

نفرگفت آن بت ترسابچه باده پرست شادی روی کسی خورکه صفائی دارد
 این صدف و صفاست که گوهر « گشایش » است . در صدق و صفا ، هم وجود
 خود انسان میگشاید ، هم همه مشکلات ، گشوده میشوند . و درست نفاق و
 زرق و تزویر و ریا ، که نابود سازنده صدق و صفا هستند ، ایجاد همه
 مشکلات را میکنند . صدق و صفا ، کلید « گشایش » همه مسائل و امور
 فروسته است .

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

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

از عیب گیران

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

کمال سرِ محبتِ بین ، نه نقصِ گناه که هر که بی هنر افتد ، نظر به عیب کند به اطاعتِ ظاهری هر عملی از معیارهای شریعتی ، بیشتر ارج داده میشود ، که به « محبتِ گوهری که در هر فردی » نسبت به اجتماع و یا خدا هست . اگر این فکر به خدا بازتابیده شود ، بدین گونه عبارت می یابد که عدل و نظم در خدا و برای خدا ، اصلست ، و محبت و لطف ، فرع وجود اوست ، و طبعاً عمل گهگاهی و حاشیه ای اوست .

شریعتمدار و زاهد و مفتی و فقیه ، عیب گیرند ، چون در اثر همین گرانیگاهی که به گوهر خدا میدهند ، از دیگران عیب میگیرند ، و خود تامیتوانند زهد میورزند و به دیگران تا میتوانند سخت میگیرند . هم عیب گیری از دیگران و هم سخت گیری به خود ، دو رویه يك سکه است . جنت برای زاهد ، فساد عدل خداست . و سعادت اخروی را غایت خود قرار دادن ، بیان همین برتری دادن عدل در خدا ، بر محبت و لطفش هست . درحالیکه برای رند ، محبتِ گوهری انسان ، و اصل محبت در خدا ، برتری بر اصل عدل و اطاعت دارند . اینست که لطف خدا بر عدلش نسبت به گناه فرد میچرید .

دارم از لطف ازل ، جنت فردوس طمع گرچه درباری میخانه فراوان کردم
برغم همه گناهانم ، جنت را از خدا میخواهم ، چون به لطفش یقین دارم .
در خدا ، کمال سرِ محبت هست . من ایمان بخدای محبت دارم نه بخدای عدل .
در گستره انسانی و اجتماعی ، این مسئله بدینسان طرح میشود که « عدل » و « همبستگی یا مهر » ، باهم چه رابطه ای دارند ؟ تا حس همبستگی فرد ، نیرومند نگردد ، مجازاتِ جرم (لغزش از قانون یا شرع) پیامد های بسیار سوء دارد . عدل اجتماعی باید بر پایه بسیج سازی سائقه همبستگی اجتماعی ، استوار گردد ، وگرنه ، عدل ، به افزایش بی تناسب مجازاتها میانجامد ، و هر روز ، فرد را بی مهرتر (فاقد احساس همبستگی با اجتماع و با خدا = یعنی بیدین) میسازد .

وقتی مجازاتها دردین ، تناسب جرم و پاداش را فراموش کنند ، و با ترس از مجازاتهای شدید ، بخواهند مانع خطا کاری بشوند ، نشانگر آنست که دین

عدل را در خدا مهمتر از محبت می‌شمارد، و چون با تنبیه و مجازات و تهدید، انسان اصلاح نمی‌شود، بطور تصاعد هندسی بر مجازات‌ها و تهدیدها افزوده می‌شوند. ارج دادن به سنجش اعمال و افکار با معیار دین و اخلاق، همیشه به فراموش کردن این سرّ محبت و همبستگی و مهر می‌کشد.

عیب گیر، همیشه بیمهر است. این مسئله در شاهنامه، در همان داستان فریدون و ایرج، طرح می‌گردد، و نشان داده می‌شود که بی مهر، نمیتوان با داد تنها، مسائل اجتماعی و سیاسی را حل کرد. مهر، مفهومیست که همه گونه بستگی‌ها را فرامی‌گیرد، و محدود به بستگی جنسی یا محبتی میان دوفرد نیست. پیوندهای اجتماعی و کلی و بشری، مهر هستند، همانسان که پیوند جنسی نیز، مهر می‌باشد. مهر، طیف همه مهرهاست. از دید ایرانی، میان این مهرها، نمیتوان مرزی یافت و آنها را از هم جدا ساخت، و یکی را بدیگری امتیاز بخشید. از این رو نیز هست که «مهر زال به رودابه» در شاهنامه، يك معنای جنسی و خانوادگی خالص ندارد، بلکه مهر بطور کلیست، و مسئله مهر در کلیتش مطرحست. مهر به زنی از جامعه دینی دیگر، نشان همه پیوندهای اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی با ملل و اقوام و نژادها و ادیان دیگر است.

از آنجا که برای ما «عشق» و «محبت» و «شهوت جنسی» و «همبستگی سیاسی و اجتماعی» از هم جدا هستند، و جدول امتیازاتی در ذهن ما از هر يك از آنها هست، طبعاً ویژگی معنای مهر را در داستان زال و رودابه نمی‌فهمیم، و به آن معنایی بسیار تنگ می‌دهیم. از زال که پرورده سیمرغست، حقانیت حکومت ایران سرچشمه می‌گیرد، و طبعاً این مهر، نشان ویژگی ساختار حکومت ایرانست.

حکومت ایران موقعی حقانیت دارد که پیوند مهر را فراز همه بستگیهای دینی و عقیدتی و نژادی و قومی و حزبی و طبقاتی بداند. در این مهر، همه برابر هستند. اینکه حکومت ایران با ایرج آغاز می‌شود، بدین معناست که مهر یا همبستگی فراگیر، اصل است که قانون و عدالت باید بر آن استوار گردند. بی

مهر ، آزادی و داد (قانون و شریعت و نظام سیاسی) ، ناکام خواهند شد . هر عقیده ای و دینی و فلسفه ای و دستگاه اخلاقی ، معیار اخلاقی ثابت و مشخصی ، بدست پیروانش می‌دهد که با آن ، از هر عملی و فکری و احساسی دردیگران ، عیب بگیرند ، و در آنها عیب بیابند ، چون این معیار او ، معیار کمالست ، و طبعاً کمبود از آن معیار ، عیب و نقص دیگران است . ولی آنچه هیچ فردی نمیتواند بکند ، داورست . چون دآوری حقیقی ، مسئله مقایسه معیارها باهم ، و نسبی بودن معیار ها را به میان می‌آورد .

هر عملی و فکری و احساسی را باید حداقل با دومعیار سنجید (یا با امکان تغییر معیار) ، و متوجه آن شد که تنها مسئله ، مسئله وجود عیب و نقص در انسانی که آن عمل را کرده یا نکرده نیست ، بلکه بستگی به نسبی بودن خود معیار هم دارد ، و اینکه تا چه اندازه يك معیار ، اعتبار و ارزش و التزام دارد ، سبب میشود که « دآوری » ، تفاوت کلی با « عیب گیری » پیدا کند ، ولی متأسفانه بسیاری ، این دو اصطلاح را باهم مشتبه می‌سازند . کسیکه عیب می‌گیرد ، نمیتواند بدینگونه دآوری کند ، و کسیکه بطور حقیقی دآوری میکند ، عیب نمی‌گیرد . عیسی در داستانهای گوناگونش بناتوانی انسان در این داوریهی اخلاقی اشاره کرده است .

از این رو هر معتقد به دینی یا عقیده ای (در صوفی نیز ، حقیقت در راهش ، بر عکس ادعایش ، تقلیل به عقیده ای می‌یابد) یا ایدئولوژی ، دیگران را با سهل انگاری دآوری میکند و از دیگران عیب می‌گیرد و می‌نکوهد (از فرد ، یا از اجتماع ، یا از طبقه و ملت ..) . از این رو ، از آنکه عیب می‌گیرد ، او را می‌آزارد . عیب گرفتن همیشه با آزدن ، کار دارد . آنچه را دیگری میکند ، کفر و جهل و « انطباق جوئی با ضد حقیقت و ضد معیار و ضد ارزش » میداند ، نه عملی طبق معرفتی دیگر ، و دیدگاهی و معیاری دیگر ، و ارزشی دیگر ، یا طبق گوهر زندگی و فطرت و اصل خود .

از این رو باید او را آگاه ساخت که معیار دیگر و دیدگاه دیگر و معرفتی دیگر نیز هست ، و برای دیگری ، همان اعتباری را دارد که او به معیار موجود در

عقیده اش میدهد .

من نخواهم کرد ترك لعل یار و جام می

زاهدان معذور داریم ، که اینم مذهب است

آنچه من نیز میکنم ، يك مذهب و دین و شیوه و عقیده ایست ، هرچند بنظر شما ، فسق و فجور و تخطی از معیارودین (لامذهبی و بیدینی) باشد .

در مذهب ما باده حلالست ، ولیکن بیروی تو ای سروگل اندام حرامست در مذهب ما ، خوردن می ، برعکس اسلام ، بشرطی حلالست که با دوست بنوشیم . میخوردن ، راه مهر ورزیدن است ، و برای پیدایش همدمی و هم صحبتی و آشتی و همفکری و گفتگو باهمست . شادی با دیگری ، برترین نیکنوی است (که از مفهوم جشن در ایران سرچشمه میگیرد که عینیت با دین داشته است) . دین ، گرفتن جشن باهمست . معیار ما ، پرورش و افزایش « همزیستی و همباشی صمیمانه و بی ریا و با صفا » میان افراد است ، از این رو میخوردن را با این معیار میسنجیم ، نه با معیار قرآن یا عقیده بطور کلی . در عیب گیرست که خشونت و سختگیری و سرزنش و تنگین سازی و آزار و ظاهر پرستی و تجسس برای عیب یابی ، ولذت از رسوا سازی و طعنه زنی و پرخاشگری و خونریزی ، امکان پرورش و گسترش می یابد ، و این کارها ، همه بر ضد لطافتی است که رند از انسان میطلبد . انسان در هیچ عملی و فکری نباید از مرز لطافت بگذرد . اینست که رند ، از این دیدگاه ، عیب گیری هر معتمد ، یا پیرو هر مکتب فکری دیگر را بدل نمیگیرد ، و به او خشم و پرخاش نمیورزد ، چون از دیدگاه موازین دینی و اخلاقی او درست است ، ولی از دیدگاه موازین اخلاقی او ، عیب که نیست ، بلکه هنر نیز هست .

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست

در حق ما هر چه گوید ، جای هیچ اکراه نیست

با هر زهدی در هر عقیده ای ، ظاهر پرستی نیز پیدایش می یابد . اینست که به زاهد عیب گیر ، میگوید :

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت

که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت
 من اگر نیکم اگر بد ، تو برو خود را باش
 هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت
 همه کس طالب یارند ، چه هشیار و چه مست
 همه جا خانه عشقست چه مسجد چه کنشت

برای آنکه مطلب را برای زاهد، روشن سازد ، به عقل زنده (نه عقل آلتی او
 که در خدمت موجه سازی عقیده اش هست) او مراجعه میکند و میگوید که
 اگر من گناه میکنم بحساب خودم نوشته خواهد شد نه بحساب تو ، و اگر هر
 عملی ، ضروت ذاتی در گسترش خود دارد ، از عمل من برای خودم زیان
 حاصل خواهد شد نه برای تو ، و افزوده براین ، چه تو و چه من ، همه طالب
 یار و حقیقت هستیم ، و راه تو و راه من ، هر دو راه جستجو به يك
 حقیقتست .

ولی زاهد کمتر به این عقلش مراجعه میکند و کمتر خودش میاندیشد ، بلکه
 تضاد امر به معروف و نهی از منکر را با این مسئله که هر کسی مسئول عمل
 خودش هست (باید خود را باشد) ، نمیتواند بپذیرد و بفهمد . از طرفی
 نمیتواند تن به نسبیت عقیده و معیار خود بدهد . و در پایان با يك بذله و
 لطیفه ، زاهد را به فهم این ویژگی کلی انسانی (چه او و چه خودش)
 فرامیخواند که ما هر دو انسانیم و ویژگیهایمان مشترکست و فرزند يك پدر
 و مادریم که ویژگیش این بود که با بی تقوائی ، دست از بهشت کشید . از
 این رو هر دو گرفتار این عیب هستیم

می دارم چو جان صافی و ، صوفی میکند عیبش
 خدایا هیچ عاقل را ، مبادا بخت بد ، روزی

در واقع این بخت بد صوفیست که عقل زندگی خواه و زندگی پرورش را دچار
 این تیرگی میکند که می جانیبخش و زندگی پرور را عیب میکند ، و گرنه
 اگر او دچار این بدبختی نمیشد ، عقلش که خواهان زندگی است ، چنین حکمی
 نمیکرد .

با عیب و خرده گیری ، می انگارند که اکسیر میکنند (رستاخیز زندگی را
پدید میآورند) و مردم را کاملاً دگرگون میسازند ، در حالیکه فقط سبب
تاریکی دلها میشوند ، و پیوند عشق را میان مردم نابود میسازند .

دانی که چنگ و عود چه تقریر میکنند

پنهان خورید باده که تعزیر میکنند

ناموس عشق و رونق عشاق میبرند عیب جوان و سرزنش پیر میکنند
جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز باطل در این خیال که اکسیر میکنند
گویند رمز عشق نگوئید و نشنوید مشکل حکایتیست که تقریر میکنند
دو نصیحت کثمت بشنو و صد گنج ببر از در عیش درآ ، و بره عیب مپوی

هدفی که زیر هدفی دیگر پنهانست

دین و یا ایدئولوژی و یا اخلاق ، میخواهد که انسان ، يك عمل را همیشه
برای رسیدن به يك هدف مشخص و ثابت بکند . ولی زاهد (آنکه در تلاش
متداوم برای عمل کردن دقیق طبق يك ایده آل هست) می بیند که همان عمل
را برای رسیدن به هدفهای دیگر نیز میتواند انجام دهد . اینست که مسئله «
هدفهای پنهانی در زیر هدفهای آشکار» ، پیش میآید . و درست هدفهای
پنهانی و تاریک هستند که میتوانند « هدف آشکار» را وسیله خود سازند .

از این پس هر زاهدی ، اغوا به استفاده از این امکانات خود میشود ، که همان
عملی را که مدتها برای رسیدن هدفی که دین یا اخلاق یا ایدئولوژی مشخص
و ثابت ساخته بود و میکرد ، برای هدفهای نهفته دیگر بکند که تباین با هدف
دینی و اخلاقی و ایدئولوژیکی دارند . عمل همان عملست ، ولی هدفی دیگر
را دنبال میکند . از اینرو رند میدانند که در زیر هر هدف و غایت و ایده آل
اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکی و سیاسی آشکار ، هدفی دیگر نهفته است ،
ولو زاهد و مرد اخلاقی و معتقد و یا سیاستمدار ، منکر آن نیز باشند ، و
حتی از آن بیخبر و ناآگاه باشند .

صداقت آنها نیز دلیل کارکرد بر ضد عقیده اشان نیست . جدا کردن زندگی از هدف (وقتی زندگی به خودی خودش هدف نیست) ، و تعیین کردن هدف و غایت و ایده آل زندگی بوسیله يك دين يا اخلاق يا ایدئولوژی ، زندگی را تقلیل به وسیله ، برای هدفی میدهد که در آغاز ، پیامد يك عقیده یا دين يا ایدئولوژی (یا افسانه) است که او حقیقت میداند . این افسانه است که زندگی را بسوی هدفی میکشد ، ولی با کاستن کشش افسانه ، انسان بآسانی ، اغوا به هدفهای دیگر یا افسانه های دیگر میگردد که در نهان او را افسون میکنند . تازندگی هدفش درخودش و باخودش نباشد ، زندگی وسیله هدفهای دیگر خواهد شد . عملی که در چهارچوبه مقوله هدفگذاری ، ریا و تزویر و سالوس و نفاق خوانده میشود در مقوله کشش از افسانه های گوناگون آشکار و پنهان ، معمای انسان را پدید میآورد . خود رند نیز از اعمالی که دو هدف آشکار ، یا يك هدف آشکار ، و يك کشش پنهانی دارند بهره میبرد . مثلاً به زاهدی که از وسوسه عقل میهراسد میگوید

زیاده هیچت اگر نیست، این نه پس که ترا دمی زوسوسه عقل بی خبر دارد
مؤمن میخواهد که دچار وسوسه عقل نشود ، ولی رند میخواهد با تأثیر می در ایجاد صفا و دلیری در راستی و سبکبالی و تری و تازگی در زندگی ، او را با اصالت زندگی آشنا سازد . هدف آشکارا بیشتر چشمگیر میسازد که هدف پنهانی را . یا در انتقاد از اینکه چرا می مینوشد میگوید که می نوشی هرچند بداست ولی من با آن به کاری نیک میپردازم و هدفی نیک را دنبال میکنم ، چون با آن ، رنگ ریا را از دلقم میشویم .

گرچه با دلق ملمع ، می گلگون عیبست مکنم عیب کزو رنگ ریا میشویم
یا رند ، حق داوری را به خدا میدهد ، نه برای آنکه خداوند داور خوبیست ، بلکه چون هیچکس نمیداند که داوری او چیست و بدین شیوه همه مشاجرات و منازعات را بر سر برتری و امتیاز ، بی اعتبار میسازد .

یکی از عقل میلاند یکی طامات میبافد

بیا کاین داورها را بپیش داور اندازیم

هرکسی با داوری خودش ، حق امتیاز بر دیگری می یابد و حق دارد و نیکست ، ولی اگر داوری نهانی با خداست ، پس این امتیازات و برتریها و حقانیت ها ، و انحصار داشتن حقیقت ها ، همه تا دانستن داوری خدا ، لغو میگردد . هدف نهانی داوری، هدف آشکار داوریهای کنونی را تعادل میبخشد .

انسان میتواند هر نقشی را بازی کند هر ایده آلی ، نقشی بیش نیست

ایده آلهای و هدفهای دینی ، اخلاقی ، سیاسی و اجتماعی ، فقط نقشهائی هستند که انسان میتواند آن نقشهارا مانند يك بازیگر ، بازی کند . رند در جهانی بود که نمیتوانست باور کند ، که هر عملی ، پیامد نقشی است که انسان بازی میکند . انسان نیاز ندارد که در اعتقاد و ایمان ، خود را کاملاً حل کند و با آن عینیت وجودی بیابد ، بلکه میتواند هر لحظه ای ، نقشی دیگر به عهده گیرد و همان بماند که هست . او میتواند هر نقشی را بازی کند ، فقط توانائی و شایستگی افراد در بازی کردن این نقشها ، متفاوتست .

آخوند و پیر صوفی ، این واقعیت را زودتر احساس کرده بودند که میتوانند نقشهای متفاوت بازی کنند ، و خود با هیچکدام عینیت وجودی پیدا نکنند . دین و تصوف برای آنها نقشهائی بودند که میتوانند بخوبی ایفاء کنند . آنچه برای رند ، ریا کاری و دورویی بود ، برای آخوند و پیر ، توانائی ایفاء نقشهای متفاوت و متضاد بود . آخوند و پیر صوفی ، هم مرد زندگی و واقعیت بودند ، و هم مرد ایده آل و اخلاق و ریاضت . هم مرد شهوت بودند و هم مرد قداست . آنها میتوانند هر دو نقش را با کمال تردستی بازی کنند ، و در هر نقشی که بازی میکردند ، خود را کاملاً با آن نقش و ایده آل و هدف و آموزه ، «عینیت هنرمندانه» میدادند . این عینیت ها را کوتاه و گذرا میدانستند . عینیت یابی نیز درجات و انواع دارد . تصوف به این تئوری «

گاه این وگاه آن بودن» نزدیک شده بود ، فقط نتیجه ای را كه يك « رندِ زورنگ » میتوانست از آن بگیرد نمیشناخت . يك عمل ریاکارانه برای رند ، بیان شكاف خوردگی كامل « وجودی » زاهد و مومن ، از عقیده و اخلاق و ایده آلهش بود ، ولی زاهد میدانست كه نقش دینی اش را میتواند هزاران بار تکرار كند و به همان تردستی و مهارت بازی كند . این عینیت یابی هنری ، با عینیت یابی اخلاقی و دینی و یا گوهری ، تفاوت داشت ، ولی سبب میشد كه در گوهرش ، مصون از عقیده و دین و ایدئولوژی و اخلاقش بماند . او نیز میدانست كه اخلاق و دین و ایده آل ، بازی هستند . انسان باید به عنوان بازیگر ، ماداميكه هر نقشی را بازی ميكند ، آن نقش را جد بگیرد . امروزه كه « بازی كردن هنرمندانه نقش های گوناگون » جزو تواناییهای انسان در اجتماع شمرده میشود ، افشاگری اعمال شیخ و آخوند و پیر و مدعیان ایده الهای تازه اجتماعی و سیاسی (لیبرالیسم و سوسیالیسم و دموکراسی و) به عنوان ریا ، از سویی بیان بیان خامی و بیخبری افشاگر ، و از سویی بیان توانائی آنها بر بازیگری در نقشهای متفاوت است . دوره اینکه اخلاق و ایده آل و دین و سیاست و عشق ، بازی درنقش شمرده نمیشدند ، و كاملا از بازی جدا ساخته میشدند ، و برضد بازی شمرده میشدند (دوره ای كه هنر ، غیر از اخلاق و برضد اخلاق و كم ارزشتر از اخلاق و دین بود) گذشته است . درگذشته ، در بازی بودن نقشهای اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکی ، آنها بی ارزش میشدند . اکنون چون بازی هستند ، ارزش پیدا كرده اند . زندگی در همه دامنه هایش ، قماشخانه شده است ، و آنكه میتواند نقشهای گوناگون را خوب بازی كند ، بازی زندگی را میبرد . انسان نیاز به عینیت یابی با هیچ حقیقتی ندارد .

قدرت بازیگری ، امتیاز اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و دینی میآورد . انسان برای تماشای دیگران ، بازی ميكند . جلب تماشاگران ، خود هنر و فضیلتی ستودنی شده است . جوهر عمل ، جلب تماشای دیگرانست . جلوه گری كه برای رند حافظ ، عیب بود ، در زندگی ما ، هنر شده است . از این

رو انتقادات حافظ به شیخ و آخوند و صوفی و ... برای ما ، بی موضوع و خنده آور شده است ، یا خنده آور خواهد شد . آخوند ، امروزه در جامعه ما ، هر نقشی را با کمال تردستی بازی میکند ، از جمله نیز نقش دین و ارزشهای دینی را بازی میکند ، و همه برای این کمال هنرمندی اش ، دست میزنند و هورا میکشند . و در آینده نیز این نقش را بهتر بازی خواهد کرد . دین و مقدسات ، از همان آغاز نیز قماشانی بوده اند ، ولی اکنون در کشور ما درب همه تماشاخانه های دیگر را بسته اند ، و خود تماشاخانه انحصاری جامعه ما شده اند . معابد و مساجد (و تکیه ها ، زیارت و حج) همیشه نقش تماشاخانه را نیز داشته اند و خواهند داشت . مراسم و مناسک و تشریفات مذهبی ، همیشه این حس هنری انسانرا ارضاء کرده اند . بیرون کردن همه آوازه خوانها و موسیقیدانان و رقاصها و بازیگران تئاتر و سینما از گردونه و تصرف انحصاری پرده تلویزیون و در اثر همین احساس رقابت با آنهاست ، و آنها را به کردار رقیب تواناتر و جالبتر نمیتوانند تاب بیاورند . دین ، چه در اعمال شخصی و چه در آداب و مناسکش ، صحنه قماشاست . و دینداران ، بهترین تماشاچیان هستند . و آنکه نقش دین را بازی میکند چرا نتواند نقش سیاست را بازی کند ؟

اینکه « بازی کردن نقش » چه رابطه با « گوهر و فطرت انسان » و چه رابطه با « حقیقت » دارد ، در بخش دوم از آن سخن خواهد رفت و خواهیم دید که حرف زیرین از حافظ تاجه اندازه درست هست :

در کار گلاب و گل ، حکم ازلی این بود کاین شاهد بازاری و آن پرده نشین باشد

« سرکشی جزئی » که نماد سرکشی کلی بود

می خوردن ، در اسلام ، نماد سرکشی بطور کلی و « سرکشی کلی » شده بود . تفکر لطیف رندانه میداند که مقاومت مداوم و مکرر در جزئیات در برابر ستمگر و مستبد ، میتواند نماد سرکشی در کلیات و سرکشی کلی

گردد . میخوردن ، يك عمل خطا و گناه دینی نبود که بتوان از آن توبه کرد ، بلکه سرکشی در برابر اسلام ، برای « بازگشت به زندگی و خوشباشی و آزادی گوهری » بود . این مهم نیست که انسان در برابر بزرگترین ظلمها بایستد و مانع ظالم از کردن ظلم بشود . این مهمست که انسان در برابر يك ظلم ناچیز بایستد ، و آن ظلم ناچیز را « نماد ظلم بطور کلی » بکند . این مهمست که انسان برای بازپس گرفتن يك آزادی کوچک و ناچیزی که از او ربوده و گرفته شده ، ولی با گوهر زندگی او کار دارد ، بپا ایستد و جلو استبداد و خفقان را در همان نقطه ناچیز بگیرد .

دوستان در پرده میگویم سخن گفته خواهد شد بدستان نیز هم او در پرده سخن میگوید ، ولی از آن هم یقین دارد که این سخن روزی بلند و آشکار فریاد خواهد شد و ببازارها و میدانها خواهد رفت . اودرضمن سرکشی ، آسایش کنونیش را نیز میخواهد ، ازاین رو سرکشی رند را میتوان « سرکشی لطیف » خواند . خوردن شراب (و شنیدن موسیقی) برای ایرانی ، نماد قیام در قبال استبداد عقیدتی اسلامی شده است ، و تا این استبداد بجاست ، این نماد نیز بجای خواهد ماند .

شراب خانگی ترس محتسب خورده

بروی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش

لذت میخوردن ، علیرغم هراس و وحشت از مجازات ، چیزی جز لذت از آزادی و سرکشی چیست ؟ با میخوردن ، دست به يك اقدام کلی در زندگی میزند :

ساقی چراغ می بره آفتاب دار گو برفروز مشعله صبحگاه ازو
جام می ، چراغیست که « مشعله آفتاب » را با آن بر میفروزد .

می ، همان قدرت معجزه آسای خدا را دارد که در قیامت مرده را زنده میکند . رستاخیز برای داوری نهانی در محکمه خدائی و به حکم او و فرستادن به دوزخ نیست ، بلکه با بوی می و آهنگ موسیقی و برای خوش زیستن است .

بر سر تربت من با می و مطرب بنشین

تا بیویت زلحد رقص کنان بر خیزم
می ، نماد يك اقدام کلی و بنیادی و گسهریست . اینست که هیچگاه از
میخوردن نمیخواهد تویه کند (و به حکم و شریعت الهی باز گردد)

من نه آن رندم که ترك شاهد و ساغر کنم
محتسب داند که من این کارها کمتر کنم
من که عیب تویه کاران کرده باشم بارها
تویه از می وقت گل ، دیوانه باشم گر کنم

با لطف هم میتوان بزرگترین سرکشی هارا کرد ، و استبداد دینی و عقیدتی و
سیاسی را درهم فروکوبید . در يك کار ناچیز نما و لطیف ، باید برضد ستمکار
و مستبد ، بطور مرتب برخاست و حکم او را درهم شکست ، و حقانیت را از
حکم او گرفت ، بدین وسیله که « سرکشی و مقاومت در آن کار کوچک و
عادی » را نماد سرکشی و مقاومت کلی کرد . می ، برای رند ، نماد خوشباشی
زندگی شد . او همیشه از شراب پنهان پوشیدن و عیش پنهان کردن عذاب
میکشد و میخواهد که دل بدريا بزند و هرخطری بکند تا آنرا آشکار بنوشد .
آشکار نوشیدن می ، نشان آزادی انسان در کلیتش هست .

شراب و عیش پنهان چیست کاری بنیاد زدیم برصف رندان وهرچه بادا باد
عیش در فرهنگ ایران مفهوم جشنی داشت ، یا به عبارت دیگر « انبازشدن در
خوشی همدیگر » بود و در پنهان عیش کردن ، ازین بردن ویژگی اجتماعی
شادی بود . شادی ، اجتماع ساز بود . مردم ، درجشنها تبدیل باجتماع میشوند .
درمسجد با شنیدن وعظ ، عمر از دست میرود و تلف میشود . درواقع بدان
اشاره میکنند که دین درکشلش ، اتلاف وقتست ، چون نماز یکی ازبزرگترین
ارکان دین است .

گر زمسجد بخرابات روم ، خرده مگیر مجلس وعظ درازست و زمان خواهدشد
ایدل ارعشرت امروز بفردا فکنی مایه نقد بقا را که ضمان خواهد شد
عشرت امروز ، مایه نقد بقا هست . در میخواری ، لطف و آسایش و آزادی
هست ، ودراین شعر با لطافت این معنارا پرورانده است

زدست شاهد نازك عذار عیسی دم شراب نوش و رهاكن حدیث عادو ثمود حدیث عاد و ثمود ، در قرآن نمونه ای از داستانهای فراوان هست كه مردم برای ایمان نیاوردن به وحشت انداخته میشوند و از مجازات فوق العاده نگریدن و نافرمانبری از خدا هراسانیده میشوند و در برابر آن خشونت و سختدلی ، رند میخواهد از « دست شاهد نازك عذار » كه دم عیسوی در جانبخشی دارد (از دست يك عیسوی) شراب بنوشد . حتی با لطافت فوق العاده ، رندی را به قداست قرآنی اعتلاء میبخشد و زاهد را دیو حقیقی میخواند .

زاهد ار رندی حافظ نكند فهم چه شد دیو بگیریزد از آن قوم كه قرآن خوانند رندی حافظ را برابر با قرآن می نهد و فهمیدن رندی حافظ ، رابطه با چیزی مقدس میشود ، و گریختن زاهد از آن ، همان گریختن دیو میشود .

البته « تلطیف عقلی طغیان » ، سبب « نفی ماهیت سركشی » میشود ، چون « تلطیف سائقه عصیان » ، نیروی عصیان را میگیرد و عصیان را بی تأثیر میسازد . لطیف بودن ، بیان « آرامش نفوس بزرگ و نیرومند » است . انسان بزرگ و نیرومند میتواند در لطافت ، عصیانی كند كه فوق العاده تأثیر داشته باشد . ولی نفوس ضعیف و سست ، نیاز به افسانه دارند تا در بند بیفتند و فریفته شوند ، و سپس برای نجات از این بند و فریب ، نیاز به مواد تخدیری و برانگیزنده دارند تا با خشونت و وحشت انگیزی این بند ها را درهم بشکنند و از دست فریبی نجات یابند . طغیان آنها مضطرب و پرنهیب و پرخشم است و در ژرف از سستی و ناتوانیشان برخاسته است . برعكس سركشی لطیف ، هم آرامست و هم نیرومند . ولی آیا همه مردم میتوانند مانند حافظ رند زیرك بشوند ؟ آیا سركشی لطیف انسانها ضعیفی كه هرروز اسیر افسانه ای دیگر هستند ، به آزادی از فریب ها و فریبندگان میکشد ؟

دیگری شدن ، برای شناختن حقیقت دیگری

عرفا به این نکته دست یافتند كه انسان موقعی چیزی را بكمالش میشناسد كه

آن چیز بشود . این بود که عشق ، اوج شناختن بود ، چون در عشق ، او با معشوق یا با حقیقت ، عینیت می یافت . و برای جستجوی حقیقت ، درسیر عقاید و ادیان میکوشید که ولو يك آن ، با حقیقت تازه یکی شود ، و یا « معتقد به عقیده تازه » گردد .

ولی زاهد و شیخ و فقیه ، متوجه این مسئله میشوند که « موءمن شدن ، مسلمان شدن ، صوفی شدن » یا انطباق با هر ایده آلی یا مثال اعلای یافتن « کار بسیار دشوار است (اگر محال نباشد) ، ولی بجای عینیت یافتن ، میتوان « نقش دیگری یا نقش يك اخلاق و دین و ایدئولوژی را بخوبی بازی کرد » . میتوان نقش موءمن و زاهد را بازی کرد ، میتوان نقش پیر را بازی کرد . انسان میتواند « آنچه میخواهد باشد » ، فقط باید نقشش را خوب بازی کند ، ولو آنکه نمیتواند عین آن بشود .

انسان ، همیشه قادر ببازی کردن نقشهاست ، ولی هیچگاه نمیتواند آنچیزی بشود که میخواهد . در واقع انسان همیشه این درد را میبرد که نمیتواند « آنچه میخواهد باشد » ، بشود ، ولی میتواند بخوبی نقش آنرا بازی کند .

در حینیکه لذت از قدرت بازی کردن خود در هر نقشی میبرد ، همیشه از نبودن « آنچه نقشش را بازی میکند » درد میبرد . در واقع ، همه ، نقشی را بازی میکنند که نیستند و میخواهند باشند .

همه نقاب خود هستند و هیچکس خودش نیست . همه در نقشهائی که بازی حجاب خود هستند و برای رسیدن به این خود باید همه این حجابها را کنار گذاشت یا درید . و زیستن بدون بازی کردن نقشهای گوناگون ، همان چیز است که رند صدق و صفا مینامد . تا موقعیکه از این نبودن ، درد میبرد ، بازی کردن آن نقش ، ریا نیست ، ولی وقتی نه تنها از نبودن ، درد نبرد ، بلکه از بازی کردن نقشها و از توانائیش لذت نیز برد ، ریا میکند . در واقع او در اثر بازی کردن نقش دیگری ، هیچگاه نمیتواند دیگری را بشناسد . در بازی کردن نقش هر ایده آلی ، هیچ ایده آلی را نمیشناسد ، چون « بازی کردن نقش » ، بیان فقدان توانائی « عینیت یافتن و بودن » است .

آنکه نمیتواند چیزی باشد و میخواهد آن چیز باشد ، بازی کردن نقش آن کفایت میکند . درو واقع این دسترسی ناپذیر بودن ایده الهای متعالیست که این نقص ذاتی را با خود میآورند . انسان هیچگاه نمیتواند حقیقتی را بشناسد ، چون هیچگاه نمیتواند آن حقیقت بشود . عینیت را رند ، افسانه میداند . انسان فقط میتواند خود باشد و آنچه در گوهر خود هست پدیدار سازد . تعالی بی اندازه ایده الهی و حقایق و فضیلت‌های دینی هستند که در پایان ، انسان را راضی و قانع به بازی کردن نقشها میسازند . پس از سپری شدن جاذبه تعالی ادیان و ایدئولوژیها و دستگاههای اخلاقی و ایده آلهی ، دوره نقش بازی ، آغاز میگردد . حقیقت ، انسان را از زندگی دور میسازد . اینست که رند ، سیر در عقاید و ادیان و مکاتب را بیهوده میشمارد و جز خستگی و ملالت پیآمدی ندارد ، چون عینیت یابی با هیچکدام ممکن نمیگردد ، و فرض امکان عینیت یابی (دیگری شدن) ، انسان از « خود باشی » دور میافتد . انسان در سیر هزار عینیت ، نمیتواند خود بشود .

انسان ، سرچشمه افسانه

نخستین سر اندیشه ایرانی در باره انسان ، آن بود که وجودیست که سرچشمه فَر است ، بدین عبارت که وجودیست که با کردار و اندیشه و احساسش ، دیگران را به خود میکشد . در انسان ، نیرویست کشنده ، و این نیروست که اصالت او را معین میسازد . با آمدن اسلام ، ایرانی یقین از فر خود را که هنوز تا اندازه ناچیزی باقیمانده بود ، بکلی از دست داد .

انسان ، وجودی شد که از حق و سپس از حقیقت ، کشیده میشد . او دیگر سرچشمه کشش نبود ، بلکه چیزی کاملاً کشیدنی بود . و حق و حقیقت ، مدعی بودند که تنها سرچشمه کشش هستند ، و انسان موقعی حقیقی و الهی زندگی میکند که خود را تسلیم این کشش ها کند و خودش هیچ نخواهد « و با خواستش ، تأثیر این کششها را باز ندارد و نگاهد یا کیج نسازد .

عرفان نیز با همه تردد هایش ، در همین راستا میاندیشید .

رند در برابر این مفهوم حقیقت که « قدرت کُشش انحصاری » است ، به مفهوم « افسانه » آویخت . این حقیقت نیست که بخودی خودش میکشد ، بلکه قدرت انحصاری کُشش را ، افسانه دارد . افسانه ، اصالت انسانی (از خود انسان سر چشمه میگیرد) دارد ، ولی قدرت کُشش هم دارد . فرّ ، کُششی بود مثبت و نشان بزرگی و نیرومندی و فضیلت انسان ، ولی افسانه ، معنای مثبتش نیز بر شالوده معنای منفی اش گذاشته شده بود ، و در خود ، پادی (پارادکس) بود .

افسانه در اثر اینکه سر چشمه انسانی داشت ، فاقد شرافت و علویت حقیقت بود . افسانه ، کمتر مانند فرّ ، روئیده و تراویده از گوهر انسان بود ، بلکه بیشتر « دست ساز انسان » بود . افسانه ، بیشتر صنعت انسان بود و کمتر ، « زائیده از فطرت او » . ساختگی بودن افسانه ، بیشتر به چشم میافتاد تا روئیدنی و تراویدنی بودن آن از گوهر انسان . ولی آنچه انسان خود میساخت ، چون فقط سرچشمه انسانی داشت ، باید بی حقیقت و ضد حقیقت باشد ، چون حقیقت نمیتواند از انسان سر چشمه بگیرد .

افسانه ، چیزی بود میان مفهوم فرّ باستانی ایرانی و حقیقت اسلامی - عرفانی . با آنکه از انسان سرچشمه میگرفت و بی حقیقت بود ، ولی به همان اندازه حقیقت و حق (بلکه بیش از آن ها) میکشید . بدینسان بلافاصله ، این سؤال طرح میشد که اگر گوهر حقیقت ، همان کشندگیش باشد ، پس « افسانه ای که به همان قدرت میکشد » با حقیقت چه رابطه ای دارد ؟ آیا حقیقت ، همان افسانه ای نیست که از خودش برون تراویده ، ولی برای مصلحتی ، آنرا به خدا نسبت میدهد ؟ افسانه ، استوار بر بی ایمانی انسان به « دست ساخته های خودش » و در پایان به « خودش » بود .

افسانه ، چیزی شگفت آور و محال بود که از انسان پدید آمده بود ، که نمیتوانست باور کند که از خودش هست ، ولی چون « از او » سر چشمه گرفته

است باید دروغ و بی بنیاد و بی ارزش باشد . انسان نمیتوانست باور کند که حقیقت ، از خود او مستقیم سرچشمه میگیرد ، بنا براین اکنون که متوجه شده بود حقیقت ، همان پرتو افسانه در آگاهبودش هست ، و با افسانه ، عینیت دارد (و کشتی همانند افسانه دارد ، بلکه افسانه بیش از آن میکشد) ، پس شك در حقیقت و ارزش حقیقت میکرد ، و بدینسان با بیدار شدن از افسانه و افسونگریش ، ناگهان حقیقت را از دست میداد ، و هیچ چیزی که او را بکشد نبود ، و طبعاً در خود او نیز ، سرچشمه کشندگیها که افسانه ها باشند ، بی ارزش میشدند .

این « سرچشمه کشش بودن گوهر انسانی » درفرّ ، که مهر اجتماعی و مهر به زندگی در گیتی بر آن استوار بود ، نشان میداد که انسان تنها « خواست = اراده » نیست ، بلکه نیاز به « کشش » هم دارد . کشیدن و کشیده شدن ، نیاز فطری انسان بود (کش و واکش) . و انسانی که خود نمیتواند بکشد (فرش را گم میکند = اصالتش را از دست میدهد .

وقتی خدا یا حقیقت بیرونی میکشند ، انسان بی اصالت میشود (آنگاه وجودی باقی میماند که فقط کشیده میشود ، و آنچه از وجود او پیدایش می یابد و میکشد ، دیگر ، حقیقت نیست ، بلکه افسانه است . این دروغ و فریب است که از انسان سرچشمه میگیرد و نیروی فوق العاده کشش دارد . درحالیکه در مفهوم فرّ ، این گوهر کشنده ، دروغ و فریب نبود . اکنون خود را وجودی میداند که افسانه ساز است که دیگران را بدروغ و فریبش افسون میکند ، ولی نیاز به کشش از حقیقتی دارد که از خارج او را بکشد . و این نیاز به کشش از خارج ، همیشه نابرآورده میماند و همیشه گرفتار فریب است . « نیاز به کشیده شدن » در او بسیار نیرومند است ، طبعاً « افسانه های افسونگر » به آسانی در کشیدن او بسوهای خود پیروز میشوند . آیا او میتواند که ریشه این نیاز به کشیده شدن را در خود نابود سازد ؟ چون افسانه های افسونگر ، بی وجود چنین نیازی ، کارگر نمیافتند .

تصویر مهر در فرهنگ ایرانی ، همعنان با وجود دنیروی همسان و همزمان بود

: نیروی کشیدن و نیروی کشیده شدن . مهر ، هم نیاز به کشیدن و هم نیاز به کشیده شدن داشت ، از این رو همیشه دوتاگرا بود . مهر ، همیشه نیاز به دیگری داشت . مهر هم باید از من سرچشمه بگیرد و هم از دیگری . اینکه خدا ویا حقیقت ، مرا که از خود هیچ از مهر ، ندارم بکشند ، بی معنا بود . ما باید هردو سرچشمه مساوی عشق باشیم ، ما هردو باید حقیقت و یا خدا باشیم تا همدیگر را بکشیم . وقتی سرچشمه مهر و حقیقت یکی شد ، پس ، کششی که از من بر میخیزد باید از افسانه ای دروغین از من برخیزد . من بدروغ و بفریب میکشم و حقیقت ، برآستی میکشد . کشش دروغین من ، با کشش راستین خدا ویا حقیقت ، گلاویز میشوند . ولی این انتظار که نیاز مرا به کشیدن ، باید حقیقت یا خدا برآورد ، سبب کوشا و بسیج شدن افسانه سازی افسونگرانه از همه انسانها بطورکلی و از شریعمتداران و قدرتمندان بویژه میگردد . من میانگام که فقط حقیقت مرا میکشد ، و آنها از این انگار ، بهره میبرند و با افسانه های خود بر حقیقت برتری می یابند ، نقش کشش را بهتر از حقیقت بازی میکنند . آنها صنعت کشش را اختراع میکنند . نیاز به کشیدن ، با افسانه سازیهای افسونگر برآورده میشود و نیاز به کشیده شدن ، با افسانه هائی که دیگران میسازند . ما همدیگر را برای برآوردن نیاز مهری خود با افسانه ها میفریبیم . ولی ساختن افسانه های افسونگر ، برای ارضاء نیاز ژرف مهری همه ضروریست ، چون با مهر راستین بر آورده نمیشود .

وجود ما « معمائست » ، حافظ که تحقیقش ، فسونست و فسانه

در جائیکه عطار ، حقیقت را در خودی خود ، در نقطه مرکزی ولی تاریک انسان ، میدانست و سیر در « خود آگاه » را حرکت سرگشته پرگار ، به گرد جاذبه این « نقطه پابرجا » میدانست ، حافظ وجود انسان را معما میداند

هرچند خود حافظ همین اندیشه عرفانی را میآورد ولی این اندیشه با معما بودن انسان در تناقض است .

دل چو پرگار ، بهر سو دورانی میکرد و اندر آن دایره ، سرگشته پابرجا بود این تشبیل سرگشته پابرجا بودن (مانند پرگار ، آواره در پیرامون و پابرجا در مرکز بودن) موقعی تبدیل به معما میشود که گفته شود مرکز انسان در همه جایش هست و هرجائی میتواند پیرامونش باشد . هر نقطه ای از وجودش هم مرکز است و هم پیرامون . مرکز و پیرامون انسان هردو در جنبشند . معمارا هیچگاه نمیتوان حل کرد . هر راه حلی (روشنائی گذرائی) ، باز معما میشود . برای عارف ، هرچند مرکز تاریک و ناپیدا و مجهول باشد ولی ثابت است . مسئله او پیدا کردن پاسخهای گوناگون پیرامون آنست که همه بشیوه ای پاسخ آن پرسش مرکزی هستند ، ولی سیر در این پاسخهای گوناگون انسان را گیج و سرگشته (حیران) میسازد ، ولی آن مرکز ثابت هست ، هرچند مجهول و تاریک باشد ، ولی یقین و اطمینان به انسان میبخشد . ولی برای رند ، همه پاسخها به این پرسش مرکزی ، معما هستند . همه تأویلات ، همه معرفتها ، همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیها در ژرفایشان به معما میرسند . بینشهایی هستند که فقط يك لحظه ، مسئله را روشن میسازند و سپس تاریکیها و پیچیدگیهای خود را نشان میدهند . برای رند ، با هیچکدام از آنها نمیتوان « روشنگری » کرد ، و یا خود « روشنفکر » بود . برای او انسان ، معماست نه پرسش . اگر پرسش بود ، میتوان مانند مو من پاسخ برای آن یافت ، یا مانند عارف ، در پاسخهاییکه برای آن داده اند ، سیر کرد و انسان را در کثرت تراشهایش دید . برای مو من ، پرسش انسان ، يك پاسخ و برای عارف ، طیفی از پاسخها . برای رند معما ، پرسشی است که همه پاسخهایش ورشکسته میشوند و غلطند (افسانه اند) و ما را فقط یکدم خوشحال میسازند و سپس ما درمی یابیم که پرسش بی پاسخ مانده است ولی این پرسش بی پاسخ ما را رها نمیکند و از ما پاسخ میطلبند و ما را به دادن پاسخ تازه ای اغوا و دلیر میکنند و امید میدهد . معنائیست که ما را به یافتن افسانه افسون میکند .

در واقع انسان برای او معماست ، و جستجوی حقیقت ، سیر در عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی نیست ، بلکه شناختن این معما ، در افسانه های گوناگون است که انسان را افسون میکنند . ما در جستن حقیقت این معما به بینش نهائی غیرسیم ، بلکه همیشه به افسانه دیگری میرسیم که افسونگر ماست ، و آنرا با حقیقت مشتبه میسازیم .

عطار در يك آن در دین و عقیده و مکتب فکری ، برق آسا حقیقت را می یافت و برای تجربه مداوم حقیقت ، نیاز به سیر و گردش داشت ، ولی حافظ چنین آتی را که انسان تجربه حقیقت را بکند ، نمی یابد . بلکه در جستجوی حقیقت در هرجائی ، به افسانه ای میرسد که افسونگر است و انسان را رام میکند ، و به انسان ، خانه و وطن روانی و وجودی میدهد .

افسانه و افسون با مراجع به کتابهای لغت و دقت در آنها ، هر دو باید يك ریشه داشته باشند . افسانیدن ، آرام و راحت کردن است .

دیده بخت با افسانه او شد در خواب کونسیمی زعنایت که کند بیدارم
با گفتن افسانه ، آگاهانه و ارادی ، انسان را خواب میکنند . افسون ، بعدیا گام نخست همان افسانیدن است که در آن انسان آگاهانه و با عقل حيله گر ، یا با قدرت تحولگری میکوشد ، بیداری و هشیاری و آگاهی را که متلازم با نا آرامی و جنبش و بیقراری و نگرانی و اضطراب است ، بکاهد (چه در دیگران ، چه در خودش) . آگاهانه میکوشد ، آسایشگاه فکری و روانی برای دیگران و برای خودش بیافریند . عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، همه بیان این گوشه های آگاهانه برای آرامیدن ، خانه و لانه یافتن ، تکیه گاه و موطن یافتن ، و ایمان پیدا کردن است . در واقع « آنچه این افسون را میکند » ، افسانه است . عقیده و دین و مکتب فکری ، همه افسانه هستند . و در ضمن خودش ، همین آرامشگاه ، همین بیخودی ، همین سکون نیز هست ، افسانه ، دو معنا و دو بعد متضاد در خودش دارد . هم آگاهانه و روشنگر است ، و هم نا آگاهانه و تاریک است . هم شک گر است و هم آرامش دهنده . با روشنگری ، تاریک میسازد . با حيله ، میفریبد . با هشیاری ، مست و

خفته میکند . این عملی نیست که دیگری با ما بکند ، بلکه ما نیز در خودمان ، همین کار را میکنیم . با کاربرد هشیاری ، خودمان را میخوابانیم . انسان ، خودش افسانه میسازد ، تا خود را بخواب ببرد ، تا خود را بخواباند ، تا هشیاری و بیداری را از خود بگیرد . با روشن گری میکوشد خود را تاریک سازد آگاهانه می مینوشد تا به نا آگاهی برسد . میاندیشد تا نیاندیشد . با عقل ، خود را دیوانه میسازد . با عقل ، خلاف عقل میشود . این دو بُعد افسانه ، بشیوه های گوناگون باهم پیوند می یابند . ازاین رو نیز هیچگونه پاسخی بنام حقیقت برای آن نمیتوان یافت . هر پاسخی را که ما حقیقت میانگاریم ، خود ، باز افسانه ایست که افسون میکند . قدرت جاذبه و تحولگر افسانه است که هیچگاه انسان را رها نمیکند .

رند ، در زیر آنچه مردم باور دارند حقیقت است (عقاید ، ادیان ، مکاتب فکری ، ایدئولوژیها ، ایده آلهای ، دستگاهها « اخلاقی .. ») ، میدانند که افسانه ایست که آنها را افسون (یا سحر کرده است ، آنها را تحول داده است ، یا با حيله و تزویر ، فریب داده است) کرده است و در بند خود آورده است و بدام خود انداخته است . برای رند ، همه عقاید و ادیان و مکاتب فکری و ایده آلهای و ارزشها ، افسانه های افسونگری هستند که میتوان با آن دیگران را باسانی بدام انداخت (همچنین خود را) . و این رند است که در اثر این معرفت ، افسونهای افسانه ها (چه ساخت دیگران و چه ساخت خود) دیگر در او کار گر نمیافتد . هنگامی که حافظ میکوشد « یارِ رندش » را با نقشهائی که بر نگیخته است افسون کند ، هیچ سودی ندارد :

چه نقشها که بر انگیختیم و سود نداشت

فسون ما ، براو گشته است افسانه

آگاهبود از اینکه حقیقتی ، افسانه هست ، دیگر آن افسانه ، نمیتواند افسون کند . اطمینان به اینکه زیر هر حقیقتی ، افسانه افسونگری هست ، زیرکی رند را پدید میآورد ، که دیگر به هیچ دامی (گرفتار هیچ عقیده و دین و ایدئولوژی و مکتب فکری) نمیافتد . او میداند که هر حقیقتی ، هر ایده

آلی ، هر عقیده ای ، هر دینی دانه ایست برای افتادن در دام افسانه . ولو آنکه بافت آن افسانه را هم نداند ، اما همین بدگمانی و بدبینی که پشت همه حقایق بدون استثناء (همه عقاید و ادیان و ایده آلهای و ایدئولوژیها) ، افسانه های افسونگر هستند ، برای رند کفایت میکند . رندی ، رهانیدن خود از افسونیست که افسانه بر انسان دارد . برای اینکه بدانیم رند ، معتقد به افسانه بودن عقیده هست ، دراین شعر حافظ دقیق میشویم

خدارا محتسب مارا بفریاد دف و نی بخش

که ساز شرع ، از این افسانه بی قانون نخواهد شد

حافظ برای آنکه با لطیفه ای ، افسانه بودن دین را نشان دهد ، درآغاز مارا متوجه افسانه بودن « دف و نی » و آوازشان میکند ، و چون افسانه را همه خوار میشمارند ، میگوید از این کار بی مقدار ، شریعت به آن عظمت به هم نخواهد خورد . این معنائیست که در آغاز بدید میاید . ولی با دف و نی ، موسیقی بطور کلی را افسانه میخواند ، یا برای ما (معنای عمومی فهم جامعه اسلامی از موسیقی) میشمارد . از این رو ساز هم که آلت موسیقیست ، جزو همین افسانه است ، درست شرع را ساز میداند . در باز اندیشی ، شریعت و دین را نیز مانند دف و نی و فریادشان افسانه میداند . و در همین افسانه بودن هر دوشان (هم موسیقی و هم دین) هردو را افسونگر زندگی میشمارد . ولی اینکه افسانه را مهم میشمارد ، از این نکته که « فریاد دف و نی » را بشفاعت میطلبد تا محتسب ، بخاطر آنها ، او را ببخشد . افسانه بودن ، تا هنگامیکه ما از آن « آگاهبود افسانه بودن » نداریم ، انسان را افسون میکند . افسون افسانه موقعی پایان می یابد که ما متوجه افسانه بودنش بشویم . تا موقعیکه ما آنرا حقیقت میخوانیم ، افسونگر باقی میماند . این آگاهبود ماست که در حقیقت ، افسانه می بیند .

زیرک بودن ، همین دیدن افسانه در حقیقت ، دیدن دام افسانه ، در زیر دانه حقیقت است . معما بودن انسان با خود ، گوهر نا آرام و بیقرار و مضطرب انسان را میآورد .

چون انسان پرسشی است که همیشه پاسخ میطلبد و هر پاسخی، غلط از آب در می آید. طبعاً هیچگاه قرار و آرامش ندارد. و درست افسانه، برای «آرام ساختن و خوابانیدن» انسانست. افسانه میخواهد او را از این اضطراب و نا آرامش بیرون آورد و بخواب ببرد و به او رومیا ببخشد. وجود معنایی انسان، نیاز به افسانه های افسونگر دارد. پرسشهای فلسفی و دینی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و هنری را نمیتوان با پاسخ دادن، حل کرد بلکه نیاز به آفریدن افسانه هایی دارند که بجای پاسخ دادن به آن پرسشها، او را به خواب ببرند و از آگاهبود که پرسش تولید میکند، دور سازند.

چگونه مرغان زیرک ، مرغان زرنگ میشوند ؟

زیرکی، پیکار و تلاش فردی، برای رهانیدن خود از دامهای عقاید و احزاب و ادیان و مکاتب فلسفی است که از رهبران و شناسندگان و متخصصان هر عقیده و دین و مکتب فلسفی بکار گرفته میشوند. زیرکی، روشنگری ذهن و روان، بوسیله نوری نیست که يك دین یا مکتب فکری می تابد. در روشنگری، همیشه يك عقیده یا دین یا فلسفه یا ایدئولوژی، سرچشمه روشنائی است. برای رند، روشنگری، پنهان کردن يك دام، در رسوا ساختن و برجسته ساختن دامهای دیگر و مستثنی ساختن خود از دیگرانست. رند، هیچگاه بفکر روشنگری نمیافتد، مگر آنکه زیرکیش ناگهان تبدیل به زرنگی شده باشد.

زیرکی، بیدار و هشیار بودن همیشگی است تا در هیچگونه دامی نیفتد، حتی در دامی که خودش میسازد (افسانه ای که خود میسازد). در حالیکه زرنگی، کاربرد آگاهانه یا نا آگاهانه عقیده و یا دین و یا فلسفه و

ایدئولوژی و معرفت و ایده آل و ارزش خود ، برای جلب بیشتر سودهای گوناگون شخصیش ، از دیگرانست . در واقع زرنگی ، کاربرد استادانه و چابکانه دامها ، برای تا مین سود خود یا گروه خود است . برای زرنگ ، عقیده و دین و فلسفه و ایدئولوژی و ایده آل و غایت ، وسیله برای رسیدن به هدف سود شخصی یا گروهی است (قدرت ، جاه ، نام ، حیثیت اجتماعی ، سود اقتصادی ، امتیازات حقوقی) .

برای زیرک ، عقیده و دین و فلسفه و افسانه هائی هستند که او را بدام میاندازند ، و از چنگال قدرت آنها نمیتوان بآسانی خود را نجات داد . او به نجات دادن خود از این دامگذاریهای انتها ناپذیر ، مشغولست ، و لی هیچگاه با وجود معرفت بدامها و دامگذاریها ، بفکر سوء استفاده از دامها برای در دام انداختن دیگران نمیافتد ، با آنکه از اقدام به نجات دادن مردم از دامها نیز نومید میباشد و در فکر بازی کردن چنین نقشی نیست ، و دعوی رسالت نجات دادن مردم از تاریکیها و دامها را نمیکند .

رند در زیرکی ، آزادی و استقلال خود را میجوید ، ولی بدانسان که کار بُرد این زیرکی ، دیگران را نیازارد . آزادی او از دامی ، نباید همراه با « انداختن دیگران در دامی » باشد . زرنگی ، با سازگار سازی خود با محیط عقیدتی و فکری و آلی و ارزشی ، میکوشد از ایمان و اعتماد مردم به آن ایده آلها و معیارها و ارزشها ، استفاده ببرد ، و ظاهر و رفتار بیرونی خود را با آن ایده آلها و ارزشها و اطاعات و زهدها جلوه و جلا بدهد ، تا امکانات سودگیری شخصی یا گروهی پیدا کند . در واقع او نیز میخواهد زرنگی با زیرکی را به هم بیامیزد ، بدینسان که خودی در زیر این خود و شخصیت ظاهری و اجتماعی داشته باشد ، که آزاد از این عقیده و دین و فلسفه و ایده آل و ارزش است . شخصیت اجتماعیش ، غیر از فردیت وجودیش هست . از این رو نیز در همه جا ، در برابر روشن سازی این خود پنهانی و حقیقی خود ، ایستادگی میکند ، در حالیکه آن خود ظاهری (شخصیت اجتماعی) را چند برابر روشن و چشمگیر و بازاری و پر جلا میسازد . ولی در این تلاش ،