تاریخ و شناخت ادیان - درس ششم

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۴۳

آخرین بررسی : ۸۷/۰۱

تاریخ تحریر : ۱۳۵۰

www.shandel.org

موضوع : ورود به دنیای هند

درس ششم

در ابتدای درسِ امروز، دیگربار توصیهٔ علمیِ معلم‌واری دارم و آن این است که میان "تدریس" و "تبلیغ" تفاوتی هست، که تبلیغ بر اساسِ ابلاغِ پیامی است و تفسیر و توضیح و اثباتِ آن پیام، اما تعلیم دو مرحله دارد.

تعلیم دو مرحله دارد :

مرحلهٔ اولِ تعلیم، کوشش معلم و متعلم است در فهمِ صادقانه و بی‌نظرانه یکِ فکر، یک اثر، یک مکتب و یا یک مذهب.

و این اولین مرحلهٔ علمی و تحقیقی را وقتی می‌توانیم درست و مطمئن بگذرانیم که با ریاضتِ علمی و فکری، از قالب‌های اعتقادی و ذوقی، گرایش‌های سنتی و تربیتی و حتی از اعتقادی که نسبت به مسائلِ جهانی، مذهبی، زندگی، اجتماعی، هنری و احساسی‌ای داریم، بدرآییم و همه تن "نگاهِ فهمیدنی آزاد" شویم، و به هنگامِ شکافتن و فهمیدنِ یک مذهب ـ یا یک اثر ـ همهٔ ابعادِ احساس و روحِ‌مان را یک بُعد کنیم.

مرحلهٔ دومِ تعلیم، به ما که از مرحلهٔ اول گذشته‌ایم و مثلاً یک مذهب را چنان فهمیده‌ایم که یک عالِمِ آشنا و معتقد به آن مذهب، اجازه می‌دهد که نسبت به آن مذهب حکم کنیم، بپذیریم، نپذیریم، نقد کنیم، انتقاد کنیم، بررسی کنیم، برخی را قبول کنیم و برخی را رد. و به هرحال اجازهٔ هرگونه سنجشی را داریم.

اما پیش از گذشتن از اولین مرحله، از لحاظِ علمی، حقِ هیچ‌گونه قضاوتی نداریم، و نمی‌توانیم و نباید بر اساسِ اعتقاداتِ خودمان آن مسائل را طرح کنیم که اگر کردیم، آدمی عامی هستیم، نه محققیِ عالِم.

ژوژمان دُو فِت و ژوژمان دُو والور

برای همهٔ تحقیقاتی که داریم ـ چه در این کلاس و چه در هر کلاسی دیگر، یا در هر کتابی که مطالعه می‌کنیم و هر اثری که می‌سنجیم ـ دو متدِ کارِ علمی هست که به اشاره می‌گویم.

اصطلاحِ فنی و رسمیِ یک مرحله، "ژوژمان دُو فِت" (Jugement de fait) است و مرحلهٔ دیگر "ژوژمان دُو والور" (Jugement de valeurs) یا "ژوژمان دِ والور" (Judgement des valeurs) است، که "ژوژمان" به معنای قضاوت و حکم کردن است و "فِت" به معنیِ ماوقع، یا آنچه که در خارج هست و آن چیزی که وجود دارد و عینی است.

در اولین مرحله ـ مرحلهٔ "ژوژمان دُو فِت" ـ "فِت"ها را، واقع و "واقعیت" را بررسی می‌کنیم، و مرحلهٔ تحقیق را می‌گذرانیم.

در مرحلهٔ دوم ـ مرحلهٔ "ژوژمان دُو والور" ـ آنچه را که شناخته‌ایم، ارزیابی می‌کنیم، خوب و بد می‌کنیم، معتقد یا منکرش می‌شویم، به خوب و بد بودن و به حق و باطل بودن‌اش حکم می‌کنیم. عامی، این دو مرحله را از هم تشخیص نمی‌دهد و از همان اول به "ژوژمان دُو والور" می‌پردازد، ارزیابی می‌کند، خوب و بد می‌کند، خیر و شر می‌کند، معتقد و منکر می‌شود، می‌گوید دوست دارم، یا ندارم، و این همه پیش از آن است که به "ژوژمان دُو فت" بپردازد و واقعیت را آن چنان که هست بشناسد.

در ورودِ اسلام به ایران تحقیق می‌کنیم

مثلاً در ورودِ اسلام به ایران تحقیق می‌کنیم، می‌بینیم که بعضی از دانشمندان و فضلا از همان ابتدا به "ژوژمان دُو والور" می‌پردازند، و مثلاً می‌گویند اسلام که به ایران آمد، ایران را احیاء کرد، تمدنی بزرگ ایجاد کرد، ایرانیان را بزرگ کرد و به راهِ راست هدایتِ شان کرد و...

از همان ابتدا در مرحله "ژوژمان دُو والور" است و مشغولِ شمردنِ تمامِ آثارِ خوبِ اسلام در جامعهٔ ایران. یا برعکس از همان ابتدا به بدگویی از اسلام

می‌نشینند و می‌گویند : اسلام همهٔ شیرازه‌های سنت و ملیتِ ما را گسیخت و گذشته‌مان را نابود کرد، اخلاق منحرف شد، زیرِ دست عرب شدیم و...

که این نیز به "ژوژمان دُو والور" پرداخته است، بی‌آنکه از مرحلهٔ اول ـ "ژوژمان دُو فت" ـ گذشته باشد.

تحقیق دربارهٔ اسلام با متدِ اول

اما در تحقیقِ متدیک، باید هم آن که مُنکر است و هم آن که معتقد ـ هر دو ـ اعتقادِ مثبت و منفیِ شان را نسبت به اسلام کنار بگذارند. اگر مذهبی‌اند یا ضدِ مذهبی و یا غیرِ مذهبی، اگر مسلمان‌اند یا ضدِ مسلمان، و یا معتقد به دینی دیگر، برایشان فرقی نکند که تحقیقِ متدیک به کجاشان می‌برد. در مرحلهٔ "ژوژمان دُو فِت"، مثلاً اگر بخواهیم ورودِ اسلام را به ایران و آثاری را که بر ایران گذاشته است بررسی کنیم، باید نشان بدهیم که در اواخرِ ساسانیان، چند دانشگاه، چند کتابخانه، چند عالِم و نابغه و فیلسوف، چند طبیعی‌دان و طبیب، و چند هنرمند داشته‌ایم. بعد ایران را در قرونِ اول و دوم و سومِ هجری بسنجیم که باز چند دانشگاه، چند کتابخانه، چند دانشجو و چند استاد داریم، و چگونه اداره می‌شوند.

ببینیم در این قرون چند نابغه وجود دارد و بیشتر در کدام رشته ـ ادبیات، فقه، فلسفه و هنر ـ به قلهٔ نبوغ رسیده‌اند.

این همه را روی آمار و بر مبنای آنچه هست بررسی می‌کنیم.

در اینجا است که من چه موافقِ اسلام باشم و چه مخالف، و چه معتقد باشم و چه بی‌اعتقاد، تفاوتی نمی‌کند، چرا که در هر صورت و با هر اعتقادی، در قرنِ اول هیجده دانشگاه هست (و این هیجده دانشگاه "فِت" است).

در اوائلِ قرونِ دوم و سوم، لیستی داریم از ریاضی‌دان‌های بزرگِ مان ـ در کتبِ رجالِ مان ـ و لیستی از ادبا و شعرای بزرگ ـ که دیوان‌هایشان هست و نام‌هایشان در تذکره‌ها ـ و لیستی از هنرمندان، معماران، کاشی سازان، هنرمندانِ رشته‌های مختلفِ دکوراسیون و لیستی از منطقی‌ها، اطباء، موسیقی‌دان‌ها، فُقها، اُدبا، نویسندگان و مترجمین داریم.

این‌ها همه "فِت" است. و برای عقایدِ مختلف یکسان است.

پس از بررسیِ "فِت"های قرونِ اولِ اسلامی و "فِت"های اواخرِ حکومتِ ساسانی و مقایسهِ‌شان با هم، از مرحلهٔ "ژوژمان دُو فِت" گذشته‌ایم و می‌توانیم ارزش‌های مثبت و منفیِ این حادثه را بسنجیم و حکم کنیم که ورودِ اسلام به ایران خدمت بود یا خیانت، تمدن بود یا بازگشت به توَحش، بازارِ علم و فضیلتِ اخلاقی و دانش و فلسفه و هنر و قدرتِ اجتماعی و سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی و اقتصادی و حقوقی را بالا برد یا تکان نداد و یا خراب کرد.

این بررسی و ارزیابی و در نهایت، قضاوت و حکمِ‌مان، علمی است و این آخرین مرحله، مرحلهٔ حکم و قضاوت "ژوژمان دُو والور" است.

"ژوژمان دُو فِت" مرحلهٔ جهادِ نفسانی و شهامتِ علمی است

مرحلهٔ "ژوژمان دُو فِت" برای عالِمِ مرحلهٔ ضروریِ اولیه است که اصولاً تحقیق و علم از این جا شروع می‌شود و بی‌شناختِ "فِت"ها ـ این واقعیت‌های موجودِ خارجی ـ امکان ندارد که علم شروع بشود. این مرحله ـ "ژوژمان دُو فِت" ـ مرحلهٔ جهادِ نفس و شهامتِ علمی است؛ شهامت و گستاخی تنها در کارِ مشت‌زنی و شمشیرزنی نیست، که در روح و اندیشه و علم به گستاخی و شهامتی برتر و عظیم‌تر می‌رسیم.

تحقیقِ "کارلیل" دربارهٔ پیغمبرِ اسلام نمونه شهامتِ علمی است

عالِمی چون "کارلیل"، نویسنده‌ای در انگلستانِ قرنِ هیجدهم، که در دنیا جز مداد و قلمی ندارد، با مقامِ بلندِ اجتماعی، شهرتِ اخلاقی، شهرتِ علمی و ادبی و محبوبیت و نفوذ در همهٔ مجامع، در دوره‌ای که تمامِ قدرتِ عظیمِ کلیسا علیهِ پیغمبرِ اسلام بسیج شده است و دائماً تهمت و اهانت پخش می‌کند و در دوره‌ای که استعمارِ کشورهای اسلامی آغاز شده است و غرب از همه جهت و از همهٔ ابعاد جامعهٔ اسلام، مذهب، تاریخ، فرهنگ و شخصیت‌های اسلام را می‌کوبد، و در روزگاری که چنین بینشی سیاه و تیره و بدبینانه نسبت به اسلام هست، در زیباترین و متعالی‌ترین تعبیراتِ ادبی و با شهامتِ روحیِ یک عالم ـ شهامتی برتر از روحِ یک قهرمان ـ به چنان دفاعی از پیامبرِ اسلام می‌پردازد که در تمامِ این دو قرن، حتی مسلمانی نیز شبیه‌اش را ننوشته است.

این است قهرمان، و در اندیشهٔ موقعیتِ خویش نبودن، به حیثیت و محبوبیت و امثالِ این‌ها نیندیشیدن و علی‌رغمِ همهٔ این‌ها عاشقِ حقیقت بودن و در راهش همه چیز، جان و برتر از جان، حیثیت را قربانی کردن، صفاتِ اوست.

محقق در مرحلهٔ "ژوژمان دُو فِت" به چنین شهامتی نیازمند است و برای اینکه بتواند مطمئن باشد که مکتبی را شناخته است و حقیقت‌اش را خوب و صادقانه و عالمانه و دقیق فهمیده، و به عمق‌اش فرو رفته است، باید از پوستِ خود به‌درآید و عقیده و سلیقه‌اش را موقتاً کنار بگذارد و شسته از همه چیز ـ بد و خوب ـ بکوشد تا فقط به "احساس کردن" و "فهمیدن" تبدیل شود.

آنگاه که این مرحله را بگذراند ـ "فت"ها را تمام کند و بر روی هم بچیند ـ ، از قدرت و شایستگی و بررسی کردن، سود جسته و به شناخت رسیده است و می‌تواند همهٔ عقاید و سلیقه‌ها و طرزِ تفکرش را باز گرداند، و بر جای خویش بنشیند و با عینکِ خود به ارزیابی بپردازد، که دیگر اجازهٔ حکم و قضاوت یافته است.

اینک ما در مرحلهٔ اول‌ایم ـ در "ژوژمان دُو فِت" ـ و نیازمندِ بیشترین صداقت، شهامت و هوشیاری و آگاهی.

ورود به دنیای هند

تاکنون هرچه رفته است، مقدمه‌هایی بوده است برای ورود به این دنیا، به عمیق‌ترین، حساس‌ترین و شدیدترین گرایشِ روحی در تاریخِ مذاهبِ قدیمِ عالَم.

هند در طولِ تاریخِ دو هزار و هفتصد تا دوهزار و هشتصد و سه هزار سالِ تمدن و فرهنگ، سرچشمهٔ جوششِ عرفان و تصوف است.

شناختنِ روحِ هند از لحاظِ عقلی بسیار مشکل است، چرا که رازی دارد که ما با ادراکِ عقلیِ فعلیِ‌مان به سختی خواهیم‌اش فهمید و نزدیک شدن به این روح و احساسِ جَوَّش، و چشیدنِ طعمِ روح و احساسِ هندی، کوششِ فراوان می‌طلبد، تا بتوانیم آن راز را بفهمیم که در طولِ سه هزار سال، روحِ

هندی ـ در همهٔ ابعادِ گوناگون و مکتب‌ها و مذهب‌های مختلف‌اش ـ به دُورِ آن "راز"، آن "او" می‌چرخد. پیدا کردنِ "او"، کلیدِ فهمِ مکتبِ عرفانی ـ در ادوارِ مختلف ـ و مذاهبِ گوناگونِ هند است.

دومین مشکلِ راه یافتن به دنیای روحِ هند، یک جانبه بودنِ آن روح است، که شدیدترین و یک طرفه‌ترین روحِ مذهبی، روحِ هندی است که یک بُعد و یک گرایش، گرایشی شدید، مبالغه‌آمیز و افراطی دارد. و همهٔ زیبایی‌هایی که روحِ مذهبیِ هند در عالَم خلق کرده است، نتیجهٔ همین یک جانبه اندیشیدنِ روحِ هندی است، و تمامیِ ضعف‌ها و انحطاط‌هایی که در تاریخ و تمدنِ هند می‌بینیم نیز نتیجهٔ همین یک جانبه غرق شدن و اندیشیدنِ آن است.

چنین مسأله‌ای در کارِ هنرمندانِ بزرگ نیز، هست. هنرمندی هست که ساعتی نقاشی می‌کند و ساعتی ورزش، ساعتی را به کارهای اجتماعی و سیاسی اختصاص می‌دهد و ساعت‌هایی را به دید و بازدیدِ دوستان و مصلحت‌اندیشی می‌گذراند. این چند جانبه بودن است که اگر یک کارش تعطیل شود، برای زیستن چندین بهانهٔ دیگر می‌ماند. اما برای نقاشی چون "وان گوگ"، فقط "بودن برای نقاشی کردن" است و دیگر هیچ. و همهٔ ضعف‌های زندگی‌اش نتیجهٔ این عشقِ یک جانبه و دیوانه‌وار و غرق شدنش درکارِ هنری است و تمامیِ آن ارزش‌های هنری و احساسی و آن همه تعالیِ روحی که هنرش را سرشار کرده است نیز نتیجهٔ همین.

روحِ هندی، چنین روحی است.

مهاجرتِ آریایی‌ها به هند و ایران و اروپا

برای رسیدن به نخستین جوشش و تجلیِ روحِ عرفانیِ هند، باید آریایی‌ها را بشناسیم، که اشاره‌ای می‌کنم و زود می‌گذرم.

آریایی‌ها قومِ سفید پوستی هستند که از نواحیِ شمالی بحرِ خزر، یا شمالِ اروپا یا نواحیِ ترکمنستان در قرن‌های ۱۸، ۱۶ تا ۱۲ قبل از میلاد یعنی ۳۳۰۰ تا ۴۰۰۰ سالِ پیش، در دسته‌ها و قبایلِ مختلف و در زمان‌های متناوب به سوی هند سرازیر شدند و از نواحیِ شمالِ شرقیِ ایران وارد فلاتِ ایران

شدند و آریایی‌های هند و ایران را ساختند، که در آغاز دو ملتِ جدا نبودند، بلکه اقوامِ متعددی بودند که مشابه هم می‌اندیشیدند. این است که چون در ادیان و زبان‌های ابتداییِ هند و ایران نگاه می‌کنیم، خدایان را شبیهِ هم می‌یابیم و اسامیِ شان را نیز.

دو ملت‌اند با اعتقاداتی شبیهِ به هم و حتی زبان یکی است (فارسیِ باستان و سانسکریت دو لهجهٔ یک زبانند). بعدها آریاییان دو قسمت شده و در دو سرزمین ـ ایران و هند ـ سکنی می‌گزینند و چون از لحاظِ جغرافیایی جدا می‌مانند، از لحاظِ فکری و زبانی نیز جدا می‌شوند و دو ملتِ ایران و هند را می‌سازند. و بعد در ادامهٔ هجرتِ شان به سوی غرب، به یونان و روم می‌رسند و تمدن‌های غربی را می‌سازند.

تمدن‌های بزرگ زادهٔ مهاجرت است

بنابراین یک نژادِ هند و اروپایی وجود دارد که در آن دوره دست به مهاجرت زده و تمدنِ بزرگ هند، تمدنِ عظیمِ ایران و تمدنِ بزرگِ یونان و روم را ساخت. (این یکی از نمونه‌های نظریه‌ای است که در سخنرانیِ "هجرت و تمدن" در همین مؤسسهٔ ارشاد، ایراد کردم، که اصولاً تمدن زادهٔ دستِ مهاجر است. آن‌ها که در سرزمین‌های خودشان مانده‌اند و ماندگار شده‌اند، پوسیده‌اند و منحط مانده‌اند. و آنهایی که دست به مهاجرت زده‌اند، نه تنها سرزمین شان را عوض کرده‌اند، بلکه خود را هم دیگرگونه ساخته‌اند و با عوض کردنِ خوی‌هایشان از وحشیگری به تمدن تحول یافته‌اند و بعد مذهب‌ها، فرهنگ‌ها، هنرها و جامعه‌های بزرگ را پی ریخته‌اند).

این قومِ مهاجرِ آریایی را که سازندهٔ تمدن‌های بزرگ است، چون در کانونِ اصلی‌اش ـ که هند است ـ می‌بینیم، از جوش و خروشِ سازندگی تهی اش می‌یابیم.

تنبلیِ هندی! در تعبیرِ جامعه شناسانِ غربی

یک قضاوتِ جامعه شناسی وجود دارد به نامِ "تنبلیِ هندی" ـ و بیشتر جامعه شناسانِ غربی هستند که این صفت را به کار می‌گیرند ـ که روحیهٔ هند

بدین جهت آرام و بی‌تلاش و بی‌جنبش شده است و همیشه به درون و ماوراء الطبیعه می‌اندیشد، که آریاییان چون به سرزمینِ هند رسیدند، زمینی پُر برکت و جنگل‌هایی انبوه و فراوان و دریا، در اختیارِ شان قرار گرفت و نیازِ شان نیفتاد که برای تأمینِ غذا شان با سنگ و کوه و زمین‌های سخت به مبارزه برخیزند.

رودخانه‌های فراوان ـ برخلافِ گنابادِ ما، مثلاً، که باید تا ۲۰۰ متر بکنی که به قطره آبی برسی (!) ـ عطشِ شان را پاسخ می‌گفت و درختانِ شان را به بار می‌نشاند، بی‌آن‌که بازو شان را به کار گیرند.

در دنیایی چنین آماده و بی‌تلاش، هنر به وجود نمی‌آید، فن شکل نمی‌گیرد و طبقِ قانونِ تاین‌بی که تمدن را ساختهٔ کشمکشِ میانِ انسان و طبیعت می‌داند، در آنجا که میانِ انسان و طبیعت کشمکش نباشد، انسان متوقف، راکد و تنبل می‌شود.

نمونه‌اش، دو جزیرهٔ دریاچهٔ رضائیه ـ که حتماً خبرش را در روزنامه خوانده‌اید ـ و حیواناتی که در آنجا بی‌وحشتِ دشمن و بی‌هراسِ شکارچی. تبدیل به حیوانات و مرغانِ خانگی شده‌اند و از آن ناآرامی و هوشیاری خبری نیست. به سوی گنجشکی که می‌روی، حتی سر بر نمی‌گرداند، چه رسد به این‌که پرواز کند (!)، تا آنجا که به فکر افتاده‌اند تا حیواناتِ درنده‌ای را در آن سکون و سکوتِ مرگ‌آور رها کنند که شاید حیواناتِ جزیره تکانی بخورند و حرکتی بکنند. و با رمش و نرمش ـ و ورزش سوئدی (!) ـ و امثالِ این‌ها جنبشی پدید آید و نسلِ شان منقرض نشود (این اصل و قانونی کلی است که استثنائات اش خیلی بیشتر است تا مواردِ مصداق اش).

بنابراین روحِ هندی که از سفرهٔ سرشارِ طبیعت می‌خورَد و از نظرِ اقتصادی تأمین است، به تعمق و تفکر، به تخیل و درون‌گرایی و به جذبه و خلسه می‌پردازد، که آدم وقتی کار نداشته باشد، گرفتارِ خیالات و اندیشه‌های مجرد می‌شود و به برون از محیط و زندگیِ روزمره می‌اندیشد، و برحسبِ نوعِ کار و هدایتِ فکری‌ای که می‌شود ممکن است هم معنویت اش رشد کند و هم تخیّلاتِ واهی‌اش.

مسائلِ اقتصادی و مسائلِ معنوی ارتباطِ کلی با یکدیگر ندارند

این، تا حدی درست است. به طبقهٔ بورژوایِ اروپا که نگاه می‌کنیم، می‌بینیم هنرش، فکرش، فلسفه‌اش رو به تجرید می‌رود و به سوی ذهنیاتِ مجرد و دردهای ناپیدا و رنج‌هایی که درونِ روح را مثلِ خوره می‌خورد و معلوم نیست نامِ‌شان چیست.

بورژوایِ اروپایی دنبالِ این رنج‌ها، این مفاهیم، این چنین هنری و این‌گونه ذهنیاتی می‌رود، چرا که از لحاظِ مسائلِ اقتصادی تأمین است، اما طبقهٔ کارگر که با رنج و گرسنگی و نیاز و قرض و احتیاج و آرزوها و کمبودها درگیر است، همیشه نسبت به زندگی، عینی و مادی و ابژکتیف فکر می‌کند. نه گرفتارِ دردهای بی‌دردی می‌شود و نه دچارِ غم‌های مبهم و رنج‌ها و سوزش‌های ناپیدا، چرا که سوزش‌هایش پیداست و دردهایش معلوم.

روحِ هندی چنین بار آمده است، درون‌گرا و ذهن‌گرا، و چون از جهانِ برون تأمین بوده است، به جهانِ درون روی آورده است.

این همه، کاراکترِ روحِ هندی است، اما اینکه تمامِ توجیه‌اش این باشد، شک دارم، که اگر چنین بود ـ و این سخن به تمامی راست بود ـ باید عمیق‌تر و روحانی‌تر و مجرداندیش‌تر و زیبا احساس‌تر از مردمِ هند، سرخ‌پوستانِ آمریکای شمالی می‌بودند، چون آنجا بسیار پُر برکت‌تر و حاصل خیزتر از سرزمینِ هند است و باید آمریکایی‌ها، اکنون، مظاهرِ عرفان و تصوف و معنویت‌گرایی و روح می‌بودند ـ چنان‌که هستند ـ و می‌بینیم!!!

این‌هایی که از هند می‌گویند و تأمینِ اقتصادی را دلیلِ عرفان‌گرایی و درون‌گرایی و روح‌گرایی هندی می‌دانند و به تنبلی موصوفِ‌شان می‌کنند، خود تنبل‌اند که مسائلِ بسیار پیچیدهٔ روحِ انسانی را چنین ساده ـ با هر چه که دمِ دست بیابند ـ توجیه می‌کنند و راضی می‌شوند که مثلاً کشفی کرده‌اند!

روحِ آریایی که در خشونت و بی‌رحمی بر بومیان، جلوه کرده است

پیش از ورودِ آریایی‌ها به هند و ایران، در اینجاها اقوامی بومی می‌زیسته‌اند که اندکی تیره‌تر بوده‌اند.

هم اکنون در نواحیِ کرمان گروهی از آن‌ها ـ که بیشتر زرتشتی هستند ـ زندگی می‌کنند که نژاد شناسان احتمال می‌دهند از بومیانِ غیرِ آریاییِ ایران

باشند. و در هند "پاراها" یا "دراویدی‌ها" ـ که "کاست" نامیده می‌شوند و گروهی "نجس" اند (!) ـ بازماندهٔ بومیان و صاحبانِ اصلیِ سرزمینِ هندند، که اجدادشان را آریاییانِ غالب، قتلِ عام کردند و به اسارت بردند.

تحقیقاتِ اخیر نشان داده است که "دراویدی‌ها" ـ همان کسانی که امروز "نجس" نام دارند ـ در سه هزار سالِ پیش ـ پیش از ورودِ آریایی‌ها ـ دارای تمدنِ بسیار درخشانی بوده‌اند. اما تمدن و سرگذشت و عزتِ شان، همه، با هجومِ آریایی‌ها ـ که قومی بسیار خشن و بی‌رحم بودند ـ از میان رفت.

آریاییان نسبت به قومِ بومی ـ هم در ایران و هم در هند ـ بی‌رحمانه و با خشونتِ تمام عمل کردند. در خشونتِ روحِ آریایی، آدمی چون "ابراهیم پورداود" ـ که بسیار آریایی پرست هم بود ـ در مقدمهٔ کتابِ "بیژن و منیژه" ـ چاپِ شرکتِ نفت ـ می‌نویسد : "در بعضی از لهجه‌های جنوب و جنوب غربیِ ایران، کلمهٔ آریا و آریایی به معنای خونریز، خشن، وحشی و آدم‌کش است، و این اصطلاح از دورهٔ هجومِ آریایی‌ها بر بومیانِ ایران، مانده، و یادگارِ آن دوره است".

بودا و نویسندگانِ بودائی اصولاً کلمهٔ آریا را به معنای مقدس، متعالی و پُر از شرافت و نجابت به کار می‌گیرند، حتی برای مسائلِ معنوی. مثلاً می‌گویند : این کلامی آریایی است، احساسی آریایی است، اندیشه‌ای آریایی است و این انسانی آریایی است.

معلوم می‌شود، در برابرِ معنای خشن، وحشی، آدم‌کُش، خونریز و بی‌رحم که بومیان به آریا و آریایی داده‌اند، آریاییان به عنوان عکس‌العمل، معانی نجیب، شریف، متعالی، بزرگ، برجسته و مقدس را وضع و تحمیل کرده‌اند.

ادیانِ آریاییانِ ایران و هند

اولین ادیانِ آریایی در ایران و هند، همان ادیانِ توتم پرستی، فتیش پرستی، انیمیسم (روح‌پرستی) و جادوگری و پرستشِ اشیاءِ طبیعی بوده است. و آنچه که دربارهٔ ادیانِ بدوی گفته‌ام، در موردِ آریاییان نیز صادق است و این‌ها مصداقِ همان قوانینِ کلی‌اند؛ پس بی آنکه توضیحی دوباره بدهم می‌گذرم.

دینِ ودا قدیمی‌ترین دینِ متمدن و اصلیِ هند است

از هنگامی که تاریخِ ادیان از دینِ مشخص و متمدن می‌گوید، با دینِ "ودا" روبرو می‌شویم. دینِ "ودا" قدیمی‌ترین دینِ متمدن و اصلیِ هند است، و ادیانِ دیگر ـ برهمنیسم، جینیسم، سیتیسم و مذهبِ بودا ـ همه رفرم و تحول و اصلاحِ دینِ "ودا" است.

اصولِ مشترکِ همهٔ این ادیان، اصولِ اساسیِ دینِ "ودا" است. و اگر "ودا" را بفهمیم، اصولِ اساسی و مشترکِ همهٔ ادیانِ بَعدی را فهمیده‌ایم.

در دینِ "ودا" آثاری از توتم‌پرستی وجود دارد که نشانهٔ واسطه بودنِ این دین است میانِ ادیانِ پیشرفته ـ مثلِ ادیانِ ابراهیمی ـ و دین‌های بدوی، مثلِ توتمیسم، انیمیسم و فتیشیسم.

گاو و دیگر توتم‌های آریایی

گاو، در هند حیوانِ مقدسی است و در متونِ زرتشتی می‌خوانیم که در کنارِ رودِ مقدسی دو "نی" سبز شد، یک در این سوی رود و یکی در آن سو.

از این جا "کیومرث" ـ نخستین آدم ـ پدید آمد و از آنجا نخستین "گاو". پس در فلسفهٔ خلقتِ زرتشتی، نخستین آدم با نخستین گاو همزاد است و نقشِ گاو در مذهبِ هندو و دینِ زرتشت، نمایشگرِ این است که گاو توتمِ آریایی بوده است و جد اعلایش در گاو تجسم پیدا کرده است.

سرستون‌هایی که به صورتِ سرِ گاو مانده است، نشانِ توتم بودنِ گاو است و سر قوچ‌هایی که تا مدتی پیش بر سَردرِ خانه‌ها، و حتی بر سرِ گلدستهٔ مسجد می‌زدند ـ و هنوز در برخی از شهرهای خراسان هر وقت که می‌خواهند بگویند سرِگلدستهٔ مسجد می‌گویند : قوچِ مسجد ـ نشانهٔ توتم بودنِ "قوچ" است، که "فرهِ ایزدی" در زمانِ هخامنشیان به صورتِ قوچ ـ که توتم است ـ در آمد.

در هند گاو به صورتِ توتم بوده است و امروز به صورتِ حیوانی مقدس است که گوشت‌اش را نمی‌خورند، چون خوردنِ گوشتِ توتم بر پیروان‌اش

حرام است، که توتم تجلی‌گاهِ روحِ جدِ بزرگ است، و مگر می‌شود گوشتِ بابا بزرگ را خورد! در خاورِ دور ـ مثلِ هندوچینِ سابق ـ معبدِ مار وجود داشته است، چون مار "توتمِ" این اقوام بوده است و در هند نیز پرستشِ مار وجود داشته است که توتمِ هند نیز بوده است.

میمون هم توتم بوده است و موردِ پرستش، و حتی معابدی برای پرستشِ آلاتِ تناسلی، هم وجود دارد. خلاصه، هند کلکسیونِ ادیانِ عجیب و بسیار متفاوت است که در عینِ گوناگونی، اصول و روحِ مشترکی نیز دارند. و این، یکی از خصوصیاتِ روحِ دینیِ هند است : یک بینشِ دینی و روحِ دینیِ عمیقِ عرفانی و مشترک در جلوه‌ها و تجلی‌های بسیار پیچیده و بسیار مختلف.

دینِ "ودا"

اساسِ دینِ "ودا" با فهمیدنِ کلمهٔ "ودا" کاملاً پیدا می‌شود.

"ودا" نامِ مجموعه‌ای است از کتاب‌هایی که در طولِ تاریخِ دینِ ودا نوشته شده است. احتمال می‌دهم که دینِ ودا در ۹۰۰، ۸۰۰ و ۷۰۰ سال پیش از میلاد، دو هزار و هفتصد تا دو هزار و نهصد سالِ پیش، تکوین یافته باشد، ـ و شگفت‌انگیز این است که دینِ بسیار مهمی چون "ودا" که اکثریتِ مردمِ هند بدان معتقدند و مبنای اساسیِ ادیانِ گوناگونِ هند است، پیغمبر یا پیغمبرانی ندارد، و واضعان‌اش ناشناخته‌اند.

بعضی از متونِ ودائی به قدری سرشار از معنی و زیبایی و عمق است که آدم در شگفت می‌ماند که چگونه می‌شود این‌ها با غیب ارتباط نداشته باشد.

دینِ آرامش‌بخش که شوپنهاور هم از آن لذت می‌برد

دوهزار و هشتصد تا نهصد سال پیش دوره‌ای است که اقوامِ آریایی هنوز واردِ هند نشده‌اند و این‌ها اقوامِ وحشی، جادو پرست و توتم پرست بودند. پس چگونه توانسته‌اند بعد از چند قرن متونی بسازند که امروز برای فیلسوف و متفکر شگفت‌انگیز است و حتی آدمی چون شوپنهاور می‌گوید : "از خواندنِ

اوپانیشادها چنان لذتی بردم که در تمامِ عمرم، هیچ متنی آن همه لذت‌ام نبخشیده است. خواندن این کتاب برایم لذتی بود و وسیله‌ای برای آرامش و تکامل‌ام، نه تنها در دورهٔ حیات‌ام که بعد از مرگ و در مردن نیز".

در بعضی از پاراگراف‌ها و یا نوشته‌ها و سرودهای "اوپانیشادها"، چنان روحی متعالی و اندیشه‌ای بسیار بزرگِ عرفانی موج می‌زند که به هیچ‌وجه نمی‌توانم بی‌ارتباط بودنِ این‌ها را با غیب باور کنم، حالا از چه طریق، به چه وسیله، و چه کسانی، نه من می‌دانم و نه تاریخ.

اگر در آینده فرصتی یافتم، این متون و به خصوص "اوپانیشادها" را تشریح خواهم کرد و با متونِ دیگر مقایسه‌اش خواهم نمود.

"ودا" نامِ اولیهٔ این کتاب‌ها است که در حدود ۲۵۰۰ تا ۳۰۰۰ سال پیش نوشته شده، و به معنای دانش و کتابِ معرفت است.

"ودا" از ریشهٔ "ویدیا" است و "ویدیا" به معنای زیبایی است، و علمِ بینایی یا بصیرت، یک نوع بینش است، و این از ریشهٔ فارسیِ دری است ـ و گفتم که فارسیِ دری، و سانسکریت دو لهجهٔ یک زبان‌اند و بینِ زبانِ هندی و فارسی بسیاری لغاتِ مشترک هست ـ که دیدن از ریشهٔ دیگرِ این لغت است. "بینش"، "بین" با "ورا" (Voir) فرانسه ـ به معنای دیدن ـ و "ووایان" (Voyant) به معنای بینا، و "ویدیا" ـ به معنای علمِ بینایی ـ و "ودا" ـ به معنای کتابِ این علم، یا کتابِ خاصِ معرفت و روشنایی ـ هم ریشه‌اند و مشتقاتِ یک لغت.

توحید به انسان روشن‌بینی و خودآگاهی می‌دهد

در اسلام‌شناسی گفته‌ام که ریشهٔ همهٔ انحراف‌های بشری از لحاظِ روحی "ترس" و "نفع" و "جهل" است و توحید عاملِ نابودکنندهٔ این هر سه. توحید، انسان را در دنیا مستقل و متکی به خداوند بار می‌آورد، و آدمی چنین، از هزاران نقطهٔ خطر نمی‌هراسد، از سایه‌ها و اشباح و آدم‌ها و قدرت‌ها نمی‌ترسد، و چون در جهان تکیه‌گاه و استقلال دارد، برای تأمینِ منافع‌اش، به هر پستی و ذلت و تملقی که انسان را مسخ می‌کند ـ و هیچ چیز بیش از تملق، در اَشکالِ مختلف‌اش، انسان را فاسد نمی‌کند ـ تن در نمی‌دهد و برای "داشتن" و برای "حفظ کردن" به چاپلوسی و تملق‌گویی نمی‌پردازد.

موحد، جهان را واحد، یک پارچه، خودآگاه و دارای اراده، احساس و هدف تلقی می‌کند. و چون چنین جهان‌بینی‌ای دارد از جهل مصون است و دچارِ یأس و بدبینیِ جهانی نمی‌شود و جهان بینیِ روشن و آگاه می‌یابد.

مقصود از این "جهل"، "ضدِ علم" نیست. می‌بینیم که علم این جهل را از بین نمی‌برد، و الحمدالله فراوان می‌بینیم علمای بسیار بزرگِ جاهل را! علمی چنین، فقط مقداری دانستنی واردِ ذهنِ آدم می‌کند، بی‌آنکه جهل را نابود کند.

این جهل، ضدِ خودآگاهی و روشن بینی است و این دو با هم فرق دارند. خودآگاهی و روشن بینی چیزی است که عالِمِ بزرگی چون ابوعلی سینا، ندارد و بی‌سوادِ خالی از علمی چون "بلال" ـ بردهٔ حبشی ـ دارد.

این بینایی است که می‌بینیم کارگری معمولی، دهقانی ساده، در دنیای امروز دارد و استادِ بزرگ و جامعه شناس و فیلسوف و دین شناس، و همه چیزدان ندارد.

بنابراین علم، دانستنِ مفاهیمِ خاصی است که بینایی و روشنایی و خودآگاهی نمی‌دهد. مثل کسی که تمامِ شماره‌های خانه‌ها و نامِ صاحبانِ آن‌ها را یاد بگیرد و علمی بیاموزد که دیگری ندارد، اما این علم آگاهی‌ای به عالم نبخشیده است.

ممکن است بگویید، که چنان علمی، علم نیست. و این فقط به این جهت است که نیازمندش نیستیم؛ اگر بشویم، آن هم علم می‌شود، و به عالم‌اش دیپلم می‌دهند تا از مزایای قانونی‌اش استفاده کند!

این بینایی، علمی است ماوراءِ علم، ماوراءِ هنر، ماوراءِ فلسفه و ماوراءِ تکنیک که به میزان‌های مختلفی ـ که هیچ ربطی به علوم و فلسفه و تعلیم و تربیت ندارد ـ در انسان‌ها به وجود می‌آید (نمی‌گویم علوم و فلسفه و... در آن اثر ندارد، می‌گویم ربطی ندارد، "آن" چیزِ دیگری است).

هرکس سوفیای سقراط داشته باشد، نمی‌لغزد

این علم، همان است که سقراط "سوفیا"یش می‌خواند، و می‌گوید ما همه به جستجوی "سوفیا"ییم و می‌کوشیم "سوفیست" بشویم.

و فیثاغورث می‌گوید : ما نمی‌توانیم "سوفیست" شویم، به "سوفیا" برسیم و "سوفیا" بشویم، ما "فیلو سوفیا" هستیم، یعنی دوستدارِ "سوفیا" و در طلبش هستیم و نمی‌توانیم به آن برسیم، چرا که آن بسیار بالا است.

پس دانشی که در نظرِ "فیثاغورث"، چنین بالا و دست نیافتنی است، علمِ رایج نیست، که به این می‌توان رسید و تجربه و نتیجه‌گیری کرد.

مرادِ سقراط ـ و فیثاغورث ـ دانشِ ماورایی است، بینایی‌ای ماورایی است، که به قولِ خودِ سقراط هر که "سوفیا" داشته باشد، هرگز نمی‌لغزد.

مسلماً این یک بینایيِ ماوراءِ عقلی و ماوراءِ علمی است که بر اخلاق و رفتار و فطرت و سرشتِ آدم اثر و کنترل دارد، تبدیل کنندهٔ آدم است، نه عالِم‌کننده‌اش.

عقلِ سپید در ایرانِ باستان

و این همان است که در ایرانِ باستان برای بعضی از شخصیت‌های بزرگ ـ چون زرتشت ـ و برای بعضی از فهم‌ها می‌گویند : "عقلِ سپید"، "خردِ مقدس"، "اسپندار مذ" یا "سپند من" یعنی "منِ سپید"، و "من" یعنی "مانتالیته"، بینش، بینایی، همان‌که در یونانی "سوفیا" می‌گویند پس، بینشِ سپید، غیرِ از بینشِ علمی و بینشِ فلسفی و بینشِ هنری است که ممکن است سیاه باشد.

جرقهٔ روشناییِ مقدسِ ویدیا

این بینشِ مقدس همان است که در هند "ویدیا" نامیده می‌شود. بنابراین "ویدیا" نوعی بینایيِ خاص و روشناییِ مقدسِ خاصی است که در ذاتِ

فهمیدنِ آدم و در عمقِ احساسِ آدم، جرقه می‌زند و حقایقِ جهان را مستقیماً در درونِ فهمِ صاف و پاکِ آدمی منعکس می‌کند؛ آنگاه انسان، به نیروی آن عقل، و به نیروی آن بینایی، حقیقت را می‌یابد، حقایق را در خود حس می‌کند، حقیقت در درون‌اش خانه می‌کند و میانِ خود و حقیقت احساسِ خویشاوندی می‌کند، و بعد ذات‌اش تغییر می‌کند، چون انسان است.

علم و حکمتِ قرآنی که نور است

"سوفیا" همان است که قرآن "حکمت" می‌نامد و حتی اگر "علم" هم می‌گوید باز به معنای حکمت است. و در روایت است که "العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء" (علم نوری است که خدا در قلبِ آن‌که می‌خواهد می‌افکند).

این علم، از جمله "علومِ آخور"ی که مولوی می‌گوید، نیست.

این نور است و آن وسیله. این نور است و هدایت می‌کند، و آن وسیله است و قدرت می‌دهد. و این روشناییِ ماورایی‌ای است که "پرومته" به انسان‌اش بخشید.

حکمتی که گمشدهٔ مؤمن است

این حکمت است و "الحکمة ضالة المؤمن" (حکمت گمشدهٔ مؤمن است)، که بعضی "ضاله" را گمراه کننده معنا کرده‌اند و علت‌اش این بوده است که در قرن‌های بعد حکمت را به معنای فلسفهٔ یونان گرفته‌اند که گمراه کننده بوده است ـ و درست هم هست ـ در صورتی‌که "حکمت" در متنِ قرآن است و پاک از فلسفهٔ یونان، به معنای بینائیِ ماوراءِ فلسفی، که گمشدهٔ مؤمن است. یعنی ایمان عبارت است از جستجوی حکمت، "ویدیا"، "سوفیا" و "عقلِ سپیدِ مقدس".

به قولِ مذهبِ "ودا"، هر علمی که از "ویدیا" خالی باشد و با بینایی همراه نباشد، "اویدیا" است، "جهل" است، علمِ جهل و علمِ کور است.

در سرودِ "ودا" همه جا می‌گوید : چنین بشنو

در مطالعهٔ دیشب‌ام یکباره متوجهٔ این نکته شدم که در "ودا"ها، سرودها همیشه بدین نحو آغاز می‌شوند، و یا روی این اصطلاح تکیه می‌شود که : "این کلام شنیده شده است"، "چنین بشنو"، "بنیوش" و فلان استاد از کسی شنیده، یعنی روی "سمع"، روی "شنوایی"، "شنیدن" و روی "گوش" تکیه می‌شود.

این تکیهٔ "ودا" روی سمع ـ روی شنوایی ـ اصلِ بسیار حساسی است، که برای من بسیار پر اهمیت است؛ نمی‌دانم چون تازه متوجه شده‌ام، این همه اهمیت حس می‌کنم، و یا اصلاً دارای اهمیت است.

در زبانِ فارسی نیز از این اصطلاحات فراوان داریم که مثلاً، "آدمی فربه شود از راهِ گوش" یا "آدمِ حرف شنو" و از این معلوم می‌شود که بینشِ خاصی هست که به گوش اهمیت می‌دهد؛ نمی‌گوید : آدم درست بین، درست فهم، راستگو، راست کردار و... می‌گوید : حرف شنو، و نمی‌گوید : حرف خوان.

در اینجا بود که یکباره متوجهٔ نظریهٔ "ماگدولین" شدم، و برایم اهمیت یافت.

نظریهٔ ماگدولین که می‌گوید اولین مرحلهٔ تعلیم از راه سمع و گوش است

"ماگدولین" نظریه‌ای دارد به نامِ "تحولِ تیپِ فرهنگ‌ها و تعلیم و تربیت در تاریخِ بشر"، و می‌گوید : تاریخِ تحولِ فرهنگ‌های بشری، تعلیم و تربیت، علم و معرفت سه دوره را طی کرده است : اول، دورهٔ گوشی است، دورهٔ سمعی است، یعنی نه کتابی بوده است و نه خواندن و نوشتنی. مثلاً شاعرِ این دوره نه هیچ دیوانی خوانده است و نه کتاب و نامه و کتیبه و روزنامه و مقاله‌ای و به چشم چیزی را نمی‌بیند.

تعلیمِ سمعی در دورهٔ جاهلیت

مثلاً "امرؤالقیس" ـ و شعرای جاهلیِ عرب ـ سوار بر شترش در بیابان می‌رفته است و در طلوع و غروبِ ستاره و خورشید و در دلِ کویر شعر می‌گفته

است و هر مطلبی که در شعرش جای می‌داده است، چیزهایی بوده است که از شعرای دیگر در بازارِ عکاظ شنیده است و یا مطالبی که در مسجدالحرام و در میانِ فلان قبیله شنیده است. خلاصه اطلاعات‌اش، مسموعات او است نه خوانده‌هایش.

شاعرِ جاهلی، در سفرش ـ از جایی به جایی ـ شعرهایش را برای پسر، دوست و همراه ـ یا همراهان‌اش ـ می‌خوانده است و آن‌ها می‌شنیده‌اند و ضبط و پخش می‌کرده‌اند.

تعلیم در صدرِ اسلام چگونه بود؟

در صدرِ اسلام نیز چنین بود، جز آیات که پیامبر دستورِ نوشتن می‌داد و این برایشان بسیار مشکل بود، که با سواد نداشتند. چنان‌که حضرت وقتی به مدینه آمد، منشی‌اش یک یهودی بود، چرا که انتلکتوئل هنوز به وجود نیامده بود و بعد به وجود آمد و خراب کرد. و گفتارِ پیامبر شنیده و ضبط می‌شد و سینه به سینه می‌گشت. و خطبه‌های امیرالمؤمنین در نهج‌البلاغه نیز در ذهن و سینه بود که می‌گشت، و در دوره‌های بعد است که مسموعات نوشته می‌شود، سخنرانی‌ها، روایات، احادیث و خطبه‌ها تدوین می‌شود.

پس دوره‌ای که هنوز خط و کتابت نیست و فرهنگِ ذهنی و فکری به وجود نیامده است، دورهٔ سمعی است، و آموزش‌ها همه از راهِ شنیدن و حفظ داشتن است. بعد که خط و کتابت به وجود می‌آید، مردم افکار و عقاید و پیام‌های شان را به صورتِ اشارات و یا کلماتی، روی دیوار، روی استخوان، روی چوب، روی سنگ، روی پوست و روی کاغذ می‌نویسند. این‌ها را دیگر نمی‌شنوند، می‌خوانند، درباره‌اش می‌اندیشند و فرا می‌گیرند. پس فرهنگِ چنین آدمی سمعی نیست، ذهنی است، بینایی است، بصری است، نظری است. و چشم وسیلهٔ تفکر است و گوش خود مستقیماً معنی را می‌گیرد و وارد ذهن می‌کند.

معلوماتِ بصریِ شاگردانِ امروز

اگر معلوماتِ شاگردانِ امروز را در نظر بگیرید، نود درصد از روی جزوه‌ها، کتاب‌ها، پلی کپی‌ها و نوشته‌هاست، و شاید بیشتر از ده درصدِ آن، مسموعات نیست. در صورتی که نقلِ قولِ انسانِ بدوی همیشه از مسموعات است : جدّم چنین گفت، پدرم چنان گفت، عمویم چنین گفت و من در جواب‌اش چنان.

این می‌گوید : کتابِ فلان، صفحهٔ فلان، فلان نویسنده، فلان مقاله، فلان روزنامه و مجله. و او از آدم‌ها نام می‌برد که گفته‌اند و شنیده است. معلوم است که فرهنگِ این، ذهنی است و فرهنگِ آن، سمعی.

وداها و فرهنگِ ودائی، متعلق به دوره‌ای است که هنوز جامعه رشدِ ذهنی پیدا نکرده و آموزش و فرهنگ سمعی است، این است که شنیدن، شنیده شدن، گوش و... تکرار می‌شود و همیشه اِسناد به شنیدن است. بعد دورهٔ ذهنی است. و در اسلام هر دو دوره را می‌بینیم.

آموزشِ سمعیِ مصنوعیِ امروز

"ماگدولین" می‌گوید امروز آموزش و تفکر دوباره به دورهٔ سمعی بازگشته است، اما به صورتِ مصنوعی. دوره، دورهٔ سینما، تلویزیون، تأتر و... است و این‌ها دارند جای کتاب را می‌گیرند، آن چنان که در دستگاه‌ها، و جامعه‌های بسیار مدرن، معلوماتِ شان را از سینما، از نوار، از کنفرانس‌های علمی، از تأتر و امثالِ این‌ها می‌گیرند. و حتی در تدریس، تلویزیون مطرح است (بازگشت به دورهٔ سمعی).

نتیجه‌ای که می‌خواهم بگیرم این است که جامعهٔ ودائی، چون جامعهٔ بی‌سواد بوده است و دارای فرهنگی رشد نکرده، کتابِ دینی‌اش سمعی است و تکیه‌اش به گوش، به همین دلیل است.

و طبقِ نظریهٔ ماگدولین ـ که نظریه‌ای صد در صد علمی و بدیهی است نه فرضیه ـ باید قرآن نیز، به دلیلِ اینکه پیغمبرش امی است و ملت اش امی و جامعه اش هنوز واردِ مرحلهٔ تأمّل و آموزشِ ذهنی و کلمه نشده است و کتابت بی‌معنا است، مثلِ "ودا" سمعی باشد و همیشه به گوش و شنیدن و شنیده شدن تکیه کند. در حالیکه درست برعکس است.

پیامبرِ اسلام نمی‌خوانده و نمی‌نوشته و چوپانی می‌کرده است

به صراحتِ قرآن، پیامبر، یک خط هم با دستِ خویش ننوشته و به تصدیقِ تاریخ "خواندن" نمی‌توانسته است. البته بعضی‌ها می‌گویند، می‌توانسته بخواند، اما نمی‌خوانده است! این دیگر چه کاری است؟! آخر افتخارِ پیامبر در نتوانستنِ اوست برای خواندن، و آن‌ها که داشتنِ دیپلمِ مثلاً کمبریج را افتخاری می‌دانند، به خیالِ خود پیامبر را نیز چنین بالا می‌برند! ارزش‌ها را چگونه بررسی می‌کنیم؟!

یا آقایی از با حسنِ نیت‌ها(!) که خدمتِ شان ارادت نیز دارم، بر من ایراد می‌گرفت که چرا پیغمبرِ اسلام را از قشرِ چوپان‌ها گفته‌ای، در حالیکه از اشراف است! آخر، اشرافِ کجا؟ اشرافِ قریش؟ اشرافِ آتن را، به اندازهٔ جانوری نیز، برایشان ارزشی نمی‌شناسم، اشرافی که ارسطو در دفاعِ شان می‌گوید "در تمامِ دنیا فقط بیست یا سی خانوادهٔ شریف(!) وجود دارد"، و در این میان اشرافِ قریش همان قدر ارزش دارند که خوانینِ مزینانِ ما! پس چه افتخاری برای پیامبر؟

و اینکه می‌توانسته است بخواند و نمی‌خوانده است، چه معنایی می‌تواند داشته باشد و چه افتخاری نصیبِ رسولِ اکرم می‌کند؟ قرآن، پیامبرش اُمی است، عصرش اُمی است، جامعه اش اُمی است، و معلومات همهٔ مسموعاتِ شان است؛ ادبیات، تجربیات، امثال و حکمِ شان، و فلسفهِ شان، همه مسموعات است و جامعه حتی یک مدرسه ندارد که واردِ مرحلهٔ ذهنی شده باشد. و در چنین وضعی قرآن، نامی گزیده که برخلافِ اسم‌های منتخبِ ما برای کتاب‌ها ـ که مثلاً کتابی در دستورِ زبانِ فارسی را "البحر المواج فی دره الدیباج" می‌گذاریم ـ ساده و پیام آور و تعیین کننده است.

اولین پیامِ قرآن بخوان است، نه بشنو

قرآن، یعنی خواندنی. می‌بینیم اصطلاح، اصطلاحِ دورهٔ ذهنی است. و اولین پیامی که آمده است عمیق و عجیب، و بسیار قابلِ توجه است.

اولین پیامی که بر مردی امی وارد می‌شود تا به جامعه‌ای امی ابلاغ شود، "بشنو" نیست، "بخوان" است. که اگر "اسمع" بود، پیامبر امی آسوده بود، می‌گفت می‌شنوم، اما "اقراء" است. پیامی است نه به صورتِ سروش، که شنیدنی باشد، بل آیاتی است بر حریر نوشته که در برابرِ چشمان‌اش گرفته می‌شود و می‌گوید : "بخوان" می‌گوید : نمی‌توانم بخوانم. گلویش را آن‌قدر می‌فشارد که احساسِ مرگ می‌کند و رهایش می‌کند و می‌گوید : بخوان! باز می‌گوید : نمی‌توانم. دوباره فشار و احساسِ مرگ و فرمان "بخوان"! تا در سومین بار توانِ خواندن می‌یابد و می‌خواند.

و دورهٔ خواندن در تاریخ آغاز می‌شود، و انسان واردِ مرحلهٔ ذهنی و آموزشِ فکری می‌شود. و در عینِ حال کسی که آغاز کنندهٔ این نهضت، این دورهٔ فکری و فرهنگِ ذهنی است، خود، امی است، خواندن نمی‌داند، نوشتن بلد نیست و از این مهم‌تر در جامعه‌ای است که جامعهٔ سمعی است و با نوشتن و خواندن آشنا نیست.

قرآن سوگند می‌خورد، اما نه به "سروش" و "سرود" و "پیام"، که به "ن والقلم و ما یسطرون"، به مرکب، به قلم و به آنچه که می‌نویسند.

مرکب و قلم و نوشتن در قرآن به مثابهٔ سمبل‌های آموزشِ ذهنی و فرهنگی

اعجاب‌آور این است و این‌ها است که ارزشِ فکر کردن و تأمل دارند، نه آنکه آپولوی سیزده را بعد از پرتاب، از قرآن در بیاوریم!

مرکب، قلم و آنچه که می‌نویسند. سمبل‌ها را نگاه کنید، همه کاملاً سمبل‌های دورهٔ آموزش ذهنی و فرهنگی است.

نامِ دیگرِ قرآن، "کتاب" است و سرنوشت و آنچه که همهٔ هستی را می‌چرخاند و همهٔ حقایق و قوانین و نوامیسِ عالم در آن ضبط است، "لوح" است.

"لوحِ محفوظ" است، "کتابِ مبین" است و "صحف". و در قیامت نیز که دورهٔ حساب و کتاب است و دورهٔ بررسی‌ها، باز اَعمال و سرنوشت و کیفیتِ کار و بررسی‌ها، همه روی نامه است، روی کتاب است. سرنوشت و اَعمالِ هر کس در کتاب و نامه‌ای است که به دستِ راست یا چپ‌اش می‌دهند.

این سمبل‌ها همه سمبل‌های دورهٔ آموزش است و برخلافِ این قانونِ جبری و بدیهی، با اینکه وابسته به دورهٔ سمعی و فرهنگِ گوشی و سمعی است و ملت‌اش نیز چنین، هر چه می‌گوید سمبل‌های ضدِ دوره‌اش، ضدِ کاراکترش و ضدِ ملتِ خودِ او است.

طبقاتی بودنِ جامعهٔ هند

خدایان و اصولِ اولیهٔ عقایدِ هندی را در جلسه‌ای دیگر خواهم گفت، و اکنون چند کلیدی می‌دهم که برای ورودِ به آن دنیاها، سخت به کارِ مان خواهد آمد. و مسألهٔ طبقاتی بودنِ جامعهٔ هند، از آن جمله‌اند.

از لحاظِ جامعهٔ هند، آنچه بی‌نهایت اهمیت دارد مسألهٔ طبقاتی بودنِ جامعهٔ هند است، چرا که جامعهٔ هند، بیش از هر جامعه‌ای طبقاتی است.

امروز طبقاتْ انحصارهای رسمی و قانونیِ شان را غالباً از دست داده‌اند ـ گرچه رسماً از دست داده‌اند و عملاً دارند ـ ولی هنوز هم طبقه به معنای "کاست" در هند وجود دارد، که از محکم ترین و بادوام ترین و مشخص ترین شکلِ طبقاتی و جامعهٔ طبقاتی در دنیاست.

اول، چهره‌های جنگ جویان که قبیلهٔ مهاجم را رهبری می‌کنند

اول بار که آریایی‌ها واردِ هند می‌شوند و اقوامِ ابتدایی را کنار می‌زنند و جامعه تشکیل می‌شود، از نظرِ طبقاتی دو چهره مشخص می‌شوند : یکی طبقهٔ جنگ جویان، که قبیلهٔ مهاجم را رهبری می‌کنند و در سرزمینِ بومی با بومیان می‌جنگند و نابودِ شان می‌کنند که خود زندگی کنند.

چنان‌که در مهاجرتِ اروپاییان به آمریکا، قداره بندها و گردن کلفت‌ها و کابوی‌ها بودند که رهبریِ ملتِ مهاجم را به دست داشتند، و متفکران در جایی چنین، کلاهِ شان پسِ معرکه است. در فیلم‌های وسترن ـ در کشف و تصرفِ آمریکا ـ رهبرانِ ملت به خوبی مشخص‌اند.

در مهاجرتِ آریاییان به ایران و هند نیز، این جنگ جویان و شوالیه‌ها و اسواران و مردمِ ماجراجو و گستاخ‌اند که از مردمِ عادی مشخص می‌شوند.

در هندوستان این‌ها را "کاشاسریا"، یا "کاشاتریا" می‌گویند که به معنای جنگ جویان‌اند.

این‌ها ـ کاشاتریاها ـ چون بر روی کار می‌آیند و حکومت تشکیل می‌دهند، قدرتِ سیاسی و اجتماعی را به دست می‌گیرند و حکومت را در خانوادهِ‌شان موروثی می‌کنند و جنگ جویانِ اولیه به شاهزادگان و پادشاهانِ هند تبدیل می‌شوند. سلسله‌های "کاشاتریا" یعنی شاهزادگان و سلاطینِ هند، نشان دهنده این قشرِ ابتدایی است که در آریاییان به هند آمده، به وجود آمده است.

دوم، چهره‌های قدیسین که نیازِ روحیِ مردم را برآورده می‌کرده‌اند

دوم، چهره‌های قدیسین و مقدسین است که نیازِ روحی و معنوی مردمِ هند را برآورده می‌کرده‌اند. آریایی‌ها معتقد به قوای مرموز و غیبی بودند. و هم چنان‌که پیش از این گفته شد، جان پرستی، روح پرستی و انیمیسم از مذاهبِ ابتداییِ آن‌ها بود.

و اعتقاد داشتند که اجنه و ارواحِ خبیث و شر، در طبیعت ـ میانِ جنگل‌ها، میانِ رودخانه‌ها، توی تاریکی و کنارِ کوه‌ها ـ پُراند و ارواحِ دشمن گردِ سَر می‌چرخند و هر آن ممکن است صدمه بزنند. و خدایانِ خیر نیز وجود دارند، و ارواحِ اجداد که نیازمندِ قربانی و احترام و ستایش و یادآوری‌اند.

پس هم چنان که نیازمندِ جنگ جویانی بودند که بومیان را تسلیم و سرزمین‌ها را تسخیر کنند ـ و "کاشاتریا"ها پاسخِ این نیاز ـ به کسانی نیز، نیازمند بودند که ارواحِ خبیث و قوای شر را تسخیر، و قوای خیر و عطوفت و محبتِ خدایانِ بزرگ، خدای طوفان، خدای گندم، خدای زمین، خدای باران و... را جلب کنند. و این دفع کنندگانِ قوای خبیث و شر و جلب کنندگانِ قوای خیر و عطوفت و مهربانیِ خدایان، برهمن‌ها یا روحانیان بودند.

بنابراین از همان ابتدا در این قبیله مهاجم، دو طبقه مشخص شد، یکی برهمنان و یکی "کاشاتریا"ها.

سوم و چهارم، کشاورز و صنعتگر

و کشاورزان که پس از سُکنی گزیدن و شروعِ کشاورزی پدید آمدند، طبقهٔ سوم محسوب می‌شدند، و صنعت گران و غلامان چهارمین طبقه را تشکیل دادند.

چنان‌که پیش از این گفته‌ام، در دوره‌های کشاورزی، آن‌ها که به کارهای صنعتی مشغول اند، مقامی پایین‌تر از کشاورزان دارند، که نمونه‌اش را اکنون در روستاها و زندگی‌های ایلاتی می‌بینیم. زارعی که هیچ ندارد و بر زمینِ ارباب کار می‌کند، از لحاظِ پرستیژِ اجتماعی، برتر از مثلاً آهنگر، قفل‌ساز، افسارساز و صنعت گرانِ دیگر است، که اصولاً در دورهٔ فئودالیته و کشاورزی، صنعت کارِ بسیار بی‌ارزش و پستی است. این است که صنعت گران را در ردیفِ غلامان به حساب می‌آورند.

پنجم، بومی‌های غیرِ آریایی، نجس!

و طبقهٔ پنجم "دراویدی‌ها" یعنی غیرِ آریایی‌های بومی که به عنوانِ طبقه‌ای نجس در جامعهٔ آریاییِ هند زندگی می‌کردند و اکنون نیز هستند.

و گرچه گاندی برای اولین بار آن‌ها را بندهٔ خدا نامید، اما مردم باور نکردند و هنوز ارباب ـ یا راجه ـ به هنگامِ مزد دادن به این مزدورانِ "نجس" (!!)، پول را در برگی می‌پیچید، یا به کاسه‌ای که در دست‌شان گرفته‌اند، می‌افکند، تا به "دراویدی‌ها"، به نجس‌ها، آلوده (!) نشود. و آن‌ها که خیلی انسان دوست‌اند (!)، غذای اضافیِ‌شان را به جنگل‌ها و به نقاطی که نجس‌ها نیستند، می‌برند و می‌گذارند و بر می‌گردند، تا بعد نجس‌های محروم و گرسنه بیایند و بخورند.

پس در هند، پنج طبقه می‌بینیم که به ترتیب عبارتند از : برهمنان، کاشاتریاها، کشاورزان، غلامان و صنعت گران و پیشه‌وران، و طبقهٔ نجس و بیگانه.

برهمنان (روحانیان)

برهمنان نیرومند ترین طبقهٔ هند را تشکیل می‌دهند. معتقدند که از دورهٔ جادوگری و دورهٔ توتمیسم، این‌ها که رابطِ انسان‌ها و ارواح و نیروهای پنهان و غیبی بوده‌اند، طبقهٔ مشخصی هستند، تکنیک و فنی دارند که در انحصارِ خودِ آن‌هاست و بعد مقام‌شان به ارث می‌رسد.

بزرگترین کارِ برهمنان، قربانی کردن است

بزرگترین کارِ برهمنان، قربانی کردن برای خدایان و ارواحِ نیاکان است، که با قربانی کردن نه تنها نظرِ خدایان جلب می‌شود، بلکه خداوند و خداوندان گرسنه‌اند و گوشت و خون می‌خواهند و به قربانی کردن محتاج‌اند. تنها نیایشِ قربانی کننده نیست که موردِ توجهٔ خداوند و خداوندان است، بلکه نفسِ قربانی کردن نیازِ دائمیِ روحِ جهان و خدایان ـ که جهان را اداره می‌کنند ـ است. چنان‌که اجدادِ ما نیز نیازمندِ "نذر" اند.

خوب دقت کنید که این مسأله چگونه در زوایای پنهانِ روحِ مذهبیِ ابتدایی و حتی مذاهبِ بسیار پیشرفته وجود دارد ـ در روحِ مذهبیِ افراد نه در خودِ این مذاهب ـ و عملی که در ابتدا مراسمِ بسیار ساده‌ای است، آن چنان که پدرِ خانواده می‌تواند خودش انجام دهد، چون به انحصارِ طبقه‌ای خاص در می‌آید، این کارِ بسیار ساده و احساسی و عاطفی که مجموعه‌ای از اعمال و مناسکِ بسیار روشن است، به جدولِ لُگاریتمی (!) تبدیل می‌شود، که جز آن‌ها، هیچ کس سر در نمی‌آورد، و خود به خود آن‌ها باید این عمل را تعهد کنند، چرا که امکان ندارد کسی دیگر انجام دهد.

بر آن مزید کردند تا بدین غایت

مثلاً یک کارِ اجتماعی را قبلاً سه کارمند اداره می‌کرده‌اند که غالباً یکیِ شان زیادی بود، و اکنون بعد از گذشتِ دو سال، برای همان کار سازمانی مستقل داریم و مدیرِ کل و گاهی وزیرِ مستقل. آن وقت کاری که با آن سه نفر یکروزه انجام می‌گرفت، با این دستگاهِ عریض و طویل که مقرراتِ پیچیده و اصولِ بسیار عجیب و غریب، تکنیکِ بسیار درهم و مبهم و به قدری سلسله مراتب و درجاتِ اداری و مسئولیت‌های مختلف و درهم برهم، که خود، با

کارَت گم می‌شوی. که اگر عمل بخواهد ساده انجام شود، تو خود می‌گویی، می‌توانم، اما به این صورت وحشتات می‌گیرد و باورت می‌شود که کارِ مشکلی است و به این سادگی انجام شدنی نیست.

در پیوندِ عشق معطلی چرا؟

مثالِ دیگر اینکه، از کسی دعوت کردند که بیا زن و مردی را عقد کن. عاقد که روحانیِ روشنفکری بود، گفت : بعدازظهر می‌آیم. گفتند : بعدازظهر دو ساعت وقت دارید؟ گفت : دو ساعت چرا؟ یک دقیقه کافی است. گفتند : چگونه؟ گفت : می‌آیم و می‌بینید، و آمد و دیدند که هم چنان ایستاده ـ در حالِ چای خوردن ـ عقد کرد و راه افتاد. گفتند : اینکه تشریفاتی نداشت، آیا درست است؟ گفت : چرا نباشد؟ گفتند : پس چرا آن قدر پیچیده‌اش کرده‌اند؟ گفت : اگر نمی‌کردند، با سفره و کله قندی، و چند دستمال، راهش می‌انداختید، اما حالا سخت و خرج بردار است، پس باید تکنیکی‌اش کرد تا به تکنیسین احتیاج داشته باشد.

قرآن خوانی در سرِ گور هم حساب‌هایی پیدا می‌کند!

این است که عملِ سادهٔ قربانی به صورتی در می‌آید که بیش از سه جلد ـ چند هزار صفحه ـ کتاب در مراسمِ قربانی کردن نوشته می‌شود، که سَر بریدنِ گوسفند به این سادگی نیست. و این به سخنِ آن مرد می‌ماند که در گورستان شروع کرد به شکوه و شکایت که، امروز هر کس از مادرش قهر می‌کند می‌آید و قرآن خوان می‌شود. خیال می‌کند قرآن خوانی ساده است، و آن وقت شروع کرد به گفتن چیزهایی که از پشتِ دیوارِ مدرسهٔ قدیمه شنیده بود که : تمامِ قرآن از یک چیز بیرون می‌آید و آن هم مصدر است، و از مصدر نه وجه باز می‌گردد و از هر وجه، چند وجه، که اگر بخواهم همه را بگویم، سَرِ تان داغ می‌شود. پس وقتی که آدم می‌خواهد قرآن بخواند باید حسابِ تمامِ این‌ها را داشته باشد وگرنه قبول نیست، قبول نمی‌شود. می‌بینید که دارد تکنیک پیدا می‌کند، و اگر نکند یک قَران می‌دهی و می‌روی، اما وقتی این همه از مصدر و اشتقاق و فصولِ مختلف گفت، خجالت می‌کشی که از پنج تومان کمتر بدهی (تکنیک که می‌گویم این است، دقت کنید).

وقتی شما یک عملِ مکانیکی انجام می‌دهید، نه هدفِ تان تأثیر دارد و نه نیتِ تان. وقتی که آب را بر آتش گذاشتید، در صد درجه جوش خواهد آمد، و هرجا که اشتباه کنید جوش نمی‌آید.

وقتی آب را تجزیه می‌کنید، اگر کاتالیزور را فراموش کنید، تجزیه نخواهد شد؛ اگر ریختید و شرایطاش فراهم بود، شما هر آدمی باشید و با هر نیّت و هدفی که این عمل را انجام دهید، تجزیه خواهد شد، چه خواسته باشید با اکسیژنِ بدست آمده آدم بکشید یا آدمی را از مرگ نجات بدهید، برای کارِ تکنیکی فرقی نمی‌کند.

در ریگ‌ودا نوشته شده است که خودِ قربانیِ خاصی اگر با شرایط و احکامِ لازم و دقیقِ خودش انجام شود، به هدف و پاداشِ خویش می‌رسد، ولو اینکه شایستگیِ اخلاقی‌اش را نداشته باشد، ولو با هدفِ پاک و خالصی عمل را انجام نداده باشد و هیچ‌گونه شعور و آگاهی‌ای به کارش نداشته باشد.

این یک کارِ تکنیکی است و درست باید طبقِ احکامِ فنی انجام پذیرد. اگر انجام شد به هدف اصابت می‌کند وگرنه به هیچ وجه تأثیر ندارد!

سخت‌گیریِ بیجای یک آدمِ ناشی در مناسکِ حج

در مکه مُشَرف شده بودم. دیدم کسی یقهٔ مردی را گرفته است و می‌گوید : تمامِ این "حج" و "روزه" و "نمازِ" تو باطل است و از این باطل‌تر، زنت نیز بر تو حرام است، اگر این حرف را به این شکلِ خاص ـ که خودِ عرب‌ها هم نمی‌توانند ـ ادا نکنی.

خُب ما چگونه عرب بشویم که ازدواجِ‌مان درست در بیاید؟ اولی گفت : من خودم نخوانده‌ام، داده‌ام برایم خوانده‌اند، نرخش هم معین است، از سی تا هشتاد ریال، در روایت وارد شده است.

و بعد ولش نمی‌کرد که "بیا قرائتِ "نیتِ"تو را درست کنم" این دیگر چه چیز عجیبی است؟ قرائتِ نیت؟!

اسلام گفته : "**الاعمال بالنیّات**"، ببینید چقدر با ارزش است! پس باید نیت را با قرائتِ درست خواند.!!

می‌بینید که تکنیک است. در حالیکه "**الاَعمال بالتکنیک**" نیست، به آدمی است که عمل می‌کند، و الا اگر این حروف را به گونه‌ای تلفظ کنی که فونتیک‌ها، لنگیستیک‌ها و موزیسین‌های بزرگِ دنیا را به حیرت بیندازد، یک شاهی ارزش ندارد، اگر خودت انسانِ شایسته نباشی، و شعور و شایستگی‌ات به قدری که این کار بر تو اثری تغییر دهنده داشته باشد.

نیّت و عمل هر دو باید درست باشد

این به معنیِ نفی تکنیک نیست. هیچ کس شک ندارد که هر کاری باید به شکلِ قانونیِ خودش، درست عمل بشود. اما آن قدر شکل را پیچیده کردن که محتوی از بین برود، قابلِ قبول نیست. والا اگر فرم را رها کنیم، ممکن است محتوی هم از بین برود و چیز درهم و برهمِ شلوغی بشود.

پس فرم را باید حفظ کرد. اما اصالت از فرم نیست. فرم وسیله است و محتوی و روحِ اعمال است که همهٔ ارزش‌ها به آن است.

این کار اداری یا تکنیکی نیست. کارِ عشق، احساس، اخلاص و ایثار است. کارِ ایمان است. آدم باید با خودش و با آنچه که بدان عشق می‌ورزد و به آن معتقد است، راست باشد، والا همهٔ تکنیک‌های جهان هم چیزی به آدم نخواهد بخشید.

چرا چنین است که اعمالِ مذهبی را تنها برهمنان می‌توانند انجام دهند و بر غیرِ برهمن حرام است؟ چرا جادوگری، تسخیرِ ارواح، نذر و نیاز برای خدایان و برگزاریِ نمازهای جمعی و نیایش‌های دسته‌جمعی، همه در انحصارِ برهمن است؟ زیرا فقط و فقط، برهمن است که دارای نیروی مرموزِ "شورینگا" است.

"شورینگا" روحِ خاصِ مقدس و استعدادِ خاصِ ماوراءِ انسانی است که فقط در برهمن است، در روحانیت دوره‌های مختلف است.

حتی در مسیحیت می‌بینیم که روحانیون دارای "اسپری" هستند و دیگران نیستند. و "اسپری" همان "شورنیگا" است که در برهمن و جاودگر هست و در دیگران آن روح و استعداد نیست.

برهمنان دارای شورنیگا و ارتباط با عالمِ بالا هستند

پس این عده متخصصین خاصی هستند که چون دارای شورنیگا، یعنی استعداد یا روحِ خاصِ ارتباطِ با عالمِ بالا و با قوای ماوراء الطبیعه هستند، همهٔ اعمالِ مذهبی و انجامِ همهٔ دستوراتِ دینی در انحصارِ این طبقه قرار می‌گیرد، و بعد چون این انحصار طلبیِ طبقاتی زائیدهٔ استعدادِ "شورنیگا" است که در ذات و فطرتِ شان خانه دارد، بنابراین برای فرزندانِ شان میراث می‌گذارند.

تورات را نگاه کنید. خدا در بیش از ۷۰ صفحه، مذبح و جزئیاتِ شکلِ آرایش و نحوهٔ قربانی کردن را به موسی می‌گوید، که مثلاً پرده‌ها چگونه باشد و سرپرده‌ها، چگونه، که اگر امروز بخواهند تمامِ جزئیات آن را عمل کنند، میلیاردها دلار و یا خرجی چند برابرِ آپولو خواهد داشت.

روحانیت‌هایشان هم ارثی است!

مراسمِ این قربانی در متنِ کتاب به‌قدری پیچیده و دقیق و عجیب است که آدم نمی‌تواند باور کند که حتی روحانیونِ مذهبِ یهود ـ خاخام‌ها ـ نیز بتوانند به این همه عمل کنند، چون در ذهن نمی‌گنجد. و مهمتر این‌که تمام روحانیونِ مذهبِ یهود، فرزندانِ هارون برادرِ موسی‌اند، یعنی آنجا هم روحانیتْ ارثی است.

چنان‌که می‌بینیم روحانیت در مذهبِ یهود، در مذهبِ مسیح و در مذهبِ "ودا"، بر اثرِ شناختِ علمیِ بیشتر یا شعورِ علمی یا فلسفیِ بیشتر نیست، بر اساسِ "شورینگا" است، یعنی داشتنِ "اسپری" ـ به‌قولِ مسیحیان ـ ، وراثتِ هارون ـ به‌قولِ یهودیان ـ و داشتنِ "شورینگا" ـ به‌قولِ ودائیان ـ و این روحِ خاصی است، از آن نوع که ما مثلاً می‌گوییم : آقا معلوماتی ندارد، اما نَفَس اش خوب است، قدم اش خوب است، "نور" دارد و یا مثلِ این‌ها...

امتیازِ مرجعیت در اسلام که بر مبنایِ علم و تقوی است

بزرگترین افتخارِ اسلام این است که روحانیت اش بر مبنای علم است، یعنی کسانی که در اسلام به کارِ دینی اشتغال دارند، کسانی نیستند که طورِ

دیگری باشند(!)، "شورینگا" داشته باشند، "اسپری" داشته باشند، چیزی به ارث برده باشند. آدم‌های معمولی هستند، مثلِ همهٔ آدم‌های دیگر. و امتیازِ شان بر دیگران، کوششی است که در راهِ کسبِ علم کرده‌اند و به شناختِ علمی‌ای است که رسیده‌اند، مثلِ طبیب، مثلِ جراح، مثلِ فیزیک دان، مثلِ شیمیست، مثلِ ادیب و مثلِ مورخ، این است که اصطلاحِ رسمیِ اسلامی برای آن‌ها که به کارِ مذهب مشغول اند، عالِم است، عالِم بودن است؛ و رابطهٔ مردم با این‌ها رابطه معلم و شاگرد است، رابطهٔ کسی که علم نمی‌داند با کسی که تخصصِ علمی دارد، همان رابطه‌ای که الان با جراحِ قلب، با فیزیک دان و با شیمیست داریم.

این یک رابطهٔ عقلی است. مانندِ دیگر ابعادِ زندگی، معمولی است و مرموز نیست و انحصار طلبی هم نمی‌تواند داشته باشد برای اینکه اساس بر وراثت و بر روحِ مرموز نیست. اساس بر دانش و کسبِ علم است. چنان‌که در شیعه می‌بینیم، نایبِ امامِ زمان ـ که جانشینِ امامِ زمان است ـ نمی‌گوید : من برای شما از بالا و از غیب تعیین شده‌ام و مجبورید که اطاعت‌ام کنید، بلکه با شناخت و انتخابِ مردم برگزیده می‌شود. و این بی‌نهایت با ارزش است : انتخابِ مردم. و مردم که را انتخاب می‌کنند؟ کسی که عالم‌تر از دیگران است. و این بسیار عقلی و معمولی است. و از آن مقوله‌ها نیست.

توحید و شرک

در جامعه شناسیِ مذهب خواهم گفت که برخلافِ "دیوید هیوم" که معتقد است اول شرک بوده و بعد با تکامل یافتنِ روح و فکر، بشر به توحید گرایش پیدا کرده است، من معتقدم که برعکس، اول توحید بوده است ـ بر اساسِ یک بحثِ جامعه شناسیِ مذهبی و بحثِ تاریخی و مذهبی، نه بر اساسِ اعتقادِ تعبدیِ مذهبیِ مان ـ و بعد بر اساسِ تعددِ طبقاتِ اجتماعی، شرک، به وجود آمده است. و هم چنان که در "حسین وارثِ آدم" گفته‌ام، زیربنای شرک، جامعه است. و در عینِ حال در دورهٔ شرک هم، ذهنِ انسان بینشِ توحیدی‌اش را حفظ می‌کند. چنان‌که بسیارند کسانی که خیلی چیزها را می‌پرستند و خدای واحد را نیز. و به قولِ مرحوم شیخ جعفر شوشتری، همهٔ پیغمبران آمده‌اند که بگویند : ای مردم هیچ چیز را نپرستید و فقط خدا را پرستش کنید. من می‌گویم : ای مردم، شما که خیلی چیزها را می‌پرستید، بیایید خدا را نیز در کنارش پرستش کنید!

در تمامِ طولِ تاریخ، شرک در اشکالِ مختلف‌اش وجود دارد و در متنِ شرک، توحید نیز هست و در متنِ شرکِ هندی نیز ـ که یکی از بزرگترین مذاهبِ شرک، مذهبِ هندی است ـ توحیدِ بسیار متعالی و زیبایی هست. روحِ هندی معتقد به خدای برتر و بزرگتر است. این متنِ سرودِ خلقت نشان می‌دهد که چگونه در متنِ یکی از بزرگترین مذهب‌های شرک ـ مذهبِ هندی ـ توحیدِ متعالی وجود دارد.

سرودِ خلقت

در این پایان، این سرود را می‌خوانم تا بدانید که سرودهای ودائی یا، "اوپانیشادها" را ـ اگر بخواهید بخوانید ـ چگونه بخوانید و چگونه تجزیه و تحلیل‌اش کنید. این نمونه‌ای است برای تجزیه و تحلیلِ همهٔ اساطیر و قصه‌ها، که در بیانِ سمبلیک، شاعرانه و فلسفی، بسیار زیبا و عمیق و پیچیده است به طوری که وقتی ذهنِ معمولی می‌خواند، یا مسخره می‌کند، یا مبهوت می‌شود و یا این‌ها را محکوم می‌کند، اما اگر ذهنی بتواند ابعادِ گوناگونِ آن را با هم بفهمد دچارِ شگفتی می‌شود.

از شرک به توحید

اغلبِ قصه‌های مذهبی ـ به خصوص در بابِ خلقت و دربارهٔ انسان ـ دارای چنین زبانِ سمبلیک و فشردگیِ عجیب و شگفت‌انگیزِ بیانی‌اند.[1]

"یکی" می‌پرسد : ای استاد ـ استاد به معنای همان پیر و رهبر است و همان برهمن ـ شمارهٔ خدایان چند است؟ می‌گوید : سه هزار و سیصد و سی و سه تا ـ این سبک و طرزِ سئوال اوپانیشادهاست ـ می‌گوید : ای استاد! به حقیقت بگو که شمارهٔ خدایان چند تا است؟ می‌گوید سیصد و سی و سه تا. می‌پرسد : ای استاد، دانستم، اما شمارهٔ حقیقیِ خدایان را به من بازگوی. می‌گوید : سی و سه تا. می‌پرسد : ای استاد این را دانستم، شمارهٔ حقیقیِ خدایان را به من بازگو ـ سبکِ بیان این کتابِ مذهبی چنین است ـ می‌گوید : سه تا. می‌پرسد : ای استاد دانستم، شمارهٔ حقیقی را به من بازگوی. می‌گوید : دوتا. می‌پرسد : ای استاد دانستم، شمارهٔ حقیقیِ خدایان را به من بازگوی می‌گوید : یکی و نصفی. می‌گوید : ای استاد، دانستم، شمارهٔ حقیقیِ خدایان

را به من بازگوی. می‌گوید : یکی.

(ببینید که با چه زمینه‌سازی و بیانی ـ که برای ما خسته‌کننده می‌نماید ـ روحِ شنونده را از کثرت به وحدت می‌آورد!)

یکی دیگر از استاد می‌پرسد : از ذاتِ حقیقی و از خدایان، به من بازگوی. می‌گوید : برو، آن درخت را ببین. می‌گوید : درختِ انجیر است.

می‌گوید : انجیر برکن و بیاور. میان‌اش را بشکاف. می‌شکافد. چه می‌بینی؟ تخمه‌های ریزِ بی‌شمار. می‌گوید : یکی را برگیر. یکی از آن دانه‌های قرمز رنگِ انجیر را بر می‌گیرد. چه می‌بینی؟ یک دانهٔ ریزِ رنگی. می‌گوید : شاگردِ من! از درونِ همین ذرهٔ واحد، این درخت‌های بزرگِ انجیر، که بر روی زمین گسترده شده، بیرون آمده است.

درون‌اش را بشکاف، می‌شکافد. چه می‌بینی؟ هیچ. این است رازِ ذاتِ یکتا.

که می‌گوید که این بیان، این مدح، از آریاییِ وحشیِ دو هزار و هشتصد سالِ پیش است؟ چگونه می‌شود؟

ریگ‌ودا (سرودِ ودا)

خردمندان، خدای یگانه را نام‌های گوناگون می‌گذارند و آن را "اگنی" (خدای آتش) و "میترا" (خدای مهر و خرد) می‌نامند ("اگنی"، خدای عشق است و "میترا"، خدای عقل. در اینجا عشق و عقل کنارِ هم قرار دارند. برای همین هم هست که در دنیا اول آتش به وجود می‌آید و بعد "میترا"، عقل).

خردمندان، خدای یگانه را نام‌های گوناگون می‌گذارند و آن‌را "اگنی"، "میترا" و "وارونا" (خدای آسمان) می‌نامند. (در اینجا، توحید کاملاً روشن است).

آن‌که زنده می‌سازد، نیرو می‌دهد. سایهٔ او جاودان است (نوعی خدافهمی و خداشناسیِ بسیار عمیقِ روحِ هندی)، سایه‌اش مرگ است.

خدایی که ما با قربانی‌هامان ستایش‌اش می‌کنیم، کیست؟ آنکه وجود، کوه‌ها، برف‌ها، دریاها، رودخانه‌های دور، از او است، از ذاتِ اوست (وحدت وجود). آن‌که آسمان، ملکوتِ حکومتِ اوست. آنکه، تنها خدا، در ورای تمامِ خدایان است. آن خدا که ما با قربانی‌های خود او را ستایش می‌کنیم.

این یکی از سرودهایی است که کاملاً توحید را نشان می‌دهد ـ و وحدتِ وجود را ـ یعنی نه تنها خدا یکی است، بلکه همهٔ وجود جز خدا نیست. این وحدتِ وجود یکی از افکارِ اساسیِ هند است و این یکی از زیباترین سرودهای آفرینش است.

سرودِ آفرینش

"... نه وجود بود و نه عدم ـ صبحِ ازل ـ نه آسمانِ درخشان بود و نه زمینِ تیره. نه شب بود و نه روز. نه مرگ بود و نه حیات. چه چیز همه را در خود پنهان می‌داشت؟ آیا بیکرانی از آب بود؟

مرگ نبود و هیچ چیز جاودان نیز نبود. ذاتِ یکتا، تنها نفس می‌کشید (آغازِ خلقتِ وجود). او بود و جز او هیچ نبود. ظلمتی عمیق بود و همه چیز در آن ناپیدا. اقیانوسی بی‌روشنایی، نطفهٔ حیات که در پردهٔ غیب مستور بود، ذاتِ یکتا را از درونِ یک التهابِ سوزنده متجلّی ساخت..."

درست به شعرِ حافظ می‌ماند!

درست به شعرِ حافظ می‌ماند که :

"جلوه‌ای کرد رخش، دید ملک عشق نداشت عینِ آتش شد از این غیرت و بر آدم زد"

در اینجا، می‌بینیم که تنهایی و عشق و زیبایی، سه کلمه‌ای هستند که آفرینش را می‌سازند، با این سه کلمه است که خدا جهان را می‌سازد : تنهایی، زیبایی و عشق.

تصوفِ ما می‌گوید : خداوند، ناگهان میل و عشقِ پرستیده شدنِ زیبایی و جمالِ خویش را در خویش یافت، عاشقِ خودش شد که زیبایی در چنان اوجی بود که جبراً عشق را در پی داشت (این همه بازی‌هایی که در ادبیاتِ ما با کلمه‌های حسن و عشق می‌شود از فلسفهٔ خلقتِ عمیقی در تصوفِ ما حکایت می‌کند، تصوفی که خوراک‌های اصیل اش را از هند گرفته است).

خداوند، خویش را آراست و عاشقِ خود شد و از این عشق، آتشِ آفرینش جرقه زد.

صوفی گوید مقصود از امانت، عشق است

خدا، زیباییِ مطلق، جمالِ مطلق، حسنِ مطلق، به عشق نیاز داشت و فرشتهٔ عشق نداشت، کوه‌ها نداشتند، زمین و آسمان، عشق و زیبایی نمی‌فهمیدند. انسانْ "عشق" را برداشت. دربارهٔ آیهٔ قرآن که دارد :

"انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا" می‌گوید :

این امانت، عشق است. جمالِ مطلق نیازمندِ عشق است. و امانتِ عشق را، انسان "بر می‌دارد".

آسمان بارِ امانت نتوانست کشید قرعهٔ فال به نامِ منِ دیوانه زدند

بنابراین پیوندِ انسان و خدا، پیوندِ عاشق و زیبا، عشق و زیبایی است.

این است که در تصوف، خدا را از طریقِ تعقل و از طریقِ علم نباید شناخت، که از این طریق ـ تعقل و علم و مصلحت اندیشی ـ عشق، به زیبایی و عاشق، به معشوق نمی‌رسد. از راهِ عشق و دوست داشتن است که وصال صورت می‌گیرد. چرا که عاشق، به میزانی که گرفتارِ تعقلِ حسابگر اش باشد، از معشوق دور می‌افتد. دو بین و چند بین می‌شود. و به میزانی که از عقل رهایی یابد و دل به "دل" بسپارد و به عشق و دل، بپیوندد، به "او" می‌رسد.

می‌بینیم که اساسِ اشراق ـ تکیه روی قلب، روی احساس، برای شناختِ خداوند ـ بر اساسِ این فلسفه است.

"... ذاتِ یکتا تنها نفس می‌کشید. نطفهٔ حیات که در پردهٔ غیب مستور بود، ذاتِ یکتا را از درونِ التهابی سوزنده متجلی ساخت، آنگاه عشق پدید آمد و سرچشمهٔ تازهٔ خرد جوش کرد و سپس شاعران، با نگاهِ دل و تأمّل و خلسهٔ درون، پیوندِ میانِ آنچه را که خلق شده است ـ یعنی انسان و جهان ـ و آنچه را که خلق نشده است و قدیم است ـ یعنی خدا ـ دریافتند..."

شاعر، در می‌یابد که با دل می‌جوید، اما کسی که با تعقلِ علمی می‌خواهد در نمی‌یابد. و "الکسیس کارل" سخنی عینِ این سخن دارد که بسیار زیبا و عمیق است. می‌گوید : "برای کسی که "دوست داشتن" را می‌فهمد، خدا به همان اندازه آسان به دست می‌آید ـ و به قولِ خودِ "کارل" هم‌چون بوی گُل، استشمام‌اش می‌کند ـ که از دسترسِ کسی که جز "فهمیدن" نمی‌فهمد، دور می‌شود" یعنی هر چه بیشتر استدلالی و عقلی و منطقی، بیندیشیم، خدا را از ذهنِ‌مان دور کرده‌ایم و هر چه آن همه را کنار بگذاریم و خود و قلبِ‌مان را در زیرِ بارانِ شعشعهٔ ذاتِ خداوندی بگیریم، قلبِ‌مان را از او انباشته‌ایم.

"... سپس بذر افشانده شد و قدرت‌های نیرومند برخاستند. طبیعت در زیر، و ارادهٔ نیرومند او در بالا. کیست آنکه بر این راه آگاه است؟ و در این جا کیست که آن را از پرده برون آرد و بگوید این آفرینشِ رنگارنگ از کجا سرچشمه گرفته است؟ آنکه سرچشمهٔ این آفرینشِ بزرگ است متعالی‌ترین بیننده‌ای است ـ خودِ خدا ـ که در بالاترین آسمان‌ها حضور دارد.

او از این راز آگاه است (یعنی انسان هرگز از این راز آگاه نیست). هیچ چیز جز ذاتِ یکتا نبود، ذاتِ یکتا از تنهایی رنج می‌برد، میلِ به جفت در او پدید آمد، به جفتی که او را بفهمد، که او را حفظ کند، زیبایی‌اش را بشناسد و به او عشق بورزد.

میل به جفت در او پدید آمد، او گاوِ نر شد و از خویش و ذاتِ خود گاوِ ماده را آفرید و با او میلِ به خفتن کرد، گاوِ ماده از شرم پنهان شد. گفت چگونه می‌تواند با من خفت، او که برادرِ من است؟ و با او بخفت و گله‌های گاو در زمین پدید آمد. او، اسب شد و از او مادیان پدید آمد، و با او میلِ به

خفتن کرد، مادیان از شرم بگریخت و پنهان شد، و گفت چگونه او با من تواند خفت که برادرِ من است؟... و از آن دو گله‌های اسب پدید آمد. او "کبوتر" شد و کبوترِ ماده از او پدید آمد..."

بدین ترتیب، از یک یکِ حیوانات نام برده می‌شود، که در ابتدا، ذاتِ یکتاست و تنهاست. از خود مادینه‌ای به وجود می‌آورد و با خفتن با او، نسلی پدید می‌آید، یک پدیدهٔ طبیعت، یک پدیدهٔ زنده به وجود می‌آید. و همهٔ جنبده‌های روی زمین خلق می‌شوند، تا اینکه ذاتِ یکتا "یاما" شد و از او "یامی" پدید آمد (آدم و حوا) و انسان خلق شد.

حالا که سرود را خوانده‌ایم، چه دستگیرمان شده است؟

اول) توحید، چون ذاتِ یکتا، تنها نفس می‌کشید و با او هیچ نبود. این بینشِ توحیدی است در قدیمی ترین متنِ ودا.

دوم) تنهایی، این مفهوم ـ تنهایی ـ در اغلبِ فلسفه‌ها و قصه‌های خلقت هست.

سوم) عشق، به عنوانِ آغازِ آفرینش و شروع و هدفِ خلقت است، و نیرو و آتشی که حرکت را به وجود می‌آورد و حتی آفریدن را. میلِ جفت در ذاتِ یکتا پدید آمد، پرنده شد، پرنده‌ای از او پدید آمد و با او خفت... این عشق است.

چهارم) وحدتِ وجود، همه ذاتِ یکتا است. هم اوست که به کوه، به دریا، به حیوانات به پرندگان، تبدیل می‌شود، و همهٔ اشیاء و همهٔ پدیده‌های طبیعت "او"یند و تجلیِ او. یک ذات و وحدتِ وجودی هست که بر اَشکال و اَطوار و ابعادِ گوناگون در می‌آید، این‌ها همه متغیراند و کثیر، و او ذاتِ واحد است.

پنجم) وحدت در کثرت، یعنی این حیواناتِ گوناگون و پرنده‌های مختلفِ طبیعت، که کثرت دارند، در زیرِ این کثرت، وحدت است. به قولِ میرفندرسکی :

چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

و هاتف اصفهانی که در "کنشت" و "کلیسا" و "میخانه" و "مسجد" روح و جود و نور "او" را می‌بیند :

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا الـــه الا هـــو

این وحدت در کثرت را باز می‌گوید.

ششم) تجانس در تضاد، پدیده‌ها در تضاداند. "گاو نر" و "گاو ماده"، همان "یانگ" و "یینِ" فرهنگِ چینی است.

تز و آنتی تز است ـ که در دیالکتیک گفتم ـ ، تضاد است، مثبت و منفی است. اما برخلافِ آنچه دیالکتیک می‌فهمد، مثبت و منفی در اینجا دو متضادِ متجانس هستند. هر دو یک جنس‌اند. ذاتِ یکتا خود، اسب می‌شود و از خود، مادیان را می‌سازد و از جمعِ این ضدِّین است که پدیده‌ها به وجود می‌آیند، سنترِ این جفت گیریِ مثبت و منفی است که همهٔ اشیاء و همهٔ پدیده‌های هستی و طبیعت را خلق می‌کند.

آدم و حوا

می‌بینیم که در این، باز اساسْ بینشِ دیالکتیکی است. ذاتِ یکتا "یاما" و "یامی" را پدید آورد. یاما و یامی، آدم و حوایند و شباهتِ عجیبی بینِ یاما ـ که مرد است ـ و یامی ـ که زن است ـ و آدم و حوای ما وجود دارد.

خدا، به "یاما" گفته است که نباید عشق بورزد و با "یامی" بخوابد، و "یامی"، "یاما" را به خفتن دعوت می‌کند، و او مقاومت می‌کند.

ممنوع در آنجا درخت است، میوه است، ـ و در داستانِ "پرومته" آتش ـ و در اینجا، خفتن و عشق، و "یاما" از خفتن و عشق ورزیدن منع شده است.

"یامی" می‌گوید، مقصودِ من از خفتن، عشق نیست ـ که ممنوع است ـ ادامهٔ نسل است. اگر به خفتن رضا ندهی می‌میریم و ادامه نمی‌یابیم و جاودان

نمی‌مانیم.

و این درست به سخنِ شیطان می‌ماند که به حوا می‌گوید، اگر خدا از خوردنِ این میوه منعِ تان کرده است، به این جهت است که نمی‌خواهد در بهشت جاودان بمانید، چون این، میوهٔ جاودانگی است و اگر بخورید شِبهِ خدا می‌شوید، و خدا بر شما حسد می‌برد که منع می‌کند.

"یامی" مظهرِ عصیان است و به عشق دعوت می کند، چون عشق و عصیان، دو رویهٔ یک سکه‌اند و جاودانگی را وعده می‌دهند.

می‌بینیم که منابع بسیار دورند، اما بسیار شبیهِ به هم. این‌ها آریایی‌های سه هزار سالِ پیش‌اند که از شمالِ اروپا ـ یا از شمالِ بحرِ خزر ـ آمده‌اند و آن‌ها فلسطینی‌ها یا اسرائیلی‌ها، عبری و آرامی و سامی و عربند، که سرچشمه نژادی و تاریخیِ کاملاً دوری دارند، و هر چه در تاریخ عقب‌تر می‌رویم این‌ها از هم دورتر می‌شوند.

شباهتِ میانِ این دو فلسفهٔ خلقت ـ و تمامِ فلسفه‌های خلقت ـ فراوان است که گفتن‌اش فرصتی دیگر می‌خواهد.

فلسفهٔ خلقت و شعرِ فارسی

اینک در این پایان، چند شعری از حافظ می‌خوانم، که بدانید چقدر این اعتقاد ـ که عشق و تنهایی، زیبایی و وحدتِ وجود اولین فلسفهٔ خلقت است ـ ادبیات و عرفان و تصوفِ ما را سرشار کرده است.

"نبود نقشِ وجودی که اُنس و اُلفت بود زمانه طرحِ محبت نه این زمان انداخت"

این به معنای تغزلیِ ساده و معمولی‌اش، هیچ معنایی ندارد. فقط به معنای فلسفهٔ خلقت است که می‌تواند معنا داشته باشد، که وجود نبود، اما طرحِ عشق بود چون در ذاتِ یکتا عشق پدید آمد، و ملک‌الشعرای بهار می‌گوید :

گفتم این گوی مدور که زمین خوانی چیست گفت سنگی است کهن خورده بر او تیپایی

گفتم این اخگرِ شبگرد بر این کاخِ سپهر گفت بر ریشِ طبیعت تفِ سربالایی

و در جوابِ اینکه : فلسفهٔ خلقت و رازِ خلقت چیست، می‌گوید، دلبرِ بزم‌آرائی عاشقِ خویش شد. و این است رازِ خلقت!

گفتم اسرارِ ازل چیست بگو، گفت که گشت عاشقِ جلوهٔ خود، شاهدِ بزم آرائی

گشت مجذوبِ خود و دُور زد و جلوه نمود شد از آن جلوه به پا شوری و استیلایی

سر به سر هستی از این عشق و از این جاذبه خاست باشد این قصه ز اسرارِ ازل افشایی

شبیهِ این حدیث، حدیثی در کُتبِ صوفیه داریم که : کُنت کنزاً مخفیا، فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لکی اعرف (گنج پنهانی بودم ـ "ذاتِ یکتا، تنها نفس می‌کشید" ـ دوست داشتم که شناخته شوم خلق را آفریدم که بشناسدم).

عرفانِ ما، معرف را نمی‌گیرد، حب و عشق را می‌گیرد به عنوانِ پیوندِ انسان با خدا.

جلوه‌ای کرد رُخش دید مَلک عشق نداشت عینِ آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

برای همین است که از ملائک می‌خواهد که آدم را سجده کنند. چرا که فرشته نمی‌داند عشق چیست، چنان می‌کند که او را ساخته‌اند و دستور داده‌اند و خود، تشخیص و اراده‌ای ندارد (فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی...).

برای مسأله‌ای به این اندازه عمیق، یکی از عالی ترین امکانات را ـ لااقل در زبانِ فارسی ـ شعر دارد و فهمِ این‌ها نه تنها به شناختِ عرفان و ادبیاتِ ما کمک می‌کند، بلکه به طورِ بسیار دقیق و علمی به فهمِ خودِ عرفانِ ودائی و مذهبِ ودائی و تصوفِ هندی نیز کمک می‌کند.

دوش وقتِ سحر ـ وقتِ سحر، سحرِ دیشب نیست، شبِ آفرینش است، شبِ ازل است ـ از غصه نجاتم دادند

وندر آن ظلمتِ شب ـ آغازِ خلقت ـ آبِ حیاتم دادند

بیخود از شعشعهٔ پرتوِ ذات‌ام کردند (چرا که ذاتِ یکتا متجلی شد، زیبایی‌اش را تجلی داد و انسان عاشقِ آن زیبایی شد و اضطراب و عشقِ انسان، نتیجهٔ این عشق و قرار گرفتنِ انسان در برابرِ آن زیبایی و جمالِ مطلق است.)

باده از جامِ تجلیِ صفاتم دادند

زیبایی ـ که صفتی است در ذاتِ آفرینش و از صفاتِ ذاتِ او ـ تجلی کرد، و چون شرابی مرا مست کرد.

باز شبِ خلقت را در غزلِ بسیار معروفِ دیگری توصیف می‌کند :

دوش دیدم که ملائک درِ میخانه زدند　　گِلِ آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

پیمانه مظهرِ عشق است، همان "امانت" است، و عشق در گِلِ آدم و در فطرت‌اش سرشته است، بنابراین اگر آدمی به فطرت و خویشتنِ خویش باز گردد، خدا را خواهد یافت.

این تمامیِ درسی است که مذهبِ هند می‌دهد.

دوش دیدم که ملائک درِ میخانه زدند　　گلِ آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

ساکنانِ حرمِ ستر و عفافِ ملکوت　　با منِ راه نشین بادهٔ مستانه زدند

بنابراین در رابطهٔ انسان و خدا ـ به این شکل که فلسفهٔ خلقتِ "ودائی" می‌گوید ـ نه تنها یک جهان بینی، شناختی از جهان، شناختی از توحید،

شناختی از انسان، شناختی از رابطهٔ انسان و جهان بر وحدتِ وجود، شناختی از رابطهٔ انسان و خدا در رابطهٔ عشق هست، بلکه مجموعاً جهان بینیِ فلسفیِ "ودا" را به وجود می‌آورد، جهان بینی‌ای که به میزانی که بیان و روحِ آدمی قدرت دارد، زیبا و عمیق است.

به "ملک دینار" ـ که از صوفیانِ ما است ـ گفتند کجا بوده‌ای؟ گفت : "... به صحرا شدم، عشق باریده بود، و زمین تر شده بود، و چنان‌که پای مرد به گِلزار فرو شود، پای من به عشق فرو می‌شد...".

با این بینش ـ عرفان ـ نگاهِ به جهان، نگاهِ دیگری است و تلقیِ دیگری که انسان را در این اوجِ احساس و روح و رابطه با کانونِ بزرگِ ماورایيِ عالَم پرورش می‌دهد. اما افسوس که از زندگی‌ای که بر پایهٔ عقل و عدالت و اقتصاد است، باز می‌دارد.

۱. در اینجا فلسفهٔ خلقت است که من زیاد بر آن تکیه می‌کنم و همهٔ فلسفه‌های مختلفِ آن را در ادیان و فرهنگ‌های مختلف جمع و مقایسه کرده‌ام که امیدوارم به صورتِ جداگانه بیرون بیاید. مخصوصاً در مقایسه با فلسفهٔ خلقت در اسلام و اومانیسم، به مفاهیم تازه رسیده‌ام که بی‌نهایت جالب است، که انشاءالله روزی فرصتِ بیان‌اش پیش بیاید.