

درکشاکش میان یقین و ایمان

« میان ایده آل ، و ایدئولوژی »

« میان عرفان ، و تصوف »

« میان دین ، و شریعت »

« میان تفکر ، و مکتب فلسفی »

« میان حق ، و قانون »

منوچهر جمالی

توخویش ، درد ، گمان برده ای ، ودرمانی
توخویش ، قفل ، گمان برده ای ، کلیدستی
مولوی

درکشاکش همان یقین و ایمان

« میان ایده آل ، و ایدئولوژی »
« میان عرفان ، و تصوف »
« میان دین ، و شریعت »
« میان تفکر ، و مکتب فلسفی »
« میان حق ، و قانون »

منوچهر جمالی

ISBN 1 899167 40

Kurmali Press , London

برقی از يك تجربه درمفاهیم متضاد و در تصاویر بیشمار

ندیشیدن ، از بیمناك بودن بر میخیزد . اندیشیدن ، هراسناك بودن از این و آن نیست ، بلکه ، درخود بیم داشتن و ازخود بیم داشتن گوهریست . آنکه از دیگری میترسد ، سرچشمه این ترس ، در سستی خودش هست . از آنجا که جگر و دل ، در جهان بینی باستانی ، سرچشمه دلیری و یقین به خود است ، رستم ، خون جگر دیو سپید را در چشم کیکاوس و سپاه ایران میریزد تا آنها به بینش برسند . دلیری ، از یقین به خود است ، و چشمی که دلیر است ، حقیقت زنده را می بیند . و چشم ، می نگرَد ، و نگرستن ، از یکسو با « انگاشتن یا خیال درونی » ، و از سوئی دیگر ، با « نگاشتن و صورتگری بیرونی » کار دارد . و نگاشتن ، آفریدنست . پیدایش ، پیوستگی درون با بیرون است . در پیدایش ، باطن و ظاهر نیست . این دلیری و یقین است که از نگاشتن ، آغاز میکند و یکسره به آفریدن هستی میالجمد . آنچه در عین است ، عینی میشود . آنکه از خود ، یقین دارد ، به دنبال قدرت ورزیدن و حاکمیت بر دیگران نیست ، بلکه دیگران را میانگیزاند . صورتها ، انگیزاننده اند ، چون همیشه دیگر گونه میشوند ، و هر گونه ای ، ناگهانیست ، چون تازه است . اینکه تجربیات ژرف انسانی ، صورتهای بیشمار خدایان را میگرفت ، چون این تجربیات ، انگیزنده انسانها بودند . خدای قدرت ، همیشه با « مفهوم » کار دارد . خدای قدرت ، زائیده از مفهومست . هرچه خدا از صورت ، دور ، و به اندیشه ، نزدیکتر میشود ، قدرخواه ترمیشود . اندیشیدن که « بی بیم داشتن » ممکن نیست ، همیشه به یافتن قدرت میگراید . خدای مقتدر ، میاندیشد . با سپیده دم اندیشیدن ، جادوگری ، راه

« قدرت یابی » را در پیش میگیرد . صورت هر خدائی را که ثابت و قالبی میسازد (از آن بت بسازد) میتواند آن خدا را جادو کند ، و به آن خدا قدرت بباید . و قتیکه او را از صورت دادن به خدا ، محروم سازند ، به او نامهای ثابت « میدهد و با نامش ، او را جادو میکند . انسان تجربه های فراگیر خود را نمیتواند تاب بیاورد و میکوشد آنها را فراگیرد ، جادو کند . اندیشیدن ، مفهوم میسازد . و مفهوم ، قالبیست که همه را یکنواخت و برابر و همانند میسازد . همه را در يك قالب میریزد . در برابر « صورت ویا چهره و یانگار » که ذات هنری دارد ، « قالبریزی » میگذارد . خدائی که در مفهوم شدن ، حق واحد شدن پیدا کرد ، صورتش را تبدیل به قالب میکند . « هنرمندی صورت ، تبدیل به « ریخته گری مفهوم » میشود . ایمان ، کارخانه قالب ریزی میشود . در یقین ، انسان میانگاشت و مینگاشت و میآفرید ، در ایمان ، هم چیزها در يك قالب « ریخته » میشوند . در یقین ، ما با « جنبش در تصاویر تجربه صورت ناپذیر خود » ، و یا با « جنبش در مفاهیمی که از تجربه ای برخاسته اند که در هیچ مفهومی نمیگنجند » کار داریم . ما در گذراز صورتها ، و در کشاکش میان اضداد ، آزادیم ، و از آنها نمیگزیم ، تا در پی آمیختن آنها در يك « کل ساختگی » باشیم . یقین ، در آفرینندگی هنری یا در جنبش میان مفاهیم و میان دستگاههای فکری ، پیدایش می یابد . یقین ، با لذت از دگرگون شدن سنجه ها ، در روند تاریخ ، کار دارد . حس تاریخی ، گم شدن در کثرت و درد بردن از نسبیت نیست . و در برخورد با هر پدیده محاسبه ناپذیری ، درک آزادی میشود . آنکه یقین دارد ، ماجراجوی معرفت است . در ایمان ما با عینیت دادن خود با يك صورت ثابت ، کار داریم و حقیقت ، همیشه عینیت با صورتی ثابت ، دارد . در يك دستگاه از مفاهیم ، حقیقت ، خانه دارد . برای ایمان ، آنچه محاسبه ناپذیر و پیش بینی ناپذیر است ، شرّ می باشد . اینست که لغزیدن گام از راه ثابت و معین ، اغوا و وسوسه کلی پنداشته میشود . پنداشته میشود که قدرتی پنهانیست که میخواهد از راه بدر کند . در ایمان ، آنچه قواعد و نظم

(سامان) دارد ، خدائست ، و ترس بی اندازه از گام گذاشتن فراسوی مفهوم ثابت خود دارد ، و با کوچکترین گام نهادن فراسوی راستای ثابتش ، احساس دورافتادگی و گمراهی میکند . در ایمان ، ترس بی اندازه از هرج و مرج هست . کوچکترین تغییر ، به هرج و مرج تعبیر میشود و باید فرو کوبیده شود . در ایمان ، آنچه بیقاعده است ، نمیتوان رویش حساب کرد و طبعاً برایش بیگانه است . ولی در یقین ، برق زدن يك اندیشه ناگهانی و بیگانه ، پیدایش يك امکان تازه است ، و در یقین ، دوستی به امکانات ، به اوج خود میرسد . انگاشتن ، مادر امکانات هست . در ایمان ، فضیلت هرکسی ، گستردن آموزه و فکریست که به آن ایمان دارد . در یقین ، فضیلت در کاریست که هر خودی را جوشنده و آفریننده میسازد . آنکه یقین دارد ، همه را میانگیزاند تا خود زاینده شوند ، تا آزاد شوند . آنکه ایمان دارد ، میکوشد همه را به آموزه و رهبر و فکر خود معتقد سازد ، تا همه را بنده آموزه و رهبر و فکر خود سازد . هر مفهومی ، در ساده ساختن تجربه ، و در پاکساختن تجربه ، از آنچه بر ضد آن مفهومتست ، معیار (سنجه) ی میشود که به آسانی میتوان بکاربرد ، و از اینرو ، انطباق با گرایش ایمانی دارند . هر مفهومی ، « مرزهای بریده و تیز » دارد ، که هرچه در آن نمیگنجد ، بلافاصله با سختدلی ، از آن میبرد و دور میاندازد . هر صورتی ، مرزهای سایه گون و مه آلود دارد که هیچگاه دقیقاً نمیتوان درون آنرا از برونش جداساخت . از اینرو دین و عرفان و ابده فلسفی ، با صورت که مرز مه آلوده دارد ، اعمال و افکار و احساسات را داوری میکنند ، و شریعت و تصوف و مکتب فلسفی ، با مفهوم برنده و تیز ، داوری میکنند . مدارائی آن يك ، پیابند داوری با سنجه صورتست و سخنگیری و سختدلی و خشك اندیشی این یکی ، پیابند سنجه مفهوم . دقت و نازک بینی و موشکافی مفاهیم ، تجربه ژرف و بنیادی انسانی را نابود میسازند . دو مفهوم متضاد را میتوان به هم آمیخت ، ولی يك تجربه ازهم پاره شده را نمیتوان به هم دوخت .

منوچهر جمالی ، ۱۹ دسامبر ۱۹۹۵

۱- یقین و ایمان

هنگامی که « خود ، چشمه ایست جوشنده » ، و فراسوی خود، میجوشد ، و از خود میگذرد ، به خود ، یقین دارد . خودی که در گذشتن از خود ، هست ، نیاز به دیگری ندارد ، تا در یکی شدن با دیگری ، از دیگری ، باشد . و هنگامیکه در عینیت دادن خود با دیگری (با خدا ، با رهبری ، با آموزه ای ، با اندیشه ای ، با طبقه ای ، با ملتی ، با حزبی) ، خود را می یابد ، یا به سخنی دیگر ، وقتی ازدیگری ، خود ، هست ، میشود ، با ایمان ، در طیف گسترده اش ، کار دارد . یقین ، روند سرشاری هستی است ، و ایمان ، بیان احساس کمبود ، و تلاش برای زدودن این کمبود است . ازبیشی دیگری میتواند بیافزاید . اینکه در زبان فارسی ، چشم و چشمه ، از يك ریشه اند ر بجای هم میآیند ، بیان همین « جوشیدن و لبریز شدن یقین از خود ، و به خود بودن » است . نگاه کردن ، فراریختن به چیزبست که دیده میشود . انسان در دیدنش ، ازخود بدیگران میتراود ، و دیگران را آبیاری میکند و میپرورد . دیدن ، دادن از وجود خود به دیگرست ، نه گرفتن و ستدن چیزی از وجود دیگری . دیدن ، به ————— ره دادن از خود به دیگری است .

۲- ما دو گونه خودیم

در ما ، گاهی ، یقین از خودیست جوشنده ، که همیشه از خود میگذرد ، و گاهی ، ایمان خودیست که نیاز به دیگری دارد ، تا با عینیت دادن خود به او ،

خود را بیابد ، یا در ایمان به دیگری ، به خود بیاید . ما ، گاه ، آن خودیم که نیازمندیم تا در آسمان بیکرانه بازِ آزادی ، پرواز کنیم ، و ما گاه ، آن خودیم که نیازمند به خانه ایم که در چهار دیواره آن پناه جوئیم ، و چیزی محکم و سفت و آرام میجوئیم ، تا روی آن بایستیم ، و یابه آن پشت بدهیم ، و یا به آن بهچسبیم ، تا خود را بیابیم ، و یا خود باشیم . جمشیدی که در آغاز ، خانه ساخت ، در پایان به آسمان پرواز کرد . خردی که خانه ساخت ، خردی بود که نیاز به آسمان داشت . در خانه زیستن ، و در آسمان پرواز کردن ، دورمزند از نیازهای متضادِ دوخود انسان . گم کردن يك خود ، یا فراموش ساختن يك خود ، و با خودی دیگر زیستن و ماندن ، گونه ای « نیمه زیستن » است . ما میکوشیم که با ایمان (با عینیت دادنِ خود با خدا ، یا بار هبری ، یا با آموزه ای ، یا با گروهی یا با نیازی و سائقه ای) ، پشت به خودِ جوشنده و « خود گسترده پرمان » کنیم . یا آنکه میکوشیم با خود سرشار و جوشنده ، پشت به خودِ « خانه نشین و خانه گیرمان » کنیم . ولی خودِ ما ، تنش و آمیزش این روند در ماست . یقین و ایمان ، دورویه ، يك خودند . خود ، میان یقین و ایمان ، تاب میخورد . خانه ساختن جمشیدی ، آنقدر ارج داشت که اهورامزدا آنرا به خود نسبت داد . و پرواز جمشید به آسمان ، چکاد خرد ورزی بود که بزرگترین جشن انسانی شد .

۳ - خانه و آسمان

آرامشخواهی ما ، نماد خود را در « خانه و آشیانه » و یا در « خواب » و یا در « گوش و شنوائی » ، می یابد . جنبشخواهی ما ، نماد خود را در « راه » ، یا در « آسمان » و یا در « چشم و بیداری » ، می یابد . جمشید در آغاز ، خانه میسازد ، و در پایان ، به آسمان پرواز میکند . ازخانه تنگ ، به آسمان بیکرانه ، پرواز میکند . ما در ایمان به هر چیزی ، خانه ای برای آرامیدن در آن ، می یابیم . ما در یقین به خود ، به اوج جنبش

میرسیم ، که پرواز کردن در آسمان باشد . مابا گوش ، همه چیز را در خود می پذیریم . ما با چشم خود ، خود را در جهان می گستریم . دیدن ، گسترده خود ، و گذشتن از خود فراسوی خود ، و فرا جوشیدن خود در جهانست . دیدن ، خود گسترست . آرامش خواهی ما ، مفهوم انتزاعی « مکان » را می جوید . جنبش خواهی ما ، مفهوم انتزاعی « زمان » را می یابد . مادر آرامش خواهی بجائی میرسیم که زمان ، حذف میشود . مادر جنبش خواهی ، بگاهی میرسیم که دیگر مکان نیست . و بالاخره ، گوش ، نماد ایمان میشود ، و چشم ، نماد یقین میشود .

۴ - کاهش دادن معما به پرسش کاهش دادن « تصویر ناپذیر » به تصویری

آرامش خواهی ما ، نمیتواند معما را (آنچه را که معمائی است) شکیب بیاورد . آرامش خواهی ما نمیتواند تاب « تجربه ای را که تصویر ناپذیر است » بیاورد . معما ، پرسشی است که در هر پاسخی که می یابد ، بی پاسخ میماند ، ولی همیشه انسان را به پاسخ یابی خود میانگیزد . انگیزنده ترین و ژرفترین تجربیات انسانی ، تجربیات معمائی او هستند . تجربیاتی که همیشه معما میمانند و تقلیل به « پرسش های پاسخ پذیر » نمی یابند . تجربیات معمائی ، تجربیاتی هستند که ما را به گشودن خود بر میانگیزند ، ولی پس از هر گشودنی ، ناگشوده اند . ما صورت هرچه را بکشیم یا مفهومی از آن چیز بدست آوریم ، آنرا گشوده ایم . ولی در هر صورتی و مفهومی ، معما ناگشوده میماند . تجربه معمائی ما ، تجربه تصویر ناپذیر و مفهوم ناپذیر است . « پدیده بی صورت » ، پدیده است که همیشه ما را به صورت دادن به خود ، افسون میکند ، ولی همیشه جز آن صورتی است که ما از او نقش کرده ایم . ولی آرامش خواهی ما ، بجای « معما » ، « يك پرسش » میگذارد که پاسخ پذیر باشد . آرامش خواهی ما ، از آنچه بی صورتست ، يك صورت را ،

بجای آن بیصورت میگذارد . صورت ناپذیر ، بیان تحولات آنی و برق آسا
و غیر منتظره و تکان دهنده است . یقین ، در جهانی که معماست ، در
تجربیات معمائی ، جای جوش و خروش خود را می یابد . ایمان ، در يك
صورت ، در يك پاسخ ، آرامش و سکون و اطمینان و سعادت و بهشت خود را
می یابد . یقین ، در « امکانات » ، در احتمالات ، در بیراهه ها ، در ماجرا ها
و ماجرا جوئیها و آزمودنها میزند . ایمان ، فقط در واقعیت ، و در حقیقت ،
و در خانه (منزل) و در سلامت ، و در آزموده و در آموزه میزند .

۵ - « یکی باشی همیشه = همان باشی همیشگی » گاه باشی ها

برترین خوشی عارف ، گاه مومن بودن و گاه کافر بودن ، گاه این بودن و
گاه آن ، بودنست . او شکفتگی خود را ، در این « تحولِ همیشگی و آن به آن
» ، در حالات متضاد ، می یابد . وارونه این وضع ، مومن دینی یا مکتبی ،
همیشه باید با يك چیز ثابت و تغییر ناپذیر ، عینیت داشته باشد (همیشه
همان يك چیز باشد) تاخوش باشد . تحول ، برای عارف ، خوشی میآورد ،
چون او در ژرفنا ، هم این و هم آنست ، و گاه این بودن و گاه آن بودن ، « در
یافتن » و یافتنِ خود گمشده ، خود ناپیدایش هست . او عاشق این امکانات
متضادِ خود است ، که در تنگنای واقعیت ، فقط با یکی از آنها میتواند باشد .
او « هر امکانی از خود بیخود » را ، مانند « خود واقعی و موجودِ خود »
دوست میدارد . او امکاناتِ ناپیدای خود را ، بیش از « خود پیدایش » دوست
میدارد . چون او همان « خود ناپیدا ، خود بیصورت ، خود معمائی ، خودِ
تخمه ای » است .

۶ - جستنِ معنای زندگی در امکانات زندگی

برای اهل یقین ، زندگی ، امکانات زندگی کردن است که باید هریک را جداگانه آزمود . زندگی را در امکانات زندگی میتوان جست و یافت . برای اهل ایمان ، « زندگی » ، فقط يك معنا و غایت دارد . هم آهنگ با آن « معنا و غایت ثابت ، زیستن » ، خوист ، و ناهم آهنگ با آن زیستن ، بد است . میان خوب و بد ، برگزیدن ، کار ساده و آسانست . با داشتن آن معنا و غایت ، به آسانی میتوان میان خوب و بد ، فرق گذاشت . زندگی ، امکان معنائی دیگر و غایتی دیگر ندارد . معیار هر خوب و بدی ، يك معناست . ولی برای اهل یقین ، زندگی در اجتماع ، طبق معنا و غایت معین و ثابت و معتبر ، فقط يك « واقعیت » است ، و چنین انتخاب کردنی ، انتخابیست کودکانه . طرح يك انتخاب کودکانه ، مارا از طرح انتخاب پهلوانانه ، دور میسازد . اصل انتخاب ، انتخاب میان « امکانات » ، یا میان « يك امکان » و « يك واقعیت » است . آن واقعیت هم ، فقط يك امکانست ، که روزی ، امکانات دیگر راطرد و نفی کرده است . او میان خوب و بدی ، که از يك معنا و غایت ثابت و معین شده ای سرچشمه میگیرد ، انتخاب نمیکنند ، بلکه او میان دو معنا ، دو غایت ، دو خود ، انتخاب میکند . با هر معنا و غایتی که ما برگزینیم ، خودی دیگر داریم ، خوب و بدی دیگر ، یا میزانی دیگر داریم . آزادی ، آزادی انتخاب میان معناهاست ، نه میان خوب و بد بر شالوده يك معنا

۷ - انتخاب میان یقین و ایمان (یا یقین ، یا ایمان)

دشوارترین و فاجعه آمیز ترین انتخاب انسانی ، انتخاب میان « یقین » و « ایمان » است . انتخاب میان دو سائقه بنیادی و زنده و پویای ماست . خانه یا راه ؟ ، مکان یا زمان ؟ امکان یا واقعیت ؟ حقیقت یا احتمال ؟ صورت یا بیصورت ؟ معما یا پرسش (معرفت) ؟ میان « گاهباشی » ، یا « همیشه همان باشی » ؟ مسئله بنیادی ، انتخاب « يك صورت یا بیصورت » و

ببصورت ، با طرد هر صورتی « است ؟ هر آرمانی (ایده آلی) ، ببصورت و معماست ، از این رو نیز بی نهایت ، افسون میکند . مارا افسون به دادن يك شكل ، به ایده آل خود میکند . هر ایده آلی ، ما را افسون به پرداختنِ « يك ایدئولوژی » میکند . هر ارزشی ، مارا افسون به پرداختنِ يك « دستگاه اخلاقی » میکند . هر دینی ، مارا افسون به پرداختنِ « يك شریعت » میکند . هر عرفانی ، مارا افسون به پرداختنِ يك « طریقه صوفی » میکند . هر تفکر فلسفی ، مارا افسون به پرداختنِ « يك مكتب فلسفی » میکند . هر حقی ، مارا افسون به پرداختنِ قانونی ، میکند . در هر صورتی ، جای پائی از « ببصورت » هست . در هر نشانی ، نشانی از بی نشان هست . در هر مكتب فلسفی ، آذرخشی از تفکر فلسفی هست . در هر شریعتی ، اثری گریزنده از دین هست .

در هر « خود واقعی و موجود » ، تجلی از « خود ایده آلی یا خدا » هست . انتخاب کردن ، میان « شریعت و دین » ، یا میان « تصوف و عرفان انتخاب کردن » ، یا میان « ایده آل و ایدئولوژی » ، یا میان « تفکر فلسفی و مكتب فلسفه » ، یا میان يك ارزش اخلاقی و « دستگاه اخلاقی » ، انتخابِ گوهري و تراژيك (سوگمندانه) انسانست . میان دین و شریعت انتخاب کردن ، انتخاب کردن دین ، بر ضد شریعت است . انتخاب کردن میان دو چیز ، همیشه انتخاب کردن یکی ، علیرغم دیگریست . انتخاب کردن تفکر فلسفی ، بر ضد مكتبی فلسفی ، همیشه تلخناکست ، چون در آنچه ما با « تجربه تفکر زنده » آشنا شده ایم ، باید بر ضد آن برخیزیم ، و از آن بپاییم و بگسلیم .

میان « خود واقعی » و « خود ایده آلی = خدا » ، انتخاب کردن ، انتخاب کردن خدا نیست که مادر درونِ « خود واقعی » آنرا یافته ایم ، ولی بر ضدِ « خود واقعیست » . انتخاب کردن عرفان از يك طریقت صوفی ، انتخاب کردن عرفان ، بر ضد تصوفیست ، که بستر تجربه نهفته عرفانی بوده است .

۸ - مینو ، یا «اندیشه و تصویر» نیرومند

تجربه هائی که انسانها از آزادی میکنند ، نه در مفاهیشان می‌گنجند ، و نه در تصاویرشان . این تجربه ها ، همان « تجربه های مینوئی » یا « تجربه های تخمه ای » هستند . در این تجربیات ، « اندیشه ها و یا تصاویر » چنان با « نیرو » آمیخته اند ، که نمیتوان آنها را از هم جدا ساخت ، و هردو (تصویر و نیرو ، یا اندیشه و نیرو) باهم یگانه اند . نیرو ، آمیغِ تصویر و اندیشه است ، و نیرو ، آمیغِ اندیشه و تصویر است . ما در اینجا با « اندیشه های نیرومند ، یا نیروهای اندیشمند » آشنا میشویم . و این درست آنچیزست که افلاطون ، « ایده » میخواند . با این تفاوت که تفکر ایرانی ، دو گونه ایده را میپذیرد . یکی « اندیشه پیدایشی یا گسترشی و یا تخمه ای » ، و دیگری « اندیشه زنشی یا انگیزنده » . در اندیشه گسترشی و پیدایشی ، ما و یژگیِ « پیوستگی » را می یابیم ، در آن زمان با مکان ، پیوسته است . مکان در زمان ، میگذرد ، و زمان در مکان . و واژه « گاه » ، چهره هر دو هست . درون و ژرف ، در بیرون و سطح ، هست (چهره = گسترشِ گوهرِ ناپیدا ، در بیرون و سطح) ، و سطح و برون نیز همچنین ، در درون و ژرف هست (چهره = ذاتِ گوهری و ناپیدا) . در اینجا است که با تصویر و مفهوم (معرفت = پاسخ) ، روبرو میشویم .

در « اندیشه زنشی و انگیزشی » ، ما با ویژگیِ « بریدگی و ناگهانباشی » (تصادفی بودن) ، و معمائی بودن ، و بیصورت بودن ، آشنا میشویم . اندیشه زنده و انگیزنده ، ویژگیِ « خود تاریک سازی » و خود پوشی و « خود افشری » و « خود بندی » دارند . آنچه در خود ، فشرده است ، ناگهان در یک ضربه و آذرخش ، روشن و گسترده میشود ، که بلافاصله در هم بسته میشود ، و گسترش و پیدایشش ، پیوستگیِ زمانی و مکانی ندارد ،

بلکه بریدگی . نقطه ایست ، که ناگهان ، بیکرانه و روشن میشود ، و بیکرانه ایست ، که ناگهان در يك نقطه ، در هم فشرده و در هم فروسته و تاریک میشود . یکی ، مینوی اسپنتائی (گسترنده و برون فشاننده) است ، و دیگری مینوی انگرائی (انگیزنده و در خود فشاننده) است . در اندیشه پیدایشی ، آنچه در تخمه ، نهفته است ، با نیروی افشانندگی اش ، پیدایش و گسترش پیوسته می یابد . درون از بیرون ، پاره و جدا نیست ، و بیرون از درون ، پاره و جدا نیست . ژرف ، در آنچه ظاهر و سطحیست ، میترواد ، و آنچه در ظاهر و سطحست ، در ژرف و باطن ، سرازیر و گنجانیده میشود .

آنچه در او ، تاریک و نهفته است ، واقعیت می بخشد و آشکار میسازد . اندیشه مینوئی ، اندیشه تخمه ایست . در « آن » هست ، ولی از آن ، پیدا نیست . در اندیشه مینوئی ، گرایش بی اندازه ، به پیدایش و گسترش هست . از اینرو ، آکنده از نیرو و نا آرامی هست . اندیشه مینوئی ، در گسترش و پیدایش هست که ، آرامش مییابد . هر چه بیشتر و بهتر ، خود ، پیدایش می یابد ، در پیدایش ، بیشتر آرامش می یابد . « این مینوی افشانگر در تخمه » ، هم میتواند بشکل « مفهوم ناپذیری افشانگر » ، و هم بشکل « صورت ناپذیری ، افشانگر » ، بیان گردند . این « اندیشه نا اندیشدنی » نیرومند ، یا « تصویر تصویر ناپذیر » نیرومند است که همیشه ویژگی خدا ، شمرده شده است . این تجربه ژرف و مینوئی آزادی ، خود را مانند گدازش آشفشانی ، فرا میافشانند ، و در مفاهیم و تصاویر ، میافسرد و ثابت میشود و واقعیت می یابد . مفاهیم و تصاویر ، ایده ها یا مینوهای گداخته ای هستند که با فرا ریختن ، در افسرده شدن ، شکل (صورت) یافته اند . گسترش و پیدایش ، همین شکل گیری در افسرده شدن « ایده های گداخته اند » . نظم و آرامش ، یخ زدگی آزادی و جنبش است . ایده های داد و آزادی و مهر ، گداخته و بیصورتند ، ولی در مفاهیم و تصاویر ، دو گونه ، افسرده و سرد میشوند . هر حکومتی ، شکلی یخ بسته از ایده های داد و آزادی و

مهر است. ولی تجربه آزادی، تنها در «پیدایش تخمه نهفته» دریافته می‌شود، بلکه همچنین در شکل زنش و انگیزندگی نیز نمودار می‌گردد. آزادی، در بیدارشدن ناگهانی، در جنبش ناگهانی، در نگاه ناگهانی، در تجربه ناگهانی نیز نمودار می‌شود، که چون تلنگری به انسان می‌خورد، ولی سرپای (جملگی = همگی) انسان را فرامی‌گیرد. آزادی، به شکل آمیغی از «درد و انگیزندگی»، در یافته می‌شود. ولی این زنش و انگیزش تصادفی و ناگهانی، سو و راستا بخش به معرفت و نظم و دستگاه است.

۹ - صورت، میتواند

هم، بتی برای تقلید باشد و هم، نشانی از بی نشان باشد

صورت، ویژگی پادی (دیالکتیکی یا تنشی و آمیزی) دارد. در حالیکه اغوا به «تقلید کردن از خود» میکند، فقط کنایه و استعاره و اشاره و نشانیست از آنچه نمیتوان تصویر کرد، و یا نشانیست از آنچه نمیتوان در مفهوم گنجانید. همان عبارت توراتی که «خدا انسانرا به صورت خود آفرید»، دارای همین دو معنای متضاد باهم، و اغواگری از یکی به دیگری هست.

خدا انسان را به صورت خود می‌آفریند. پس خدا، صورت پذیر هست. و انسان میتواند، میمون وار خود را همانند این صورت سازد. ولی «صورت خدا»، صورتیست گریزنده، برای افسون کردن انسان به بی‌صورتش. تجربه دینی، فقط رمزی و نشانیست اغواگر به حقیقت و معنا و محتوایی عبارت ناپذیر و تصویرنا پذیر. وقتی خدا که رمزی و نشانی و معنایی از تجربه دینی و عرفانی است، به صورتی ثابت، کاهش داده شد تا بتوان مو به مو از آن تقلید کرد، خدا تبدیل به بت شده است. خدا، در بت، روشن، ولی ثابت و سفت، ساخته شده است. تجربه آزادی، روشن شده است، ولی يك رویه و سطحی و تهی ساخته شده است. مقصود از صورت، دیدن چهره است. در

نشان ، جملگی بی نشان را ، پیش خود یافتن است . از این صورت ، راه به تجربه و پدیده بیصورت یافتن ، نه آنکه در این صورت ماندن ، و آن کل (هماد) را فراموش ساختن و منکر شدن . صورتی که رمزو نشان کل تجربه هست ، ظاهر و سطح بریده از کل ، و پوشنده و تاریک سازنده کل ، میگردد . در همین داستان تورات ، انسان تجربه صورت ناپذیرش را کاهش به یک صورت میدهد . با بینش و جاویدانگی ، میتوان مانند خدا شد . بینش و جاویدانگی ، صورت بت شده خداست . هم ترس خدا ازاینکه اگر انسان این ویژگی را بیابد ، و هم تلاش و کشش انسان برای یافتن این دو ویژگی ، بیان « صورت ناپذیری آزادی » است . با یافتن آن دو ویژگی ، انسان ، خدا نمیشد . چون خدا ، مجموعه این دو ویژگی معین و ثابت نیست . هم خدائی که صورت خود را فراهم آورده است و هم انسانی که میخواهد از آنصورت تقلید کند ، از این صورت ناپذیری ، غافل مانده اند .

۱۰ - انتقال پذیری مفهوم انتقال ناپذیری صورت

آیا این تجربه های انسانی را از آزادی باید در « مفهوم » گنجانید ، یا به آن صورت داد (آنرا تصویر کرد) ؟ این تجربه ها ، که از سوئی در اوج فردیت در یافته میشوند ، و طبعاً « انتقال ناپذیرند » ، ولی انسان ، بدان افسون میشود که آنرا بدیگران « انتقال بدهد » . اگر این تجربه را بتواند در مفاهیم بگنجانید ، مفاهیم ، انتقال پذیرند . یک مفهوم ، بیان « یک تجربه مشترک یک جامعه » است . در یک مفهوم ، تجربه ای هست که همه ، عین آنرا دارند . ولی وقتی به تجربه ، صورت داده میشود ، تجربه به خودی خود به دیگران انتقال داده نمیشود و بیان میشود که آن تجربه در بنیادش ، انتقال نادانیدست . اینکه در تورات ، انسان را به « صورت خود » میآفریند ، این معنی نهفته است که از تجربه ای از انسان ، سخن میرود که از فرد ، نمیتوان به دیگری

انتقال داد . بنا براین ، دست از گنجانیدن آن در مفاهیم ، کشیده میشود . هر تلاشی برای گنجانیدن آن در مفاهیم ، عذاب آور است و همیشه احساس شکست خوردگی با خود میآورد . در صورت یابی آن تجربه ، گمان کرده میشود که با تقلید از آن صورت ، میتوان از راه « همانندی شکل و ظاهر » ، همان محتوا و تویه و باطن را آفرید . هر شکلی ، باطن و تویه متناظر و واحدش را دارد . ولی يك شکل و ظاهر ، میتواند تویه های گوناگون و متضاد و متعدد داشته باشد . از سوئی برای تقلید از يك صورت ، باید آن صورت را تثبیت و مداوم کرد . اینست که گرایش به تقلید و پیروی و ایمان ، همراه با « بت سازی از صورت » ممکن میگردد . وگرنه صورت ، به خودی خود ، بت نیست . صورت یافتن خدا یا تجربه آزادی ، یا تجربه دینی ، هنوز امتناع آن تجربه از گنجانیده شدن در مفاهیمست . « برای بت ساختن از صورت » ، صورت ، به مشتی از مفاهیم کاسته میشود . اینست که می بینیم همیشه خدا ، صورتیست که با مفهوم گره خورده است ، و مفهومیست که همیشه با احساس تزلزل خود در شك ورزی عقل ، به صورت باز میگردد . خدا ، همیشه میان صورت و مفهوم ، تاب میخورد . هر چه مفهوم شد ، یا درست است یا غلط . ولی صورت ، چهره ایست که با « ژرفا و رویه » کار دارد ، که اگر از هم جدا ساخته شوند ، آنگاه ما بکلی با سطحیات و ظواهر کار داریم . دین و آزادی و ایده و ایده آل و حق ، با تجربیاتی کار دارند که در ژرفایشان ما باید به آن « صورت » بدهیم ، ولی برای انتقال دادنشان باید آنها را در مفاهیم بگنجانیم ، که آنچه را انتقال میدهند ، فقط پوسته و ظاهر و سطحیات بی تویه است . شناختن دین یا آزادی یا حق یا ایده آل و ایده ، از راه مفاهیم ، آشنائی با کلیاتیست که همه در آن شریکند ، نه تجربیاتی که اوج ویژگی فردیت است . فقط وقتی صورت ، نقش انگیزندگی و زنشی و تصادفی پیدا کرد ، نه شکل قاعده و پیوستگی و دوام ، آنگاه این تجربیات در دیگران ، انگیزته و آفریده میشوند . انتقال ، انتقال يك تجربه ، از یکی به دیگری نیست ، بلکه تجربه به خودی انتقال داده

نمیشود ، بلکه در اثر يك تلنگر ، تجربه در دیگری آفریده میشود . ژرف ترین تجربیات انسانی را (آزادی ، عرفان ، دین ، فلسفه ، حق و ایده آل) نمیتوان با مفاهیم ، به دیگران آموخت و نمیتوان در تقلید از يك شخص (رهبر یا رسول ...) ، به آنها دست یافت ، بلکه باید باتلنگر در جامعه ، انگيخت ، تا تجربه زنده و سرشار فردی گردد . مسئله پخش يك کلیت و قاعده نیست ، بلکه مسئله آنستکه آزادی یارین یاعرفان یا ایده یا حق ، يك تجربه ژرفی باشد که سرپای هر فردی را فراگیرد و تکان دهد .

۱۱ - مفهوم چیره گر ، و تجربه ای که نمیتوان برآن چیره شد .

« مفهوم » ، همیشه « کلی » هست که چیزها را باهم جمع میکند . در يك مفهوم ، چیزها و پدیده ها و پیشآمدها و آزمونها ، به هم پیوند داده میشوند و یگانه ساخته میشوند . درك این « قدرتی » که در « مفهوم » نهفته است ، و میتواند همه چیزها و پدیده ها را به هم پیوندد ، ناگهان « مفهوم » ، خود را به حکم « علت آن چیزهائی که به هم پیوند داده » درمی یابد . و از آنجائیکه کشف هر مفهوم تازه ای ، با شور و انگيختگی انسان همراه است ، و در واقع انسان ، با آذرخش يك مفهوم در ذهن ، که پدیده های گوناگون گرد میآیند ، يك نوع « مستی » است که « شادی کشف » ، « هویت کشف » را میپوشاند ، و « مفهوم » را همسان پیدایش « حقیقت » میگیرد . هر مفهوم تازه ای ، همیشه به شکل یافت « حقیقت » درك میشود . اینست که مفهوم ، جانشین « پیوند چیزها میان همدیگر » میگردد ، و خود آن مفهوم ، علت آن چیزها ، شمرده میشود . با پیدایش « مفهوم » ، حقیقت که خود نیز يك مفهومست ، استحاله به « قدرت » می یابد . از آنی که حقیقت ، مفهوم میشود ، چیزی انتزاعیست که از همه چیزها گرفته شده است ، ولی همه چیزها را گرد خود جمع میکند و در خود به هم پیوند میدهد . مفهوم ،

جزئی از همه چیزها برداشته است که با آن جزء ، میتواند همه آن چیزها را باهم پیوند دهد ، و این « جادوگری » است ، که با جزء جدا ساخته از چیزها ، بر تمامیت آن چیزها ، دست می یابد . اینست که این ویژگی مفهوم که « دست یابی به قدرت بر چیزهاییست که در بر میگیرد » ، در هر مفهومی میماند . داد ، آزادی ، حقیقت ، دین ، خدا ، صورت ، راه ، هنر همه کاهش به « مفاهیم » می یابند ، و همه مفاهیم میشوند . در هر مفهومی ، قدرت ، نهفته است . بکار بردن يك مفهوم ، بکار بردن قدرت آن مفهومست . قدرت را نمیتوان از مفهوم ، جدا ساخت . و این قدرت ، قدرت « نفی کردن و طرد کردن و بریدن و ناچیز شمردن ویژگیهای فردی از هر چیزی » ، و مهم شمردن اصلی و بنیادی ساختن « آن جزء منتزع شده است » .

این « گزینش يك جزء بجای کل ، و جایگزین ساختن آن جزء بجای کل ، که ساده ساختن پدیده ها و آزمونها و پیشآمدها ست ، از همان آغاز ، به شکل « روشن ساختن گیتی » در یافته شد . مفهوم ، روشن میسازد . و هرچه روشن ساخته میشود ، بر آن دست یافته میشود . خدای مقتدر ، خدای روشنی است . آنکه روشن میکند ، قدرت میخواهد . روشنگر ، قدرتخواهست . نفرت در برابر هر فلسفه و معرفتی ، در اثر همین قدرتخواهیست که در پشت روشنگری آن فلسفه و معرفت ، نهفته است . آنچه روان و عواطف و اخلاق و رفتار مرا روشن میکند ، میتواند مرا در قدرت خود آورد . هر معرفتی ، هر فکری ، راه نفوذ و قدرت یابی بر مارا باز میکند . پس در هر انسانی ، نفرتی گوهری ، که از آزادیخواهی او برمیخیزد ، برضد هر گونه معرفتی ، و تفکری هست . و هیچکس نمیخواهد ، روشن ساخته شود . « نیروی افشاننده گوهری به پیدایش » ، که یکی از برترین تجربه های آزادی « انسانست ، با نفرت شدید از « خود پیدا سازی » روبرو میگردد ، که میخواهد انسان را « پدیدار یا روشن سازد » ، تا بر او چیرگی یابد . روشن ساختن هر انسانی ، قدرت یافتن بر اوست ، که پرخاشگری برضد آزادی و راستی اوست .

۱۲ - گریز از مفهوم‌شدن ، و گرایش به صورت‌شدن

انسان ، نمیخواهد « پدیده روشنی باشد » . روشن بودن ، سنگ شدن و یخ بستن و تثبیت شدن نیز هست . مفهوم ، نه تنها در پرتو انداختن و تابیدن ، روشن میسازد ، بلکه « به آنچه تابیده است ، آنرا سنگ و سخت میسازد » . انسان میخواهد « تأویل شدنی باشد » . انسان میخواهد امکان برای تأویلات گوناگون باشد . انسان میخواهد ، صورت باشد . گریز از مفهوم شدن ، و گرایش به صورت شوی ، جنبش آزادیجوییِ گوهری هر انسانی است . و گرایش به کاهشِ صورت به مفهوم ، روندِ قدرخواهی انسانست . صورت و مفهوم ، از هم جدا ناپذیرند . صورتی جدا از مفهوم ، و مفهومی جدا از صورت نیست . انسان ، هم مفهومست و هم صورت . حقیقت ، هم مفهومست و هم صورت . آزادی و حق ، هم مفهوم و هم صورتند .

ما در هر مفهومی ، جزئی را از چیزها می‌بریم و بجای کل یا اصل میگیریم . بدینسان از يك جزء آن چیز ، میکوشیم به کل آن چیز تجاوز کنیم . مفهوم ، در هر چیزی ، « بیرون » و « درون » را از هم جدا میسازد . آن چیزی را که حقیقت میگیرد ولی حقیقت نیست ، و آن چیزی را که حقیقت هست ، ولی حقیقت نمیشمارد . مفهوم ، از هر چیزی ، شکل (رویه) و محتوا (تویه) میسازد ، که میکوشد از هم پاره و جدا سازد ، و این دو ، باهم اختلاف ارزش و اعتبار دارند . اینست که هر ظاهری ، میکوشد ، باطن شمرده شود ، تا ارزش پیدا کند . و هر باطنی ، گرایش به پیدایش ندارد ، بلکه بعکس ، میکوشد ، در اثر این هجوم و تاختِ ظاهر و سطح با باطن ، باطنی تر ، تاریکتر ، نهفته تر شود . باطن ، دیگر گوهری نیست که میخواهد پیدایش یابد ، بلکه میخواهد ، در تاریکی بیشتر ، پنهان تر و دسترسی نا پذیر تر شود . شکافتگی درون از بیرون ، و قدرت و رزیدن آشکارِ بیرون بر درون ،

و قدرت ورزی پنهانی درون بر بیرون (که واکنش روند پیشین هست) هر چیزی را آوردگاهی میکند .

ولی در برابر این مفهوم شوی انسان ، و مفهوم سازی هر چیزی از سوی انسان ، جنبش صورت شوی انسان ، و صورتهی انسان به هر چیزی نیز در کار است . در صورت (چهره) ، درونی ، جدا از بیرون نیست . دیدن چهره ، دیدن جملگی است . او با پیدایش درون در بیرون ، و با رسیدن و یافتن درون از بیرون ، کار دارد . او میخواهد چهره چیزها و پدیده ها و پیشآمدها و انسانها را ببیند .

در چهره ، میتوان به ژرف فرو رفت . در چهره ، ژرفا پیدایش می یابد و به رو میآید . انسان در مفهوم ، میاندیشد . انسان در چهره ، میانگارد . و « نگاره » را میتوان با « تأویل » به « مفهوم » ، پیوند داد .

در ما همیشه نگاره ها ، به مفاهیم ، تأویل میشوند ، و مفاهیم در تبدیل شدن به « نگاره ها » ، میتوانند واقعیت بیابند . در استحاله مفهوم به نگاره است که مفهوم ، واقعیت می یابد . انسان در بازگشت از مفهوم به تصویر ، یا بسختی دیگر در بازگشت از اندیشیدن به انگاشتن ، از دامنه قدرت به دامنه آزادی ، باز میگردد .

اینکه مولوی ، در خیال (انگاشتن) با خدا پیوند خود را میجست ، چون در خیال بود که در خدا ، تجربه آزادی میکرد . در توحید ، گرایش به تبدیل صورت به مفهوم ، شدید است و خدا ، در پایان مفهوم انتزاعی میشود ، و در اینجا است که خدا ، در قدرت مطلقش نمودار میگردد . خدائی که قدرت مطلقست ، مفهومست ، و در اینجا میان انسان و خدا ، تهیگاه مطلقیتست ، که هر گز نمیتوان میان آنها پل زد . و در انگاشتن با نگاره ها ، میتوان به خدا ، به تجربه بنیادی دینی یا عرفانی ، به آزادی ، ... پیوست ، نه در اندیشیدن با مفاهیم . خیال ، انسان را با خدا ، با آزادی ، با زندگی با دین ، گره میزند .

۱۳ - هر هدفی ، هم مفهومیست و هم صورت

تجربه ای که ما از هدف یا از ایده آل یا از حق خود داریم ، هم در مفهوم ، پیدایش می یابد ، و هم در صورت (چهره) . و استحاله مفهوم و تصویر آنها به همدیگر است که رابطه ما را با آن هدف و ایده آل یا حق یا ایده ، معین میسازد . وقتی ما هدف خود را به مفهوم ناب ، تقلیل بدهیم . آنگاه هرچیزی ، فقط راه و وسیله رسیدن به آن هدف است ، که در اثر بی نهایت ارزش یافتن هدف ، و بی ارزش بودن راه و وسیله ، چندان به چیزها نی که وسیله و راهند ، توجه نمیکنیم . مفهوم ، هدف و وسیله را بکلی دو مقوله جداگانه از هم میسازد .

بر شالوده مفهوم ساختن هدف و غایت و ایده آل ، چون اصل را همان هدف و غایت و ایده آل می شمارند ، راه و کیفیت آن و جنبش در آن ، مسئله فرعی میشود . یا به عبارت دیگر ، راه را مستقیم و روشن میسازند . راه را ، آموزه ای که مرکب از رفتارهای ثابت شده ایست میسازند ، که کسی باید به آنها خو بگیرد . مستقیم شدن راه ، با عادت و تثبیت رفتار و اندیشه ، کار دارد .

وقتی هدف ، صورت بشود ، آنگاه راه و روش رسیدن به هدف ، گذرگاههای پیدایش آن هدف است . راه و روش و وسیله ، جدا و پاره از هدف نیست . هدف ، چهره راه و روش است . هدف ، تخمه ایست که پایان و چکاد روئیدنست . راه و وسیله و روش ، دور ریختنی نیست . راه و روش ، نردبان نیست که وقتی ما بپام رسیدیم ، چیزی جداشدنی از ما گردد . با مفهوم شدن هدف و غایت ، کسی راه و روش و عمل را میکند ، به خیال آنکه با رسیدن به هدف و غایت ، آنها بی ارزشند . درحالیکه در صورت بودن هدف و غایت ، هر عملی و راهی و روشی ، در آن غایت ، ببار می نشیند . تاریخ پیدایش ، درپدیده ای که غایتست زنده میماند .

يك هدف ، که در آغاز ، صورت می باشد ، سپس عقلی ساخته میشود ، و

طبعاً همان هدف ، به « مفهوم » تبدیل میشود ، و رابطه اش با راه و روش و وسیله ، بکلی عوض میشود .

۱۴ - هرکلی ، تصویر نا پذیر هست

تجربه هائی که با کل انسان کار دارند ، وکل انسان را تکان میدهند و فرامیگیرند ، مانند عشق و آزادی و داد و خوشی و دین ، صورت ناپذیرند . و هرچه کل هست ، ضد ندارد . کل را نمیتوان شناخت ، ولی میتوان انگاشت (به خیال آورد) ، چون انگاشتن ، گردش در نگاره هاست . خیال ، کل را در يك نقطه ، برای يك آن ، پدیدار میسازد . هر تصویری ، نقطه ای از مکان در يك آن از زمانست . هر صورتی ، « گاهواره کل » هست . کل ، در گاه ، هست . کل ، همیشه « تخمه » ایست که در آن اضداد نیست ، چون اضداد در آن باهم آمیخته اند و یگانه شده اند . ولی هر کلی ، نامعین و مبهم و مه آلوده است . کل را نمیتوان با مفاهیم ، شناخت . کل ، در گسترش ، اجزاء گوناگون و معین و مشخص می یابد ، و در پیدایش ، پاره و مشخص و جدا میگردد . آزادی ، ایده آل ، عشق ، دین ، خوشی مینوهائی هستند که در صورت یابیها (در خیالات) میتوان کلیتشان را در يك آن و در يك آذرخش یافت ، ولی در هر آنی نیز گم کرد . دریافتن حقیقت آنها ، فریب خوردن از آنهاست . هر تجربه کلی امان را ما ، در برقی که در نگاره ای و خیالی که در ما زده است ، می یابیم ، ولی در همان آن نیز ، آنرا گم میکنیم ، و آنچه بجای میماند ، فقط يك گمان و پنداشت است که ما را در حقیقت بودن خود میفریبد .

در شناخت آن تجربه های کلی ، ما همیشه با کثرت قسمتها کار داریم . هر تجربه کلی ، در شناخت با مفاهیم ، میتواند فقط در « اضداد » ، پیدایش یابد . کل را هیچگاه نمیتوان معین ساخت . آنچه را میتوان معین کرد ، جزئی ، رویه ای ، برشی ، پاره ای ، دامنه ای ... است . هر معرفتی : چه

فلسفی باشد ، چه عرفانی باشد ، چه دینی باشد ، چه اخلاقی و چه اجتماعی باشد ، چون جمع و مقایسه و سلسله بندی و جدول بندی این اجزاء و پدیده ها و پیشآمدها و ترکیب آنها با همست . با گردهم آوردن اجزاء و پاره ها و پیوند دادن آنها با مفاهیم ، هیچگاه نمیتوان به کل رسید ، بلکه همیشه ما با مجموعه ای و دستگاهی کار داریم ، که باوجود گستره و فراخیش ، دور از کل هست ولی عقل ما ، این مجموعه و دستگاه را همیشه ، کل می پندارد . هر معرفت مفهومی از این تجربه های بنیادی انسان ، خود را « کل میگیرد » ، و با کل پنداشتن خود ، همه تعصبات و جزمیات و خرافات ، آغاز میگردد . با کل پنداشتن خود ، به عنوان « کل » ، نباید ضد داشته باشد ، و از آن پس فقط به خود ، حقانیت میدهد که باشد و تنها حقیقت باشد ، و آنچه را جز خود است ، بنام دروغ و پنداشت و خرافه و نادانی و « نابخردی » ، نفی و طرد میکند و به آن کینه میورزد و دشمنی میکند . هر معرفت مفهومی ، خودش را کل میگیرد ، ولی هیچ معرفت مفهومی کل نیست . ایدئولوژی ، معرفتییست که ما از ایده آل خود ، در مفاهیم ، بدست میآوریم و می پنداریم که انطباق با کل ایده آل ما دارد . شریعت ، معرفتییست که ما از تجربه دینی خود داریم ، و می پنداریم که با کلیت تجربه دینی ما ، عینیت دارد . همانسان از ایده فلسفی خود ، ما در يك دستگاه فلسفی ، به معرفت فلسفی خود میرسیم ، و می پنداریم که این دستگاه فلسفی ، با کل تجربه ما از ایده فلسفی مان عینیت دارد همین رابطه را تصوف با تجربه عرفانی ما دارد . همین رابطه را قوانین ما با تجربه ما از حقوق (حق) دارند . حتی ما فراسوی این مرز نیز میرویم . آنچه را فقط با این معرفت فلسفی ، انطباق دارد ، معقول (خردمندانه) می شماریم ، یا به عبارت دیگر ، می پنداریم که عقل در اندیشیدن ، همیشه فقط همین فلسفه را خواهد اندیشید . پس هر اندیشه ای و کرداری که طبق این فلسفه نیست ، نامعقول و ضد عقل در قیامیتش هست . هرکس بشیوه ای دیگر و در دستگاهی دیگر بنیدیشد ، دیوانه است و برضد فلسفه و عقلست . به همین روش در تصوف و اخلاق و

قانون (شریعت) نیز اندیشیده میشود . هرکس طبق معرفت اخلاقی دیگر رفتار میکند ، بی اخلاقت . هرکس، دینی جز این معرفت دینی (شریعت) دارد ، ضد دین است . هیچ معرفت مفهومی ، عینیت با کل ندارد . هیچ دینی ، کل تجربه دینی را در بر نمیگیرد . هیچ مکتب فلسفی ، کل تجربه ما را از تجربه ایده ها در بر نمیگیرد . هیچ قانون و شرعی و فقهی ، کل تجربه ما را از حق در بر نمیگیرد . فراگیرندگی (جامعیت) در ادیان و مکاتب فلسفی و طرق عرفانی و سیستم های قانونی ، يك پنداشت نیرومند است .

۱۵ - هم زیبا و زشت هم خوب و بد

هر تجربه ای که کل ما را فرامیگیرد ، و یا از ما فرا میریزد ، یا صورتی می یابد که به بصورتی میگراید ، و یا در مفاهیم متضادی گنجانیده میشود که در پیوند دادن جفتهای اضداد ، چیزی جز آن اضداد میشود که هر دوی آن اضداد را رفع میکند . اخلاق ، در اثر گذاشتن فرق دو مفهوم خوب و بد ، به تنهایی پدید نیامد ، بلکه متلازم با تشخیص تضاد دو مفهوم خوب و بد ، با پدیده زشت و زیبا که ویژگیهای « صورت » هستند ، پدید آمد . از سونی ، اخلاق ، صوری بود از سونی اخلاق ، مفهومی بود . زیبایی صورت ، آن خوشی را در بیننده میآفرید ، که از « هم آهنگی رفتارها و اندیشه ها و احساسات در يك فرد نمونه » ، چه تاریخی چه اسطوره ای ، پدیدار میشد . قماشگر در اجتماع ، کردار و گفتار و اندیشه ای را می پسندید ، و از کاری و اندیشه ای پیروی میکرد که در پیوندی که يك « کل زیبا = صورت » آفریده شده بود . اخلاق مفهومی ، رفتار و احساس و کرداری را درست میدانست که طبق يك « مفهوم نیکی » باشد ، یا طبق مفهوم معتبری از داد باشد یا طبق مفهوم معتبری در اجتماع از فرزاندگی ، و یا نرمی ، و یا استواری ، و یا دلیری و یا سودمندی باشد . بنا براین انسان در اجتماع میخواست هم عملی

بکنند که زیبا باشد و هم نیک . و درست در اینجا تنش و تعارضی پدیدار
 میشود . رفتار ، طبق صورت (زیبایی) ، بیشتر به هم آهنگی همه اندیشه
 ها و کردارها و احساسات ، روی میکرد ، طبعاً برایش « به اندازه بودن » ،
 بی اندازه ، اهمیت داشت . اندازه ، با زیبایی (چهره) در پیدایش کار داشت .
 اندازه ، جنبش باهم ، همه اجزاء در يك هم آهنگی بود . اخلاقی که استوار بر
 مفهوم داد و نیکی و دلیری و فرزانی و... میباشد ، غیر از اخلاق اندازه ای
 است . در حالیکه در رفتار و احساس طبق مفهوم ، بنا بر گوهر مفهوم ، که
 انتزاعیست ، « تلطیف امکان ناپذیر رفتار و احساس » ، خواسته میشود .
 از سوئی « انطباق با مفهوم نیکی » ، غیر ممکن بلکه محالست . با چیرگی
 فضیلت مفهومی ، انسان ، لغزشکار و گناهکار فطری میگردد ، و فساد ،
 فطرتش میشود ، چون مفهوم ، بی اندازه است . از این گذشته مفاهیم
 نیکیهای گوناگون ، در بی اندازگی مفهومیشان ، از مرزی که گذشت ، انسان
 را پریشان و گیج میسازد . آزادی و کمال ، از مرزی که میگذرند ، با
 همدیگر غیر قابل جمعند . کمال مطلق ، هرگونه آزادی را حذف میکند .
 همینطور دانش و بینش کامل ، آزادی را غیر ممکن میسازد . مسائلی که در
 اخلاق مفهومی ، پیدایش می یابند ، نه تنها سبب « تلطیف اخلاق »
 میگردند ، بلکه همچنین سبب « تبخیر و تصعید خود اخلاق » میگردند .
 میزانهای عالی اخلاق ، سبب نفی اخلاق میگردند . اخلاق بدست خود ،
 خود را نابود میسازد . شناخت فضیلتهای اخلاق در اوج مفهومی اشان ، سبب
 میشود که پهلوانان بزرگ اخلاقی و اجتماعی در تاریخ ، مورد پسند ما
 واقع نمیشوند . جای پای این پیوند زیبایی و نیکی ، در واژه « خوشی »
 مانده است . در خوشی ، این هم آهنگی وجودی هست . خوش رفتار ،
 کسیست که جملگی رفتارهایش ، هم آهنگ با گوهرش هستند . خوشگل ،
 این هم آهنگی اندامها و رفتار و احساساتست . و خوشحالی ، با شادی ،
 تفاوت فراوان دارد . خوشی با کل انسان کار دارد ، ولی شادی با يك هنگام و
 يك پیشآمد کار دارد . خوشبختی ، این هم آهنگی همه دامنهای زندگیست

۱۶ - نفی شریعت ، برای پیدایش دین

نفی تصوف ، برای پیدایش عرفان

نفی مکتب فلسفی ، برای پیدایش تفکر فلسفی

نفی قانون ، برای پیدایش حق

نفی نظم ، برای پیدایش آزادی

آنچه از تجربه مایه ای دین ، پیدایش می یابد (در صورت و مفهوم) ، در شریعت ، محدود و معین و يك رویه ، ساخته میشود و شناختنی میگردد . آنچه از تجربه مایه ای عرفانی ، پیدایش می یابد ، در تصوف ، محدود و معین و يكرویه ساخته و شناختنی میگردد . همینطور هرچه از تجربه انسان از يك ایده آل ، پیدایش می یابد ، و محدود و معین و يك رویه ساخته میشود ، يك ایدئولوژی میشود . و همین يكرویکی و جزئی بودنش هست که درست اورا به « کل گرفتن و کل پنداشتن خودش » میراند .

ولی محدوده يك فلسفه ، گستره عقل نیست . همانسان محدوده يك دین ، گستره تجربه دینی انسان نیست . محدوده يك ایدئولوژی ، سراسر گستره يك ایده آل نیست . و چیره شدن بر این پنداشت ، و در یافتن اینکه نه تنها این دین ، کل تجربه دینی نیست ، این تصوف ، کل تجربه عرفانی نیست ، این ایدئولوژی ، کل تجربه از ایده آل نیست ، راه را برای گسترش و پیدایش بیشتر دین یا عرفان یا فلسفه ، یا حق ، یا اخلاق باز میکند .

از مرز يك شریعت باید گذشت ، تا به دین راه یافت . از مرز يك مکتب فلسفی باید گذشت ، تا به تفکر زنده فلسفی ، راه یافت . از مرز يك طریقه تصوف باید گذشت ، تا به تجربه گشوده عرفانی راه یافت . از مرز يك ایدئولوژی باید گذشت ، تا به تجربه يك ایده آل در گستره اش راه یافت .

۱۷- پارگی درون از بیرون، و متضاد شدن آنها

پیدایش مفهومی يك تجربه کلی ، با پیدایش صورتی آن ، متفاوتند . پیدایش مفهومی ، به تضاد درون با بیرون ، میکشد . دین ، درونی میشود و شریعت ، بیرونی . عرفان ، درونی میشود ، و تصوف بیرونی . ایده آل ، درونی میشود ، و ایدئولوژی ، بیرونی . آزادی ، درونی میشود و نظم ، بیرونی . حق ، درونی میشود و قانون ، بیرونی . بیرون ، روشن ساخته میشود و درون ، در تاریکی فرو میرود . بیرون را میتوان شناخت ، و درون « مجهول مطلق » است . در حالیکه پیدایش تصویری ، درون در بیرونست . پدیده ، پیدایش درون در بیرون ، و تراویدن درون در بیرون ، و ادامه درون در بیرونست . میان درون و بیرون ، تضاد نیست ، بلکه پیوستگیست . بیرون ، شاخه و برگ و بر درونست . و درون ، تخمه ایست که شاخه و برگ و بری را در خود نهفته دارد . بزرگی ، بیان ژرفاست . انسان اندازه ، انسان نیست که « بزرگی » اش ، با « ژرفایش » پیوند دارد . بزرگی و ژرفا ، متلازم همد . سروشی که در تاریکی ژرفاست ، در چکاد البرز (= بزرگی) کاخ سراسر روشنایش را دارد . آنکه خود را در تاریکی ژرفا می یابد ، هموست که خود را در بزرگی نیز می یابد . ژرفا و بزرگی ، هم اندازه اند . با هم هم آهنگند . بزرگی بی ژرفا ، و ژرفای بی بزرگی نیست . در تصوف ، بدنبال « ژرفای بی بزرگی » رفتند . در سیاست ، بدنبال « بزرگی بی ژرفا » میروند . انسان عمیقی که بزرگی اجتماعی و سیاسی و تاریخی داشت ، انسان اندازه بود ، انسان زیبا بود . انسانی بود که از او میتوانست هم آهنگی رفتار و اندیشه و احساس را آموخت . انسان زیبا (جمشید) اندازه دیگران بود . با آمدن مفهوم ، بزرگی از ژرفا بریده و جدا و متضاد ساخته میشود . اخلاقی و دینی و ایدئولوژی که مفهومیست ، بزرگی بیرونی میخواهد که بی اعتناء به ژرفای تجربه دینی و اخلاقی و ایده آلت ، وازآن بکلی پاره ساخته میشود .

پیدایش مفهومی تجربه دینی یا عرفانی ، یا ایده آلی ، گوهر فردی هرکسی را بی ارزش میسازد و در هم میکوبد و پنهان میسازد ، و ویژگیهای مشترك و کلی را به سطح میآورد و در شکل عادات و آداب (آئین) در رفتار ، سنگواره میسازد ، و طبعاً فردیت هر انسانی را آسیب میزند ، در حالیکه پیدایش تصویری تجربه دینی یا عرفانی یا ایده آلی ، گوهر فردی را پدیدار میسازد . صورت ، فردیست . مفهوم ، کلیست . خدائی که انسان را به صورت خود آفرید ، انسان را ، در فردیتش آفرید . آنکه طبق مفهوم میآفریند ، توده یکنواخت و همشکل و همریخت و همرفتار و همعقیده میآفریند . بدینسان خدا هرچه در تئولوژی ادیان ، مفهومی تر ساخته میشود ، انسانها نیز کمتر فرد ، و بیشتر اجزاء مساویند . خدا ، هرچه تصویری میشود ، در کثرت بیشمار صورتهایش ، کثرت و تنوع افراد را دوست میدارد . خدای تصویری از این رو تسامح دارد و مداراست و خدای مفهومی ، جزمی و غیور و متعصب و سختدل است . خدای تصویری ، پیدایشی است ، ولی خدای مفهومی ، در بیرون ، فقط کلی است ، بیصورتست ، همه است و هیچکس نیست . در بیرون فقط روشنی و قدرتست . ولی در درون ، حکمت نهفته و سر مرموز و طبعاً مطلقاً تاریک است .

۱۸ - تجربه کلی ، در کثرت تصاویر ، گم میشود تجربه کلی ، در مفاهیم متضاد ، دست بدست میشود

هر تجربه بنیادی و مایه ای انسان (مانند آزادی ، حق ، عشق ، دین ، ایده آل ، ایده ...) تا کل انسان را فرامیگیرد ، زنده است ، و در این کلیتش فقط میتوان در يك صورت (در يك چهره ، در يك نگاره ..) نشانی از آن کل ، یافت ، و آن کل را ، « آنی » یافت . ولی از هر تجربه کلی ، میتوان به تصاویر کثیر رسید . و با داشتن این کثرت صورتهای ، این مسئله طرح میگردد که هر کدام از این صورتهای ، با همدیگر چه رابطه ای دارند ، و

اختلاف این صورتها ، چه تناظری با خود آن تجربه دارند . آیا این تصاویر را باید پشت هم قرار داد و تاریخی فهمید (تجربه ، تاریخیست . تجربه ، نیاز به زمان دارد) ، یا باید کنارهم قرار داد ، و همه را با هم در يك زمان ، ضروری دانست (تجربه ، کریستالیست) . یا آن تجربه کلی در هر زمانی ، روشی از خود را نشان میدهد و نیاز به گذر تاریخ هست تا به رویه های دیگر او آشنا شد . یا آن تجربه کلی را در يك زمان میتوان یافت ، ولی فقط باید توانا بود که آن کریستال را در همه رویه هایش یکجا دید .

ولی وقتی آن تجربه کلی که نامفهومست ، در مفهوم گنجانیده شود ، چون هر مفهومی ، از پذیرش آن کل ، ناتوانست ، مفهوم ضدش را نیز بیاری میگیرد . و با هر مفهومی ، بهره ای از آن تجربه را بدانسان میفهمد ، که بهره دیگر آن تجربه ، متضاد با آن شناخته میشود ، و طبعاً طرد و نفی میگردد . هر مفهومی ، با فهم نیمی از آن تجربه ، نیمی دیگر از آن تجربه کلی را رد و نفی میکند . بدینسان برای فهم نیمه دیگر ، باید مفهوم متضاد را جایگزین مفهوم کنونیش کند . بدینسان دچار نوسان میان دو مفهوم متضاد ، یا جزمیت و تعصب در يك مفهوم ، و نابود سازی تجاوزگرانه مفهوم ضدش میگردد . و این کار در واقع ، به نابود ساختن « کل آن تجربه = کل آزادی ، کل حق ، کل ایده آل ، کل تفکر فلسفی ، کل دین ، کل عرفان ، کل اخلاق » میانجامد . هر دستگاهی از مفاهیم ، که آزادی ، یا حق ، یا ایده آل ، یا دین را مفهوم میسازند ، تجربه دین را در کلیتش نابود میسازند ، چون نیمه از آن تجربه ها را میتوان فقط با مفاهیم متضادشان فهمید ، و بدون آن مفاهیم متضاد ، این تجربه ، زنده نیست ، و کل را در بر نمیگیرد . اینست که هر دستگاه مفهومی ، نیمی از این تجربیات را بجای « کل آن تجربه » میگیرد ، و در کل گرفتن خود ، ضد ندارد ، و میتواند به خود حقانیت بدهد که ضدش را نابود سازد . بدینسان هر فلسفه ای یا دینی یا ایدئولوژی ، یا ... که خود را به دستگاهی از مفاهیم ، کاست ، مجبور است خود را کل بسازد ، و هر فلسفه و دین و ایدئولوژی دیگر را به عنوان « ضد دروغین » نابود سازد ، و

سرکوب کند . اینست که مسئله کثرت صورتها ، حالت حیرت ، و یافتن « احساس تاریخی » است ، و مسئله تضاد مفاهیم ، نفی اضداد در يك آمیغ (سنتز یا میانگین) است ، یا تردد و نوسان همیشگی (آویخته بودن میان زمین و آسمان) و تجاوزگریست (با قهر ، ضد را نابود ساختن) .

۱۹ - دین تصویری ،

تبدیل به « شریعت مفهومی » میشود

ادیان ، هرچه از رسانه صورت ، به رسانه مفهوم ، نزدیکتر میگردند ، تبدیل ماهیت میدهند . مفهوم ، نامداری و قدرخواهی خود را آشکار میسازد . برعکس رسانه صورت که رفتار (اخلاق) ، در هم آهنگی هر رفتاری با کل ، زیبا بود و « مسئله به اندازه بودن هر کاری » مسئله بنیادی بود ، در « مفهوم » ، بی اندازگی و ناب بودن و مطلق بودن ، فضیلت میگردد . از سوئی ، هر رفتاری ، فضیلت شمرده میشود که به اوج کمالش برسد ، تا بی اندازگی مفهوم را پیدا کند . بدینسان هر کاری در واقع ، لغزش و گناه میشود . انسانی که در رفتار طبق صورت ، احساس گناه نداشت ، اکنون ، سراسر اعمال و افکار و احساساتش ، گناه و کوتاهی میشوند . این « مأیوس بودن مطلق انسان » که راه گریزی از آن نیست ، نیاز ذاتی به « نجات دهنده و شفیع » را پدید میآورد . از سوئی ، مفهومی شدن فضیلت ها ، ایجاب پیدایش « قدرت » را میکند . رسیدن به هر فضیلتی در انسان ، نیاز به « چیرگی و قهر ورزی » به سوانق و امیال دارد . بی اندازگی مفهوم هر فضیلتی ، تنش شدید با سوانق و امیال ، ایجاد میکند ، چون از انسان « از خود گذری مطلق یا بی اندازه » میخواهد . بدینسان ، تنها در قهرورزی به امیال و سوانق ، میتواند به فضیلت اخلاقی یا دینی یا عرفانی برسد .

همین ویژگی در حکومت دینی و اخلاقی و ایدئولوژیکی ، باز تابیده میشود ، و حکومت ، مطلق میگردد . ایجاد این فضیلتها در اجتماع ، نیاز به قدرت

مطلق دارد . در اجتماع ، خودِ انسان نیز ، مفهومست نه صورت . انسان ، باید عینیت با مفاهیمی از اخلاق یا دین یا عرفان یا فلسفه یا حق یا ایده آله بباید ، نه هم آهنگی صورتی ، مانند يك صورت (نه بت) داشته باشد . انسانِ مفهومی ، در برابر انسانِ تصویری ، بسیار زشت است ، هر چند دارای فضیلت میباشد .

۲۰ - آزادی مفهومی و آزادی تصویری

در ادیان کتابی ، فضیلت‌های اخلاقی و دینی ، استوار بر اراده خدایند . در ارزش‌ها و ایده آله‌ها ، خواسته‌های خدایند . طبعاً این ارزش‌ها و ایده آله‌ها ، مفاهیمند ، و تجلی کمال و علم و قدرت خدایند . مفهوم آزادی ، برای انسان در این چهارچوبه ، همیشه مسئله « آزادی انسان در برابر خدا یا به عبارت بهتر ، در برابر اراده خداست » .

این آزادی ، شکل طغیان و نافرمانی در برابر خواسته‌های دینی (ارزش‌ها و ایده آله‌های دینی) میگیرد ، طبعاً آزادی ، چیزی جز « نجات یافتن از نافرمانی‌ها ، یعنی گناه‌های خود » نیست . انسان ، هنگامی به آزادی میرسد که از گناهانش ، رستگار شود و نجات یابد .

ولی در برابر این مفهوم آزادی ، مفهوم « آزادی پیدایشی » هست که آزادی تصویرست . خودِ واژه آزادی ، این معنای آزادی را به بهترین شکلی نمودار میسازد . آزادی ، زائیدن خود ، یا « خودزائی و خود پیدائی » است . انسان در گسترش و رویش و بالش خود (مانند روئیدن گیاه یا زائیدن زن) ، آزاد میشود . می بینیم که در تفکر فلسفی ، بجای « آزادی در برابر اراده خدا » ادیان کتابی سامی ، « آزادی پیدایشی یا تصویری » می نشیند ، که ریشه در تصاویر آئین مادری دارند . آزادی ، به خود آمدن گام به گام انسان در روند تاریخ و تحولات روانی و فکری هست . خود شدن ، و از خود آگاه شدن ، آزادیت . همین آزادی پیدایشی نیز میتواند دوره گوناگون پیماید .

سرچشمه پیدایش را میتوان « يك اندیشه ، يك مفهوم ، يك ایده » گرفت .
 آنگاه آزادی ، آنست که فرد در پیدایش ، اندامی (جزئی) از کل وجود (که عین مفهوم یا ایده هست) بشود . در واقع ، آزادی ، پیدایشِ ضرورتست .
 پیدایش با تصویر تخمه ، کار داشته است ، ولی بجای تخمه ، مفهوم گذارده شده است . در واقع ، ظاهرِ پیدایشی ، و باطنِ مفهومی یافته است .

۲۱ - از تجربیاتی که ما را فرامیگیرند ، به تجربیاتی که ما ، آنها را فرامیگیریم « از صورت به مفهوم »

تجربیاتی هستند که ما را فرامیگیرند (مانند آزادی ، مهر ، داد ، حق ، ایده آل ...) اینها با کل ما کار دارند ، و در ما زنده اند و زندگی ما هستند ، در صورت ، ما فراگیری و کلیتِ تصویر ناپذیر و مفهوم ناشدنی این تجربیات را می یابیم ، ولی انسان ، همیشه اغوا و افسون به آن میشود که همین تجربیات را تبدیل به تجربیاتی کند که خود بتواند آنها را فراگیرد . فراگیرنده را تبدیل به فراگرفته کند . صورت را تبدیل به مفهوم کند . عشق را به عبارت آورد و مفهوم سازد . آزادی را بگوید و بخواهد و بیندیشد . ایده آل را ایده کند . دین را شریعت کند . عرفان را تصوف کند . در گستره صورت ، در هر تجربه ای ، کل خود را می یابد . هر عملی و احساسی و اندیشه ای که میکند ، سراسر خود را در آن عمل یا احساس یا اندیشه ، می یابد . در گستره مفهوم ، در هر تجربه ای ، میکوشیم آن تجربه را بطور مجزا از خود (بریده از خود) بشناسیم . تجربه ای که در ما و با ما بود ، از خودمان جدا سازیم و نراسوی خودمان بشناسیم . بدینسان هر عملی را به هدفی معین (خواستی معین ، سودی جداگانه) نسبت میدهیم ، تا آن عمل را مستقل سازیم . و با این جدا سازیت که میتوانیم آن عمل را پاداش دهیم یا مجازات کنیم . در حالیکه عملی که در جهان صورت بود ، تراوشی و تابشی از « کل خود »

بود ، واز خود نمیشد جداساخت . البته این تبدیل صورت به مفهوم ، همان اندازه که سودهائی در بر داشت ، زیان آور نیز بود . مثلاً برای بیان سپاسگذاری یا وفاداری ، زمین یا دست یا کتف را میبوسیدند . این يك رفتار تصویری بود ، ولی رفتار مفهومی که جانشین آن شد ، مدح کردن و آفرین گفتن بود . مثلاً رفتار تصویری ، برای مقابله یا رفع تهاجم و انتقام ، مشت زدن بود ، ولی رفتار مفهومی که جانشین آن شد ، سرزنش کردن و فحش دادن و نفرین کردن و ننگین ساختن و عیب گرفتن و نقد کردن بود . اگر طرف مقابل حساسیت برای « رفتار مفهومی » پیدا کرده بود ، میشد به همان رفتار مفهومی بس کرد . ولی تجربیاتی از انسان هست که انسان فقط آنها را در همان کلشان می پذیرد . و کل را میتوان در اجزاء بی نهایت تقسیم کرد . کل ، هیچگاه تفسیم پذیر به اجزاء معین و شمردنی نیست ، بلکه همیشه جزء تازه و مجهولی باز به آن افزوده میشود . و در اندیشیدن با عقل ، همانسان که کوشیده میشود يك عمل یا تجربه از کل ما جدا ساخته شود ، همانسان آن تجربه نیز کوشیده میشود که به اجزاء تقسیم پذیرد ، تا بتوان بر آن چیره شد ، ولی بر اجزاء هرچه هم بیفزائیم ، کل آن تجربه را نداریم . و همین تفاوتست که عارف را دشمن عقل میساخت . چون عشق ورزیدن ، میخواهد کل خود را در يك پیوندی دریابد . عشق میخواهد ، کل گمشده و پریشان شده خود را باز در يك احساس ، در يك اندیشه ، در يك تصمیم و در يك کار ، بیفکند . اینست که عشق در هر جا پدیدار شود ، کل خود ، آن جا آماده و پیشدار است . ولی هر « تجربه فراگیری » ، يك کل « نیست » ، کلی هست که آن کل نمی ماند ، بلکه همیشه کل هست ، ولی همیشه کلی دیگر است . همیشه کلی دیگر میشود . هر صورتی ، تجلی کل در حالتی آتی و گذرا هست . اینست که کل ، هزاران صورت می یابد . این تجربه همیشه بی نظیر است . بوسه عاشق ، همیشه بوسه ای بی نظیر است . نگاه عاشق ، همیشه نگاهی تکرار ناپذیر است . در حالیکه تجربه مفهومی ، همیشه « یکی مثل همه » است . آفرینی که میگوید ، تکرار همان يك

آفرینست . عمل خیری که میکند ، تکرار همان يك عمل است . این اعمالست که مفهوم ، در بر میگیرد و مفهوم ، میخواهد . در حالیکه خدائی که انسان را به صورت خود میآفریند ، هر انسانی ، تکرار آن صورت واحد نیست ، بلکه تجلی از صورتیست که خدا در هر آنی داشته است . تجربه دینی ، تجربه عرفانی ، تجربه ایده آل ، تجربه آزادی ، وقتی استوار بر صورتست ، همیشه در هر فردی ، بی نظیر است .

۲۲- نفرت از اضداد ، و عشق به همان اضداد

همانسان که عارف ، از روبروشدن به دین و کفر (وسایر اضداد درونیش) نفرت دارد ، همانسان به آنها عشق میورزد . همانسان که دین ، مفهومی شده است ، کفر نیز مفهومی شده است . او حالت سرد و خشک یا عینی ، نسبت به دو مفهوم ضد (دین و کفر) ندارد ، بلکه بسختی دیگر ، همانسان که از آنها رانده میشود یا میگریزد ، بسوی آنها کشیده میشود یا میشتابد . چون تجربه عرفانی کلی و زنده او ، نه در دین مفهومی ساخته (دین عقلی ساخته = شریعت و الهیات) به تنهایی میگنجد ، و نه در کفر (عقیده متضادش که همانسان تبدیل به شریعت و الهیات شده اند) . تجربه کلی او ، یکی با هیچکدام از آن دو ، به تنهایی نیست ، ولی تجربه کلی او ، در پیوند آن دو ضد (کفر و دین ، دو عقیده و دو مکتب و جهان بینی و دو فلسفه متضاد) یافتنی است ، اگر بتواند آن دورا به هم پیوند دهد . این تجربه کلی او در پیوند دادن آن دو باهم ، روشن میشود ، موقعی که آن دو از نو ، گستره مفهوم را رها میکنند و از سر به گستره تصویر وارد میشوند . دین ، « روی نگار » میشود و کفر ، « موی نگار » . کفر و دین ، اجزاء به هم پیوسته يك صورت میشوند . ولی بلافاصله این آمیغ (صورت) ، از هم پاره و شکافته میشود ، و باز تاريك میشود . این التهاب او در يك صورت

ساختن از آنها (روی و موی يك صورت) همیشه به نومیدی میکشد . چون همیشه صورت ، دوباره به مفهوم ، میکاهد . او همیشه در پادها (مفاهیم شطحی) خود را غرق میکند ، و آنها را با گرمای حریقِ عشق خود میگذارد . این پادها ، مفاهیمی نیستند که در عقل او اندیشیده شوند ، بلکه پاره هائی از تجربه روانی او هستند که باید در هم گداخته شوند . در واقع ، دین ، صورتیست که بیان تجربه کلی عارفست ، ولی شریعت ، مفهوماتیست که دین در آنها میکاهد ، و ضد دین میشوند . در حالیکه يك صورتند ، زیبايند و هم آهنگ ، و وقتی ، مفهوم شدند ، متضادند و نا هم آهنگ . همانسان تجربه کلی عرفانی او در تصوف ، به عبارت میآیند و مفهوم میشوند ، و بدینسان در خودِ عرفان باز تابیده میشوند و آترا نیز به مفاهیم میکاهند و هردو با هم متضاد و نا هم آهنگ میشوند . همین تجربه را يك ایده آلیست ، از ایده آل (وایده) و ایدئولوژی اش دارد . همین تجربه را يك فیلسوف از ایده فلسفی و از دستگاه فلسفی اش دارد .

۲۲- خود یابی

هم در اندیشیدنِ اضداد ، و هم در خیال

خود ، آمیخته تجربیاتی از انسان هستند که کل انسان را فرامیگیرند . از این رو نیز هست که انسان همان اندازه که از اضداد عقلی میگریزد ، ولی به آنها نیز کشیده میشود ، و به همان اندازه که از امکانات خیالش میگریزد ، عاشق امکانات خیالش نیز هست . خود ، هم جمع تجربیات پادبست ، و هم جمع تجربیاتی از آزادی در امکانات . و همانسان که زیستن در خیال ، زیستن در فریب است ، همانسان نیز در خیالست که انسان ، صورتهای خود را در می یابد ، و راه واقعیت بخشیدن خود را میتواند برگزیند . مومن ، خودش را هیچگاه در شریعت نمی یابد ، بلکه در پیوند دادنِ دین (شریعت) و کفر ، و در فراسوی آن دو رفتن ، خود را می یابد . عارف ، خودش را در هیچ

عقیده ای نمی یابد ، بلکه در آمیختن عقاید متضاد ، و فراسوی عقاید متضاد رفتن ، می یابد . ایده آلیست ، خود را در ایده و ایده آتش نمی یابد ، بلکه در پیوند دادن ایده و ایده آتش با ایدئولوژی و فراسوی آن دو رفتن می یابد . انسان خود را در یک صورت (تقلید از یک صورت ، بت ساختن یک صورت) نمی یابد ، بلکه در صورت ، نشانی از بی صورتی خود یافتن ، خود را در فراسوی صورتها می یابد .

۲۴ - مفهوم مهر ، و صورت مهر مهر از راه مفهوم ، و مهر از راه صورت

فرهنگ ایرانی ، از تصویر « تخمه » ، به پدیده مهر ، میرسید . مهر را از راه صورت ، می یافت . همه گیتی از یک تخمه روئیده بود . یا آنکه همه انسانها از یک تخمه روئیده بودند . کل بشریت (در اکنون و گذشته و آینده) با هم یک درخت بودند . این یک مثال نبود ، بلکه یک صورت (چهره) بود . مثال ، برای قماشپذیر و محسوس ساختن یک مفهوم و اندیشه است که در اثر انتزاعی بودن ، دور از دسترس فهم همگانست . مثل زده میشود تا به آن مفهوم و اندیشه برسند . ولی صورت ، سطحی دارد پر کشش که بیواسطه ، انسان را به ژرفایش فرو میکشد . صورت ، ظاهری ، بریده و متفاوت با باطن ندارد . از این رو « پیدایش و پدیده » با همین صورت (چهره) کار دارند . پدیده ، سطحی و ظاهری نیست . جائیکه گفتگو از پدیده میشود ، بحث صوفیانه یا دینی « ظاهر و باطن » ، کنار گذاشته میشود . ژرفا ، غیر از باطن است . و پدیده ، غیر از ظاهر و سطحیاتست . این بود که همه گیتی ، گسترش یک تخمه ، یا یک جان بود . هر پاره ای و بهره ای از گیتی ، پیوند به همان یک جان داشت . و این پیوند همه به یک جان ، مهر به جان و زندگی بود . آنان ، پدیده مهر را چنین می یافتند . مهر به خود ، و مهر به دیگران ،

هر دو پیدایش همان مهر به « جان کلی همگی » بود . این پدیده را میتوان « همه جانی = همه يك جانی » خواند . مهر به جان ، هم مهر به جان خود است ، و هم مهر به جان دیگرست ، چون در جان ، من و دیگری نیست . همانسان « مهر به تن » و « مهر به روان » ، يك مهرند . تن و روان در جان باهم یگانه اند . همانسان مهر به خود و مهر به گیتی ، يك مهرست ، چون گیتی و من ، هر دو روئیده از همان يك تخمه ایم ، همه شاخ و برگ درخت وجود هستیم . طبعاً « مهر ، در خرد و روان ، پیدایش می یافت » .

مهر در خرد ، تبدیل به مفهوم مجرد و انتزاعی نمیشد . از این رو خرد ، به جان و زندگی ، مهر میورزد . خرد ، نگهبان و پاسدار جان بود . خرد ، چشم جان بود ، و چشم ، با نگاه ، مهر میورزد . از این رو چشم جان (خرد) ، جان را و گیتی را « نگاه » میداشت . اینکه در دین یشت ، دین ، همان بینش « چشم » هست ، برای اینکه چشم و مهری که از چشم ، در نگاه میتراود ، « پیدایشی » دریافت میشود ، نه مفهومی .

در مسیحیت نیز ، با سخن عیسی که هر که از این شراب بنوشد ، همزندگی بامن میشود ، در يك صورت ، پیوستگی شخصی را می نماید . شراب و نان ، همانند خون و تن او هستند و هر که آنرا میآشامد و میخورد ، با عیسی ، همجان میشود . در واقع ، مسئله ، مسئله هم عقیده شدن با عیسی و یا ایمان آوردن به عیسی یا آموزه اش نیست ، بلکه « همجان شدن با شخص اوست » . مسئله عیسویت ، مسئله « یکی شدن با مسیح » است و همه که در او با همند ، همدیگر را دوست میدارند . این « مهر صورتی » هست . ولی عیسی ، دم از « مهر مفهومی » نیز میزند .

در عرفان ، همه وجود ، چیزی جز « عشق خدا به خودش » نیست . خود دوستی خدا ، دوستی او به جهان ، و دوستی جهان به اوست . اگر جهان ، چیزی غیر از او باشد ، خود دوستی او ، به ضدش که « جهان دوستی » باشد ، تبدیل میگردد . البته این در دامنه « مفهوم » صورت میگیرد (وقتی خدا ، در تفکر توحیدی اسلامی اندیشیده شود) . ولی اگر جهان ، چیزی جز

همان خودش نباشد (که همان اندیشه عرفان هست) ، جهان دوستی ، همان دوستی خودش هست . در واقع خدا ، نه تنها جهان را ، بلکه خود را نیز در همان دوستی به خود ، می‌آفریند . از عشق ، همه چیز ، و طبعاً خداهم آفریده میشود .

عشق به خود ، دیگری را می‌آفریند . عشق ، کلی فراگیر هست که چیزکی (نقطه ای ، آنی ، امکانی ناچیز ...) میجوید ، تا در کلیتش پیدایش یابد . همان « خود نا چیز » ، همان خود قطره مانند ، میتواند عشق را به پیدایش دریایش بیانگیزاند .

عشق در برخورد با يك قطره ، دریا میشود . آنچه را جمال خدا می نامند ، همان سبب ناچیز ، همان هیچ است که عشق را به پیدایش میانگیزد . در هر قطره ای ، در یائیس که میتواند با يك « جرقه عشق » پیدایش یابد . هر قطره ای که ناگهان در نگاهی ، به همان خود ناچیزش عشق بورزد ، دریای هستی میشود . هیچ ، در عشق ورزیدن ، همه چیز میشود . عشق ، از هیچ (از فردیت او) ، کل هستی را می‌آفریند . و در عشق ، میان او و هستی ، فرقی نیست . و هستی ، چیزی جز تبدیل هیچی او در عشق ، نیست . « دیدن صورت در آئینه » که باز تاب صورت باشد ، بیان آنست که پیدایش عشق از همان خود ، آغاز میشود . خود ، میتواند ، ناگهان با نگاهی ، « صورت خود ، یا کل خود ، یا خود را در کلیتش » ببیند . این تجربه ناگهانی از کلیت خود در يك صورت ، همان تجربه عشقی است ، چون در يك صورتست که خود ، یگانه میشود ، و پیوند به هم می یابد .

انسانی که در هزار اندیشه و گفته و کرده و احساس و سائقه ، از هم پاره شده است ، در يك صورت ، یگانگی خود را می یابد . و این یافتن عشق در خود است . دیدن صورت خود در يك نگاه ، تجربه کشف عشق است . اینها ، پیدایش تصویری مهر ، در فرهنگ ایرانی و مسیحیت و عرفان بود . ولی مهر که يك تجربه کلی انسانست ، میکوشد در مفهوم ، راه یابد و خود را در مفاهیم متضاد پدیدار سازد . عشق در مفهوم ، همیشه تضاد میشود .

۲۵- آنگاه که مهر، بطور مفهومی واقعیت می یابد

مهر ، در دین یا در عرفان یا در ایده آل ، « تصویری » ، پیدایش می یابد ولی مهر میتواند با تحول دین به شریعت ، و عرفان به تصوف ، و ایده آل به ایدئولوژی ، مفهومی ، واقعیت بیابد . شریعت و تصوف و ایدئولوژی ، از همان آن پیدایش می یابد ، که کوشیده میشود « صورت ، مفهومی ساخته شود » . تبدیل صورت به مفهوم ، یکجا واقعیت نمی یابد ، و کشاکش و کشمکش میان آن دو ، فراوانست . اینکه یکباره برای همیشه « مفاهیم » بجای « صورت » ، گذارده شوند ، تا نیاز به صورت نباشد ، و تجربه کلی ، کاملاً عقلی ساخته شود ، همیشه به ورشکستگی میانجامد ، چون « کلیت این تجربیات » ، هیچگاه در تئوریا و دستگاههای عقلی ، گنجانیده نمیشوند ، و در هر تئوری (نظریه) و هر دستگاهی ، فقط رویه ای شناختنی و تصرف کردنی ، و طبعاً غلط و مسخ (بیرخت و بدرخت) ساخته میشود . همیشه آزادی ، در هر تئوری در باره آزادی ، تبخیر میشود ، یا تقلیل به ضرورت و قوانین ضروری و علی می یابد و یا تصادفی بی معنا میگردد . همیشه عشق ، در هر دستگاه فلسفی ، پوچ و ضد منطقی و محال میگردد . در دامنه مفهوم ، عقل ، یا با « فرد » کار دارد ، یا با « جزء » . اگر مهر بکوشد افراد را تبدیل به اجزاء ، کند (اجزاء يك امت ، اجزاء يك طبقه ، اجزاء یا ملت ، ...) ، آنگاه ، از فردیت اشخاص ، هیچ باقی نمی ماند . فردیت را باید در هر جمعی از میان برد ، تا مهر ، میان همه ایجاد گردد ، و وحدت اجتماعی پدید آید . در کمونیسم و دموکراسی ناب و امت دینی ، همیشه این مفهوم پیوستگی . در تکاپوست . تقلیل فرد به جزء ، برای رسیدن به وحدت . اگر فردیت ، پذیرفته شود ، آنگاه « مهر ورزیدن به خود » ، در تضاد با « مهر ورزیدن به دیگری » میباشد . آنگاه یا باید « مهر ورزیدن به خود » را مهر حقیقی شمرد ، یا مهر ورزیدن به دیگری را ، مهر

حقیقی شمرد . آنگاه ، اگر مهر ورزیدن به دیگری ، مهر حقیقی باشد ، مهر ورزیدن به خود ، خود پرستی میشود . و اگر مهر ورزیدن به خود ، مهر حقیقی باشد ، مهر ورزیدن به دیگری ، « از خودگذشتگی و فداکردن خود » میشود . آنکه از « محبت به خود » میگذرد ، خود را قربانی میکند . مهر ورزیدن به دیگری ، در تضاد با مهر ورزیدن به خود است . هر جا که مفهوم قربانی و فداکاری و ایثار پیش آمد ، مهر ، ماهیت تصویری خود را از دست داده ، و مفهومی شده است .

در گستره مفهوم ، فقط از راه تضاد ، باید از مهر به خود ، به مهر دیگری رسید . در اینجاست که مهر میکوشد ، از راه عقل ، به دیگری پیوندد . افراد ، اضدادند . جامعه ، مفهومی میشود . هر کسی در جامعه ، فرد میشود ، یعنی « يك مفهوم » میشود . هرکسی ، با دیگری فقط از راه عقلی و مفهومی ، رابطه دارد . روابط احساسی و عاطفی مردم در آن جامعه ، تابع « روابط عقلی » افراد ، قرار میگیرند . عقل ، خود را به عنوان « فرد » میفهمد و میشناسد ، نه به عنوان « جزء » . اگر بگردار « جزء » بفهمد و بیندیشد ، آنگاه فقط در « سود کل ، در خیر کل » و « سعادت کل » میاندیشد . او سود کل و خیر کل و سعادت کل را ، سود خود و خیر خود و سعادت خود میداند . و اگر او به خود ، بگردار « فرد » میاندیشد ، آنگاه ، بسود خود و به خیر خود و به سعادت خود ، میاندیشد .

وقتی « سعادت ملکوتی و آخرتی » ، سعادت روح فردی اوست ، این سعادتست که محور اندیشه اوست . او در هرکاری و احساسی به « خود فردی » میاندیشد ، ولو به فکر « مهر ورزیدن به دیگری » باشد . او دیگری را مانند خود دوست میدارد این فرد خود هست که معیار اندیشیدن او هست . موضوع مهر ورزیدن ، « خود فردی اش » هست ، نه خودی که جزء يك کل هست . از این رو همه بطور اصلی و بیواسطه ، « به خود و سود خود و خیر خود و سعادت خود » میاندیشند ، ولو این سود و خیر و سعادت ، روحی و آخرتی باشد ، نه جسمی و دنیائی .

از این رو مهر ، اگر می‌خواهد کاری بنیادی بکند ، و به « مرهم زنی به دردها برای کاهش یا خاموشی دردها » بس نکند ، باید « تضاد افکار » را بزداید . باید « وحدت افکار » را فراهم آورد . بی « وحدت افکار » ، نمیتوان باهمدیگر ، مهر یافت . مهر ، از راه « وحدت عقیده ، وحدت فلسفه ، وحدت ایدئولوژی » ، ممکن میگردد . یا به عبارت دیگر ، مهر ، بر شالوده « ایمان » ممکن میگردد . همه افراد باید به يك فلسفه ، به يك آموزه دینی ، به يك ایدئولوژی ، ایمان بیاورند ، تا بتوانند به هم مهر بورزند . نه تنها بدینسان مهر ، محدود به تنگنای جامعه ایمانی (= امت) میگردد ، بلکه « مهر » ، تابع « ایمان » میگردد . مهر که در ماهیتش فراسوی هر گونه ایمانی میریزد ، برتری خود را بر ایمان ، از دست میدهد و تابع ایمان میگردد ، و بزرگترین فاجعه مهر پیدایش می یابد . مثلاً مهر ، تابع ایمان به مسیح میگردد . مهر ، تابع ایمان به این آموزه فلسفی یا دینی یا صوفی یا سیاسی ، و آن رسول و مظهر خدا و رهبر سیاسی و عقیدتی میگردد . مهر از راه مفهوم ، خود را ضد دیگری میداند . دو فرد ، دو ضدند . همانسان وقتی اجتماع نیز ، مفهومی فهمیده میشود ، يك ملت ، يك طبقه ، يك حزب ، ضد ملت و طبقه و حزب دیگر است . بنا براین برای مهر ورزیدن به دیگری ، باید همیشه « از خود ، از ملت خود ، از طبقه خود ، از حزب خود ، گذشت » . وقتی مهر ، برترین ارزش شد ، آنگاه ، خود دوستی ، خود پرستی است . آنکه از خود نمیگذرد ، بلکه خود را میپرستد .

ولی « تجربه خود در کلیتش » ، هم در « پادی بودن مهر در مفهوم » و هم در « کثرت مهر در تصاویرش » ممکن میگردد . انسان « کل خود » را یا در « تضاد مفهومی » یا در « کثرت تصویری » ، تجربیات کلی اش در می یابد .

۲۶ - آیا وقتی ما ، مفهوم خود از خود را
دو ست داریم ، خود را دوست داریم ؟

هر مفهومی از ما ، مفهومی از پاره ای و یا جزئی از ماست . هر تجربه ای را که ما کل خود را در آن می یابیم ، اگر تبدیل به مفهوم کنیم ، شامل اجزاء بی نهایت میشود . آن تجربه کلی ، تبدیل به بی نهایت اعمال جدا جدا ، یا احساسات جدا جدا ، یا افکار جدا جدا ، یا پیشآمدهای جدا جدا ، یا خواستههای جدا جدا میشود . و خود را باید از « از ترکیب این پاره ها به همدیگر » ، ساخت که غیر ممکنست . از سدها عمل يك فرد ، از سدها خواست آن فرد ، از سدها رفتار يك فرد ، نمیتوان « خود » اورا یافت . دوستی به این پاره ها ، هیچگاه جای « دوستی به خود اورا نمیگیرد » .

اگرما برای کمکی که او در فلان فرصت به ما رسانیده ، اورا دوست بداریم ، این دوستی ، دوستی به پاره ای از اوست . و شاید ما برای فلان رفتارش ، اورا نکوهش کنیم ، ولی دوستی به کل او ، از تك تك این دوستی ها و نفرتها پیدایش نمی یابد . دوستی همیشه به صورت است . در صورتست که همه آن پاره ها به هم می پیوندند و یگانه میشوند . ما در صورت او ، يك تجربه کلی از او داریم که در آن تجربه او « وحدت خود را می یابد » . ممکنست ، پاره ها و جزئیات فراوانی بخودی خودشان ، مورد پسند ما نباشند ولی در آن صورت ، همه این اجزاء ، هم آهنگ و زیبا و دوست داشتنی هستند .

همانسان ، مفاهیمی که ما از يك دين داریم ، و دريك شریعت ، گسترده میشوند ، یا مفاهیمی که از ایده فلسفه داریم ، و در يك مکتب فلسفی گسترده میشوند ، یا مفاهیمی که از ایده آل خود داریم و در يك ایدئولوژی گسترده میشوند ، ... کل آن دین و ایده و ایده آل و عرفان نیستند . مفاهیم يك شرع ، در « صورتی که از آن دین » داریم ، دوست داشتنی است . مفاهیم يك مکتب فلسفی ، در صورتی که از آن ایده فلسفی داریم ، زیباست . مفاهیم ایدئولوژی در صورتی که از آن ایده آل در تجربه ما زنده هست ، زیباست . مفاهیم عقلی ، در صورت خیالی ، زیبایی می یافتند . نظم و قاعده و قانون ، در صورت ، زیبایی هنری داشتند . هر پاره مفهومی ، در جا گرفتن در آن صورت (کل) ، مستی در خیال آزاد یا آزادی خیال میآورد .

و تخیل ، تجربه ای را بیان میکرد که میتوانست پی در پی ، صورتی دیگر بگیرد .

مفاهیم در جنبش خود ، و پیوستگی منطقی و روشی در گسترش ، با خود ، « ضرورت درونی » خود را حاکمیت می بخشند . ضرورت عقلی درون مفاهیم ثابت و جا افتاده ، مرجعیت را از « صورت » میگیرد ، و به خود منتقل میسازد . در صورت ، « مرجعیت ، در اثر جاذبه زیبایی » بود ، ولی در « دستگاه ساخته شده مفهومی ، ثبوت و خشکیدگی مفاهیم و ضرورت پیوستگی منطقی آنها و بنای ساختگی آنها ، آن جاذبه زیبایی را کنار میزنند ، و ضرورت منطقی و ساختار دستگاهی را بجایش ، به قدرت میرسانند . قدرت ، جای جاذبه زیبایی و هم آهنگی را میگیرد . اینست که آزادی دین ، به ضرورت نظم در شریعت ، تحول می یابد . آزادی در ایده فلسفی ، به ضرورت دستگاهی و روشی در دستگاه فلسفی ، تحول می یابد . آزادی تجربه عرفانی ، به مقامات و منازل و ریاضت و ... در طریقت تحول می یابد . آزادی در ایده آل ، ضرورت و جبر در ایدئولوژی میشود .

۲۷ - روش پیگیری گام بگام در مفهوم و آبستنی از تجربیات مایه ای و زادن آنها

در گستره « مفهوم » که در شریعت و ایدئولوژی و قوانین (فقه و شریعت) و ایدئولوژی ، دامنه قدرت خود را میگسترد ، مفهوم ، گام بگام در پیش چشم ، بازرسی میشود تا گام بگام ، بی هیچگونه بریدگی و یا اختلاطی نا خواسته از بیرون ، پیگیری گردد . در حالیکه در « تجربه های مایه ای و بنیادی که کل انسان را در خود به هم می پیوندند » ، پیدایش « صورت » ، همانندی با آبستنی و زائیدن دارد . آن تجربه در کل ما ، مانند يك سر مخفی است که ما برای پیدایشش باید خود را پرستاری کنیم و آرام رفتار کنیم و چشم براه آنچه نمیدانیم چه خواهد بود ، باشیم ، و هیچگونه مسئولیتی در باره آنکه

چه خواهد بود نداریم و نمیتوانیم روندش را پیگیری کنیم ، و وقتی پیدا شد ، هنوز در تمامیتش ، معین و ثابت نیست ، بلکه باید آنرا در همان مجهولیتش پرورد ، تا آهسته آهسته آنرا شناخت . تجربه ژرف و بنیادی دینی و عرفانی و هنری و فلسفی و حقوقی ، زایشی است ، در حالیکه آنچه ما از این تجربه های در مفاهیم میگستریم ، روشی است . صورت ، از کل ما زائیده میشود ، مفهوم ، زیر نظارت مستقیم خرد ما ، گام بگام ، گسترده و بازرسی میشود . مثلاً عمل نیک ، زایشی است ، ولی « عمل برای رسیدن به هدف خواستی » ، عمل روشی و مفهومیست . ما با وضع هدف ، در دامنه ای ویژه از اعمالمان میتوانیم مفهومی و روشی رفتار کنیم ، ولی در اعمال بنیادی و وجودیمان (مثل عشق و بخشش و) باید زایشی باشیم . نیکی ، در جهان بینی ایرانی ، عملی بود که از انسان میروئید . حتی گفتار نیک ، برای ایرانی ، رویشی و زایشی بود . در دامنه هائی از زندگی ، عمل میتواند هدفی و روشی و مفهومی باشد ، ولی این ویژگی را نمیتوان به سراسر دامنه های زندگی گسترد . عمل دینی و عرفانی و ایده آلی ، باید زایشی و رویشی باشد ، ولی عمل شریعتی و صوفیانه و ایدئولوژیکی و مکتبی باید قصدی و عزمی و مشیتی و هدفی باشد .

**۲۸- هر شریعتی ، خود را همان دین میداند
هر مکتب فلسفی ، خود را همان فلسفه میداند
هر قانونی ، خود را همان حق میداند
هر ایدئولوژی ، خود را همان ایده آل میداند**

این عینیت یابیها و عینیت پنداریها ، سبب بی اعتباری و بالاخره سبب انکار و نفی دین و فلسفه و حق و ایده آل میگردد . بهترین نمونه اش در رابطه عرفان ما با عقل و فلسفه است . چون شریعت اسلام خود را عینیت با فلسفه و عقل میداد (شعر سعدی : یکی مسلمان و جهود نزاع میکردند ، با دقت

خوانده شود ، تا معلوم گردد که مسئله ، عقل خود آنها نیست بلکه مسئله آنست که هر کدام ، دین خود را با عقل ، عینیت میدهند) ، همین سبب بیزاری و رویگردانی از عقل و فلسفه بطور کلی شده است . وقتی در ادیان کتابی و مظهری ، در اثر عینیت یابی شریعت با دین ، انسان ، دیگر دسترسی به تجربه تکان دهنده کلی و مایه ای در آن ندارد ، و تشنگی ایمانش در « شریعت قالبی و خشک و انتزاعی » بر نمی آید ، آنگاه بزرگترین دشمنش به صحنه میآید . بزرگترین دشمن دین کتابی و رسولی ، همان دینی است که از خود هر فردی ، بخودی خودش میجوشد ، یا به عبارت دیگر همان « تجربه دینی اصیل است » که هر کسی میتواند داشته باشد .

همانسان که بزرگترین دشمن تصوف ، تجربه اصیل فردی عرفانیست . چنانکه بزرگترین دشمن هر ایدئولوژی ، تجربه فردی از ایده آل وایده است . و طبعاً بزرگترین دشمن هر مکتب فلسفی ، تجربه اصیل و مستقیم فلسفی هر کسی است . اینست که « دینی بودن ، ولی بی ایمان به يك دین کتابی و شریعتش بودن » ، و « ایده آلیست بودن ، بی ایمان به يك ایدئولوژی بودن » ، و همچنین « فلسفی بودن ، بی ایمان به يك مکتب فلسفی » ، يك جنبش صادقانه اجتماعیست که راه خود را در هر اجتماعی باز میکند .

وقتی نیاز ایمانی در انسان باشد ، ولی « دین کتابی و رسولی » که او را ارضا کند ، وجود نداشته باشد ، این « دینی بودن بیدین » سر آغاز خود یابی و خود باشی میشود .

۲۹ - ایده آل وایده ، صورتند

(نگاشت ، چهره)

هدف ، همیشه يك مفهومست .

آنکه در پی واقعیت بخشیدن به ایده آلت ، هیچگاه به ایده آل نمیرسد ، چونکه ایده آل ، يك صورتست . همچنین يك فیلسوف ، هیچگاه در تلاش

بیان کردن يك ایده در اندیشه ها و مفاهیمش ، به آن ایده نمی‌رسد ، چون ایده ، يك صورتست . صورت ، همیشه نشانی به فراسوی « صورت ناپذیریش » میباشد . يك پهلوان ، در پی واقعیت بخشیدن يك صورتست . اینست که همیشه علیرغم بسیج سازی کل خود ، به آن نمی‌رسد . پهلوان ، در هر پیروزی ، شکست می‌خورد . همانسان که عارف در هر پیروزی ، با شکست روبرو میشود . وصالش همیشه فراق میشود .

مردعمل و کامجو ، پیروزی می‌خواهد . او هدف می‌گذارد ، چون هدف « يك خواست مفهومی » است ، خواست‌یست استوار بر خرد ورزی . عمل دینی (تا وقتی تجربه ناب دینی است ، و فقط به صورت خود - روی میکند) عمل کامیاب و پیروزگر نیست . ولی « عمل و طاعت شریعتی » ، باید کامیاب و پیروز شود . و از همینجا ، تنش و کشمکش وجدانی يك دیندار که « میان دین و شریعت » تاب می‌خورد ، پیدایش می‌یابد ، چون در آگاهی شریعتی اش ، بی پیروزی و کامیابی در طاعاتش نمیتواند زندگی کند ، و از سوئی دیگر ، تجربه دینی اش ، در زنده بودن آن صورت خود ، ممکنست که در هر عملی ، فقط يك آزمایش می‌بیند ، و هر پایداری از عمل خود را فقط به کردار « يك هدیه » در می‌یابد .

يك مرد عمل ، از « ایده آلهای » روبرو می‌گرداند ، و او فقط « هدف » میشناسد . يك سیاستمدار واقعیت‌گرا ، با خردش ، هدف می‌گذارد ، و هیچگاه در پی واقعیت بخشیدن به ایده آل نیست . و اگر ایده آلی را نیز بخواهد ، ایده آل برای او ، دیگر صورت نیست ، بلکه « مفهوم عقلی و مشخص و محدود » است . شریعت و تصوف ، ایده آلهای دینی و عرفانی را تقلیل به « هدف » میدهند ، و همیشه از ایده آل خود ، يك برداشت غلط و کژریخت (مسخ شده) و محدود و تنگ دارند . در جنبشهای لیبرالیسم و سوسیالیسم و آنارشیسم .. ، ایده آلیست های هر يك از آنها ، بدنبال « صورت » اند ، و واقعیت‌گرایان و عاملان و سیاستمدارانشان ، بدنبال « هدف » . همیشه در واقعیت بخشیدن به اهدافشان ، ایده آلهان را نفی میکنند .

همیشه يك چیز تنگ و مشخص را ، بجای يك چیز باز و باچشم انداز و مه آلوده میگذازند که تمام ناشدنیست . طبعاً در « تحول یابی يك فرد ، از ایده آلیست به واقعیت گرا و سیاستمدار » ، گرفتار تنش و کشمکش وجدانی میان این « صورترگرائی تخیلی ، و مفهوم گرائی عقلی » میشوند .

۳۰ - جهان + نگاشت ، خود + نگاشت (صورت)

جهان + شناخت ،

خود + شناخت (خود فهمی)

تصمیمات کلی و بنیادی زندگی در هر دامنه ای ، نیاز به « تعهد کلی انسان » یا بقول عرفا ، نیاز به « مردی » دارد . انسان روی هر کاری و احساسی و پیوندی و تصمیمی ، وزنه « کل وجودش » را میگذارد . در هر کاری و فکری و احساسی ، کل وجودش ، حضور دارد . و بسیج سازی این کل خود ، همیشه با تصویری کار دارد که انسان از « کل جهان » و از « کل خود » دارد . در این گونه تجربیات ، با « جهان + نگاشت » و « خود + نگاشت » ، یا « صورت جهان » و « صورت خود » کار دارد . از آنگاه که خواست ، خود و جهان را ، در مفاهیم میشناسد ، در اثر سختگیری و دقت و روشنی مفهومی ، در همه تصمیمات و کارها یش ، تردد و پریشانی و پیکار درونی دارد . شناخت مفهومی ، صورت را ، خوار می شمارد ، و خواب و خیالات و موهومات و افسانه میداند .

۳۱ - آمیغهای گوناگون صورت و مفهوم

شیوه های گوناگون

آمیختن « جهان نگاشت »

با « جهان شناخت »

شیوه های گوناگون

آمیختن « خود نگاشت » با « خود شناخت »

مسئله انسان ، یافتن « خود نگاشتی » ناب نیست که تهی از ناخالصی مفهوم و عقل باشد . شاید يك اسطوره یا دین یا ایده ای که فقط صورت ناب باشد ، نتوان یافت . همینطور يك « اسطوره شناختی » یا « شریعت » یا « ایدئولوژی » و « مکتب فلسفی » که ساخته از مفاهیم ناب باشند نتوان یافت . باوجود آنکه نیز هدف آنها داشتن چنین خلوصی باشد ، و خود را اینگونه خالص بیانگارند . علیرغم همه شناخته‌های مفهومی و عقلی از جهان ، هرکسی « صورتی از جهان » دارد ، ولو اینکه این « جهان نگاشتش » را آشکارا ننماید و انکار کند . همانسان ، علیرغم آنکه هرکسی میتواند شناخته‌های مفهومی و عقلی (علمی) از خود داشته باشد ، « خود نگاشتی » نیز دارد ، که تصمیمات بنیادی و تجربیات فراگیرش ، با همین صورت در ارتباطند . معمولا ، نگاریا نگاشت (صورت) در باطن ، پنهانست ، و در ظاهر ، میتوان مفاهیم و جنبش عقلی را دید . یا به عبارت دیگر ، صورت با نقاب مفهوم ، خود را مینماید ، و تضاد صورت با مفهوم را میپوشاند ، و صورت را فرعی و جنبی میسازد .

و ادیان ، در عقلی سازی یا بالاخره فلسفی و علمی سازی خود ، صورت را که همیشه در پیوند پادی (دیالکتیکی) با تجربه بی تصویر ، معنا دارد ، ثابت و ساکن ، یا به عبارت دیگر « بت » یا ، کلیشه ای یا قالبی میسازند . و ایمان در همین بت پرستی بسر میبرد ، و با « تجربیات قالبی و کلیشه ای دینی » کار دارد ، و در سطح و ظاهر ، با مفاهیم عقلی و علمی و فلسفی ، تجربیات سنگ شده دینی خود را ، توجیه و تعبیر و تأویل میکند . همین کار را ایدئولوژیها نیز میکنند . فقط صورتهائی که در ایدئولوژی بکار میبرند ، رنگ پریده تر و غیر شخصی تر و واقعی ترند . طبعاً در باره آنچه حاضرند بحث و گفتگو کنند ، همین مفاهیم ظاهری و سطحی هستند ، ولی در باره آن

صورت‌های ناآشکار از هرگونه بحث و گفتگویی، می‌پرهیزند. در این دامنه، هرگز تن به گفتگو نمی‌دهند، بلکه در این دامنه، فقط پیکار میکنند. دیالوگ، از نزدیکی به این صورتهای می‌پرهیزد. بدینسان ما هم در دینی که شریعت شده است، وهم در ایدئولوژی، «ایمان باطنی» و «تعقل ظاهری» داریم. فقط در ایدئولوژی، ارزش مفاهیم و عقل، چنان بالا رفته است که حاضر نمیشود به «ایمان داشتن» خود اعتراف کند.

۳۲ - بریدن از مفاهیم عقلی، بازگشت به صورت آغازین است.

عقل، با مفاهیم محاسبه میکند و بر آنها چیرگی دارد، و مفاهیم برای او، تبدیل به «وسائلی» شده اند که میتواند آنها را طبق هدفش، دستکاری کند. بدینسان، «بریدن از دستگاه عقلی و فلسفی»، روند گوهری عقلست. عقل، نه تنها مفاهیم و اهداف را برمیگزیند، بلکه وقتی اشتباه و ناهم آهنگی در دستگاهی را دید، آن دستگاه را رد میکند و کنار میگذارد، و به آسانی روانش از آن می‌گسلید و می‌برد. عقل، در واقع پیوستگی گوهری و ذاتی با مفاهیمش در یک دستگاه ندارد. ولی وارونه این ویژگی مفهوم، و رابطه عقل با آن، انسان از «صورتی که از جهان یا از خود» در او زائیده شده است، و از او و در او «پیدایش یافته است»، و خود را یگانه با آن می‌یابد، نمیتواند با آسانی و با اراده، از آن ببرد، بلکه گسستن از این «جهان نگاشت و خود نگاشت»، درد و عذاب دارد و خود شکافی و خود پارگیست. ترك کردن دستگاههای عقلی، و شریعت و ایدئولوژی، و مکتب فلسفی در برابر ترك دین یا ایده آل یا ایده و حق، بسیار آسان میباشد. از مفهوم، میتوان آسان دست برداشت، نه از صورت. اینست که ترك دستگاهی عقلی (شریعت ...) یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژی یا قوانین برای آغاز از تجربیات اصیل خود، و دوباره آغاز کردن، موقعی ممکنست که آن صورت

آغازین ، متزلزل نشده باشد . از سر آغاز کردن ، همیشه کنار گذاشتن مفاهیم ، و سپس از صورت اصلی که در دل پنهانست ، آغاز کردن میباشد . اصلاح هر دینی ، در دورریختن شریعت و تنولوژی ، موقعی ممکنست که آن صورت ، آسیبی نداده باشد . پی در پی میتوان « اسلام راستین » ساخت ، بشرط آنکه آن صورت بنیادین ، استوار باشد ، ولی اگر آن صورت بنیادی ، آسیب دیده باشد ، پرداختن هزار « اسلام راستین » نیز چاره ساز نیست . همینطور ، همیشه میتوان از نو ، دستگاه فلسفی تازه بنا کرد ، بشرط اینکه آن ایده نخستینش ، آن صورت نیرومندش ، استوار بپا ایستاده باشد . همینطور میتوان ایدئولوژی تازه ای بجای ایده نولوژی کهن گذاشت ، بشرط آنکه آن صورت ایده آلی ، محکم باشد .

ولی وقتی در تاریخ ، نه این دستگاه فلسفی و نه آن دستگاه فلسفی ، مورد شك قرار بگیرند ، بلکه « جهان نگاشت و خودنگاشتی » که در پس آن دو هست ، متزلزل شده باشد ، مکتب فلسفی تازه ساختن ، چاره ساز نیست . و درست یاد آوری « صورت انسان اسطوره ای یونان » در غرب ، صورت انسانی مسیحیت را متزلزل ساخت ، و یاد آوری صورت انسان اسطوره ای ایران باستان ، میتواند صورت انسانی اسلام را بکلی متزلزل سازد . بشرط آنکه روشنفکران ما ، تنها « به روشنگری افکاری که از غرب میگیرند برای مردم » بس نکنند ، بلکه در صدد انگیخته شدن به آفرینندگی تفکر خود از مایه های فرهنگ ایران باشند . ولی افسوس که هنوز این مهاجران روشنفکر ایرانی ، به فکر خرج کردن « سکه رایج روز » ، و طرد فرهنگ پوسیده خود ، با « فرهنگ امروزی » هستند . سست (یا همان مخنثی که عبید و مولوی از آن سخن میگویند) ، با وام کردن تفنگ و مسلسل و بمب اتمیک ، هرگز نیرومند نخواهد شد !

۳۳ - از تمثیل جلال الدین رومی ، به مفهومش
دین مردمی - دین رسولی - دین خدائی

مفهوم ، روشن است ، و در گستردن ، به هم پیوسته است . از اینرو بهترین ابزار قدرت ورزیدن است . عارف ، برای گریز از این قدرت ورزی بود که در گفتارش از « امثال » مدد میگرفت ، نه تنها برای آنکه معانیش ، بسیار دور از ذهن مردم بودند ، بلکه چون از « شرح کردن مفاهیم » میترسید . داستان « موسی و شبان در مثنوی ، دفتر دوم » ، تمثیلی است که در آن ، سه گونه دین را از هم جدا میکند . آنچه را در باره موسی ، در شکل فردی میگوید ، در باره همه ادیان کتابی ، که شخصی میانجی میان خدا و مردم میپذیرند ، صادقست . آنچه عمومیت ، فردی گفته است . وگرنه ، با گذاشتن مفهوم ، بجای شخص (موسی) ، نمیتوانست این سخن را بگوید . و در اینکه این سخن را او در عمومیتش فهمیده است ، میتوان از همان بیتی که در پایان داستان آمده است ، شناخت :

ملت عشق ، از همه دینها جداست عاشقان را ملت و مذهب ، خداست
در آغاز ، در شخص شبان ، دین مردمی را بیان میکند ، که با زبانی که از ته دل برخاسته ، ولی بسیار ساده و صمیمانه و پاکست ، بخدا میگوید :

تو کجائی تا شوم من چاکرت چارقت دوزم ، کنم شانه سرت
جامه ات شویم ، شپشهایت کشم شیر پیشست آورم ای محتشم
دستکت بوسم ، بمالم پایکت وقت خواب آید ، برویم جایکت
ای فدای تو همه بزه های من ای بیادت هی هی و هیهای من

این نط ، بیهوده میگفت آن شبان گفت ای موسی ، با کیست این ، ای فلان
گفت با آنکس که مارا آفرید این زمین و چرخ از او آمد پدید

این تجربه اصیل دینی است که به « آنچه متعالیست ، مهر میورزد » . آنچه دوراست ، نزدیک اوست . هیبت و بزرگی ، نمیترساند ، بلکه تبدیل به مهر و صمیمیت میشود . خدای بزرگ برای او ، « تو » هست . با دستک و پایک و جایک خدای بزرگ کار دارد . او نمیتواند دوری را چه مکانی و چه زمانی ، تاب بیاورد . او خدائی میخواهد که از او پرستاری کند ، به او مانند فرزند یا زنش یا مادرش مهر بورزد . او لقبی و نامی از او که ایجاب فاصله کند ندارد

او خدا را در کلبه خود میخواد ، که با او تماس ملموس و محسوس داشته باشد . دین مردمی ، خدائی را که فاصله ای و واسطه ای داشته باشد ، نمیشناسد . عشق زنده در او ، امکان بروز میخواد . او کسی را میجوید که بتواند اوج عشق خود را پدیدار سازد ، و عشق برای او ، پرستاری از چیزی و پرداختن همیشگی به آن و خدمت صمیمانه به اوست .

مولوی ، سپس به بیان دین رسولی و توحیدی ، در شکل موسی میپردازد . و خدای تهدیدگر و خشمگین و سختگیر و متعصب و قهرورزی را که با وسواس خاص به هر گفته ای مینگرد ، و با کوچکترین لغزش مفهومی ، در صدد مجازات کردن شدید آن لغزشست ، گام به صحنه می نهد

گفت موسی ، های مدبر شدی خود مسلمان نشده ، کافر شدی

این چه ژاژ ست وجه کفر و فشار پنبه اندر دهان خود فشار
پنبه در دهان هرکه حرفی جز آنچه دین توحیدی می پسندد ، فشردن ، کار
همیشگی آنها بوده است .

گند کفر تو ، جهان را گنده کرد کفر تو ، دیبای دین را ژنده کرد
يك سخن ناهم آهنگ با الهیات دینی و شریعت گفتن ، فوری کفر ، پنداشته
میشود ، و جهانی را باید برای آن کفر گوئی ، به آتش کشانید .

چارق و پاتابه ، لایق مر تراست آفتابی را چنین ها کی رواست

گر نبندی زین سخن تو خلق را آتشی آید بسوزد خلق را

برای يك گفته ناهم آهنگ با الهیات ، باید همه خلق را سوزانید .

آتشی گر نامدست ، این دود چیست جان سیه گشته ، روان مردود چیست

گر همی دانی که یزدان داورست ژاژ و گستاخی ، ترا چون باور است

« دوستی بیخرد » ، خود دشمنیست حق تعالی زین چنین خدمت ، غنیست

مومنی که چنین سخن میگوید ، دوست بیخرد خداست ، که با خدا دشمنی

میکند ، و خدا هیچ نیازی به او ندارد .

باکه میگوئی تو این، با عم و خال جسم و حاجت در صفات ذوالجلال

شیر او نوشد که در نشو و نماست چارق او پوشد که او محتاج پاست ...

بی ادب گفتن سخن با خاص حق دل بپیراند ، سیه دارد ورق
 آنگاه دین مردمی از دهان شبان ، درد خود را در برابر این سختگیری و توهین
 (بی ادبی ، دوستی ناخردمندانه ، کفر گوئی ...) ناله میکند :

گفت ای موسی ، دهانم دوختی وز پشیمانی تو جانم سوختی
 جامه را بدرید و آهی کرد و تفت شرد نهاد اندر بیابان و برفت

گریز از موسی و دین توحیدی ، در اثر نامدارائی و سختگیری و سختدلی که
 از درك توحید خدا در مفاهیم ایجاد شده اند .

آنگاه مولوی به بیان « دین خدائی » میپردازد که کاملاً متضاد با « دین
 توحیدی - رسولی » است . و در اینجا « فلسفه زبان » را هنگام بیان «
 تجربیات عالی و فراگیر انسانی » میگوید . نه تنها هرکسی ، حق به زبان و
 اصطلاح در رابطه با تجربیات دینی و بنیادی خود دارد ، بلکه زبان و اصطلاح
 ، چنانکه پنداشته میشود « رسانه » نیستند ، بلکه « باز دارنده و دیوار و
 جدار و شکاف » نیز هستند . رابطه « معنی » با « کلمه » ، رابطه مستقیم
 نیست . يك کلمه ، نه تنها معنا را نمیرساند ، بلکه معنا را میپوشاند . در
 تجربیات بنیادی انسانی ، همان کلمه ای که در دامنه تجربیات عادی ، رساننده
 معناست ، پوشاننده و تاریک سازنده معناست . کار اصلی دین ، عشق است .
 دین برای پیوند دادنست . اگر کلمه خدا ، اگر الهیات ، بر ضد این پیوند
 دهنده است ، باید از ظاهرش و سطحش گذشت ، و به مغزش که عشقست
 نگریم . دین ، « جود » است ، فراریزی خدا در مردمست ، نه امر . کلمات
 و اصطلاحات ، واسطه است که رابطه مستقیم میان خدا و مردما به هم میزند
 ، و آنها را از پیوند مستقیم عشقی ، باز میدارد . کلمه ، پیام خدا را که
 عشقست نمیرساند ، بلکه پیام خدا را تبدیل به امر و نهی و خشم و
 سختگیری و مواز ماست کشی ، برای دور سازی خلق از او میسازد .
 اینست که باید پوسته کلمه را که « دین توحیدی - شریعتی » است ، دور
 ریخت و مغز کلمه را ، که عشق و حال و جود است ، گرفت . تجربه اصیل دین
 که عشق است ، روان و جان را میسوزاند و « آدابی که در کلمه است » زیانه

کشیدن روان و جان را باز میدارد. این تجربیات ، مرز کلمات و مفاهیم و اصطلاحات را تاب نمی آورند . دین خدائی ، کاملاً بر ضد « دین توحیدی - رسولی » هست ، و در واقع همان « دین مردمی » را تأیید میکند . دین خدائی ، همان نیاز انسان به عشق را بر آورده میکند . رسول و دینش ، واسطه ، به معنای رساننده نیستند ، بلکه باز دارنده خدا از مردمند .

وحی آمد سوی موسی از خدا بنده مارا زما کردی جدا

تو برای وصل کردن آمدی یا خود از بهریریدن آمدی

تا توانی پا منه اندر فراق ابغض الاشياء عندی الطلاق

هرکسی را سیرتی بنهاده ام هرکسی را اصطلاحی داده ام

درحق او ، مدح ، و در حق تو ، ذم درحق او شهد و درحق تو سم

برای شبان ، آنچه در باره خدا میگوید مدحست ، ولو از دید تو ذم خداست .

« آنچه او در این سخن ، میخواهد بگوید » مهمست ، نه آنچه را میگوید .

ما بری از پاک و ناپاکی همه از گرانجانی و چالاکی همه

من نکردن امر تاسودی کنم بلك بر بندگان ، جودی کنم

ما زیان را ننگریم و قال را ما درون بنگریم و حال را

ناظر قلبیم اگر خاشع بود گرچه گفت لفظ ، نا خاشع بود

زآنک دل ، جوهر بود ، گفتن عرض پس طفیل آمد ، عرض ، جوهر غرض

چند ازین الفاظ و اضمار و مجاز سوز خواهم سوز با آن سوز ، ساز

آتشی از عشق در جان بر فروز سر بسر فکرو عبارت را بسوز

موسیا آداب دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند

گر خطا گوید ، ورا خاطی مگو وریود پر خون ، شهیدان را مشو

خون شهیدان را ز آب اولیتراست اینخطا از صد صواب ، اولیتراست

ملت عشق ، از همه دینها جداست عاشقان را ملت و مذهب ، خداست

خدا از دیدگاه عرفان ، در این پاد (شطح) مفهومی ، دریافته میشود که «

سرشاری و غنای بی اندازه عشق در خود » است که در « نیازی اندازه به عشق

ورزی به دیگری » پیدایش می یابد . او چون بی نهایت غنی از عشقست ،

نیاز بی نهایت به عشق ورزی به دیگران (به هستی) دارد . ولی مفهوم « خدای توحیدی که در اثر قدرت مطلقش ، بی نیاز است » این مفهوم را از گسترش ، باز داشته است . خدای عارف ، نیازمند مطلق به عشق است . جود ، بیان همین عشق است . او آنقدر نیاز به عشق ورزی دارد که « هیچ چیزی » او را از عشق ورزی باز نمیدارد . نه کلمه نا مناسب ، نه تهمت به او ، نه طعنه به او ، و مسخره کردن او ، نه انکار و نفی او ، نه شریک کردن کسی را با او . آنچه خدا را خدا میکند همین نیاز بی اندازه او به عشق است . از اینرو دنبال هر چیزی و حتی هیچ میگردد تا به آن عشق ورزد . اینست که دردین مردمی ، شبان ، نیاز به کسی دارد که به او ، عشق بی اندازه خود را ببخشد (جود کند) . و همینجاست که پیوند مستقیم (یگراسته) ، میان خدا و شبان ، آشکار میشود . عشق ، رابطه جودی میان انسان و خداست . خدا و انسان به هم جود میورزند . عشق ، بخشیدنی از سرشار خود است ، نه بخشیدنی که « از خودگذشتگی » بر میخیزد . عشق ، نیاز به دیگرست ، تا میان خود و دیگری ، هیچگاه مرزی و دیواری ، ساخته نشود . واسطه (میانجی) ، همیشه بکردار « خط انفصال » و مرز و دیوار و شکاف ، دریافت می شود ، نه به عنوان « خط اتصال » . واسطه در ظاهر ، وصل میکند ، و در باطن ، فصل . اینست که عرفان ، در همه ادیان کتابی و توحیدی ، این پاد را می بیند . می خواهند واسطه باشند ، ولی فاصله میشوند . نقش وصل کننده دارند ، ولی فصل کننده اند .

۳۴ — شریعت ، برضد دین

تصوف ، برضد عرفان ،

ایدئولوژی ، برضد ایده آل

قانون ، برضد حق ،

مکتب فلسفی بر ضد تفکر فلسفی

تکرار و دوام و عادت ، چه در شریعت ، چه در تصوف ، چه در ایدئولوژی ، چه در قانون ، چه در دستگاه فلسفی ، سبب پیدایش آن تجربه زنده و تکان دهنده نمی‌شوند که ناگهان در انسان می‌جوشند و انسان را فرامی‌گیرند . این معرفت‌ها ، حتی مارا از رسیدن به این تجربه‌ها باز میدارند . همه اینها ، در اثر همان پُر بها دادن به تکرار و دوام و روش و عادت و منطق ، راه خود جوشی را بکلی می‌بندند . با افزایش معلومات دینی ، امکان تجربیات ناگهانی و برق آسا و خود جوش يك فقیه یا عالم الهی ، می‌کاهد . ممارست در يك ایدئولوژی ، دسترسی به تجربه مستقیم ایده آل را دشوار می‌سازد . ریشه دوانیدن در يك مکتب فلسفی ، و همیشه در راستای آن اندیشه‌ها و مفاهیم اندیشیدن ، امکان پیدایش يك ایده تازه فلسفی را نابود می‌سازد . احتمال بیدین بودن در يك شریعت‌مدار ، احتمال نبود عرفان در يك صوفی ، احتمال نبود حق در قانون ، یا احتمال نبود ایده آل در ایدئولوژی ، بسیار زیاد است . و درست در قعر این بیدینی پنهانی ، و آگاهی ناگهانی خود از نبود آن ، چه بسا زهاد و فقها و الهیون را از مسجد ، روانه خرابات ساخته‌اند ، یا به اصلاح‌گری دین برانگیخته‌اند . مسجد و کلیسا و کنیسه و معبد ، ... جایگاه همین بیدین سازی است . همین جایگاه ذکر و تکرار کلمات و آداب و مراسم ، جایگاه نفی امکانات خودجوشی دینی است . درست آنجا که دین ، حکومت می‌کند ، راه به دین زنده ، بسته می‌شود . پس از عمری ، ناگهان این کمبود را در می‌یابند ، و به فکر « دوباره مسلمان شدن » ، « دوباره مسیحی شدن » ، از نو دیندار شدن ، می‌افتند . و این مسلمان شدن آنکه بطور عادی و یکنواخت مسلمان بوده است ، کاریست دشوارتر از آنکه بحسب مثال ، يك مسیحی ، مسلمان شود .

۳۵ - دین ، به پیشواز خطرهای می‌شتابد .
ایمان ، در جستجوی رستگاری از خطرهایست

از شیوه بر خورد با دریا در شاهنامه فردوسی ، میتوان دو شیوه برخورد با مسئله دین را یافت . یکی در آغاز شاهنامه است که چه از خود فردوسی باشد ، چه از افزوده های دیگران به شاهنامه باشد ، بیان برخورد ایمانی به دین است . او در دین ، میخواهد « رهاننده از خطرهای زندگی » را بیابد . دریا از دید جهان باستان ، یکی از بزرگترین نمادهای خطر است . بدریا رفتن ، خود را به خطر انداختن است ، و این احساس ، در عبارت « دل بدریا زدن » هنوز نیز بجای مانده است . در آغاز شاهنامه نیاز ایمانی از دین ، چهره به خود میگیرد . از این رو « کشتی » میجوید که در چهار دیوار آن کاملاً این از هر گونه آسیبی باشد . زندگی در اینجهان دریائی پر از تندباد است . البته آمدن همان کلمه « حکیم » در آغاز ، نشان اینست که این اندیشه موه خران است ، وقتی زمانگرایی بر اذهان چیره گردید .

حکیم این جهان را چو دریا نهاد برانگیخته موج ازو تند باد
 چو هفتاد کشتی برو ساخته همه بادبانها بر افراخته ..
 خردمند کز دور دریا بدید کرانه نه پیدا و بن ناپدید
 بدانست کو موج خواهد زدن کس از غرق ، بیرون نخواهد شدن
 بدل گفت اگر با نبی و وصی شوم غرقه ، دارم دیوار وفی
 همان که باشد مرا دستگیر خداوند تاج و لوا و سریر
 زندگی ، دریائست پر از تندباد ، که امید نجات از آن نیست ، پس بهتر آنست که کسی در کشتی باشد که شفיעی داشته باشد . این تجربه ، بکلی با تجربه ای که در داستان جمشید میآید ، فرق دارد . جمشید ، پس از کامیابی در همه آزمایشهای خود ، برای چیره شدن بر طبیعت و بی آسیب ساختن زندگی ، سوار بر کشتی میشود ، و بزرگترین خطرهای را که در دریا میتوان با آن رویارو شد ، پشت سر میگذارد ، و از کشوری به کشور دیگر میرود ، و در این کار نیز مانند سایر کارها ، با خردش و خواستش ، کامیاب میشود .
 همان رازها کرد نیز آشکار جهانرا نیامد چنو خواستار
 گذر کرد از آن پس بکشتی در آب زکشور بکشور بر آمد شتاب

از آنجا که در بندهشن ، مرغی ، دین را به جمکرد میبرد ، و در واقع از سیمرغست که جم ، دین میآموزد (و سیمرغ ، خودش درمیان بزرگترین دریاست که مرکز همه خطرهایست) ، کشتیرانی در شاهنامه ، ادامه همان اندیشه است و رابطه با دین دارد .

در اینجا ، دین درست به پیشواز خطر میرود . و در آن اثری از نیاز به « نجات و رستگاری در کشتی نشینی » نیست . کشتی برای کشف کشورها و کرانه ها و افقهای تازه است . مسله نومییدی از غرقه شدن حتمی ، و نیاز به « شفیع پس از غرقه شدن حتمی » نیست . اینست که در واقع ، دین ، خطر جوئی در تجربه های نو و بیگانه و لرزاننده است .

اگر خدا یا حقیقت ، هر آن ، چهره های گوناگون بیابند ، انسان از حقیقت ، همیشه تجربه های بیگانه و نو و شگفت انگیز خواهد داشت ، و حقیقت را همیشه در خطر خواهد یافت . ولی ایمان ، از دین همان شریعت را میخواهد ، که در پناه کشتی میتوان چند روزی از آسیب معاف بود . اصل ، نجات و رستگاریست ، نه « جستجوی حقیقت در صورتهای تازه بتازه اش »

۳۶ - مستی دین ، و هوشیاری ایمان و شریعت

انسان ، دو گونه « بیخودی » دارد ، یکی « بیخودی از سرشاری » ، یکی « بیخودی از نبود خود ، یا از کمبود خود » . ما تجربه هائی میکنیم که سرشار و لبریزند ، و این گونه تجربه ها ، از مرزهای « شخصیت » ما میگذرند ، و طبعاً ، بیخودی ، احساسات و عواطفیست که انسان در « بیش از خود شدن » در کل خود ، می یابد .

این تجربه ها ، انسان را مست میکنند . یا به عبارت توراتی ، انسان « بیصورت و تصویر ناپذیر » میشود . خدای بیصورت و تصویر ناپذیر ، نماد شخصی همین « از صورت عادی خود فراریختن » است . کشف هر حقیقی

، همین یافتن معرفتی است که ناگهان نیروهائی بر میانگیزاند که دیواره های آگاهی را فرومیریزند ، که با حالت « مستی » و « خوشی و نشاط و جوانی و رستاخیز و نوزائی » همراه است .

البته این تجربیات ، زود گذرند ، ولی انسان آنها را هیچگاه فراموش نمیکند ، و همیشه اشتیاق بازگشت به آنها را دارد . چه تجربه دینی ، چه عشق عرفانی ، چه ایده آل اخلاقی ، چه ایده فلسفی ، چه حق اجتماعی و سیاسی ، همین تجربیان « فرابریزنده از خودند » و همه ، بیخودی و مستی و انگیزختگی و شور و سو میآورند ، ولو آنکه هر کدام ، ویژگیهای دیگری را نیز داشته باشند . این تجربیات ، بنا بر ویژگی گوهریشان ، زود گذرند ، و بازگشت به « خود عادی » ، بر درك « کمبود خود عادی » میافزاید .

در حالت مستی خود ، گرایش به « عینیت یافتن با دیگری ، با جهان ، با جامعه » دارد ، در حالیکه در حالت « احساس شدید خود کاستگی یا کمخودی » ، هوشیار میشود . از این پس ، هر چیزی برای او خطرناک میشود .

هر چیزی ، خطر مرگ و نابودی (هوش) اوست . از کمبودی تا نابودی ، يك مورا هست . هوشیاری ، همیشه پیایند همین احساس ناگهانی « نابسائی و کمبود بی اندازه خود » ، در برابر وقایع یا قدرتهای اجتماعی یا تصادفاتست . کسی هشیار است که خطر هستی خود را تا مغز استخوانش درمی یابد ، و تا میتواند « خود را جمع میکند و به هم میفشارد تا آسیب ناپذیر شود » . از این پس ، هر چیزی ، قدرت خطرناک برای وجود در خطر او میشود . روابط او با جهان ، روابط قدرتیست . قدرت ، چیز است که تهدید به نابود شدن میکند .

خطرناک شدن ، در نقطه شدن زمانی و مکانی چیزها هستند . هر چیزی قدرتمند است که خطرناکست ، یا به عبارت دیگر « تصادفی » است ، نقطه ای بریده در زمان و مکانست .

۳۷- انسانِ بیگاه، هم مست و هم جادوگراست

« گاه » ، که اصطلاحیست برای « آمیختگی زمان و مکان » ، و هم مکانست و هم زمان ، نشان لایه « هستی آگاه ما » هست ، که رویارو ، با ژرفترین لایه هستی انسانیت ، که میتوان آنرا « هستی بیگاه » انسان خواند . در گوهر بیگاه ما ، نه آگاهی از زمان و نه آگاهی از جایگاه هست . این لایه ژرف هستی انسان در آغاز ، امکان پیدایش یافت ، و با پیدایش تدریجی آگاهی از زمان و مکان ، که متضاد با این « گوهر بیگاه » بود ، ویژگیهای آن ، همیشه مورد تاخت و تاز و نکوهش قرار گرفته است ، ولی این « هستی بیگاه » ، شالوده نا پیدا ولی استوارِ هستی ما میماند .

هستی بیگاه (بیزمان و بی مکان) انسان ، دو قطب متضاد دارد ، یکی مستی و دیگری « جادوگری » که همان « ماگی و مگی = مجوس » است . در همین اصطلاح « ماگ , maga , magha » هر دو بُعد متضاد بجای مانده است .

در آثار ایرانی باستان به معنای « ثروت و دهش و بخشش » بجای مانده است (برهان قاطع ، زیر کلمه مغ) و معنای دیگر آن در زبانهای اروپائی بجای مانده است . کلمات Macht , might , Machine , Mechank که همان قدرت و ماشین و مکانیک باشند ، از همین پدیده برخاسته اند . و این کلمه ، با همان کلمه « مجوس » و موبد (مغ پات) کار دارد .

در شاهنامه ، پدیده جادوگری با « دست » و « تحول دادن چیزی با بسودنش » کار دارد . و دست ، در زبانهای آلمانی و انگلیسی ، خود معنای « کردن » را پیدا کرده است (handel) کردن ، بادست کردنست . در حالیکه در زبان فارسی هم معنای قدرت دارد (دست یافتن ، دست بردن ، دست زدن ، دستگاه = قدرت) و هم در معنای مستی (دست افشاندن) و هم بخشش و جوانمردی بکار برده شده است (دست باز ، دست بسته و دست در کیسه کردن

و دستگزار ، دست گشادن) . در واقع هم بُعد « مستی » اش را دارد و هم بُعد « قدرتش » را .

دست ، نماد است که هم حالت مستی و سرشاری را می نماید ، هم قدرت تحول دادن . از اینرو نیز زال « دستان » خوانده میشود . و در جنگ دوم ایرانیان و تورانیان در بخش « جادو کردن تورانیان بر سپاه ایران » ، جادو با همین « زور » و دست و قدرت تحول کار دارد . « زتر کان یکی بود با زور نام »
بافسون بهر جای گسترده کام . و این افسون پژوه ، هوا را چنان دگرگون میسازد که قدرت را از سپاه ایران میگیرد :

چو بر نیزه بر ، دستهایشان فسرده نیارست بنمود کس دستبرد
و رهام ، از سپاه ایران ، برای زدودن این جادو ، در بالای کوه ، دست جادوگر را می برد . بادست هست که میتوان تحول به همه چیز داد .

بیفکند دستش بشمشیر تیز یکی باد بر خاست چون رستخیز
و سروین و فریدون ، هردو افسونگر یا جادوگرند . یکی هوارا تغییر میدهد تا قدرت از پسران فریدون گرفته شود ، و یکی خود را به اژدها تحول میدهد ، تا سلم و تورو ایرج را در رویارویی با قدرت بی اندازه ، بیازماید .

ایرج و سلم و تور ، در نبود قدرت و در برابر قدرت بی اندازه ، چه رفتاری خواهند داشت . و برای شاهی و حکومتگری باید « افسون شاهی » داشت ، یا به عبارت دیگر ، قدرت تحول اضداد را به همدیگر داشت ، و دانست که در برابر اضداد ، چگونه باید خود را دگرگون ساخت . حاکم ، باید هم افسونگر باشد و هم افسون گشا .

بیگاه بودن (بی زمان و بی مکان بودن) هم درمستی و هم در افسون ، دو معنی دارد . یکبار بدین معناست که ناگهان در هر زمانی ، پیدا میشود ، یا بقول ما ، تصادفیست . ناگهان پیدا شدن ، و ناگهان نا پیدا شدن ، ویژگی این هستی بیگاه ماست . یکبار بدان معناست که فاصله زمانی یا فاصله مکانی ، در کار نیست .

انسان میتواند با چشم ، دور و آینده را ببیند . انسان میتواند ، در دور و

آینده ، عمل کند . عمل او ، در اینجا و این زمان نیست ، بلکه در جای دیگر و زمانی دیگر نیز ، بیفاصله زمانی و مکانی نیز در کار است . يك عمل ، یا يك گفته ، یا يك نگاه ، زمان و مکانی که در آن جا بگیرد و در تنگنای آن زمان و مکان روی دهد ، ندارد . میتواند ناگهان در نقطه ای تصادفی از جایی دور یا زمانی دور ، اثر کند .

قدرت عمل و گفته و دیده ، فاصله زمانی و مکانی را نمیشناسد . اینست که هائوما ، نوشابه مستی آور ، بحشندۀ جاودانگیست ، چون در مستی ، زمان ، از آگاهی زدوده میشود . در مستی ، که پیدایش يك ایده آل یا يك ایده در ما ، میآورد ، اعتبار و قدرت خود را فراسوی زمان و مکان دارد . پیوند مفهوم حقیقت (آشا) با مستی ، همین ویژگی گذر از چهارچوبه زمان و مکان ، در آگاهی عادی ماست . حقیقت ، افسون و جادوست .

در هر نقطه ای از زمان یا مکان ، میتواند ناگهان قدرت خود را پدیدار سازد . همینطور ، با کاستن آگاهی هرکسی (به مستی آوردن او) ، همان حقیقت مکنون ، همان ایده آل بند شده ، همان اندیشه خفته ، همان عشق نا پیدا ، ناگهان به جوش میآیند ، و اژدها وار نیروی خود را مینمایند ، و از دامنه آگاهی که زنجیری زمان و مکانست ، میگذرند ، و زمان و مکان را به هیچ میگیرند . دین و عرفان و ایده آل و ایده حق ، هرکدام صورتهای گوناگون از همین « مستی افسونگرانه » هستند ، و برعکس ، شریعت و تصوف و ایدئولوژی و مکتب فلسفی و قانون ، دستگاههای قدرتند ، و ویژگی جادوگری به معنای خاصش را دارند .

۳۸- هستی بیگاه ما ، و جلوه های متضاد آن در دین و ایمان ، در ایده آل و ایدئولوژی

در افسونگری ، صورت (نگار و چهره) کسی یا حیوانی یا چیزی را کشیدن ، به معنای « کشیدن آن صورت بر آن شخص و چیز و حیوان » بود . آن

انسان و حیوان و چیز را با آن صورت ، عینیت میداد ، و از آن پس همان کاری را که با آن صورت میکرد ، با آن شخص و حیوان و چیز نیز میکرد . عمل و فکر و خواست او ، روی آن صورت ، بی فاصله زمانی و مکانی ، اتفاق افتادن آن عمل و خواست و فکر ، روی همان شخص و حیوان و چیز نیز بود .

اینست که نام به دیگری دادن و نام دیگری را دانستن و یا صورت دیگری را کشیدن ، دسترسی و دست یازی و دست اندازی به او بود . انسان از آن پس در آن نام و صورت ، بند بود . برای رهایی از آن قدرت ، باید خود را شست . این بود که ضحاک خود را با خون میشوید ، تا از دست این قدرت برهد . بیصورت شدن ، تصویر را از خود زدودن ، آزاد شدن و رهایی از قدرت بود . اینست که در ایمان ، همیشه با این صورت دهی ها ، نام دهی ها ، نام بری ها (ذکر) ، آئین ها و رسوم ، انسان بر هرچیزی قدرت می یابد .

همانسان وارونه اش ، وقتی خدا ، صورت و نام به چیزی میدهد ، به آن ، قدرت می یابد . و بیگاهانه برآن دست می یابد . از سوئی ، رهایی از این قدر تجوئی دو سویه (خدا میخواهد بر انسان قدرت یابد و به او صورت میدهد و ، انسان میخواهد بر خدا قدرت یابد و به او نام میدهد یا اگر توانست صورتش را در خیال یاپاد (جادو) میکشد . در سانسکریت ، جادو (یاتو) معنای خیال را نیز دارد .

در مستی ، میتوان از این کشاکش رهایی یافت ، بدینسان که دو چیز ، همانند هم میشوند . در دین و عرفان ، دو چیزی که هم صورت در بی صورتی هستند ، همدیگر را دوست میدارند . در ایمان ، برای دوست شدن ، باید شبیه هم شد ، شبیه يك صورت مشترك شد .

در مستی دینی ، انسان درمی یابد که به صورت خداست ، یا به عبارت دیگر ، مانند خدا ، بیصورتست . در ایمان ، همه مؤمنان به يك صورت در میآیند ، تا دوست هم باشند ، و برهم قدرت نورزند ، ولی همصورت شدن همه با يك صورت ، تقلید کردن و تابعیت از آن صورت مشتركست . خودشان بر هم

قدرت نمیورزند ، و همدیگر را جادو نمیکنند ، بلکه خدایشان ، همه را جادو میکند .

موء منان ، جادوی همدیگر را تاب نمی آورند ، و با کینه با آن ، روبرو میشوند ، ولی جادوی پیامبر و یا خدا و رهبر خود را حقانیت می بخشند و ارج می نهند . ولی در مستی دینی و عرفانی و ایده آلی ، انسان ، بیصورت و بی مرز میشود ، و در ایمان ، تقلید میکند ، تا تابع دیگری باشد ، یا با تقلید میخواهد بر دیگری دست یابد .

۳۹ - دین و ایده آل (آرمان) ، میخواهند که

زندگی انسان ، شبیه يك صورت شود .

ایمان به شریعت و ایدئولوژی

میخواهد که

انسان طبق هدف معلوم ، عمل کند .

دین و عرفان و ایده آل (اخلاقی یا اجتماعی یا سیاسی) ، خواهان آنند که جملگی اندیشه ها و کارها و احساسات هرکسی باهم بگونه ای دگرگونه شوند که همانند يك صورت زنده شوند (نه بت سنگواره شده) ، در حالیکه شریعت و تصوف و ایدئولوژی ، خواهان آنند که هر عملی ، برای رسیدن به هدفی انجام داده شود .

ولی « انجام دادن مرتب يك عمل ، که به عادت کردن به آن عمل میکشد » سبب میشود که آن عمل به خودی خودش ، لذت بخش میشود ، و جاذبه آن هدف برای عمل ، از میان میرود . از آن پس ، انسان میتواند آن عمل را ، به هدف زنده تازه دیگر ، بکند ، و هدف اصلیش ، فقط پوشش ظاهریش را تشکیل میدهد .

زهد ، پیامد ایمان به شریعت است . مسئله ایمان ، پس از زمانی آن میشود که هدفهای نهانی ، در زیر هدف آشکار ایده ئولوژی و شریعت و تصوف ، قرار

میگیرند . از این پس ، همیشه اغوا به « وسیله ساختن هدف اصلی خود » میگردند .

هدف هر قانونی ، انجام حقیست ، ولی « اجراء قانون » ، و عمل قانونی کردن ، میتواند هدف اصلیش را فراموش کند ، و هدفهای دیگر بجای حق ، از همان « عمل قانونی » استفاده میبرند . هر چند عمل قانونی و شرعی و ایدئولوژیکیست ، ولی طبق حق و دین و ایده آل نیست .

۴۰ - دین و ایده آل ،

شناخت برق آسای عمل در هنگامست .

شریعت و ایدئولوژی ،

کردن اعمال باقاعده و معلومند .

در دین و ایده آل ، با « زنده و پویا بودن تجربه کلی در صورتش » ، در هر هنگامی ، برق آسا در می یابد که چه باید بکند ، در حالیکه در شریعت و ایدئولوژی ، فقط آن کارها رامیکند که مطابقت با اهداف معین و معلومی دارند ، و از شریعت یا ایدئولوژی ، شناخته و تثبیت شده اند . در واقع او هیچگاه خطر نمیکند .

ولی عمل دینی و ایده آلی ، استوار بر خطر است ، چون هنگام ، در گهرش مجهولست ، و صورت تجربه اش از دین و ایده آلیش ، همیشه حضور تجربه تصویر ناپذیر را لمس میکند . اعمال دینی و ایده آلی ، از دیدگاه شریعتمدار و موءمن به يك ایدئولوژی ، گناه یا خیانت هستند .

برای یکی ، « لغزش در تك تك اعمال » ، اهمیت فراوان دارد ، و برای دیگری ، « نا همانند شدن با صورت کلی » . آن يك ، در مقوله سود میانیدشد ، و این يك در مقوله ، « معنی » .

آن يك میخواهد که در هر عملی ، کامیابی و سود عملش را دریابد ، این يك میخواهد ، در عملش ، همیشه معنای زندگیش را بیابد . آن يك ، انسان را

از تك تك اعمال و افكار و احساساتش داوری میکند ، این يك ، انسان را در
كلش ، داوری میکند .

با داوری در این یا آن عمل و فکرش ، داوری در كل يك شخص نمیکند . يك
گفته خطا حتی كفر ، كل آن شخص را در بر نمیگیرد .

۴۱ - خدای متعالی و دورِ شریعت ، خدای زیبا و نزدیکِ عرفان میشود .

« تجربه دینی انسان » که یقینی و بی نظیر و ناگهانی و فراگیر است ، و
در دیالکتیکی از صورت و صورت ناپذیری آن تجربه ، بیان میشود ، و
آمیزی از زیبایی و تعالیست ، از « تجربه دینی يك فرد برجسته ، بنام
پیامبر یا مظهر الهی » که بیشتر در مفاهیم ، یا صورتهای مفهوم پذیر ،
به تاریکی رانده میشود .

این تجربه دینی ، در اثر « گرایش به مفهوم » ، خدائی منتزع از انسان ، و
متعالی و آسمانی (بسیار بالا و دور) ولی همگانی ، می یابد . گاهش تجربه
دینی زنده انسان ، به يك مفهوم ، تبدیل به « هستی جدا از انسان ، و بیرون
و متعالی از انسان » میگردد .

عرفان ، میکوشد ، این تجربه متعالی و جدا شده از انسان را ، از سر به انسان
باز گرداند ، و با انسان عینیت بدهد . میکوشد « خدای متعالی و دور » را
از سر « خدای زیبا و نزدیک » سازد . آنچه را در انتزاع و دوریش شناختنی
است ، از سر در عینت با خود ، یافتنی میسازد .

آنچه را شریعت از انسان جدا ساخته است ، و با جدا و متعالی ساختن ،
توانسته است به آن ایمان آورد ، از سر به خود بازگرداند و با خود یگانه سازد ،
تا یقین به خودی یابد که خدامیشود ، یا خدائی بیابد که خودمیشود .

« تعالی » ، برای ایمان ، همان اندازه لازمست که « زیبایی » و « همانباشی
« برای عشق عرفانی . برای عرفان ، تا انسان از خدا جداست ، از خود

بیگانه است . انسان موقعی یقین مستقیم و بیواسطه دارد ، که بیواسطه و مستقیم با خدا ، یکی شود . انسان موقعی حقیقت را دارد که با خدا یگانه بشود . و موقعی بیحقیقتست که از خدا ، جدا باشد .

ایمان به خدای جدا از او ، هیچگاه ایجاد یقین نمیکند ، و هیچگاه بشناخت حقیقت نغیرسد . و تنها در عشق به خدا ، که همان عشق به خودیست که از او با زور جدا ساخته اند ، میباشد که به حقیقت میرسد . و این در اثر « مفهوم سازی و عقلی سازی تجربه اصیل دینی » واقعیت یافته است . خدای توحیدی ، خدائیسست که بیش از اندازه ، عقلی و مفهومی و طبعاً بریده از انسان شده است . عارف میدانند که « انکار خدا » و « داشتن مفهومی دیگر و حتی متضاد با خدا » او را به تجربه خودجوش دینی اش نزدیک میکند ، ولی در « مفهوم واحدی که شرع همگانی » از تجربه دینی ، ارائه میدهد ، او را از تجربه دینی ، دور میسازد .

دین بی کفر ، یا کفر بی دین ، انسان را از آن تجربه خودجوش دور میسازند دیالکتیک عقاید و ادیان ، انسان را با تجربه اصیل دینی آشنا میسازد ، نه ایمان به يك شریعت ، و در آن ماندن همیشگی .

۴۲- ایمان ، زندگانی بی بیم و بی خطر میخواهد ایمان به شریعت یا دینی که بیمه شده است

ایمان ، کلمه ایست که از « این » به معنای بی بیم و بیخطر ساختن ، یا محفوظ و مصون کردنست « میآید . همچنین امکان دارد که از کلمه « این » بیاید که معنای سوگند و پیمان را دارد ، مشتق شده باشد . اینست که در شاهنامه ، زندگانی دریائیسست خطرناک که باید با پناه بردن در يك « کشتی » ، خود را از خطر نجات داد و از بیم خود کاست . همچنین نمادهای گوناگون برای همین بیخطر سازی و بی بیم سازی زندگی ،

آورده میشود. از جمله، چسبیدن به ریسمانی محکم در خطرگاه، یا تکیه کردن بدیواری محکم، وقتی انسان نمیتواند سر پای خودش بایستد، یا ایستادن بر روی زمینی سفت و سخت، بویژه يك صخره. یا راه پیمودن در راه هموار، که راستا و سوی ثابت و معین دارد، که راه مستقیم (راست) خوانده میشود.

هر گونه تضادی در ارزشها یا امکانات، که انسان را میان این و آنی قرار میدهند، که خرد انسانی از برتری دادن یکی بر دیگری بر نیاید، بزرگترین خطر شمرده میشود و بیمناکست.

اعتماد به رهبر یا آموزه یا شریعتی یا ایدئولوژی، که نیاز به تصمیم گیری را در هر گونه انتخابی برطرف سازد، زندگی را بیخطر و بی بیم میسازد. این آموزه یا ایدئولوژی، باید تصویری ثابت و تغییر ناپذیر از جهان و از انسان و از شیوه زندگی و رفتار به او بدهد، چون اندیشیدن، همیشه خطرناکست. ایمان، سوق به چیز است که آرام و محکمست.

از اینجاست که میتوان تفاوت «راه مستقیم» ایمانی و شریعتی را، از «طریقت عرفانی» و «هفتخوان پهلوانی» باز شناخت.

طریقت، در اثر ناگهانی بودن بر خوردها، و پریپیچ و خم و ناهموار بودن خوردها، و یا در واقع بیراهه روی، و گام بگام با یقین خود تصمیم گرفتن، مقایسه ناپذیر با شریعت و ایدئولوژی و مکتب فلسفی هست.

سفر و راهروی در جهان قدیم، تن به خطر دادن بود. راه مستقیم، به معنای راهی بود که هیچ خطری و بیمی در آن نیست، و آسوده خاطر میتوان آنرا پیمود. در آن روزگاران، این يك سفر ایده آلی و غیر واقعی بود.

این تحول مفهوم «شریعت»، به «طریقت»، يك تحول انقلابی بوده است که اکنون تفاوت آنها نامحسوس و ناپیدا ساخته شده است.

شریعت و طریقت روزگاران، دو شیوه متضاد با هم بوده اند، دو مفهوم متضاد از راه بوده اند.

۴۳- جستجوی ایده ، به مکتب فلسفی میانجامد جستجوی دین ، به شریعت میرسد جستجوی عرفان ، به تصوف میکشد رسیدن به ایده آل ، از راه ایدئولوژی است « نومیدیا و دردها و بینش ها »

ما در جستجوی دین ، به آنچه میرسیم ، شریعتست ، ولی آنرا دین میگیریم ، ما در جستجوی عرفان ، به آنچه میرسیم ، تصوفست ، ولی ما می پنداریم که عرفانست ، ما در جستجوی حق ، قانون می یابیم و می پنداریم که چیزی جز حق نیست . ما در درک ایده آل خود ، به ایدئولوژی میرسیم و میانگاریم که همان ایده آلت .

ما همیشه ، هم گرفتار فریبیم و هم گرفتار اشتباه . چون از سوئی به صورت دین و ایده و حق و عرفان میرسیم ، و در هرصورتی گرفتار فریبیم ، چون صورت بایدمارا به تصویرناپذیر برساند ، ولی ما تصویر ناپذیرا همان صورت میگیریم . و از سوئی به مفهوم دین و حق و عرفان و ایده آل میرسیم و مفهوم ، موقعی رساست که با خود ، ضدش را بیاورد . اینست که هر مفهومی مارا به اشتباه میاندازد . ما درکشیدن درداست که از فریب و اشتباه ، بیدار میشویم ، و بینش ما پیامد همین بیداری از فریب و آگاه شدن از اشتباهست . و ژرفترین تجربه های انسانی ، چرخیدن و گردیدن در همین « فریب خوردنها و اشتباه کردنها و نومیدیا و دردها و بیداریها » میباشد .

پیروزی در بینش ، پیامد بیداری از فریب و آگاهی از اشتباه ، در اثر گذشتن درد از آستانه تحمل ماست ، و ما از تجربیات بنیادی خود ، اگر به صورت برسیم ، نمیتوانیم از فریب بگریزیم ، و اگر به مفهوم برسیم ، نمیتوانیم بی اشتباه بمانیم . همیشه آگاهی از اشتباه ما ، مارا از فریبی که با آن همراهست ، بیدار نمیکند ، و همیشه بیداری از فریب ما ، مارا از اشتباهاتمان نجات نمیدهد .

پیروزی بینش ، و درد فریب و اشتباه ، به هم بطور کورگره خورده اند . برای گریز از این گردش و چرخش همیشگی و دردهای تازه به تازه اش ، بسیاری ترجیح میدهند که در يك شریعت ، در يك ایدئولوژی ، در يك نظام قانونی ... بمانند ، و آنرا حقیقتی بدانند که هرگز نفیربید ، و معرفتی بدانند که تهی از هر اشتباهیست .

٤٤- جام جم ، نمادِ « بینش جادوئیست » دین جمشیدی ، در برا برِ شریعت اسلام

در شاهنامه ، جادوگری یا افسونگری ، دو بُعد متضاد دارند . يك بُعد آن ، ستودنی و پذیرفتنی است ، و بُعد دیگر آن ، نکوهیدنی و تباهکاری ، و هر دو ، نفوذ خود را در سراسر دامنه های زندگی انسان داشته اند و خواهند داشت . از سوئی ، ضحاک ، جادوگر است ، و از سوئی ، فریدون نیز ، جادوگر است .

چرا جادوگری ضحاک ، به جان آزاری میکشد ، و جادوگری فریدون ، به جان پروری و رهایی زندگی از درد ؟ هنگامی که برادران فریدون از روی رشک ، در اندیشه آسیب زدن به جانِ فریدون هستند ، سروش ، که خدای نگهدارنده زندگیست ، شب هنگام ، به او افسونگری میآموزد تا فریدون ، « کلید همه بندها را بداند » ، و خود را از گزندِ آن سگالش ، برهاند :

چو شب تیره ترگشت از آنجایگاه خرامان بیامد یکی نیک خواه

فروشته از مشگ ، تا پای موی بکردار حور بهشتیش ، روی

سروشی بدو آمده از بهشت که تا باز گوید بدو خوب و زشت

سوی مهتر آمد بسان پری نهانی بیاموختش افسونگری

که تا بندها را بداند کلید گشاده بافسون کند ، ناپدید

فریدون بدانست کاین ایزدِ یست نه اهرمنی و نه کار بدیست

ویژگیِ « در شب تیره آمدنِ » سروش ، و اینکه سرپایش را موی تاریک

پوشانیده است و « پری سان » هست ، میرساند که سروش ، تبار « زرخدائی و مادر خدائی » دارد . سروش ، پیش از آنکه این نقش ، به اهورامزدا داده شود ، خدایِ خواب ، و آوردن حقیقت در خواب ، یا حالت خوابگونه بوده است . و اینکه نهانی به او افسونگری ، و تفاوت خوب و بد را میآموزد ، مسئله رسیدن به حقیقت ، در حالت نا آگاهی و « بیگاهی = فراسوی زمان و مکان » است . و فریدون ، یقین به « نیکو بودن بینشی » که نا آگاهانه به آن رسیده ، دارد . و درست با همین « وجدان بیگاهش » هست که به هنگام ، از اقدام برادرانش به کشتنش ، آگاه میشود ، و آترا از پیش می بیند . با « شنیدن خروش سنگ » ، بیدار میشود (باید در نظر داشت که سروش خدائیسست که با شنیدن ، کار دارد ، و معنای سرود ، شنیدن است) و با افسون ، سنگی را که از کوه فرو غلطانیده اند تا او را بکشند ، در جایش می بندد :

چوایشان (برادران) از آن کوه کنند سنگ بدان تا بکوبند سرش بیدرنگ
 وز آن کوه ، غلطان فروگاشتند مرآن خفته را ، کشته پنداشتند
 بفرمان یزدان ، سر خفته مرد خروشیدن سنگ ، بیدار کرد
 بافسون ، همان سنگ بر جای خویش بیست و نغلطید يك ذره بیش
 و خروش و بانگ و آواز ، با جادوگری ، پیوند تنگاتنگ دارد . و هنوز همین
 طنین و بانگ و زمزمه و آواز (عمودی بزد بر سرش پیلتن که بشنید آوازش
 آن انجمن ، آواز کوبیدن گرز !) و آوای واژه ها و سخنان و اشعار است که
 مردم را افسون میکند ، نه مفاهیم و معانی آنها . آنچه در هر کلمه ای
 جادو میکند ، در طنین و آوا و خروش و زمزمه نهفته در واژه هاست ، که
 همان « وجدان بیگاه » انسان را بر میانگیزاند ، نه معانی و مفاهیم
 سخنان ، که با « وجدان آگاه » ، کار دارند .
 و آنگاه که « سرو ، پادشاه ین » میخواهد سه دامادش را (ایرج و سلم و
 تور) بیازماید ، و با افسونگری سرما و باد بر میآورد ، باز این جادو را ،
 هنگام مستی و خواب آنها ، میکند :

بدانگه که می چیره شد بر خرد کجا خواب و آسایش ، اندر خورد و آنها با « جَستَن از این خواب و مستی » ، افسون اورا میگشایند . بنا براین هم « در خواب و مستی » ، جادو شدگی و امکان رسیدن به بینش هست ، و هم در همان خواب کردن و مست کردن ، میتوان ، جادو کرد و جان دیگری را آزد . یکی « حالت مستی » یافتن است ، که حالت جادوئی و « وجدان بیگاه » میآورد ، و یکی « مست کردن و خواب کردن است » ، تا دیگری را ابزار سازد (مست شدن از تجربه ای ، تا مست ساختن خود ، برای رسیدن ارادی به آن تجربه ، دو چیز کاملاً متفاوتند) .

آنچه سپس از جادو ، بیاد مانده است ، همین « ابزار سازی ، در اثر مست سازی و یا خواب سازست » . در حالیکه مستی و « حالت خواب در بیداری » ، پیدایش همان « هستی بیگاه » است ، که انسان ، « بی فاصله زمانی و مکانی در می یابد » .

و عرفا از مستی ، درست رسیدن به همین « هستی بیگاه » را میخواستند ، که چیزی جز همان « حالت جادوئی » نبود که فریدون آنرا ایزدی میداند . و آرزوی رسیدن به جام جم و نوشیدن از آن ، نیز بیان همین آرمان مردم است که باز به دین جمشیدی ، باز گردند . دراینکه جام کیخسرو یا جام جم ، بیان « بینش جادوئی » است ، میتوان در این بیت شاهنامه شناخت :

همه بودنیا بدو (جام) اندرا بدیدی جهاندار افسونگرا (کیخسرو)
در اثر این ویژگی بیگاهی (زدودن درک زمان و مکان) ، یا بهره ای از هستی انسان ، که در آن احساس زمان و مکان نیست ، هر چیزی در چیز دیگر هست . هر چیزی به چیز دیگری بافته شده است . میان چیزها ، فاصله زمانی و مکانی بر میخیزد .

در وجدان بیگاه ، زمان و مکان ، چیزها و احساسات و اندیشه و پیشآمدها و پدیده ها را ، از هم جدا و پاره ویگانه نمیسازد . بدینسان ، کل (جملگی هستی) در هر پاره ای هست . در هر جزئی ، میتوان کل را یافت . از فرد ، میتوان ، کل را شناخت .

چنانکه با ناپدید شدن عصریکه جادوئی در آن چیرگی داشت ، بیداری این « هستی بیگانه » ، آنی و ناگهانی و تصادفی ، میشود . در این آنات ناگهانی ، کل هستی یا تجربیات ، در یک جزء ، در یک تجربه ، در یک پدیده ، در یک اندیشه ، برق میزد و پدیدار میشد ، و به « الهام » و « وحی » یا « آذرخش » ، تعبیر میشد ، و چیزی جز « جادوشدگی آنی » نبود . سراسر آینده را در « آن » میدید ، که خواب انبیای اسرائیل ، نشانگر همین حالت جادوئیست . یا عرفا ، کل هستی (دریا) را در خود (قطره) مییافتند . در قطره ، دریا بود . قطره ، احساس دریا بودن میکرد . فرد ، تجربه خدا بودن میکرد ، چون خدا برای عارف ، کل هستی بود . کیخسرو در جامش ، همه هستی را حاضر در پیش خود ، می یابد . کل هستی را در آئینه اش می بیند .

پس آن جام برکف نهاد و بدید بدو هفت کشور ، همی بنگرید
 زکار و نشان سپهر بلند همه کرده پیدا ، چه و چون و چند
 در جام نه تنها ، همه چیز پدیدار میشد ، بلکه چیستی و چونی و چندی ، یا به عبارت دیگر ، ذات و ماهیت و کیفیت آنها نیز شناخته میشدند . در جام ، گوهر هر چیزی ، پیدایش می یافت ، و آینده اش باز میشد .
 زماهی بجام اندرون تا بره نگاریده پیکر ، همه یکسره
 چه کیوان و بهرام و هرمز ، چو شیر چو ناهید و تیر ، از برماه و زیر
 همه بود نیها بدو اندرا بدیدی ، جهاندار افسونگرا
 بافسون ، همه بودنیها را در چندی و چونی و چه ایشان در همان جزء که جام باشد ، یکجا و در یک زمان ، در برابر خود میدید .
 در جادو ، « دوری » نیست . همه چیز (کل هستی) در « هستی بیگانه » ، بازتابیده شده است . و اینکه در هفتخوان ، رستم با خون جگر دیو سپید ، چشم را « خورشید گونه » میسازد ، این معنی را دارد که آن چشم ، میتواند « جملگی گیتی را یکجا ببیند » .
 با چشم عادی ، فقط میتوان پاره پاره و جزء جزء را دید . چشم عادی ،

جزء بین ، و اکنون بین ، و به عبارت دیگر نقطه بین و تنگ بین است ، ولی چشم جادوئی ، مانند جام جم ، در دیدن هر چیزی ، کل را می بیند . در دیدن هر آئی ، همه گذشته و آینده را می بیند . در خواب « که هستی بیگانه » در کار است ، میتوان آینده را دید . سروش ، آینده را می بیند . سروش و آذر ، در اردیویراف نامه (وقتی اردی ویراف در خوابست) ، آینده را در بهشت و دوزخ می بینند . به کیخسرو ، سروش در خواب ، آینده اش را میگوید . مستی و خواب ، هر دو نمادِ همین « هستی بیگانه » بودند . از اینجا بود که هاثوما ، خدای مستی ، دهنده حقیقت و دین بود . همانطور چون سروش ، خدای خواب در شب بود ، آورنده حقیقت بود . این « به هم بافته شدگی » همه هستی ، در بینش جادوئی ، سبب میشد که برای جستن « آنچه گمشده است » باید کل را شناخت .

و کیخسرو ، برای جستجوی بیژن ، در جامش ، او را در کل گیتی میجوید . این بود که هم ، معرفت کل ، از درون يك جزء ، ممکن بود ، و هم معرفت هر جزئی ، در شناختن کل ، ممکن میشد .

از این روجام جمشید ، درد نما بود . هرددی را میشد در جام دید . در جامست (در دیدن کل در جام) که هر درد جزئی و فردی ، آشکار میشود . هر دردی را میتوان در بینش کل ، شناخت . طبعاً اگر این جزء و پاره ، « خود » باشد ، کل در همین « خود » بازتابیده میشود . و درست برای عارف ، خدا که همان کل هستی بود ، در همین « خود جادوئی او » ، همین « هستی بیگانه » که با مستی می یافت ، بود .

اگر این جزء و پاره ، چشم بود ، کل هستی در آن ، باز میتابید ، و چشم در اینحالت ، خورشید گونه بود . چشم در اینحالت ، آناهیتی بود . و آناهیت ، خدای آبها و دریا ها هست . پس ، چشم ، چشمه همه آبها بود . همه دریاها از همان چشم ، میجوشید و میتراوید . آب (چشمه) هم ، جام (آئینه ، چشم) بود . در چشمه ، چشم میتوانست خود را ببیند . در کل ، میشد ، خود را شناخت . با شناخت خود ، بگردارِ جزء و فرد ، میشد کل هستی (خدا

(را شناخت .

در آب ، صورت ، پدیدار میشد . و پیدایش صورت ، پیدایش وجود بود . در اوستا ، دیو خشکسالی ، اپوشا (آب + پوشنده) نام دارد . آنکه آب را میپوشد ، آب را خشک و نابود میکند . نا پیدا کردن ، نا بود ساختن است . همانسان ، « پدیدارساختن » ، به وجود آوردن است . نگاه ، سپید و روشن است . نگاه پدیدار میسازد . زاغ یا وارگان ، در نقش های میترا در غرب ، نگاهش ، سپید است . سپیدی ، اوج پدیدار شدنست .

زاغ سیاه (نا پیدا) ، نگاه پیدا دارد . و ویژگی نگاه ، تندی و تیزیش هست . و چنانکه در تصاویر گوناگون میتوان دید ، همین تندی و تیزی ، نیروی آفریننده هست ، چون « به هم پیوند میدهد » .

باد در اثر تندی ، به هم می بندد ، و زندگی را میآفریند . و از این رو آواز و آهنگ ، نیز ویژگی آفرینندگی دارد . و این آواز مرغ وارگان (زاغ) است که تبدیل به بادی میشود ، که جامه میترا (آسمان) را به جنبش میآورد ، و « دین » از این آواز ، پدید میآید . و آورنده معرفت یادین ، به جمشید ، در جمکرد ، مرغیست بنام کریسپا . و این سیمرغست که با آوازش ، حکمت به زال میآموزد . و این بانگها و آواها وطنین ها ، که در جادویی اهمیت داشتند ، در آغاز برخی از سوره های قرآن نیز هست ، و بعضی از سوره ها در سنت همین جادوگری ، سروده شده اند . معنا و مفهومشان ، در درجه دوم و سوم اهمیت هستند .

این تندی باد و ایر (که در جادوگریهای شاهنامه ، هست) در « پرتو نگاه » نیز هست . پرتو ، که پیوند « پارا و تاپ para + tap » هست ، معنای « به پیش تابیدن » را دارد . و هم به معنای « فروغ - و عکس و صورت » هست ، و هم به معنای « آسیب و صدمه » . همان نگاهی که پرتوهایش راهمه جا میانداخت ، هم به جنبش میآورد ، و در اثر « عکس و صورتی » که در خود داشت ، میآفرید ، هم جنبش تیز و تند نگاه ، میتواندست تجاوزکننده باشد و آسیب بزند .

چشم زخم ، و صورت آفرینی چشم ، ویژگیهای متضادی بودند که متمم هم نیز بودند ، و از هم جدا ناپذیر . هم با نگاهی میشد ، به دیگران زخم زد ، و هم میشد با آن نگاه ، آفرید ، و تغییر صورت داد (یا بقول عرفا ، کیمیاگری کرد) .

میترا (مهر) نیز ، با همان نگاه کردن و دیدن با پرتوهایش ، در بریدن میآفرید . هنوز اصطلاح تیغ آفتاب ، زنده است . آفتاب ، در نقشهای مهرگرانی، برای آفریدن ، به جان نخست (گاو ، در آغاز نماد کل جان بود) تیغ میزند .

با تیغ زدن ، میتوان ، مرزپدید آورد ، و صورت ساخت . و با پدیدارساختن صورت (چهره) هر چیزی ، آن چیز به وجود میآید . جای پای این اندیشه در قضیه ساختن گرز ، در داستان فریدون ، مانده است :

بیارید داننده آهنگران یکی گرز سازند مارا گران

چو بگشاد لب ، هر دو (برادرانش) بشتافتند بیبازار آهنگران تافتند

از آن بیشه هرکس که بد نامجوی بسوی فریدون ، نهادند روی

جهانجوی پرگار ، بگرفت زود وز آن گرز ، پیکر بریشان نمود

نگاری نگارید برخاک پیش همیدون بسان سر گاو میش

بدان دست بردند آهنگران چو شد ساخته کار گرز گران

به پیش جهانجوی بردند گرز فروزان بکردار خورشیدبرز

و در ادبیات فارسی، پرگار ، به معنای افسون باقی مانده است ، و درواقع خط کشیدن و دایره کشیدن و صورت کشیدن ، کار جادوگری بوده است . و دایره به گرد چیزی زدن ، افسون کردن و در بند کردن چیزی بوده است . و چنانکه می بینیم ، فریدون ، روی خاک ، پیکر گرز را با پرگار می نگارد . مسئله « کندن نقش روی سنگ و ثبات نقش » نیست ، بلکه هنوز « اثر گذاری تند نگاه » در « صورت » ، نمایانست .

با انداختن پرتو نگاه ، ولو صورت نیز يك آن ، نمایان شود ، آن صورت ، تبدیل به « وجود » میشود . صورت ، فوری وجود ، میگردد . البته «

نگاشتن روی خاک « ابعاد دیگری از معانی نیز دارد .

۴۵ - نگرستن و نگاریدن

جهان نگری و جهان یابی جادوئی ، جای پای خود را در دو واژه نگرستن و نگاریدن ، بجای گذاشته است . نگرستن ، متعدی « نگاریدن » است . در نگرستن ، نگاریده میشود . نگاه ، می نگارد . و نگاشتن ، آفریدن است ، چنانکه در شاهنامه خدا را « نگارنده فرّ و دیهیم و زور » میخواند . یا آنکه « نگارنده بر شده گوهر است » . و نگرستن در اوستا hankaraye-mi است که از ni + kar میآید که بقول بارتولمه و نیبرگ معنای « بخاطر آوردن و ذکر کردن » دارند . پس (۱) یاد و اندیشه ، سپس (۲) نگاه میشود ، (۳) و نگاه ، سپس نگاشته میشود . در يك واژه ، سه مرحله پیاپی ، پیدایش می یابند .

یاد ، تحول به نگاه ، و نگاه ، تحول به نگار ، می یابد ، و نگاریدن ، جدا کردن و بریدن ، و به هرچیزی فردیت خودش را دادنست . اینست که پرتو نگاه خورشید ، خنجر و تیغ است . حتی در شاهنامه خورشید ، خنجر تابناک خوانده میشود .

طلایه پراکند بر پهن دشت چو رنگ درنگی شب اندر گذشت

پدید آمد آن خنجر تا بناک بکردار یاقوت شد روی خاک

یا در جای دیگر میآید که « ستاره ، سنان بود ، خورشید ، تیغ » . و پیش از پیدایش اهورامزدا ، میترا ، خدای آفریننده بوده است ، چون میترا « چشم نگرنده و نگارنده بوده است » و نگرستن ، مانند « تیغ یا خنجر پهلوان بوده است که با دستش می برد ، و با بریدن ، داد میکند ، یعنی میآفریند » ، آفریدن ، منفرد ساختن بوده است ، و این در بریدن جهان به هم بافته ، ممکن میگردد . کاری را که « دست یا خنجر یا تیغش میکرد » ، درست « همان کاری بود که نگاه با پرتوش میکرد » .

ولی با آمدن اهورامزدا ، ویژگی آفرینندگی از میترا ، ربوده شد ، تا انحصار این کار به اهورامزدا ، داده شود ، و طبعاً در « میترا یشت اوستا » ، همه این گونه ویژگیها ، از میترا زدوده شده اند ، ولی میترائی که به اروپا مهاجرت کرد ، این ویژگی ها را با خود نگاه داشت و بُرد ، ولی میترا در ایران ، اسب بی یال و گوش و دم شد .

چنانکه « ویژگی مهر » بکلی از او زدوده شد ، و بخدای پیمان و خشم (در اثر پیمان شکنیها) کاهش یافت .

در جهان نگری جادویی ، در اثر همان کل در جزء بودن و جزء در کل بودن ، جهان ، چنان بهم بافته و در هم فرو رفته است ، که تاب کوچکترین مرزو خط فاصلی را نغیآورد . مرز کشیدن روی خاک ، همان بریدن و آزدن آنست .

همان نگرستن ، نگاشتن ، و نگاشتن ، همان بریدن و زخمین کردن است . طبعاً هر صورتی ، در واقع ، از کل ، بریده میشود ، و کاملاً بی نیرو میشود ، و هر چه صورت شد ، و بریده شد ، میتوان بر آن دست یافت ، و بر آن چیره شد . رابطه قدرت میان انسان و هر چیزی ، از اینجا آغاز میشود .

آنچه ما امروزه جادوگری میخوانیم ، این گستره ویژه جهان بینی جادوگریست ، نه همه ابعادش که در دین و عرفان و شعر و ایده آل و حق مانده است ، و برعکس ، ابعاد مقابلشان که شریعت و تصوف و ایدئولوژی و قانون و دستگاههای فکری باشند ، میدان جادوگری خالص شده اند .

صورت کشیدن ، مرزهای بسته یک چیز را مشخص ساختنست . و هر چیزی با صورت یافتن ، از کل هستی ، پاره میشود و میتوان آنرا در قدرت خود آورد . این بود که دایره به گرد کسی کشیدن ، ولو آن دایره نیز بر روی زمین پاك شود (ولی از آنجا که نگاشته نیز در راستای وارونه ، همان اندیشه و یاد در روان میشود) او را از جهان پاره و بی نیرو و سست میسازد . او به هیچ چیز دیگر ، پیوند ندارد .

از اینرو نیز هست که اکوان دیو ، این دایره جادویی را به گرد خوابگاه رستم ، روی خاک میکشد ، و با کشیدن این دایره روی خاک ، بآسانی به رستم ،

دست می یابد ، و او را از جا برمیکند ، و رستمی که دست برچرخ می یابد ، همه نیروهای خود را در آنی از دست میدهد ، و بی هیچ مقاومتی در اختیار اکوان دیوقرار میگردد ، و فقط حق به برگزیدن شیوه مرگش را دارد .

چرا گاه رخس آمد و جای خواب نمد زین بیفکند در پیش آب
چو اکوانش از دور خفته بدید بتك باد شد تا بر او رسید
زمین گرد بیرید و ، برداشتش ز هامون بگردون برافراشتش
غمی گشت رستم ، چو بیدار شد بجنبید و ، سر پر ز تیمار شد

از این پس جادوگری ، دست یابی ازراه داشتن جزء یا پاره هر چیزی ، برکل آن چیزمیشود . داشتن صورت یا نام یا نشان هر چیزی و کسی ، امکان چیرگی برآنست (آموزه ساختن دین در شریعت ، ایده آل درایدنولوژی ، ایده در مکتب فلسفی ، حق درقوانین ، گذشتن از يك بعد جادوگری به بعد دیگرش هست) .

و با افزایش این رویه جادوگری ، رویه دیگری جادوگری که « به هم بافتگی کل هستی » باشد ، آسیب می بیند . چون گرایش به چیرگی یابی ، غیر از گرایش به هم یکی بودن و جزو همدیگر بودن و تارو پود همدیگر بودنست . و درست دردین و شریعت (ایمان) ، این دو دامنه نمودار میگردند . از لحظه ای که گرایش پیوند و به هم بافتگی با کل هستی (در ك کل درخود ، در جام) تحول به گرایش به دست یافتن از معرفت جزء به کل (به خدا ، ..) شد ، دین ، تبدیل به شریعت و ایمان شده است . یا عرفان ، تبدیل به تصوف شده است . یا ایده آل ، تبدیل به ایدنولوژی شده است . یا حق ، تبدیل به قانون شده است .

۴۶ از دید برزویه پزشك ،
دین ، جادوئیست که به شکست و نومیدی میکشد
افسونِ « شَوْلَم شَوْلَم »

تجربه برزویه پزشك از دین ، یکی از پربهاترین تجربیات فرهنگ ایرانیست که هر چند در آغاز کلیلہ و دمنہ آمده است ، ولی تا کنون کمتر به آن از دید گاه فلسفی و سیاسی و اجتماعی بررسی شده است .

برزویه ، تجربیات صادقانه خود را آشکارا بیان میکند . او « آزادی درانتخاب دین » را ، حق بدیهی انسان در برابر ادیان میداند .

دین ارثی و دینداری در اثر ترس از قدرت حکومت را ، دین حقیقی نمیشمارد . دین ، وقتی دینست که آزادانه و بی هیچگونه بیمی ، بی هیچگونه تبعیض و امتیاز حقوقی میان ادیان بنا بر اصول عقل ، پذیرفته شده باشد .

در این اعتراف ، که دارای اندیشه بزرگبست که بیش از يك هزاره است در فرهنگ ما جاافتاده ، مرد جوینده ای را می یابیم که انتخاب دین را به جد گرفته است . این فرهنگ سیاسی است که ایجاب حکومت فراسوی دین میکند ، چون حکومتست که این حق و آزادی را باید تأمین کند . برزویه پزشك میگوید :

«... همت و نهمت بطلب دین مصروف گردانید ، والحق راه آن دراز و پی پایان یافتم ، سراسر مخاوف و مضایق ، آنگاه نه راهبر معین ونه سالار پیدا و در کتب طب ، اشارتی هم دیده نیامد که بدان استدلالی دست دادی ، و با بقوت آن از بند حیرت ، خلاصی ممکن گشتی

و خلاف ، میان اصحاب ملتها ، هر چه ظاهر تر ، بعضی بطریق ارث ، دست در شاخی ضعیف زده ، و طایفه ای از جهت متابعت پادشاهان و بیم جان ، پای بر رکن لرزان نهاده

جماعتی برای حطام (اندك متاع) دنیا و رفعت منزلت میان مردمان ، دل در پشتیوان پوده (پوسیده) بسته و تکیه بر استخوانهای پوسیده کرده ، و اختلاف میان ایشان در معرفت خالق ، و ابتدای خلق ، و انتهای کار ، بی

نهایت ، ورأی هر يك برین مقرر كه من مصیبم (به حق) و خصم ، مخطی (بر راه غلط) و با این فكرت ، در بیابان تردد و حیرت يك چندی بگشتم و در فرازونشیب آن لختی پوئید ،
 البته سوی مقصد ، پی بیرون نتوانستم برد ،
 و نه بر سمت راست و راه حق ، دلیلی نشان یافتم
 بضرورت ، عزیمت مصمم گشت بر آنچه علمای هر صنف را ببینم
 و از اصول و فروع معتقد ایشان ، استکشافی کنم
 و بکوشم تا بیقین صادق ، پایجای دلپذیر بدست آرم ،
 این اجتهاد هم بجای آوردم و شرایط بحث اندران تقدیم نمود ،
 و هر طایفه ای را دیدم كه در ترجیح دین و تفضیل مذهب خویش
 سخنی میگفتند ، و گرد تقبیح ملت خصم و نفی مخالفان میگشتند ،
 بهیچ تأویل ، درد خویش را درمان نیافتم ،
 و روشن شد كه پای سخن ایشان ، بر هوا بود ،
 و هیچ چیز نگشاد كه ضمیر اهل خرد آن را قبول كردی «

سپس داستانی میگوید كه دین را افسون دروغینی از دارندگان و بانوایان
 برای بدام انداختن مردم میداند كه به طمع رسیدن به سود ، دل به آن افسون می
 بندند و فریب دارندگان را میخورند .

« اندیشیدم كه اگر پس از این چندین اختلاف ، رای بر متابعت این
 طایفه قرار دهم و قول اجنبی صاحب غرض را باور دارم ، همچون آن غافل
 و نادان باشم كه :

شبی با یاران خود بذردی رفت . خداوند خانه ، بحس حرکت ایشان بیدار
 شد ، و بشناخت كه بریام ، دزدانند . قوم را آهسته بیدار كرد و حال معلوم
 گردانید . آنكه فرمود كه : من خود را در خواب سازم ، و تو چنانكه ایشان
 آواز تو میشنوند با من درسخن گفتن آی ، و پس از من پیرس بالحاح هر چه

تمامتر که این چندین مال از کجا بدست آوردی . زن فرمانبرداری نمود ، و بر آن ترتیب پرسیدن گرفت .

مرد گفت : از این سوال درگذر ، که اگر راستی حال با تو گویم کسی بشنود و مردمان را پدید آید . زن مراجعت کرد و الحاح در میان آورد .

مرد گفت : این مال من از دزدی جمع شده است که در آن کار استاد بودم ، و افسونی دانستم که شبهای مُقَمَّر (ماهتاب) پیش دیوارهای توانگران بیستادمی و هفت بار بگفتمی شولم شولم ، و دست در روشنائی مهتاب زدمی ، و بیک حرکت پیام رسیدمی ، و بر سر روزنی بیستادمی و هفت بار دیگر بگفتمی شولم و از ماهتاب بخانه در شدمی و هفت بار دیگر بگفتمی شولم . همه نقود خانه پیش چشم من ظاهر گشتی ، بقدر طاقت برداشتمی و هفت بار دیگر بگفتمی شولم و بر مهتاب از روزن خانه برآمدمی . ببرکت این افسون ، نه کسی مرا بتوانستی دید و نه در من بدگمانی صورت بستنی . بتدریج این نعمت که می بینی بدست آمد . اما زینهار تا این لفظ ، کسی را نیاموزی که از این خللها زاید .

دزدان بشنودند و از آموختن آن افسون ، شادبها نمودند ، وساعتی توقف کردند ، چون ظن افتاد که اهل خانه در خواب شدند . مقدم دزدان هفت بار بگفت شولم ، و پای در روزن کرد . همان بود و سرنگون فروافتاد . خداوند خانه چوب دستی بر داشت و شانهاش بکوفت و گفت : همه عمر بر و بازو زدم و مال بدست آوردم تا تو کافر دل پشتواره بندی و بیری ؟ باری بگو تو کیستی ؟ دزد گفت ، من آن غافل نادانم که دم گرم او مرا بر باد نشاند تا هوس سجاده روی آب افکندن پیش خاطر آوردم و چون سوخته نیم داشت آتش در من افتاد و قفای آن بخوردم . اکنون مشتی خاک پس من انداز تا گرانی ببرم .

« در جمله بدین استکشاف صورت یقین جمال ننمود . با خود گفتم که : اگر بر دین اسلاف ، بی ایقان و تیقن ، ثبات کنم ، همچون آن جادو باشم که بر نابکاری مواظبت همی نماید و ، بتبع سلف رستگاری طمع میدارد ، و اگر در حیرت روزگار گذارم ، فرصت فائت گردد و ناساخته رحلت باید کرد . »

سپس نتیجه میگیرد که باید اصول اخلاقی را که در همه ادیان مشترکست ، رهنمود رفتار ساخت ، و از بحث در مسائلی که اهل ادیان بر سر آن باهم میجنگند پرهیزید :

« و صواب من آنست که بر ملازمت اعمال خیر که زیده همه ادیان است ، اقتصار نمایم ، و بدانچه ستوده عقل و پسندیده طبع است ، اقبال کنم . پس از رنجانیدن جانوران و کشتن مردمان و کبر و خشم و خیانت و دزدی احتراز نمودم و فرج را از ناشایست باز داشت ، و از هوای زنان اعراض کلی کردم و زبان را از دروغ و غماری و سخنانی که ازو مضرتی تواند زاد ، چون فحش و بهتان و غیبت و تهمت ، بسته گردانید ، و از ایذای مردمان و دوستی دنیا و جادوی و دیگر منکرات پرهیز واجب دیدم ، و تمنی رنج غیر از دل دور انداختم ، و درمعنی بعث و قیامت و ثواب و عقاب بر سبیل افرا چیزی نگفتم و از بدان ببریدم و بنیکان پیوستم »

این اعتراف ، يك برگ زرین در کتاب فرهنگ اجتماعی و سیاسی ایرانست . آنچه از گهر اخلاقی ادیان ، ستوده عقل و پسندیده طبع انسانست برگزیدن و اصل رفتار اجتماعی و سیاسی ساختن ، درسی است که برزویه پزشك نزدیک به دوهزاره است که به ما داده است .

۴۷ درکشاکی میان دین و شریعت ، میان حق و قانون ، میان ایده و دستگاه

وقتی ما از تصویری ، بسوی « آنچه تصویر ناپذیر است » ، حرکت میکنیم ، در تلاشییم که از تصویری ، آزاد شویم ، و در جستجوی تصویر ناشناسیم ، آنگاه با دین ، با ایده فلسفی ، با حق ، با ایده آل یا با عرفان ، کار داریم . و هنگامیکه از تجربه ای که تصویر ناپذیر است ، بسوی دادن تصویری به آن ، و تثبیت آن تصویر ، حرکت میکنیم ، بسوی ایمان و شریعت ، بسوی مکتب فلسفی و طریقت صوفی و یا قانون میشتابیم .

وقتی « تجربه تصویر ناپذیر » ، آگاهانه یا نا آگاهانه ، عینیت با تصویری داده میشود ، ما با ایمان ، کار داریم . وقتی عینیت يك تصویر با تجربه تصویر ناپذیر ، انکار میشود ، و نشاط از جنبش میان تصاویر دیگر هست ، با یقین کار داریم .

در عینیت دادن نا آگاهانه يك تصویر با « آنچه تصویر ناپذیر است » ، نا آگاهانه ، احساس مالکیت و تصرف آنچه تصویر ناپذیر است میکنیم . احساس تصرف خدا یا دین یا حقیقت را میکنیم ، و تعصب از همین جا آغاز میشود . معمولاً در این حالت ، در ظاهر و در آگاهبود ، چنین عینیتی را انکار میکنند ، ولی در باطن ، استوار بر این عینیت ، هستند .

در عینیت دادن يك ایدئولوژی با يك ایده آل ، یا يك قانون با حق ، یا يك مکتب فلسفی با فلسفه ، احساس مالکیت و تصرف انحصاری ایده آل و حق و فلسفه و دین را میکنیم . و کسی دیگر جز ما ، حق دخالت در حق ، در ایده آل ، در دین ، در فلسفه را ندارد .

۴۸ - روند عقلی ساختن دین

در دین ، تصویر ، همیشه سرنوشت مفهوم را معین میسازد . تصویر ، مفهوم را فرامیگیرد . مفهوم ، خونی را که باید از آن زندگی کند ، از تصویر میگیرد . در شریعت ، مفهوم ، میکوشد سرنوشت تصویر را معین سازد . مفهوم ، مرزهای ثابت و معین ، به گرد تصویر میکشد ، و تصویر را تنگ میسازد . در واقع در شریعت ، تصویر از مفهوم ، روشن ساخته میشود . دین ، نیاز به تتولوژی (الهیات) ندارد ، و الهیات ، جانشین دین میشود و لی بیدین هم ، نمیتواند زندگی کند . تقلیل دادن تصویر ، به يك مشت مفاهیم ، روشن ساختن کامل تجربه دینیست ، درحالیکه تجربه دینی ، با روشن ساختن کامل ، از میان میرود . در يك علم الهی یا در يك شریعت کامل (دستگاهی از مفاهیم) ، دیگر دین نیست . اینست که الهیون ، بطور کلی

، هرچه در علمشان (در عقلی‌ساختن دین) پیشرفت میکنند ، به نبود تجربیات دینی ، دچار میشوند . مثلاً با ثابت کردن خدا ، تجربه ای که خدا برآن استوار است ، از میان میرود . با دادن حقانیت عقلی به « آنچه مقدس است » ، پدیده قداست ، بی ارزش و بی محتوا میشود .

۴۹ مفاهیم متضاد ، رمز ، معما ، کثرت تصاویر ، نشان ، آن به آنی

تجربه های صورت ناپذیر ما در پیدایش ، راههای گوناگون میروند .
۱ - یا در مفهوم شدن ، تبدیل به مفاهیم متضادی می یابند که همیشه متضاد میمانند ، و هر آمیغی (سنتزی) از آن دو مفهوم ، گذرا و ناکام میماند . همیشه پاد (پارادکس یا شطحی) میماند .

۲ - یا تجربه تصویر ناپذیر ، یا به شکل رمز یا ، یا به شکل معما ، بیان میشود . در جهان اسطوره ، بیشتر شکل معما به خود میگرفت ، و در دوره هائی که ادیان کتابی و ظهوری (نبوی) چیره شدند ، بیشتر شکل رمز میگردد .

۳ - یا به تجربه تصویر ناپذیر نمیتوان رسید و دست یافت ، ولی میتوان سو و راستای آنرا « نشان » داد . اینست که نشان ، بوئی ، خیالی ، گمانی ، دور نمائی ، افقی از آن تجربه را به ما میداد . تفکر در باره چندی و چونی « نشان » و تا چه اندازه راهبر انسان به آن تجربه هست ، یا چه اندازه گمراه کننده است و با راه و راهبر چه پیوندی باهم دارند ، دامنه ای فراخ از تفکرات عرفای ماست . و نشان ، با رمز تفاوت دارد . و همه جهان ، همه کتاب ها (همچنین کتابهای مقدس) ، همه رهبرها ، فقط نشان هستند ، و بیش از نشانی نیستند . و آنچه امروز نشان به تجربه تصویر ناپذیر است ، فردا گمراه میکند ، چون خود آن تجربه اصلی ، جا به جا شده است .

۴ - یا تجربه تصویر ناپذیر ، میتواند آن به آن تغییر صورت بدهد و در

همین دگرگونه شدن صورت ، بیان بیصورت بودن باشد . در واقع اگر تجربه صورت ناپذیر ، شکل يك صورت ثابت بگیرد ، بت میشود و کافری آغاز میگردد .

۵ - یا تجربه تصویر ناپذیر ، میتواند در کثرت تصاویر ، بیان گردد . هیچکدام از صورتها ، صورت او نیستند و لی او در همه صورتها هست . مفهوم اهورامزدا در جهان بینی ایرانی ، دربر دارنده همین اندیشه بزرگ است . اهورامزدا ، در آغاز ، مینو هست ، یعنی حالت تخمه ای دارد . ناپیدا و نامعین میباشد . بدون صورت (تاریک) ، ولی واحد است . وحدت اصل ، با تصویر ناپذیری و تعیین ناپذیریش ، گره خورده است ، ولی در پیدایش ، به شکل امشا سپندان در میآید که باز هفتمین امشاسپند (آخرین و چکاد پیدایش) خودش هست ، ولی برابر با همه امشاسپندان است . يك خدا ی پنهانی و نهفته ، هفت خدای پیدا ولی برابر میگردد . زاده ها مساوی با مادرند . و باز در همین هفت خدا نیز در اثر همین برابری ، نهفته است . کثرت صورت ، او را بیصورت میسازد .

این اندیشه را میتوان به تحولات تاریخی نیز انتقال داد و در کثرت تحولات تاریخی ، وحدتی نهانی و عبارت ناپذیر یافت .

۵۰ - تجربه ای که رمز و معما و نشان میشود رمز و معما و نشانی که تاویل انگیزنده میشود

مسائل و پیچیدگیهای تجربیات تصویر ناپذیر ، در همین شیوه های گوناگون پیدایششان نمودار میگردد . وقتی تجربیات تصویر ناپذیر ، فقط در کثرت تصاویر و معما و رمز و نشان ، این پیچیدگیها ، چشمگیر نیستند . چنانکه در اسطوره ها ، این تجربیات ، محصور در این امکانات پیدایش هستند و پیدایش آنها در مفاهیم ، پیرامونی و گذراست . ولی با پیدایش ادیان کتابی و رسولی ، پیدایش همین تجربیات در گستره »

مفاهیم « میافزاید ، و مفاهیم در تلاشد که بر تصاویر و رمز و کثرت تصاویر و نشان ، چیره شوند یا نقش بنیادی را میان آنها بازی کنند .

وقتی تجربه تصویر ناپذیر ، در يك رمز ، در يك معما ، در يك نشان ، و یا در کثرت تصاویر و یا آن به آن بگونه ای دیگر ، میدرخشد ، اینها مارا به « اندیشیدن در تأویل » میانگیزند. رمز و معما و نشان ، انگیزه تأویلهاست . رمز و معما و نشان را هرگز نمیتوان به يك فکر و معرفت روشن و قاطع کاست . رمز و معما و نشان را در يك معرفت مفهومی بی ابهام گشود .

ما از تجربیات تصویر ناپذیر دیگری ، فقط رمز و یا معما و یا نشان ، دریافت میکنیم . او میتواند خودش تأویلی از این رمز و یا معما و یا نشان بکند . ولی ما تفاوت میان این تأویل و آن رمز (آن معما و نشان) میگذاریم . آن رمز و معما و نشان ، درما تأویلی از آن تجربه بر میانگیزاند . با این تأویل ما ، باید تجربه ای تصویر ناپذیر در ما پیدایش یابد که مساوی با این تأویل نیست ، بلکه این تأویل در آن گم میشود . با تأویلی از تجربه ، کل آن تجربه پدیدار میشود . تأویل ، باید انگیزنده تجربه کلی گردد .

ولی وقتی کسی ، تجربه تصویر ناپذیرش را شکل مفاهیم میدهد ، به آسانی آرمان تجربیات تصویر پذیر ، آرمان معرفتش میشود . تجربیات تصویر پذیر و مفهوم پذیر ، استوار بر اصل تساوی تجربه با معرفتند (تجربه = معرفت ، تجربه من ، مساوی با مفاهیم کلی انتقال پذیر است) .

آموزگار ، تجربیاتی دارد که به شکل معرفت میتواند ب دیگران انتقال دهد ، و دیگران با داشتن آن معرفت ، میتوانند ، عین همان تجربه را در خود بسازند . تساوی تجربه با معرفت آموزگار ، تبدیل به تساوی معرفت با تجربه شاگرد و پیرو میگردد .

ولی در تجربیات تصویر ناپذیر ، این تساوی نیست . تجربه ، شکل رمز و معما و نشان پیدا میکند ، که در انتقال به دیگری ، فقط دیگری را به يك تأویل (نه به يك معرفت مساوی با تجربه) میانگیزاند . با آن تأویل ، نمیتواند درخود ، تجربه ای مساوی با آن تأویل بسازد (رونوشت از آن بردارد

، در خود از آن عکس بردارد ، سایه آنرا در خود بیندازد () ، بلکه رابطه « تجربه با رمز » دیگری ، تبدیل به رابطه « رمز با تأویل با تجربه » در او می‌گردد . او رمزی انگیزنده از دیگری می‌گیرد ، که تبدیل به « تأویلی انگیزنده » میکند ، و آن تأویل در او تجربه ای کلی پدید می‌آورد ، که عینیت با تأویل ندارد .

فرستنده رمز ، و گیرنده رمز ، ارتباط « تساوی معرفت با تجربه » ندارند ، بلکه ارتباط رمز با تأویل دارند . تجربه یکی ، تبدیل به رمز و معنا و نشان می‌شود ، و آن رمز و معنا و نشان ، تبدیل به تأویل انگیزنده در دیگری می‌گردد .

در ادیان کتابی و رسولی ، نقش آموزگار و انگیزنده به هم آغشته می‌گردند . تجربیات تصویر ناپذیر دینی یا عرفانی یا اخلاقی ، تنها تبدیل به رمز و معنا و نشان نمی‌شوند ، تا فقط نقش انگیزندگی را داشته باشند ، بلکه تأویل خود را از آن رمز و معنا و نشان ، معرفت می‌گیرند ، و بدینسان نقش آموزگار را نیز پیدا می‌کنند .

با معرفت دانستن تأویل خود از رموز تجربیات دینی اشان ، در حقیقت نفی تجربیات اصیل خود را می‌کنند ، چون باید بپذیرند که تجربیاتشان مفهوم پذیر ند . با تبدیل تأویل به معرفت مفهومی (که طبعاً انتقال پذیر و تعلیم دادنی و تبلیغ کردنی است) ، تجربیات غنی دینی ، دیگر در مفاهیم متضاد بیان نمی‌شوند ، بلکه يك دسته مفاهیم ، مفاهیم متضادشان را طرد و تبعید و سرکوب می‌کنند . بدینسان ، شریعت پیدایش می‌یابد که تهی از غنای تجربه دینی است .

دین را در غنایش نمیتوان آموخت ، بلکه میتوان انگیخت . شریعت را میتوان آموخت و انگیزنده نیست ، و از انگیزندگی بیم دارد . چون انگیزندگی ، اعتماد به جوشش و افشاندن گوهر انسان ، در برابر تلنگر رمز و معنا و نشان دارد . دین هرچه خود را از انگیزندگی دور می‌سازد ، و به آموزندگی نزدیکتر می‌شود ، بیشتر شریعت ، و کمتر دین می‌گردد . و هرچه از « معرفت

آموختنی ، به « تأویل انگیختنی » تحول می یابد ، بیشتر دین میگردد . در دوره خود بنیاد گذار دین ، و تا زمانی پس از او ، آنچه او گفته است ، انگیزنده تأویلات زنده و گشوده هستند ، ولی با سپری شدن این زمان کوتاه ، دینش ، « معرفت آموختنی » و شریعت میگردد ، و حالت تعارض و ضدیت با آزادی تأویل پیدا میکند . و گام به گام ، دین ، تجربیات آموختنی میگردد ، و از دامنه تجربیات انگیختنی میکاهد ، یعنی ، شریعت میگردد .

۵۱ - نیاز شدید به آمیختن شریعت با دین ، قانون با حق ، ایدئولوژی با ایده آل ، مکتب فلسفی با ایده هست .

نیاز شدید به پاد اندیشی (دیالکتیک) ، جائی پدیدار میشود که ما با تجربیات تصویر ناپذیر خود روبرو شویم . تفکر که مشغول سامان دادن و پیوستن تجربیات عادی است ، نمیتواند ضد را بشکبید . در تفکر پیرامون تجربیات تصویر ناپذیر ، از سوئی نفرت به مفاهیم ضد هست ، و از سوئی بی آن مفاهیم ، این تجربیات ، نابود ساخته میشوند ، و طبعاً میخواهد مفاهیم متضاد را باهم بیامیزد و بر این تضاد ، چیره گردد ، و مفاهیم متضاد را بشیوه ای نگاه دارد ، تا امکان پیدایش چنین تجربیات را داشته باشد ، چون معنای زندگی و جهان و تاریخ را در اینگونه تجربیات می یابد .

نه تنها « تضاد گوهی این تجربیات » ، مسئله هست ، بلکه « تضاد پیدایشی این تجربیات » نیز مسئله داغ هست و بیشتر محسوس میباشد . تجربه تصویر ناپذیر ، در پیدایش ، تصویری ، معنائی ، نشانی ، رمزی ... میشود ، و این تصویر و معنا و نشان و رمز ، تأویل میگردند ، و این تأویل ، بکردار معرفت ، تلقی میگردند .

بدینسان ، تجربه دینی ، شریعت و تئولوژی میشود . تجربه ایده ، مکتب

فلسفی میشود . تجربه حق ، تبدیل به قانون و فقه میشود . تجربه ایده آل ، يك ایدئولوژی میشود . هرچند در آغاز ، بیشتر « عینیت دین با شریعت » محسوسست ، یا عینیت حق با قانون و فقه روشن و مسلمست ، یا عینیت ایده فلسفی با مکتب فلسفی به چشم میافتد ، ولی نا آگاهبودانه ، تعارض و تضاد آنها با همدیگر ، در هرکسی ایجاد خارش میکند .

هرکسی احساس میکند که میان دین و شریعت ، ناسازگاری هست . احساس مه آلودی از آن دارد که ایده فلسفی همخوان با مکتب فلسفی اش نیست . ایده آتش ، با ایدئولوژی ، شکافی دارد . حق ، قانون را نمی پوشاند . و هرچه احساس مبهم این تضاد ، آگاهبودانه تر گردد ، تلاش برای همخوان و هم آهنگ ساختن دین با شریعت ، حق با قانون ، ایده آل با ایدئولوژی ، ایده با دستگاه فلسفی میافزاید .

از یکسو ، اگر این تضاد و تعارض ، بیافزاید و به تناقض بکشد ، هم دین و هم شریعت ، باهم پوچ میگردند . هم ایده و هم مکتب فلسفی ، پوچ میگردند . هم حق هم قانون (فقه) هر دو باهم به پوچی میگیرانند . از سوئی دیگر ، آمیزش ، با تغییر یکی از آن دو قطب ممکن میگردد . باید شریعت را تغییر داد ، تا با دین ، بیامیزد . باید قانون را تغییر داد تا امکان آمیزش با احساس حق پیدا شود . باید مکتب دیگر فلسفی ساخت ، تا با ایده فلسفه باز یگانه گردد . ولی این « پیوند یابی میان دوزخ » ، همیشه نقطه ای و آنی و برقیست ، نه اینکه ما بتوانیم يك پیوند همیشگی و ثابت میان دوزخ ایجاد کنیم . از این رو تلاش دیالکتیکی ، برای ایجاد چنین پیوند همیشگی و ثابت ، به سفسطه بازی کشیده میشود .

شریعت را نمیتوان همیشه بطور ثابت و یکنواخت با دین ، آمیخت . قانون را نمیتوان همیشه بطور ثابت و یکنواخت با حق به هم گره زد . ایدئولوژی را نمیتوان همیشه بطور ثابت و یکنواخت با ایده آل ، به هم پیوست . اینست که در هر شریعتی ، همیشه سفسطه هست . در هر قانونی ، همیشه سفسطه هست . در هر ایدئولوژی و در هر مکتب فلسفی ، همیشه سفسطه هست .

ديالكتيك ، تضمين پيوند هميشه ايده آل با ايدئولوژی ، يا ايده با دستگاه ،
يا حق با قانون را نميکند ، ولی شريعت و قانون و مکتب و ايدئولوژی ،
علاقمند به تضمين چنين پيوندی و عينيستی هستند

.....

.....

.....

.....

اندیشه های ناتمام

درکشاکشِ میانِ یقین و ایمان

گفتارها

- ۳..... پیشگفتار
- ۶..... یقین و ایمان
- ۶..... ما دو گونه خودیم
- ۷..... خانه و آسمان
- ۸..... کاهش دادن معما به پرسش
- ۹..... یکی باشی همیشه ، گاهباشی ها
- ۹..... جستن معنای زندگی در امکانات زندگی
- ۱۰..... انتخاب میان یقین و ایمان
- ۱۲..... مینو ، یا اندیشه و تصویر نیرومند
- ۱۴..... صورت ، هم بتی برای تقلید میشود و هم .
- ۱۵..... انتقال پذیری مفهوم ، انتقال ناپذیری صورت
- ۱۷..... مفهوم چیره گر و تجربه ای که نمیتوان بر آن چیره شد
- ۱۹..... گریز از مفهوم شدن و گرایش به صورت شدن
- ۲۰..... هر هدفی ، هم مفهومیست و هم صورت
- ۲۲..... هر کلی ، تصویر ناپذیراست

- ۲۴..... هم زیبا وزشت ، هم خوب و بد
- ۲۶..... نفی شریعت ، برای پیدایش دین
- ۲۷..... پارگی درون از بیرون و متضاد شدن آنها
- ۲۸..... تجربه کلی ، در کثرت تصاویر گم میشود
- ۳۰..... دین تصویری ، تبدیل به « شریعت مفهومی » میشود
- ۳۱..... آزادی مفهومی و آزادی تصویری
- ۳۲..... از تجربیاتی که ما را فرامیگیرند به تجربیاتی که ما آنها را فرامیگیریم
- ۳۴..... نفرت از اضداد و عشق به همان اضداد
- ۳۵..... خود یابی هم در اضداد و هم در خیال
- ۳۶..... مفهوم مهر ، و صورت مهر
- ۳۹..... آنگاه که مهر ، بطور مفهومی واقعیت می یابد
- ۲۸ - ۴۱..... آیا وقتی ما مفهوم خود از خود را دوست داریم خود را دوست داریم
- ۴۳..... روش پیگیری گام بگام در مفهوم
- ۴۴..... هر شریعتی و تئولوژی ، خود را همان دین میداند
- ۴۵..... ایده آل و ایده ، صورتند (نگار ، چهره)
- ۴۷..... جهان نگاشت ، خود نگاشت
- ۴۷..... آمیغهای گوناگون صورت و مفهوم
- ۴۹..... بریدن از مفاهیم عقلی و بازگشت به صورتی آغازین
- از تمثیل جلال الدین رومی به مفهومش
- ۵۰..... دین مردمی ، دین رسولی ، دین خدائی
- ۵۵..... شریعت برضد دین ، تصوف برضد عرفان ، قانون برضد حق
- ۵۶..... دین به پیشواز خطرهای میشتابد ، ایمان در پی رستگاری
- ۵۸..... مستی دین ، و هوشیاری ایمان و شریعت
- ۶۰..... انسان بیگانه ، هم مست و هم جادوگر است
- ۶۲..... هستی بیگانه ما ، و جلوه های متضاد آن
- ۶۴..... دین و ایده آل میخواهند که زندگی انسان شبیه يك صورت شود

- دین و ایده آل ، شناخت برق آسای عمل در هنگامست ۶۵
- خدای متعالی شریعت و خدای زیبای عرفان ۶۶
- ایمان ، زندگانی بی بیم و بیخطر میخواید ۶۷
- جستجوی ایده ، به مکتب فلسفی میانجامد ۶۹
- جام جم ، نماد بینش جادوئیست ۷۰
- نگریستن و نگاریدن ۷۷
- دین از دید برزویه پزشك ۷۹
- درکشاکی میان دین و شریعت ، میان حق و قانون ۸۳
- روند عقلی-ساختن دین ۸۴
- مفاهیم متضاد ، رمز ، معما ، نشان ۸۵
- رمزو معما و نشانی که تأویل انگیزنده میشود ۸۶
- نیاز شدید به آمیختن شریعت با دین ، قانون با حق ۸۹

**Dar Keshakesh
Meyan e
Yaghin ve Iman**

Manuchahr Jamali

ISBN 1 899167 40

Kurmali Press , London