژیم جمهوری اسلامی ایران ، ممنوع الاسم و ممنوع القلم هستیم . هم در برون مرز ، در قریب به اتفاق همه انتشارات سلطنت طلبان ، و هم اسلامیه‌های گوناگون راستین ، و مسالك سیاسی دیگر..... ممنوع الاسم و ممنوع القلم هستیم . چرا ! چون همه ، دشمن تفکر آزاد فلسفی هستند . تفکر آزاد فلسفی ، انسان را از هر دینی ، هر مکتب فلسفی ، هر ایدئولوژی ، هر دستگاه فکری ... آزاد میسازد . تفکر آزاد فلسفی ، در هیچ قالبی ، نمیگنجد و در هر قالبی ، شکاف میاندازد . تفکر آزاد فلسفی ، در محصول خودش که « يك دستگاه فلسفی » نیز هست ، شکاف میاندازد . فرزند خودش را نیز طرد و نفی میکند . ولی با آثار من ، « تفکر آزاد و زنده فلسفی » ، در گستره فرهنگ ایرانی ، پیدایش خواهد یافت .

در اروپا ، یکی از علل جدائی حکومت از دین ، این بود که میان مذاهب (فرقه های گوناگون) مسیحیت ، جنگ افتاد ، و جنگ بدرازا کشید ، و این حکومت بود که بالاجبار ، آنها را آشتی داد ، یا به عبارت بهتر ، آنها را به مصالحه واداشت . بدینسان به عنوان « قاضی بیطرف » ، که مقام برتری در داوری میان مذاهب باشد ، خود را « فراتر از مذاهب » ، نهاد .

بدینسان ، « بیطرفی » ، ارزش برتر از طرفداری (که گوهر مذاهب و احزاب بود) پیدا کرد . ارزش طرفداری ، از میان نرفت ، بلکه تابع « ارزش بیطرفی » شد . داوری ، که جزئی از داد است ، فقط در بیطرفی در برابر طرفدارها ، ممکن میشود (بیطرفی ، در برابر طرفدارها ممکنست . وگرنه بیطرفی ، با نابود کردن طرفدارها معنا ندارد . حکومت بیطرف ، بدون احزاب و ادیان با طرف ، پیدایش نمی یابد) . ولی در کشورهایی مانند ایران ، حکومت در روند جنگ میان مذاهب ، با بیطرفی ، نقش داور ، میان مذاهب را پیدا نکرده است . ولی در قانون اساسی مشروطه در ایران ، حکومت به عنوان طرفدار (

مروج (مذهب شیعه نامیده شد ، و تا طرفدار است ، نمیتواند بیطرف باشد . جدائی حکومت از دین ، موقعی ممکن میشود که حکومت ، در برابر همه مذاهب و فرق دین اسلام ، در آغاز ، بیطرف باشد . همچنین جدائی حکومت از ایدئولوژی موقعی ممکن میگردد ، که نسبت به همه ایدئولوژیها و احزاب ، بیطرف باشد . بیطرفی در برابر مذاهب و ادیان و ایدئولوژیها و احزاب ، بیطرفی در برابر ارزشها و آرمانها نیست ، بلکه درست برای آنست که طرز برداشت هر مذهبی و هر دینی و هر ایدئولوژی و حزبی از ارزشهای بنیادی ، اهمیت بیشتر از خود آن ارزشها و آرمانها پیدا نکند . و آزادی برداشتهای گوناگون از همان ارزشها و آرمانها را نگاهداری کند .

[۱۰۳]

سر اندیشه فرّ ، ایجاب میکرده است که شاه یا رهبر ، همیشه در جنبش باشد و در همه جای کشور ، بیک اندازه حاضر باشد ، و تماس نزدیک با مردم داشته باشد ، تا مردم بطور مستقیم ، به فرّ او آفرین کنند .

[۱۰۴]

ایرانی ، به مردم فقیر (آنکه چیز ندارد ، یا کم دارد) میگفت : « بینوا » و به مردم ثروتمند میگفت « با نوا » . و به موسیقی میگفت : « خنیا ، یعنی خوش نوا » . آنکه امکان شنیدن موسیقی داشت ، بانوا بود و آنکه امکان شنیدن و کام بردن از موسیقی نداشت ، بینوا نامیده میشد . با این مقدمه است که میتوان داستانی را فهمید که در شاهنامه میآید و مردم ناچیز ، به بهرام شکایت میکنند که آنها نیز میخواهند مانند توانگران ، موسیقی بشنوند ، و برای برآوردن این نیاز مردم ، بهرام از هند رامشگران را به ایران فرامیخواند . شنیدن موسیقی ، ایرانی را « با نوا » میکرده است ، و شنیدن موسیقی او را « بینوا » میکرده است . بینوا ، کسی نبوده است که « پول و ملک و چیز » نداشته است ، بلکه آنکه موسیقی و آواز نداشته است . امکان

بهره بردن یا بهره نبردن از موسیقی ، نشان توانگری و درویشی بوده است . اینست که در شهر های آرمانی که در شاهنامه میآید ، این موسیقیست که از هرکوی و برزنی بلند است . در سیاوشگرد :

همه شهر گرمابه و رود و جوی بهر برزنی ، رامش و رنگ و بوی
در هر برزنی ، موسیقی و نقش و گل بود . و در داستان جمشید نیز ، رامش ،
معنای موسیقی را میدهد :

بفرمانش مردم نهاده دوگوش ز رامش ، جهان بد پر آواز نوش
و این قرینه « فرمان جمشید » با « رامش و موسیقی » ، نشان میدهد که
فرمان حکومت ، باید همانند آواز و آهنگ موسیقی باشد .

[۱۰۵]

« اراده برای راست بودن » ، ما را زودتر به حقیقت ، میرساند که « اراده برای یافتن حقیقت » . آنچه در من هست ، نمودار ساختن ، بیشتر دلیری میخواهد که « آنچه من در ذهن و فکر خود، دارم » . آنچه در من هست ، بیش از آن چیز است که در فکر و ذهن من هست .

[۱۰۶]

« يك پرسش » ، مانند تیر است که ما پرتاب میکنیم تا حقیقتی را که میگریزد ، شکار کنیم . ولی هر پرسش ما که به حقیقت اصابت کرد ، حقیقت را میکشد . آیا این « نیاز به حقیقت » است که « میپرسد » ؟ پس حقیقت ، آنچه است که ما نداریم ، و کمبودش را احساس میکنیم ، و وقتی این حساسیت در ما افزود ، « دردی بی حقیقتی » ما را میآزارد . و هرچه این حساسیت کم باشد ، ما نیاز به حقیقت را (کمبود حقیقت را در خود) احساس نمیکنیم . ولی راستی ، احساس لایه و پوشش و سدیست که ما را از گسترده خود ، باز میدارد ، و ما میخواهیم دلیرانه این سد را بشکنیم ، یا این پرده را پاره کنیم . راستی ، یقین از غنائیست ، که از گسترش باز

داشته میشود . همیشه قدرتهای اهریمنی هستند که ما را از گسترش و گشایش ، باز میدارند . پرسش بنیادی آنست که چگونه میتوان با این قوای باز دارنده ، گلاویز شد ، و در آنها شکاف انداخت .

[۱۰۷]

رسیدن به آرمان (یا برترین خواستها) ، نیاز به ریاضت دارد . خود ، باید سختیهای گوناگون را گذرانده باشد تا بتواند آرمانی را دنبال کند . مفهوم ریاضت برای پهلوان با مفهوم ریاضت در تصوف ، فرق داشت . پهلوان ، بسراغ سختی ها ئی مجهول میرود که ناگهان پیش میآیند . صوفی ، خود به خود ، سخت میگیرد . « به خود از راههای گوناگون سخت گرفتن » ، جا نشین « برخورد با سختیها » را میگیرد . صوفی به سختگیری با اراده خود از خود ، اهمیت میدهد . از این رو به سختگیریهای معلوم و مشخص و مرتب و مداوم اهمیت میدهد . پهلوان ، اهمیت سختیها را ، در همان اتفاقی بودن و ناگهانی و حساب ناشدنی بودنش ، میداند . آرمان پهلوان (در هفتخوان) رسیدن خود به تنهایی به معرفت نیست ، بلکه در رسیدن خود به معرفت ، حکومت و جامعه نیز باید به همان معرفت برسند . او پس از رسیدن به آرمان معرفتیش ، آن معرفت را با شاه و سپاهیان تقسیم میکنند .

[۱۰۸]

با نیروی تفکری که در ایران ، صرف « ساختن اسلامهای راستین » شده است ، میشد سدها مکاتب تازه فلسفی و فکری آفرید . ولی چنین کاری ، راستی و دلیری فوق العاده میخواهد که در این تأویلگران نیست . و ز نیرو بود مرد را راستی . و درست اسلام آنها را سست میسازد .

[۱۰۹]

نیکی را که از انسان سر میزند ، به اندازه برای انسان باورناکردنی ساخته اند

(با ورناکردنی که از خود او این نیکی تراویده است) که وقتی خود را سرچشمه يك نیکی شناخت ، بی نهایت به خود مغرور میشود . غرور بی اندازه ای که انسان از نیکی اش دارد ، در اثر زدودن اصالت از انسانست .

[۱۱۰]

خوگرفتن به داد و ستد در زندگی ، سبب میشود که ما برای پذیرفتن مهر و بزرگواری ، ناتوان میشویم . اگر مهر و بزرگواری دیگری را که نتوانیم باز پس بدهیم ، مارا بیمقدار و خوار میسازد . از این رو ، مهر و بزرگواری دیگری را ، پیامد اغراض پست و ناپاک او میسازیم .

[۱۱۱]

« دینی بودن » ، غیر از دیندار بودنست . خیلی از اشخاص هستند که دیندارند ، ولی دینی نیستند ، و خیلی اشخاص هستند که دینی هستند ، ولی دیندار نیستند .

[۱۱۲]

آنکه یاد میگیرد ، همه چیزش را برای خدا قربانی کند ، دیری نمیگذرد که خدا را نیز برای هیچ ، قربانی میکند .

[۱۱۳]

وقتی حساسیت دینی مردم افزود ، از دین حاکم در اجتماع ، ناراضی میشوند و نسبت به آن لاقید میگردند . این نشان بیدین شدن مردم نیست ، بلکه نشان آنست که دینی لطیف تر و عالیتر میخواهند . طبعاً ، یا باید دینی تازه بنیاد گذاشت ، یا باید دین گذشته را بشیوه ای اصلاح کرد و متعالی ساخت (دینی راستین از آن دین ساخت) . و اصلاحگران دینی ، معمولاً « پیغامبران ترسو » هستند .

[۱۱۴]

يك فكر غنى را باید بسیار تکرار کرد ، تا در هر تکراری ، مرزش را با فکری دیگر ، مشخص ساخت . غنای يك فکر ، در مشخص شدن مرزهایش از افکار دیگر ، چشمگیر میشود . يك فکر غنی ، در اثر فراخیش ، مرزهای بسیاری دارد که هنوز کشف نشده اند . يك فکر غنی ، با ورود افکار نوین ، از سر طرح میشود ، چون با این افکار نوین هم مرزهایی دارد که مشخص نشده اند . ما باید يك « اندیشه مایه ای غنی » را ، همیشه از نو بشناسیم ، یا به عبارت دیگر از نو مرزشان را در برابر افکار تازه وارد ، معین سازیم .

[۱۱۵]

ما هر فکری را ، در « گسترش محتویاتش » میتوانیم بشناسیم ، و همیشه باید نشان بدهیم که آنچه گسترده ایم ، پیامد و همخوان همان فکر است ، پس هر فکری در گسترش دادن ، تکرار میشود ، و در آزمودن اینکه با فکر اصلی ، عینیت دارد ، باز تکرار میشود (الف = ب و ب = الف) . یگانگی و همخوانی فکری ، با تکرار معین میگردد ، ولی انسان از تکرار ، ملول میگردد ، از این رو باید بشیوه ای تکرار کرد که تکرار به نظر نیاید . و این « هنر تکرار کردنی که ملالت نیاورد » ، و همیشه نو بنماید ولی هرگز نو نباشد ، نیاز به زیبایی را ایجاد میکند . حقیقت ، تکرار میشود و ابدی میماند ، ولی همیشه آن به آن ، نو و زیباست . زیبایی ما را به حقیقت میفریبد .

[۱۱۶]

اندیشه ما همیشه با نگاه ما ، به گردش میرود ، از این نیز کمتر به خود میآید . ولی وقتی يك گونه نا همخوانی و تضاد و شکافی در آنچه ما می بینیم به چشم افتاد ، فوری نگاه در آن ، خیره میشود ، و نگاه ، بی حرکت در جایش میایستد ، و فکر ، فرصت می یابد به خود آید . فکر ، دیگر

نمیتواند همراه نگاه برود. گوئی نگاه، همانجا میماند تا فکر دوباره بازگردد. خیره شدن، آغاز اندیشیدن است. تا نگاه ما روی چیزها سُر میخورد، فکر را هم بدنبال خود میکشد. برای اندیشیدن، باید «میخ نگاه» را در یکجا کوبید. اندیشیدن، نگاه را از گردش باز میدارد تا سُرِد بلکه فرو رود. اندیشیدن، چیزی جز کوبیدن نگاه در يك نقطه نیست.

[۱۱۷]

با «نوشتن»، فن «نگاه داشتن فکر و تجربه» پیدایش یافت، ولی همچنین فن «ثابت و بیحرکت ساختن فکر و تجربه» هم پیدایش یافت. از این پس فکری و تجربه ای که میشد نگاه داشت، ارزشی فوق العاده یافت، و فکر و تجربه ای که نمیشد نگاه داشت، بی ارزش و خوار شد. همچنین فکر و تجربه ای که ثابت و بیحرکت شد، ارزش فوق العاده یافت، و طبعا میخواست بر افکار جنبنده و پویا، حکومت کند. نوشته، بر ضد اندیشیدن و آزمودن گردید. در حالیکه «گفتن»، بر ضد جنبائی اندیشه و تجربه نبود، ولی توانائی نگاه داریش کم و محدود بود. در دیالوگ، کوشیده میشود، این حاکمیت «نوشته»، که نتیجه ثابت و بیحرکت ساختن است «در تفکر کاسته گردد. ما بی آنکه نوشته سرمشق گفته امان باشد، بیندیشیم. بگوئیم بی آنکه بنویسیم.

[۱۱۸]

با زشت و خوارشردن مدّاحی و مدّاحان، ما قسمت بزرگی از ادبیات خود را بی ارزش میسازیم. و فراموش میشود که در آن روزگار، خود ملت، خریدار ادب و شعر نبوده است تا وضع معیشت شاعر و نویسنده را تأمین کند، چنانکه امروزه هم نیست. ولی ما در این مدحیه ها، همیشه به کسانی نگاه میکنیم که شعرا ستوده اند، و کمتر به آن نظر میافکنیم که آنها «به چه صفاتی، ستوده شده اند». در واقع این ویژگیهایند که در جامعه، ستودنی

و یا ارزشند . ستودن کسی به صفتی ، نشان آن نیست که او چنین بوده است ، بلکه نشان آنست که ملت میخواسته است کسانی را بیابد ، که دارای چنین صفاتی باشند . این صفات هست که نماد ارزشها و آرمانهای مردمند . این مهم نیست ، « که را میستایند » ، این مهمست که « چه را میستایند ، آنچه ستودنیست چیست » .

[۱۱۹]

ما فکر خود را ، مانند رودخانه پهناوری می پنداریم که همه افکار دیگر ، فقط مانند جویبارهایی کوچک ، در آن فرو میریزند . از این رو ما ، سرچشمه های فکر خود را نادیده میگیریم . فکر ما ، آمیختگی جویبارهاییست که به هم پیوسته اند ، و از همه ، یک رود شده است . جویبار فکر ما نیز ، خود را در آبی که از جویبارها به هم پیوسته ، گم شده است ، و ما همه آنها را از آن خود می پنداریم .

[۱۲۰]

ادیان کتابی ، دارای این اندیشه غلط بودند که ، هرکسی میتواند فقط یک دین داشته باشد . ولی هرکسی ، میتواند ادیان مختلف را در خود جمع کند . نیروی آمیخته انسان ، بیش از « یگانه بودن دین ، و بی نظیر بودن هر حقیقتی » است . « چند عقیدگی ، چند فلسفگی ، چند حزبی بودن انسان ، یک واقعیت عادیست » . انسان میتواند صبح ، مسلمان ، نیمروز ، مسیحی ، بعد از ظهر ، زرتشتی ، سرشب ، بودائی ، نیمه شب ، یهودی و در خواب ، بیدین باشد . ما نباید بکوشیم ، یک دین را بجای همه آنها بگذاریم ، ما باید همه ادیان را ، حلقه های پیاپی وجود خود سازیم . اگر اهورامزدا از سر باز میگشت ، همه این ادیان را از خود میزائید تا امشاسپندان او باشند . ایدئولوژیها نیز میتوانند ، برشهایی از زندگی روزانه انسان باشند . انسان ، میتواند صبح ، لیبرال ، ظهر ، سوسیالیست ، بعد از ظهر ، کنسرواتو ، شب

، آنارشویست باشد . شاید همه ادیان و احزاب ، از همین ویژگی خطرناك انسان هست که میترسند ، و از این رو میکوشند با ادعای « انحصار و وحدت حقیقت خود » ، انسانرا از این گونه آمیختگی ها باز دارند . انسان هزاره ها در دوره چند خدائی ، همین کار را میکرده است ، و در معابدشان ، همه خدایان باهم بوده اند ، و امروز هم باید معبد هر دینی ، معبد عمومی همه ادیان باشد . هر که معبدی میسازد ، از آن همه ادیانست . فقط به این شرط باید حق ساختن معبد داشته باشند . هیچکس نباید معبد برای پرستش يك خدا بسازد . هیچکس حق ندارد ، بنا برای يك حزب بسازد . در هر معبدی ، همه خدایان پرستیده خواهند شد . در هر عمارت حزبی ، همه احزاب حق گرد آمدن دارند .

[۱۲۱]

ضد دین بودن ، معمولا « ضد يك دین » بودن است . ضد ایدئولوژی بودن ، معمولا « ضد يك ایدئولوژی بودن » است . چون وقتی ما ، چند دین یا چند ایدئولوژی را باهم در خود داریم ، آنچه ما در دین و ایدئولوژی بر ضدش بودیم ، از آنها زدوده میشود . خود این ادیان و ایدئولوژیها در درون ذهن و روان ما ، همدیگر را تصفیه میکنند ، و هسته دوست داشتنی دین یا ایدئولوژی در هر يك از آنها باقی میماند . ضد دین بودن ، در واقع « ضد يك دین داشتن » است ، و ضد ایدئولوژی بودن ، در واقع ضد يك ایدئولوژی داشتن است . در انسان ، چند دین و چند ایدئولوژی با هم میگذرد . از وجود يك دین یا يك ایدئولوژی در انسان ، هم دین آسیب می بیند ، و هم انسان .

[۱۲۲]

ما تنها زرتشت ، یا مانی یا مزدك یا فردوسی ، یا تنها نظامی یا سعدی یا حافظ یا تنها عطار و عین القضاة را به ارث نمی بریم . ما همه آنها را باهم به ارث می بریم . فرهنگ ما ، زائیده از آمیخته ایست که اینها ناخود آگاه ، در

روان ما به وجود آورده اند . اینکه ما آگاهانه و ارادی ، این یا آن را ، باور داریم ، وجود این « آمیخته روانی و گوهری » را نفی نمیکنند . بر این فرهنگست که باید حکومت و سیاست ، پایه گذاری بشود . حکومت و سیاست را نباید بر شالوده « دین حاکم » ساخت ، بلکه بر پایه « فرهنگی » که نا آگاهانه ، گوهر و روان ما را هزاره ها سرشته اند . جدا شدن حکومت و سیاست از دین ، برای پیوند دادن حکومت و سیاست بر فرهنگ ژرف روانیست ، که در درازای هزاره ها ، نا آگاهانه در ما روئیده و بالیده است . خود همین کثرت وراثت ، در ما توانائی برگزیدن و آمیختن آنها را با همدیگر پدید آورده است .

[۱۲۳]

هنگامی ما پاسخ يك پرسش را می یابیم ، در سراسر هستیمان راست و سبک میشویم . ما در پاسخ دادن ، نیرومند میشویم و به خود میآئیم و لبریز و مست میشویم . وقتی موبدان معماهای خود را از زال میپرسند ، و زال « پس از زمانی در اندیشه بودن » ، پاسخی را می یابد :

زمانی در اندیشه بُد زال زر برآورد یال و بگسترده پر
 یال برآوردن ، همان گردن کشیدن میباشد که معنای جنبی خود را نیز دارد که مست شدن باشد (بیال آمدن جانوران) . و گسترده پر ، که نشان « سبک شدن و اوج گرفتن در پرواز » است . در اندیشه بودن و به پرسش پرداختن ، به سراقرازی و تعالی گوهری انسان در پاسخ میکشد . پاسخ دادن ، تنها يك پیامد عقلی ندارد ، بلکه پیامد روانی و وجودی دارد . در روند اندیشیدن ، سراسر وجود انسان ، به شور و نشاط و اطمینان میآید . آیا جامعه ای که برای يك پرسشهای خود ، پاسخی می یابد ، به همین گونه حالات روانی و وجودی راه نمی یابد؟ ما باید در پرسشهای جامعه خود ، بیاندیشیم و پاسخ آنها را خود بیابیم ، تا چنین شور و نشاط و غرور و اطمینان و تعالی پیدا کنیم .

[۱۲۴]

يك مسئله بزرگ ایرانی ، این بوده است که انسان از رنجهای فراوانی که در آبادی این گیتی میکشد ، نمیتواند به اندازه ای که باید از آن بهره ببرد . انسان ، میوه درختانی را که کاشته و پرورده ، نمی برد . این يك گونه ستمیست که اورا بسیار عذاب میدهد . انسان در برابر کارهای نیکی که میکند ، در این گیتی ، پاداش نمی یابد . او انسان نیکوکار است که در معامله مغیون شده است .

همه رنج ما مانده باخارسان گذر کرد باید سوی شارسان

کسی دیگر از رنج ما بر خورد نماند بر و نیز و هم بگذرد

چنین رفت از آغاز یکسر سخن همین باشد و این نگرده کهن

در حالیکه در اسلام و مسیحیت ، انسان در زندگیش ، همیشه کوتاهی میکند ، و همیشه به خدا ، بدهکار میماند . همیشه ، کمبود نیکیش ، مسئله اوست . همیشه برای این کمبود نیکوئیهایش ، نیاز به نجات دهنده و شفیع و رحمت الهی و یا محبت الهی دارد . انسان ایرانی ، انسان است که بیش از اندازه ، نیکی میکند ، و در اثر دور ماندن از پاداش فراخورش ، گناه را به دوش زمان و چرخ میاندازد ، چون نمیتواند آنرا بدوش خود بیندازد . مسئله او ، نجات دادن خدا ، از گناه و ستم است . نیکو کار ، از خدایش (مانند ایوب) شکوه نمیکند ، و اورا مقصر و مسئول نمیشمارد ، بلکه زمان یا چرخ را مقصر و مسئول میشمارد ، که اوهم بیخرد است . انسان ایرانی ، چنان به نیکی خود ، یقین دارد که خدایش هرگز به این اندیشه نیافتد ، نخستین عملش را يك کارگناه آمیز بکند . این « یقین به نیکی خود » را ، ایرانی از کجا آورده است ؟ نیرومند ، نیکست . زنیرو بود مرد را راستی . واز کردن تك تك اعمال نيك ، کسی نیرومند نمیشود .

[۱۲۵]

اخلاقی که در يك دین ، یا در يك طریقت صوفی ، یا در يك مکتب فلسفی ، یا در يك جهان بینی ، هست ، از مرزهای آن دین یا طریقت ، یا مکتب یا

جهان بینی ، فراتر میرود ، فراتر میروید ، و دامنه دارتر و غنی تر میشود ، و میان همه مردم بطور یکسان میگسترده . اینها « خلق و خواهای فرهنگی » میشوند . هرچند از يك دین یا طریقت یا مکتب یا جهان بینی ، سرچشمه گرفته اند ، ولی دیگر برای رفتار در تنگنای دامنه آن امت دینی یا حلقه آن دروایش یا میان معتقدان آن مکتب فلسفی نیست ، بلکه معیار رفتار میان کل اجتماع ، بی هیچ تبعضی است . البته این « اخلاقی که از تنگنای يك دین ، لبریز شده است » ، و خود را از تنگنای محدودیتهای آن نجات داده است ، و فرهنگی شده است ، عینیت با اخلاقی ندارد که در آن دین ، هسته اش بوده است . ولی مصلحان هر دینی ، اصرار میورزند که این اخلاق فرهنگی ، همان اخلاق دینی است . این مشتبه سازی ، هم سودمند است و هم زیان بخش . سودمند است ، وقتی مومنان به آن دین ، تشویق شوند که همان رفتار درون جامعه خود را به سراسر جامعه ، گسترش دهند . زیان بخش است ، چون با این گونه تبلیغات ، مردم را در واقعیت تاریخی آن دین میفریبند . ما باید این فرهنگ اخلاقی عرفان ، فرهنگ اخلاقی رندی ، فرهنگ اخلاقی اسلام ، فرهنگ اخلاقی حکمت را بنویسیم و نشان بدهیم که آنچه از اسلام ، فراتر از اسلام روئیده است چیست ؟ آنچه از تصوف ، فراتر از تصوف روئیده است چیست ؟ و مرز آنها را از « اخلاق اسلامی » و « اخلاق صوفی » و مشخص سازیم . اینگونه خود فریبی ها و مردم فریبی ها ، چه بسا سبب انکار خود آنها ، بطور کلی میگردد .

[۱۲۶]

همه معرفتهای ما ، درباره انسان و اجتماع ، فقط تأویلند ، ولو آنکه علم هم خوانده بشوند ، ولو آنکه ادعای علمی بودن هم بکنند . همه علوم اجتماعی و سیاسی و اخلاقی ، تأویلات هستند . و فقط موقعی میتوانیم به علمی در باره انسان ، دست یابیم که آزادی را از او بکلی حذف کنیم ، یا آزادی را فقط يك پدیده خیالی یا جنبی بپنداریم ، و بتوانیم بدون ارزش و معنا ، زندگی

کنیم . علم ، وقتی مقدس ، ساخته میشود ، شومتر از دین میگردد . و امروزه کسانی که از دین دست کشیده اند ، و به علم چنگ زده اند ، علم را چون دینی که رها کرده اند ، مقدس ساخته اند .

[۱۲۷]

اخلاق را در سیاست و حکومت ، فقط میتوان در شکل فرهنگیش پذیرفت . اخلاق ، تا اعتلاء به شکل فرهنگیش نیافته است ، واز چهارچوبه تنگ دینی و فلسفی و ایدئولوژیکی و طریقتی اش در نیامده است ، برای سیاست و حکومت ، زیان آور است . اخلاق اسلامی ، موقعی فرهنگی میشود که همه اجتماع (طرفدار هر دین و حزب و مکتبی باشد) با رغبت آنرا می پذیرند .

[۱۲۸]

بسیاری از پژوهشگران شاهنامه از « منی کردن جمشید » ، نتایج اخلاقی بسیار سطحی گرفته اند ، که نشان کوتاهی و تنگی اندیشه آنهاست . درست یکی از ویژگیهای بنیادی گوهر ایرانی در همین نکته نمودار میشود . فرهنگ ایرانی ، کسی را آرمان فرهنگ و حکومت خود میسازد که در برابر خدا سرکشی کرده است ، و خود را برابر با خدا دانسته است ، چون کارهای خدائی کرده است . يك سرکش و طغیانگر بر ضد خدا ، درست سرمشق فرهنگ و خرد و حکومت ایران شده است . حتی تهمت بیدینی و بی اخلاقی او ، مردم را از آن بازپس زده است که او را به عنوان آرمان و سرمشق حکومتی و سیاسی و « انسان نمونه فرهنگی » بگیرند . این سرکشی ، از بزرگی او نکاسته ، بلکه درست نشان بزرگی او شده است .

[۱۲۹]

در شاهنامه ، پیش از آنکه جمشید ، برای مردم ، خانه بسازد ، با معین کردن جایگاه هر فردی در نظام اجتماعی ، در واقع « نظام اجتماعی و سیاسی و

اقتصادی « را میسازد. معنای بنیادی خانه ، که نظام باشد ، و از خانه ، مشتق شده است ، پیش از « خانه به معنای عادیش » آمده است . این نظام سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه است که مانند خانه ، پناهگاه انسان در برابر هر گزند است . حتی در بندهشن ، خانه ، تمثیلی برای نشان دادن نظام کیهان میشود . در واقع با « نظام خودجوش انسانی » است ، که میتوان گیتی را آباد کرد ، چون خانه از کلمه « کندن » میآید که معنای چشمه را داشته است و خانه و خان به معنای چشمه در ادبیات فارسی باقیمانده است و هفتخوان رستم در حقیقت باید هفت خان ، به معنای هفت چشمه باشد

[۱۳۰]

در شاهنامه میتوان جای جای دید که ایرانیها در ایوانهای خود ، نقشهای اسطوره ای را می نگاشته اند . نقاشی دیواری ، که موضوعاتش اسطوره های ایرانی بوده اند ، و همه از آن کام میبرده اند ، و یاد از آرمانهای بزرگ خود میکرده اند ، سپس با چیره شدن اسلام ، لابلای کتابها به شکل مینیاتور ، کوچک و پنهان شده اند . بازگشت نقاشی اسطوره ها ، بر روی دیوارها و در ایوانهای خانه ها ، برای باز زائی فرهنگ ، ضروریست . دیوارها که قابهای بزرگ ، برای نقاشی هستند ، چهارچوبه متناسب برای اسطوره ها بوده اند . نگاره های اسطوره ای ، باید باز جانشین طرحهای هندسی گردند . نو آفرینی این نگاره ها ، و برداشتهای تازه از این اسطوره ها ، مارا به گوهر خود ، نزدیکتر خواهند ساخت .

[۱۳۱]

حاکمیت ، واحد است . این سر اندیشه در مفهوم « حاکمیت الهی » ، در اوج پاکیش ، پرورده شد . خدا ، هیچ قدرتی در کنار خود و انبار با خود ، نمی پذیرد . ولی در تاریخ ، همیشه دو قدرت « آخوند » و « حکومت یا شاه » باهم گلاویز بوده اند . همیشه « نفوذ سیاسی آخوند یا دستگاه آخوندی »

موی دماغ حکومتست . و مسئله جدائی حکومت از دین ، چیزی جز ناب ساختن حکومت ، در حاکمیت نیست ، که بهترین مدللش ، خود حاکمیت الهی بوده است . مسئله اینست که یا آخوند یا شاه ، یا آخوند یا حکومت . دوتاگرائی حاکمیت ، با منش دموکراسی سازگار نیست . چون این خود ملت در قدامیتش هست که از خدا یاد گرفته است که حاکمیت ، تقسیم ناپذیر است . همه قدرتها باید در یک قطب ، متمرکز شود نه در دو قطب . پس یا ملت ، خود را با خداعینیت میدهد یا آخوند (دستگاه آخوندی ، خلیفه ، امام ، ولایت فقیه) خود را با خدا . حاکمیت مردم نیز ، چیزی جز حاکمیت الهی نیست . مسئله دموکراسی ، رقابت مردم با آخوند ، برسر اینست که کدام شبیه تر به خدا یند ؟

[۱۳۲]

پاد اندیشی (تفکر دیالکتیکی) ایرانی ، با همان دو نیروی آفریننده و برابر « انگرامینو » و « اسپنتا مینو » ، چهره به خود گرفته است . یکی ، انگیزنده و جنبنده و جنباننده ، و دیگری ، گسترنده و آرام ، و آرامش آور است . در خود همین اصطلاحات ، میتوان دید که ، در آغاز ، آنها به هیچ روی ، فقط اخلاقی نبوده اند ، و هنوز به بُعد اخلاقی خود کاهش نیافته بودند . روند آفریدن ، پیامد برخورد این دو سرچشمه نیرو بوده است . یکی ، بی دیگری نمیآفرید . دو نیروی متضاد باهم ، باهم میآفریدند . تفکر اخلاقی با پیشرفتش ، به درون این اصطلاحات راه یافت و سپس بر آنها چیره شد ، و یکی را اخلاقی ، و دیگری را ضد اخلاقی ساخت ، و یکی را نماد نیکی ، و دیگری را نماد بدی ساخت ، که در آغاز چنین نبوده اند . و این آسیبی جبران ناپذیر ، به بالندگی و انگیزندگی اندیشیدن در فرهنگ ایرانی زده است . با زرتشت ، این کشش به سوی اخلاقیسازی اندیشیدن ، آغاز شده است . طبعا با پیدایش اهورمزدا که میخواست جانشین « مفهوم اسپنتا مینو » بشود ، شالوده ای تازه نهاده شد ، که مفهوم تبعیض میان انسانها و

مخلوقات (جاندارها) ، توانست کم کم گسترش یابد . اهریمن ، مخلوقات جداگانه میآفرید . اهورامزدا ، مخلوقات جداگانه میآفرید . دیگر با هم ، هر چیزی را نمیآفریدند . آنها اضدادی از هم پاره شده اند که فقط مخلوقات از هم پاره ، میآفرینند . هر یکی ، آفرینندگی خودش را جدا از دیگری داشت . یکی فکر خوب میآفرید ، و دیگری ، فکر بد . در واقع فکری که « فراسوی نیک و بد » نباشد ، امکان پیدایش نداشت ، یا فکری که هم خوب و هم بد باشد ، هم سودمند و هم زیانبار باشد ، و نتوان آنها را از هم جدا ساخت ، نمیتوانست پیدایش یابد . یا فکری که به فکر متضادش تحول یابد ، نبود . در حالیکه در شاهنامه میتوان دید که ضحاک که نماد اهریمنست ، در آغاز ، نیک و پاک و بی آزار بوده است و سپس به اهریمن ، تحول یافته است . با این جدا سازی بود که ، اگر فکری را می پذیرفتیم ، یا اهریمنی و بد بود ، یا اهورامزدائی و خوب . فکری که دارای هر دو بعد باشد ، نبود . این شیوه اندیشیدن که اخلاق ، گوهرش را معین میساخت ، آسیب به پاد اندیشی (اندیشیدن در اضداد) در ایران زد . و عملاً ، اندیشیدن فلسفی ، در همان تخمگی ، ماند یا بکلی خفه شد ، و در عوض ، اندیشیدن ، محصور در چهارچوبه اخلاق شد . باز داشتن از پاد اندیشی ، باز داشتن از اندیشیدن بطور کلی بود ، چون شیوه اندیشیدن ایرانی ، همان پاد اندیشی بود . برای ایرانی ، یک خدا ، نمیتواند بیندیشد ، یا با یک خدا نمیتوان اندیشید . با دو خداست که انسان میتواند بیندیشد ، و با دو خداست که اندیشیدن ، آغاز میشود . چیرگی مفهوم « خدای واحد و اخلاقی » در اسلام ، باز ، پاد اندیشی را از بالیدن باز داشت ، و فقط در دامنه عرفان بود که در شطحیات ، امکان رویش و گسترش یافت . و اکنون با افزایش دانشجویان ایرانی در دانشگاههای آمریکائی ، و چیرگی شیوه تفکر آمریکائی - انگلیسی ، که کاملاً بری از عنصر دیالکتیک و ضد دیالکتیکیست ، که نا خود آگاه ، مدل تفکر این دانشجویان میشود ، ایران را سده ها از تفکر واقعیش باز خواهند داشت .