

جستاری در باره ی خدا و خرد و تصویر انسان

گردآوری : شارمین مهر آذر

Sh.mehrazar@gmail.com

«آن کس از همه والاتر است که راه کشتن را می بندد» زرتشت ، گاتاها سرود هفده (توضیح : این جستار در راستای گفتگو و با هماندیشی با دوستان گرانمایه و جوینده در تارنمای باهماد ایرانیان خردگرا «باخ» <http://www.kaafar.com> /نگاشته شده است. من همه ی دوستداران چنین گفتگو هایی را در پروراندن و بالاندن جنبش روشنگری ایرانی به شرکت در آن فرا می خوانم ، باشد تا جنبش نو پای روشنگری ایرانی بتواند با دست یابی به زبان و مفاهیم فلسفی روشن ، به یک گفتگوی سودمند و پرحوصله در درون همه گروه بندی های روشنفکری ایرانی دامن زند.)

من در این جستار مختصر، تلاش کرده ام که در باره ی مقولات خدا و خرد و تصویر انسان سخن بگویم. پیش از آنکه به مطلب بپردازم، تذکر چند نکته را لازم دیدم:

1- واژگان و مفاهیمی که من آنها را در این جستار به کار می برم، آناند که در زبان مردم و روشنفکران بکار برده می شوند. من به تفاوت های گاه بسیار ژرف و حتا متضاد این مفاهیم در فرهنگ و زبانهای ایرانزمین با مفاهیم و واژگان مشابه در فرهنگ ها و زبان های دیگر واقفم. اما از آنجا که روشنگری بدون اندیشیدن در زبان و فرهنگ خود و در دامنه تجربیات مردم خود ، نمی تواند به اندیشه های برآمده از تجربیات دیگر فرهنگ ها بنگرد و از آنان بیاموزد یا با آنان صف آرای کند ، در این جا ، نگاه من در هر حال از درون خود به خود و به دیگران است. من تا حد امکان از پرداختن به دامنه های تجربیات دیگران خودداری کرده ام و در هر کجا که به این تجربیات نگریده ام با آگاهی از این است که بر شالوده پژوهشها و جستجو ها و اندیشیدن هایم ، هنوز از دریافت همه جانبه لایه ها و ژرفای اندیشه و تجربیات در فرهنگ های دیگران فاصله دارم.

2- من کوشیده ام که این موضوعها را از برای اندیشیدن و گفتگو مطرح کنم و پیشاپیش تاکید می کنم که طرف سخن من، آنانی اند که در باهم اندیشی ، راهی برای نگاه کردن به تجربه های دیگران می یابند و امکانی برای باز اندیشی تجربه های خود.

3- من از دوستداران این گفتگو و خوانندگان محترم انتظار دارم که قبل از هر گونه قضاوت و پیشداوری، به دریافت موضوع بحث بپردازند تا کم کم و گام به گام بکشیم با یکدیگر به گفتگو کردن در باره ی تفاوت این مقولات در فرهنگ و زبانهای ایرانزمین با جوامع دیگر نزدیک شویم؛ زیرا ما تا زمانی که تلاش نکنیم تجربیات خود را از این مقولات در مفاهیم روشن و شفاف و گویا عبارت بندی کنیم، هرگز نیز نخواهیم توانست که تجربیات دیگران ، بویژه غربیان را ، یعنی تجربیاتی که در مفاهیم زبانی آنها بازاندیشیده و عبارت بندی شده اند، در یافته و با آنان صف آرای فکری کنیم و خودمان نیز به پویایی روند شناخت های بشری مدد رسانیم و فقط مصرف کننده ی محض افکار دیگران نباشیم.

این جستار به چه می پردازد؟ آن چه مورد گفتگو است، پرسمان خدا و دریافت این نکته است که خدا در زندگی انسان چه نقش و کارکردی دارد؟.

آن چه که مورد گفتگو است مسائل بشری است که در زندگی انسانها نقش بسیار اساسی نیز ایفا می کنند. سکوت کردن و نادیده گرفتن اینگونه مقولات و نیندیشیدن در باره ی آنها، بیش از آنکه فرهیختگی ما را آشکار کند، نیندیشیدن و ترس ما را در پرداختن به آنها رسوا می کند. از این رو با پرسش ها آغاز می کنم :

من می پرسم خدا چیست؟ آیا خدا وجود دارد؟ آیا باور به خدا را می توان جزو خرافات دانست؟ آیا روشنگری به معنای مبارزه با خداست؟ آیا روشنگری با عدم باور به خدا و یا مذاهب برابر است؟ آیا مقوله ی روشنگری و گلاویزی فکری با آخوند ها و ملایان بایستی بر سر چه مسائلی باشد، مبارزه با خدا؟ آیا باید و می توان ایمان به اصالت خرد را به جای ایمان به خدا، تبلیغ و ترویج کرد؟ آیا خدا در فرهنگ و زبانهای ایرانزمین با الله، یهوه و پدر آسمانی یکسان است؟ آیا برای روشنگری، اصلاح اعتقادات و باورهای مردم - حال به هر چیزی که می خواهد باشد - اهمیتی ندارد؟ رابطه خدا با خرد انسانی، با حقیقت و با سامان دهی به دنیا، و گستره زندگی و اجتماع چگونه است؟ شاید مهمترین پرسش این باشد که رابطه دین با اندیشیدن چیست؟ آیا دین، گاهواره اندیشیدن در باره هستی به معنای عام است یا زهدان و قراولگاه خرافات و ترس از نیروهای طبیعت و فراآسمانی؟.

آیا خدا بر فراز هستی وجود دارد؟

آیا خدا در بیرون تجربه انسانی وجود دارد؟ آیا انسان خدا را تجربه کرده است؟ این دو پرسش برای باز کردن دریچه ای بسوی دریافت همه جانبه پرسمان خدا و رابطه آن با انسان و سامان دادن به زندگی و جامعه انسانی دارای اهمیت است.

بدون تردید، خدا در فرهنگ دینی استوار بر اسطوره های یهودی (یهودیت، مسیحیت و اسلام)، انگاره ای بیرون از تجربه انسانی و مهم تر از این، بیرون از هستی و بر فراز هستی است. خدا در این انگاره بر هستی چیره گی دارد، و با قدرت خود آن را خلق می کند و تغییر می دهد. در قرآن، الله نه زاده شده و نه خود می زاید، و در سراسر سوره های قرآن، جا به جا با هراس افکنی، قدرت نامحدود و فراگیر خود را به انسان می نمایاند تا از او بنده، «عبدالله» مورد نیاز برای عبودیت و ابزار قدرت ورزان مذهبی بسازد. در انجیل یوحنا در همان آغاز می آید که «در آغاز کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و خدا کلمه بود». به بیانی دیگر، خدا با کلمه یکی است. کلمه و کتاب در ادیان سامی نماد امر و قدرتی است که از دانایی خدا بر می خیزد. خلقت هستی و انسان با این قدرت ممکن است و خدای خالق در بیرون این هستی و بر فراز آن معنا دارد. او همه دان و همه توان است و انسان در درک چرایی کارهای او، در درک مشیت الهی، ناتوان است. در برابرین خدای فرادست بی کرانه، فرودستی انسان نیز بی کرانه است. باز تاب این فرادستی خدا (و آخوندها و کشیشانی که اختیار خدا به دست آن هاست) و فرودستی انسان (مومن آلوده به گناه و یا به گوهر گناهکار و در جستجوی رستگاری) در اجتماع، موضوعی است که باید بطور گسترده تر به آن بپردازیم.

اگر خدا، مثلاً خدای سامی (یهوه، الله و پدر آسمانی) بر فراز هستی و خالق هستی است، پس بر فراز و بیرون از تجربه انسانی است. از این رو نیز داوری بر سر وجود یا عدم وجود این خدای بیرون هستی به خودی خود از امکانات خرد انسانی بیرون است. بحث وجود یا عدم وجود خدای بیرون هستی از دیدگاه

واقعیت‌گرایی‌های هنگامی موضوعیت دارد که خدا از سوی تجربه انسانی قابل دریافت باشد. جنبش روشنگری، اگر خرد و تجربه انسانی را بنیان دآوری در باره همه چیز و هر چیز بداند (مگر این که مذهب باور باشد)، آنگاه ایمان به اصالت خرد و تجربه انسانی را در هر کجا باید راهنمای خود بداند. روشنگری نباید نوعی ماوراء الطبیعه وارونه را، گرچه آراسته به برهان‌های شبه علمی، در برابر ماوراء الطبیعه بگذارد. پرسمان خدا، پرسمانی در رد شیئی به نام خدا نیست. پرسمان خدا، پرسمانی در دانستن نبود خدا نیست؛ بلکه پرسمانی در اندیشیدن در باره‌ی مفهوم خدا و حقیقت است. در ادامه بحث خواهیم دید که خدا - که از همان آغاز در بیرون هستی نبود - در چه روندی از سوی مذهب سازان رنگارنگ به بیرون از گستره هستی رانده شد و این تبعید مغرضانه (که در همه جوامع گوناگون با درجات مختلف صورت گرفته) در راستای چه اهدافی بوده است و چرا روشنگری در صف آرای با آخوند ها در ست در این جا باید هوشیاری و حساسیت کافی داشته باشد. در هر صورت بحث بر سر وجود یا عدم وجود خدای مسیحی (پدر آسمانی) در بیرون هستی، یکی از گرایشهای خطا آمیز متفکران واقعیت‌گرای اروپایی بود که سپس از سوی متفکران دیگر اصلاح شد و این اکنون موضوع بحث من نیست. آن چه فعلا مورد بحث من است، اینست که روشنگری ایرانی با درگیر شدن در بحث رد اعتقاد به وجود خدا، و یا با تلاش برای اثبات عدم وجود خدا و با خرافات دانستن آن، ناخواسته و حتی از روی حسن نیت، کار خود را سخت‌تر میکند و با درگیر شدن در بحث ماوراء الطبیعه در رویارویی با آخوند ها، در زمین آن‌ها به بازی پرداخته و بدون شک نیز خواهد باخت، حتی از این بدتر با نابخردی، زمین اصلی نبرد را که همان تغییر فرهنگ جامعه است، فقط به آخوند ها وامیگذارد. برای روشن شدن این موضوع و ورود به بحث، باید سراغ خدایی برویم که هنوز از سوی آخوند ها و کشیشان و مذهب سازان به بیرون از گستره و دامنه هستی تبعید نشده بود. در آغاز باید خدا را از تبعید باز گرداند. آنگاه در باره ماهیت و چرایی و هستی و نهستی او دآوری کرد. پرسش اصلی روشنگری، از خدای درون هستی، پس از بازگشت او از تبعید این خواهد بود: ترا که آفرید؟ و برای چه؟ برآستی خدا برای چه و از سوی چه کسی ساخته شد؟

خدا در گستره هستی و در درون انسان

در آغاز تنها انسان بود و شگفتی‌های او. در آغاز تنها انسان بود و پرسش‌های او. در آغاز تنها انسان بود و معماهایش و پرسش‌هایش از خود و هستی. در آغاز تنها انسان بود و راهی نا پیموده و ناشناخته به وسعت زندگی. در آغاز انسان بود و تجربه‌هایش. در آغاز انسان بود و خدا هنوز نبود. در آغاز انسان بود و آرزوهایش، که او را به زایش خدا برانگیختند. در آغاز انسان بود و خدایی که از او زاییده می‌شد. در آغاز انسان بود و خدا هنوز راهی دراز، اما همراه با انسان در پیش رو داشت.

برای آشنایی با خدایی که این چنین زاده شد، با خدای درون هستی، با خدایی که خود جزیی از آفرینش و از آن جدایی ناپذیر است، به کنکاش در مایه‌های فرهنگ ایرانی می‌رویم، زیرا از یک سو این فرهنگ برای ما ایرانیان شناخته شده‌تر است و از سوی دیگر، در فرهنگ‌های ایرانی و هندی، هنوز، جا به جا رد پای این خدا به خوبی دیده می‌شود. در داستان آفرینش ایرانی به روایت بندهش (ترجمه زنده یاد مهر داد بهار)، کتابی که داستان آفرینش انسان و خدا در اسطوره‌های ایرانی را بازگو می‌کند، قبل از آفرینش، هرمزد در «روشنی بیکران» و اهریمن در «تاریکی بیکران» جای دارند. اما خدایی هرمزد با آغاز آفرینش موضوعیت پیدا می‌کند و او دو بار، خود را به صورت یک موجود مادی،

یک خدای مادی می آفریند. در بخش نخست در باره «آفرینش مینوی» می آید: «هرمزد پیش از آفرینش خدای نبود، پس از آفرینش، خدای و... شد. نخستین آفرینشی را که خودی بخشید، نیکو روشی بود، آن مینو که چون آفرینش را اندیشید، بدان تن خویش را نیکو بگرد، زیرا او را خدایی از آفرینش بود. هرمزد به روشن بینی دید که اهریمن هرگز از پتیارگی نگردد، آن پتیارگی جز به آفرینش از کار نیفتد...». در این جا می بینیم که با اینکه موبدی زرتشتی، آخرین نویسنده تجربیات ایرانیان از آفرینش بوده است و علیرغم گرایش موبدان به متمایز کردن هرمزد از سایر خدا یان ایرانی و بالا بردن جایگاه او، باز هم در این باره که آفرینش خدا با هرمزد همپا شد جای شکی باقی نمی گذارد. در واقع نیز بدون درک این تصویر از خدا، به عنوان خدای درون هستی به سختی می توان، گاتاها، سرود های زرتشت را فهمید. در ادامه داستان، با آفرینش خدایان (امشاسپندان) به صورت «مینوی» و «مادی»، هرمزد خود را به عنوان امشاسپند هفتم به صورت مادی می آفریند. سپس داستان آفرینش ایرانی به شرح آفرینش سایر خدایان و سایر آفرینش های مادی می پردازد: آسمان، آب، زمین، گیاه، گوسفند (چارپایان)، انسان، و در این جا هرمزد یک بار دیگر خود، خود را بصورت مادی می آفریند.

براستی این خدای درون هستی، این خدایی که خود، خود را به صورت مادی می آفریند و در داستان آفرینش ایرانی انسان (کیومرث) آخرین برگ برنده اش در مبارزه با نیرو های زندگی ستیز اهریمنی و دیوان است، چه کارکردی در زندگی ایرانیان داشته است؟ از همین تصاویر ساده اسطوره ای می توان دریافت که در اندیشه های ایرانیان چه رابطه ژرفی میان وجود خدا، زندگی و آفرینش، انسان و نقش او در مبارزه با نیرو های زندگی - ستیز و اهریمنی قایل بوده اند. هرمزد تنها در رابطه با آفرینش زندگی می تواند خدا شود. او در بیرون دایره هستی مادی، در روشنی بیکرانه اش کاری با انسان ندارد، اما خدای انسان نیز نیست. خدایی هرمزد از آفرینش است. از هنگامی که او به آفرینش می پردازد و خود و خدایان دیگر و هستی را می آفریند، رابطه اش با زندگی به عنوان خدا روشن می شود و معنا می یابد. او خدایی برای آفریدن و پاسداری از پدیده های زندگی است و انسان نیز همکار اوست در پیکار برای چیرگی بر نیرو های اهریمنی. این رابطه همکاری خدا و انسان در ادامه به مقام همگوهی خدایان ایرانی و انسان ارتقا می یابد که سپس با سراندیشه همجانی انسان - خدا در عرفان ایرانی در ادبیات کلاسیک فارسی امتداد یافته است.

در این جا من در جستجوی یافتن و سنجشگری رابطه انسان - خدا در دین های ایرانی نیستم. اما می توان چنین داوری کرد که در آغاز، خدایان و انسان رابطه نزدیک تری داشته و ما در آن دوره ها به جای خدای امری همه دان و همه توان، خدایانی انسانی و انسان هایی خداگونه داشته ایم. رد پای این رابطه را در مفهوم «دین مردمی» و منش پهلوانی برآمده از آن در شاهنامه می توان دید که به آن خواهیم پرداخت. براستی نیز در آغاز، تصویر خدا تنها در گستره هستی می توانست پیدایش یابد. زیرا مفهوم خدا، یا دقیق تر تصویر خدایان برای پاسخ به پرسش های انسان در باره هستی و به ویژه برای پاسخ به پرسش های انسان در باره بسیاری از تجربیاتش، که برای آنها پاسخی نداشت (وگاه هنوز نیز ندارد) از سوی خود انسان آفریده شد. از این رو باید در این باره که دور شدن این خدایان از انسان و سپس پرتاب شدن آن ها از سوی مذهب سازان و یا آخوند ها و کشیشان به فراسوی هستی، در راستای چه اهداف و یا دقیق تر، در راستای چه پاسخی به پرسش های انسان بوده اند، بارها و بارها اندیشید. بعد تر خواهیم دید که دین، مذهب، عرفان، اخلاق و فلسفه جملگی، گونه های از پاسخ ها، به پرسش هایی یکسان اند و بر سر این پاسخ هاست که چه ستیزه جویی ها و رقابت ها و خونریزیها و کشتارها و

کشمکشها و چه تنش ها و گلاویزی هایی در میان آن ها جریان داشته است و دارد . تصویر اسطوره ای خدایان ، در راستای پاسخ به پرسش هایی زاده شده و در فراز و نشیب تاریخ و متناسب با اینکه چه کسانی برای چه کارکردی در اجتماع ، این خدایان را چگونه می خواسته اند که باشند ، دستخوش جا به جایی های پیچیده ای می شود که باز سازی علمی و دریافت دقیق آنها به پژوهش های پر حوصله و بلند مدت تاریخی و زبانشناسی و فلسفی نیاز دارد. این برداشت که گویا انسان ، خدایان را از ترس و وحشت در مقابل پدیده های طبیعی آفرید ، توضیحی که نزد بسیاری از روشنفکران ایرانی رایج است، نه پاسخ مستدل و اندیشیده است نه می تواند توضیح دهد که چرا پس از چیرگی خردباوری در غرب ، و حتی علیرغم آن ، باور به خدا و ماوراء الطبیعه همچنان باقی می ماند؟. این توضیح از دریافت کارکرد اجتماعی و انسانی خدا در جوامع بشری نیز باز می ماند ، و در اساس از بررسی بخش بزرگی از تجربه انسانی ، از پرسش ها و پاسخ های او که در این یا آن باور و تصویر یا مفهوم خدا بازتاب دارند ، نیز سر باز می زند. جنبش روشنگری ایرانی ، همانطور که گفتیم ، باجسپیدن به خرافه دانستن دین و خدا ، زمین اصلی بازی را که پرداختن به پرسش های انسان از خود و از جامعه است ، به آخوند ها وا می گذارد ، و آنان به پرسش های انسان در راستای مذاهب قدرت ورز و در راستای چیرگی این مذاهب بر وجدان و اخلاق و آگاهبود انسانی ، پاسخ های خود را می دهند.

اکنون به تجربه انسانی و به پرسش های او از خود ، از هستی ، از آفرینش ، از مرگ و زندگی ، از جامعه ، از باید ها و نباید ها ، از آنچه رواست و اخلاقی است و آنچه نارواست و ضد اخلاقی ، می رسیم. مذاهب قدرت ورز ادعا می کنند که خدا انسان را به صورت خود آفرید . در این ادعا، رذ پایی از حقیقت وجود دارد ، زیرا تصویر خدا و تصویر انسان با یکدیگر رابطه دارند. اما بر خلاف ادعای آخوند ها ، درست این است که بگوییم ، انسان خدا را چون خود ، چون تصویری از خود آفرید. این خود - خدایی یکی از ناب ترین اشکال تجربه دینی انسان است که رابطه تنگاتنگی با تجربه خودیابی انسان دارد. انسان خدا را زیبا و دوست داشتنی می آفریند ، چون خود را زیبا و دوست داشتنی می خواهد. انسان خدا را آنگونه می آراید و می پسندد که خود را می آراید و می پسندد. این مهر به خود ، این جستجوی خود ، این «خود» دوستی انسان، یکی از دردسر های دایمی آخوند ها و کشیش ها بوده است. آیا سرزنش «خودپرستی» و دعوت آخوندها (این خود پرست ترین خود پرستها!) به «خدا پرستی» در همه مذاهب قدرت ورز ، نشانی از هراس مذهب از انسان و از خدای خصوصی و درونی انسان نیست ؟ . این کدام خداست که به خدایی دیگر رشک می ورزد و چرا ؟ جنگ واقعی خدایان نه در آسمان ها که در تمام گستره تاریخ و اجتماع ، در صحنه و زمین بازی به گسترده زندگی صورت گرفته اند ، و روشنگری باید درست در این جنگ خدایان اما از موضع انسان ، از موضع شادی آفرینی و پیوند انسان ها ، از موضع نیرو های زندگی پرور ، از موضع این زندگی و نه جهان فراسوی مرگ ، از موضع آن چه که انسان را همه جانبه تر می کند و فراز آمدن و شکوفایی همه انسان ها را ممکن می سازد ، از موضع باید و نباید های بر خواسته از خود انسان وارد شود که من در ادامه به آن باز خواهیم گشت. اما هنوز باید کمی بر رابطه خدا - انسان تامل کنم. در اینجا باید پرسید ، یگانگی درونی دو تصویر انسان و خدا بازتاب چه نوع رابطه ای بین این دو است ؟. فرودستی یکی و فرادستی دیگری ؟ پیوندی مهتری و عاشقانه ؟ .

از ژرفای تجربه های دینی اولیه انسانی و پیش از آن که مذهب سازان و مذاهب ، خدا را در اختیار بگیرند ، پرسش از هستی و انسان و جستجوی خود به تصویر و سپس به مفهوم خدا انجامید. این خدای درون انسان تنها می توانست با او یک رابطه مهتری و پیوندی داشته باشد ، زیرا از او ، پاره ای از او و خود

او بود. در گاتاها (سروده های زرتشت) می توان این تصویر عاشقانه ، این بی تابی ، این پرسشگری از هستی ، از خدا و از خود را به خوبی دید. خدایی که زرتشت از او می پرسد ، و هرگز نه پاسخ و نه امری از او دریافت می کند کیست ؟.

خدای زرتشت در گاتاها ، مخاطب خاموش اوست. خدای زرتشت گوش شنوایی است که می شنود و داوری را در باره پرسش از منش نیک ، از آنچه نیک و رواست و جز آن به خود انسان وا می گذارد. این خدا حتی در بدیهی ترین مسایلی که مذاهب قدرت ورز حیطة قیل وقال روزانه خود می دانند و پاسخ هایی مقدس و اسارت بار در برابر مومن خود می گذارند ، یعنی در باره نیک و بد و روا و ناروا، خاموش است و گزینش را به انسان وا می گذارد. براستی این خدای خاموش درون انسان کیست ؟ این خدایی که با انسان می آمیزد ؟. این خدا ، خدای درون انسان ، «خود» انسان ، «دین» انسان و وجدان انسان است . این خدای درون انسان است که سپس در عرفان ایرانی یکبار دیگر در کانون پویه خود - خدا شدن عارف می ایستد. انسان عارف ، با گوهر مهرورز خود ، در جستجوی حقیقت ، در تجربه کردن حقیقت با تمام وجود خود ، خود را می یابد و باز می نهد و دوباره و هزار باره خود را می یابد و باز می نهد. عارف یا رند خدای هزار چهره اش را می تواند بدون تعصب و داوری در کفر و ایمان مذاهب ، در همه آن ها باز یابد . او نه تنها در مسجد ، که در خرابات و آتشکده و کلیسا نیز «نور خدا» را می بیند. او در برابر تنگ نگری آخوند و محدودیت نگاه مذهبی به خدا و حقیقت ، فراخ بینی و نگاه مثبت خود را می گذارد. خدای عارف در هر کجا در دسترس خود انسان است و دور از دست رس آخوند و شیخ و تفسیر ارباب شریعت ، خدای آزاد از اسارت و اربابی آخوند. آیا این خدای آزاد ، باز تابی از کشش انسان به آزادی نیست ؟. آیا سرود اناالحق حسین منصور حلاج ، بیان دیگری از همین آرزو به آزادی که در خود - خدا شدن عارف به فراز خود می رسد نیست ؟. آیا این نشان فهم عمیق مفهوم خدای درون انسان از سوی عرفان و رندی ایرانی نیست ؟ . عطار این تجربه ژرف را در بسیاری از غزل هایش (نگاه کنید به دیوان غزلیات عطار - به کوشش: سعید نفیسی) به روشنی بیان کرده است :

گه صومعه دار عزى ولات ايم	گه مرد کليسيا وناقوسيم
گه مستمعان استجاباتيم	گه معتكفان کوه لاهوتيم
گه مست شراب عالم ذاتيم	گه مست خراب دردى درديم
ما کى ز مقام رسم وعاداتيم	با عادت و رسم نيست ما را کار

ويا

بسى در جستجویش ره بریديم	بسى در گفتگوی دوست بوديم
گهی رندی وقلاشی گزیديم	گهی سجاده و محراب جستيم
به هر پر، کان کسی پرد ، پریديم	به هر ره کان کسی گیرد ، گرفتيم

ويا

در آمد از در مسجد پگاهی...	نگارم مست ولايعقل چو ماهی
فرو می ریخت کفری وگناهی	ز هر مویی که اندر زلف او بود
به دو گفت : ای اسیر آب و چاهی	در آمد پیش پیر ما به زانو

فسردی هم چو یخ از زهد کردن بسوز آخر چو آتش گاه گاهی
 چو پیر ما بدید آن سنگ دل را بر آورد از دل پر آتش ، آهی
 ز ره افتاد و روی آورد در کفر نه روی ماندش در دین نه راهی
 به تاریکی زلف او فرو شد به دست آورد ز آب خضر چاهی

در این جا عطار با زیرکی نشان می دهد که انسان زاهد واسیر در مذهب ، با روی آوردن به کفر و فرو رفتن در زلف سیاه خود (سروش ، خدای اسطوره ای پیام آور درونی انسان که گیسوانی بلند و افشانه تا نوک پایش دارد) است که می تواند خدا و حقیقت را به گونه ای دیگر تجربه کند.
 «من» شوریده عطار در جایی دیگر این گونه از تجربه خود – خدا شدن می گوید :

دی زاهد دین بودم ، سجاده نشین بودم ارباب یقین بودم ، سر دفتر تنهایی
 امروز اگر هستم ، شوریده و سر مستم در بتکده بنشستم ، دل داده به ترسایی
 نه محرم ایمان ام ، نه کفر همی دانم نه اینم ونه آنم ، شوریده و سودایی
 دوش از غم کفر و دین ، در خانه بدم غمگین یعنی که نه آن نه این ، در مانده به رسوایی
 نا که ز درون جان ، درد داد ندا جانان که ای عاشق سر گردان ، تا چند ز رسوایی ؟
 بس گفته در این معنی ، نه کفر ونه دین اولی بر تر شو از این یعنی ، تو سوخته مایی
 این جانان درون جان کیست ؟ عطار این خدای درون انسان را در جایی دیگر این طور تعریف می کند :

آتشی کز تو در نهاد دل است تا ابد رهنما و رهبر ماست

و یا

چرا گرد جهان گردم ، چو دوست در میان جان شیرین من است

و یا

ای نهان از دیده و در دل عیان از جهان بیرون ولی در قعر جان

و درست در این گلاویزی عر فان با عقل آخوندی بر سر بی اهمیت بودن کفر و ایمان و برتری گوهر مهر ورزانه انسان بر این دو است که عر فان در رد «عقل سرد» و ایمانی فقیه ، به خطا به رد و کوبیدن همه مفاهیم عقلی که آمیخته به خرد شاداندیش نیز بود دست زده و در راستای طرد دنیا – که در آن زمان در انحصار حقیقت های مذهب بود – راه انحطاط خود را به تصوف می پیماید که باید در فرصتی دیگر به آن پرداخت. اما در بنمایه تجربه فراسوی کفر و ایمان ، می توان امروز از سر ، فلسفی اندیشید و دستمایه های به هنگام آن را گسترش داد و در سامان دادن به زندگی انسان بدون اصطلاحات و برداشتهای مذهبی وبا تفکیک با حوصله و سنجشگرانه، از آن نتیجه گرفت. در فرهنگ ایرانی بنمایه رابطه انسان با خدای درونش ، یک رابطه مهری و پیوندی است که در مفهوم فروزش مهری انسان به خوبی بازتاب می یابد. باید توجه داشت که در تجربه فرهنگ های دیگر ، گاه مفاهیم دیگری به جای مفهوم خدا می نشینند ، اما کارکردی مشابه دارند. برای نمونه در آیین بودایی علیرغم فقدان کامل مفهوم خدا ، کارکرد «خدا» را خود بودا یا آموزه های او به عهده دارند. این خود به خوبی نشان می دهد که تصویر و سپس مفهوم خدا یا مفاهیم مشابه به آن در فرهنگ های دیگر ، در آغاز در راستای پرسش های انسان از خود در باره معمای هستی و زندگی شکل گرفته و با ترس از نیروهای طبیعت رابطه ای ندارند.

در فرهنگ ایرانی مفهوم خدای درون انسان با خدای ماوراء الطبیعه ی بیرون هستی هر دو بصورتی تنگاتنگ و گاه در کنار هم می آیند. آیا این نشانی از نیرومندی خدای درون انسان ودشواری تبعید او به

بیرون هستی نیست؟ در شاهنامه در همان آغاز خدای بیرون هستی به نام خداوند جان و خرد معرفی می شود. انسان را اما یارای شناخت این خدا نیست: (این اشعار از شاهنامه فردوسی - به کوشش: ژول مول، برگرفته شده اند)

نگارنده بر شده پیکر است	ز نام و نشان و گمان برتر است
نبینی نرنجان دو بیننده را	به بینندگان آفریننده را
که او بر تر از نام واز جایگاه	نیابد بدو نیز اندیشه راه

اما آیا خرد انسان را راهی به پی بردن به ژرفای این خدا وجود دارد؟ پاسخ فردوسی منفی است:

خرد گر سخن برگزیند همی	همان راگزیند که بیند همی
خرد با تجربه، با گزینش آن چه دیده می شود کار دارد. اما اگر با خرد نتوان به خدا پی برد، در زندگی چه باید کرد؟ راهنمای انسان خدا باور نیز خرد اوست:	
خرد رهنمای و خرد دلگشای	خرد دست گیرد به هر دو سرای

ویا

خرد چشم جان است چون بنگری	تو بی چشم شادان جهان نسپری
---------------------------	----------------------------

رابطه جان و خرد، و رابطه خرد و شادی و رابطه وجدان و خویشتن انسان با اندیشیدن در فرهنگ ایرانی را باید جداگانه بررسی کرد. اما کارکرد انسان در هستی، مستقیماً از باور او به خدا بر نمی خیزد، گرچه ستایش و پرستش خدا مورد چون و چرا نیست و نیز ناگشوده بودن رازهای او برای انسان. به سخنی دیگر، خدای فردوسی نباید ونمی تواند خرد انسان را کور کند. زیرا این خدا از یک سو خدای جان و خرد است، یعنی با پاسداری از زندگی و با ارزش گذاری به خرد انسان در هم تنیده شده و از سوی دیگر درست با کارکرد انسان در کانون زندگی به عنوان موجودی که گشاینده بند های زندگی است کار دارد. کارکرد انسان در هستی، گشودن بندهای آن با کلید خرد خود است و با گفتار خوب. انسان کلید بند های هستی است و باور به خدا در این راستا مزاحمتی ایجاد نمی کند:

چو زین بگذری مردم آید پدید	شد این بند ها را سراسر کلید
سرش راست بر شد چو سرو بلند	به گفتار خوب و خرد کاربند
پذیرنده هوش و رای و خرد	مر او را دد و دام فرمان برد
ز راه خرد بنگری اندکی	که مردم به معنی چه باشد یکی...

این انسان کلید بند های هستی، درست در این راستا ست که آزاد است و آزاده و «سرش راست بر شد چو سرو بلند»، رابطه با خدای بیرون هستی به اسارت و سلب آزادی او نمی انجامد، او با اندیشیدن، با کاربست خرد خود در راستای گشودن بند های هستی به آزادی و آزادگی خود نیز دست می یابد. خرد اما راه یافتن خود و دیدن خود انسان نیز است:

نکه کن سرانجام خود راببین	چو کاری بیابی از این به گزین
---------------------------	------------------------------

در این جا ما با چهره ای عرفانی از شاهنامه آشنا می شویم، که هنوز مورد پژوهش قرار نگرفته اند اما رابطه تنگاتنگ میان منش پهلوانی بامنش های عرفانی و رندی در این فردیت و حوزه آزادی فردی است که بدون داشتن رابطه غیر فرودستانه با خدا در سامان دادن به زندگی این جهانی به سختی ممکن است. در این رابطه جای زیادی برای نبی و فرستاده وجود ندارد. رابطه انسان و خدا در فرهنگ ایران، رابطه خود مختارانه توام با احترام، با نوعی تقسیم کار آگاهانه و حتی منطقی می باشد. در این رابطه است که فقدان مفهوم برگزیدگی و برگزیدگان از سوی خدا، فقدان مفهوم رسول و فرستاده برای انسان ها معنی

دارد و حتی استقلال انسان از خدا با آزاد شدن او مترادف است. برجسته شدن مفهوم سروش خجسته ، که گاه و بیگاه پیام آور برای فرد پهلوان است و نه برای همه انسان ها نیز رد مفهوم پیامبری و برگزیدگی را نشان می دهد. (هزاره ها پس از شکل گیری این مفهوم خدای بدون رسول و فرستاده است که یکبار دیگر در برآمد جنبش بابی - بهایی ، در پایان روند گلاویزی این جنبش با اسلام و آخوند ، سراندیشه رابطه مستقیم انسان با خدای ماوراء الطبیعه و رد ایده برگزیدگی رسول و امام و آخوند و روحانی از سوی فرزند هشیار ودلاور ایران ، نابغه دینی میرزا حسین علی بها الله بر جسته می شود. این زلزله بزرگ با نتایج دنباله دارش که در نهضت مشروطه به اوج خود می رسد و راه را برای ورود ایران از تاریک خانه دهشت انگیز اسلام به دنیای جدید هموار می کند ، برای روشنگری و روشننگران درس های ارزنده ای در بر دارد که در این جا مجال بررسی آنها نیست.)

اما در اسطوره های پهلوانی شاهنامه ما با خدای دیگری در درون هستی نیز آشنا می شویم که خدای مهری پهلوانان و پرورنده زندگی است. این خدا که سیمرغ (پرنده افسانه ای یا جادویی بعدی در ادبیات فارسی) نام دارد ، و در شاهنامه نیز به صورت پرنده جادویی ظاهر میشود ، از داستان زاده شدن زال به این سو و تا بر آمد دین زرتشتی (گشتاسب و اسفندیار) ، همراه پهلوانان است. پرورش و پاسداری از زندگی و رابطه مستقیم با پهلوان دو ویژگی این خدای اسطوره ای است که با توجه به نقش کلیدی اش در داستان های آفرینش ایرانی در بندهش و سایر متن های مقدس کهن ایرانی ، او را باید زرخدا و مادر خدایان ایرانی دانست. در بندهش چهره آفرینندگی این زرخدا را در هستی می توان دید و در شاهنامه چهره اجتماعی اش را در رابطه با پهلوانان ، که پرداختن به آن ها اکنون در بحث من ضروری نیست. باری، از خدای درون انسان تا خدای جامعه یک گام بیشتر نیست و شناخت همین گام و نتایج آن برای روشنگری ایرانی اهمیت دارد. زیرا انسان در مفهوم خدای درون خود ، خواست خود به فراز آمدن در جامعه را نیز بیان می کند و این خواست که با خواست یافتن خود در هم تنیده شده است ، از خواست های مشابه سایر انسان ها ی جامعه به سختی جداشدنی است.

خدای اجتماعی ، دین مردمی ، مذهب و پدیدار شدن دستگاه روحانیت با پدیدار شدن تصویر و سپس مفهوم خدای اجتماعی از یک سو این خدا کار پایه خویش یابی انسان ها ست و از سوی دیگر راه برای شکل گیری اجتماعی دین و مذهب باز می شود و زمینه برای تبعید او از سوی آخوند ها و مذهب سازان به بیرون هستی نیز آماده می شود. خدای اجتماعی در برآیند خود یابی انسان ها و در پاسخ به نیاز آن ها به تصویر و سپس مفهومی همگانی برای تعریف «خود»، به عنوان زمینه مشترک برای ایجاد یا تعیین دادن به یک خویشتن جمعی وجود می آید. خدای اجتماعی در خدمت هویت یابی جمعی انسان هاست و رابطه تنگاتنگی با ارزش های جمعی دارد. مفاهیمی مثل برادر دینی ، هم کیش ، امت و غیره بسیار پیش تر از مفاهیم مدرن تری نظیر طبقه ، ملت ، سرزمین پدری ، کشور و جز این ها به وجود آمده اند و با همین کارکرد اجتماعی خدا کار دارند. تصویر و یا مفهوم خدای اجتماعی نقش اصلی را در پایه گذاری اجتماع به عهده می گیرد و این نقش در هزاره ها دوام یافته و تنها با برآمد و چیرگی گفتمان های اصالت انسان در وجه اجتماعی اش ، یعنی پذیرش اینک ملاک انسان برای سامان دادن به جامعه ، خرد و تجربه اوست ، به کنار می رود. برآمد خدای اجتماعی ، نه به از میان رفتن الزامی خدای شخصی انسان می انجامد و نه از همان آغاز با تبعید او به بیرون گستره هستی همراه است. تصویر و مفهوم خدای شخصی در کنار خدای اجتماعی همواره باقی می ماند و خود زمینه ساز پدیده دیگری به نام «دین مردمی» ، «دین طبیعی» و یا فرهنگ دینی ، اخلاق غیر مذهبی و غیر ایمانی و فرهنگ بطور کلی می شود ، که باید

به آن پرداخت. پیش از گسترش بحث، اگر مفاهیم را با استفاده از واژگان فرهنگ ایرانی بکار ببریم، خدای درون انسان بیشتر بیان گر وجدان و دین است و این دین با تصمیم ها و باور ها و اندیشه شخصی و وجدانی انسان، با «خود» انسان کار دارد. نشانی از این «زیبای درون انسان» را می توان به خوبی در «هادخت نسک» دید، آن جا که پس از مرگ مرد پرهیزگار، در شب سوم، دین او به صورت دوشیزه ای زیبا بر او ظاهر می شود و پس از معرفی خود، که «من دین توام» در پاسخ به پرسش مرد پرهیزگار در باره «آن که ترا دوست داشت» می گوید: (نگاه کنید به هادخت نسک)

«ای جوانمرد نیک اندیش، نیک گفتار، نیک کردار و نیک تن این تویی که مرا دوست داشتی، برای بزرگی و نیکی و زیبایی و خوشبویی و نیروی پیروزمند و توانایی من در چیرگی بر دشمن، آن چنان که من در چشم تو می نمایم»

در ادامه گفتگو، «دین» رابطه خود را با انسان این گونه بیان می کند:

«دوست داشتنی بودم، تو مرا دوست داشتنی تر کردی، دلپسند بودم، تو مرا دلپسند تر کردی بلند پایگاه بودم، تو مرا بلند پایگاه تر کردی...»

این برداشت از دین و رابطه تنگاتنگش با خدای درون انسان، همگوهی خدا- انسان و حتی فراز آمدن خدا از سوی انسان («تو مرا بلند پایگاه تر کردی») را در سراسر ادبیات دینی؛ (نه مذهبی) و حماسی ایرانی می توان یافت. این گونه برداشت از دین و خدا سپس، حتی بعد از چیرگی اسلام و علیرغم مفهوم الله، رب سلطه جو و قهار اعراب مسلمان و خدای دست نیافتنی مسلمانان، نیز در فرهنگ ایران تا امروز ادامه یافته است. در ادبیات کلاسیک فارسی نمونه های بیشماری از این رابطه خدا انسان را می توان در آثار کم و بیش همه فرهنگپروان بزرگ ایرانی دید و ما هنوز رد پای آن را در برابر گرفتن دین با وجدان در زبان گفتاری ایرانیان می یابیم.

دیدیم که «دین» در فرهنگ ایرانی با رابطه شخصی و خصوصی خدا- انسان، با خدای درون انسان، با وجدان او مترادف است. اما این دین بسیار شخصی و خصوصی در اجتماع ایرانیان باستان نیز باز تاب نیرومندی می یابد و برای زمانی نسبتاً طولانی علیرغم دست اندازی روحانیت میتراپی و زرتشتی که هر دو از درون این «دین مردمی»، مذاهب خود را جدا کردند، به زندگی مستقلی ادامه می دهد. ما در شاهنامه نخست در داستان فریدون- ایرج با این «دین مردمی» روبرو می شویم. شناخت دین مردمی ایرانیان برای شناخت تاریخ تحول دینی و سیاسی در ایران قبل و بعد از اسلام اهمیت زیادی دارد، زیرا این دین مردمی، سنگر اصلی پاسداری از سر اندیشه های پیوند دهنده و پیدایشی اند که برای هزاره ها با مذاهب قدرت ورز ایرانی و یا اسلام که بر بنیان جدایی انسان از خدایان ایستاده اند پیکار کرده اند. تاریخ ایران تاریخ این پیکار است. و هیچ بررسی جدی تاریخ ایران بدون در پیش چشم داشتن این گلابوی همه جانبه و متناقض به دریافت ژرف از آن و نیروهای بالنده و ارتجاعی آن موفق نخواهد شد. هیچ بررسی جدی تاریخ ایران بدون درک این جنگ فرهنگی و ارزشی و شناخت دقیق فراز و فرود هایش و پیروزی ها و ناکامی هایش، و بدون درک جابه جایی های درون مفاهیم دین مردمی، به پرداخت تصویری زنده از تاریخ ایران کامیاب نخواهد شد.

در شاهنامه در داستان فریدون و سه فرزندش که آغاز داستان های پهلوانی است، سر اندیشه ها و چهره های این دین مردمی را می توان دید که بر آرمان مرکزی مقدس بودن زندگی تکیه زده است. فریدون خود نماد چیرگی بر نیروهای اهریمنی و زندگی ستیز و نیروهایی که در زندگی ستیزی هم پیمان اند است. پهلوان فریدونی باید در آزمون زندگی و در راستای آرمان نیکی، به فراز آید، به بزرگی، به فر

دست یابد. این پیکار او در زندگی و به عنوان پهلوان ، پیکاری درونی و رادمنشی با خود نیز است. پهلوان انسان است ، نه فرشته ، نه رسول و آخوند :

فریدون فرخ فرشته نبود	ز مشک وز عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت آن نیکویی	تو داد ودهش کن ، فریدون تویی
فریدون ز کاری که کرد ایزدی	نخستین جهان را بشست از بدی
دو دیگر که گیتی ز نابخردان	بپرداخت و بستند ز دست بدان

در این جا رابطه منش پهلوانی با «کار ایزدی» به خوبی دیده می شود. بنمایه رابطه پهلوان و ایزد ، همکاری است و نه ایمان. هر انسانی می تواند با داد ودهش ، که با اطاعت و ایمان به خدا و رسولانش یکی نیست ، کار فریدونی کند. این که انسان در آزمون زندگی گوهر خود را می یابد (که رابطه اش را با عرفان بیشتر گفتم) و می نمایاند را می توان در آزمون سه پسر فریدون از سوی او دید که در مقابله با اژدها ، یکی می گریزد ، دیگری بی خردانه به جنگ بر می خیزد و آن دیگری (ایرج) دلیرانه و نرم به گفتگو با اژدها بر می خیزد. در این جا نیز فقدان رابطه ایمانی به عنوان مبنای رستگاری فردی از راه ثواب را به خوبی می بینیم. پهلوان نه به رستگاری نیاز دارد و نه به رابطه ایمانی با خدا. پهلوان اما در پیکار خود از رابطه با خدا (یا سروش) بی نیاز نیست . این سروش غالباً در شاهنامه هنگامی به سراغ پهلوان می رود که او به انتقام گیری و آزردن زندگی و عدول از منش پهلوانی روی می آورد . مثلاً در مسئله اسارت ضحاک ، سروش دو بار به سراغ فریدون می آید و درست در لحظه ای که او به انتقام گیری می پردازد ، او را برحذر می دارد. بار نخست :

بر آن گرزه گاو سر دست برد	بزد بر سرش ترگ بشکست خرد
بیامد سروش خجسته دمان	مزن ، گفت ، که او را نیامد زمان

و بار دیگر :

همی راند او را به کوه اندرون	همی خواست که آرد سرش را نگون
بیامد هم آن گه خجسته سروش	به خوبی یکی راز گفتش به گوش
که این بسته را تا دماوند کوه	ببر همچنان تازیان بی گروه
مبر جز کسی را که نگزیدت	به هنگام سختی به بر گیردت

آیا این سروش خجسته همان دین ، یا خدای درونی پهلوان نیست ؟

در تراژدی ایرج ما با یکی از انسانی ترین سر اندیشه های دین مردمی ایرانی آشنا می شویم و آن برتری مهر بر قدرت است. هنگامی که سلم و تور به برادرشان ایرج رشک می برند و فریدون و ایرج را به جنگ تهدید می کنند ، پاسخ ایرج به پرسش پدر که چه می باید کرد ، این است :

نگه کرد پس ایرج نامور	بر آن مهربان پاک فرخ پدر...
از آن تاجور نامداران پیش	ندیدند کین اندر آیین خویش...
نباید مرا تاج و تخت و کلاه	شوم پیش ایشان دوان بی سپاه
بگویم که ای نامداران من	چنان چون گرمی تن و جان من
به بیهوده از شهریار زمین	مدارید خشم و مدارید کین...
دل کینه ورشان به دین آورم	سزاوارتر زان که کین آورم

بدو گفت شاه ای خردمند پور برادر همی رزم جوید تو سور...

ز تو پر خرد پاسخ ایدون سزید دلت مهر پیوند ایشان گزید

با رفتن آشتی جویانه ایرج به سوی برادران ، ما یکی از صحنه های تحقق آرمان پهلوانی ، یعنی آفرین گفتن مردم به پهلوان دارنده فر را میبینیم ، در برابر آشتی جویی و گشاده رویی ایرج و پرخواست جویی و کین توزی برادران :

چو دیدند روی برادر به مهر	یکی تازه تر بر گشادند چهر
دو پر خاش جو با یکی نیک خوی	گرفتند پرسش نه بر آرزوی
دو دل پر ز کینه یکی دل به جای	برفتند هر سه به پرده سرای
به ایرج نگه کرد یک سر سپاه	که او بد سزاوار تخت و کلاه
بی آرامشان دل شد از مهر او	دل از مهر و دیده پر از چهر او
سپاه پراکنده شد جفت جفت	همه نام ایرج بد اندر نهفت
که هست این سزاوار شاهنشهی	جز این را نزیید کلاه مهی
به لشکر نگه کرد سلم از کران	سرش گشت از کار لشکر گران...
سپاه دو کشور چو کردم نگاه	از این پس جر او را نخوانند شاه

ایرج با پافشاری بر مهر و آشتی جویی به آرمان پهلوانی که همان به فراز آمدن و بزرگی است دست می یابد و این از سوی سپاه دو کشور سلم و تور شناخته می شود. او دارنده فر است. در ایرج این مهرورزی اوست که جامعه را بر می انگیزد تا به او آفرین گویند ، و این رشک کینه توزانه برادران قدرتورزش را تند تر می کند. در برادران ایرج ، رشک برخاسته از گوهر قدرت جویی بدون فر ، قدرت جویی بدون پذیرش جامعه ، به خون ریزی می انجامد. آری مهر می پیوندد و از انتقام گرفتن و کینه توزی می پرهیزد. در صحنه آخر که کین توزی سلم و تور به برادرکشی می انجامد ، ایرج به نرمی به درشت گویی کین توزانه برادران چنین پاسخ می دهد :

بدو گفت کای مهتر کام جوی اگر کام دل خواهی آرام جوی

من ایران نخواهم ، نه خاور نه چین نه شاهی نه گستره روی زمین

بزرگی که فرجام او تیرگی است بر آن مهتری بر به باید گریست...

زمانه نخواهم به آزارتان اگر دور مانم ز دیدارتان

جز از کهتری نیست آئین من نباشد بجز مردمی دین من.....

پسندی و همداستانی کنی ؟ که جان داری و جان ستانی کنی ؟

میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوشست...

در همین قسمت می بینیم که در دین مردمی ایرانی، سر اندیشه های روشنی در باره حکومت ، حقانیت به حکومت و رابطه حکومتگری با مهر و پیوند دادن وجود داشته که سپس با تحریف مفهوم فر پهلوانی به فرایزدی در راستای وابسته کردن نهاد شاهی به نهاد موبدی ، تغییر مضمون داده شده است. در این تحریف بعدی مفهوم فر، با اتحاد موبدان و شاهان به زیان نیروی مردمی ، سر اندیشه سیاسی و آرمان حکومتگری نیز دگرگون می شود. به علاوه با اندکی دقت در بکار بردن واژه «دین» در این داستان می بینیم که این واژه جا بجا برای بیان سر اندیشه ها و مفاهیم نیک و پیوند دهنده و مهوری و در برابر مفاهیم بد ، جدا کننده و غیره بکار می رود. رد پای سر اندیشه های دین مردمی را با تغییرات گاه بسیار پیچیده در سراسر تاریخ ایران تا امروز می توان دنبال کرد. با آمدن اسلام و برآمد مفهوم خدای دور از انسان

و بیرون هستی که در مذهب های ایرانی به این شکل وجود نداشتند ، رویدادهای فکری و فرهنگی نظیر جوانمردی و عیاری ، عرفان و تصوف ، رندی و نیز دستگاه های بهمنشی و اخلاقی بر آمده از این جنبش های معنوی ، یعنی منش جوانمردی ، منش عرفانی ، منش رندی و نیز اخلاق کهن زرتشتی - موبدی ایرانی (حکمت و پند و اندرز) هر کدام به نحوی و گاه با تغییرات پر دامنه و پیچ و تاب ، به حفظ بسیاری از سر اندیشه های فرهنگ ایرانی در درون خود پرداخته اند. روشنگری در شناخت و باز شناخت و سنجشگری این میراث فکری و فرهنگی و گزین و باز سازی و باز خوانی امروزی آن ها برای تغییر فرهنگ جامعه در راستای گفتمان های اصالت انسان ، راهی دراز (و شاید تازه آغاز شده) در پیش رو دارد که در ادامه بحث به آن خواهیم پرداخت. اما اکنون باید روشن کنیم که مذهب چیست؟ رابطه مذهب با دین مردمی چیست ؟

بر آمد مذهب ، با تلاش برای در اختیار گرفتن خدا از سوی رسول یا روحانی مترادف است. از سوی رسول در راستای یک نوآوری ، یک تصویر یا مفهوم نو و دیگر از خدا و از سوی روحانیت در راستای سنگسان کردن و مقدس کردن همین تصویر. مذهب اما با تلاش برای جدا کردن انسان از خدا و فرودست کردن او نیز رابطه دارد. از این رو با جدا کردن انسان و خدا از یکدیگر ، با برآمد تصاویر و مفاهیمی که این جدایی را توضیح می دهند ، خدا به تبعید مقدس به فرا سوی هستی فرستاده می شود و رسول یا روحانی از سوی او ، به عنوان نماینده او و پیام گزار او ، تفسیر گر حقیقت های او و غیره ، جای او را می گیرد. مذهب یا شریعت با این یا آن تفسیر و برداشت از خدای اجتماعی از سوی روحانیت نیز رابطه دارد . چرا ؟

زیرا دور شدن هر چه بیشتر خدا از گستره هستی به آخوند ها و مذهب سازان این امکان را می داد ، که خود با آسودگی از سوی خدایی دست نیافتنی سخن گویند. انبوه رسولان بنی اسراییل در قرآن در همین راستای توجیه علت وجودی رسول و فرستاده الله و حق انحصاری او به حقیقت و وظیفه بی چون و چرای مومن به اطاعت ، ساخته شده اند. اما از این مهمتر ، این خدای اجتماعی است که باید و نباید های اصلی رفتار اجتماعی انسان را نیز در اختیار می گیرد. اخلاق دینی در اینجا زاده می شود. خدای مذاهب همواره یک خدای جایگزین شده است. در اسطوره های اسلامی ، الله به جای پدر آسمانی و یهوه می نشیند و در مسیحیت ، پدر آسمانی به جای یهوه . با این جایگزینی خدا در آغاز ، تصویر دیگری از خدا شکل می گیرد که با تصویر و بر داشت جامعه از او تفاوت دارد. این خدای اجتماعی نوین اما از این به بعد به تدریج به تصرف دستگاه روحانیت در می آید . شاید این طنز تلخ تاریخ باشد که هزاره ها پیش از آن که روشنگری در اروپا کمر به «کشتن» خدا ببندد و بسیار پیش از آن که فریدریش نیچه با صدای بلند «مرگ خدا» را اعلام کند ، خدای آغازین انسان به فجیع ترین شکلی به دست رسولان و پاسداران روحانی اش مثله شده و به مرگی دردناک به هلاکت رسیده بود ! : با این دست اندازی به خدا ست که چیرگی روحانیت بر زندگی اجتماعی ، در بیشتر فرهنگ ها ، زمان نسبتا درازی به طول می انجامد و البته راز این پایداری نیز در همین رابطه با خدای سامان دهنده به اجتماع است که از این پس آخوند های مذاهب او را محکم در اختیار گرفته و او را و جامعه را به مسیر مورد نظر خود می کشانند.

در دست اندازی روحانیت به خدا ، این نهاد به سنگسا کردن و مقدس کردن تفسیر خود از خدا نیاز دارد ، زیرا بدون آن ، نمی تواند به سامان دادن به نفوذ اجتماعی اش بپردازد. این چنین مذهب و شریعت ، دو باره و چند باره زاده شده و گسترش می یابند. مذهب ، دین اجتماعی سنگواره شده ای است با خدایی که اکنون تصویری است از یک روحانی . زیرا روحانیت درست با تفسیری از خدا می تواند بر جامعه چیره

شود و سروری معنوی بیابد که به خود او بسیار نزدیک است. خدای مذاهب با تفسیر گران و سازندگان آن‌ها پیوند خویشاوندی دارد! مذهب سازان و روحانیت، خدا را در راستایی دوباره می‌سازند که با «خود» آن‌ها یکی باشد. آخوند یک خدای زمینی کوچولو و دم دست، اما مقدس است و خدای این آخوند، یک آخوند «آسمانی» مقدس تر، بزرگ تر و همه دان تر و همه توان تر از آخوند های زمینی. مثله شدن خدای اسطوره ای از سوی مذهب سازان و روحانیت در پایان منطقی خود به تبعید یک خدای دست ساز رسولان و آخوند ها، از اجتماع به فراز آسمان ها و در بیرون گستره هستی می انجامد. مذهب های تک خدایی با خدای دست نیافتنی اشان را باید آخرین مرحله این دور شدن خدا از انسان دانست که به دور شدن هولناک انسان از خودش می انجامد. از این رو کمتر مذهبی می تواند در راستای چیرگی روحانیت و مذهب ها، بدون این دو خدای خویشاوند آسمانی و زمینی، بدون خدا و رسولانش، بدون خدا و نمایندگان بر روی زمین، کارکرد اجتماعی روحانیت، ولایت آخوند بر معنویت جامعه و باز سازی دایمی قدرت و قدرتورزی معنوی روحانیت را سازمان دهد و انسان را از خود بیگانه کند. در جامعه سنتی همواره سر نوشت خدای اجتماعی با سر نوشت روحانیت و سر نوشت همه جامعه با هم گره خورده اند. این درس بزرگی است که روشنگری ایرانی از تجربه خاور زمین و چگونگی رویارویی فرهنگپرووران اروپا با مسیحیت در جامعه سنتی آن روزگار، می تواند بیاموزد و آفرینشگرانه به کار ببندد.

در این جا تاملی کوتاه بر مفهوم دین مردمی ضروری است. آن چه که در شاهنامه در داستان فریدون و ایرج «دین مردمی» خوانده می شود (و در اروپا چیزی تقریباً مشابه با نام «دین طبیعی» یا فرهنگ آزاد و معنویت غیر مذهبی شناخته می شود)، آن گستره ای از فرهنگ جامعه است که زندگی مستقلی از دستگاه مذهب و تفسیر های آن از اخلاق و معنویت دارد، و حتی در یک برداشت فراخ بینانه، دین مردمی برابر با فرهنگ عمومی جامعه است. در جامعه سنتی تنش حاد بین این دین طبیعی و مذهب، همواره وجود دارد و زایش مکتب های فلسفی، جدا شدن اخلاق به صورت دستگاه های اخلاقی، شکل گیری دین ها و مذاهب جدید همواره از زهدان همین دین مردمی صورت می گیرند. در دوره هایی که نفوذ روحانیت رو به کاستی می گزارد، دین مردمی در بر گیرنده برداشت ها و تفسیر های آزاد از سرشت یا حقیقت ها و آموزه های دین اند، در چنین دوره هایی، فرقه های دیگر اندیش دینی شکل می گیرند، فلسفیدن جان می گیرد، عرفان و شعر و ادبیات با بر داشت های خود شکوفا می شوند. و در دوره های بر آمدن روحانیت، دوره هایی که روحانیت قدرتورز و سایر نیرو های اجتماعی سلطه جو بر زندگی مادی و معنوی جامعه نیرو می گیرند، مذهب با تازیانه و تملک یک تفسیر به کوبیدن و محدود کردن همه گستره معنوی جامعه می پردازد. ارزش دلاوری بسیاری از بزرگان فرهنگی ایرانی، از جمله و به ویژه بسیاری از عارفان و رندان ایرانی، در ست در پایداری و راد منشی شان در برابر تهاجم جهل و جنون آخوندی، در چنین دوره های است. جابجایی در بسیاری از مفاهیم دین مردمی نیز نتیجه گلاویزی دایمی با مذهب است. برای نمونه با بر آمدن روحانیت میتراپی و برجسته شدن مفهوم پیمان داری و قربانی خونی، اندیشه تقدس زندگی در دین مردمی ایرانی آسیب می بیند. اما علیرغم این نقش منفی آیین میتراپی، باز به دلیل ریشه های ژرف این آیین در دین مردمی ایرانی، دوره شکوفایی تمدن روم با گسترش میتراپیسم در غرب همراه است و انحطاط آن با ریشه دواندن مذهب مسیحیت و آمدن مفهوم رستگاری و گناه وغیره. این پدیده را در شکل گیری مذهب زرتشتی، که بر بنیاد چیرگی یک خدا بر سایر خدایان و در نتیجه کوبیدن سر اندیشه هم جانی خدایان و انسان استوار است می بینیم. آیین زرتشتی علیرغم نقش منفی که با تبدیل شدن به دین رسمی در دوره های پایانی شاهنشاهی

ساسانی ایفا کرد ، خود در مجموع وحتى امروز ، دینی مثبت و دنیایی ، تمدن ساز و پرورنده انسان هایی پر کوش و راست منش باقی ماند. در هر دو مورد آیین های میتراپی و زرتشتی ، می بینیم که این دو نمی توانند بیش از حد معینی در راستای تحریف یا تاویل قدرت ورزانه و مذهبی از دین مردمی ایرانی فراتر روند. همین را می توان در تجربه مذهب های یهودی ، مسیحی ، و اسلام دید که به دلیل ریشه مشترک در اسطوره های یهودی (سر چشمه دین طبیعی سامیان) ، تا حد محدودی به فاصله گیری از مذهب قبلی موفق می شوند. تجربه مذهب های اسلامی نیز یکبار دیگر نشان می دهد که ، قیل و قال خون ریزانه و فتنه برانگیز روحانیت های این مذاهب ، به هیچ وجه با فاصله واقعی اینان از یکدیگر متناسب نیست. باید توجه داشت که در تجربه مذاهب برآمده از فرهنگ دینی وسیع و متنوع ایرانیان ، مفهوم فرستاده یا رسول وجود ندارد و زرتشت نیز در راستای یک تفسیر اسلامی به عنوان پیامبر اهل کتاب معرفی می شود. مذهب میتراپی را روحانیت میتراپی با بر جسته کردن مفهوم و تصویر خدایی که به خاطر پیمان قربانی می کند ، آفرید و در مقابل دین مردمی قرار داد. مذهب زرتشتی را نیز موبدان به نام زرتشت (که خود طبق گاتاها گزینش آزادانه فردی را بر کانون سر اندیشه مرکزی نیاززدن ، به نیکوکاری ، بر می انگیزد) ساخته و در این راستا ، به تغییر متون اسطوره های ایرانی دست زدند .

برای بهتر فهمیدن رابطه متقابل میان مذهب و دین طبیعی باید توجه داشت که ، مذهب در راستای گلابوی با دین مردمی و حتی تلاش برای تحمیل یک تفسیر به زندگی فرهنگی جامعه ، مجبور به عقب نشینی های زیادی میشود. زیرا او نمی تواند تمامی سنگرهای گشوده شده از سوی دین طبیعی را تسخیر کند. این موضوع دارای اهمیت زیادی در دریافت فراز و فرود های سازمانیابی اجتماعی مذهب است. مذهب در روند این سازمانیابی دایمی است که خود به کندی ، اما ناگزیر تن به تغییرات می دهد ، واقع بین می شود ، فلسفه و اخلاق و ارزش های دیگر را در درون خود می پذیرد و جمله را مذهبی و آلتی میکند ، یعنی از ارزش های اولیه دور کرده و با تفسیر و تاویل در راستای مذهب بکار می برد. از نمونه جالب این گونه بلعیدن فرهنگ های دیگر را می توان در بکار گرفتن فلسفه ارسطو و افلاطون و بطور کلی اومانیسم ، و نیز بسیاری از آداب مذهبی میتراپی از سوی مسیحیت – که چون اسلام با فقر معنوی و فرهنگی عمیقی دست به گریبان است – و یا در تلاش اسلام گرایان ایرانی برای اسلامی کردن همه ساخته های فرهنگ های دیگر و از جمله ایرانی (از عرفان تا جامعه مدنی ، واز ارسطو تا حافظ وحتى خیام !) به خوبی دید. این که روشنفکر ایرانی گاه این تحولات را به حساب تحول در کلیت اسلام ، و یا «ایرانی» شدن اسلام می گذارد و فراموش می کند که هر دین و مذهبی را باید در اساس با دو تصویری که از خدا و انسان دارند توضیح داد نه با سرقت های ادبی و فرهنگی اش ، و نه با تاثیر پذیری هایش در طول زمان ، از بحث اکنون ما خارج است اما شاید گفتن این که تا کنون کسی در اروپا ، واز جمله خود روحانیت مسیحی ، از نزدیکی مسیحیت به فلسفه یا اومانیسم و فرهنگ یونانی یا آیین میتراپی ، فلسفی شدن و یا یونانی شدن و یا میتراپی شدن مسیحیت را نتیجه نگرفته است ، کمک کننده باشد. مسیحیت در اروپا با وبدون اومانیسم و ارسطو و افلاطون و مراسم میتراپی ، نیز مسیحیت باقی می ماند ، با پدر اسمانی مهربان و انسان گناه کار در جستجوی رستگاری اش. اسلام نیز با یا بدون ابن سینا و مولانا و عطار و حافظ و تا زمانی که این هم آمیزی ها به چرخشی کار ساز در تصویر او از خدا واز انسان نیانجامیده است هم چنان با همه هفتاد و دو فرقه اش و جنگ های هولناک آنان با هم ، یک کلیت در برابر کلیت های مذهب های دیگر باقی خواهد ماند. این را تاریخ اسلام به خوبی نشان می دهد. این را دیر پای تصویر الله و بنده او عبدالله در آگاهبود مسلمانان نشان می دهد. این فریبایی تاریخی مذهب

در طول زمان ، ناشی از چیست ؟ این دیگر شدن بیشتر شکلی و گاه مضمونی مذهب از کدام ضرورت بر می خیزد ؟ آیا از این ضرورت که مذهب ، طبق تعریف به قبضه کردن انحصار طلبانه معنویت جامعه گرایش دارد . ؟ برای باز شناخت این چهره ها باید دید که مذهب از کدام سو مورد تهدید قرار می گیرد ؟ باید دید که ولایت معنوی روحانیت از کدام سو مورد تهدید واقع می شود . مذهب ، هوشیار نسبت به شرایط ولایت مطلق خود ، می داند که راه حفظ این ولایت در اختیار گرفتن همه مقولات معنوی جامعه ، تمامیت خواهی در کارکرد قدسی روحانیت است . این هوشیاری الزاما با در اختیار گرفتن قدرت سیاسی برابر نیست اما قبل از هر چیز بر بردگی و فرودستی همه مقولات فکری و معنوی جامعه نسبت به مذهب و بر داشت های مذهبی ناظر است . روحانیت ، این زندانبان اندیشه آزاد ، به خوبی می داند که اسارت فکری ، کار سازترین اسارت هاست . از این رو او به موازات نیاز به خدایی دور از دست رس انسان ، به مذهبی کردن و گسترش نگاه شریعت مدارانانه به همه گستره های زندگی نیز نیازی حیاتی دارد . و این نیاز در اساس نیاز به حکومت گری نیست ، بلکه نیاز به همه جانبه کردن زندان های فکری و روحی است . روحانیت مذاهب قدرتورز ، در این راستا است که به مرور زمان از مذهب انبانی می سازد در برگیرنده همه چیز و فاسد کننده هر چیز معنوی مستقل و جاندار ، اما در راستای وفاداری به تصویر خود از خدا و انسان . این نابود کردن ، مسخ کردن و فاسد کردن هر فرهنگ و معنویت مستقل انسان ، روح انتقاد فریدریش نیچه از مسیحیت است ، و روشنگری ایرانی ، باید با برانگیخته شدن از داوری این انسان ژرف نگر ، با دلاوری به شناخت پر حوصله و کنکاش در این چهره مذهب و آخوند اسلامی بپردازد . او در این کنکاش بزرگ ، با قبرستانی از اندیشه ها و مفاهیم ، سنت ها و خرافه ها ، باور های به سرقت رفته ، اندیشه فیلسوفان جانباخته و شاعران و عارفان به دار آویخته ولی اکنون «مسلمان» شده و شاید بی خطر، با حسین منصور حلاج و سهروردی و رازی به عنوان فرهنگپروان «مسلمان» ، کار های فکری دشمنانی که پس از مرگ یا قتل دستار اسلامی بر سرشان گذاشته شده است ، نام نیک فرهنگپروانی که در دوران حیاتشان سرکوب و پس از مرگ خودی شده اند ، و حتی خدایان و فرشتگان زرتشتی در تفسیر های قرآنی ، و پادشاهان کیانی توحیدی ! و غیره و غیره روبرو خواهد شد . این انبان ادبیات آخوندی ، اشتباهی سیر ناشدنی مذهب به تسخیر و در اختیار گرفتن فرهنگ مستقل ، سرکوب و تحریف آن و بلعیدن لاشه بی خطرش را نشان میدهد . و بیاد داشته باشیم که این تمامیت گرایی مذهبی ، با همه عواقب هولناکش ، در حالت عادی و غیر استثنایی ، و به تعریف ، برای پاسداری از تفسیر آخوندی از تصویر انسان و خدا بود . برای روشنگری در این جا نیز یک درس می توان گرفت و آن این که ، روشنگری باید در راستایی با مذهب مبارزه کند ، که برای روحانیت راهی به جز تغییر تصویر انسان و خدا در اجتماع ، در راستای مورد نظر روشنگران باقی نماند . این اما آغاز مبارزه روشنگری برای رها کردن جامعه - ونه تنها مومنان - از چیرگی مذهب است .

من قبلا پرسیدم که مگر ولایت معنوی روحانیت از سوی کدام نیرو مورد تهدید قرار می گیرد ، که روحانیت را به چنین تمامیت خواهی می تازاند ؟ . برای پاسخ ، این پرسش را اضافه کردم که هر گاه به هر دلیل ، دامنه نفوذ و اقتدار روحانیت یک مذهب محدود شود و خدا و مقدسات او ، دیگر از سوی جامعه پذیرفته نشود چه خواهد شد ؟ . پاسخ این بود که جامعه ، دینی دیگر ، مذهبی دیگر و یا فلسفه و اخلاق و عرفان و حتی خرافات سر راست و یا ترکیبی از همه این ها را از درون فرهنگ عمومی جامعه به جای مذهب یا در کنار مذهب خواهد نشاند . اکنون باید این پاسخ کلی را در راستای اندیشیدن در روشنگری

کمی بگسترانم. از این رو دوباره به سر چشمه پرسش خود از چند و چون نفوذ معنوی روحانیت باز می‌گردم.

خدای شخصی انسان، روحانیت و روشنگران

آیا نفوذ معنوی و اجتماعی روحانیت خدشه‌ناپذیر است؟ چه عواملی در جابجایی در مقولات معنوی و اخلاقی جامعه سهم داشته و دارند؟. خدایان و مذاهب نو از کجا می‌آیند؟. بیشتر دیدیم که روحانیت و مذهب سازان و رسولان، با در اختیار گرفتن تصاویر و مفاهیم خدای اولیه و شخصی انسان و سپس خدای اجتماعی، خدا را در راستای مورد نظر خود تغییر می‌دهند و این چنین است که مذهب‌های نو به وجود می‌آیند. اما این تنها در زمانی ممکن است که حوزه معنوی جامعه، در بست در اختیار روحانیت نباشد و این جا و آن جا، عرصه‌های آزاد وجود داشته باشند. این عرصه‌ها و گستره‌های آزاد معنویت، این گستره‌های تفسیر و تاویل آزاد دینی، این گستره‌های اندیشیدن بدون رسول و برگزیده و آخوند درباره خدا، انسان وهستی کدام اند؟: دین مردمی یا دین طبیعی، و دیدیم که مذهب توانایی شگرفی در منحنی کردن و یا دست کم در زیر فشار گذاشتن و کنترل این دین طبیعی دارد. اما روحانیت مذاهب حتی در تمامیت گرا ترین آن‌ها نظیر مسیحیت یا اسلام، هرگز به گشودن یک سنگر کامیاب نخواهد شد و درست به این دلیل نیز به طور کامل بر زندگی معنوی جامعه چیره و به آن دست نمی‌تواند یافت. این سنگر، این دژ تسخیرناپذیر برای دیگران، همان خدای شخصی انسان است. هیچ مذهبی به گسست کامل و بازگشت‌ناپذیر انسان از خدای درون اش، از وجدان اش، از سرچشمه اندیشیدن در خود وهستی، از «دین» اش کامیاب نمی‌شود و این شاید بزرگترین خوشبختی انسان باشد که همواره می‌تواند از درون این دژ ناگشودنی که کلیدش را تنها «خود» او در اختیار دارد به نوسازی و بازسازی معنوی و روحی خود دست زند. بدون این دین و خدای شخصی انسان‌ها، بدون این وجدان فردی، بازگشت به فرهنگ کفر آمیز یونانی در روند رنسانس و سپس پا گرفتن اندیشه فلسفی غیر تئولوژیکی، شکاک و نقاد در دنیای مسیحیت ممکن نبود. بدون این وجدان فردی (دین و خدای شخصی)، بازسازی محدود فرهنگی جامعه ایرانی در دوره ضعف روحانیت شیعه در اواخر مشروطه و دوره حکومت رضا شاه ممکن نبود، و اکنون نیز در جامعه ایرانی بازسازی و نو سازی فرهنگی، علی‌رغم حکومت روحانیت و انقلاب اسلامی، از همین راه می‌گذرد. از این رو می‌بینیم که پاگرفتن دین‌ها و مذاهب جدید (ونیز مکتب‌های فلسفی و اخلاقی، هنری نو) همواره و همواره کار یک فرد است و از درون تجربه‌های دینی یک فرد (در آغاز به صورت خدای شخصی و وجدان فردی)، به بیرون می‌تراود و آن‌گاه، در گستره اجتماع به یک خدای اجتماعی نو و سپس در دست روحانیت به یک مذهب نو تبدیل می‌شود. آری این خدای برون آمده از ژرفای درون یک انسان در طی یک روند تاریخی به بیرون رفته و به خدای جامعه، خدای همگان تبدیل می‌شود، در شرایطی در دست روحانیون تبدیل به مذهب شده و، سپس با پرتاب شدن به بیرون هستی، زمینه‌های دور شدن انسان‌ها از خود را نیز فراهم می‌آورد و حتی زندان‌ها و بردگی فکری و معنوی و اجتماعی او را نیز شکل می‌دهد.

اگر «دین» به معنای ایرانی اش، سرچشمه اندیشیدن انسان در باره خدا، حقیقت، هستی و خود است، ناکامی روحانیت در چیرگی بر این خود انسان با ناکامی او در حذف خدای فردی و خصوصی انسان از نا آگاهبود او کار دارد. آیا خدای درون انسان را می‌توان از صحنه وجود انسان به بیرون راند؟. به دشواری زیرا از یک سو، خدای درون انسان با شخصی‌ترین بر داشت‌ها از حقیقت، هستی و انسان کار دارد و

از این رو باور به حقیقت، امری اساساً شخصی و مربوط به همه وجود انسان است و تنها به مقولات ذهنی و عقلی انسان (آگاهبود او) محدود نمی‌شود، از سوی دیگر هیچ مذهب و خدایی نمی‌تواند به ژرفای وجود همه انسان‌های یک اجتماع نفوذ کرده و آن را در اختیار گرفته و خود به جای آن بنشیند. برای نمونه، پیروزی اسلام بر عرفان ایرانی هرگز به از میان رفتن مفهوم خدای درون انسان در روان انسان ایرانی نیانجامید، و ما ایرانیان، با هر گرایش فکری و مذهبی، در روان خود آنقدر با این مفاهیم عرفانی خو کرده ایم، که بی اختیار با شنیدن حافظ و مولانا و بدون اندیشیدن در آن چه این بزرگان فرهنگی ما در انسان و حقیقت وهستی اندیشیده‌اند، به فرار از تلخی زندگی مذهب زده، از خود بی خود می‌شویم. روحانیت مذاهب تمام تلاش خود را برای اینکه جدایی میان خدای اجتماعی او و خدای خصوصی انسان، بیش از حد نشود به کار می‌برد. زیرا تنش بین این دو برای او دردسرزا و بحران‌آفرین است. خدای شخصی هر انسانی از اجتماع می‌تواند در یک لحظه، از گستره نا آگاهبود او پا به آگاهبود انسان‌ها، تاریخ، و جامعه بگذارد. همان گونه که پیشتر اشاره کردم، در تاریخ معاصر ایران، برآمد جنبش دینی بابی و بهایی، یک نمونه بحران‌زا و فعال شدن خدای شخصی بود که با ادعای یک روحانی ساده شیعه بر این که او باب امام زمان است آغاز شد و با نسخ اسلام از سوی او، و سپس نسخ مفهوم برگزیدگی و رابطه غیر مستقیم با خدا، از سوی جانشین او به پایان رسید. آیا عارفان و درویشان ایرانی در شطحیات کفر آمیز خود، که با پاسخ قاطع و خون‌بار روحانیت مواجه می‌شد، بارها دلاورانه تفسیر خود از خدا و از انسان وهستی را فریاد زده، و بهای دردسرزا بودن این برداشت‌ها را با جان خود پرداخت نکرده‌اند؟ درگیری روحانیت با خدای شخصی انسان، درگیری و دردسر قدیمی و همواره اوست. هر مومن با وفایی گاه و بی‌گاه با پرسش‌ها و اشکالات یا به زبان آخوندی، با «شبهه»‌هایی مواجه می‌شود و آن‌ها را به بارگاه «علما» می‌آورد. روحانیت، با این خدای مزاحم و پرسشگر درون انسان، ولو ترسان و لرزان، چه خواهد کرد؟ درست در این جا زمین بازی روشنگری خر دمنده و هشیار است. ایجاد مزاحمت برای خدای اجتماعی، (و البته برای ایدئولوژی‌های تمامیت‌گرا و مدعی داشتن حقیقت) از راه به پرسش گرفتن حقیقت‌های این خدا. روشنگری در برابر اسلام، باید از واقعیت اجتماعی خدای اسلام و انسان فرودست و لهیده شده اسلامی، از واقعیت تمدن ستیزی و ارتجاعیت نهاد روحانیت، از واقعیت عقب ماندگی همه جانبه کشور های اسلامی، از واقعیت دنباله روی کور کورانه و مقلدانه روشنفکر مسلمان از اندیشه غربی و از گریز غیر مسولانه این روشنفکری از اندیشیدن در باره مشکلات واقعی جامعه خود حرکت کند و نه از بحث‌های دور و دراز در تعیین ماهیت «غیر علمی» و یا «ضد عقلی» اسلام و یا یافتن دلیلی بیرون از هستی اجتماعی و تاریخی مسلمانان (استعمار، غرب، خشکسالی، تجاوز خارجی) برای توضیح عقب ماندگی امروزی آنان.

در روزگاری که آخوند به نام الله، روزانه و در برابر چشم جهانیان دست و پا می‌برد و اعضای بدن را شقه می‌کند و شلاق می‌زند، در روزگاری که با نام مفاهیم مقدس معنوی و اخلاقی، طاعون یکی از بی‌شرم ترین و ضد اخلاقی ترین حکومت‌ها در ایران بلا زده ما خانه کرده است و هر شهروند ایرانی روزانه از سوی اربابان شریعت تحقیر می‌شود، بحث خدا، بحثی در باره خرافات نیست، بلکه بحثی است در خدای اجتماعی و باید‌ها و نباید‌های آن.

بحث باصطلاح خردگرایانه از خدا، نشانی از وارونه زدن سرنا و حرکتی غیر مسئولانه و دنباله‌روانه از اندیشمندان سده 17 اروپا و اصحاب دائرةالمعارف است و درست بر خلاف باور طرفدارانش، نشانی از در جازدن و سرسختی ایمان مذهبی در آگاهبود اسلامی است. با این استدلال که دین و خدا خرافاتند، نمی‌

توان به تغییر کار کرد اجتماعی دین دست زد. همان گونه که در آغاز گفتم ، امروز نمی توان ونه باید با منطق ولتر و دیدرو به پرسمان خدا نزدیک شد. پرسمان خدا بحثی است در باره خدا وانسان ، در تصویر انسان و تصویر خدا ودر کارکرد وهستی اجتماعی وتاریخی این دو تصویر. برای روشن کردن بحث شاید یک نمونه آشنا کمک کننده باشد : داستان توفان نوح در اسطوره های یهودی واسلام بیانگر چه چیزی است ؟

آیا باید با دنباله روی از ولتر ، به این بحث از زاویه غیر علمی بودن و غیر ممکن بودن آن نزدیک شد ، تا به مذهب باوران، پوچی خدایشان را نشان داد ؟. نه. به هیچ وجه . زیرا این تصاویر اسطوره ای که در اسلام با نام قصص قرآن شناخته شده اند ، در بر گیرنده اندیشه های انسان در خدا وانسان وهستی اند که در اسلام ، ما با روایت اسلامی شان بیشتر آشنا ایم. پرسش سنجشگری از این تصویر اسطوره ای توفان نوح چه باید باشد ؟ این تصویر بیان چه نوع خدا وچه نوع انسانی است ؟ انسانی که ولایت رسولان را والله را نمی پذیرد ، یعنی به یک رابطه فرودستی وایمانی تن نمی دهد واز سوی الله ، محکوم به غرق می شود. و خدایی که به دلیل سرکشی انسان از عبودیت او ، بشریت را نابود می کند. و درست این نوع خدا وانسان باید در کانون سنجشگری روشنگری قرار گیرد. تا خدا باوران از آخوند شان توضیح بخواهند و آخوند ها که اکنون خدا را تسخیر کرده واز سوی او سخن می گویند ، در برابر این پرسش و پرسش های دیگر ، به اجبار سیخ را بگردانند و این تصویر هولناک از خدا وانسان را به کناری بنهند.

شک ورزی و سنجشگری فلسفی اسلام ، به پرسش گرفتن حقیقت های آن از راه انگشت گذاشتن بر واقعیت های امروزی و دیروزی آن صورت می گیرد و در این راستا روشنگری باید شناخت ژرفی از تصویر خدا وانسان اسلامی داشته باشد. سنجشگری اسلام با حرکت از شناخت تصویر خدا وانسان آن و نه نبرد بی حاصل ضد خرافاتی با آن ، و نه سکوت غیر مسئولانه در باره آن ، مرز جدایی روشنگری از روشنفکر سنتی را نیز بر جسته می کند. روشنگری باید هوشیارانه ، با بازگشت به منابع اولیه اسلامی ، یعنی قرآن و نخستین تفسیر های آن ، به برداشت وخرد خود تکیه کند ونه به تفسیر های پر دوز وکلک و فریب آمیز آخوندی از تاریخ وحقیقت های اسلام . روشن است که روحانیت با چنگ و دندان از انحصار تفسیر خود از حقیقت ها و واقعیت های اسلام دفاع می کند ، اما درست با شکستن این انحصار طلبی است که راه برای برداشت های دیگر از اسلام نیز باز میشود. روشنگری راه اصلاح دینی را نیز می گشاید و از هر تلاش صمیمانه برای تغییر دادن تصویر خدا وانسان در راستای اصالت خرد انسانی و کوبیدن اتوریته روحانیت ، هوشیارانه استقبال می کند. روشنگری باید بر این تاکید کند که : تصویر نسبتا شفاف خدا وانسان اسلامی را می توان از کلمات کلیدی اسلامی باز شناخت ، کلماتی نظیر ایمان ، عقوبت ، گناه ، رستگاری ، اطاعت ، بهشت ، جهنم ، شیطان ، مشرک ، کافر ، منافق ، جهاد ، و نیز چهره ها و داستان های پیامبران و اولیای الهی.

اندیشیدن در کلماتی مثل مومن ، مشرک،کافر و منافق وجهاد در راه خدا، بسیار بیشتر از هزاران کتاب و تاریخ اسلام (که مانند هر تاریخ دیگری همواره تاریخ چیره شده گان ونه پایمال شدگان است) ما را با واقعیت های اسلام آشنا می کند . بد بینی بزرگان فرهنگی ایران نسبت به روحانیت ، که در آثار بسیاری از آنان بازتاب یافته است ، گنجینه با ارزشی برای باز یافت و فهم بهتر تاریخ اسلام در ایران است . آیا بازگشت با این میراث فرهنگی و تفسیر و باز شناساندن امروزی آنها به مردم و در راستای نیرومندی اندیشه انتقادی برای جامعه ایرانی مهمتر از بحث های بی رگ و ریشه و غیر مسئولانه روشنفکرانه در «پست مدرنیسم» و « مدرنیته » و در اندیشه های «دریدا» و «فوکو» و « هایدگر » و غیره نیست ؟.

بدون سنجشگری فلسفی اسلام و شناخت سر اندیشه ها و راه کارها و پاسخ های آن به پرسش از خدا و انسان، جریان خرد گرایی در ایران شکل نمی گیرد و این بحث را باید در گفتاری دیگر گشود و گسترده بحث کرد. شاید تنها این اشاره که بر خلاف باور رایج، خرد گرایی را نمی توان از غرب وارد کرد، کافی باشد. چرا؟ زیرا اندیشه غربی با تجربه انسان غربی و با دگرگشت های ژرف در آگاهبود و روان این انسان گره خورده است و رفتار انسان غربی در هر کجا بر این تجربیات استوار است. اما آیا می توان این دگرگشت ها و تجربه ها را نیز به ایران آورد؟ از این رو باید هر اندیشه ای را - که به خودی خود مرز و وطن ندارد - در درون مفاهیم و سراندیشه های فرهنگ خودی باز اندیشی کرد. و اگر چه می توان از متد و به ویژه از تجربه اندیشمندان غربی بسیار آموخت و از بسیاری اندیشه های آنان تاثیر گرفت، اما به کار گیری این متد ها و باز اندیشی این تجربه ها و اندیشه ها برای موضوعات اندیشیدن تنها در فرهنگ خودی ممکن است. از این رو بازگشت روشنگری به سر اندیشه ها و مفاهیم فرهنگ ایرانی ضروری و ناگزیر است. پایان دادن به رابطه غیر تاریخی با میراث فرهنگی ایرانی و زنده کردن این میراث در آگاهبود انسان ها، با اندیشیدن دوباره در آنچه در این میراث در انسان و خدا و حقیقت و هستی اندیشیده شده است ممکن است. این رویکرد به تجربیات مایه ای نه به معنای پذیرش بی چون و چرا و نه به معنای رد بی چون و چرای آن است. آیا امروز نمی توان به سر اندیشه عرفان که: انسان با گوهر مهری اش فراتر از کفر و ایمان است، باز گشت و آن را برای امروز از نو و فلسفی، باز اندیشید؟ اگر حافظ روزگاری، در خرابات مغان نور خدا می دید و به مردم این امکان را می داد که بر حقیقت های شیخ و شحنة پوزخند زنند و زندگی را برتر از این حقیقت ها بدانند، چرا امروز برای روشنگری ناممکن است که با باز اندیشی همین اندیشه، تسامح و روا داری و نسبی بودن حقیقت را از نو عبارت بندی کند؟ آیا مشکل روشنگری ایرانی در نگاه رومانیک و غیر تاریخی اش با بزرگان فرهنگی اش نیست؟ در این که او، و نه حافظ و یا مولانا، هنوز دلآوری اندیشیدن مستقل و باز اندیشی آنچه به هنگام و امروزی است را ندارد؟ آیا برآستی این نگاه درستی است که ما در ایران در جستجوی مفاهیم عقلی حاضر و آماده در گذشته برای امروز خود هستیم؟ آیا دشواری روشنفکری که با نگاهی تاریک و تحقیر کننده با گذشتگان روبرو می شود، همین ناتوانی در دریافت مغزه اندیشه آنان نیست؟ آیا این رویکردی مسئولانه است که تلاش عرفان را برای پایان دادن به اسارت انسان ها از سوی آخوند ها و رسولان و سایر دارندگان حقیقت های ابدی کفر و ایمان، نا دیده گرفته و ناکامی یا خطای آن را در ارتقا اندیشه خود به سطح یک گفتار عقلی، دلیلی برای کوبیدن یا نفهمیدن هسته و مغزه اندیشه عرفانی کنیم؟ آیا دشواری در باز خوانی و عبارت بندی فلسفی و امروزی تجربه عرفان، دشواری ناشی از ناتوانی امروز ما نیست؟ پس چرا خود را سرزنش نمی کنیم؟ پس چرا دیروز را و گذشتگان را تحقیر می کنیم؟

در کانون مبارزه روشنگری با آخوند، تلاش روشنگری برای ابطال و تغییر مذهب به دست خود آخوند ها قرار دارد و نه خرد مند کردن و عقلانی کردن مومن. ایمان به خرد مند کردن انسان به عنوان وظیفه اصلی روشنگری، ایمانی موهوم و سرکوب گرانه است. کار روشنگری بالا بردن فرهنگ و شهر و آگاهی مردم است تا انسان ها خود از درون تجربه خود خردمندتر شوند. در کانون مبارزه روشنگری با آخوند، تلاش روشنگری برای با فرهنگ کردن و تغییر پسند مومن، برای بالا بردن سلیقه و ذوق و شعور او قرار دارد. آیا به راستی عرفان ایرانی گنجینه تجربی بزرگی در این راستا نیست؟ آیا عرفان ایرانی در یک نگاه دقیق تر تاریخی، یک رنسانس فرهنگ ایرانی نبود، که با شمشیر شیخ و شریعت، و در فضای حکومتگری ترکان نو مسلمان، فرو کوبیده شده و خفه و منحط شد؟ آیا بازگشت پوینده و فراگسترده

به این تجربه و بسیار تجربیات مشابه در تاریخ و فرهنگ ایران ، به نوعی ادامه کار ناتمام و بر زمین مانده آن بزرگان نیست ؟

در این راستا، باید گفت که رابطه آخوند - روشنگر ، در بنیان نوعی گفتگوی انتقادی با واسطه مردم است. البته ما در ایران ، به دلیل سکوت بخش بزرگی از روشنفکران در باره اسلام ، هنوز در آغاز این گفتگو قرار داریم. تا زمانی که آخوند ، شمشیر خون ریز اسلام را به زمین نگذاشته است ، این گفتگو با کلام و ادبیاتی زبر و غیر دوستانه صورت می گیرد. تنها آن گاه که این شمشیر به دست مردم شکسته شد ، و آخوند و مسلمانان پذیرفتند که آزادی در جامعه اسلامی در اصلی ترین چهره اش ، آزادی انتقاد بدون هیچ محدودیتی ، از اسلام است ، می توان به گفتاری نرم تر و سازنده تر پرداخت. اکنون در پایان این گفتار ، به گسترش بیشتر این بحث با استفاده از آن چه پیشتر گفتم می پردازم و این جستار را به پایان می برم.

روشنگری و تصویر انسان

پیشتر اشاره کردم که « روشنگری باید در راستایی با مذهب مبارزه کند ، که برای روحانیت راهی به جز تغییر تصویر انسان و خدا در اجتماع ، در راستای مورد نظر روشنگران باقی نماند.» اکنون به گسترده این اندیشه می پردازم. همان گونه که گفتم مردم واسطه گفتگوی انتقادی میان روشنگری با مذهب اند. روشنگری می خواهد که خدای اجتماعی ، استقلال و اصالت انسان را بپذیرد ، و کار این دنیا را به او واگذار کند ، تا انسان به خرد خود و بر بنیاد تجربه و تشخیص خود عمل کند. این چکیده تجربه روشنگری در اروپاست. اما این خواست ساده و طبیعی ، مورد قبول روحانیت ، آن هم روحانیت اسلام که ادعای تنظیم و سامان دادن به حتی به کوچکترین جنبه های زندگی شخصی و خصوصی انسان را دارد ، گران می آید و اینان و بسیاری از مذهبی های غیر روحانی ، با هزار ترفند می کوشند تا فرجام اجتناب ناپذیر بر چیده شدن نفوذ اجتماعی اسلام را به عقب بیاورند. روشنگری در راستای خنثی کردن این تلاش ، باید به سوی شناخت و تغییر «دین مردمی» یا همان فرهنگ عمومی جامعه و زدودن آن از پیرایه های مذهبی راه بردارد.

آن چه که دستگاه مذهب را به واکنش جدی و خواهد داشت ، تغییر تصویر انسان در جامعه است و این جابجایی با واگشت در تصویر خدای انسان ها ، خدای اجتماعی پیوند خورده است. هنگامی که انسان خود و خدایش را تغییر داد ، برای روحانیت راهی به جز همراهی با جامعه و یا ناپودی و انزوا باقی نمی ماند. روشنگری باید راستای اصلی تلاش خود را در عوض کردن تصویر هولناک الله به دست آخوند بگذارد. چگونه ؟ از راه به میدان آوردن تصویر های دیگر از انسان و تصویر های دیگر از خدایان دیگر ! آیا روشنگری باید خود به جای آخوند بنشیند و یک خدای مهربان یا خرد ورز را تبلیغ کند ؟ هرگز. آیا روشنگری باید به مدافع یک مذهب نو باشد ؟ هرگز. روشنگری باید تنها به انگیختن مردم در خودبازی و اندیشیدن با مغز خود پردازد، آن هم در راستایی که تصویر انسان خرد باور (نه راسیونالیست محض) و ایستاده بر دو پای خود به عنوان کلید هستی ، برجسته شود. آیا این تصویر ها را باید از کجا آورد ؟

اگر به بحث خود در باره دین مردمی و فرهنگ عمومی جامعه باز گردیم ، به یاد خواهیم آورد که بسیار پیشتر از آن که مذاهب و آیین های کهن به ساختار های منجمد و سنگسان تبدیل شوند ، برداشت های انسان از خدا و خود در گستره ای به نام دین طبیعی یا دین مردمی ، به فرهنگ عمومی جامعه تبدیل

شدند. این برداشت ها ، اکنون دیگر رابطه مستقیمی با این یا آن مذهب و آیین ندارند ، اما تصاویر و مفاهیم بر آمده از آن روزگاران را با تغییراتی گاه بسیار پیچیده ، در خود حفظ کرده اند. هر سر اندیشه فلسفی و هر آفرینش فرهنگی در امتداد اسطوره ای اش از این یا آن تصویر از خدا وانسان برخواسته است. از این رو نیز عصر روشنگری اروپا را برآمدن کفر و شرک می نامند. از این رو در اروپا در روند نوزائی فرهنگ یونانی (اومانیسم) ، بدون این که خدایان یونانی را به عنوان خدا ومذهب جدیدی دو باره زنده شوند ، تصویر هایی را از انسان وخدا به صحنه فرهنگ زنده اروپایی بازگردانیده شدند ، که در برابر تصاویر خدا وانسان مسیحی بودند . فرهنگپروان اروپایی ، نقاشان ، پیکر تراشان ، شاعران ، موسیقی دانان ، معماران و سایر هنرمندانی بودند که هنوز در چارچوب آگاهبود مسیحی به آفرینش هنری دست می زدند ، اما نا آگاهانه با بازگشت به هنر و فرهنگ یونانی و رومی این تصاویر کهن و شرک آمیز دوران خدایان باستان را باز سازی کردند. این بازگشت تصاویر یونانی و رومی از انسان وخدا بود که به واگشت در آگاهبود انسان اروپای انجامید و در یک دور در دو رشته تحول و تغییر مهم دیگر به مرحله دیگری دست یافت. از یک سو برآمدن یک جنبش فلسفی شکاک که چارچوب فلسفه تئولوژیکی و عقل ایمانی مسیحی را شکست (از اسپینوزا و دکارت به بعد) و از سوی دیگر گشوده شدن راه تغییر در خود مسیحیت از سوی مارتین لوتر. رنسانس (نوزایی فرهنگی) ، در اروپا ، نه تحولی فلسفی بود و نه یک انقلاب در مفاهیم عقلی ، بلکه تنها یک جابجایی بزرگ بود در تصویر خدا ویک جابجایی بزرگتر بود در تصویر انسان و همین جا اضافه کنم که در هر دو مورد ، این خدا وانسان نو با روکش و لعاب نازکی از مسیحیت به خوبی استتار شده بود. این خدا وانسان نو زاده ، هنوز تا فرو افکندن پوشش مسیحی خود چند گام فاصله داشت. با برآمدن سنجشگری فلسفی و فرو ریختن ولایت مطلقه اصحاب کلیسا بر زندگی معنوی و اخلاقی جامعه اروپایی بود که این تصاویر از خدا وانسان ، به عنوان مفاهیم و سر اندیشه های فلسفی و اخلاقی نو شده و باور به خرد انسانی و تجربه او به عنوان تنها ملاک زندگی انسان ، جای باور به حقیقت های مسیحیت را گرفت و این چنین بود که اروپا پا به روزگار نوین نهاد.

نو شدن معنوی و بهمنشی و مادی جامعه ، در اساس با نو شدن دایمی روشنگری و به طور کلی فرهنگپروان از یکسو و فرهنگ عمومی جامعه ویا همان دین مردمی از سوی دیگر همراه است. در سوی روشنگری ، نوشتن با نقد عقل سنتی و آگاهبود سنتی آغاز می شود و با شکل گیری خرد سنجشگر ادامه می یابد . تنها روشنگری که آگاهانه و در ژرفای درون خود با عقل وآگاهبود سنتی صف آراییی کرده باشد می تواند به سنجشگری فلسفی دست زده و برای دشواری های جامعه راه حل بیابد و همانطور که پیشتر گفتیم ، خرد گرایی و گفتار اصالت انسان در وجه مفاهیم فلسفی وعقلی اش ، بدون این صف آراییی ممکن نیست. تحول در گستره فرهنگ جامعه ودین مردمی ، وجدان عمومی جامعه ، اما در اساس به گونه ای دیگر است . در این گستره ، تنوع و رنگارنگی آفرینش های هنری ، باز خوانی و باز سازی اندیشه های مهری و پیوندی به تغییر در تصویر انسان تک بعدی وایمانی اسلامی ، «عبدالله» می انجامد. با بازگشت به آن چه پیشتر در باره عرفان (به عنوان یک رنسانس فرهنگ ایرانی که از سوی اسلام فرکوبیده ولهیده شده) گفتیم ، در این تجربه ما می بینیم که برجسته شدن یک انسان مهر ورز که بر بنیاد این گوهر مهر ورزانه اش در جستجوی حقیقت است و در مسجد وکلیسا وخرابات نیز نور خدا می بیند ، ، انسانی را می پروراند که فراسوی کفر و دین است. روشنگری ایرانی باید اکنون به عبارت بندی فلسفی و عقلی همین تصویر انسان در زمینه های سیاسی ، اخلاقی ، اجتماعی و غیره پردازد و آن را بگستراند. آن روشنفکری که در مردم خرد گرایی را می جوید و مبارزه با خرافات را کار اصلی

روشنگری می داند ، هنوز از دریافت راه و کار واگشت در فرهنگ جامعه دور است. آن روشنفکری که به نقد «علمی» از وجدان و فرهنگ مردم دست می زند و می خواهد که مردم بر اساس «عقل نقاد» او عمل کنند ، بدون این که خود بخواهد یا بداند ، یک مذهب دیگر را تبلیغ کرده است. آن روشنفکری که رفتار و کنش اجتماعی انسان ها را ، خرافات و باور به شانس و جادو و جمبل ، تکیه زدن به اتوریته های دیگران ، فرصت طلبی ها ، رفتار سیاسی و اجتماعی در راستای منافع قدرت طلبان و استثمار گران ، و نیز فریب خوردن های روزانه مردم و بسیاری زشتی های دیگر در زندگی روزانه را با خرد مند نبودن مردم توضیح می دهد از دریافتی یک جانبه و آرمانی از انسان ها دارد .

او نمی داند که فرهنگ مردم با رنگین تر شدن ، با کفر آمیز تر شدن ، با آمیخته شدن با فسون و افسانه ، با خیال و شعر و هنر ، حساس می شود و به نگاه چند بعدی و طیفی به پدیده های اجتماعی خو می گیرد و این چنین خود را از جباریت عقل تک بعدی و ایمانی اسلامی رها می کند. روشنگری باید در راستای آن واگشتی در فرهنگ جامعه کار کند که با هزار چشم دیدن ، زندگی را با همه رنگ ها و احساس و مزه هایش چشیدن ، به گزینش های با سلیقه و هنر مندانه روکردن ، به راستمنشی و نیکی آفرین گفتن ، از پیوند و مهر و راستی حرکت کردن ، و نسبت به همه آفرینش های فرهنگی گشاده فکر بودن ، در آگاهبود مردم جای گیرد. آن هنگامی که زندگی ، این چنین ، از درون فرهنگ خودی باز آفرینی شد ، آن زمان که در آگاهبود انسان ایرانی ، الله روکشی نازک و بی اهمیت بر خدای پرورنده و پیوندی ، بر «پروردگار» ، شد و آن هنگام که تصویر الله از سوی ملایان در پستوی خانه هایشان پنهان شد ، آن گاه آن خدای اجتماعی که با نام او جهل و جنایت و خرد ستیزی انسان ستیزی می شود نیز جای خود را با خدای اجتماعی دیگری که دوست انسان و هم جان اوست عوض کرده است.

تاریخ نگارش نهایی : شنبه، 15/02/2003

آدرس پست الکترونیکی نگارنده : arjemandrad@yahoo.com

درج این نوشته در نشریات و تارنما های اینترنتی بدون تغییر آزاد است.

نویسنده از دریافت دیدگاه های خوانندگان شاد می شود.

این نوشته در تارنمای اینترنتی فرهنگشهر بایگانی خواهد شد : www.farhangshahr.com

ایرج ارجمند راد