

اهورامزدا چیزی را نمیاندیشد که نمیتواند بکند
اهریمن ، چیزی را میاندیشد که نمیتواند بکند ،
از این رو با هم می ستیزند بندهشن

ریشه در زمین تیره

نشاط از گمشدگی

منوچهر جمالی

طمع از خیر کسان ببرید
تا بریش مردم توانید خندید
مولانا عبید زاکانی

این سخن پرمایه عبید زاکانی ، اگر گشوده و
گسترده شود ، باز معتبر و صادقست :
طمع از خیر رهبران و روحانیون و فقها و شاهان و
دیکتاتورها و روء سای جمهور و حکام ، و همچنین
از خیر ادیان و دستگاههای فلسفی و فکری و
ایدئولوژیها ببرید تا بریش آنان توانید خندید .
ریش ، نماد حیثیت و اعتبار اجتماعی است .
ریشخند ، خنده ایست که پایه حیثیت و اعتبار
اجتماعی يك کسی یا يك چیزی را سست میکند .
انسان با ریشخند میتواند همه اعتباراتی را که
روزگاری به کسی یا چیزی داده است ، پس بگیرد
ما به ریش همه و به ریش خود و افکار و حقایق
خود نیز میخندیم .

ریشه در زمین تیره

-
- ۵ فروغی از سنگ _____
 ۸ هرانسانی ، مادر است _____
 ۱۰ بریدن از ایده آل ها _____
 ۱۲ بهترین پیوند ، پیوند گیاهیست _____
 ۱۵ ما تا چه اندازه میتوانیم ، اندازه خود را بشناسیم _____
 ۲۰ چرا هر نیرومندی ، خطر میجوید _____
 ۲۱ نیک ، چیست ؟ _____
 ۲۱ کار به هنگام _____
 ۲۳ آنکه خود را پدیدار میسازد ، به دیگران مهر میورزد _____
 ۲۵ از قضاوت کردن تا محکوم کردن _____
 ۲۷ در گذر از يك ضد به ضد دیگر _____
 ۲۹ سوء استفاده از مفهوم تضاد _____
 ۳۲ به رنگ خودت باش _____
 ۳۳ در جستجوی بُن خود _____
 ۳۵ زیبایی ، انسان را مست میکند _____
 ۳۶ حقیقت ، انسان را بیشرم میکند _____
 ۳۷ چرا عنقا را نمیتوان فریفت _____
 ۴۰ خدای آواز و مهر ، به جای خدای گناه بخش _____

- ۴۲ ناتوان ، در یافتن پیوند ها _____
 ۴۴ مسئله فلسفه ، خدا شناسی نیست _____
 ۴۵ انسان چیست ؟ _____
 ۴۶ آیا جهان ظاهری ، جهان دروغین است ؟ _____
 ۴۷ خوار شمردن خود ، درد دارد _____
 ۴۸ فلسفه شهادت _____
 ۴۹ گفتن ، شگفتن است _____
 ۵۱ آنکه تمام يك چیز را می نماید _____
 ۵۳ تلاش برای یافتن يك نظر کلی _____
 ۵۴ به آن شك نورزید ، به آن بخندید _____
 ۵۵ به آنچه خنده دار است ولی نمیخندند _____
 ۵۶ ایدئولوژی ، ایده آل را تنگ میسازد _____
 ۵۸ اعتراف ، انسان را از يك خودش آزاد میسازد _____
 ۵۹ میهن و غربت _____
 ۶۰ حقیقت ، هر گز با ما آشنا نمیشود _____
 ۶۱ من چه میاندیشم ؟ _____
 ۶۲ هم تاریخی هم فلسفی _____
 ۶۳ تفکر فلسفی و ایمان ، يك سر چشمه دارند _____
 ۶۵ فلسفه از کجا شروع میشود ؟ _____
 ۶۶ فکر بزرگ ، اتفاق بزرگست _____
 ۶۷ بر ضد مقتدران ، بر ضد قدرت _____
 ۶۹ چرا انسان ، فطرتاً خوب یا فطرتاً بد است ؟ _____
 ۷۱ وارونه بینی یا وارونه اندیشی _____
 ۷۲ حقیقت ، خنده آور نیست _____
 ۷۴ ایرانی ، انسان را گیاه میدانست _____
 ۷۵ در شاهنامه ، هیچ قهرمانی که شهید نامیده بشود ، نیست _____

- ۱۱۳ به هر حسی همیشه يك ارزش داده نمیشود
 ۱۱۶ کار، نه تنها تولید میکند، بلکه انسانرا هم نابود میسازد
 ۱۱۷ فاصله گرفتن ولی متضاد نشدن
 ۱۱۸ چرا هر قدرتی برضد روشنگریست ؟
 ۱۱۸ شکست روشنگری از ارتجاع
 ۱۱۹ نابود ساختن میل به تکیه کردن
 ۱۲۰ وقتی که انسان نمیتوانست با خدا بجنگد
 ۱۲۱ رد کردن یا نابود کردن
 ۱۲۱ بیدار کردن ملت ها
 ۱۲۲ نشاط از گم بودن و جُستن
 ۱۲۵ وقتی عقل ، خود را از حس پاره میکند
 ۱۲۶ آنکه همیشه خام میماند
 ۱۲۷ چه هنگامی انتقاد ، مثبت است
 ۱۲۸ چرا عبادت کردن ، انسان را ممتاز میسازد ؟
 ۱۳۰ مورخ دینی
 ۱۳۰ امید بازگشت
 ۱۳۱ فلسفه ، شیرینی است
 ۱۳۱ برای شخم زدن باید آهسته بود
 ۱۳۱ جستن تخمه های گذشته
 ۱۳۲ یاد از وحدت گذشته
 ۱۳۳ انسان ، دو گونه خرد دارد
 ۱۳۹ آزادی در میان اضداد
 ۱۴۲ زمان و انسان ، هردو پیوند اضدادند
 ۱۴۵ تناظر زمان (تاریخ) با انسان
 ۱۴۷ دو گونه قماش
 ۱۴۹ ترکیب فلسفه با تاریخ

- ۷۷ از تاریکی به روشنی
 ۷۸ نیرومند ، اهل تسامح است
 ۷۹ خدائی که باید خوب باشد
 ۸۰ ماوراء خوب و بد
 ۸۱ ضرورت عدم مساوات
 ۸۳ تجربیات مایه ای
 ۸۵ انگیزه های اخلاکگر
 ۸۶ در میان علم و فلسفه
 ۹۱ رضا به قسمت
 ۹۱ چرا همیشه در تاریخ ، ضعفاء فیروز شده اند
 ۹۳ کسیکه بیدار است ولی نمیتواند تصمیم بگیرد
 ۹۵ آیا انسان ، شاهکار خداست ؟
 ۹۶ فیلسوف ، امکان پیروی را نابود میسازد
 ۹۶ خودی که بی اندازه میخواهد ، خود را میفربد
 ۹۸ آیا من چون مقتدرم ، هستم ؟
 ۱۰۰ آیا دیدن برای خبر گرفتن است ؟
 ۱۰۱ آنچه ماندنیست ، استخوان است
 ۱۰۳ همه از ایده آلهایشان سوء استفاده میکنند
 ۱۰۴ مقتدری که رند است
 ۱۰۵ خسته شدن از انتقاد
 ۱۰۶ بدبینی به زندگی پس از مرگ
 ۱۰۷ بنیاد گذار حکومت ایران ، بر ضد هر حکومتی است
 ۱۰۸ چرا من حقیقت میگویم ؟
 ۱۰۹ تولید نیاز به ایمان
 ۱۰۹ چرا ایران ملت بر گزیده است ؟
 ۱۱۱ مقاومت با مهر

- نتیجه گمراه سازی رهبران ۱۵۱ _____
- منبر و تخت ۱۵۲ _____
- ضعف مرجعین ۱۵۲ _____
- از استبداد عقیده تا تفکر آزاد ۱۵۲ _____
- انسان جد ، باید عبوس باشد ۱۵۴ _____
- آنچه در تفکر ، تاریکست ، در تفسیر ، روشن است ۱۵۶ _____
- فکر ، آمیخته از تاریکی و روشنائی است ۱۵۷ _____
- دیالوگ افکار و پیکار عقاید ۱۵۹ _____
- کسانی روشنائی را میستایند که نازا هستند ۱۶۰ _____
- تعریف خدا ۱۶۰ _____
- روشنفکر ، با فکرش کسی را روشن نمیکند ۱۶۱ _____
- برضد روشنگری ۱۶۲ _____
- صفای مفهوم ۱۶۲ _____
- خدا ، در پایان ، خود را میآفریند ۱۶۴ _____
- دریافت داستان ملی ۱۶۶ _____
- ابلیس اسلامی و اهریمن ایرانی ۱۶۷ _____
- آیا حقیقت ، نور است ؟ ۱۶۹ _____
- چرا درنگی بودن ، ایده آل ایرانی بود ؟ ۱۷۰ _____
- هیچ چیزی نیست که سراسرش سودمند باشد ۱۷۱ _____
- سود برای « خودی بسته » ۱۷۳ _____
- سوء تفاهم همیشگی در باره سود خود ۱۷۴ _____
- درمیان « خود شدن » و « بیخود شدن » ۱۷۵ _____
- نشاط در گمشدگی ۱۷۶ _____

فروغی از سنگ

تفکر فلسفی ، از تاریکی تجربه های مایه ای ، که انسان در برخورد با واقعیات و محسوسات کرده است ، میروید و در روشنائی به خود چهره میگیرد . این تجربیات مایه ای ، این « مادر - تجربه ها » ، تابع « زمان تاریخی آن تجربه ها » نیستند ، تابع کسانی نیستند که این تجربه ها را کرده اند . اگر چه این تجربه ها در دورترین زمانهای تاریخی ، یا در دورترین کسان از ما رویداده باشند ، نه متعلق به گذشته و گذشتگانست و نه متعلق به آن فرد یا فرهنگ بیگانه .

تفکر فلسفی با آن گونه از تجربه هائی از انسان (که در گذشته کرده است و یا اکنون میکند یا در آینده خواهد کرد) کار دارد که تخمه ، برای روئیدن در آینده ها هستند . بینش فلسفی ، روئیدن از تجربیات مایه ای است که در دور ترین زمانها ، در دورترین کسان ، در تاریکترین گوشه های روان و احساسات ، در گمنامترین مسائل و تنش های انسانی ، در خاموش ترین و راز آمیز ترین رویدادهای فرهنگی و دینی و سیاسی به تخم آمده اند .

تفکر فلسفی ، از این تجربیات زمینی و زیر زمینی ، از زمینی ترین و تاریکترین تجربیات انسانی فرا میروید . بینش ، دیده انداختن به آنچه دور از ماست ، نیست . بینش یافتن به هر چیزی ، روئیدن در آن چیز است . بینش ما گیاهیست که در « فضای يك چیز » ریشه میکند و از آن برون میروید . ما آن چیز را آنگاه میشناسیم که با تجربه های مایه ای خود در آن چیز و از آن

چیز بروئیم . چنین تفکری ، نیاز به تجربیات مایه ای ، به « مادر تجربه ها » دارد . ما در داستان « پیکار هوشنگ با مار » در شاهنامه ، و پیدایش آتش و روشنائی در این پیکار ، با یکی از تجربه های مایه ای انسان کار داریم .

مار و سنگ ، در اسطوره های ایران ، نماد « تاریکی آفریننده » هستند . هردو از زمین ، و دارای تیرگی زمینی هستند . هوشنگ در پیکار با ماری که « سیاه رنگ و تیره تن » است و از « دود دهانش ، جهان تیره گون میشود » ، سنگی بسوی او میاندازد و لی این سنگ به مار نمی خورد ، بلکه به سنگ گرانتر (درواقع به کوه) زده میشود و بطور تصادفی (برضد هدف اصلیش که پیکار با مار باشد) از شکسته شدن آن دو سنگ ، آتش و روشنائی باهم پیدایش می یابند .

از دل تاریک سنگ ، و در برخورد با مار سیاهی که جهان را با دود دهانش تاریک میسازد ، آتش و روشنائی ، پدیدار میشود . انسان در پیکار با تاریکیهای زمین ، بی آنکه بخواهد ، از تاریکیهای زمین ، روشنی و آتش را که در آن تاریکی راز مانده بوده است ، بیرون میآورد . انگیزه آفرینش و پیدایش ، تصادفیست و لی تصادف ، نقش بزرگی را در آفرینش بازی میکند . روشنائی و آتش (که از يك رو ، نماد بینش و فرهنگ انسانی هستند) از تاریکی سرچشمه میگیرند و نتیجه تلاش انسانی میباشند .

هر چند این تلاش ، هدفی دیگر دارد ، ولی همین عمل ، سبب برخورد تصادفی دو چیز تاریک به هم میشود و از تصادفی که با عمل انسانی گره خورده است ، آتش و روشنائی ، از زهدان تاریک سنگ ، زائیده میشود . پیکار با تاریکی ، و انداختن سنگ به او ، ولی زده شدن آن سنگ به کوه ، انگیزه آفرینش روشنائی از تاریکیست . این تصادفی بودن نتیجه تلاش انسانی ، به شکل « يك هدیه » ایزدی درك میگردد .

تاریکی ، مادر روشنائی و آتش است . پس از این هزاره ها انسانها برعکس این تجربه مایه ای خود ، تاریکی را مبدا تاریکی ، و روشنائی را مبدا روشنائی میدانستند . نور باید از نور باشد ، نیکی باید از سرچشمه نیکی

باشد . و شر باید از سرچشمه شر باشد . روشنائی ، نمیتواند از تاریکی سرچشمه گرفته باشد و تاریکی نمیتواند از روشنائی سرچشمه گرفته باشد . این تحول اضداد به همدیگر (تحول تاریکی به روشنائی یا وارونه آن) را که از تجربه های مایه ای انسانی بود ، سده ها و هزاره ها به دست فراهوشی سپردند . در شاهنامه میخوانیم :

پدید آمد از دور چیزی د را ز سیاه رنگ و تیره تن و تیز تاز
دو چشم از بر سر ، چه دو چشمه خون زدود دهانش ، جهان تیره گون
نگه کرد هوشنگ با هوش و سنگ گرفتش یکی سنگ و شد پیش جنگ
بزور کیانی رها نید ز دست جهانسوز مار ، از جهانجو بجست
بر آمد به سنگ گران ، سنگ خورد همان و همین سنگ ، بشکست خورد
فروغی پدید آمد از هر دو سنگ دل سنگ گشت از فروغ آذرنگ
نشد مار گشته ، ولیکن ز راز پدید آمد آتش از آن سنگ باز
(در واقع روشنائی و آتش باهم از سنگ پیدایش می یابند و از هم جدا شدنی نیستند) . این تجربه « نیروی آفرینندگی تاریکی و آنچه زمینی است » بلا فاصله از تجربه دیگری ، مغشوش میگردد . با آنکه سنگ و مار تیره ، چشمه روشنائی یا شرط لازم پیدایش روشنائی هستند ، ولی رابطه انسان با این « سرچشمه آفرینندگی » ، به هم خورده است و از تیرگیش میترسد و با آن حالت پیکار دارد .

از یکسو ، حالت ترس و نفرت از تاریکی ، و از سویی دیگر درك اصالت آفرینندگی تاریکی ، به هم آمیخته اند . از سویی ترس از تاریکی در پیکار با مار سیاه ، و از سویی ، رغبت به آنکه مار (که نماد زمین و آفرینندگیست هست) آزده و کشته نشود ، همدیگر را مه آلوده ساخته اند .

هنوز در « دیوان » که خدایان مادری بوده اند ، عنصر آفرینندگی را در می یابند ، از این رو نیز دیوان را میخواهد ببندند ولی نمیخواهند نابود سازند .

همان « دیوان سیاه » هستند که به طهمورث

نبشتن بخسرو بیآموختند دلش را بدانش بر افروختند

و طهورث :

برفت اهرمن را به افسون بهست چو بر تیز رو بارگی بر نشست
« ترس از تاریکی » ، هنوز به مرز آن نرسیده که « اهرمن یا دیو تاریک و سیاه » را به عنوان « متناقض با خود » دریابد ، و به عنوان متناقض با خود ، بخواهد نابود سازد بلکه میخواهد ، با افسون (با نیکی و مهر) آترا ببندد . هنوز تاریکی را « سرچشمه آفرینش و دانش و روشنائی و بینش » میداند . روشنائی که از دل تاریک سنگ و تیرگی زمین (مار) برخاسته ، اصلش را انکار نمیکنند و بر ضد اصلش ، بر نمیخیزد . با آن پیکار میکند ، ولی به بستن آن ، بسنده میکنند و رغبتی به نابود کردن آن ندارد ، حتی نگران از آزدن آنست .

ولی هنگامی میرسد که « روشنائی و دانش و خرد و آگاهبود » ، اصل خود را از تیرگیها به کل فراموش میسازند و خود را فقط استوار بر خود میدانند و از تاریکیها و از « آفرینندگی » و هر چه آفریننده است ، هراس مطلق دارند و بر ضد روئیدن هستند و به نابودی آنها برمیخیزند . خرد و دانش و روشنائی و آگاهبود ، ریشه خود را با نابود ساختن تاریکیها ، با نابود ساختن زمینه رویش خود ، میزنند . چرا انسان از « چشمه آفرینش در خود که تاریکست » میترسد ؟ و چرا با « ترسی که از تاریکیهای خود دارد » ، خود را نازا میسازد و بر ضد نیروی آفرینندگی در خود ، بر میخیزد ؟

هر انسانی ، مادر است

یکی از تجربه های مایه ای ، آن بود که هرانسانی ، « اصل زندگانی » یا « سرچشمه آفرینندگی » است . هر انسانی این تجربه بنیادی را داشت که با مادر ، با زمین و بالاخره « با اصل آفرینندگی و مبدء زندگی = با تخمه »

یکیست . همین یکی بودن با مادر ، یکی بودن با اصل آفرینندگی ، سبب میشد که هرانسانی ، خود را ، اصل زندگی ، تخمه جان ، مبدء آفرینندگی یا به عبارت بهتر « مادر » بشمارد

این بود که « پیدایش خود » ، بکردار « زایمان خود » دریافت می شد . رابطه فکر یا کلمه (واژه) یا احساس یا کردار (کار) یا معرفت یا سرود با انسان ، رابطه کودک با زهدان مادر را داشت . پیدایش خود ، زادن فکر و کلمه و احساس و کردار و معرفت و سرود ، از خود بود . و همه اینها که فکر و کلمه و معرفت و عمل باشند ، با مادر یعنی با خود ، یکی بودند . نبضی که در سراپای انسان میزد ، در کودک فکرش یا کودک کلمه اش ، یا کودک معرفت یا نوزاد سرود و احساسش نیز میزد . و هنوز در آغاز پیدایش خود در کلمات و اعمال و افکار و احساسات و سرودها ، هنوز اینها ، خود را در آغوش مادر و بر روی سینه مادر ، یکی با مادر خود میدانستند و هنوز از خون یا شیر مادر پرورده میشدند .

این بود که آواز (که مسأوی با کلمه و معرفت و سرود و موسیقیست) ، عین روئیدن از زمین (کلمه آواز ، معنایش روئیدن است) عینیت با مادر (با زمین) ، عینیت با اصل آفرینندگی داشت . بدینسان آواز (خروش ، کلمه ، معرفت ، سرود ، موسیقی) به خودی خود نیز « اصل آفریننده » ، مادر هستند . به همین علت نیز « شنیدن » ، آبهستن شدن و زایا شدن بود . گوش ، اندام آبهستن شدن به آواز ، به موسیقی ، به معرفت بود .

کسی کلمه ای را ، معرفتی را میفهمد و از سرودی انگيخته میشود و از موسیقی به جوش میآید که از آن آبهستن شود ، و در او ، اینها تخم برای روئیدن از زمین او بشوند . امروزه در ما ، این تجربه مایه ای ، به شکل ایده آل ، زنده است . ما حسرت آن را داریم که کسی کلمات ما را چنین بشنود و بفهمد و خود ، کلمات و افکار دیگران را چنین بشنوم . ولی کلمات ما ، معرفت ما ، ویژگی تخمی را از دست داده اند و ما از « احساس مادر بودن و از هر چیز آبهستن شدن » ، نفرت و اکراه داریم . ما دیگر ، زمین نیستیم ، ما

دیگر تاریکی در خود نداریم. ما دوست داریم که سراپای وجودمان، روشن و عقل و آگاهی باشد.

بریدن از ایده آله

خواستن، جنبش بسوی روشن ساختن خود است. در انسان، امیال و سوانق و عواطف فراوان میجوشند و میرویند و این جوشش و آکندگی، سبب تیرگی درون و اندیشه انسان میگردد. با خواستن و هنر خواستن (شیوه ماندن در يك خواست و پرهیز از بشمار کردن خواستهای دیگر) انسان در پی منظم ساختن و روشن ساختن امیال و عواطف و سوانق خود است. اینست که خواست (اراده) که روشن گرا میباشد، در تضاد با امیال و سوانق و عواطف قرار میگیرد که تاریک گرا هستند. این تضاد میتواند بارآور باشد، ولی وقتی به تناقض کشید و اراده، در صدد برآمد ریشه امیال و سوانق و عواطف را بزند و نابود سازد (امیال و سوانق و عواطف، اهریمن شدند)، اراده و خرد، زیان آور میشوند و انسانرا نازا میسازند.

همین خواستن که هدفش، تولید روشنائی بوده است، بزودی خود، تولید تاریکی میکند. بدینسان که خواستن، اوج میگیرد و شکل «هدف غائی» و «ایده آل» (به اصطلاح جلال الدین رمی. معظم مراد = عظیمترین خواست) پیدا میکند. هر ایده آلی، يك گونه «بی اندازه خواهی» است. در ایده آل، خواست، بی اندازه میشود. همان چیزی که ایرانیان باستان، بدان نام «آز» میدادند، و آنرا میکوهیدند ولی وارونه آنها، ما آنرا میستائیم.

اگر «خواستن يك چیز خوبی»، خوبست، دلیل بر آن نمیشود که «خواستن همان چیز خوب، به طور بی اندازه» نیز خوب باشد. از این دیدگاه که «

انسان، اندازه دارد»، اگر انسان، يك چیز خوب را بی اندازه بخواهد، بد است. چون این گونه خواست بی اندازه، در انسان که اندازه دارد، شکاف می اندازد.

از این پس، «توانائی انسان یا امکاناتی که جانش دارد» دیگر تطابقی با این خواست بی اندازه ندارد. وقتی انسانی يك خوبی را بطور بی اندازه میخواهد، این خواست را «برترین خوب» و طبعاً «مقدس» ساخته است. از این پس او باید توانائی خود، یعنی خود را (یعنی امیال و سوانق و عواطف و روان خود را) برای خود تاریک سازد، و خود را، توانائی خود را، واقعیت خود را، نشناسد. با آز، با ایده آل، با هدفهای غائی، روند «تاریکسازی خود»، «ناشناس سازی خود» آغاز میشود. کسیکه عدالت و آزادی و برابری و استقلال را به کردار يك ایده آل میخواهد، خود را، یعنی اندازه خود را، توانائی و واقعیت خود را دیگر نمیتواند بشناسد. جنبش های ایده آلی، در انقلابات، با تاریکسازی خود، با ناشناس سازی خود (عدم معرفت به توانائی و واقعیت خود) همراهست. ملت ها و افراد در این برهه ها، خود را و تاریخ خود را برای خود تاریک و ناشناس میسازند.

این «تاریکسازی خود»، از جمله نتایجی که دارد اینست که میتواند از خود، به مراتب بیش از آن بخواهد که در واقع امکان دارد. این انتظار از خود، البته سبب بسیج ساختن خود میگردد. ولی چون از خود، انتظار بیش از امکاناتش دارد، (از خود بیش از آن میخواهد که میتواند)، طبعاً نمیتواند به هدف و ایده آل خود برسد. و وقتی نتوانست به ایده آل خود برسد، آنرا گناه و تقصیر خود و یا دیگران میشمارد. او و یا دیگران، نمیتوانسته اند و نکرده اند. با هر ایده آلی، مفهوم گناهی پیدایش می یابد.

مسئله بنیادی انسانها و اجتماعات از این پس «شیوه نجات یافتن از گناه» میشود. کیست یا چیست که بتواند آنانرا از احساس گناه، نجات بدهد یا حد اقل گناهان آنها را ببخشد.

در واقع مسئله بنیادی خود را فراموش ساخته است . و مسئله بنیادی انسان و جامعه ، نجات از گناهان و یافتن « نجات دهنده از گناهان » نیست ، بلکه دست کشیدن از خود ایده آل ها و هدف های غائیست .

بدینسان که ایده آل و هدف غائی ، فقط نقش محدودی برای زندگی به عهده دارند . فقط باید به اعمال و افکار و امیال و سوانق و عواطف ما ، در برهه ای خاص ، جهت بدهند . ایده آل ، با جهت دادن به اعمال و افکار و امیال ماست که ما را روشن میسازد . ولی هیچ ایده آلی برای آن نیست که خود ، واقعیت بیابد . ایده آل را نمیتوان واقعیت داد ، چون ایده آل ، بی اندازه است و انسان و واقعیتهايش با اندازه هستند .

انسان ، گناهکار نیست و گناه نمیکند و گناه نخستینی در او ، وجود ندارد (انسان ، فطرتاً گناهکار نیست) . بلکه ماهیت ایده آل ، چون « خواست بی اندازه » است ، میان « واقعیت و توان انسان » و این « خواست » ، شکاف میان اندازه و چون در ایده آل ، این بی اندازه خواهی ، مقدس ساخته شده است (آنچه از دیدگاه اندازه ، شر مطلق بوده است ، مقدس ساخته شده است) هر عمل و فکر و میل و عاطفه ای از انسان ، امکانی از گناهکاری شده است .

بهترین پیوند ، پیوند گیاهیست

یکی از تجربه های مایه انسان ، تصویر او از شیوه پیوندش با گیتی بود . انسان ، در این تجربه مایه ای ، با گیتی ، پیوند گیاهی داشت . آمیختگی انسان با گیتی ، یا گیتی با انسان ، مانند آمیختگی گیاه با زمین بود ، یعنی موقعی با دیگری ، بهترین و برترین پیوند را دارد که « در دیگری بروید » . انسان در هر چیزی که بروید ، با او بهترین پیوند را دارد ، با او آمیخته است

بهترین آمیزش ، رُستن در آن چیز بود . زمین از آب میروئید . از این رو نیز جوشیدن ، عین روئیدن بود . جهان از يك سرشگ (از يك قطره آب) میروئید یا بعبارت دیگر میجوشید . همانسان گفته میشد که جهان از « يك تخم » میروید . سرشگ ، يك قطره آب ، يك تخمه بود . نطفه ، هم يك سرشگ و هم يك تخمه بود . کوه از زمین میرُست ، آسمان از کوه میرُست (پیشوند کلمه آسمان ، آس ، همان سنگ یا سنگ آسیاست) .

یا به عبارت دیگر ، سراسر گیتی ، رُستنِست . اینک سیمرغ بر روی درخت روی کوه نشسته باشد همان محتوا را داشت که سیمرغ بر روی درخت در میان دریا نشسته باشد . این تصویر های اسطوره ای ، بیان این تجربه مایه ای او بودند که بهترین پیوندها ، پیوند « گیاه با زمین » است . مهر از محبت تفاوت دارد ، چون مهر در پیوند « گیاه با زمین » گویاترین چهره خود را می یابد . و انسان چون گیاهست ، تجسم « مهر » است . باید در چیزی و از چیزی روئید تا با آن بهترین پیوند را داشت . چون انسان ، گیاهی بود که از تاریکیهای زمین میرُست ، بهترین پیوند را با زمین و گیتی داشت .

و چون گیتی ، از تاریکی سرشگ یا تخمه ، رُسته بود یا جوشیده بود ، این جوشیدن و روئیدن ، به انباشتگی و آکندگی گیتی میانجامید . افزایش ، به انباشتگی میانجامد و انباشتگی و آکندگی به لبریزی و سرشاری ، یعنی به گشودگی ، به شکفتن ، به خندیدن و به مستی میانجامد . آکندگی و انباشتگی ، همراه با تاریکیست . هم چنین ، آکنده شدن از زندگی ، لبریز شدن از زندگی ، مستی است . طبعاً گیتی ، هم تاریک و هم مست است . گیتی ، چون همیشه خود را در انباشتگی میگذراند ، همیشه شاد و خندان است . یکی از رویه های این دیدگاه ، رویه معرفتی آنست . چون بهترین پیوندها ، روئیدن و جوشیدن است ، طبعاً معرفت انسانی ، روند روئیدن و جوشیدن است .

هنوز اثر این ، در زبان فارسی باقیمانده است . چشم ، عین کلمه چشمه است . دیدن ، همان جریان جوشیدن آب است . حتی « تابانیدن روشنائی » از این

دیدگاه ، بکردار « جوشیدن آب » است . در شاهنامه ، غالباً « سرچشمه خورشید » ، نامیده میشود . خورشید ، سرچشمه است . روشنائی از او میجوشد . تابش روشنی ، همان جوشیدن آبست .

در واقع ما با چشم ، طبق مفهوم و تصویر امروزه نمی بینیم ، بلکه « آب از چشم ما در جهان ، در چیزها ، در افراد میجوشد » ، و جهان و اشیاء و افراد را همانند خاك ، غناك و گرم میکند . سرشگ ، هم نم دارد و هم گرمی . سرشگ چشم ، نخستین خمیر مایه است و همه آفرینش از « نخستین خمیر مایه » است . چشم ، جهان را برای روئیدن ، آبیاری میکند ، خمیر مایه ، از جهان ، از اشیاء ، از افراد پدید میآورد . دیدن ، از این دیدگاه ، همان رویانیدن و جوشانیدن جهان ، رویانیدن و جوشانیدن افراد و اشیاء است . دیدن ، جهان را شاد و خندان و مست میسازد .

در اینجاست که می بینیم که چشم انسان و جهان و مستی و تاریکی و گشودگی و شادی ، باهم پیوند گوهری دارند . بدینسان ، معرفت ، جوشش و رویش انسان در گیتی است . انسان با معرفتش با جهان ، با انسانها ، با اشیاء ، می آمیزد ، مهر میورزد .

همچنین وارونه آن روی میدهد . هرچه را ما می بینیم ، آن چیز در ما میجوشد ، و مارا به جوشیدن میانگیزد ، ما را میرویانند (رویا میسازد ، روان که بهترین بهره زندگانی ماست ، آن چیز است که در ما روئیده است و چهره گیاهیست . کلمه روان از اوروار است که همان روئیدن میباشد) ، مارا بیشه ای انباشته و آکنده از گیاهان میسازد ، یعنی مارا تاریک و مست میسازد و همزمان با آن در افزودن ما و در انباشتن ما ، مارا میشکافاند ، میشکوفاند و میخنداند .

از دیدگاه « معرفت عینی » کنونی ما ، این گونه پیوند گیتی با ما ، یا معرفت ما از گیتی ، نارسا و غلط است . ولی تجربه مایه ای که در این تصویر ، چهره به خود گرفت ، بدون این تصویر نیز ، در ما زنده و پویا مانده است . ما همیشه میکوشیم ، همین تجربه ، یا قسمتی از آن را ، در مفاهیم

انتزاعی و کلی ، یا در تصاویر دیگری که بیشتر پسند ما میافتند ، بگنجانیم و این تجربه مایه ای ، زنده میماند .

ما تا چه اندازه میتوانیم اندازه خود را بشناسیم ؟

همیشه برای معرفت ما ، وقتی در يك جفت ضد (مثلاً واقعیت و ایده آل) ، يك ضد (مثلاً ایده آل) روشن شد ، ضد دیگر تاریک میشود . هرچه یکی روشنتر شد ، دیگری تاریکتر میگردد . « خواست انسان » با « اندازه انسان » ، دو عامل متضاد باهمند . و بطور کلی ، وقتی خواستش روشنتر شد ، اندازه انسان برایش تاریکتر میگردد . وقتی شناختش به خواستش بیشتر گردید ، شناختش در اندازه اش کمتر میگردد ، یا به عبارت دیگر ، اندازه اش برایش بیشتر تاریک میگردد .

حل مسئله عدالت ، به درك این تضاد بستگی دارد ، چون عدالت ، « بخش کردن به اندازه هرکسی است » . و ستم ، یا « دادن کمتر از اندازه او به اوست » یا « دادن بیشتر از اندازه او به اوست » . ما معمولاً به غلط ، میانگاریم که به ضعف و فقر ، ستم میشود در حالیکه به مراتب شدیدتر به اقویا و ثروتمندان ستم میگردد ، چون « بیش از اندازه آنها ، به آنها قدرت و ثروت یا حیثیت (نام) داده شده است » . شاید بیش از اندازه کسی به او دادن ، ستم بیشتریست تا کمتر از اندازه او به او دادن . و غالب مسائل عدالت ، در اثر همین ستم است که پدید می آید ، چون خود اقویا و ثروتمندان از ستمی که به آنها شده است ، هیچگاه شکایت نمیکنند . هر ستمدیده ای ، شکایت نمیکند . ولی در واقع ، چون ضعیفا و فقرا ، این ستم را می بینند ، متوجه ستم به خود میشوند . وقتی می بینند که کسی بیش از اندازه اش ، قدرت دارد ،

رنج میبرند و اعتراض میکنند که پس چرا به ما کمتر از اندازه امان قدرت داده شده است. شناختن ستم به خود، از سنجش ستمیست که به اقویا و ثروتمندان شده است. ولی پیش از هر مسئله ای در عدالت، باید دانست که «اندازه هرکس چیست؟»، «آیا هرکسی، اندازه ثابتی دارد؟» و «آیا هرکسی اندازه خود را میشناسد و تا چه حد اندازه خود را میشناسد؟» و «آیا هرکسی همان اندازه میخواهد که اندازه اش هست؟» یا بیش از آن میخواهد که اندازه اش هست و آنچه را میخواهد، بخش خودش میداند نه آنچه اندازه اش هست؟».

مسئله اساسی داد، همین تفاوت و بالاخره تضاد «خواست با اندازه»، در هر انسانیتست. هیچکسی همان اندازه نمیخواهد که اندازه اش هست، چون شناخت خواست و شناخت اندازه خود، نسبت متضادی با هم دارند.

ما به همان اندازه که خود را بیشتر میشناسیم به همان اندازه، بهتر برای خود نمیخواهیم بلکه بیشتر از آنچه فراخورش هستیم میخواهیم.

از طرفی با افزایش خواست (خواستن، روندش به بیش خواهی و بی اندازه خواهیست)، شناخت ما از اندازه ما (از واقعیت و توانائی ما) کمتر میگردد و با توجه بیشتر به واقعیت و توانائی خود ما، خواست ما کمتر میگردد. چون، در روند بیش خواهی، واقعیت و توانائی ما بیشتر پدیدار میگردد. ما واقعیت و توانائی خود را، بدون انتظار و توقع بیشتر از خود داشتن، و آنرا در آزمایشها، در اقدامات گستاخانه و خطر آمیز آزمودن، نمیتوانیم بشناسیم. پس اگر ما فقط به واقعیت و توانائی کنونی خود نگاه بکنیم، خود را کمتر و نا چیزتر و ناتوانتر از آن میگیریم که هستیم. تا کسی همه امکانات نهفته خود را پدیدار نساخته، نمیتواند اندازه خود را بشناسد، و این کار، با بیش از واقعیت کنونی و توانائی کنونی خود از خود خواستن، ممکن میگردد. ولی توجه به واقعیت کنونی و توانائی کنونی خود کردن و آنرا بکردار اندازه خود گرفتن، سبب کمتر خواستن میگردد. در واقع آنچه در این حالت برای خود میخواهیم، کمتر از اندازه ماست. از این رو،

دستگاههای مختلف اخلاق و ادیان و جهان بینی ها و دستگاههای فلسفی و ایدئولوژیها و خیال آبادها (اوتوبی ها) در تعیین و تغییر «رابطه میان خواست و اندازه انسان» نقش مهمی را بازی میکنند.

مثلاً با وعظ فروتنی (تواضع)، اندازه هر انسانی را برای خودش، کوچکتر از آن میسازند که هست، یا به عبارت بهتر، او را بی اندازه کوچک و پست میسازند. او را خاک ناچیز و پست، او را لجن میسازند (نفخه الهی سپس وارد کار میشود. یعنی امتیاز، به اراده الله نسبت داده میشود و از خود انسان نیست. انسان بدون نفخه و امر خدا، خاک و لجن و پست و ناچیز است). او معتقد میشود که بخودی خود حقیر و پست و اندازه اش ناچیز است. بنا براین هر خواستی، یکنوع گناهست، تجاوز و تخطی به خواست خداست. هر خواستی، عملاً بیش از اندازه خواستن است. مگر آنکه خدا برایش بخواهد. در هر حال خودش حق ندارد برای خودش بخواهد. خواست خداست که قسمتش را معین میسازد و طبعاً سپس خواست نماینده خداست که قسمتش را معین میسازد (اگر منفعت نمایندگان خدا در میان نبود، مسئله خدا، مدتهاست که فراموش یا منتفی شده بود).

او خودش دیگر جرئت نمیکند برای این وجود ناچیزی که هیچ اندازه ای از خودش ندارد، چیزی بخواهد و هرچه خدا به او میدهد، باید شکر گذار باشد، چون بیش از اندازه اش هست، عنایت و فضل و رحم است. بدینسان مسئله عدالت حل میشود و او حق و جرئت اعتراض برای اینکه به او عدالت نشده، ندارد. اخلاق و دین و دستگاه فلسفی و ایدئولوژی، ممکن است و عظمت قناعت بکنند. قناعت، غیر از تواضع است.

قناعت، استوار بر «بد بینی به شناخت اندازه خود از سوی خود و از سوی دیگران: از سوی حکومت، رهبر، خدا، هست. از این رو نیز هست که به جای این مفاهیم و قوا، مفهوم قضا و سر نوشت و زمان را بکار میبرد. این قوا و عوامل، روی شناخت و حکمت بالغه اشان یا روی مهر و کینه رفتار نمیکند». ۱. و «بد بین در رسیدن به خواستههایش» میباشد، چون

میداند که نتایج عمل، محاسبه ناپذیر و بسیار تصادفیست. از این رو به هر اندازه ای که نصیبش میشود، قانع است نه آنکه او کار و تلاش نکند ولی روی رسیدن به نتیجه بیشتر یا کمتر، حساب نمیکند، چون معتقد به تصادفی بودن نتیجه عمل و موفقیت و چگونگی و کمیت نتیجه عمل هست. هرچه پیش آید، خوش آید. قناعت تنها با کم نیست، بلکه انسان به هر چه در این هنگام، نصیبش شده است، اکتفاء میکند و «بیش خواهی» هیچگاه، ناراحت و مضطرب نمیکند. اگر فردا بیشتر یا کمتر نصیبش شد، باز به همان نیز اکتفاء میکند. قناعت، در واقع روی فلسفه زمان و تصادف و احتمال قرار دارد. احتمال رسیدن به یک نتیجه، ممکن است نود و نه درصد باشد ولی روی احتمال، میتواند پی در پی همان یک درصد رخ بدهد. مرد قانع، اگر سراسر عمر نیز با همین یک درصد ها در برابر نود و نه درصد احتمال موفقیت روبرو شود، ناراحت و ناراضی نمیشود. البته این فلسفه زمان و تصادف و احتمال را میتوان نیز در مفهوم خدای واحد منعکس ساخت و به شیوه ای در او گنجانید ولی این وصله، وصله ناجور است. «حکمت بالغه خدائی» که هیچ انسانی از آن سر در نمی آورد و با هیچ عقلی جور در نمی آید، اصطلاحیست که باید همان حیرت و خیرگی انسان را جبران کند. انسان مسائلی دارد که بهتر است انسان خیره بدانها بنگرد و لی هیچگاه آنها را برای خرد خود طرح نکند و گرنه ایمانش را به دین و خدا از دست میدهد. این حکمت بالغه، جای همان زمان و تصمیماتش را که انسان از آن هیچگاه نمیتواند سر در بیاورد میگیرد. بدینسان «ایمان به زمان»، به شکلی و شیوه ای، راه به همه ادیان و ایدئولوژیها یافته است. مسئله نا چیز گرفتن «احساس درونسو از عدالت» در مارکسیسم، فقط با وجود چنین ایمانی ممکنست. و گرنه «آنچه هر کسی در درونش از عدالت میگیرد و با آن بهره ای که نصیبش شده میسجد و داوری میکند که آن عدالت، عدالت هست یا نیست» در حل مسئله عدالت بسیار اهمیت دارد، و یا اینکه، اینها احساسات درونسو (سویژکتیو) هستند، و معیار عدالت اجتماعی طبق اندیشه

مارکس، یک مفهوم برونسو (اویژکتیو) است، نمیتوان نفوذ قاطع این عامل را در حل مسئله عدالت نادیده گرفت. ولی فلسفه قناعت، استوار بر شک ورزی به چنین معیار برونسوی عدالت، یا شناخت چنین معیاری از همه، یا اجراء کنندگان عدالت هست. برفرض اینکه چنین معیاری نیز وجود داشته باشد، شناختش از دو طرف معادله، مشکوک و اجرایش در واقع غیر ممکن مینماید. ولی با اقرار به چنین بدبینی، هیچ ایدئولوژی و حزب سیاسی نمیتواند اکثریت مردم را به دنبال خود بکشد.

با انداختن شک در پیش فرضهای دینی یا اخلاقی یا فلسفی آموزه هایی که وعظ تواضع یا قناعت میکنند، انسان وضع روانی و فکری دیگری پیدا میکند و رابطه میان خواست و اندازه، در او به هم میخورد و تاریکی و روشنی آنها، جا به جا میشوند.

هر انسانی از این پس در این شک میکند که «اندازه اش نا چیز و با لایحه هیچ هست». همچنین در این شک میکند که اندازه ای که آخوند ها و یا رهبران سیاسی یا اقتصادی یا ایدئولوژی به نام خدا یا حقیقت یا علم، برای او مشخص ساخته اند، اندازه درست او باشد. او نمیداند که اندازه اش چیست ولی میداند که تشخیص آنها بر پایه همه این معیارها بسیار مشکوکست.

بو یژه شک ورزی به این معیارهای الهی و یا علمی و یا حقیقی (استوار بر حقیقت) از بدبینی او به «اندازه ای که برای دارندگان هر گونه امتیازی در اجتماع» دارند میآغازد. احساس ستم در او، از اینجا نیست که به او کمتر آنچه اندازه اش هست داده شده است، بلکه بیشتر از اینجا است که «به آنانیکه تا به حال از امتیازات بهره میبرده اند، بیش از آن داده شده است که اندازه اشان بوده است». این «خشم به عدم شناخت اندازه ممتازان»، سبب میشود که به کل، به «آنچه تا کنون پایه معرفت اندازه مردم در طبقات پائین بوده است» شک ورزیده بشود.

او متوجه میشود که با اخلاق یا دین یا فلسفه ای که پایه وعظ تواضع و قناعت بوده است، او را نسبت به اندازه اش، جاهل نگاه داشته اند و اندازه

اش را برایش تاريك ساخته اند .

اکنون باز او را در باره اندازه اش تاريك میسازند . و به او میگویند که تو حق داری بیشتر بخواهی ، چون تا به حال به ممتازان ، بیش از اندازه اشان داده اند . ولی این بیشتر خواستن ، مسئله را حل نمیکند ، بلکه وقتی از سوئی « هر کسی ، به اندازه خود بخواهد » و از سوئی « به هرکسی به اندازه اش داده شود » ، مسئله عدالت حل میشود . وگرنه اگر به فرض محال ، امکانی در دسترس باشد که به هرکسی به اندازه اش داده شود ولی هر کسی به اندازه اش نخواهد ، مسئله عدالت ، مسئله حل ناشدنی میماند . و خواستن با شناخت اندازه خود ، متضاد است ، یعنی افزایش خواست ، از شناخت اندازه خود میکاهد و دید را نسبت به شناخت خود کژبین و تاريك بین میسازد .

چرا هر نیرومندی ، خطر میجوید ؟

در درون هر نیرومندی ، همیشه نیروها ، تازه به تازه میرویند و میجوشند و میافزایند . این درون فزائی و درون جوشی نیروها ، بتدریج سبب آکنندگی و انباشتگی روان و طبعا سبب تیرگی روان میگردد . در چنین حالتی ، نیرومند ، نیاز به هدفی ، به عملی ، به فکری ، به شوری (التهابی ، برانگیختگی) دارد که او را از این تیرگی نجات بدهد . این تیرگی ، نیاز به اعمال و افکار و احساسات رعد و برق گونه دارند که زوده شود . در این حالت تیرگی ، نیرومند ، اندازه و چگونگی نیروهای تازه رُسته خود را نمیشناسد ، در واقع خود را دیگر نمیشناسد . خودی که دیروز روشن بود امروز برای او تاريك گردیده است . فکری که دیروز برای او واضح بود ، امروز برای او مبهم شده است . از این رو ست که او دنبال خطراتی میگردد که نیروهای فوق العاده لازم دارند ، تا نیروهای خود را که درهم فشرده و تاريك و انفجاری

شده اند ، بشناسد . او گمانی تاريك ، از سرشاری نیروهایش دارد و در « گستاخی برای رویاروشدن با خطرات » میخواهد این نیروها را بیازماید و اندازه آنها را دریابد . او با شادی به پیشواز خطر و تنگناها و وظایف فوق العاده میشتابد ، چون میخواهد ، در این آزمایشها ، خود را ، اندازه خود را (این بیش از اندازه پیشین خود شدن را) دریابد و خود را روشن و پدیدار سازد . زندگی ، برای او سلسله ای از خود آزمائشهای تازه به تازه است . او تصادفات را دوست میدارد ، او اتفاقات غیر منتظره و ناگهان را دوست میدارد ، چون اینها انباشته از تاریکی هستند . در هر هفت خوانی ، تاریکی نیز هست و در این تاریکی هست که با دیو سپید باید پیکار کرد . خود را آزمودن ، چیزی جز کشف تاریکیهای خود ، در برخورد با تاریکیهای تصادفات و ناگهانیها و نا بهنگامها و انتظارنا کشیدهها نیست .

نيك ، چیست ؟

نيك آن چیز است که زندگی ما را در این گیتی بیفزاید ، خواست زندگی را در ما بیفزاید و بیشتر بتوانیم زندگی را بجوئیم ، و این نیرومندیت . بد آن چیز است که زندگی ما را در این گیتی بکاهد و خواست زندگی را در ما کم کند و زندگی را در این گیتی نا خواستنی سازد و نتوانیم زندگی را بجوئیم و این سستی است . کسیکه زندگیش در این گیتی نمیافزاید و خواست افزودن زندگی را در این گیتی ندارد ، جهانی دیگر در خیال و فکر ، میپردازد که جبران این کاهش زندگی را بکند .

کار به هنگام

عمل نيك ، عملی نیست که انسان همیشه بکند . هر کار نیکی را نیز باید به « هنگام » کرد . هر کاری ، زمانی دارد . کار نیکی نیز که در زمانش (در هنگامش) کرده نشود ، بی نتیجه میماند و یا نتیجه وارونه میدهد .

« به هنگام ، کار کردن » ، استوار بر فلسفه زمان است . این « هنگام » ، تصادفیست که باید منتظرش بود . باید همیشه بیدار بود که چه هنگامی این زمان می آید . منتظر بودن ، همیشه در کمین نشستن و همیشه بیدار بودنست که این تصادف ، این زمان ، این هنگام ، مارا غافلگیر نکند . و از سویی ، يك لحظه تأخیر در « بهره گرفتن از هنگام » ، آن هنگام دیگر به دست آمدنی نیست . و آن هنگام دیگر ، باز گشتنی نیست . هنگام ، همگام بودن با تصادفات است . ما باید هر لحظه با هنگامی دیگر ، همگام بشویم .

و درست تفکر ایرانیان باستان در باره جمع « درنگ و شتاب » در هر کاری ، به دور همین اندیشه میچرخید . تا « هنگام کار نرسیده » باید درنگ کرد و وقتی هنگام کار ، نا گهان و نا بهنگام رسید ، باید در کردن آن کار نيك ، شتاب نمود . هر کار به هنگامی ، نیاز به دو چیز دارد :

یکی نگاهداشتن آرامش کامل . در شاهنامه غالباً نماد این آرامش کامل یا خوابیدن است و یا بزم و رامشگری و می نوشی و نخجیر و بازی است . درنگ در همه این ها ، چهره به خود میگیرد .

ولی در همین آرامش ، همیشه « دیده رخس که در شب و تاریکی میتواند ببیند ، باز است » ، رستمی که خوابست ، با رخش است همیشه بیدار است . چون هنگام ، همیشه نا بهنگام می آید ، هنگام ، تصادفیست که روی آمدنش نمیشود ، حساب کرد . هنگام ، همیشه شگفت انگیز است .

به عبارت بهتر ، زمان ، سلسله ای از « تصادفات نابهنگام » است و بی هنگام ، در پس بی هنگام میآید و انسان همیشه بیدار است ، چون در هر آنی ، رویداد غیر منتظره ای پیش می آید . هر بی هنگامی ، هنگام کاری هست . این بی هنگامها ، نیاز به بیداری فوق العاده و تمرکز قوای فوق العاده در هر آنیو نیروی تصمیم گیری آن به آن ، و نیروی تندر آسای اندیشیدن دارند .

چنین شیوه تفکری ، برای کسیکه مرد عمل و نیرومند است ، بسیار مفید بود . يك نیرومند ، مرد عملست . نیروی زاینده اش باید همیشه در کارها ی گوناگون پدیدار شود . در او همیشه نیروهای تازه ، روی هم آکنده میشوند و او همیشه فرصتی میجوید که در آن فرصت ، نیروهای رویهم انباشته و فشرده را بیازماید . نیومندان ، همه « هنگامه جویان » هستند .

وگرنه انسانی که نیرومند نیست و این فشار بسوی عمل را در درون ندارد ، او در آرامش و در درنگ به خواب میرود و زندگی را بزم ناب میداند یا در برابر همه تصادفات ، بی تفاوت و لاقید میشود . او در تاریکی ، بیدار و منتظر نمی نشیند تا « هنگام » او را غافلگیر نسازد . و وقتی « بی هنگامها » آمدند ، او سراسیمه و گیج و پریشان میشود و ترس و اضطراب و نومیدی و فلج شدگی او را از عمل باز میدارند .

آنکه خود را پدیدار میکند ، به دیگران مهر میورزد

جوان ، به همه اعتماد و اطمینان و طبعاً امید دارد . او اعتماد و اطمینان به جهان و سرنوشت ، و طبعاً امید به آینده دارد . از این رو ، سراسر وجود خود را ، در جامعه و در تاریخ و در جهان پدیدار میسازد ، خود را در جامعه و تاریخ و جهان میگشاید . ابتکار اعتماد و اطمینان ، از او میآغازد . این اوست که با ابتکار اعتماد و اطمینان به دیگران ، دیگران را نیز به خود مطمئن میسازد .

نیرومندی ، شیوه تفکرست که نمادش جوانیست . ولی سست ، این ابتکار را ندارد . او در واقع به کسی اطمینان و اعتماد ندارد . او از جهان ، نو مید و از جامعه و تاریخ ، نو مید است . او باور ندارد که دیگران آنطور که هستند ،

خود را پدیدار میسازند . او به دیگران و جهان، بد بین و مشکوک است و طبعاً میکوشد خود را از دیگران ، پنهان سازد ، خود را برای دیگران تاریک سازد . خود را برای دیگران پدیدار ساختن ، بیان امیدوار بودن به دیگران و جهان و جامعه ، و بیان داشتن اعتماد و اطمینان به دیگران و جهان و جامعه و تاریخست . او درست حرکت معکوس نیرومند را میکند . او از سوئی میکوشد ، خود را در روند بسوی پیدایش ، چیزی جز آنچه هست ، پدیدار سازد . او هر چه از خود مینماید ، چهره ایست غیر از او . او در هیچکدام از قیافه هایی که می نماید نیست . او در هزار چهره که مینماید ، بی چهره میماند . مثلاً اهریمن ، در داستان ضحاک ، شکلهای متفاوت به خود میگیرد . گاهی ، آموزگار است ، گاهی خورشگر و گاهی پزشک . ولی در هیچکدام از این شکلهای ، چهره خودش نمودار نیست . او در واقع ، چهره یا صورت ندارد . او بی صورت و بی چهره است . اهریمن ، نمیتواند خود را پدیدار سازد . او وجود پیدایشی نیست . او از پیدایش خودش ، میترسد ، چون او از جهان و مردم میترسد و به هیچکدام اعتماد و اطمینان ندارد . او از همه نومید است . او همیشه بر ضد این جنبش پیدایشی درخود میجنگد . او خود را از پیدایش باز میدارد و بر تاریکیهای خود میافزاید . او در هر شکل تازه ای که به خود میگیرد ، خود را تاریکتر و پنهان تر و گمنامتر میسازد .

در واقع ، شیوه تفکر نیرومندی موقعی دریافت می شود که جریان پیدایش را عین جریان مهر ورزیدن بدانیم . پدیدار ساختن ، همان مهر ورزیدن است . آنکه خود را پدیدار میسازد ، هم به خود و هم به مردم و جهان و جامعه مهر میورزد . آنکه نمیتواند خود را پدیدار سازد و خود را پنهان میکند ، نمیتواند به خود و جهان و مردم مهر بورزد . کسیکه ریا میکند ، به مردم کین میورزد . کسیکه نمیتواند خود را برای دیگران پدیدار سازد ، برای خود نیز نمیتواند پدیدار سازد . او خودش را از خودش نیز پنهان میسازد . ما در پدیدار ساختن خود ، نه تنها برای دیگران پیدایش می یابیم بلکه برای خود نیز

پیدایش می یابیم . این تاریکتر سازی همیشگی خود (علیرغم جنبش به سوی پیدایش) این خود را درهم بسته تر کردن (علیرغم جنبش به سوی گشودن خود) ، در واقع جنبش نابود ساختن خود است . او ، خود را نازا میسازد . او به خود و دیگران کینه میورزد . او از خود و از دیگران میترسد . او از خود و دیگران ، نومید است . او خود را و دیگران را نابود میسازد . این روند خود را تاریکتر ساختن و خود را بسته تر ساختن (خود را از پیدایش مداوم باز داشتن ، سبب تاریکتر شدن و بسته تر شدنست) سبب میشود که انسان از خود درد میبرد .

از این دیدگاه ، خدای بی صورت و مرد ریاکار و دروغگو ، همه درد میبرند و از شادی بهره ای ندارند و به خود و جهان و انسان ، کینه میورزند . از این دیدگاه ، خدای بیصورت ، حق ندارد از انسان بخواهد که راست و یکتا باشد و ریا نکند و منافق نباشد ، چون خود تابع اصلی بر ضد اصل پیدایش است . اهریمن و « خدای بی صورت » ، نابود سازنده جهان و کینه ورزنده به جهان و انسان هستند .

از قضاوت کردن تا محکوم کردن

میان قضاوت کردن عقلی تا قضاوت کردن اخلاقی فرسنگها تفاوتست . قضاوت کردن عقلی در باره هر چیزی یا هر عملی یا هر کسی ، موقعی ممکن است که ما بتوانیم سراسر رویه های هر کدام از آنها را بشناسیم . ولی این در واقعیت ممکن نیست . چون تیرگی را در هیچ چیزی یا در هیچ عملی یا هیچ کسی نمیتوان از بین برد . ما فقط میتوانیم تیرگی و روشنائی را جا به جا بکنیم . ما میتوانیم تیرگی را برای دیدگاهی (تا زمانیکه از آن دیدگاه می بینیم) نا پیداسازیم . این آکندگی چیزها و عملها و انسانها و رویدادها را

هنگامی میتوانیم روشن سازیم که فقط « يك رويه از چیزی یا عملی یا رویدادی یا کسی » را از « سایر رويه ها » جدا و ممتاز سازیم ، و سایر رويه هارا متضاد با رويه ممتاز، که روشن کرده ایم بسازیم و این رويه هارا باهم ، تاريك سازیم و نادیده گیریم و همه آنها را در يك مقوله بگنجانیم . همه رويه هارا جز يك رويه استثنائی، در این مقوله رويهم ریخته ایم .

همیشه در مقولات و مفاهیم عقلی ، همه پدیده ها را نمی شود گنجانید . پدیده هایی که در این مقولات نمی گنجند ، پدیده های « شگفت انگیز » هستند . هر جا که عقل ، آغاز به تنظیم و روشن سازی کرد (اگر این مقولات عقلی و خود عقل مقدس ساخته نشوند) همیشه با پدیده های آواره و بی سامان (نظم ناپذیر) روبرو میشود که او را به شگفت می اندازند . و همین پدیده های شگفت انگیز اند ، که او را از نو به تفکر می خوانند . شگفت ، همیشه نشان آنست که دستگاه فکری و مقولات عقلی، از عهده تنظیم همه پدیده ها بر نیامده اند و این يك امر طبیعی برای عقلست . به محضی که این پدیده های شگفت انگیز را « معجزه » دانست ، و آنها را به مشیت خدایان و یا خدائی واحد منسوب ساخت ، تفکر را از کارش باز میدارد .

ولی قضاوت اخلاقی بیشتر به آن میل میکند که يك رويه از عمل یا از رویدادی یا کسی را انتخاب و قبول کند و رويه های دیگر را یکجا باهم طرد و رد و محکوم کند . قضاوت عقلی ، مفاهیم و مقولاتش را آزمایشی میگیرد و حکم موقتی دارند و منتظر این پدیده های ناگنجیدنی در آن مقولات و مفاهیم هست . يك پدیده استثنائی که در این مقولات یا دستگاه فکری نمی گنجد ، آن دستگاه را متزلزل میسازد و مرزش را معین میسازد . به همین علت ، ارزش هر دستگاه فکری ، ارزش هر مقوله ای را که عقل به کار میبرد نسبی میسازد .

در قضاوت عقلی ، هیچ عملی و کسی و ملتی و طبقه ای را نمیتوان محکوم ساخت . به هر عملی و کسی و ملتی و طبقه ای و ... طبق رويه ای که بر میگزینند ، میتواند ارزشهای مختلف و متضاد به همان عمل ، یا به همان کس

یا به همان طبقه و ملت بدهد .

از این رو طبق قضاوت عقلی ، عمل کردن بسیار دشوار است . اخلاق به معیارهائی که به انتخاب « یا این یا آن » بیانجامد و راهی دیگر باقی نگذارد و نسبیت را طرد کند ، علاقه دارد . این گونه معیارها عمل را بی نهایت آسان میسازند . در برخورد با رویدادها و اعمال و افراد ، میتوان بلافاصله عمل کرد . کسیکه پا بند اخلاق یا دین یا ایدئولوژی نیست ، و مرد عملست باید مورد به مورد (هر عملی و رویدادی را تصادف بداند) طبق سائقه غریزش یا طبق عادتش عمل کند و تصمیم بگیرد . تعصب (سخت اندیشی و خشک اندیشی مذهبی یا ایدئولوژیکی) و قدرت خواهی ، همانند « غریزه » رفتار میکنند و جای غریزه را میگیرند (مردمی که از حالت بدوی غریزی تازه نجات یافته اند ، نیاز به تعصب یا فدرتخواهی شدید دارند تا جبران فقدان غریزه را بکنند) . مردان قدرت و متعصب ، غریزه وار رفتار میکنند و آموزه های اخلاقی و دینی و ایدئولوژی را فقط برای توجیه کردن و حقانیت بخشیدن به این رفتار شبه غریزی بکار میگیرند .

از این رو مرد عملی که میخواهد عقل خود را نیز به کار بندد ، باید عقل خود را تابع اخلاق سازد . عقلی که تابع اخلاق (اخلاقی که همه اعمال را در دو مقوله متناقض تقسیم بندی میکند و تصمیم میان یا این یا آن میگیرد) نباشد ، مانع تصمیم گیری و عملست .

در گذر از يك ضد به ضد دیگر

نیرومند ، در گذرگاه از يك ضد به ضد دیگر ، زندگی میکنند و چنین زندگانی را دوست میدارد . زندگی در روشنائی یا در تاریکی را دوست نمیدارد ، بلکه آنچه او می پسندد همین بره گذر از تاریکی به روشنائی یا

از روشنائی به تاریکیست . در واقع ، او آنچه را مبهم و مه آلوده و پرسشی است ، بر میگزیند . آنچه را تصادفیست ، بر آنچه حتمیست ترجیح میدهد . آنچه را احتمال دارد بر آنچه یقین است ترجیح میدهد گمان بردن و جستجو در تاریکی را بر معلوم و مقصد بر میگزیند . این حالت « آویزان بودن میان دو امکان » خارش نشاط آورو گشاینده برای اوست .

این حالت‌هایی که آمیزشی از تاریکی و روشنائی ، آمیزشی از درد و شادی ، آمیزشی از شتاب و درنگ ، از آرامش و جنبش ، از ترس و امید ، از کین و مهر هستند ، ارزش زندگانی او را بالا میبرد . او ، در این حالتست که بهتر می‌زید . کشمکش و تلاطم این اضداد ، به پیدایش او از تاریکی‌های یاری میدهند . خطر . همین آویزان بودن میان روشنی و تاریکی ، نادانی و دانائی ، ترس و امید ، درنگ و شتاب ، میان شك و ایمان ، تصمیم و تردید است .

ما از چنین حالتی و از چنین جهانی می‌پرهیزیم و برای ما چنین حالتی و جهانی عذاب آور است . ما یا دوست میداریم در تاریکی باشیم یا در روشنائی . ما شادی را دوست میداریم و از درد . اکراه و نفرت . ما در پی فیروزی بدون شکست هستیم . ما یا آرامش مطلق را دوست میداریم یا جنبش مطلق را . از آنجا که در جهان نیرومند ، همه چیز تابع زمان است . همه چیز نیز محدود است ، یعنی اندازه دارد . از این رو هر جفتی از اضداد ، در دامنه‌ای که اندازه دارد ، قرار گرفته‌اند . از این رو همه « جفت‌های اضداد » ، همدیگر را بارور میسازند ، همه موجد زندگی هستند . انسان در این جهان ، در این حالت که میان دو ضد آویخته است « گم شده است » ولی به هیچوجه مأیوس نیست .

یأس ، هنگامی پیدایش می‌یابد که دوزد (در يك جفت ضد) به کل از هم بریده و پاره شده باشند . هردو ضد هر کدام به خودی خود بی اندازه شده باشند و هردو نسبت به هم متناقض (پتیاره) شده باشند . هردو باهم آشتی ناپذیر شده باشند . در جهان سستی و برای انسان‌های سست ، اضداد ، هم از هم پاره و هم به خودی خود بی اندازه میشوند . در میان هر جفت ضدی ، تهیگاهی (

خلاتی) هست که نمیتوان از میان آن به دو ضد پل زد . در واقع ، اهورامزدا و اهریمن ، مخلوق روان انسان در دوره سستی اش هستند . انسان سست ، با تناقضات همیشه گلاویز است . او آمیختگی تاریکی و روشنائی (یعنی ابهام و مه آلودگی ، حدس و گمان ، گم‌شدگی و پرسشی بودن هر چیزی) را نمیتواند تاب بیاورد .

ولی برای نیرومند ، زندگی ، همین جنبش از تاریکی به روشنی است . او همیشه میان تاریکی و روشنیست . او همیشه میان درد و شادیست . او همیشه میان درنگ و شتابست . او همیشه میان انگرامینو و وهومینو ست . او در گذرگاه یا در مسیر از يك ضد به ضد دیگر است . مقصد او رسیدن و ماندن در روشنائی یا در شادی یا در آنچه ایده آلهای مطلوبست نیست . داشتن فکر روشن و معرفت مطلق نیست . مطلوب او زیستن در بهشت نیست . بلکه در خطر ابهامات میان مجهول و معلوم زیستن ، به تاریکی‌ها رفتن تا دیده را برای دیدن آزمودن ، بهترین شیوه زیستن است . برای او درد را نمیتوان از شادی جدا ساخت .

سوء استفاده از مفهوم تضاد

هر گروهی که میکوشد دشمنی و کینه خود را با گروه دیگر ، تبدیل به « پیکار دو اصل متضاد ، دو اخلاق متضاد ، دو خدای متضاد ، دو حقیقت متضاد (حقیقت و باطل) ، دو فلسفه متضاد » سازد ، و خود را « عینیت با یکی از آن اضداد بدهد » ، می‌خواهد به چند نتیجه زیرین برسد :

۱- چون خود را عینیت با حقیقت یا عدالت یا اصل نیکی و یا عدالت و یا آزادی میدهد ، بنا براین اگر چنانچه شکست هم بخورد ، با این شکست در این نبرد . یأس او را فرامیگیرد و هیچگاه امید « پیروزی نهائی » را از

دست نمیدهد. چون حقیقت و اصل نیک و عدالت و آزادی یا خدا، در پایان پیروز خواهند شد. و اگر خود نیز از بین برود، نامش به عنوان شهید در تاریخ یادگار خواهد ماند.

۲ - چون خود را با حقیقت یا با آزادی یا با عدالت و یا با امر خدا یا اصل نیکی و روشنائی عینیت میدهد، اگر چنانچه پیروز شود، او برای کسب سود خود یا کسب قدرت برای خود یا برای تمتع و لذت شخصی خود، پیروز نشده است، بلکه هیچ منظوری جز پیروزی حقیقت، یا عدالت یا آزادی یا امر خدا یا روشنائی و نیکی ندارد. بنا براین سود و قدرت و لذت شخصی را، هم برای خود و هم برای دیگران، تارک و ناپیدا میسازد. او نمیتواند از این پس میان سود و قدرت و لذت شخصی و خواست خود، و حقیقت و عدالت و آزادی و نیکی و روشنائی تفاوتی بیابد و آنها را از هم جدا سازد. او همیشه این دو را با هم مشتبه میسازد، بدون اینکه از آن آگاه باشد. او از سود و قدرت خود، به نام حقیقت و عدالت و آزادی و نیکی و روشنائی، لذت میبرد. و این مشتبه سازی مداوم به او نهایت دلیری و گستاخی میدهد تا منفعت و قدرت و حیثیت خود را به نام خدا یا حقیقت یا عدالت یا آزادی یا نهایت قساوت و بیشرمی تنفیذ و تحمیل کند.

۳ - در اثر متضاد ساختن خود با دشمن (در اثر عینیت دادن خود و او با دو اصل متضاد)، از سوئی ایمان به حقانیت خود در این پیکار می یابد و «کین خود را» پاک و مقدس میسازد و میتواند بدون شرم و نرم دلی، کین بورزد، و از سوئی بسیاری از مردم با قبول این عینیت میان او آن اصل، به او در این رزم و کین یاری میدهند (در واقع یاری به او نمیدهند بلکه یاری به آن اصل میدهند) و همزمان او میافزایند و این همزمان، برای آنکه برای پیروزی يك اصل میجنگند، از ته دل و با تمام جان میجنگند (واو وظیفه ندارد که مرهون آنها باشد)، و چون این کین ورزی و پیکار مسئله او نیست، بلکه مسئله پیروزی این اصل یا حقیقت یا عدالت یا آزادی یا نیکی یا روشناییست، رزم و کینه در تاریخ، دوام پیدا میکند و حتی ابدی و کیهانی

میشود. او در کین ورزی و دشمنی شخصی خود يك جریان کیهانی و وجودی می یابد. بدینسان میتواند «بقاء گروه، و وحدت گروه خود» را به عنوان يك ملت یا امت یا طبقه یا نژاد تضمین کند.

ولی، هیچ انسانی و هیچ گروهی و هیچ حزبی و هیچ نژادی و هیچ ملتی و امتی و طبقه ای، عینیت با يك اصل، یا با حقیقت، یا با مشیت خدا، یا با عدالت، یا با روشنائی، یا با آزادی، نمی یابد تا آن گروهی که روبرویش هست، قطب دیگر آن تضاد باشد. چنین عینیت دادن آنها در تاریخ، از بزرگترین سوء استفاده ها از مفهوم تضاد است. دو گروه را نمیتوان در دو قطب متضاد باهم، تثبیت کرد. يك گروه در سراسر اعمال و افکار و احساساتش همیشه روشنائی نیست و گروه دیگر در سراسر اعمال و افکار و احساساتش همیشه تاریکی نیست. يك گروه همیشه معرفت نیست و گروه دیگر همیشه جهل نیست.

«ایمان به عینیت خود با حقیقت یا با عدالت یا با آزادی یا با هرایده آلی دیگر»، ایمان سودمند نیست برای «استحاله دادن کین خود» به «يك اصل مقدس و متعالی». او میخواهد کین بورزد و شکنجه و عذاب بدهد و جهان را برای همه مخالفان خود دوزخ سازد بدون آنکه شرم ببرد و وجدان ناراحت داشته باشدو بالاتر از آنها میخواهد از این کین ورزی، و قساوتگری و خونریزی، احساس افتخار هم داشته باشد، از این رو نیاز به چنین ایمانی دارد.

ولی ایمان به عینیت با حقیقت یا با عدالت یا با آزادی یا با مشیت خدا، ایجاد واقعیت این عینیت را نمیکند. چنانچه وقتی گروهی و یا حزبی و یا طبقه ای و امتی و ملتی که خود را با حقیقت یا عدالت و آزادی و مشیت حق عینیت میدهد، به قدرت و حکومت رسید، همراه او هیچگاه حقیقت و عدالت و آزادی و نیکی نمی آید.

و اگر هم گروهی در برهه ای، در موردی، در مسئله ای، در جایی، برای حقیقت یا عدالت یا آزادی یا نیکی بجنگد، نمیتوان آن گروه را به طور کلی،

و برای همیشه با حقیقت و عدالت و آزادی و مشیت خدا عینیت داد . گروهی که دیروز « در آن مورد » برای حقیقت می‌جنگید ، فردا ، در همان مورد یا مورد دیگر ، برای دروغ و ستم و سرکوبی آزادی و شیطان خواهد جنگید . این درك خود به عنوان اصلی که « در تمامیتش ضد دشمن به عنوان اصل ضدش هست » ، سبب میشود که هر کاری که میکند و هر فکری که میانداشد و هر تصمیمی که میگیرد به عنوان قطب متضاد با آنچه دشمن میکند یا با آنچه دشمن میانداشد یا با آنچه دشمن تصمیم میگیرد ، همه را بطور مساوی و یکنواخت حقیقت و نیکی و روشنائی و آزادی و داد بداند .

به رنگ خودت باش

به انسان رنگ نزده اند که بکوشد « بیرنگ بشود » و بیرنگی ، ایده آتش باشد . انسان ، هرچه بیشتر میشکوفد ، رنگین تر میشود . رنگارنگی ، انسان را زیباتر میکند و بر زندگی میافزاید .

پیدایش انسان ، متلازم با « با رنگ شدن او » ، با رنگارنگ شدن او ، با رنگین شدن اوست . انسان تا ناپیداست ، هنوز در تخم وجود خود است ، تاریکست و رنگ سیاه دارد و با پیدایش و گشایش و گسترش ، یعنی با آزاد شدن ، رنگین میشود . رنگ ، نماد آزادی اوست . با رنگین شدن ، اسیر رنگ نمیشود بلکه در رنگارنگ شدن ، در رنگ یافتن ، آزاد میشود . هرچیزی ، پیدایش می یابد که رنگارنگ بشود . رنگارنگ شدن ، چهره آزادی و گشایش و شگفتن و به خود آمدن است . صوفیها ، چون با ریاکاری زاهدان و آخوندها و شیخان و فقهاء روبرو بودند ، می انگاشتند که ریا ، « رنگ زیبایه خود زدن است » . مانند همان رویاهی که به خمره رنگرز میرود .

ولی آنکه نیز به خود رنگ دروغین میزند ، رنگ دیگری که جالب و چشمگیر

است به خود میزند . یا به عبارتی دیگر ، میخواهد « همرنگ خوبان و عادلان و آزادان و حقیقت داران » بشود . یعنی به خود رنگی را میزند که آزادی و عدالت و حقیقت و دارند . او دیگر رنگ اصلی خودش را پنهان میسازد و رنگ عاریه ای به خود میزند . مسئله در واقع ، نمودن رنگ واقعی و اصلی خود است ، نه بیرنگ شدن . چنین کسانی هستند که اسیر رنگ میشوند ، چون رنگ خود را ندارند ، چهره خود را ندارند . رنگ عاریه ای به خود زده اند و چهره ای عاریه ای (نقاب) به چهره بسته اند .

ولی انسان و جهان زیباست ، چون همه پیدایشی هستند . همه در گشودن و نمودن خود ، رنگارنگ میشوند . بی رنگی ، در واقع ، بیان آنست که انسان نمیتواند از تخم وجود خود بیرون بیاید ، نمیتواند خود را بگشاید ، نمیتواند از خود آزاد بشود . خود بشود . بیرنگ شدن ، چیزی جز سلب آزادی از خود و خزیدن در خود و خود را درهم بستن نیست . و اگر همه در جهان ، بیرنگ بشوند ، میان آنها آشتی و وحدت برقرار نخواهد شد ، بلکه همه تبدیل به ذره یا قطره های سر بسته خواهند شد که با هیچ چیزی مهر پیوند نمی پذیرند . تا همه خود را نگشایند ، همه به هم مهر نخواهند ورزید .

در جستجوی بُن خود

تجربه های مایه ای ما ، بُن ما هستند و ما بدون یافتن بُن خود ، نمیتوانیم خود را پدید آوریم . انسان در پیدایش خود از بُنش هست که به خود می آید . و این تجربه های مایه ای ما در گذشته جامعه ما ، پراکنده و در تاریکیهای رویدادها و افکار و شخصیت ها و پهلوانان اسطوره هایش گم شده اند . در گذشته های جامعه خود ، ملت خود ، بُنها یا تخمهای خود را جستن ، غیر از آنست که انسان هاله تقدیس به دور هر چه گذشته است ، بکشد .

در تاریکیهای رویدادهای گذشته ، در جستجوی بن خود و ملت خود بودن ، غیر از بازگشت به گذشته ، بکردار بازگشت تاریخی است .

این بن ها و تخمه ها که در تاریکی رویدادها و اندیشه ها و نمادها و چهره های گذشته باید جسته شوند ، میتوانند بر عکس آن رویدادها و اندیشه ها و چهره ها ، از سر برویند و رستاخیز تازه باشند .

جستجوی بُن ، تجلیل و تقدیس سراسر گذشته و گذشتگان و اعمال و افکار و احساسات آنها نیست . بن ها و تخم هارا باید در گوشه های تاریک و گمنام این گذشته ها و این افکار و کارها جست و یافت .

در گذشته ها ، بُن خود را جستن ، نه گریختن از اکنون است و نه رستاخیز و احیاء « يك دوره یا يك حالت خاص تاریخی » ، بلکه جستن « آن تجربه های مایه ایست » که کاشتن آنها در زمین ما ، بهترین شکوفه ها و بارها را خواهند آورد .

همه اعمال و افکار آن گذشتگان و همه رویداد های گذشته ، از همین تجربه های مایه ای اشتقاق یافته اند ، فقط همه این اعمال و افکار آنها ، تلاشهای محدود برای جذب این تجربه های مایه ای در چهار چوبه تاریخی خود بوده اند و لی خود آن تجربه های مایه ای نیستند . ولی بدون یافتن تجربه های مایه ای نیز نمیتوان اعمال و اقدامات و اشتباهات و انحرافات و پیروزیها و شکست های آنها را دریافت ، همانسان که ما نیز بدون این تجربیات مایه ای ، امکان پیدایش و آفرینش خود را نداریم .

و ما در برخورد با فرهنگها و دستگاههای فکری یا ادیان و جهان بینی های دیگر ، باید بُن های آنها را بجوئیم و در زمین خود بکاریم ، نه آنکه آنها را بطور سرتاسری به زبان و فرهنگ خود انتقال بدهیم . آنچه از زمین ما نروید ، میخشکد و برای آنکه اینگونه فرهنگها و دستگاههای فکری یا دینی بیگانه را در این جا نگاه داشت ، باید متوسل به زور شد و دستگاه تربیتی و حکومتی ساخت که همیشه آنها را به مردم تحمیل کنند .

زیبائی ، انسان را مست میکند

چیزی زیباست که بر زندگی بیافزاید . زیبایی ، زندگی را در ما میانگیزد ، زندگی نو در ما میآفریند . دیدن و بسودن و شنیدن و بوئیدن و چشیدن آنچه زیباست ، در اثر همین افزایش زندگی ، در اثر همین لبریز شدن زندگی تازه ، از زندگی پیشین و عادی ما ، مارا مست میکند .

مستی ، همیشه افزایش نیروی زندگی است که در « پوست زندگی عادی ما » نمیگنجد . زیبایی ، از راه حواس ما ، مارا مست از زندگی میکند . مستی ، اوج « احساس زندگی » است . ما در هر لحظه ای به يك اندازه ، زندگی نمیکنیم . در يك لحظه ، بیشتر و در يك لحظه ، کمتر زندگی میکنیم . در اثرا حساس زیباییها ، ما در يك لحظه ، بیشتر زندگی میکنیم و این « افزایش زندگی » از حدی که گذشت ، مست میشویم .

در واقع این چگونگی حساسیت حواس ما در برابر زیباییهاست که کیفیت و انباشتگی زندگی مارا معین میسازد . با حساسیت زیاد در برابر زیبایی ، آنقدر زندگی در ما انباشته میشود که ما در پوست خود نمیگنجیم ، و با حساسیت کم در برابر زیباییها ، آنقدر زندگی در ما میکاهد که پوست ما چین و چروک میخورد و میخشکد .

در کسیکه این حساسیت حواس ، در برابر زیباییها کاسته میشود ، هیچگاه به زندگیش افزوده نمیشود و بزندگی تازه ، انگيخته نمیشود . او در هر لحظه ای کمتر از آن می زید که میتواند و می باید . او هیچگاه از زندگی ، مست نمیشود ، بلکه او هر لحظه ای « کمبود از زندگی » دارد . او همیشه « هوشیار » است . ولی انسان نیاز به سرشار شدن از زندگی دارد ، نیاز به « مستی از زندگی » دارد . زیباییها ، باید زندگی را در او بیانگیزند و بیافزایند . کاستن « حساسیت حواس » ، که همان خرفت شدن باشد ، سبب میشود که توانائی پذیرش زیباییها و مست شدن از زندگی را نداشته باشد .

با خرفت شدن حواس ، انسان خشک و افسرده و بی نهایت هوشیار ولی خالی از زندگی میشود . تلطیف همه حواس انسانی ، برای افزایش « نیروی پذیرش زیباییها » برای غنی کردن هر لحظه زندگی ، ضروریست .

حقیقت ، انسانرا بیشرم میکند

کسیکه همیشه حق دارد ، یا کسیکه عقیده و دین و ایدئولوژیش همیشه حق دارد (چون محتوی حقیقت منحصر بفرد است) در دفاع از خودش یا عقیده اش ، هیچگاه احساس شرم نمیکند . حق و حقیقت ، احساس شرم را در انسان نابود میسازد .

از این پس باید نوشته ای را خواند که نویسنده اش هنوز در دفاع از حقیقتش ، در برابر حقیقت دیگری احساس شرم میکند ، و در آنچه میگوید و میاندیشد ، سراسر حق را از خود نمیداند و خود را تنها زبان یا قلم خدا و حقیقت نمیشمارد .

این تهوع آمیز ترین رفتارست که همیشه یکی استدلال کند که فکر و دین و فلسفه و علم من بر حق است و فکر و دین و فلسفه دیگری ، باطل و سفسطه و دروغ است .

اگر من در هر چیزی حق میداشتم و در همه جا و در باره همه چیز حقیقت را میگفتم ، از خودم شر مگین میشدم . ادعای چنین حق و حقیقتی ، شرم انگیز ترین چیزهاست ، هر چه شرم را از ما بگیرد ، باید ترك کنیم . ولی این حقیقت است که ما را بیشرم میسازد و این بیشرمی را بزرگترین افتخارهای انسان میکند . ولی شنیدن آنکه نیز هرچه میگوید حقیقت است ، شرم آور است .

چرا عنقا را نمیتوان فریفت

رند (تصویری که حافظ از « رند » کشیده است) میانگارد که سوء ظن اش به اندازه ای قویست که زیر هر دامی ، یا به عبارت دیگر در پس هر فریبی را میتواند ببیند .

ولی لاروشفکو ، انسانشناس و متفکر فرانسوی ، معتقد است که پرده فریب ، ضخیم تر از آنست که سوء ظن بتواند آنرا در هم شکافد و از آن بگذرد و پشت پرده را ببیند . قویترین سوء ظن هم نمیتواند فریب را کاملاً افشاء کند . رند ، عنقائیست که در بلندیها نی آشپانه میکند که هیچ صیادی نمیتواند بدانجا گام بنهد که دامی بگذارد .

ولی بر عکس پنداشت حافظ ، آخوندها درست در بلند ترین بلندیها که خدا و دینش باشد ، دام گذاشته اند ، و صوفیها در بلند ترین بلندیها که محبت و وحدت باشد ، دامی دیگر نهاده اند ، و امروزه در ایده آلهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی که باز به بلندی همان بلندیهای گذشته است ، همان گونه دامهارا میگذارند .

همه اینها درست دام را جایی میگذارند که انسان میخواهد « بلند پروازی » کند ، در همانجا که عنقا میخواهد آشپانه کند . اگر ادعای حافظ صحیح بود ، و رند چنان سوء ظن توانائی داشت که دیوار ضخیم هر ریا و فریبی را میشکافت و دام را کشف میکرد ، نیاز به آن نداشت که به چنان بلندیهای پناه ببرد یا بگریزد . میتوانست میان همین دامگذاران و دامها نیز در امان بماند . اساساً با شیخها و فقهاء و مفتی ها و عسسها و صوفیها و ایده نولوگها و ایده آلیست هامیزیست ، چون دیدن این دامها و تلاش دا مگذارها برای به دام انداختن بیهوده او ، برای او لذت آور بود ، و با نیفتادن در دامها ، به این شیخها و مفتی ها و صوفیها و ایدئولوگها و ایده آلیست ها زهر تلخ شکست و رسوائی مینوشانید .

ولی رند حافظ چنین دیدی که ادعا میکند ندارد ، از این رو میخواهد عنقا

باشد ، تا جانی لانه کند و آرام بگیرد که هیچ کسی نمیتواند دام بگذارد ، و او هم نیاز به تجسس دائم برای کشف این دامها و دامگذارها نخواهد داشت .

آیا حافظ ، ساده لوح تر از لاروشفکو بوده است ؟ یا اینکه حافظ از « رند ایده آلی اش » بیشتر از آن توقع داشته است که « رند واقعی » میتواند است ؟ به هر حال ، رند ایده آلی اش ، عنقا ، مرغ افسانه ای بوده است ، نه مرغ واقعی . اگر « زیرکی » ، توانائی دیدن هر دامی ، توانائی کشف هر فریب و ریائی ، ولو در مقدس ترین و عالیترین شکلهایش باشد ، مرغ زیرک حافظ ، به اندازه کافی زیرک نبوده است ، چون ناگهان ترجیح میدهد که به جای مرغ زیرک ، عنقا باشد ، وگرنه مرغ زیرک به هیچ دامی نمیافتد ولو در هر سوئی نیز صد دام نهاده شده باشند .

آیا این « ضعف سوء ظن » عنقا بوده است که سبب ساختن آشیانه اش در آن بلندیاها بوده است یا توانائی پرواز به اوجش ؟

سوء ظن ، با دنیای ضعف و با ضعفاء کار دارد ، که با حيله بايد جبران ضعفشان را بکنند . با حيله ، در نبرد چیره شوند . با حيله ، به قدرت برسند . ضعیف ، میفریبند یا ریا میکنند تا به قدرت برسند ، تا حیثیت و نام پیدا کنند .

رسیدن به قدرت از راه حيله و ریا ، همیشه سبب کاهش نیرومندی در انسان میگردد . و وقتی کسی از راه حيله به اوج قدرت رسید ، در همان لحظه ، به اوج ضعف و سستی نیز رسیده است . در این اوج قدرت ، مجبور است بیشتر بفریبند و ریا کنند . هر چند در نظر مردم ، قدرت و حیثیت اجتماعی بیشتر دارد ، ولی در واقع به قعر سستی رسیده است . اوج قدرتمندی ، نیاز به آخرین حد فریبکاری و حيله ورزی و و ریاکاری دارد . ضعیفی نیز که میخواهد خود را از چنگال قدرتمند آزاد سازد ، در رندی ، دست به حيله میزند و این زیرکی ، هر چند هدفش آزادی و مقدس است ولی وسیله اش استوار بر سستی است . زیرکی ، رها ساختن خود از چنگال قدرت با حيله و فریب و دورویی است . به آزادی از راه حيله میرسد . از این رو هست که رندی ، در تنش میان آزادی (

که بنیاد نیرومندیست) و حيله و فریب دادن قدرتمندان که استوار بر سستی است ، گرفتار است . ولی در دنیای نیرومندی (سیمرغی و عنقائی) ، کسی نیاز به فریفتن ندارد . جانی که عنقا و سیمرغ هست ، هرکسی « آنطور که هست ، می نماید » ، و این جای بلندی را که حافظ آرزو میکند آشیانه کند ، جانیست که پهلوانان فردوسی ، پهلوانان ایران ، زندگی میکنند . عنقای حافظ ، همان سیمرغ فردوسی است .

سوء ظن و زیرکی ، در دنیائی لازم و ضروریست که هر کسی آنطور که می نماید ، نیست . و چون هر کسی همیشه آنطور می نماید که نیست (چه قدرتمندش ، چه آخوندش ، چه شاهش ، چه فقیرش و چه مومنانش) ، کشف فریب و ریای او ، سبب انگیزختن او به طرح ریا و فریبی تازه میگردد که کشف و رسواساختنش به مراتب مشکلتر است . او پس از رسوائی این ریا و فریب ، حيله گستر میشود و بهتر و بیشتر میفریبند . بهتر دام میگذارد .

پس سخن لاروشفکو درست است که سوء ظن ، همیشه در پی فریب و ریا می لنگد . سراسر سوء ظن سده ها شعراء و عرفاء در ایران ، کافی نبوده است که دامهایی را که فقهاء و علماء دین و زهاد دینی میگذارند ، برای مردم رسوا سازند ، تا کسی دیگر به دام آنها نیفتد .. آنها رند تر از همه رندها بوده اند . آنها دام را در خانه خدا میگذارند . آنها خدا را نیز در تله انداخته اند . نیتچه می پنداشت که خدا ، مرده است . آخوندها ، هزاره هاست که خدا را در تله خود انداخته اند و نمیگذارند که بمیرد . این خدائی که در قفس آخوندهاست همه مرغهای زیرک را به درون تله میکشاند .

سوء ظن شعراء و عرفا ، مردم را به سوء ظن بیشتر نسبت به آخوندها نیانگیزخت ، و زیرکی خود را نتوانستند (یا جرئت نکردند) که به مردم بیاموزند . مردم ، بیشتر نیاز به همین زیرکی داشتند تا به سواد و دانش . فریفته شدن به وسیله علماء دین و فقها و زهاد و صوفیها و آرمانگرایان ، يك واقعیت تلخ زندگی روزانه است و رهائی از آن ، نیاز به زیرکی و رندی دارد . ولی زیرکی و رندی ، انسانرا آزاد میسازد ولی سست . در دنیای قدرت ،

هم مقتدر (سیاستمدار و آخوند) و هم فرمانبر و ضعیف، رند هستند ولو آنکه هر کدام به نوعی دیگر رند باشند. رندی مقتدر با رندی ضعیف فرق دارد، و راه رسیدن به نیرومندی اجتماعی و سیاسی به گفته فردوسی اینست: که دل را ز مهر کسی بر گسل کجا نیستش با زبان، راست دل

خدای آواز و مهر، به جای خدای گناهبخش

در آغاز، بزرگترین مسئله انسان، مسئله زدودن دردهایش بوده است. برای زدودن دردهایش نیاز به دانستن علت دردهایش داشته است. علت همه دردهایش چیست؟

دیانت یهودی و مسیحی و اسلام، در اسطوره آدم که مشترك میان آنهاست، بدین گونه پاسخ به این سؤال میدهند که «علت همه دردهای انسان، گناه اوست». او علیه الله یا یهوه، گناه کرده است. نخستین عملی که انسان در بهشت میکند، گناه میباشد، به عبارت دیگر بر ضد امر خدا رفتار میکند. بنا براین وقتی از دردهایش رهائی مییابد که الله یا یهوه یا پدر آسمانی، گنااهش را ببخشد. انسان نمیتواند گناه نکند ولو آنکه بخواهد گناه نکند. با وجود آنکه در خود بر ضد گناه کردن بجنگد. چون عمل اول انسان گناهست، پس گناه کردن، فطرت نخستین اوست. (این مهم نیست که الله در قرآن، گناه آدم را می بخشد. بخشیدن گناه، فطری بودن گناه را منتفی نمیسازد. «نخستین گناه» در اسطوره، نماد فطری بودن گناه و فساد است) مسیحیت، نتیجه رادیکال این اندیشه را گرفته است. ولی با چنین مفهومی، انسان موقعی از دردهایش رهائی می یابد که یهوه و یا الله گنااهش را ببخشد. او نیاز به خدائی دارد که نقش اولش، بخشیدن گناهست.

«بدون درد بودن»، موقعی ایده آل انسان بوده است که انسان، از درد بردن در زندگی، هیچگاه به شادی بُردن نغیرسیده است. آنقدر دردها زیاد بوده اند که مردم به همین حداقل آرزو اکتفاء میکردند، و بهترین زندگی را، زندگی بیدرد میدانسته اند. زندگی شاد، برایشان يك آرزوی محال بوده است. ولی در کشورهای دیگر که شرائط، بهتر بوده است (مانند ایران و یونان) کسی بیدرد بودن را زندگی بهتر نمیدانسته است. (چنانکه ما هم در دنیای امروزه زندگانی بی درد را بس نمیدانیم).

بدینسان، مردم این مرزو بومها، نیاز به «خدائی که نقش اولش گناهبخشی است» و یا رحمان و رحیم است نداشته اند. این گونه مردم، نیاز به خدای آواز و مهر و موسیقی و باده و رقص داشته اند. تصویری که آنها از خدا دارند، خدای پرورنده است نه خدای گناهبخش. در اسطوره های ایران مسئله درد، در داستان جمشید طرح میشود. در این داستان می بینیم که حل مسئله درد، هیچ رابطه ای با گناه انسان ندارد. جمشید با پروردن گیتی و تغییردادن گیتی، درد های انسان را از دوشش برمیدارد. و نخستین خدای ایران، سیمرغ (نخست-مادر)، خدای آواز(آواز در برگیرنده معانی مختلفست از معرفت گرفته تا سرود و موسیقی) و مهر است.

از همین جاست که ایرانیها معتقد بودند که زرتشت در هنگام زاده شدن، خندیده است. زرتشت، در تئولوژی زرتشتی ها، همانند نخستین انسان، کیومرث بوده است. و بدینسان نخستین عمل زرتشت که خنده باشد، نخستین عمل انسان نخستین است. همچنین در شاهنامه در باره کیومرث، نخستین انسان که در شاهنامه نخستین شاه شده است، میآید که «زگیتی نبودش کسی دشمن» (که در واقع عبارتی دیگر برای آنست که دد و دام گرد او جمع شده بودند، یعنی او تجسم آشتی همه طبیعت با هم بود). در سراسر گیتی، کیومرث، دشمنی نداشت. از این رو دد و دام همه گرد او میآرامند. به عبارت دیگر نخستین عمل انسان نخستین، مهراو به همه گیتی، و مهر همه گیتی به او بوده است.

در اینجا با تصویری از انسان روبرو هستیم که نخستین عملش مهر و خنده و سرود است و در ادیان سامی، با تصویری از انسان روبرو میشویم که نخستین عملش گناه کردن و درد بردن است. از این رو نیز با دو تصویر مختلف و حتی متضاد از خدا روبرو هستیم. خدای پرورنده که خدای مهر و شادی و سرود است، نقشی متضاد با خدای گناهبخش دارد.

بالاخره آن خدای گناهبخش، بر عکس انتظار انسان، از عهده بخشیدن گناهان انسانها نیز بر نمی آید. و مجبور بود که جهنمی خلق بکند. این ناتوانیش در گناهبخشی، سبب میشود که گناهها را آنقدر بزرگ کند که حتی برای این خدای قدر قدرت نیز نا بخشودنی باشند. او توانا به بخشودن بعضی از گناهان نیست. انسان، گناههایی به آن بزرگی میکند که حتی خدا هم از عهده بخشیدنش بر نمی آید. اگر انسان قادر به کردن چنین گناهی هست، پس با توسل به خدا هم نمیتواند مسئله دردش را حل کند.

از این رو، همین خدای گناهبخش که باید همه دردهای انسانها را بزداید، همه دنیا را جهنم میسازد، دنیا را «دار مجازات» میکند. خدای گناهبخش، درمی یابد که با مجازات کردن (نه با بخشودن) یعنی «با ایجاد درد برای انسانها» بهتر میتواند «رفع گناه» کرد. انسانی که با این اندیشه که «علت همه دردها، گناهست» و تنها راه رهایی از گناه، ایمان به خدائست که گناه می بخشد، ناگهان به جای «نجات از دردهایش» دچار درد تازه، و درد چاره نا پذیر از همین خدا میشود. دردهای جهان و زندگی کم بود، حالا همان خدائی که در گناهبخشی میبایستی از انسان رفع درد کند، دستگاه تولید دردی تازه برای انسان شده است. به دردهای گذرای گیتی، دردی تازه تر و شدیدتر و با دوامتر (حتی ابدی) نیز اضافه شده است.

ناتوان، در یافتن پیوندها

هدف و معنا، دو مقوله هستند که بیان عجز انسان در یافتن پیوند میان اشیاء و پدیده ها و رویدادها هستند. هر گاه ما نتوانستیم پیوند های میان پدیده ها و رویدادها و اشیاء را بیابیم دست به دامان هدف و معنا میزنیم. وقتی که در تلاش خود برای یافتن این پیوندها، احساس عجز، مارا عذاب میدهد آنگاه از دورا میتوانیم این محرومیت را تسلی ببخشیم

یا اینکه میانگاریم که در پشت یا در درون و باطن اشیاء و رویدادها و پدیده های مختلف، «معنائی واحد» که از دیده و عقل ما پوشیده هست وجود دارد که میتواند همه اینها را به هم بپیوندد. با يك معنای مرموز و تاریك و عمیق است که همه اشیاء و پدیده ها و رویدادها به هم می پیوندند.

یا اینکه می انگاریم که این رویدادها و پدیده ها و اشیاء به «سوئی واحد» در حرکتند که در پایان به هم میرسند، و این هدفی که همه آنها در حرکتشان روزی به آن خواهند رسید (یا اینکه روزی از آن جدا شده اند، اصل = هدف) همه آنها را به هم می پیوندد.

هدف و معنا، دو مفهوم هستند که ناراحتی مارا از نیافتن روابط میان پدیده ها و رویدادها و اشیاء، تسکین میدهند.

هدف (و یا اصل)، بی نهایت دور است و معنا، بی نهایت تاریك. ولی قدرت تخیل ماست که در «بی نهایت دور» و در «بی نهایت تاریك» بیشترین تمتع خود را دارد. آنکه «معنای» رویدادها و پدیده ها را در این تاریکیها «میجوید»، هرچه بیشتر میجوید، بیشتر معنا می یابد. آنکه در چیزی معنا میجوید، در جستج، همیشه آن چیز پرمعنا تر میشود. تاریکی، حامله به معانیست.

مثلاً آنانی که در آیات قرآن یا عبارات تورات و انجیل یا آثار مارکس دنبال معنا میروند، تجربه میکنند که آن به آن، آن آیه یا عبارت، پرمعنا تر میشود. ولی هرچه يك چیز، پرمعنا تر میشود، تاریکتر و نامعلوم تر و گیج کننده تر میشود. وسعت و غنای معنا، سبب پیدایش تاریکی میشود. از سوئی آنکه «هدف» رویدادها و پدیده هارا میخواهد بیابد، هرچه هدف

دورتر است ، روشنتر است . در اثر این روشنی است که هدف ، او را به این خیال میاندازد که به هدف نزدیکتر است . همین انتظار نزدیکتر شدن هدف در اثر روشنتر شدن هدف ، سبب تاریکشدن فاصله واقعی میان او و هدفست . بر عکس انتظار او ، هرچه هدف دورتر بشود ، روشنتر میشود . هدف ، موقعی به اوج روشنائی میرسد که بی نهایت دور است . ولی قدرت تخیل ، این رابطه را معکوس میسازد . برای تخیل هرچه روشنتر میشود ، نزدیکتر میشود . هیچکسی ، هیچگاه به هدف نمیرسد ، چون هدف ، همیشه ، « بی نهایت دور » از ماست و در این بی نهایت دوراست که بی نهایت روشن است ، و هدف هرچه روشنتر است ، قدرت کشش آن بر ما شدید تر است . هیچ هدفی نیست که انسان را مأیوس نسازد . ولی هدف هر چه که برای انسان روشنتر میشود ، امید نزدیکتر شدن به جوینده میدهد . قدرت تخیل ما در این تاریکی معنا و هدف ، اوج لذت را میبرد .

مسئله فلسفه ، خداشناسی نیست

مسئله اساسی فلسفه ، این نیست که خدا هست یا نیست . مسئله اساسی فلسفه این است که آنچه در ذهن و روان و خیال انسان به نام خدا هست ، چیست ، و چه نقشی در زندگی و اجتماع و تاریخ انسان بازی میکند . رد کردن یا اثبات کردن وجود یا صفات خدا ، اگر يك كار احمقانه نباشد ، عملیست پوچ و کوفتن آب در هاون . فلسفه ، با آنچه در ذهن و روان و خیال انسان رخ میدهد کار دارد ، و لو این چیز ، بسیار ناچیز و بی ارزش و بی اهمیت و یا دروغ و خرافه و باطل باشد . البته این يك مسئله فلسفی هست که چرا انسان ، این مفهوم و تصویر و خرافه یا اشتباه فکری را که سده ها به نام حقیقت به آن چسبیده برده است ، ترك میکند و یا کنار میگذارد و یا رد میکند و یا نسبت به آن

لاقید میشود و یا از آن نفرت پیدا میکند و یا چرا انسان به مفهومی و تصویری و خرافه ای و فکری ولو اشتباه به نام حقیقت ، رو می آورد و آنرا می پذیرد و به آن عشق میورزد و سده ها پابند آن میشود . کشف شیوه های این کشمکش و کشاکش و تنش و رانش ، یکی از شاهراههای انسان شناسی است .

آنچه انسان به خدا نسبت میدهد ، با تجربیات انسانی خودش کار دارد و متناظر با تجربیات روانی و وجودی انسان است . مسئله فلسفه اینست که چرا انسان این تجربیات عمیق انسانی خود را از خود ، در مفهومی بنام خداپنهان میکند ؟ چرا او با این تجربیات ، محرم نیست ؟ چرا او خود را در اصال تجربیاتش میفریبد ؟ و از نسبت دادن این تجربیات به خود ، امتناع میورزد ؟ چرا به خود ریا میکند ؟ چرا اینگونه تجربیات را آنقدر بالا میبرد که دست معرفت خودش نیز بدانها نمیرسد ؟

انسان چیست ؟

اگر انسان « آنطور که مینمود ، بود » ، روبرو با مسئله « انسان چیست ؟ » نمیشد ، چون انسان ، در نمودش ، در پدیده هایش ، مستقیم خود را میدید و میشناخت ، و نیاز به طرح این مسئله نداشت . پس مسئله « انسان چیست ؟ » برای این مطرح شده است که ، انسان چیز دیگری جز آن هست که مینماید . کشف بود از نمود ، بسیار مشکل و پیچیده شده است . انسان ، در آغاز همه را درباره آنچه خود هست میفریبد و همه ایمان می آورند که او آنطوری هست که می نماید ، و سپس خود نیز ایمان می آورد که « همانچه مینماید ، هست » ، یعنی از فریب خود ، وقتی اثر موفقیت آمیزی در دیگران داشت ، فریب میخورد . وقتی همه مردم ایمان دارند که من این طور هستم که مینمایم پس همینطور نیز هستم . ولی با این تجربه

يك نوع خيرگى يا بُهت اورا فرامىگيرد كه آيا من آنطور كه هستم مينمايم ؟ يا نظور كه مينمايم هستم ؟ با اين فرىب مضاعف و شك و ترديد ، طرح اين سؤال براى او ضرورى ميشود كه « من چيستم ؟ » . سپس اين سؤال براى طرح ميشود كه چون همه انسانها همانند خود من هستند ، و همه گرفتار همين فرىب مضاعفند ، پس ، انسان ، به طوركلى ، چيست ؟ بدىنسان ، فرىفتن و خودفرىبى ، مسئله اساسى فلسفه هست . ما هنگامى خواهيم دانست كه انسان چيست و ما خود چه هستيم ، كه بدانيم انسان چگونه و چه اندازه خود را مىفريبد .

ولى « فرىب مضاعف » ، هميشه حقيقت هست . كسيكه گرفتار « فرىب مضاعف » شد ، ديگر نميتواند باور كند كه خود را با فرىب خود فرىفته است و در دام خود افتاده است .

آيا جهان ظاهرى ، جهان دروغين است ؟

« جهان دروغين » ، متضاد با « جهان حقيقى يا جهان راستين » است . ولى « جهان ظاهرى » متضاد با « جهان باطنى » هست . بنا بر اين جهان ظاهرى ، ضد جهان حقيقى نيست و همچنين ، جهان باطنى عين جهان حقيقى نيست . بسيارى باطنهاست كه انباشته از دروغ است . درست اهرىمن هست كه با طنش را نمى نمايد و تاريك مىسازد . ولى اين ايمان كه كه « جهان ظاهرى ، جهان دروغين است » از اينجا مى آيد كه هر انسانى ، ميداند كه ظاهرش ، غير از باطنش هست و اين تجربه شخصى را به همه كائنات تعميم ميدهد و همه جهان را مانند خود دروغگو و متظاهر ميداند . غيب و آخرت و ملكوت و « حقيقى كه در هفتاد باطن هست » ، زائيده از مغز همين ظاهر سازانست .

روزگارى كه در جامعه زور و تحميل (استبداد دين) و عدم تسامح و اكراه بود طبعاً فرىب و دروغ و ريا و دوروى و رندى در ظاهر بود ، و در برابر آن

باطن ، دامنه اى بود كه آزادى و حقيقت و اصالت و واقعيت بود ، و ظاهر ، از باطن ، بريده شده بود . ظاهر ، چتر يا ديوار محافظ باطن بود در حاليكه در جهان « پيدايشى » و « نيرومندى » ، پديده و چهره ، شكفتن درونند . آنچه در تاريخى درون تخم هست ، برهنه و پديدار مىسازند . برون و درون باهم پيوند دارند و متضاد با هم نيستند . اين تضاد و بالاخره تناقض ميان ظاهر و باطن در جامعه اى هست كه استبداد و ترس حاكم هست . جائقى گفتگو از « پديده » ميشود كه ترس و هيچ گونه استبدادى (همچنين استبداد دين و عقيدة و ايدئولوژى و فلسفى و علمى) نباشد . در جامعه اى كه هر شكلى از استبداد باشد ما با پديده ها كارى نداريم بلكه با « ظاهر سازىها » و « ظاهر بازىها » . و طبعاً حقيقت و آزادى و اصالت فقط دردژهاى باطن ها كه هيچ قدرت مستبدى به آن دسترسى ندارد ، هست و آنچه در جامعه و حكومت و دين هست ، دروغست و ريا و فرىب و نيرنگ . تضاد ظاهر و باطن در جامعه اى نمودار ميشود كه اسبدادى هست .

خوارشمردن خود ، درد دارد

انسان چه اندازه بايد از حقير سازى خود درد و عذاب كشيده باشد كه براى رفع اين عذاب ، نياز به بزرگسازى خود ، به خدا سازى خود داشته است ؟ مانياز به خدا داريم ، چون به شيوه اى خود را با او عينيت ميدهيم و در اين عينيت يابى با او ، از بزرگى و قدرت و علم و ... او بهره اى ميبريم . انسان مى پندارد تا از خود ، خدا نسازد ، از دردى كه از حقارت خود ميبرد ، رهاى نخواهد يافت . ولى حتى وقتى نيز خدا ميشود ، سراسر گفتار و رفتارش ، جبران همان درديست كه زمانى از حقير سازى خود كشيده است . او هميشه از عظمت خدا ، از قدرت خدا ، از علم خدا سخن ميگويد ، چون او در واقع نياز به عظمت خدا ، نياز به قدرت خدا و به علم خدا براى خود دارد و

در واقع از خود و نیاز های خود سخن میگوید . کسیکه زیاد از خدایش سخن میگوید ، زیاد از خودش سخن میگوید ولو آنکه خودش هم نداند .

فلسفه شهادت

اگر سخن من طوری باشد که با عقل و تجربه دیگری هم آهنگ باشد ، آنرا می پذیرد ، ولی چنین پذیرفتنی برای من بس نیست و من نیاز به ایمان او به سخنانم دارم . من بیش از این پذیرش ، میخواهم . چون اگر این سخن من ، در دامنه دیگری از زندگانی ، با عقل و تجربه او سازگار نباشد ، آنرا دور می اندازد و یا صحت و اعتبار آنرا محدود میسازد . پس من میخواهم که دیگری سخن مرا ، مشروط به همخوانی با عقل و تجربه اش و مشروط به شرائط اجتماعی و تاریخی و اقتصادی و سیاسی نکند . بنا براین باید کاری بکنم که شك و بد بینی اش را در برابر سخنانم از دست بدهد . شك ورزی و بد بینی ، کار عقل و تجربه انسانست . به هرچه با عقل و تجربیات جور در نمی آید ، انسان بد بین یا مشکوک میشود .

از این رو اعمال من باید در نهان ، عقل و تجربه او را ، برای او ، بی ارزش و یا منفور و حقیر سازد . برای رسیدن به این مقصد ، من در اعمالم فداکاری میکنم . از این پس در هر عمل فداکارانه که میکنم ، عقل و تجربه دیگری را به تزلزل میاندازم . او با عقل و تجربه اش میداند که هرکسی طبق منافع خود رفتار میکند یا طبق آنچه مطبوعش هست . در گذشت من از منفعتم یا از خودم ، عقل و تجربه اش ، به کل حیران و گیج و مبهوت میشود . شاید درآغاز بیندیشد که من اغراض پنهانی دارم و یا دیوانه و بی عقل هستم . ولی با ادامه مرتب چنین اعمالی ، این سوء ظن ها رفع میگردد و حیرت و گیجی اش شدیدتر میشود . بویژه ، با دیدن چنین اعمالی از من ، کم کم محاسبات عقلی و تجربی ، برای او عملی حقیرانه و کاسبکارانه و بازاری میشود ، واز

عقل و تجربه خود شرمگین میشود . عقل و تجربه او ، ننگ او میشود . وقتی که به اینجا رسید ، کم کم دور انداختن خودو « آرزوی مرگ برای خودکردن » (طبق دستور قرآنی) و خود را برای خاطر مسیح منفور داشتن (در انجیل لوقا) افتخار ، میشود و عقل و تجربه او فلج میگردد و راه ایمان باز میشود .

گفتن ، شگفتن است

گفتن واقعی ، شگفتن انسانست . کسیکه نمیگوید ، نمیشکوفد . در انسان آنچه هست ، آنچه احساس میشود ، آنچه اندیشیده میشود ، مبهم و مه آلود و بذریست (تخمه ایست) . احساس و اندیشه در درون ، در تخم هست و در جریان گفتن ، میروید و از هم میگشاید و میشکوفد . در گفتن است که ما ، با اندیشه خود ، با احساسات خود آشنا میشویم . درگفتنست که اندیشه و احساس ما برای ما روشن میشود ، شناخته میشود . اندیشه ناگفته ، احساس ناگفته ، نامشخص و تاریک و مه آلود و مبهم است .

گفتن ، شگفتن در کلمات و پیوندهای کلماتست ، ولی کلمات و پیوندهایشان ، واقعیات اجتماعی - تاریخی و پیوندهایشان هستند . آنکه در کلمات و پیوندهایشان میشکوفد ، در پیوندهای اجتماعی میشکوفد . تغییر دستور زبان و تغییر سبک ، سبب تغییر پیوندهای اجتماعی میگردد .

کلمات ، به طور عادی ، امکان انتقال مفاهیم و احساسات خاصی را دارند . و این امکانات کلی و عمومی کلمات ، فضائی هست که در آن گفتن باید بشکوفد . بکار بردن کلمات و پیوندهای آنها ، هنوز جریان شگفتن در آنها نیست . ما میتوانیم کلمات و پیوندهای آنها را بکار ببریم ، بدون آنکه در آنها بشکوفیم . يك مشت مفاهیم و احساسات عادی و پیش پا افتاده و رایج را میتوانیم به آسانی و سهولت در کلمات و پیوندهایشان ، به دیگران انتقال

بدهیم. تا اینجا، ما از کلمات چیزی میخواهیم (انتظار داریم) که کلمات به آسانی در اختیار ما میگذارند. ولی از لحظه ای که ما میخواهیم در این کلمات خود بشکوفیم، از کلمات و پیوندهایشان، چیزی بیشتر میخواهیم که کلمات و پیوندهایشان (دستور زبان) در اختیار ما میگذارند.

ما برای شکوفائی خود، از کلمات و پیوندهایشان، قناتها برای انتقال يك مشت مفاهیم کلی و عمومی و يك مشت احساسات رایج نمیخواهیم، بلکه فضا برای «شگفتن و گسترده و گشودن اندیشه و احساس خود» میخواهیم. خواه ناخواه از اینجا، تنش و کشاکش ما با کلمات و پیوندها (با دستور و سبك) آغاز میشود. هر متفکری و شاعری و نویسنده ای که میخواهد خود را بیابد، در کشمکش و تنش با زبان و دستور و سبك هست.

این «بیش از آنچه در کلمات هست، از کلمات خواستن»، این بیش از پیوندهائی که میان کلمات هست در کلمات جستن «این بیش از فضائی که در کلمات هست در کلمات گنجاییدن و گذاشتن» که چیزی جز از هم ترکانیدن کلمات و دستور و سبك نیست، تلاش طبیعی هر متفکر است که با اندیشیدن و احساسات خود میخواهد در کلمات و پیوندهایشان بشکوفد و بگسترد و بگشاید.

او هر کلمه را در کاربرد، از هم میترکاند. او پیوند کلمات (دستور و سبك معمول و رایج) را از هم میترکاند. او به هر کلمه در کاربرد، بیش از آن معنا میدهد که آن کلمه میتواند تحمل کند. کسیکه در کلمات و پیوندهایشان می شکوفد، غیر از کسیست که کلمات و پیوندهایشان را برای انتقال مفاهیم و احساسات رایج و عادی و معتبر و مشهور اجتماعی به کار میبرد.

رابطه این دو فرد با کلمات و دستور و سبك، متفاوت و حتی متضاد هست. یکی مطیع دستور زبان و لغت نامه و سبك مطبوع است، دیگری شکل دهنده (مصور) کلمات و دگرگون سازنده دستور و سبك. یکی، همیشه خارج از کلمات و پیوندهایشان میماند. دیگری همیشه در کلمات و پیوندهایشان فرو

میرود، و در آن ریشه میکند و از آنها میروید. یکی بیش از آن غیاندیشد و احساس نمیکند که کلمات و پیوندهایشان (دستور و سبك) به او حق و اجازه میدهند، دیگری همیشه بیش از آن میاندیشد و احساس میکند که کلمات و دستور و سبك، به او حق میدهند. یکی همیشه در آراستن کلمات، در کاربرد درست کلمات و دستور و لغت نامه، اوج قدرت خود را می یابد و دیگری در شکافتن کلمات و شکافتن دستور و سبك، و اشکال نامأنوس و تازه به آنها دادن، به خود میرسد و خود را میشناسد.

آنکه تمام يك چیز را مینماید

صداقت اینست که «تمامیت انسان»، در يك عمل یا گفته یا احساسش، نمودار شود. سرا سر خود را در هر پدیده اش، بنماید. و وقتی انسان خود را با يك دین یا يك ایدئولوژی یا ایده آل اخلاقی یا اجتماعی یا سیاسی عینیت میدهد (ادعا میکند که من معتقد به این دین یا ایدئولوژی یا اخلاق یا فلسفه هستم)، تمامیت آن دین یا ایدئولوژی یا فلسفه یا اخلاق باید در هر عملش، پیدایش یابد، تا صادق باشد. وقتی يك عمل یا گفته یا احساسش، این تمامیت خود یا تمامیت دین یا ایدئولوژی یا اخلاق را نمی نماید، او صداقت ندارد. و ویژگی «خود» و دین و اخلاق و ایدئولوژی اینست که فقط در تمامیتش، هست. اگر، ذره ای از این تمامیت بکاهد، دیگر، نیست. از این رو مسئله بنیادی «با خود یگانه بودن و خود بودن» و ایمان به يك دین یا اخلاق یا ایدئولوژی داشتن، خود را موظف به این کردنت است که در هر عمل و اندیشه و احساسی، تمام خود، یا تمام دین، نمودار شود. هرکسی از يك عمل یا اندیشه یا احساس ما، مارا، دین ما را، اخلاق ما را میشناسد.

وقتی از يك عمل یا احساس یا اندیشه ، نمیتوان کسی یا دینی یا اخلاقی را شناخت ، آن انسان ، صادق نیست . از این رو ست که هر دینی و اخلاقی ، نیاز به کسانی دارد که « نماینده تمامیت آن دین یا اخلاق در اعمال و افکار و احساسات خود » باشند .

آخوند مسلمان ، نماینده دین اسلامست . وقتی تمامیت دین اسلام در هر عمل يك آخوند ، نموده نشود ، او صداقت ندارد . خدا و حقیقت و ایده آل ، نمیتواند ، دروغ بگوید و دورو باشد .

صداقت ، ضرورت ذاتی آنهاست . وجود آنها به همین صداقت ، بستگی دارد . بدون این صداقت ، نیستند . نماینده يك اخلاق یا دین بودن ، چیزی جز این ادعا نیست که او در دین و یا اخلاقش صادقست . کسیکه میگوید او خودش هست (او با خودش یکیست) ، چیزی جز این نمیگوید که در خودش صادقست . از این رو ، ربای آخوند ، به عنوان « عیب فردی او » مورد سرزنش و بازخواست قرار نمیگیرد ، بلکه تمامیت دین اسلام و بالاخره موجودیت خدا ، مشکوک میشود .

مسئله ربای او ، این مسئله را بلافاصله طرح میکنند که : آیا دین اسلام میفریبد ؟ آیا خدا میفریبد ؟ آیا خدا و دین اسلام ، دورو و ریاکار هستند ؟ آیا خداهم دروغ میگوید ؟ آنچه برای مردم اهمیت دارد اینست که در رهبران دینی ، تمامیت دین ، نمودار بشود تا ایمان به خدا و اسلامشان متزلزل نشود . وقتی مردم از این آگاهی پیداکنند که آخوند ، ریا میکند ، این آگاهی ، مساوی با نفی دین و خدا و اسلام هست . و با از دست دادن دین خود ، واهمه از دست دادن خود را دارند ، چون آنها به خودشان نیستند ، بلکه در عینیت خودشان با دین هستند ، و با از دست دادن دین ، خودشان را از دست میدهند ، به ناچار باور میکنند که حد اقل يك آخوند هست که ، صادقست . آنها از ایمان به همین يك آخوند ، « هستند » . و این شرکست .

تلاش برای یافتن يك نظر کلی

همیشه تلاش برای دستیابی به يك نظر کلی (چه از موضوعی ، چه از کتابی چه از دینی چه از مجموعه تجربیاتی ، چه از يك مکتب فلسفی) جاذبه شدیدی بر ما دارد . با رسیدن به يك نظر کلی ، ما از گیر هزاران جزئیات ، آزاد میشویم . از این پس با وجدان راحت میتوانیم بسیاری از اجزاء را نادیده بگیریم . تلاش برای دستیابی به يك نظر کلی ، همیشه روش بریدن از جزئیات هست .

ولی معتقدان به يك دین یا مکتب فلسفی یا يك ایدئولوژی ، همیشه توجه را به این جزئیات بر میگردانند و از اینکه دین یا فلسفه یا ایدئولوژی آنها را در يك نظر کلی جمعبندی و خلاصه کنند به نفرت نگاه میکنند ، چون میدانند که با این جمعبندی و تلخیص ، عقیده اشان بی نهایت آسیب پذیر میشود ، و مانند بریدن تار موئی نازک میشود که بریدنش ، کاری ندارد .

تا معتقد با هزار گونه جزئیات سروکله میزنند ، فرصت رهایی از آن عقیده و فلسفه را پیدا نمیکنند و غرق در جزئیاتی میمانند که همه بی نهایت مهم و ارجمند ساخته شده اند ، و دست و پایش در دام هزار گونه اجزاء ، بسته شده است . کسیکه میخواهد همه اجزاء ، يك دین و یا يك فلسفه و ایدئولوژی را ببیند ، هیچگاه نمیتواند نظر کلی پیدا کند و هیچگاه نمیتواند خود را از آن آزاد سازد .

ولی کسیکه بتواند کل يك دین یا فلسفه را ببیند و در يك اصل یا عبارت خلاصه کند ، دیگر نیاز به دیدن اجزاء آن کل ندارد ، و چشمش ، برای دیدن چیزهای دیگر آزاد میشود . آنکه میخواهد اجزاء را بطور دقیق ببیند ، کل ، از نظرش ناپدید خواهد شد . برعکس ، آنکه میخواهد کل را ببیند ، اجزاء را بد می بیند یا آنکه نادیده میگیرد .

« معنی » ، همیشه در « نظر کلی » هست . از این رو آنکه به اجزاء میپرد ازد ، معنای آن اجزاء را نمی فهمد و نمی شناسد . و آنکه معنای يك دين ، يك فلسفه یا زندگی را می شناسد ، واقعیات را نمی بیند ، چون این اجزاء هستند که واقعیات را تشکیل میدهند . کسیکه به واقعیات میپردازد ، به معنا اهمیتی نمیدهد ، و نیاز به معنا ندارد .

به آن شك نورزید ، به آن بخندید

اگر فلسفه میتواندست « آنچه را در يك دستگاه فلسفی یا يك دين یا يك ایدئولوژی خنده آواراست » بدید آورد ، نیاز به آن نداشت که « آنچه را در آن ها مشکوک است » دیدنی سازد .

به آنچه خنده آواراست ، همه میتوانند بخندند و لی به آنچه مشکوک است ، فقط عده قلیلی میتوانند شك بورزند .

از این رو نیز معتقدان به عقاید و ایدئولوژیها ، نمیگذارند که عقیده اشان خنده آور بشود و از شك ورزان کمتر هراس دارند . در شك ورزیدن ، همیشه شك ورز ، به آنچه شك میکند ، آنرا به جد میگیرد ولی « آنچه خنده آور ساخته شد ، دیگر به جد گرفته نمیشود تا ارزش شك ورزیدن داشته باشد . ولی فلسفه نیز ، خنده آور ساختن يك فلسفه یا دين یا ایدئولوژی را کسر شاء ن خود میداند ، چون می انگارد که فلسفه باید کاری جدی باشد .

فلسفه ، موقعی فلسفه میشود که بتواند در آغاز به خود بخندد . تفکر فلسفی به انسان آزادی میدهد ، چون به هر چیزی میخندد . خندیدن تنها گشودن دهان نیست ، بلکه گشوده شدن از هر چیز است . ما به هر چیزی بخندیم با آن چیز با هم يك دهان میشویم و با هم میخندیم و باهم خود را از هم میگشا نیم .

به آنچه خنده دار است ولی نمیخندند

میان خدا و انسان ، شکاف و فاصله بی نهایت هست . همچنین میان ایده آل و انسان ، فاصله عظیم هست . ولی خدا (برای خداپرست) یا ایده آل ، در امور انسان حضور دارند یعنی باوجود فاصله زیادشان ، بسیار نزدیک به هم نیز هستند . آن دوری و این نزدیکی ، دو رویه جداناپذیر يك موضوع را طرح میکنند : یکرویه مسئله حقارت انسانست و رویه دیگر خنده آور بودن او در برابر خدا یا ایده آل . در باره این رویه دوم ، بندرت سخن گفته میشود . ادیان و ایدئولوژیها از این می پرهیزند که از رویه مضحك بودن انسان در برابر خدا یا مضحك بودن او در برابر ایده آل ، سخن بگویند .

رابطه حقارت انسان و عظمت خدا ، رابطه ایست که مورد نظر ادیانست . همچنین رابطه حقارت انسان و تعالی ایده آل ، رابطه ایست که مورد نظر ایدئولوژیها میباشد . ولی انسان در برابر خدا و ایده آل ، خنده آور نیز هست ، ولی ادیان و ایدئولوژیها ، سخنی از این رابطه نمیگویند و این رابطه را گمنام و تاریك نگاه میدارند .

میان ایده آل و واقعیت ، يك رابطه هست که در اثر عظمت ایده آل و حقارت انسان ، پیدایش می یابد . این رابطه هرچه بیشتر تأیید بشود ، انسان بستگی بیشتر با ایده آتش پیدا میکند . همینطور هرچه حقارت انسان در برابر عظمت خدا مورد توجه قرار میگیرد ، بر بستگی انسان به خدا افزوده میشود . ولی به محضی که رابطه خنده آور بودن واقعیت انسان با ایده آتش مطرح میشود ، مسئله بریدن و گسستن انسان از ایده آتش پیش می آید . انسانی که با درك واقعیتش ، به ایده آتش میخندد ، خود را از آن ایده آل ، آزاد و رها میسازد . انسانی که با درك واقعیت خود ، به خدا و آنچه او میخواهد میخندد ، خود را از خدا و اوامرش آزاد میسازد .

پر واضح است که وظیفه دين و ایدئولوژی یا اخلاق ، پابند کردن انسان به

خدا یا به ایده آلت . بدینسان کار خدا یا ایده آل ، به خنده انداختن انسان نیست . تا انسان در جستجوی بستگی و عینیت یابی و یگانه شوی با چیزی هست ، نمیتواند به آن چیز بخندد .

انسانی که به خدایش و ایده آلتش نمیتواند بخندد ، نیاز به بستگی و ایمان شدید دارد . کسیکه نیاز به آزادی دارد ، میل به خندیدن به آنچه او را پابند کرده است پیدا میکند . خندیدن ، جریان گسستن است . به کسیکه و چیزی که نمیتوان خندید ، آن چیز و آنکس نمیتواند آزادی بدهد .

از این رو کار فلسفه ، خنده آور ساختن خدا و دین و ایده آل و « آنچه عظیم و فوقانی و بی اندازه جد هست » میباشد . تا انسان نتواند به اینها بخندد ، امکان آزاد شدن از اینها را ندارد . طنز ، خنده لطیف فیلسوفانه به این ماوراه ، برای بدست آوردن آزادی برای انسان واقعی است .
طنز و تئولوژی ، یا طنز و ایدئولوژی ، دو عنصر متمم هم هستند . طنز سقراطی ، یکی از بزرگترین شیوه های بریدن فلسفی است .

ایدئولوژی ، ایده آل را تنگ میسازد

در هر ایدئولوژی ، دو مولفه هست که به هم آمیخته اند و باهم یک وحدت تشکیل داده اند : ۱- یکی ، مجموعه ای از افکار در باره واقعیات و تجربیات میباشد ۲- دیگری ، ارزشها و ایده آلهای و رویایها هست . ارزشها و ایده آلهای و رویایها ، طبعاً آزاد و گشوده و بازند . ولی هر مجموعه فکری ، روندش به سوی ساختن یک دستگاه بسته هست و همیشه میل به بسته شدن دارد . افکار ، موقعی مجموعه واحد میشوند که با هم همخوان بشوند و آنچه با هم میخوانند و هم آهنگ میشود ، در پایان دستگاهی بسته میشود ، دایره و حلقه میشود . یک ایده آل یا رویا یا ارزش را به یک دستگاه فکری بردن و آنرا همخوان و هم آهنگ با تجربیات و افکار گوناگون ساختن ، فقط با

تنگ ساختن آن ایده آل و رویا و ارزش ممکن میگردد . هر گونه ایدئولوژی یا دستگاه فلسفی یا فکری ، که در باره ایده آل یا ارزش عدالت اجتماعی ساخته بشود ، ایده آل و ارزش را تنگ و کوچک و بسته خواهد ساخت . رویای عدالت اجتماعی ، در همه دستگاههای فکری که سوسیالیست ها ساخته اند ، بسته و تنگ و کوچک ساخته شده است . همانطور رویای آزادی ، در همه دستگاههایی که لیبرالها ساخته اند ، بسته و تنگ و کوچک ساخته شده است . از این رو در هر ایدئولوژی ، این تناقض درونی وجود دارد ، و هر عنصری به عنصر دیگر آسیب میزند .

تا زمانی که این رویایها و ایده آلهای و ارزشها ، کشش بسیار نیرومند دارند ، آن مجموعه افکار ، تابع گشودگی و فراخی رویایها و ایده آلهای و ارزشها هستند . ایده آلهای و رویایها و ارزشها را روشنتر و واضحتر میسازند . در چنین موقعی ، این دستگاه فکری و تئوری ، نقشی فرعی بازی میکند و نقش اساسی را ایده آل و رویا و ارزش ، بازی میکند . ولی وقتی این نقشها وارونه ساخته شدند ، دستگاه فکری عظیمی با قدرت منطقی شدیدی به دور یک ایده آل یا رویا یا ارزش ساخته میشود ، در این موقع ، دستگاه فکری یا تئوری ، نقش اساسی را به عهده میگیرد و ایده آل و ارزش و رویا ، فرع میشود .

از این به بعد ، دستگاه فکری و تئوری ، به آن ارزشها و ایده آلهای و رویایها آسیب میزند . دستگاه و تفکر دستگاهی ، در اثر منطق همخوانی و انسجام درونی ، میل به بسته شدن خود دارد ، و طبعاً آن ایده آلهای و رویایها و ارزشها را در خود تنگ و بسته و کوچک میسازد .

تا در ایدئولوژی و یا دین ، ایده آل و رویا و ارزش ، نقش بنیادی را دارد و شریعت (قوانین و سازمانهای دینی) و سازمانهای سیاسی و اقتصادی و حقوقی که پیشنهاد میشوند نقش فرعی را دارند ، نواقص و ضعفهای دستگاه فکری یا شریعت یا سازمانها ، مزاحم آنها نمیشوند . ولی به محض که این دستگاه فکری یا فقهی یا سازمانی که برای تحقق دادن به آن ایده آل و

ارزش تعبیه شد و نقش عمده را به عهده گرفت ، مزاحمت شدید برای ارزشها و ایده آلهای فراهم میآورد . دین و ایدئولوژی ، موقعی باز و گشوده اند که قدرت ایده آلهای ارزشها و رویایها ، بر تفکر دستگاهی در هر شکلش (فقه و علم کلام و علم حدیث و سیره و سنت و ایدئولوژی و دستگاه فلسفی) و بر الگوهای سازمانی در اقتصاد و مالکیت و حقوق ، بچرید ، سراسر این دستگاههای فکری و سازمانی ، تابع ایده آلهای ارزشها و رویایها بشوند ، تا باز و آزاد بمانند .

اعتراف ،

انسان را از يك خودش آزاد میسازد

هر کسی موقعی اعتراف به چیزی میکند ، که چیز دیگری برای پوشانیدن خود داشته باشد . موقعی اعتراف میکند ، که خودی دیگر یافته که میتواند بپوشاند ، و نیاز به آن دارد که از گیر خود پیشینش آزاد گردد . انسان ، همیشه از يك خودش به خود دیگرش میرود . وقتی پرده از روی يك خودش برداشت ، نیاز به آفریدن یا یافتن خودی دیگر پیدا میکند .

خود ، موقعی دوست داشتنیست که لانه ای پنهانیست . انسان در اجتماع ، همیشه در معرض تهاجم افراد و حکومت و سازمانها و مؤسسات دینی و سیاسی است ، از این رو نیاز به خودی دارد که حکم لانه را دارد که پوشیده از همه انظار است . خودی را که همه می بینند ، لانه او نیست .

انسان وقتی می بیند که يك خود ، لخت و آشکار نزد همه شده است ، به آن خود ، اعتراف میکند . انسان به هر خودی که اعتراف کرد ، خودیست که دیگر ، جای آرامش و آسایش او نیست ، و بلافاصله نیاز به خودی پیدا میکند که پوشیده از انظار باشد . اوج لانه عقاب ، دلیل نیاز او به

پوشیدگی از انظار است . اعتراف به يك خود ، نشان آنست که انسان آن لانه را ترك گفته است .

میهن و غربت

معنای کلمه « میهن » در فارسی ، « جانیست که انسان با آن آمیخته است ، با آن یگانه شده است ، و آنرا دوست میدارد » . پیشوند « مت » در این کلمه ، معنایش دوست داشتن و یگانه شدن و آمیختن است . بنا براین میهن جانیست که انسان زندگی میکند و به آن مهر میورزد و با آن آمیخته شده است ، و غربت در جانیست که انسان هست ولی با آنجا آمیخته نیست و با آن یگانه نشده است . پیشوند کلمه « مهر = میترا » ، همان « مت » است . بنا براین معنای میهن ، « مهرگاه » است . و معنای آمیختن (که خود کلمه ایست که باز از کلمه مت مشتق شده است) با زمین ، در روئیدن انسان به شکل گیاه از زمین ، مشخص میگردد . انسان ، مانند گیاه ، ویژگی روئیدن از زمین (بستگی به زمین) را دارد ، چنانکه پیشوند کیومرث ، همان گایا و گیاست که باز از عینیت زندگی با گیاه حکایت میکند . انسان با زمین همانسان می آمیزد که گیاه با زمین .

همچنین مشی و مشیانه ، جفت نخستین بر يك ساقه و تنه میرویند و هر دو باهم ، يك دایره بسته تشکیل میدهند که از هم جدا ناپذیرند و هرکدام پانزده شاخه دارند که نشان دهنده سال آنهاست . زن و مرد در يك دایره با هم یگانه میشوند و درازای زندگی ، با تعداد شاخه های يك درخت نموده میشود (در داستان پژوهش موبدان از زال در شاهنامه ، زمان (ماه ها) به شکل درخت نموده میشود . بدینسان زمان نیز جان داشته است و روئیدنی بوده است) .

حقیقت ، هرگز با ما آشنا نمیشود

حقیقت همیشه تلخست چون بر خلاف انتظار ماست . هرچیزی که طبق انتظارات ما شد ، دیگر نمیتواند حقیقت باشد . آنچه طبق انتظار ماست ، به اندازه ماست ، خود ماست . آنچه طبق انتظار ماست ، تابع ما شده است ، مرزهای ما را پیدا کرده است .

وقتی انسان از کسی انتظاری دارد ، با این انتظار ، خود را بر او تحمیل میکند . از او میخواهد که طبق خواسته‌هایش رفتار کند . انتظار ، تحمیل قدرت بر دیگریست . حقیقتی که طبق انتظار ماست ، چیزی شده است که ما از او توقع داشته ایم بشود . ولی حقیقت ، همیشه بر ضد انتظارات ماست . حقیقت ، همیشه بیش از ، و غیر از انتظارات ما و بیش از خواسته های آشکار و پنهان ما و بیش از خود ماست . و این بیشی ها ، هرچه بیشتر خود را بنمایند ، ما از آنها تجربه تلختر خواهیم داشت . « بیش از انتظار ما » موقعی خوش آیند ماست که در جهت انتظار ما باشد . ولی چنین گونه بیشی ، فقط يك جهت ناد ر در بیشی است .

از این رو این چنین انتظار ، يك امکان بسیار نادر است و در غالب موارد ، حقیقت غیر از انتظار ماست . و تحمل « آنچه همیشه بیش از انتظار و غیر از انتظار ماست » کار دشواریست . از روزی که حقیقت شروع به آشنا و مانوس شدن با ما کرد ، شیرین و خوشگوار میشود . برای ما بدیهی و با ما یکرنگ میشود . همرنگ ما میشود . حقیقتی که طبق انتظار ما شد ، دروغ شده است . حقیقت ، مفهومیست برای تجربیاتی که انتظارات پنهان و خاموش و انتظارات گویا و آشکار ما ، نمیتوانند خود را بر آنها تحمیل کنند .

من چه میانديشم ؟

شاید ما بیانگاریم که تفکر فلسفی با این شروع میشود که « من چه می اندیشم » و نه با اینکه « دیگران چه اندیشیده اند » . ولی آنچه دیگران اندیشیده اند ، قدرتهائی هستند که گرداگرد مرا فرا گرفته اند . در هر مفهومی که من میخواهم بیندیشم ، این قدرتها حاضر و نافذند (ما در تاریخ فلسفه با آشنائی با همه مکاتب فلسفی ، و تفاوت معنائی که هر فیلسوفی به هر مفهومی داده است با مجموعه معانی و قدرتهائی که در يك اصطلاح جمعند آگاهانه آشنا میشویم) .

من موقعی خود میتوانم بیندیشم که با این قدرتها در هر مفهومی یا اصطلاحی که به کار میبرم گلاویز بشوم و در برابری با آنها ، نیروئی پیداکنم که مرا زیر دست و پای خود پایمال نکنند . ولی این قدرتها ، گوشه های ناپدید هر مفهومی را تصرف کرده اند و با دستهای نامرئی خود ، مرا به این سو و آن سو میرانند و میکشانند . برای اینکه خود بتوانم بیندیشم ، باید در کشش افکار خود بسوئی و در رانش افکار خود از سوئی ، این دستها را کشف کنم . موقعی من خواهم اندیشید که افکار من ، آن افکار را بسوی خود بکشند و یا آنها را از خود براهی که میخواهند برانند . فکر من باید آنقدر قدرت کشش و رانشش زیاد شود که بر قدرت کشش و رانش آنها بچرید . اینکه میگویند ، فکر ، يك عبارت یا جمله یا مجموعه ای از عباراتست ، ماهیت فکر را نمیشناسند . فکر ، يك قدرست . ما در يك عبارت یا جمله ، نه تنها با يك قدرت ، بلکه با مشتی از قدرتها روبرو هستیم . قدرت ، خود را در يك عبارت یا جمله یا اصطلاح ، می پوشاند . فراموش نشود که انتقاد از يك فکر ، همیشه آسیب زدن به يك یا چند قدرت و آزردن يك یا چند قدرت است .

هم تاریخی هم فلسفی

« چه هست ؟ » سئوالیست که ما را به جوابهایی میکشاند که بی تاریخند و طبعاً وراء تاریخند . سئوال « چه هست ؟ » مارا به مفاهیم « وجود » ، « کمال » ، « جوهر » ، « روح » ، « ماده » ، « خدا » و امثال آن میکشاند . امروزه که مفهوم « شدن و تغییر » بر سر زبانها افتاده است ، مردم نمیتوانند اشکالاتی را که بر خورد ، با شدنیها پیش می آورند ، به درستی لمس کنند . آنچه « میشود » ، متعدد میشود ، چند رویه میشود و با تعدد و چند رویگی ، پریشانی و گیجی و تاریکی می آید . انسان ، خود را در میان کثرت و ظلمت ، گم میکند . شدن ، با خود « طیف » می آورد . يك چیز ، هزاران درجه پیدا میکند . فلسفه ، با سئوال « چه هست ؟ » ، انسان را از این گیجی و سرگردانی و تاریکی ، رهائی می بخشید .

مفهوم « وجود » ، انسان را از « تحولاتی که در اشیا ، نمیتوانست به هم پیوند بدهد و در برابر آن خیره میماند » ، آزاد میساخت . با تقسیم پدیده ها به اضداد (خیر و شر ، زشت و زیبا ، ناقص و کامل ، خدا و شیطان.....) دنیا را بی نهایت ساده میساخت ، ولی از ابهام و گیجی و تاریکی و سردرگمی ، بیرون می آمد . يك عمل یا خیر بود یا شر ، يك انسان یا ناقص بود یا کامل ، مومن بود یا کافر ، ضعیف بود یا مقتدر ، فقیر بود یا ثروتمند .

هنوز هم ما در برخورد با پدیده هایی که قادر نیستیم آنها را در طیفی از مدارجشان دریابیم ، برای کسب آزادی و روشنی ، ناچار از همین کار هستیم . حتی تاریخ را نیز به همین گونه اضداد تقلیل میدادیم . تاریخ ، میدان نبرد اهریمن و اهورامزدا میشد .

ستمکاران با دادگران با هم میجنگیدند . مومنان با کفار میجنگیدند ، سرمایه

داران با کارگران میجنگیدند . اضداد ساده و روشن ساز را به تاریخ هم تحمیل میکردیم و از آن بی نهایت لذت میبردیم . ما تاریخ را متافیزیکی میفهمیدیم و هنوز هم بسیاری همینطور میفهمند .

درك پدیده های تاریخ در طیف هایشان ، هنوز گیج کننده و تاریکی زا و گمراه کننده است . درك شخصیت های انسانی در تاریخ با طیف شگفت انگیزی که تاریخ در بردارد ، با مفاهیم گوناگون اضداد ، محالست . میان يك جفت مفهوم ضد ، باید صد ها مفاهیم آفرید و گنجانید ، تا بتوان به سراغ تاریخ یا هرگونه « شدنی » رفت . ما در کاربرد این صد ها مفاهیم ، هیچگاه نیاز به دو مفهوم مرزی یعنی دو ضد ، نخواهیم داشت . هیچ پدیده ای را نخواهیم توانست با جهل یا با علم ، با زشت یا زیبا ، با خوب یا بد ، با ناقص یا کامل ، با ستم یا با داد ، با خدا یا شیطان ، توصیف کنیم .

این گونه مفاهیم فقط ارزش مفاهیم مرزی و انتزاعی خواهند داشت که بیان « دو بی نهایت » در دوطرف هستند که ما هیچگاه به آنها نفیرسیم . بدین گونه ، زبان باید بسیار دامنه پیدا کند و لغت نامه ها ، برای بیان طیفی که در میان يك جفت ضد قرار دارد ، بتوانند « جدول تدریجی مفاهیمی را که میان آن دو قرار میگیرند » در اختیار همه بگذارند .

تفکر فلسفی به محضی که از مفاهیم وجودی و متافیزیکی ، يك گام فراتر گذاشت ، در ورطه ابهام و مه آلودگی و گیجی میافتد . ما متوجه شده ایم که باید تاریخی بیندیشیم ولی وسائلی را که برای این کشفیات لازم داریم هنوز در اختیار نداریم .

تفکر فلسفی و ایمان ، يك سرچشمه دارند

هر تجربه انسانی، میتواند نتایج گوناگون داشته باشد. مثلاً « شگفت کردن » یا « به شگفت آمدن »، بسته به آنکه شدت یا ضعفش چه باشد، تأثیرات متفاوت و حتی متضاد در انسان دارد.

به شگفت آمدن در برابر پدیده ای، میتواند سبب شکفتن ما، شکفتن فکر ما بشود. در اینجا است که سخن آن متفکر یونانی صحت دارد که شگفت کردن، آغاز فلسفه یا فکر کردن است. ولی در این مرحله، شگفت کردن، فقط انگیزه به پیدایش خود یا پیدایش افکار خود است. ولی وقتی شگفت کردن به مرحله « تحسین و احترام » رسید، این مرحله به پایان میرسد.

در اینجا اهمیت یا ارزش عمل دیگری یا یک پدیده، مارا به ستایش آن میکشاند، مارا به آفرین گوئی میکشاند. این آفرین گوئی هنوز میتواند سبب شکفتن خود ما یا فکر ما بشود. در مرحله آخر، به شگفت آمدن از عمل دیگری یا از پدیده ای، سبب « فروماندن » ما میگردد. ما نه تنها دیگر، احساس نیرومندی خود را (که در مراحل پیشین میکردیم) نداریم بلکه احساس عجز و ضعف، به اندازه ای میشود که یقین به خود را از دست میدهیم. این احساس « در خود فروماندن »، آغاز ایمان آوردن به کسی است که مارا عاجز ساخته است. ما نیاز به کسی داریم که عجز و ضعف مارا به رخ ما بکشد.

طلب اعجاز از پیغمبران، چیزی جز این مطلب نبود که تو با عملی، مارا وادار به عجز کن، احساس عجز بی نهایت را در ما ایجاد کن، تا به تو ایمان بیاوریم. در اینجا « به شگفت آمدن » درست نتیجه وارونه « به شگفت آمدن در مرحله نخست » را داشت. در آغاز، « به شگفت آمدن »، آغاز تفکر فلسفی است و در پایان « به شگفت آمدن »، آغاز دست کشیدن از خود و ایمان آوردن به خدا و پیامبران یا رهبران سیاسی است.

یکی در « به شگفت آمدن »، خود را میبرد و دیگری در به شگفت آمدن، خود را می بازد. در یکجا « به شگفت آمدن »، سبب شکفتن انسان، سبب آزادی انسان میگردد، در جایی دیگر، سبب پای بند ساختن انسان، سبب

آخرین حد بستگی میگردد. یکی از جهان، به شگفت می آید و خود به اندیشیدن میآغازد، دیگری از جهان به شگفت می آید و تسلیم آن یا تسلیم خالق آن میشود تا برایش بیندیشد تا از اندیشه های دیگرش نیز به شگفت آید

فلسفه از کجا شروع میشود ؟

هر فیلسوفی در آغاز میکوشد که به « آرزوها و خواسته های پنهانی » خود با عقل، حقانیت بدهد. آنچه آرزوها و خواسته های پنهانی اوست، باید چهره خرد به خود بگیرد. او خودش از پیدایش آن چه در دل و نا آگاه بود او پنهان و تاریک بوده است، به شگفت می آید. نخستین قدم تفکر فلسفی، خود فریبی و گمراهیست. او در فلسفه، مدافع خواسته ها و آرزوهای پنهانی خود را یافته است. آنچه را در گذشته خدا برای انسان میکرد (حقانیت و قداست به خواسته های انسان میداد) با این شناخت، میکوشد که خود را از بازی کردن « نقش وکیل مدافع این خواسته ها و آرزوهای پنهانی خود » آزاد سازد.

بنا براین با نفرت، پشت به خواسته ها و آرزوهای تاریک شخصی میکند. از این پس، فلسفه باید « تعقلی باشد که شخصی و خصوصی نیست »، یعنی با تاریکیهای خود، با احساسات و عواطف خود کاری ندارد. از این پس، همه ویژگیهای شخصی (عواطف و احساسات و امیال و آرزوهای تاریک و زیر زمینی خود) را در خود میکاهد و دور می اندازد و می گوید و نابود میسازد و نادیده میگیرد. تفکر فلسفی باید از خود آزاد بشود، از درون خود آزاد بشود، از تاریکیهای احساسات و عواطف و روان خود آزاد شود، تا آنچه در خارجست بتواند درست ببیند و درست درباره آنها بدون اغراض خود بیندیشد. از این پس، خودی را از ریشه هایی که تغذیه میشد ارّه میکند، و از خود، آزاد میشود. معرفت عینی، نیاز به

آزاد شدن و بریدن از خود ، از ریشه خود ، دارد .

معرفت عینی ، باید آنقدر ارزش و اعتلاء پیدا کند که انسان حاضر بشود خود را قربانی آن کند . جهان خارج را بدون خود ، بدون دید خود ، بدون دید قوم و ملت و امت و طبقه و نژاد و جنس (نرینه و مادینه) شناختن ، به قربانی کردن خود میارزد . اگر قربانی برای خدایان و یا خدای واحد ، خند آور شده بود اکنون بجایش قربانی برای معرفت عینی نشسته است . اکنون میلیونها میلیون انسان با همین معرفت عینی ، قربانی میشوند . معرفت عینی ، سخت دلی و مهربانی نمیشناسد و انسانها را بدون کوچکترین احساس همدردی میکشد . معرفت عینی با قوانینی که می یابد ، کشتن و آزدن و نفی آزادی را جزو ضروریات میکند .

فکر بزرگ ، اتفاق بزرگست

هر فکر بزرگی ، آستان به اتفاق بزرگیست که زمان میخواهد تا آنها را بزايد . دوره آستنی يك فكر ، قاعده ثابتی ندارد . این دوره آستنی ، گاهی هفته ها ست و گاهی سالها و بالاخره گاهی دهه ها و سده ها و هزاره ها . از آنجا که غالب افکار بزرگ ، فرزندانسان را که اتفاقات بزرگ باشند ، سده ها و هزاره ها بعد میزایند ، مردم نمیدانند که این اتفاق ، فرزند کدام فکر است و اساسا در آن شك میکنند که فرزند فکری باشد . اتفاق ، برای مردم ، معلول اتفاق پیشین است . علت ، باید پیش چشم و نزدیک به معلول باشد .

ولی هر اتفاق بزرگی ، دهه ها و سده ها و هزاره ها در زهدان افکار ، دوره جنینی اش را می پیماید تا روزی که پا به دامنه پیدایش بگذارد . مقولات « علت و معلول » ، ما را بسیار نزدیک بین میسازند . يك اتفاق بزرگ ، معلول اتفاقات پیش از آن ، نیست ، بلکه پدیده ایست شگفت انگیز ، چون

دهه ها و سده ها و هزاره ها در زهدان روان و افکار انسانها در تاریکی پرورده شده است . ما ، « مادر اتفاقات تاریخی » را نمیشناسیم . رابطه يك فكر بزرگ با يك اتفاق بزرگ ، هیچگاه روشن و مستقیم و ساده نیست .

يك فكر بزرگ ، تخمییست که اتفاقات بزرگ ، در آن پیدایش می یابند و وقتی به دید ما آمدند ، پوسته آن تخم را شکسته اند ، دیگر در آن فکر و از آن فکر نیستند . نافشان را از آن فکر ، از مادرشان بریده اند . از این رو نیز هست که ما به فکر آن میافتیم که برای هر اتفاق بزرگی يك علت بتراشیم ، يك علت بسازیم تا آنرا برای خود روشن سازیم ، چون از تاریکی که هر اتفاق بزرگی دارد و از آن سر چشمه میگیرد ، وحشت زده ایم و از آن نفرت داریم .

بر ضد مقتدران ، بر ضد قدرت

هر مقتدری ، نفرت از سایر مقتدران دارد . دو مقتدر ، از یکدیگر رانده میشوند و قدرت جاذبه به همدیگر ندارند . از این رو نیز هست که « گرد آوردن مقتدران و سیاستمداران با هم در يك الحظن یا حزب یا هیئت و سازمان » بسیار دشوار است . هر پارلمانی یا هر درباری ، گرفتار این مسئله هست . وقتی که کسی یا گروهی هنوز به مقام قدرت نرسیده است ، بر ضد مقتدران است . کسیکه به همه قدرتمندان به دیده تحقیر می نگرد و با همه قدرتمندان در می افتد . از نظر مردم ، فردی یا گروهیست که خود ، قدرت نميخواهد ، چون بر ضد قدرتمندان است . ولی این خرافه و پنداشت که در ذهن مردم جا افتاده است ، يك اشتباه منطقیست .

کسیکه بر ضد قدرتمندان است ، به هیچوجه بر ضد قدرت نیست ، و بهیچ وجه دلیل بر آن نیست که او خودش نميخواهد به جای آن مقتدران ، مقتدر

بشود . ولی وقتی مردم به این اشتباه خود آگاه شدند ، کسان و گروهبانی که در پی قدرت میروند ، رندی تازه ای کشف میکنند .

آنها از این پس بر ضد « قدرت به خودی خود » میشوند ، بر ضد هر نوع حکومتی میشوند . ادعا میکنند که قدرت به خودی خودش ، فاسد است و هرکسی را فاسد میکند . همه حکومتها ، بدند . هیچ حکومتی نیست که خوب باشد . و این رندی ، مردم را به دام میاندازد و میفریبد .

چون ضدیت با خود قدرت و حکومت ، بهترین راه رسیدن به قدرت است . قدرت ، تنها یک شکل و یک نوع سازمان ندارد . دور انداختن شکل سازمانی حکومت ، راه رسیدن به قدرت را نمی بندد . نفرت مردم از مقتدران ، به آسانی تبدیل به نفرت آنها از خود قدرت میشود . و نفرت ورزی مشترک انسانها ، به سهولت سبب پیوستن آنها بهمدیگر میگردد .

با چنین نفرتی میتوان مردم را در پشت خود بسیج ساخت . و نفرت بر ضد هر چیزی ، ایجاد همان چیز را در خود میکند . کسیکه از قدرت نفرت دارد ، همین نفرت به قدرت ، سبب پیدایش قدرتهایی در او میگردد .

از این گذشته هر کسی و گروهی که به قدرت نفرت میورزد ، ریا میکند ، چون قدرت ، چیزی جز « تنفیذ اراده خود بر دیگران برای رسیدن به منافع آشکار و پنهان خود » نیست . و سیاست ، راه تنفیذ این اراده است ، چون هرکسی و گروهی از « تابع اراده دیگری شدن » اکراه دارد . هرکسی و گروهی از تنفیذ اراده خود در دیگران لذت میبرد و از تابع اراده دیگری شدن ، عذاب میکشد .

سیاست باید این مسئله را حل کند که من یا گروه من ، چگونه باید اراده خود را در دیگری تنفیذ کنیم که سبب پیدایش اکراه دیگری نشود یا اگر ایجاد اکراه میکند این اکراه ، نزد دیگری چندان ناچیز باشد که زیاد او را نیازارد ، یا اینکه « پذیرش اکراه » را تکلیف مقدس خود بشمارد (حکومت دینی به من اکراه میورزد تا من طبق دین رفتار کنم تا در آن دنیا سعادتمند بشوم یا حکومت ایدئولوژیکی به من اکراه میورزد تا هر چه زودتر

به ایده آل خود برسم) .

چرا انسان ، فطرتاً خوب یا فطرتاً بد است ؟

یکی میگفت که « ایمان به آن دارد که انسان ، فطرتاً خویست » . سپس از این ایده خویش ، نتیجه میگرفت که پس کسی یا گروهی یا سازمانی میبایستی باشد که انسان را بد ساخته است . بنا براین ، برای بازگشتن انسان به خوبی اش ، باید این کس یا گروه یا سازمان ، یا این طبقه و ملت و قوم را از بین برد و نابود ساخت یا آنها را زیر فشار زور قرار داد .

خلاصه آنکه برای نمودار ساختن فطرت خوب ولی فاسد ساخته شده انسانها ، باید این « بد سازان » ، این « مفسدان ارض » ، این « از خود بیگانه سازان » را کوبید و کشت .

آنکه ایمان به خوبی انسان داشت ، دست به کشتار انسانها میزد . دیگری ، بر عکس نظر پیشین ، مدعی میشد که « انسان فطرتاً حیوان درنده و فاسد و بدیست » بنا براین نتیجه میگرفت که کسی یا گروهی را باید یافت و به آنها حق داد که این حیوان را از درندگی و فساد و تجاوز خواهی باز دارند . و چه بسا هست که نمیتوان از درندگان ، خوی درندگی را سلب ساخت . بنا براین باید کسانی و یا گروهی باشند که درندگانی را که اهلی نمیشوند ، مرتباً بکشند ، و مابقی درندگان را با صدای مهمیز « ترس از مجازات » و یا « امید به شیرینی پاداش » ، آرام نگاه دارند .

نتیجه هر دو عبارت متضاد ، این بود که باید به گروهها یا کسانی حقانیت داده شود که سایرین را بکشند و بترسانند و یا به پاداش بفریبند . البته کسانی نیز که خواستند این دو نظریه را اصلاح کنند ، آمدند این دورا

وارونه بینی و وارونه اندیشی

ما عمری وارونه دیده ایم و وارونه اندیشیده ایم. اکنون برای اینکه درست ببینیم و درست بیندیشیم دوره داریم. یا باید جهان و تاریخ و اجتماع را وارونه سازیم تا وارونه اندیشی و وارونه بینی ما تصحیح شود. یا اینکه باید خود را وارونه سازیم و سرمان را به جای پایمان به کار ببریم، تا بتوانیم بینش و اندیشه خود را تصحیح کنیم (به عبارت صحیح تر، تا به حال با پا اندیشیده بودیم حالا باید با سر بیدیشیم. و برای آنکه عمری، سرش را برای اندیشیدن به کار نبرده است، اندیشیدن با سر کار بسیار دشوار است).

ولی به فرضی که يك لحظه نیز از عهده یکی از این دو کار بر آئیم، مسئله بنیادی ما آن خواهد بود که آیا میتوانیم با « این دید درست بین شده و اندیشه درست اندیش شده » خو بگیریم؟

ما به وارونه بینی و وارونه اندیشی، خو کرده ایم و با این آگاهبود کوتاه و ناگهانیست که باید از بینش ها و اندیشه های خود استفاده کنیم. افکار ما، احساسات ما، حقایق ما، بر ضد آنچه ما میانگاریم، وارونه هستند. ما باید با این آگاهی برق آسایی که از وارونه بینی و وارونه اندیشی خود یافته ایم بکوشیم تا هر فکری و هر بینیشی و هر تجربه ای را وارونه سازیم. و این وارونه سازی آن به آن، عذاب و شکنجه طاقت فرساست. ما نمیتوانیم ترك عادت کنیم عادت، قدرتیست که نمیشود آنرا به جد نگرفت و آنرا معتبر نشمرد. هر آن بر ضد عادت، وارونه عادت دیدن و اندیشیدن، تاب آوردنی نیست.

ولی برای اینکه حد اقل به وارونه بینی و وارونه اندیشی های خود آشنائی مختصری پیدا کنیم (که برای مدارائی با دیگران ضروریست) باید گاه گاه ترك عادت بکنیم، یعنی دید گاه خود را برای لحظه ای تغییر بدهیم و در دستگاه دیگری از افکارولو با اکراه و بی میلی، بیندیشیم و بر ضد عادت

باهم جمع کردند و گفتند که انسان هم بد و هم خویست. ولی غافل از آن بودند که جمع بندی این دو سبب میشد که « وجه مشترك » آن دو نظریه نیز با هم جمع زده شود. یعنی کشتار و ترسانیدن و عذاب کردن به جای خود باقی میماند، چون از این به بعد، انسان، موجودی غیر قابل اعتماد نیز میشد. سابقاً، ما میدانستیم که انسان یا بد است یا خویست.

اکنون معتقد میشویم که « احتمال دارد انسان در هر جایی خوب یا بد رفتار کند » ولی، این احتمال، زنگ خطر است و باید همیشه مواظب او بود. کشش او به هر دو سو، او را موجودی مردد و طبعاً غیر قابل اعتماد میسازد. پس حکومت و ولایت و حزب و یا رهبر. باید روی احتمال بیشتر به تمایل او به بدی، حساب خود را بکند.

هر سه این نظرات، گرفتار يك مشکند، هر سه آنها، خوب و بد (ارزشها) را « پیش » از انسان، معین ساخته میدانند.

انسان، طبق این « ارزش پیش او نهاده شده »، میل به بدی یا میل به خوبی دارد، یا میل مساوی به هر دو دارد. طبعاً اینها اشکال را در انسان می بینند نه در ارزشها و نه در گذارنده این ارزشها و چگونگی این ارزشها. طبق اینکه، کدام نوع خوبی و بدی پیش انسان نهاده شده باشد، انسان فرق میکند. طبق این جدول (از پیش معین و ثابت شده)، انسان فطرتاً خویست، و طبق آن جدول ارزش (از پیش معین و ثابت ساخته شده) انسان فطرتاً بد است.

ولی این انسان نیست که باید با ترس و مهمیز، خوب ساخته بشود و یا این سازمانها و نهادهای خارجی نیستند که انسان را خوب یا بد میسازند، بلکه سر چشمه همه این دردها همین است که ارزشها، پیش از وجود انسان، معین و ثابت ساخته شده اند و انسان، خودش در تعیین ارزشها، دخالت و ابتکاری ندارد. ارزشها از خود انسان نغروایده اند.

خود ببینیم. این گونه عذابهای کوتاه را باید تحمل کنیم تا حق به ادامه عادت وارونه بینی و وارونه اندیشی خود داشته باشیم. عادت، این آگاهیهای برق آسا را تخطئه میکند و آنها را به عنوان وسوسه های اهریمنی، از خاطر طرد میکند و فراموش میسازد. آگاهیهای برق آسای ما که بر ضد همه افکار و عقاید و حقایق ما هستند، وسوسه های اهریمنی نیستند، بلکه تخمه های معرفتهای نوین هستند که نیاز به نوازش و پرورش دارند.

حقیقت، خنده آور نیست

میگویند، تنها چیزی که خنده آور نیست، حقیقت است. اگر این سخن درست هست بیائید با هم آنرا به دقت در سراسر زندگی بیازمائیم. برنامه ما آنست که آنچه رامیتوان به آن خندید بیابیم تا به آن، بخندیم، تا بالاخره چیزی را بیابیم که نمیتوانیم به آن بخندیم، آنگاه متوجه خواهیم شد که این حقیقت است. پس ببینیم به چه چیزهائی میتوانیم بخندیم. بر عکس پنداشت ما، چیزهای خنده آور بسیار زیادند. مارا سده هاست که از خندیدن باز داشته اند و به ما عادت داده اند که فقط به چیزهای بسیار فرعی و ناچیز بخندیم.

ما میتوانیم به بسیاری چیزهائی که مهم و اساسی شمرده میشوند بخندیم ولی، بسیاری از این چیزها هستند که نمیتوانند تحمل خنده مارا بکنند، چون خود را بیش از آن به جد میگیرند که جد هستند. همین خنده ما به آنها، نشان میدهد که آنقدر جد نیستند که می پندارند. بنا براین برای ادامه آزمایش خود، تحقق شرط دیگری نیز ضروری میشود. ما میتوانیم به بسیاری چیزها بخندیم، ولی « همه چیزها اگر حقیقتند یا اگر جد هستند باید قدرتی تحمل خنده مارا به خود » داشته باشند.

اگر حقیقت، تنها چیز است که خنده آور نیست، باید قدرت تحمل خنده اش

بیش از همه باشد. چون آنچه در ذاتش خنده آور نیست، هر چه نیز ما به آن بخندیم، تحمل خواهد کرد و حتی شاداب تر و نیرومند تر خواهد شد و با ما خواهد خندید.

ولی اگر چیزی که ادعای حقیقت انحصاری میکند، قدرت تحمل خنده و طنز و بذله گوئی و متلک مارا نداشت، به یقین دروغست. حقیقتی که نمیتواند به هیچ وجه تحمل کوچکتترین خنده را به خود بکند، نشان آنست که نمیتوان آنرا آزمود. ولی ما به هر چیزی خواهیم خندید تا بدانیم که قدرت تحمل افکار و عقاید و ادیان و ایدئولوژیها چیست. به فلسفه ای یا به دینی یا به ایدئولوژی که میتوان خندید، نیاز به رد کردن و انکار آن نیست. از این گذشته ما به آنچه که میخندیم، به فکر نابود کردن و سرکوبیدنش نیستیم، چون سرمایه خنده انگیزی خود را از دست خواهیم داد.

ما نیاز به چیزهائی داریم که بی نهایت خود را جد میگیرند، تا ما به آنها بخندیم و انسان تا موقعی انسانست که میخندد. در خنده ما زهر و تلخی و نیش نیست. ما نمیخندیم که آنچه خود را حقیقت میگیرد، نابود سازیم، ما میخندیم که آزاد از « آنچه خود را حقیقت میگیرد » بشویم.

ما در دنیائی زندگی میکنیم که همه افکار و عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و جهان بینی ها و دستگاههای فلسفی خود را به حقیقت میگیرند، خود را بیش از آن جد میگیرند که جد هستند. ما امکان بی نهایت، برای خندیدن داریم. حتی ما خودمان نیز بسیاری چیزها را به حقیقت میگیریم و باید فرصتی را بیابیم که از ته دل به آن نیز بخندیم.

حق به خنده آور ساختن هر چیزی بوسیله ادبیات و هنر و فلسفه، از بزرگترین حق هائست که آزادی به ما میدهد. هیچ چیزی و کسی و عقیده ای و فکری از این حق، مستثنی نیست. هیچ چیزی آنقدر جد نیست که خود را به جد میگیرد. هیچ چیزی آنقدر حقیقت ندارد که ادعا میکند. خندیدن به آنها، مارا از آنها آزاد میسازد، بدون آنکه آنها را نفی یا رد کند. خودی که در آغاز میتواند به خود بخندد، گستاخی کافی برای تفکر فلسفی دارد.

ایرانی ، انسان را گیاه میدانست

طبق تصویب ایرانی ، انسان ، گیاه و بالاخره درخت است . کیومرث ، نخستین انسان از دید اسطوره های زرتشتی ، مُردنی است ، و برای ماندن و زایا و آفریننده شدن نیاز به آن هست که « نطفه انسانی اش » تبدیل به « تخمه گیاهی » بشود تا بروید و دوام پیدا کند ، تا تسلسل پیدا کند . جفت نخستین انسانی ، مشی و مشیانه گیاهی هستند که از زمین میرویند و هر دو از يك ساقه اند که دو شاخه میشوند و با هم ، شکل دایره به خود میگیرند (مرد و زن با هم يك تخم هستند ، يك دایره ، يك تخم است ، بُن اصلی انسانها هستند) . انسان در این تصویر ، گیاهی یا درختیست که ریشه هایش در تاریکی و سرش (چهره اش) در روشنایی است .

راز تاریکی ها را در چهره اش میگذاید ولی ریشه هایش همیشه در تاریکی میماند . از این رو ، انسان موجودیست که بدون تاریکی و بدون روشنایی نمیتواند زندگی کند .

کسیکه تاریکی را از او میزداید ، زمینی را که باید از آن و در آن بروید و ببالد ، نابود ساخته است . تاریکیهای عواطف و احساسات و روان انسانی ، زمینی است که در آن ریشه های او ، تغذیه میشوند . و افکار و اعمال او ، برگها و چهره های او در روشنایی هستند . ما با افکار خود اگر احساسات و عواطف و روان خود را روشن بسازیم ، باید ریشه های خود را ژرفتر بدوانیم (چون ریشه ای که روشن شد ، احساسی و عاطفه ای و قسمتی از روان که روشن شد ، دیگر ریشه نیست) یا به عبارت دیگر ، باید احساسات و عواطف و روان عمیق تر پیدا کنیم .

ولی اگر ، ریشه های تازه ائی در اعماق بیشتر ، ندوانیم ، بدون ریشه خواهیم ماند و افسرده و خشکیده خواهیم شد . روانشناسی و روانکاوی و

جامعه شناسی همه احساسات و عواطف و روان تاریک ما را روشن ساخته اند و ریشه های مارا به روی زمین آورده اند ، و ما را بی ریشه ساخته اند . آیا بازگشت به اسطوره ها ، برای ریشه دوانیدن دوباره در تاریکیها ، برای کشف زمین تازه ای برای خود نیست ؟

در شاهنامه ، هیچ قهرمانی که شهید نامیده بشود ، نیست

یکی از پدیده ها که از دید ما شگفت انگیز میباشد آنست که قهرمانی در شاهنامه که از دید ما ، باید شهید خوانده شوند نه شهید خوانده شده اند و نه خود را به عنوان شهید احساس کرده اند . چرا ؟

جمشید ، برای خاطر اینکه به انسان ، اصالت داده است و همه هنرها را از خرد انسانی کشف کرده است ، شهید میشود ، ولی او خودش را با همه عذابهایی که در صد سال تبعید و غربت میکشد و سپس با ارّه دونیمه شقه میشود ، هیچگاه شهید نمیشناسد . یا همچنین ایرج که بنیادگذار حکومت ایران در اسطوره است و برای خاطر بنیاد گذاری مهر میان ملل ، جان خود را میگذارد ، احساس شهادت نمیکند . درحالیکه بنیاد ایران بر این شهادت گذاشته میشود .

ایران و حکومت ایران با خونی که برای مهر ریخته شده آبیاری میگردد . مفهوم « شهادت » ، مفهومیست که ریشه در مفهوم « خلقت و خدای خالق » میدواند . قهرمانان شاهنامه ، نیرومند هستند و نیرومند ، ریشه در مفهوم « پیدایش و آفرینش » دارد که با مفهوم خلقت ، متضاد است .

اینکه جمشید ، همه هنر هائی را که برای پرودن انسانهاست از خرد انسانی خود ، میگسترده و برای پایداری در این کار ، بالاخره گشته میشود ، این ،

بیان آخرین حد پیدایش خودش ، بیان اوج نیرومندیش هست . کسیکه خود را تا آخرین حد ممکن . پدیدارمیسازد ، پهلوان است ، نیرومند است ، شاهست . هنگامی من به آخرین حد نیرومندی میرسم که هیچ هنری در من نباشد که من آنرا پدیدار نساخته باشم . چهره و آواز من ، آئینه تمام نمای خودم هست .

اینکه ایرج (که چیزی جز همان ایران نیست که شکل شخص پیدا کرده است ، و ایران در شخص ، تجسم یافته است) خود را برای ایده مهر و آشتی بین المللی قربانی میسازد ، فقط بیان اوج نیرومندی اوست ، بیان آنست که ایران و ایرانی ، نیرومند هستند و مهری که در گوهرشان نهفته دارند توانا هستند تا آخرین درجه بنمایند .

این کشته شدن ، از دید آنها و از دید هر نیرومندی ، فرعیست . اصل ، آنست که او مهر یا خرد را آنطور که در او بوده است پدیدار ساخته است . او به زندگی ، مهر میورزد . او نمیخواهد زندگی را برای يك هدف عالی یا اصلی یا الله ، دوربندازد و نشان بدهد که او آن اصل را ، آن هدف را ، الله را ، بر زندگی خود ترجیح میدهد . او میخواهد تا حد اعلای ممکن به زندگی ، مهر بورزد (چه به زندگی خود ، چه به زندگی دیگر) و پیدایش هنرها از خرد ، یا پیدایش مهر از خود ، بیان همین مهر به زندگیست . او حتی در اوج این پدیدار سازی (که کشته میشود) به آخرین درجه ، مهر به زندگی را مینماید . اگر در همین لحظه پایانی ، توبه میکرد یا باز میگشت ، بر ضد ایده پیدایشی نیرو ، کار کرده است . توبه ، و پشیمانی ، بیان « خود را بستن و خود را پوشیدن » میباشد .

از این رو نیز هست که او نه برای خود ، نه برای ملت ایران که به فلسفه نیرومندی معتقد بوده است ، شهید نشده است . هنگامی انسان به فکر شهادت برای حقیقت یا الله یا ایده آلی افتاد ، اصالت خود را از دست داده است و در شهید شدن برای آن حقیقت یا الله یا ایده آلی هست که اصیل میشود ، بدین معنا که در آن چیز که برایش شهید شده است ، حل و محو

میشود و عینیت با او می یابد ، و بالاخره از آن چیز ، اصالت عاریه ای می یابد . انسانی که اصالت از خودش ندارد ، نیاز به شهادت دارد و گرنه بیریشه است . تفکر فلسفی ، بازگشت به این نیرومندی انسانست .

در جامعه ای ، ایده آلی شهادت رونق دارد که از مردم ، اصالت انسانی اشان را گرفته اند . نیرومندی ، از میان ملت ایران تبعید شده است . ما شاهنامه را دیگر نمیتوانیم بفهمیم ، چون نیرومندی برای ما پوچ و بی معنی شده است

از تاریکی به روشنی

ایرانی ، انسان را جوینده ای میداند از تاریکی به روشنی . در تاریکی بسوی روشنی حرکت میکنند . این « جنبش جویندگی همیشه از تاریکی به روشنی » ، گوهر انسانیتست . او به هر ایده که برخورد ، در آن ایده ، ریشه میکند . آن ایده برایش زمین تاریکی میشود که میتوان از آن فرا روئید و به روشنی رسید . هر فکری ، زمین است . فکری که ما از دیگری میگیریم ، روشنی یا نور نیست . فکر ، شرقی و غربی ندارد . ما تخمی هستیم که میتوانیم در هر زمینی کاشته شویم . ما در تاریکی های هر زمینی ، موادی می یابیم که مارا تغذیه کند تا خود بیالیم و چهره خود را در روشنائی بنمائیم .

ما هر زمینی (هر فکری ، هر دینی ، هر ایدئولوژی ، هر جهان بینی) که یافتیم آنرا شخم میزنیم و تخم خود را در آن میپاشیم و پس از برهه ای از آن شاداب و فرخنده سر فرا میکشیم . ما درختیم ، ما گیاهیم . از این رو هر فکری یا دینی یا ایدئولوژی یا جهان بینی یا فلسفه ای را که به عنوان روشنی (روشنفکری) و نور (الله ، نور السموات و الارض ، همچنین اهورامزدا که خدای روشنی است) گرفتیم ، در آن زمینی تاریک می یابیم که خود را بکاریم و از آن بروئیم . ما در روشنی ، میخشگیم ، میسوزیم .

افکار روشنفکران ، مارا از روئیدن باز میدارند . هیچ فکری برای ما روشن نیست . ما فکر زمینی میخواهیم نه فکر آسمانی و روشن . ما میخواهیم تخم باشیم و نیاز به زمین تاریک ، به فکر تاریک ، به دین تاریک ، به ایدئولوژی تاریک داریم . ما در ادیان ، در ایدئولوژیها ، در جهان بینی ها ، در دستگاههای فلسفی ، تاریکیهایشان را کشف میکنیم ، تاریکیهایی که خود نیز از آن بیخبرند . ما آسمان آنها را تبدیل به زمین میسازیم ، چون در آسمانها نمیتوان روئید .

برای روئیدن در هر فکری و بارور ساختن آن ، باید به تاریکیهای نهفته در پس روشنیهایش فرورفت . در روشنترین و بدیهی ترین فکرها ، تاریکترین زمین ها برای روئیدن وجود دارد . آنچه در فکر روشن ، مارا جذب میکند تاریکیهای آنست .

نیرومند ، اهل تسامح است

عدم تسامح ، همیشه علامت ضعف است . او از کثرت خلق و خواها ، از کثرت افکار و عقاید میترسد . اگر هرکسی خود را پدیدارسازد (هرکسی نیرومند باشد) ما با کثرت چهره ها ، کثرت شخصیت ها ، کثرت افکار و عقاید روبرو خواهیم بود . هرکسی که خود نیرومند است ، به نیرومندی هرکسی دیگر ، آفرین میگوید . از این رو گوناگونی چهره ها و گوهر ها و شخصیت ها و افکار را دوست میدارد . آنکه نمیتواند فکری دیگر ، دینی دیگر ، فلسفه ای دیگر را تحمل کند ، ضعیف است . همیشه تعصب (سخت گرایی) یا « ایمان به انحصار حقیقت یا خدای خود » حکایت از ضعف انسان میکند . ضعیف ، جزمیت و سختگیری و سخت گرایی و سخت اندیشی را فخر خود میداند و باید برای این عقیده یا حقیقت یا ایدئولوژی خود پیکار

کند تا احساس قدرت کند . بدون چنین پیکار همیشگی ، از ضعف خود بی نهایت عذاب خواهد کشید . نرم اندیشی ، پدیده نیرومند نیست . اندیشه ای که نرمیش را از دست داده است ، اندیشه ای خشک است . مذابی که خشک شد ، سنگ میشود .

خدائی که باید خوب باشد

خدائی که تابع اخلاق شد ، از اهمیت و اصالت می افتد . خدائی که اصالت دارد ، خدائیت که میزان خوب و بد را میگذارد ، طبق خواستش معین میکند که چه خویست و چه بد است . بنا براین اخلاق ، تابع اوست . ولی وقتی نزد انسانها و در اجتماعاتی ، یک ارزش اخلاقی آنقدر ارجمند شد که مردم آنرا برترین اصل ساختند ، آنگاه خدائی را نیز که دارای آن ارزش نیست ، قبول ندارند و نمیتوانند ایمان به چنین خدائی داشته باشند . مثلاً برای ایرانیها اصل « داد » ، آنقدر ارجمند بود که حاضر نبودند آنرا تابع الله سازند . از این رو تشیع که پیروانش را در ایران میجست ، مجبور شد ، عدالت را جزو اصول دین قرار بدهد . الله باید عادل باشد تا الله باشد . بدینسان نخستین گام برای بی ارزش ساختن الله عربی یا برای « ایرانی ساختن الله » برداشته شد .

برای ایرانی ، داد ، مفهومی غیر از « عدالت » بود . عدالت ، تعادل میان دو طرف میزان (ترازو) است ، تعادل بخشیدن میان دو چیز است . عدالت ، تعادل دادن میان مردم است . داد ، برای ایرانی معنایی دیگر داشت . داد ، معنایش در آغاز ، « آفریدن » بود .

خدا ، می آفرید ، یعنی خود را پدیدار میساخت ، « خودش » ، پیدایش می یافت . او بدین گونه داد میکرد که هنرهایش (فضیلت هایش) را پدیدار میساخت . دادن ، آزادی پدیدارساختن خود است . آزادی در مفهوم داد ،

موجود بود . مهر و خرد و راستی خود را برهنه میکرد .

ولی این کار از عهده الله بر نمی آمد و بر ضد اصل « رسالت و نبوت » بود ، چون اگر خدا ، خرد و بینش خود را پدیدار میساخت ، نیاز به واسطه نداشت . مشتبه ساختن مفهوم « داد » با مفهوم « عدالت » ، الله را وجودی التقاطی کرد . داد ، نزد ایرانی فضیلت و صفت اخلاقی نبود ، بلکه « حرکت وجودی و آفرینندگی » بود . ولی عدالت در عربی و در قرآن ، فضیلت اخلاقی بود . ایرانی با دادش ، خدایش را اخلاقی نمیساخت ولی تشیع با مفهوم عدالتی که از زبان عربی میگرفت ، الله را اخلاقی میساخت . ترجمه کلمات ، چه اشتباهاتی بنیادی به وجود آورده است ، و به وجود خواهد آورد .

ماوراء خوب و بد

خدائی که میزان خوب و بد را میگذارد ، خدای بی اخلاق یا خدای ضد اخلاق نیست . کسیکه يك میزان برای اخلاق را ، حقیقت واحد و انحصاری میسازد ، آزادی را در اخلاق حذف میکند .

کسیکه يك دین را ، دین منحصر به فرد فطری میسازد ، آزادی را در دین حذف میکند . و این آزادی ، تنها از انسانها گرفته نمیشود بلکه خدائی نیز که واضع میزان خوب و بد نامبرده است ، آورنده دین نامبرده است ، آزدایش را پیش از انسانها و اجتماعات از دست میدهد . خدای آزاد ، خدای ماوراء خوب و بد ، ماوراء کفر و دین است . آنکه ماوراء خوب و بد است ، معنایش این نیست که بی اخلاقتست ، بیدین است ، بلکه معنایش اینست که میتواند طبق شرائط مختلف و زمانهای مختلف ، میزانهای مختلف اخلاقی یا ادیان مختلف بگذارد و بیافریند که هیچکدام نیز مانع وجود یکدیگر نباشند . چنین خدائی يك دین نمیگذارد که دین دیگر را نسخ کند ، يك اخلاق نمی آورد که اخلاقی دیگر را باطل سازد . خدائی که ماوراء خوب و بد است ، میتواند صد

دین بنیاد بگذارد که همه در کنار هم صحیح و معتبر و سازگار با هم باشند (اینکه ادیان در تاریخ همه در تضاد با هم قرار دارند ، علتش آنست که زائیده از مفهوم خدای ماوراء خوب و بد یا کفر و دین نیستند) .

طبق این شرائط ، با این میزان ، میتوان خوب بود ، میتوان دیندار بود و طبق شرائط دیگر در جامعه دیگر ، باید آنطور خوب بود و آنطور دین داشت آنکه آزاد است در اخلاقش ، در دینش ، در فلسفه اش در ایدئولوژی در حرکت است . انسان ، تابع اخلاق نیست . انسان ، میزان گذار اخلاقتست . اخلاق و حکومت و دین ، به اندازه انسان است . انسان ، اخلاقی هست ، چون بر پایه آزدایش میزانهای مختلف اخلاقی برای خودش میگذارد ، انسان دینی است ، چون بر پایه آزادیش برای زندگی خودش ، دین و فلسفه و ایدئولوژی میآفریند .

ضرورت عدم مساوات

وقتی ضعیف و قوی ، بی استعداد و با استعداد ، نادان و دانا ، حق مساوی دارند ، نمیتوانند به طور مساوی از این حق ، استفاده ببرند . هر کسی از حقی که دارد ، آنقدر بهره میبرد که میتواند .

طبعاً ضعیف ، از همان حق تساوی با قوی ، میتواند کمتر بهره ببرد ، و هرکسی ، از حقی که دارد و کمتر بهره میبرد ، ضعیف تر میشود . از این رو حق تساوی که به هر دوی آنها داده شده ، سبب قویتر شدن قوی و ضعیف تر شدن ضعیف میگردد ، نه سبب تساوی آنها .

درست برای مساوی ساختن آن دو ، باید حق بیشتر به ضعیف و حق کمتر به قوی داد . چون ضعیف ، با داشتن حق بیشترش ، اگر هم بتواند کمتر بهره ببرد ، حد اقل در اثر همین بیشی حقش ، اندکی به قوی نزدیکتر خواهد شد . « تساوی حقوق » ، شعار است که اقویای اجتماع میدهند . برای ضعفاء و

کم استعدادها و فقراء و کارگران و کودکان باید بر پایه همین کمبود توانائی از استفاده کردن از حقوقش ، حقوق بیشتر قائل شد و به آنها حقوق بیشتر داد (در قوانین) تا در واقعیت ، تعادلی میان آنها ایجاد گردد . و با همین منطق ، به اقویا و بیش دانها و سرمایه داران و با استعدادها ، حقوق کمتر داد . بر اساس همین عدم مساوات در حقوق ، باید از اختلاف اجتماعی و سیاسی و اقتصادی آنها کاست .

ولی چرا باید به آنکه کمتر دارد یا کمتر میداند یا ضعیف است ، حق قانونی بیشتر داد ؟ برای آنکه هر انسانی چون ایمان دارد که با انسان دیگر مساویست ، مسئله حسد و رقابت همیشه میان انسانها مطرح خواهد بود ، و همه انسانها در اجتماع از این دوسائقه ، رانده یا کشانیده میشوند . قوی ، از سائقه رقابت رانده میشود و ضعیف ، از سائقه حسد .

در جامعه آزاد ، بر عکس پنداشت آزادیخواهان ، همه باهم رقابت نمیکند و در اثر این رقابت باهم ، بیشتر تولید نمیکند ، بلکه فقط اقویا ، میدانند که در اثر رقابت ، پیشرفت خواهند کرد . ولی ضعفاء و کم استعدادها و کم دانها و فقرا ، در اثر نومیدیشان از رقابت ، بیشتر حسد خواهند ورزید . در جامعه ای که رقابت آزاد است ، به همان اندازه بلکه با شدت بیشتر ، حسادت رشد خواهد کرد .

ولی حسد ، برای کم استعدادها و کم دانها و ضعفاء و فقرا ، بزرگترین عذاب روانیست . و اکثریت مردم ، جزو همین کم استعدادها و ناتوانها و کم دانها و ضعفاء هستند ، و طبعا حسد ، در جامعه بی نهایت فعال میشود و سراسر روابط سیاسی و اقتصادی و اجتماعی را به هم میزند و تنش های روانی که به بیماریهای شدید میکشند افزوده میشوند .

از این رو برای محدود ساختن دامنه شدت حسادت و رقابت در اجتماع ، باید به ضعفاء و کم دانها و کم استعدادها و کارگران و فقرا ، حقوق قانونی بیشتر داد که سزاوارش هستند . یعنی درست بر ضد فورمول خشک و انتزاعی عدالت رفتار کرد .

اگر چنانچه ما به انسانی بگوئیم که تو از این به بعد ، حق قانونی بیشتری داری ، چون نالایقتر یا کم استعدادتر یا کم دان تر یا ضعیف تر ی ، این حق را هیچگاه نخواهد پذیرفت ، چون احساس عدالتخواهی او آزوده خواهد شد . برای او ، این کار بر ضد عدالت است ، که علیرغم کم لیاقتی یا کم استعدادی یا کم دانی یا کم فهمی یا ضعف ، حقش بیش از آنکه فراخورش هست داشته باشد .

مفهوم عدالت ، که هر کس باید به اندازه ای بهره ببرد که سزاوارش هست ، مردم را به آن میکشاند که خود را لایقتر و با استعدادتر و داناتر و تواناتر از آن بیانگارند که هستند . با این دروغ به خود هست که هرکسی میتواند احساس عدالت خود را نیز ارضاء کند .

ما نمیتوانیم این خودفریبی ها را از بین ببریم بلکه مجبوریم در روابط اجتماعی ، این خود فریبی ها را در نظر بگیریم و دعایت کنیم . ما نمیتوانیم این خود فریبی را از بین ببریم .

حسادت و رقابت ، دوجفت همزادند و در جامعه آزاد ، همانقدر که رقابت شدت می یابد ، حسادت نیز شدت می یابد ، و هرچه رقابت آشکارتر خودفنائی میکند ، حسادت پنهان تر و لطیف تر و پیچیده تر و غیر مستقیم تر و طبعا شدیدتر میشود ، چون حق ابرازش از دیدگاه اقتصادی و سیاسی کمتر میشود . به کسیکه آخرین امکان رقابت داده شده است ، مجبور است ضعفش را نه تنها از دید دیگران ، بلکه از دید خودش نیز بپوشاند .

تجربیات مایه ای

همه تجربیات انسانی يك گونه نیستند . یکنوع از تجربیات نادرولی بسیار موءثر انسانی ، تجربیات مایه ای اش هستند . انسان در برخورد به يك پدیده یا رویداد ، کلیت یا تمامیت آن چیز یا خود را ، ناگهان تجربه میکند . و از

این تجربه است که معرفتش از آن چیز یا از خود، کم کم گسترده میشود. تجربیات دیگر را با این تجربه نمیتوان جمع کرد و سنجید و سپس تعمیم داد. تجربیات دیگر، بر اساس این تجربه، پویائی و معنا و نظم و سو پیدا میکنند و روشن میشوند. این تجربه مایه ای، پیش - داده همه تجربیات و بینش های ماست. این تجربه مایه ای، سایر تجربیات را از خود و بردوش خود میآفریند و از خود پدیدار میسازد. يك ملت، با چنین تجربیات مایه ای، پیدایش می یابد. این تجربیات مایه ای را هر گاه که ما در تاریخ خود بکنیم، همیشه از آن پس، در «پیش ماست».

برای درك اسطوره های يك ملت و تفاوت آن از تاریخ آن ملت، باید این تجربه های مایه ای را بشناسیم و بتوانیم از تجربیات تاریخی آن ملت، جدا و متمایز سازیم. تجربیات مایه ای يك ملت در تاریخ آن ملت، ضبط و ثبت نمیشود بلکه در اسطوره های آن ملت باقی میماند. برای تمایز تجربه مایه ای از تجربه تاریخی، میتوان مفهوم «پیش» را در این دودامنه مورد توجه و دقت قرار داد.

«پیش»، همیشه در تاریخ، پیش، از دیدگاه زمانی است. همیشه تجربه ایست که پیشتر در زمان روی داده است و باید آن تجربه را دوباره به ذهن آورد تا فراموش نشود و گرنه ملت، تاریخش را فراموش میکند و آگاهبود تاریخی از خود ندارد. ملت، تجربیات تاریخی اش را به زودی فراموش میکند و تاریخ باید نوشته شود تا این تجربیات را زود فراموش نکند و برایش آئینه عبرت بشود.

اما اگر ملت، آنچه در درازای تاریخ تجربه کرده است فراموش کرده باشد، تجربه های مایه ایش همیشه «پیش او زنده اند ولو به شکل تخیلی». او همیشه در این «تجربه های تخمه ای» است که زندگی خود را تجدید میکند. در اسطوره، معنای «پیش»، آن تجربه ایست که «همیشه پیش ماست». پیش، معنایش «نزدیکی با هستی، با زندگی» است. نه به معنای «آنچه از دید تاریخی، گذشته است». از دیدگاه اسطوره ای،

تجربه مایه ای، آنچه در نخست، در آغاز، در بن، روی داده است، همان تجربه ایست که «همیشه پیش ماست»، همیشه «پیش ماست»، همیشه «پیش - داده» هر عمل یا فکر یا احساس ماست. ما امروزه در زبان فارسی کلمه «پیش» را به معنای «شغل و کسب» به کار میبریم. در حالیکه پیش به معنای آن عملیست که «همیشه در عمق وجود ما، در بن ما وجود و حضور دارد». فقط کار خاصیتست که میتواند پیشه باشد. همینطور «پیش - داد» که به معنای «پیش - آفریده، پیش - داده» هست، معنای «از پیش آفریده شده» از دیدگاه تاریخی نیست، بلکه به معنای «آنچه در مایه و تخم و بن ما هست و تازه به تازه از نو آفریده میشود» میباشد.

پیشدادیان، نخستین «شاهان» به معنای تاریخی نیست، بلکه آن ویژگی ها و آفرینندگی های بنیادیست که همیشه در بن ملت هست و از دسترس و گذر تاریخی بدور است. از این رو نیز هست که «یادکردن» تاریخی با «یاد کردن اسطوره ای» باهم فرق کلی دارند.

انگیزه های اخلاکر

آنکه میتواند فقط طبق هدف ثابتی که دارد عمل کند، از تداخل هرچه که مربوط به هدفش در زندگیش نیست، پریشان میشود، و آنرا منحرف سازنده و گمراه سازنده از راه مستقیم خود میداند. اینست که هرچه را در راهش، ناگهان پیش می آید، و مستقیم و غیر مستقیم نامربوط به رسیدن به هدفش میداند، انگیزه به تفکر تازه و آفرینندگی نمیداند، بلکه مغل هدف، و طبعاً مخل عقیده و فلسفه و ایدئولوژی و معرفت خود میداند.

ولی همیشه آنچه انگیزه است، نا بهنگام و ناگهان در جایی که ما انتظارش را نمیکشیم، درجائی که ما سرگرم کار دیگر هستیم، وقتی که به سراغ

هدفی دیگر میرویم ، برق آسا پدیدار میشود .

در واقع ، همه انگیزه ها ، اخلاکگرند ، چون نا بهنگام و نا به جا و بر ضد انتظار پیدا میشوند . به ما بر نمیخورند به ما میزنند . انگیزه ، مانند برق ، میزند . انگره مینوهم همیشه « میزد » و به هر چه میزد ، آفرینندگی شروع میشد .

کسیکه به زندگی کردن و عمل کردن و اندیشیدن ، طبق يك فلسفه یا دین یا ایدئولوژی خو گرفته است ، ارزش مثبت انگیزه را نمیشناسد . او روان و فکر باز و پذیرا ، برای انگیزه ها ، و بارور شدن از آنها را ندارد . انگیزه ها را ، وسوسه شیطانی و گمراه سازندگان از راه مستقیم و دشمنان هدف و دین و ایدئولوژی خود نمیشناسد . آنچه برای آفریننده ، انگیزه است و دوست میدارد ، برای سترون ، اخلاکگر و وسوسه انداز است و آنرا دشمن میدارد .

در میان علم و فلسفه

تضادی که روزگاری میان فلسفه و ادیان کتابی یا ظهوری بود ، میان فلسفه و علم ، به جای باقی ماند . در فلسفه ، رابطه انسان و معرفت ، رابطه دوستی است . فلسفه در معرفت جهان ، جهان را دوست میدارد . رابطه او با خود معرفت نیز ، بازتاب همان رابطه او با جهانست . بر عکس در علم ، رابطه انسان با معرفت ، رابطه قدرتیست .

علم در معرفت جهان ، در معرفت انسان ، در معرفت اجتماع ، میکوشد که بر جهان ، قدرت بیابد ، راه کسب قدرت را بر انسان ، بر تاریخ ، بر اجتماع می یابد . کسب این معلومات ، امکانات کسب قدرت بر انسان و تاریخ و جامعه و طبقه و ملت است . جهان و تاریخ و زندگی در جامعه (در روابط اقتصادی و حقوقی و سیاسی و دینی و جنسی) و درون فرد ، نبردگاه و

میدان جنگ میشود . هدف معرفت علمی ، پیروزی یافتن در این نبرد قدرت است .

اگر « دانائی » در زبان فارسی با ستانی همان معنای « معرفت علمی » را داشته باشد و توانائی همان معنای « قدرت » را داشته باشد ، عبارت « توانا بود هر که دانا بود » ، شعار معرفت علمی و معرفت دینی است . يك عالم دینی هم با علمش ، قدرت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی پیدا میکند . (ولی در شعر فردوسی نه توانائی به معنای قدرتیست و نه دانائی به معنای معرفت علمی است و این شعر را غالباً در همین معنای غلطش میفهمند و از معنای اصیلش دور افکنده اند) .

از دیدگاه معرفت علمی ، در جهان و طبیعت و تاریخ و جامعه ، همه قوا ، قوای دشمن و متعارض هستند . رابطه ما با هر فردی ، رابطه قدرتیست ، و تنها شیوه بر خورد با همه این اشخاص و گروهها و پدیده ها ، بر خورد قدرتمندانه است .

در دین کتابی یا ظهوری ، انسان در پی معرفتی از اشیاء هست که بتواند خدا را بهتر عبادت کند (بهتر بندگی خدا را بکند . بنده کسی شدن ، یعنی رابطه قدرتی با او پیدا کردن . اطاعت و عبودیت و مخلوقیت ، بیان رابطه قدرتی با حاکم و معبود خالق میباشد) بهتر خود ، عبد خدا شود . بهتر اشیاء را عبد خدا سازد تا خدا معبود همه باشد . و چون خود خلیفه خداست ، اشیاء را در واقع ، عبد خود میسازد . بدین ترتیب دیده میشود که دین ، همان رابطه قدرتی را با اشیاء دارد و طبعاً همان گونه رابطه را نیز با معرفت دارد و در پی معرفتیست که امکان یافتن قدرت را به او بدهد .

این نکته هم در تورات و هم در قرآن بیان خود را یافته است . خدا ، اسم اشیاء را به انسان می آموزد . در زبان اسطوره ای ، نام ، جوهر (ناموس = همان نو موس یونانی و به احتمال بسیار قوی ، نام ایرانی و هم ناموس یونانی از يك ریشه هستند) هرکسی و هر شییی بود . کسیکه نام کسی یا چیزی را میدانست بر او چیره میشد . حتی در شاهنامه به همین معنا می آید

از این رویه‌پهلوانان از گفتن نام خود به دشمن می‌پرهیزیدند (ولی فلسفه در نهادش ، تضاد با دین کتابی داشته است و دارد . هدف جستجوی معرفت در فلسفه ، دوستی با جهان بوده است ، چون دوستی با معرفت دارد . معرفت برایش آلت قدرت و شیوه قدرت ورزی نیست . فلسفه نمیخواهد حاکم جهان بشود و نمیخواهد تاریخ و جامعه و انسان را طبق خواستش ، تغییر بدهد .

کسیکه میخواهد جهان و تاریخ و جامعه و انسان را طبق هدفی و ایده آلی تغییر بدهد ، در دنیا انقلاب کند ، رابطه قدرتی با جهان و تاریخ و جامعه و انسان میطلبد . از آن روزی که فلسفه ، هوای علمی شدن و علمی ساختن خود به سرش افتاد ، ماهیت خودش را از دست داد . فلسفه ای ضد فلسفی تر از فلسفه علمی نیست . دین میتواند علمی بشود (چون همان رابطه قدرتی را با اشیاء میجوید) ولی فلسفه نمیتواند هرگز علمی بشود . فلسفه هائی که علمی شدند ، به جای آنکه نقش بنیادی فلسفه را که آزاد کردن انسان باشد بازی کنند ، آلت دست قدرتمندان و قدرتمندان شدند . فلسفه هگل ، که میبایست فلسفه ای علمی باشد ، مانند فلسفه مارکس ابزار خالص قدرتمندان کهن و تازه شد .

دیالکتیک ، در اثر همین « علمی ساخته شدن » ، شیوه سفسطه و ریاکاری قدرتمندان تازه گردید . هدف جستجوی معرفت در علم ، یافتن راهها و شیوه های تحمیل قدرت بر جهان و طبیعت و جامعه و انسانهاست . اگر کسیکه این علم را کشف میکند ، خودش مقصد قدرتی ندارد ، ولی علمش ، « وسیله رسیدن به قدرت » است ، و هرکسی که آنرا بیاموزد ، راه رسیدن به قدرت را در اختیار دارد .

در قرن نوزدهم و بیستم میلادی ، امکانات شگفت انگیز قدرت یابی علم سبب شد که ایده آل فلسفه و دین و همه معارف انسانی ، « علمی بودن » شد ، و سائقه قدرت طلبی همه را در چنگ خود گرفت . معرفت علمی به انسان امکان آنرا میدهد که بر سایر انسانها قدرت برورد و آنها را استثمار کند .

البته اگر از معرفت علمی ، چنین استفاده ای نکنند ، دلیل بر آن نیست که این معرفت ، دارای این ویژگی اساسی نیست .

معرفت دینی، به يك آخوند یا رهبر دینی ، آلتی و شیوه ای میدهد که با آن میتواند قدرت اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی و تربیتی و ارتشی کسب کند . اکنون اگر آخوندی بحسب تصادف یافت شد که چنین استفاده ای نکند (که از جزو امکانات بسیار نادر است) دلیل بر این نیست که در معرفت دینی ، این ویژگی نیست . با علمی ساختن فلسفه در قرن نوزدهم و بیستم در اروپا و آمریکا ، فلسفه از خودش بیگانه شد و فلسفه ، در گوررش سیاسی ساخته شد . فلسفه هم ، در خدمت قدرت یابی احزاب قرار گرفت . همین نزدیکی روند درونی دین با علم ، سبب میشود که برای یافتن قدرت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و تربیتی و ارتشی ، دست در دست هم کنند . « فلسفه دینی ساخته شده » و « فلسفه علمی ساخته شده » ، فقط افزاری در دست قدرتمندان یا قدر تمخواهان تازه نفس هستند . چنین فلسفه هائی ، ویژگی بنیادی فلسفه را که رابطه « دوستی با جهان » است از دست داده اند .

فلسفه باید به هرچه بر میخورد آن را تغییر بدهد تا قدرتش را بنماید . فلسفه باید انقلابی باشد ، همه جا انقلاب راه بیندازد . فلسفه ، تا ژرفش آلوده از قدرت پرستی شده است . فلسفه ، کنیز دین بود اکنون بنده علم ساخته شده است . چه در کنیزی و چه در بندگی، رابطه ضعیف با قدرتمند را داشت و قدرت را میپرستید و هرکسی که رو به فلسفه می آورد او را بنده دین یا بنده علم میکرد ، و این اسارت را نهایت افتخار میدانست .

امروزه ، رستاخیز تفکر فلسفی ، در برابر روند جوهری معرفتهای علمی و دینی، و ایده آل علمی سازی که همه را فراگرفته است ، بیش از پیش لازمست . علم و دین هیچکدام جایگزین فلسفه نمیشوند . اگر فلسفه روزی مادر علوم بوده است ، ویژه مادر بودن را که زائیدن و آزاد ساختن است به علوم نداده است .

اینکه با آمدن علم ، دیگر جایی برای فلسفه نیست ، و اینکه وظیفه تاریخی فلسفه پایان یافته ، يك خرافه سودمند « علمی » است ، چون علم ، معرفت را منحصرآ آن معرفت میداند که نتیجه اش قد رت یابی است ، و چون فلسفه ، چنین نتیجه ای را نمیدهد و چنین وظیفه را انجام نمیدهد ، برای علم ، تفکراتیست بیهوده و پوچ ، و چون وظیفه ای ضد این هدف و غیر این هدف انجام میدهد ، غیر علمی و ضد علمیت .

ولی فلسفه ، معرفت علمی را تنها « یکی از معرفتهای انسانی » میداند که لازم است ولی کافی نیست . معرفتیست که بدون وجود و تلاش معرفتهای « ضد قدرتی » و « غیر قدرتی » ، به انسان و فرهنگ و سیاست و اجتماع و اقتصاد و تربیتش ، زیانهای جبران نا پذیر وارد خواهد ساخت .

فلسفه و علم ، یا فلسفه و دین ، بیان و تجسم دو روند یا دوسائقه درونی انسان هستند . در يك روند ، با چیره جوئی (غلبه خواهی) در پی آزادشدن از چیزهاست . در يك روند ، با مهر ورزی ، خود را آزاد میکند ، خود را پدیدار میسازد . در يك روند ، هراس از ضعف خود دارد ، چون ضعیف در هر پیوندی ، خود را از دست میدهد . از این رو ، در پی آزادی منفی است . باید پیوندی بجوید که در آن ، دیگری نتواند به او دست یابد . هر چه بیشتر به اشیاء و چیزها قدرت یابد ، خود را آزادتر می یابد . در آنی که چیره مند به دیگری نباشد ، احساس آزدایش را از دست میدهد . در نیرومندی ، هر چه بیشتر از خود لبریز شود ، هر چه خود را پدیدار سازد ، آزادتر است . در آنی که او را از پیدایش خود باز دارند ، احساس آزدایش را از دست میدهد . یکی از چهره خود را پدیدار ساختن ، مهر به جان است (مهر ، عشق نیست . عشق ، میخواهد معشوق را تصاحب کند و بر او قدرت بورزد . عشق ، اسیر میسازد . در عشق ، آزادی نیست) .

رضا به قسمت

رضا به قسمت دادن ، میتواند از سوئی همراه با شادابی و اطمینان باشد واز سوئی همراه با تلخی بد بینی و یأس باشد .

امروزه وقتی رضا به قسمت خود نمیدهیم ، سببش آنست که وقتی بیش از آن میخواهیم که قسمت ما شده است ، تقسیم کننده را خدا یا زمان نمیدانیم . تقسیم کننده ، انسانی یا سازمانی یا حکومتیست انسانی . بنا براین از قسمت کنندگان ناراضی میشویم و اگر توانستیم از آنها سربلندی میکنیم .

وقتی تقسیم کننده را « زمان » بدانیم ، رضا به قسمت میدهم با احساس تلخی و یأس ، چون زمان ، طبق منطقی و اصلی تصمیم نمیگیرد ولی قدرتی دارد که خدا هم در برابرش راهی جز تسلیم ندارد . . و هنگامی تقسیم کننده را خدا بدانیم ، رضا به قسمت میدهم ، چون میدانیم که میتوانیم با کسب خشنودی او ، قسمت خود را تغییر بدیم . اینست که از قسمت خود شاد هستیم . از سوئی نیز اطمینان داریم که خدا معرفت کافی برای تقسیم و اندازه ما داشته است .

چرا همیشه در تاریخ ، ضعفاء فیروز شده اند

تئوری تنازع بقا ، همه را در درك تاریخ به اشتباه انداخته است . این تئوری که پدیده های طبیعت را بسیار ساده میسازد ، می انگارد که چون در مبارزه ، آنکه قویتر است می برد ، پس قویها باقی میمانند و ضعفاء ، همه از بین میروند .

ولی برعکس این تئوری ، توانا یان زودتر از بین میروند ، چون در اثر اطمینان زیادی که به خود دارند ، بیشتر خود را به خطر میاندازند ، بیشتر بی ملاحظه رفتار میکنند ، بیشتر به دیگران اطمینان دارند ، کمتر حيله ورزند . کمتر زیرکند (زیرگی و حيله ، شیوه هائىست که ضعیف به کار میبرد) . ولی بی استعدادها ، ضعیفاء ، و ترسوها ، بندرت خود را به خطر میاندازند ، جوانب هر کاری را با احتیاط فراوان مینگرند ، به هیچکس جز خود اطمینان و اعتماد ندارند و بی نهایت زیرک و حيله ورزند . آنکه هر مبارزه ای را میبرد کسی است که زیرک و حيله ورزاست ، بی اندازه صبر و حوصله دارد که در کمین بنشیند و منتظر بشود تا فرصتی بدست آورد که دشمن « يك ضعف ناچیزش » را نشان بدهد تا از این ضعف ناچیزش ، سراسر اقتدارات او را متزلزل سازد .

و وقتی يك پیروزی تصادفی بدست آورد ، عفو و بزرگواری نسبت به دشمن خود را نمیشناسد در حالیکه همیشه از نیرومند میخواهد که عفو داشته باشد و بزرگوار باشد ، و همیشه در پی فرصت میروود که از پشت به نیرومند خنجر بزند . درپی آن میروود که ارزشهایی را که قوی دارد ، بی ارزش و ننگ آور سازد ، تا آنکه نیرومند ، اطمینان خود را به اخلاقی از دست بدهد . تئوری تنازع بقا برای آن بود که ضعفائی را که با هزار حيله و زیرکی و زرنگی و پستی و توطئه و غافلگیری و دروغ و خیانت به قدرت رسیده بودند ، حقانیت ببخشد . این اقویا هستند که مبارزات را برده اند . این ضعیفاء ، که با حيله و پستی قدرت را ربوده اند ، آن اقویا هستند که در مبارزه ، برگزیده شده اند . آنها هستند که حق به حکومت و برتری و امتیاز دارند ، چون در مبارزات ، قدرت و قوت خود را ثابت ساخته اند .

ولی برعکس پنداشتی که این تئوری پدید آورده است ، باید در تاریخ و سیاست و اجتماع و تاریخ ، به فکر آن افتاد که چگونه بایست « پر استعدادها و نیرومندان و آنانی را که سرشار از توانائی هستند » از خطر نابودی نجات داد

ضعفاء هستند که حکومتها را تصرف کرده اند ، ادیان را بنیاد گذارده اند ، اخلاق و حقوق را به نفع خود ساخته اند . حکومت و دین و ایدئولوژی و محبت و عدالت و آزادی و سپاه و تربیت ، لانه های حيله ورزان و زیرکان و زرنگان هستند که با ضعف خود ، همه قدرتها را تصرف کرده اند .

و همیشه زیرکان و زرنگان و حيله ورزان تازه نفس ، زیرکان و زرنگان و حيله ورزان کهنه کار را که زمانی قدرت را در دست داشته اند کنار میزنند و خود بجایشان مینشینند . این ضعیفاء هستند که به جای ضعیفاء می نشینند . در تاریخ و اجتماع و سیاست و اقتصاد ، جایی برای نیرومندان نمی ماند .

تئوری تنازع بقا ، حقانیت به ضعیفاء میدهد و آنها را « برگزیده دنیا » میسازد . مسیح و محمد و مارکس بودند که یکدل باهم میگفتند : خوشا به حال ضعیفاء ارض ، چون آنها هستند که برگزیده خواهند شد . این سخن نیاز به گفتن نداشت ، چون ضعیفاء ، همیشه برگزیده شده بودند . فقط در هربار ، گروه دیگری از ضعیفاء برگزیده میشوند . چون اگر همه ضعیفاء ارض ، در يك نوبت و یکجا برگزیده شوند ، هیچکدام برگزیده نخواهند بود . برگزیدگان ، میتوانند همیشه « يك اقلیتی » باشند . همه ضعیفاء را که نمیتوان باهم برگزید . ولی همه ضعیفاء امیدوار هستند چون در تاریخ ، نوبت به همه ضعیفاء میرسد .

کسیکه بیدار است ولی نمیتواند تصمیم بگیرد

هر کجا که انسان شك ورزید ، آنجا انسان بیدار میشود . جائیکه انسان شك نمیکند ، در آنجا بیدار نیست . شك ورزی در هر انسانی یا اجتماعی ، نشان

آنست که ارزشهای مختلف و متضاد در او رخنه کرده اند و در درون او با هم گلاویزند . هنگامی در انسانی یا اجتماعی ، کشش شدیدی به سوی يك ارزش یا هدف یا ایده آلهست ، در آن شخص یا اجتماع حالت شك ورزی و جود نخواهد داشت .

شك ورزی ، واداشتن و گماشتن عمدی عقل ، به تفكر شك آمیز نیست . در انسانی و اجتماعی که ارزشها و هدفها و ایده آلهای مختلف و متضاد در تلاشند ، و هريك در اولویت و رجحان دیگری ، خدشه میاندازد ، و راه به برتری و چیرگی ارزشها و هدفها و ایده آلهای دیگر را می بندد ، این تنش و کشمکش درونی و وجودی ، او را به شك می اندازد .

و این تنش و کشمکش همان اندازه که او را بیدار میسازد ، به همان اندازه ، از قدرت و سرعت تصمیم گیری او در عمل میکاهد . کسیکه با « ایمان به يك ارزش یا هدف یا ایده آل » ، سرعت و قدرت تصمیم گیریش بی نهایت زیاد بود ، از این رو به سرعت و قاطعیت در هر موردی تقریباً بطور غریزی عمل میکرد یا عکس العمل نشان میداد ، اکنون در اثر ابتلای به این تنش و کشمکش ، با آنکه بر هوشیاری و بیداریش افزوده شده ، ولی گرفتن تصمیم و اجراء عمل را آن به آن به عقب می اندازد .

او در گرفتن هر تصمیمی ، میان ارزشها و هدفها و ایده آلهای ، آویزان (معلق) میماند . از این پس هیچ تصمیمی را نمیتواند با قاطعیت تمام بگیرد و نمیتواند با قاطعیت تمام عمل کند . جامعه دموکراسی ، چون کثرت تأویل ارزشها و هدفها و ایده آلهای را می پذیرد همیشه گرفتار این « عدم قاطعیت و تردّد » هست . همیشه این « حالت آویختگی » در مسائل حاد اجتماع و سیاست و اقتصاد که اقتضای تصمیم گیری فوری میکنند ، هست و بسیاری را که با این ویژگی ذاتی دموکراسی آشنا نیستند ، از دموکراسی روبرو میگردانند و دنبال دیکتاتورها و رهبران دینی و حزب منحصر به فردی میافتند ، چون می پندارند ، که با

تصمیمات سریع و اقدامات سریع ، آسانتر و زودتر میتوان « مسائل » را حل کرد . ولی تصمیم سریع و عمل قاطع ، فقط بر پایه هدف واحد و ایده آل واحد و ارزش واحد (و تأویل واحد از آنها) در اجتماع میتوان گرفت که متضاد با ماهیت دموکراسی است .

آیا انسان ، شاهکار خداست ؟

انسان در آغاز می پنداشت که عظمت هر چیزی ، تابع عظمت سرچشمه و مبدئش هست . طبق این پنداشت ، برای آنکه ایمان به عظمت خود پیدا کند ، نیاز به وجود خدائی داشت که مبدء او باشد و او را خلق کند . خدائی باید باشد تا جهانی بیافریند و در میان این همه مخلوقات ، مخلوقی برتر و بهتر از همه بنام انسان بیافریند . و انسان ، شاهکار خدا باشد . ولی برعکس این پنداشت و خرافه نخستینش ، انسان برای این بزرگ و عالی نیست ، چون مبدئش و خالقش ، بزرگست و چون شاهکار چنین خالق و مبدئست ، بلکه انسان برای آن بزرگست ، چون آفریننده شاهکارهای بزرگتر از خودش هست . انسان برای آن بزرگست ، چون خودش را از هیچ ، همه چیز ساخته است . از ضعف ، قدرت ساخته است . از پست ، عالی ساخته است . از ساده ، پیچیده ساخته است . از نقص ، کمال ساخته است ، از خود ، خدا ساخته است ، ولی علیرغم آن باور نمیکند که این کمال و تعالی و عظمت ، ساخته اوست . باور نمیکند که خدا ، بزرگترین شاهکار و ساخته اوست .

حالا چگونه میتواند این بزرگترین شاهکار خود را ، که بزرگترین نشان آفرینندگی او بود ، بزرگترین ننگش بداند و حتی منکر وجود این اثر خود شود و آنرا هیچ بیانگارد ؟

فیلسوف ،

امکان پیروی را نابود میسازد

هر متفکری ، يك دستگاه فکری میسازد که در آن سراسر تجربیات خود را به هم می پیوندد و با این عمل ، خوشحال و از این عمل ، قانعست . ولی هیچ فیلسوفی با چنین عملی شاد و قانع نمی شود ، بلکه موقعی شاد و قانع میشود که همین دستگاهی را که خود ساخته است ، خود ، رد و نفی کند تا امکان پیروی دیگران از این دستگاه فکری نا بود سازد . پس از این عمل ، حقانیت بستگی به این دستگاه فکری از بین رفته است . فیلسوف ، آزادی دیگران را از خود ، دوست میدارد و رد کردن دستگاه و یا شیوه تفکر خود را به کسی دیگر وانمیگذارد . او ایمان خود را از دستگاه فکری خود ، با رد کردن آن ، میگسلد تا دیگران نیز از آن دستگاه فکری ، رها شوند .

خودی که بی اندازه میخواهد ، خود را میفربد

ارضاء خودی که بی اندازه میخواهد ، غیر ممکن است . تنها راه ارضاء چنین کسی ، خود فربیدی است . به هر چه رسید ، باید ولو برای يك لحظه نیز که شده ، خود را بفربید که این چیز ، بی اندازه است . او در این برهه کوتاه هست که ارضاء میشود ، و به محضی که متوجه شد که این چیز ، اندازه دارد ، طبعاً سراسر آرزوی او را برآورده نمیکند ، باز ناراضی میشود ، و از نو به دنبال همان خواستش که اندازه نداشت میرود . کسیکه برای برآوردن « بی اندازه خواهی اش » نتوانست خود را در موفقیت

هایش بفربید ، خواه ناخواه خواهد کوشید دیگران را بفربد تا خواست بی اندازه او برآورده شود . و چون امکانات و توانائی دیگران هم ، اندازه دارد ، میتواند آنها را تا همین مرز بفربد و از این مرز به بعد ، باید به آنها زور بورزد و آنچه از آنها میخواهد با زور بخواهد . فربد دادن دیگری ، تغییر اراده دیگری بدون اعمال زور است . دیگری ، می پندارد که آنچه را میکند برای خاطر خود میکند ، در حالی که برای خواست فربنده میکند .

راه رسیدن به قدرت ، یا از فربد شروع میشود و به زور میرسد ، یا از زور شروع میشود و به فربد می انجامد . در هر حال چون در فربد ، آنکه فربفته شده است ، « خواست مقتدر » را عین خواست خود میداند به مقتدر ، حقانیت به قدرت میدهد ، و قدرت طلب در آغاز میفربد تا به این حقانیت به حکومت یا به ولایت برسد ، ولی چون مقتدر ، همیشه بیش از آن میخواهد که فربد خورده میتواند بر آورده کند (بیش از اندازه توانایش هست) مقتدر دست به زور میزند و هر گاه این زور ورزیش همه « سرمایه حقانیتی را که کسب کرده بود » مصرف کرد ، باز به شیوه فربد دادنش بر میگردد .

ولی مقتدر میتواند با اعمال زور ، به قدرت و حکومت و ولایت برسد ولی پس از آن کم کم دست از زور بکشد و بیشتر بفربد و بدینسان به حقانیت به حکومت برسد . بدینسان در آغاز اراده اش را با زور تحمیل میکند و سپس ، نشان میدهد که خواست مردم همان خواست اوست . ولی حکومت ، سازمانیست که میان زور و فربد نوسان میکند . تا با فربد میتواند به خواستهای خود برسد ، زور را به کار نمیگیرد و میکوشد برهه کاربرد زور را تا میتواند کوتاه نگاه دارد ، که حقانیتش را به کل از دست ندهد . هر حکومتی تا آنجائیکه نزد مردم هنوز ذخیره حقانیت دارد ، میتواند زور بورزد ، و تا آنجا که مردم بیش از اندازه خود میخواهند ، میتوان آنها را فربفت . از این رو هست که مردم را شیفته ایده آنها میکنند ، چون هر ایده آلی ، « خواستی است بی

اندازه « و با ایده آلهاست که رهبران دینی و ایدئولوژیکی و قدرقندان سیاسی و نوابغ نظامی ، مردم را میفریبند .

آیا من چون مقتدرم ، هستم ؟

امروزه ، « بودن » از « عمل کردن » ، نتیجه گرفته میشود . من میاندیشم ، پس هستم . من کار میکنم ، پس من هستم . من عمل میکنم ، پس من هستم .

در واقع ، گفته میشود که چون من ، دیگری را با علمم ، با فکرم ، با کارم تغییر میدهم ، پس هستم . من ، باید از این پس ، دیگران را تغییر بدهم تا باشم . تا موقعیکه من میتوانم دنیا را ، جامعه را ، اقتصاد را ، سیاست را تغییر بدهم ، احساس وجود میکنم . ولی روزیکه از این تغییر دهی فروماندم ، آنگاه احساس « نابودی = عدم » میکنم .

این ایمان انسانها به بودن خود ، در تغییر دادن جهان و تاریخ و جامعه در آغاز ، سبب امید فراوان میشد ، ولی از روزیکه جهان و تاریخ و جامعه ، مقاومت در تغییر یافتن خود ، نشان دادند ، انسان را یأس مطلق فراگرفت . اکنون بسیاری از جوامع غربی ، دچار همین یأس مطلق پس از آن سرمستی امید ، هستند .

انسان هزاره ها ، موقعی احساس « بودن » میکرد ، که مفعول (کار پذیر) و تأثیر پذیر بود . هنگامی از چیزی متأثر میشد ، درک بودن خود را میکرد . ووقعی این تأثیر پذیری ، به اوج میرسید و « درد میبرد » و « عذاب میکشید » ، « بود » . « فلسفه مظلومیت ، در این بستر

بوجود آمد.

ما امروزه نمیتوانیم این دنیا را برای خود مجسم سازیم . درد بردن ، که همان « تغییر پذیر بودن از دیگری » باشد ، برای ما اوج احساس ضعف را می آورد . در گذشته مردم نیاز به عشق و هجر داشتند . چون عشق برای آنها دردناک بود ، و عشقبازی ، جدا ناپذیر از هجر بود . آنها نیاز به چنین عشق و هجری داشتند ، تا « احساس بودن » را بکنند ، تا « ایمان به بود خود » بیابند (به ویژه در غزلیات شعرای ایران این پدیده را میتوان باز یافت) .

مثلاً در زندگانی اجتماعی و سیاسی ، « احساس ستمکشیدن و مظلوم بودن » ، به آنها احساس وجود میداد . ما از مظلوم بودن و درد کشیدن میگریزیم ولی مردم در آنوقت به پیشواز آنها میرفتند تا باشند ، تا ایمان و حتی یقین پیدا کنند که هستند .

اینکه از « تأثیر پذیر بودن » یا « مؤثر بودن » میتوان منطقاً استنتاج « وجودی » کرد که تأثیر می پذیرد یا تأثیر میگذارد ، چیزی به معرفت ما نمیافزاید .

آنچه مهم است اینست که انسان یا جامعه یا ملت یا طبقه ، در چه برهه های تاریخی ، نیاز به مؤثر بودن ، و در چه برهه هائی تاریخی نیاز به تأثیر پذیر بودن دارد تا احساس موجودیت ، تا احساس قدرت بکند . در برهه هائی که با درد احساس وجود میکنند ، انسان توجه به « انقلاب فردی انسانی » دارد . در پی آن میرود که « منقلب شود » ، « حال به حال بشود ، اهل حال بشود » تا باشد و تا احساس قدرقندی بکند (فراموش نشود که ایرانی میخواهد در شنیدن موسیقی ، حال پیدا کند) .

در برهه هائی که تا عمل نکند ، نیست و ضعیفست ، در پی آن میرود که در جامعه ، در تاریخ ، در ملت ، انقلاب راه بیاندازد تا درک بودن و قدرت بکند . این انقلابست که انسانها را تغییر میدهد ، و خود را بر آنها تحمیل میکند . با انقلاب ، مردم ، نوساخته میشوند . کسی نمیخواهد منقلب شود . چون همه

می پندارند که بدون درد ، نو ساخته خواهند شد . انقلاب (بخوان انقلابیون) باید از انسانهای کهنه ، انسانهای نو « بسازد » ، بدون آنکه آنها احساس درد و عذاب بکنند . ولی انقلابها ، کوره سوزان جهنم برای مردم بودند و خواهند بود و دراینکه انسانها بدست انقلابیون ، نو ساخته شده اند ، جای بسی شك است .

آیا دیدن برای خبرگرفتن است ؟

چه بسا که انسان از روی کنجکاوی میخواهد از چیزی ، خبری بگيرد ، ولی ناگهان به جای آنکه خبری از آن چیز گرفته باشد ، گیر آن چیز افتاده است ، و آن چیز ، سراسر او را فرا گرفته است و او از خود هم بیخبر شده است . گاهی برای گرفتن يك خبر ، انسان خودش را هم از دست میدهد . هر رویدا ی ، تنها تماشا چی نمیخواهد ، بلکه هر رویدادی تنها دیدنی نیست بلکه بینندگان را به شرکت کردن در آن رویداد ، میخواند و میکشاند . دیدن و شنیدن ، آغاز شرکت یافتن در چیزست که دیده یا شنیده میشود . دیدن و شنیدن ، انسان را به آنچه می بیند یا میشوند ، می بندد ، پیوند میدهد . با دیدن ، انسان نه تنها رویه ای را می بیند و در رویه میماند ، بلکه در آن چیز فرومیرود و در آن چیز جذب میشود . « چهره » در فارسی باستانی ، جوهر يك چیز یا انسان بود . انسان با دیده ، به جوهر يك چیز میرسید ، به جوهر يك چیز در دیدن ، کشیده میشد .

ما کم کم به شیوه کنونی دید ، خو گرفته ایم که میتوانیم ببینیم ، بدون آنکه به آن چیز کشیده شویم یا با آن چیز شريك شویم ، یا در آن چیز ، فرورویم . ما در دیدن ، از چیزها فاصله میگیریم و دیدن درد و شادی هیچ چیزی در ما تأثیری نمیگذارد . این نوع دیدن ، نتیجه هزارها و سده ها ریاضت در يك نوع دیدنست که انسان در گذشته آنرا نمی شناخته است . و این

شیوه دیدن ، هنوز در ژرفهای ما زنده است و میتواند به شتاب بیدار شود و « شیوه دیدن انتزاعی و عینی را که يك لایه نازك سطحیست » منتفی سازد . دیدن هر چیزی یا شنیدن هر چیزی ، بهره گرفتن از چیزی ، و بالاخره « بهره ای از يك چیز شدن » بوده است . شنیدن يك آوازی ، در ژرف يك چیز فرورفتن ، از يك چیز آبستن شدن ، در يك چیز روئیدن بوده است . نام ، ناموس (گوهر) و قانون ذاتی يك چیز بوده است . انسان با شنیدن نام ، گوهر و ذات دیگری را میشناخت . دیدن و شنیدن ما ، يك نوع دیدن و شنیدن ساختگیست . ما انتزاعی می بینیم و میشنویم .

آنچه ماندنیست ، استخوان است

برای رسیدن به آنچه در انسان « ماندنی » است باید « آنچه در او تغییر پذیر است » ، حذف گردد . معمولاً « بود و جوهر و ماهیت و ذات » ، همه این قسمتهای « ماندنی » اشیاء هستند . آنچه در انسان ، تغییر پذیر است ، گوشتها و ماهیچه ها و اعصاب او هستند و وقتی اینها رفتند و پوسیدند ، فقط استخوانهای او باقی میمانند . آنچه از انسان در واقع ، ماندنیست ، همین استخوانها هستند .

آنچه زنده است ، همان تغییر یافتنی ها هستند . و آنچه بودنی و ماندنی و ابدی و جوهریست ، چیزی جر استخوان نیست . آنچه تغییر میپذیرد ، زنده است و آنچه تغییر نمی پذیرد (بود و گوهر و ذات و) مرده است .

ابدیت و بود و جوهر و کمال را پرستیدن و ایده آل خود قرار دادن ، نشان مرده پرستیست . يك لحظه زیستن و تغییر یافتن و « این تحولات گوناگون » را چشیدن و در یافتن ، بهتر و باارزستر از « يك ابدیت ماندن ، و دريك حال افسردن و پایدار بودن » است .

زنده بودن ، یعنی در هر آن ، طوری دیگر بودن ، طوری دیگر شدن ، طوری دیگر حس کردن ، طوری دیگر بوئیدن و چشیدن و شنیدن و گفتن و اندیشیدن و بسودن . در هر لحظه ای ، امکان دیگر برای بهره دیگر یافتن از جهان و خود هست .

آیا این لحظات ، ارزشمند تر است یا هزاران هزار سال ماندن و پایدار ماندن و در يك حالت نسبت به جهان و خود بودن و با يك چشم دیدن و با يك گوش شنیدن و همیشه يك مزه را چشیدن ؟

كسیكه هزاران هزار سال همیشه شهد وانگین بچشد و هزاران هزار سال يك دین و عقیده داشته باشد و او گرفتار شومترین عذابها خواهد بود ، و این شیوه ماندن ، از مردن به مراتب بد تر است ، از رفتن به دوزخ بدتر است . کسیكه ده ساعت زیسته باشد و هر ساعتی ، با دیده دیگری جهانرا و خود را دیده ، با گوشش هر ساعتی لذتی از موسیقی و آوازی به سبك دیگر برده ، و خورشی از کشوری و فرهنگی دیگر خورده ، زندگانش به مراتب غنی تر از آن هزاران هزار سالست .

زندگی طبق غنايش ارزش دارد نه طبق درازيش و نه طبق آنچه در زندگی ماندنیست .

هم زنده بودن ، وهم پایدار و ابدی بودن ، ترکیب محالست . این دو ایده آل ، با هم متضادند .

زیستن ، تغییر یافتن است ، شدنست ، جا به جاشدنست ، سفر کردنست ، افکار مختلف اندیشیدن است . مردن ، در يك حال ماندنست ، وجود است ، کمال است ، ساکن بودنست ، همیشه در يك فکر و عقیده و حقیقت فروماندن است . آنچه هست ، مرده است . آنچه میشود ، زنده است .

همه از ایده آلهایشان سوء استفاده میکنند

همانطور كه هر مقتدری (چه سیاسی ، چه دینی ،) نیاز به ایده آلهائی دارد كه به قدرت خود حقانیت بدهد و با این حقانیت ، به قدرت خود دوام ببخشد . سلطنت و جمهوریت و امامت همه با ستودن «ایده آل سلطنت» ، «ایده آل جمهوری» ، «ایده آل امامت» به خود حقانیت میدهند ، چون واقعیت سلطنت و واقعیت جمهوریت و واقعیت امامت ، به خودی خود نمیتواند حقانیتی به قدرت بدهد و به آن دوام بدهد . همانطور كه هیچ شاهی ، عینیت با ایده آل سلطنت ندارد ، هیچ جموری نیز ، عینیت با ایده آل جمهوری ندارد و هیچ امامی نیز عینیتی با ایده آل امامت و خلافت ندارد . انسان ، همیشه به ایده آلهایش ، حقانیت به قدرت میدهد (در واقع میخواهد كه ایده آلش حكومت كند) و خود را به آن میفریبد كه بالاخره نفر بعدی كه به مقام قدرت برسد ، ممكن است انطباق با این ایده آل داشته باشد .

تا این خود فریبی فعالست ، يك رژیم میتواند دوام بیاورد . عینیت دادن خود با يك ایده آلی (چه با ایده آل سلطنت ، چه با ایده آل جمهوریت ، چه با ایده آل امامت كه چیزی جز همان آخوند - شاهی بیش نیست) همیشه سوء استفاده كردن از آن ایده آل است . از ایده آل سلطنت همانقدر سوء استفاده شده است كه از ایده آل جمهوریت و از ایده آل امامت و خلافت . چون همه شاهان بد بوده اند ، ایده آل شاهی بد نیست و چون همه جمهوریهها بد بوده اند ، ایده آل جمهوریت بد نیست . از طرفی هرضعیفی نیز نیاز به ایده آلهائی دارد تا بتواند قدرت موجود را سرنگون بسازد و زیر آتش را بزند و خود به قدرت برسد . معمولاً ضعیفاء یا طرفداران ضعیفاء ، با اعتلاء همین ایده آلهای ، اگر فرصت تاریخی مناسبی بیابند ، به قدرت

میرسند . ولی کسیکه با کاربرد صمیمانه ایده آلی به قدرت رسید ، دلیل نمیشود که برای « دوام یافتن قدرتش » از همان ایده آل ، به طور مثبتی استفاده کند . ضعیف یا طرفدار ضعیفی که « کار آئی ایده آل » را در تصرف کردن قدرت کشف کرده است ، بزودی کشف میکند که ایده آل ، موارد استفاده بیشتری دارد .

واقعیت بخشیدن به ایده آل ، اگر محال نباشد ، بی نهایت دشوار است ولی بدست آوردن دل مردم با ایده آل ، کار آسانتر و سهلتر است . و با کشف اینکه به دشواری میتوان ایده آل را واقعیت بخشید ، فریفتن مردم با ایده آل ، برای حفظ قدرت ، شروع میشود . در این شك نیست که ضعیف ، مانند مقتدر ، از ایده آلهایش سوء استفاده میکند ، ولی هر گروهی ، سوء استفاده ای که خود از ایده آل میکند ، اخلاقیتر از سوء استفاده ای که مخالفش از ایده آتش میکند ، میشمارد .

مقتدری که رند است

آنکه قدرتش استوار است ، در برابر کسی یا گروهی قرار میگیرد که با ایده آلهای و رویاهایش به او هجوم میآورد و حمله میکند . چنین مقتدری ، در موضع دفاعی قرار میگیرد . او موقعی این نبرد را میبرد ، که رند باشد . شیوه رندی کسی که در مقام قدرت هست اینست که « نقشهای متفاوتی را که ایده آل و رویا ، میتوانند بازی کنند » بشناسد . « مقتدر رند » ، میداند که همان ایده آل و رویائی که در آغاز ، به حمله و پرخاش و هجوم به مقتدران حقانیت میدهد ، راه رسیدن به قدرت رتھای تازه ابرا باز میکند و بالاخره « وسیله دوام دادن همان قدرت بدون ایده آل و رویا » میشود .

از اینرو « مقتدر رند » میکوشد که این موضع دفاعی خود را تبدیل به جبهه متجاوز کند . با شناختی که از نقش های متفاوتی که ایده آل میتواند داشته باشد ، فضای محدودی برای ایده آلیست های متعارض و پرخاشگر باز میکند تا به « قدرت محدودی » برسند .

با رسیدن به همین قدرت محدود ، نقشی را که ایده آلهشان در آغاز بازی میکرد ، عوض میشود . ایده آل ، از این پس ، وسیله تحکیم همان قدرت محدود و توسعه آن قدرت و ابقاء قدرت میشود و طبعاً از حقانیت آن گروه یا فرد کاسته میشود و راه حمله به او باز میگردد .

خسته شدن از انتقاد

هیچ تفکری ، نمیتواند پاسخ همه مسائلی را که طرح میشوند بیابد ، چون فرصت کافی در عمرش برای این کار ندارد . همیشه اغلب مسائل ، بی جواب میمانند . و کسی یا ملتی که نمیتواند در باره همه مسائلیش بیندیشد ، مسائل را با همان راه حل های ناقص سابق ، دنبال میکند . همیشه سوالات ، بیش از توانائی تفکر ما ، پیدایش می یابند ، و ما به دنبال مسائل خود می لنگیم .

عقل انتقادی ، عقل مسئله انگیز و مسئله ساز و مسئله یابست . در هر چیزی ، مسئله می بیند (به قول عبید زاکان ، دانشمند ، خورجین مسائل است) و از این مسئله انگیزی و مسئله سازی ، لذت فراوان از قدرتش میبرد . ولی او غافل از آنست که وقتی این مسائل ، آن به آن روی هم انباشته شدند و کوهی از مسائل ، درپیش چشم مردم ایجاد شد ، مسائل دیگر نمی انگیزند و بی ارزش و حتی مزاحم میشوند . انسان از این پس ، به تفکر در باره مسائل ، انگیزته نمیشود ، مسائل ، بارور نمیسازند ، بلکه عجز و خستگی خود را در برابر مسائل می

بهند ، ود برابر آنها ، لاقید و بی تفاوت میشود . تفکر ، کم کم در برابر انتقادات ، لاقید میشود . انتقاد ، قدرت انگیزانندگی تفکر را برای آفرینندگی از دست میدهد . اغلب منتقدان ، نازا میشوند . از این پس ، انتقاد ، خود را مفتضح ساخته است و پوچ و بیهوده شده است . عقل انتقادی ، امکانات واقعی تفکر انسانی را نادیده گرفته است . تفکر تا زمانی انگیزخته به آفرینندگی میشود که احساس قدرت برای جستن جواب مسئله ای را میکند .

ولی وقتی انتقاد ، مسائل بیش از حدی را طرح کرد ، تفکر ، این احساس قدرت خود را گم میکند . تفکر با این احساس فروماندگی ، دیگر رغبت برخورد با مسائل را ندارد . انتقاد بیش از حد ، تفکر را کشته و خفه کرده است . مسائل ، دیگر ارزش ندارند .

هر مسئله ای ارزش دارد ، وقتی کسی را به جواب یافتن بیانگیزد . انسان از این پس ، از مسائل روبرو میگردد ، و به تجربیات عادی و پیش پا افتاده و جوابهای متداول و عامیانه قناعت میکند . تفکر به سطح همین تجربیات عادی و پیش پا افتاده دل خوش میکند . و از این پس حتی از اندیشیدن سر باز میزند تا مورد انتقاد قرار نگیرد . این رندی تفکر است . هر کجا که منتقدان با همه خرد گیریهای بی انتهایشان ، گوشها را خسته کردند ، متفکر به پناهگاه تجربیات خشک و خالی اش میخزد .

بدبینی به زندگی پس از مرگ

کسیکه نسبت به زندگی بعد از مرگ بد بین است ، در اثر همین بد بینی ، میکوشد هر چه ممکن است در این گیتی ، بیشتر و بهتر زندگی کند . این ایمان هزاره ها و سده ها به زندگی پس از مرگ ، در گذشته سبب تحقیر زندگی و بی ارزش شمردن زندگی در این گیتی میشد و اکنون بد بینی به

آن زندگی که نتیجه همان ایمان است سبب میشود که انسان از زندگی در این گیتی ، انتظاری بیش از حد داشته باشد . هر چه از زندگی در آن دنیا انتظار داشته است حالا از زندگی در همین دنیا انتظار دارد . بدینسان امروز هم ، همان ایمان بر باد داده شده اش ، سبب تلخی همه خوشیها میشود .

بیناد گذار حکومت ایران بر ضد هر حکومتی است

داستان ایرج ، اسطوره ایست که بد بینی ایرانی را نسبت به قدرت ، به اوج خود رسانیده است . با ایرج ، در اسطوره های شاهنامه ، حکومت ایران میآغازد . ایرج با مهرش ، علیه مقتدران جهان بر میخیزد و قدرت خود را به دور میاندازد و با مهر فعالش ، در برابر قدرتها قد میافرازد . اگر ما در این مهر ایرجی اندکی بیشتر دقت و تعمق کنیم می بینیم که با چنین مهری که نماینده هویت ایرانیست باید « نفی هرگونه حکومتی » را بکنیم . چون :

۱ - نیازودن هر جانی ، این نتیجه را میدهد که جنگ و جهاد در هر شکلش مطرود است و طبعاً باید در همه جا « نفی خدمت به نظام » را کرد تا جنگی نباشد

۲ - این مهر در برابر داد بر میخیزد . يك معنای داد ، قوانین است . نپذیرفتن داد یا قوانین ، چیزی جز این معنا را نمیدهد که هیچیک از محاکم قضائی در باره انسان ، مرجعیت نهائی برای داد ورزی (قضاوت) نیستند . با وضع قوانین و اجراء آنها نمیتوان مسائل انسانی را حل کرد . هر دادی ، هر قانونی به خودی خود نارساست . بر فرض آنکه هر دادگری نیز درست داوری کند ، نمیتواند این « نارسائی داد و قانون » را برای حل مسائل انسانی برطرف

سازد . از این رو نه هیچ مرجع قانونگذاری ، نه هیچ مرجع قضائی ، اعتبار مطلق دارد .

۳- ایرج با چنین مهری ، نه حق به دفاع از خود قائلست و نه حق به دفاع از يك ملت . با مهر بامدتا آخرین لحظه زندگی مقاومت کرد ولی بدون جنگ و مبارزه .

۴- بالاخره با چنین مهری ، میان هم میهنی و بیگانه ، میان همه ملل ، تفاوتی قائل نیست .

با این ویژگیها که شمرده شد ، میتوان نتیجه گرفت که کسی حکومت ایران را در اسطوره ، بنیاد می گذارد که « حکومت را به طور کلی نفی میکند » . بدون این ویژگیها ، نمیتوان حکومتی به وجود آورد .

ایرانی ، بد بینی شگفت انگیزی به قدرت و حکومت داشته است .

چرا من حقیقت میگویم ؟

بسیاری حقیقت خود را بدین ترتیب ثابت میکنند ، که نشان میدهند سخن دیگران ، حقیقت نیست و حتی ضد حقیقت هم هست . ولی اگر سخنان همه گروهها جز گروه من یا من ، بی حقیقت و ضد حقیقت است ، هنوز دلیل برآن نیست که سخن من یا گروه من حقیقت است . نشان دادن اینکه سخنی ، تمام حقیقت نیست یا حتی در رویه ای بر ضد حقیقت هست ، کار بسیار آسان نیست . ولی نشان دادن این توانائی ما در رسواساختن همه دستگاهها و عقاید ، دلیل بر توانائی خود ما در یافتن تمام حقیقت و گنجاندن تمام آن حقیقت در سخنانمان نیست . نشان دادن اینکه سخنی حقیقت هست ، بسیار دشوار است . ما به راحتی میتوانیم مرزهای سخنان دیگران را معین سازیم ، ولی به سختی میتوانیم مرز سخن خود (حقیقت خود) را معین سازیم و مرز سخن ما ، مرز است که بی حقیقتی ما میآغازد .

تولید نیاز به ایمان

برای اینکه مردم نیاز به ایمان پیدا کنند باید همیشه به آنها تلقین کرد که انسان در همه اعمالش ، شکست میخورد و به هدفش نمیرسد . انسان در همه تلاشهایش برای دست یافتن به معرفت ، در پایان ، چیزی جز جهل نمی یابد . انسان در همه کوششهایش برای شادی و خوشی ، در پایان جز تلخی و غم ندارد . انسان ، به خودی خودش نمیتواند به شادی ، به پیروزی ، و به معرفت برسد .

بدینسان انسان ، گرفتار « یأس مطلق در باره خودش » میشود . راه رهایی از این یأس مطلق ، که فرجامش خودکشی یا مردم کشی است ، ایمان آوردن به خدا یا نجات دهنده ای است که ، یا همین اقدامات انسان را با یاوریش به پیروزی میکشاند ، یا در آن جهان ، جبران همه این شکست ها را میکند .

در آغاز باید یقین انسان را به خودش نابود ساخت ، و او را از اصالت انداخت ، تا نیاز به ایمان به خدا (یا رهبری) شدت یابد . از طرفی باید همیشه این یقین به خود را (که غالباً به نام خود پرستی و منیت ، متهم و منفور ساخته میشود) درهم کوبید تا ایمان به خدا ، متزلزل نشود ، چون یقین به خود ، همیشه از ژرف وجود انسان میتراود و میجوشت .

چرا ایران ، ملت برگزیده است ؟

هر ملتی یا طبقه ای ، با پیدایش يك گونه احساس « برگزیدگی » از سایر ملل و طبقات ، به وجود می آید . برای « به خود آمدن » ، باید جدا شد ،

و برای جدا شدن باید « برگزیده » شد .

یهودیه ، بدین سان به این احساس برگزیدگی از سایر ملل و اقوام رسیدند که باور کردند که یهوه ، فقط با آنها میثاق بسته است . اسرائیل ، ملتی است که با یهوه « میثاق منحصر به فرد » بسته است ، از این رو ممتاز می باشد . یهوه ، با هیچ ملت یا قوم دیگری ، چنین میثاقی نبسته است .

همین احساس برگزیدگی ، تا به حال آنها را به عنوان يك ملت جدا گانه نگاه داشته است (این مهم نیست که یهوه ای آنها را برای تنها میثاقش برگزیده باشد یا نباشد . این مهم است که یهودیه به این میثاق منحصر به فرد با یهوه ، ایمان دارند)

ملیت عرب و استقلال امت اسلام (هر دو با هم) با این احساس برگزیدگی بر سایر ملل پیدایش یافت که قرآن تصویری خاص از اسمعیل به ملت عرب و امت اسلام ارائه داد . نه تنها ابراهیم ، اولویت بر امر خدا در برابر محبت خودش به پسرش میدهد و میخواهد بهترین تجسم این محبت را که پسرش اسمعیل باشد بکشد ، بلکه اسمعیل (طبق روایت قرآن) خودش نیز برای تسلیم شدن به این امر خدا ، حاضر به قربانی شدن هست . این آمادگی برای قربانی شدن در راه امر الله ، از سوئی ملت عرب و از سوئی امت اسلام را از سایر ملل برگزیده میسازد . هرکسی که برای خدا شهید میشود یا آماده برای شهید شدن در راه اجرای اوامر خدا هست ، خدا او را ممتاز از دیگران و ممتاز از سایر ملل و امم میسازد .

ولی ایران با يك رسالت اخلاقی - انسانی - سیاسی ، برگزیده میشود . ملت ایران خود را با ایرج که بیناد گذار اسطوره ای حکومت ایرانست عینیت میدهد . ایرج که نماینده مردم ایرانست ، خود را برای بنیاد گذاری مهر میان ملل و حکومتها قربانی میکند . و این عمل ، که ایستادگی برای مهر میان ملل تا سر حد فدا کردن جان خود باشد ، سبب برگزیدگی ملت ایران میشود . ملت عرب و یهود را خداست که برگزیند . ولی ایران (ایرج = ایران زمین) چون

برای مهر به ملل ، از امتیازات خودش میگذرد ، چون مهر ورزی ، اوج نیرومندی و اصالت انسانیت ، و چون آزرده جان را بزرگترین گناه میداند و چون مهر را مقدم بر قدرت می شمارد ، برگزیده میان ملل و حکومتها میشود . ملت و حکومت ایران برای انجام این رسالت پیدایش می یابد که میان ملل و حکومت ، مهر ایجاد کند . هیچکس ایرانی نیست ، بلکه هر کسی در انجام این وظیفه که آشتی میان ملل و حکومت باشد ، میتواند ایرانی بشود .

نه تنها ایران به برگزیدگی خود در مهر ، ایمان دارد بلکه ملل دیگر با « برگزیدن ایرج در برابر سلم و تور » ، نشان میدهند که مردم جهان نیز مهر را بر قدرت برگزینند و بدینسان ایران را برگزیده ملل جهان می شمارند . ایرانیان چنین تصویری از خود داشته اند .

آیا ملت ایران نمیتواند از سر ، از این تصویر خود یاد بکند و چهره آشتی و مهر میان ملل شود تا برگزیده میان ملل شود ؟ ایرانی شدن ، کار بسیار مشکلی است . ایرانی شدن ، کار خطرناکیست .

مقاومت با مهر

ملتها یا اقوام ضعیف ، بیشتر ایده مقاومت و اعتراض با قدرت (هر چند هم ناچیز) را در مقابل قدرت های حاکم ، عرضه داشته اند .

يك قدرت ناچیز در برابر يك قدرت بزرگ و ترسناك میایستد . داوود در برابر گولیات میایستد (که نماد ملت اسرائیل در برابر همسایگان مقتدرش هست) . خود همین ایستادن يك قدرت ناچیز ، در برابر قدرتی بزرگ ، ضربه به قدرت بزرگ وارد میسازد .

ولی اعتراض به قدرت و سرپیچی از قدرت ، اگر بازم از قدرت سرچشمه بگیرد ، ولو آن قدرت کوچک هم باشد ، يك اعتراض بنیادی و گوهری نیست ،

به هر حسی همیشه يك ارزش داده نمیشود

حواس مختلف انسانی ، همیشه برای انسان ، ارزش مساوی باهم نداشته اند . انسان ، در هر دوره ای به هر حسی ، ارزشی دیگر داده است . همین دادن ارزشهای مختلف به حواس در دوره های مختلف ، سبب پیدایش ادیان مختلف و مکاتب فلسفی مختلف و جهان بینی های مختلف گردیده است . مبارزات برسر ماتریالیسم و ایده آلیسم ، مبارزات بر سر اولویت حس هاست . تفاوت گذاردن میان حواس ، سبب دادن ارزش های مختلف به محسوسات مربوط به آن حواس میگردد . و این اختلاف ارزش آن محسوسات ، در پایان به « متضاد دانستن محسوسات يك حس با محسوسات حواس دیگر » میکشد . ایده آلیسم زائیده از اولویت دادن به حس بینائیست و ماتریالیسم زائیده از اولویت دادن به حس بسانیت . این تضاد میان حس بسانی و حس بینائی ، همیشه نبوده است . بلکه در آغاز ، تضاد میان حس شنوائی و حس بینائی پیدایش یافت . در آغاز ، « آنچه جان بود » ، شنیدنی بود . جان ، دم و یا باد بود . دم یا باد را مردم میشنیدند و نمیدیدند . (نخستین خدای آریائی ها و ایرانیها ، وز ، که ریشه همان کلمه - وزش - امروزی ما ست ، میباشد) . گوش ، حس ممتاز انسان بود ، چون جان را میشنید . (وجان برترین گوهر برای آنها بود) .

در « آواز » و یا در « واژه » ، جان بود . انسان با شنیدن آواز یا واژه (کلمه) ، از جان دیگری باخبر میشد . اساسا از جان ، با خبر میشد ، جان ، به او داده میشد ، آستان میشد . زنده میشد (از اینرودر روز رستاخیز اسرافیل در صورش میدمد تا مردگان زنده شوند) . به همین علت نیز « آلات بادی موسیقی » ، ارزشی والا داشتند . بزرگترین خدا ، وز (باد)

چون همان قدرت کوچک هم تخمه ایست که از آن قدرت بزرگ در آینده خواهد روئید و بر انسانها چیره خواهد شد .

ولی ایران ، ملتی نیرومند بوده است و همیشه بکردار ملتی بزرگ در برابر قدرتهای بزرگ ایستاده بوده است . از این رو نیز ملت ایران ، ایده دیگری از مقاومت در مقابل قدرت را اندیشیده و گسترده است .

هویت ایرانی و حکومت ایران ، در اندیشه مقاومت ایرجی در برابر پدرش و برادرانش نهاده شده است . ایران ، ایده « مقاومت با مهر در برابر قدرت » را به جهان هدیه می دهد . ایرج ، با مهرش در برابر قدرت میایستد . با شمشیر در برابر شمشیر مقاومت نمیکند . با رشک در برابر رشک نمیایستد . با کین در برابر کین نمیایستد .

با داشتن همه گونه امکانات قدرتی (سپاه و سلاح) از هیچکدام استفاده نمیکند و از همه این قدرتها صرف نظر میکنند و بدون هیچگونه هراس و بیمی ، به مقابله با قدرت میشتابند . و این نخستین درس را به جهان میدهد که مهر ولو که از قدرت ، از دید گاه قدرقندان ، شکست میخورد ولی در واقع پیروز میشود . چون مهر ، اوج بیان نیرومندی انسانست . مهر ، چهره مردمیست . در مهر ، چهره واقعی انسانیت پدیدار میشود و این بزرگترین پیروزیهاست .

ایرج ، نشان میدهد که با مهر میتوان در برابر بزرگترین قدرتهای جهان ایستاد و آنها را متزلزل ساخت و حقانیت به حکومت و قدرت را از آنها گرفت . چون با چهره یا فتن این مهر ، همه مردم جهان ، مهر را بر قدرت ترجیح میدهند و مهر را بر میگزینند و روی از قدرقندان بر میگردانند . بدینسان به ایمان محکم خود به انسانها در سراسر جهان اعتراف میکند .

بود که خدای زندگی بود ، چون خدای شنودنی بود .

با آنکه اهورامزدا ، سپس نخستین خدا شد ولی برای آفریدن ، به همکاری « وز » نیاز داشت . اهورامزدا با باد باهم میآفریدند . حتی در قرآن و تورات این وظیفه را خود یهوه و الله به عهده میگیرند که درانسان (نفخه) بدمند . در عربی و عبری نیز کلمه « روح » با همین باد ، رابطه دارد . روح ، نفخه الله است . شغل باد دمیدن به الله داده میشود . مرغ ، آواز میخواند . از این رو مرغ ، جان دهنده بود ، مرغ ، آورنده حکمت بود ، مرغ ، فرّ ، یعنی حقانیت به قدرت را می آورد ، مرغ ، الهام می آورد . از این رو سیمرغ ، نخست مادر ، با آوازش ، می آموخت . به زال ، با آواز می آموخت . آواز ، انسان را مانند گیاه میرویاند ، چون انسان روئیدنی بود ، گیاه بود . کلمه « آواز » ، معنایش روئیدن است .

ارزش موسیقی برای آن ، به آن اندازه بلند بود ، چون با گوش که ارزشمند ترین حس هست ، کار داشت . انسان ، آنچه شنیده میشد ، بی نهایت ارجمند میاشت و به حافظه میسپرد . از این رو « یاد کردن و به یاد داشتن يك آواز ، یا يك واژه یا يك داستان یا يك سرود » کار مقدسی بود . حتی وقتی ادیان کتابی در دوره پدر سالاری آمدند ، هنوز اخبار و سنت و تاریخ و گفته های پیامبران ، چون شنیدنی بودند ، بیشترین ارزشها را داشتند (نه کتابهایشان . حتی خود کلمه قرآن ، حکایت از همین برتری میکند . نه کتاب را با چشم خواندن بلکه کتاب را به آواز خواندن و گوش دادن به آن اهمیت داشت) . طبعاً انسان هرچه را میشنید ، به دل میسپرد ، در جانش میگرفت و یاد کردن برایش يك کار مغزی خشک و خالی نبود .

امروزه وقتی ما از حافظه هزاره ها ی پیش انسانها سخن میگوئیم ، می پنداریم که با حافظه ای مشابه حافظه خود یا اندکی قویتر کار داریم ، و این اشتباه است . برای ما ، حافظه ، بیشتر به دور محور « حافظه بینائی » میگردد . ما آنچه را در واقع « میخوانیم ، یعنی با دیده می بینیم » در حافظه نگاه میداریم . این عمل با جان ما کاری ندارد .

گفتن نیز ، همان « بیرون کردن دم از خود » ، « دادن جان به دیگری » یا همان « کفیدن و کف کردن » بود . دم گرمی بود که از انسان بر میخواست یعنی همان کف بود . مایه نخستین آفرینش (کوه) ، فثناک و گرم بود و این مایه نخستین در اثر تخمیر ، « میکفید » و جان و گیاه از آن بر میخواست . این گفتن همان گفتن است . انسان ، در گفتن ، جان میآفریند . جان از او بر میخیزد . گفتن ، زائیدن جان و زندگی بود . انسان ، حیوان گوینده بود . یعنی جانداري بود که جان میداد ، میآفرید . گفته اش ، همه چیز را آستان میکرد . اندیشه هایش (مینو هایش) چون گفته میشد ، همه انسانها و جانداران را آستان میکرد ، زایا میکرد ، زندگی به همه میداد .

روی همین اصل نیز ، خدا هم ، با انسان یا پیامبرش در آغاز « سخن میگفت » . درگفته انسان ، درون انسان ، پدیدار میشود . با گفته ، جهان ، پیدایش می یابد . چون گفته ، پیدایش درون است ، پیدایش خدا در شکل جهانست . جهان ، گفته خداست . جهان از خدا شگفته است . از طرفی ، آواز و تاریکی از هم جدا ناپذیرند . در کلمه « آواز » این عینیت هنوز باقیمانده است . آواز ، روئیدن است ، گیاهست .

معنای کلمه آواز و واژه ، روئیدنست . گیاه از دل زمین ، از تاریکی زمین برون میروید . ریشه اش در تاریکیست و شاخ و برگش در روشنائی . سروش (سرود) در شب نمودار میشود . آواز از تاریکی میزاید . گیسوان تاریک سروش از سر تا به زمین میرسد ، یعنی تاریکی همه او را می پوشاند . در واقع ، وحی (سروش) زائیده از تاریکیست . حقیقت مانند دزد نیمه شب می آید . و چون شب ، مادرست ، پس معرفت گوهری ، مادرست ، از وهو مینوست ، از سیمرغ است . معرفت و دین و وحی را مرغ می آورد . سروش و جبرئیل و روح القدس با خدای مادر سروکار دارند . از طرفی تاریخ ، برای ایرانی ، این ویژگی مادری ، این ویژگی شنیدنی بودن ولی زنده سازنده بودن را داشته است . تاریخ ، گفته هائی از « تاریکیهای گذشته » ، از « گذشته های تاریک » است . تاریخ ، تاریکست ، پدیده ایست از تاریکی . ولی ما از

این تاریکیهاست که جان میگیریم و در این تاریکیهاست که ریشه داریم .

کار ، نه تنها تولید میکند ، بلکه انسان را هم نابود میسازد

مقدس ساختن « کار » ، وسیله خطرناکی در دست قدرتمندان شد . مقدس ساختن کار ، اعتلای ارزش کار نیست بلکه برای آنست که از طرفی کارگران و فقراء و ضعفاء را آنقدر به کار بگمارند که هیچگاه به خود نیایند و از طرفی مردان نیرومند و بزرگ را نگذارند فراغت داشته باشند تا افکار خطرناک در مغز بهرورانند .

برای آنکه کارگران و ضعفاء و فقراء ، کار بیش از اندازه بکنند ، مصرف نکردن را يك نوع ننگ اجتماعی میسازند . برای اینکه مردان بزرگ و نیرومند فکر نکنند ، کار نکردن را در نظر مردم ، بزرگترین ننگ میسازند .

يكی مصرف میکند (و خود را با کار نابود میسازد) تا حیثیت اجتماعی داشته باشد ، دیگری ، برای ترس از ننگ اجتماعی ، کار میکند تا فکر نکند . از جمله این کارها ، ورود « شیوه کارگری در تحقیقات » است . امروزه کارگران علمی ، در هر علمی بیش از دانشمندان در آن علم هستند . کار هم مقدس نیست . نه هیچکسی ، چونکه کار نمیکند ، گناهکار و بیدین (فاقد قداست) میشود و نه کسیکه کار میکند تا نیازهای خود را روز بروز بیشتر سازد ، با نیازهای بیشتر ، مقدس میشود .

کسیکه در گذشته احتیاج داشت ، احساس تابعیت میکرد . هر احتیاجی ، ایجاب یکنوع تابعیت و اسارت میکرد . امروزه انسان با شادی و لذت ، ایجاد احتیاجات بیشتر میکند ، چون میانگارد که هر احتیاج تازه ای ، او

را بیشتر به کار میانگیزد و چون کار ، قدرت خلاقه است ، کارگر یا کارمند ، بیشتر خلاق میشود و طبعاً بیشتر آزاد میشود . ولی این نتیجه گیری کاملاً غلط است . چو نیاز ، فقط مغز خاصی را به خلاقیت می انگیزد و بقیه مردم « آنچه را آن مغز خلاق برای رفع این نیاز ، خلق کرده است » به طور ملالت آوری دهه ها در عمر شان تکرار میکنند ، و هر روز با این عمل تکراری ، درک عقیم بودن خود را میکنند .

فاصله گرفتن ولی متضاد نشدن

برای آنکه انسان از چیزی ، از عقیده ای ، از فکری ، از سائقه یا میلی رها بشود (از آن ببرد و بگسلد) باید با آن فاصله بگیرد . ولی بریدن و آزاد شدن از چیزی یا عقیده ای یا فکری یا شهوتی ، غیر از « ضد آن چیز یا عقیده یا فکر یا شهوت شدن » است .

ما با يك نفر فاصله میگیریم ، ولی دشمن او نمیشویم . ما با يك واقعه ، فاصله میگیریم تا بهتر آنرا بشناسیم ، ولی ضد آن واقعه نمیشویم . ولی همیشه فاصله گرفتن از يك عقیده یا يك دین یا يك دستگاه فلسفی ، از سوی طرفداران و پیروان آن عقیده و دین و فلسفه ، يك نوع بی احترامی به آن عقیده و دین و فلسفه تلقی میشود ، و این دوری را بیان ضدیت او با عقیده و فلسفه و دین خود میدانند . علت هم اینست که آنها معتقدند که يك دین یا فلسفه موقعی کامل و مقتدر است که همه را به خود ببندد و قدرت بر همه پیدا کند . خواه ناخواه فاصله گرفتن ، اعتراف به ضعیف بودن آن دین یا فلسفه هست . آن دین و فلسفه آنقدر ضعیفست که میتوان از میدان قدرت او گریخت . شناختن ، همیشه در فاصله گرفتن یعنی در آزاد شدن از آن چیز ممکن میگردد . اینست که همه ، دشمن شناسندگان خود هستند .

چرا هر قدرتی بر ضد روشنگریست ؟

حقانیت هر قدرتی در اجتماع ، ریشه در تاریکی دارد . همه تئوریهای که با عقل برای توجیه این حقانیت ساخته میشوند ، از این ریشه ها پرورده میشوند . حکومت و سازمانهای دینی ، از این ریشه هاست که حقانیت به قدرت خود را میگیرند . روشنگری ، همیشه روشن ساختن « ریشه های حقانیت هر قدرتی » است . طبعاً عقل در روشنگری ، میخواهد ریشه های تاریک قدرتهای دینی و حکومتی و هر گونه قدرتی دیگر را روشن کند ، یعنی آنها را از ریشه بکند . چون روشن کردن ریشه گیاه یا درخت ، چیزی جز کندن آن درخت از زمین نیست . از این رو هست که همه قدرتهای سیاسی و دینی و اجتماعی و نظامی و تربیتی بر ضد روشنگران بر میخیزند و دامنه هائی را از سر تاریک میسازند تا زمین برای ریشه دوانیدن قدرت خود داشته باشند . هر قدرتی نیاز به تاریکی دارد و طبعاً همانسان که روشنگران ، در پی ریشه کن ساختن قدرتها هستند ، همانسان قدرتها چند برابر آن ، تاریک میسازند تا قدرت خود را پایدار سازند . اینست که جریان روشن سازی روشنگران همیشه با جریان تاریکسازی قدرتمندان روبروست . هر روشنگری و هر فکر روشنی نیز که به قدرت رسید ، نیاز به تاریکسازی دارد .

شکست روشنگری از ارتجاع

روشنگران می پندارند که وقتی آنچه که تاریک هست ، روشن ساختند ، کار شان پایان یافته است . ولی هرچه روشن ساخته شد ، به سطح می آید و »

سطح میشود ، و تاریکی از بین نمرود بلکه عمیقتر میشود ، تاریکی جا به جا میشود . بدینسان عقل ، در روشنگری ، با روشن ساختن دین ، که چیزی جز توجیهات بسیار بدوی از پدیده های دینی نبود ، سبب بریدن نسبی قسمتی از مردم از دین و آخوند شد . ولی این روشنگریهای عقلی از پدیده های دینی ، در همان سطحی که روشن ساخته بود ، ماند ، و حتی « فروماند » ، و آخوند ها و مرجعیان ، توانستند که نشان بدهند که دین ، پدیده ایست عمیقتر و دامنه دارتر از آنچه روشنگران ، روشن ساخته بودند . بدینسان ، جنبش روشنگری عقلی ، در اثر ساده انگاری و تأویلات بسیار سطحی پدیده های دینی ، علت اصلی شکست خوردن و عقب روی خودش شد . همین ساده انگاریهای عقلی ، سبب ایجاد بد بینی به روشنگری ، و بالاخره نومیدی از عقل شد و همین بدبینی به روشنگری و یأس از عقل انسانی ، سبب بازگشت اشکال کهنه دین و آخوندهای آن شد .

نابود ساختن میل به تکیه کردن

تفکر فلسفی ، انسان را بدان میانگیزاند که بر پای خود بایستد . بنا براین رغبت به تکیه کردن به هر چیزی را ، تبدیل به نفرت از تکیه کردن میکند . از این رو همه « تکیه گاهها » ، که نیاز به تکیه کنندگان دارند ، میکوشند که انسان هر چه بیشتر نیاز به تکیه کردن داشته باشد و برضد تفکر فلسفی هستند . کسیکه با تفکر فلسفی میکوشد همیشه بر پای خود بایستد ، نیاز به رهبر سیاسی و رهبر دینی و دین ندارد . دین و قدرت (بویژه شکل خاص قدرت که استبداد باشد) همیشه بر ضد تفکر مستقل فلسفی و افراد مستقل اندیش (خود اندیش) هستند ، چون هر دینی میخواهد که انسان به خدا (یعنی در واقعیت به سازمان دینی و آخوند)

تکیه بکند، و هر قدرتی میخواهد که مردم به قدرقند، تکیه کنند، از این رو باید رغبت به تکیه کردن داشته باشند. ولی آنکه میخواهد بر پای خود بایستد، نفرت از تکیه کردن دارد. او دنبال تکیه گاهها نمیروید. او حتی از دیدن تکیه گاهها میپرهیزد، چون دیدن تکیه گاهها، میل به ایستادن بر پای خود را میکاهد.

وقتیکه انسان نمیتوانست با خدا بجنگد

وقتیکه انکار وجود خدا کار خطرناکی بود، تفکر، نظر به صفات خدامیدوخت و از تنش و کشمکش و ناهم آهنگی این صفات، سخن میگفت. انسان از صفات خداست که میداند نه از وجود و ذاتش. ولی آنچه انسان از صفات خدا میداند و میتواند بداند، انطباق با نیازهای انسانی و انطباق با روان و اجتماع انسان دارد. این بود که انسان در بحث از صفات خدا، در پرده، از روان خودش و مسائل اجتماع سخن میگفت. در تثولوژی هر دوره ای که چیزی جز بحث از همین صفات نیست، آئینه روان انسان و اجتماع را میتوان یافت. انسان از خودش حق و جرئت نداشت که سخن بگوید. انسان از «آنچه خدا هست» نیز حق و جرئت نداشت سخن بگوید. صفات خدا، رو پوشهای صفات انسان بودند. به همین علت نیز توحید خدا، نفی صفات خدا از او بود، چون با همین صفاتش بود که با انسان گره میخورد و بسیار انسانی میشد و بالاخره چیزی از خدا که بتوان آنرا از انسان متمایز ساخت، باقی نمی ماند. کسیکه زیاد با صفات خدا ور میرفت، بحث وجود و ذات خدا برایش به کل بی اهمیت میشد.

رد کردن یا نابود کردن

بعضی افکار را میتوان با رد کردن، به دور انداخت. بعضی افکار تا نابود ساخته نشوند، از دست آنها نمیتوان رها شد. معمولاً آخوند های هر دینی، وایدتولوگهای هر ایدتولوژی، شامه حساسی برای آن دارند که چه افکاری را باید فقط منطقی رد کرد و چه افکاری را باید نابود ساخت. افکاری که عقلهارا میانگیزد، با دلیل و منطق نمیتوان رد کرد ولی افکاری را که میتوانند دلهارا تسخیر کنند و جانها را تکان دهند و فراگیرند فقط باید نابود ساخت. چون ادیان و ایدتولوژیها با آنکه به خود آرایش عقلی میدهند و عقول را هم میخواهند بشیوه ای رام و نرم و همراه کنند ولی هدفشان تسخیر دلها و فراگیری و تکاندهی جانهاست، از این رو به شدت و قساوت با چنین افکاری میجنگند.

بیدار کردن ملت ها

موقعی ملت ها بیدار میشوند که آماده برای برخورد با هر گونه خطری بشوند و بدانند که خطرهای ناپدیدار بسیاری وجود دارند که ازجائی که آنها انتظارش را ندارند، آنها را غافلگیر خواهند ساخت. بیدار بودن، یعنی آماده بودن برای جنبش، در حالیکه پیش هر گامی که برداشته خواهد شد، کسانی و گروههایی که ما به آنها اعتماد کرده ایم برای ما دام گذاشته اند. بیدار بودن، گشودن دوچشم و گوش عادی نیست، بلکه گشودن هزار چشم و هزار گوش فوق العاده است. انسان «جائی که اعتماد و اطمینان و ایمان دارد» خواب میبرد. ما به هر رهبری و حزبی و دینی و آخوندی که ایمان پیدا کردیم یا اعتماد و اطمینان یا فقیم، آنها

به خواب فرومیرویم . و معمولاً از این گونه خوابها هیچگاه بیدار نمیشویم ، بلکه ناگهان از خواب می پریم . و این « ناگهان از خواب پریدن » را بیداری مینامیم . این حقایق ما که بیش از هر چیزی به آنها ایمان داریم ، هستند که مارا به خواب برده اند و این رهبران دینی و سیاسی که بیش از هر کسی به آنها اطمینان داریم ، هستند که مارا به خواب برده اند ، و آنکه میخواهد مارا بیدار سازد ، طبعاً ، اهریمن (محارب خدا) و دشمن حقیقت است . چیزی مقدس تر از خوابیدن و خواب آوردنندگان نیستند .

نشاط از گم بودن و جستن

ما زندگی میکنیم برای آنکه معنای زندگی خود را جستجو کنیم . زندگی ، معمای مجهول‌یست که خود همین جستن معنائش ، زندگی را پرحرکت و نشاط میسازد . کسیکه به این معنا رسیده و این معنا را کشف کرد ، دیگر زندگی برایش ارزشی ندارد . یکی از راههای کشف معنای زندگی ، کشف معنای تاریخ است . انسان وقتی دیگر از جستجو و گمان بردن ، نشاط و حرکت نیافت ، و نیرومندی خود را از دست داد ، میخواهد « معنای زندگی را بداند » . طبعاً در آغاز میکوشد ، مسئله را با « یافتن معرفت به خودش » حل کند ولی کسیکه از معرفت زندگی خودش به این معنا ، نرسیده میکوشد از راههای دیگر این معنا را کشف کند .

آنگاه فکر میکند که در مطالعه تاریخ ، میتواند به این معنا رسیده . اکنون که در زندگی خود آن معنا را نمیتواند بیابد ، امکان دارد که در تاریخ به این معنا برسد . ولی تاریخ موقعی معنا دارد ، که یک معنا داشته باشد .

به فرض اینکه ما این معنای واحد تاریخ را بدانیم که تاریخ پس از تحولات هزاره ها به آن در آینده خواهد رسید ، دیگر چه نتیجه دارد که ما زندگی کنیم و چه نتیجه دارد که تاریخ ، تحول بکند ؟ مجهول بودن و معما

بودن این معناست که همه مردم را به جنبش و جستجو میگمارد و آزادی می آورد . وگرنه دانستن این معنا از گروهی ، و جهل دیگران از این معنی ، سبب خواهد شد که آن گروه ، بکشند که آن معنا را با زور به مردم تحمیل کنند و آزادی دیگران را نابود سازند .

ولی ویژگی معماً اینست که هیچگاه حل نمیشود ولی مارا همیشه به گمان بردن اینکه این معنا چه میتواند باشد ، به جستجو میگمارد و جستن ، حرکت و خطر آزمائی است ، از این رو نشاط آور میباشد . گمان و معما ، متلازم هم هستند . کسیکه زندگانی و تاریخ برایش معماست (زمان برایش معماست . زمان ، خدای معمائی بود) ، همیشه در گمان ، زندگی میکند . گمان ، بیان « گم بودن انسان در چیزست » . انسان در گمان بردن در معمای زندگی یا در تاریخ ، گم هست . انسان وقتی از « کورمالی در تاریکیها ، نشاطی و خارش لذیذی نیافت » ، آن گاه احساس گمشدگی ، اورا می آزارد . آنگاهست که می انگارد که موقعی که معنای زندگی و یا تاریخ و یا جهان را بیابد و بداند ، از گمشدگی نجات خواهد یافت . گم بودن در تاریکیها و « خود آزمائی » که نیاز يك نیرومند را بر می آورد ، اکنون شوم و مکروه شده است و کسی نمیتواند تاب آنرا بیاورد . همه از رفتن به هفت خوان میگریزند . دانستن معنا ، پاسخگوی این سستی است .

انسان در میان تجربیات پهناورش ، در میان انبوه اتفاقات اجتماع ، انسان در میان امکانات معانی که میتواند به زندگی و تاریخ بدهد یا گمان ببرد ، یعنی در زندگی و در تاریخ و در جهان ، گم هست . گمان بردن ، شیوه راه رفتن و شناختن در تاریکی هاست . معما ، تاریکست و ما در تاریکی است که زندگی را میجوئیم . ما در خطرات زندگیست که خود را می آزمائیم تا خود را روشنتر سازیم و از تاریکیهای که هر روز در خود میآفرینیم برون روئیم و پدیدار شویم . حل معما ، زدودن تاریکی یعنی نابود کردن معماست . این پهنای تجربیات و انباشتگی رویدادها ، که این کل تاریخ و این کل زندگی

خود آگاه به آنها ، يك معنا میداد ، چو نیاز به جعل معنائی داشت تا دیگر در خود و تاریخ و جهان ، گم نباشد ، تا رابطه او با کل زندگیش ، با کل تاریخ ، با کل جهان روشن و معین باشد که میتواند بداند .

وقتی عقل ، خود را از حس پاره میکند

حواس ما آنقدر مواد به عقل ما میدهند که عقل ما از آن فرو میماند که که همه آنها را درک و ضبط و منظم کند . عقل در برابر این همه مواد که روبرویش انباشته شده (یا به عبارت روی عقل انباشته شده و عقل را میفشرد) میتواند هنگامی خود را آزاد بیابد ، که بسیاری از این مواد را دورریزد یا نادیده بگیرد یا به حساب نیاورد .

از اینرو هست که عقل ، رابطه خوشی با حواس و غنای حواس ندارد . عقل ، نمیتواند از این غنای حواس ، لذت ببرد ، و همیشه با اکراه و واهمه و نفرت با حواس ، رابطه میگیرد .

عقل ، از ادراکات مستقیم و بی واسطه و تازه تازه حس ، خوشش نمی آید ، و تا این مواد حسی را از صافی مفاهیم و مقولات و کلیات خود نگذرانده ، آنها را بی ارزش و اخلاکگر و گمراه کننده و به اشتباه اندازنده و فریبده و حتی ناپاک (نجس) میشمارد . این مواد آکنده محسوسات ، عقل را تاریک و کدر میسازند و عقل روشنگرا ، از این تاریکی محسوسات ، نفرت شدید دارد .

با حواس ، رابطه خوش و دوستانه پیدا کردن ، وظیفه ایست ضد عقلی . ارزش به ادراکات مستقیم حس دادن و به آنچه یگراست از سرچشمه حس تراویده (پیش از آنکه انگشت عقل به آنها خورده باشد) ، و به عنوان « مواد بکر » پر ارزش دانستن ، نشان بد بینی به عقل شمرده میشود . عقل ، سده هاست که حس را از دریچه خود به ما معرفی کرده است . این

هستند ، معنائی دارند که گم هست و باید فقط گمان زد که چه میتواند باشد . ما تا رابطه و پیوند خود را با این کل نمیدانیم ، در جهان و زندگی و تاریخ گم هستیم . کار ما فقط گمان بردن آنست نه دانستن آن . چون زندگی ، جستن است و جستن ، گمان بردن است . دانستن ، زندگی را نابود میسازد ، چون این « سائقه جستن » را از بین میبرد . ما در گمان بردن ، زندگی را میجوئیم . رابطه و پیوند ما با کل زندگی با کل تاریخ و با کل جهان ، يك معمای تاریکست نه يك دانش . ولی ما میخواهیم با « دانستن معنا » ، « کل زندگی » را داشته باشیم با به « کل تاریخ یا کل جهان » چیره شویم . معنای زندگی و تاریخ و جهان ، جستن و گمان بردنیست نه دانستن . معنا ، يك گمان است نه يك دانش . در گمان بردنها و گمان زدن ما معنا میجوئیم ، نه آنکه نسبت به این معنا ، دانش پیدا کنیم و زندگی را با اراده ، طبق آن معنا بسازیم . گمان بردن اینکه زندگی و تاریخ و جهان ، چه معنا یا چه معنایی میتوانند داشته باشند ، یا ارزشتر از آنست که چه معنائی دارند . رابطه و پیوند انسان با مجموعه زندگیش ، با تاریخ ، با جهان ، در جستجوی معنا از راه گمان بردن ایجاد میگردد .

ولی وقتی انسان دیگر این معنائی بودن و گم بودن و کورمالی در تاریکی ها را نمیتوانست تحمل کند ، پنداشت که معنا ، دانستن است . انسان به این خیال غلط افتاد که ، رابطه و پیوند خود را با هر کلی (زندگی ، تاریخ ، جهان ، خدا ، وجود) میتواند بداند . این « آرزوی چیرگی بر کل جهان ، بر کل تاریخ و بر کل انسان » که يك آرزوی خامی است ، ارزش « گم بودن و گمان بردن » را منفی و منفور ساخت . این آرزو ، به شکل « ایده جامعیت » در ادیان کتابی در آمد (دین من ، جامع همه چیز هست) و همچنین این بیماری به فلسفه سرایت کرد و در « سیستم سازی فلسفی » تجسم پیدا کرد .

و وقتی این معنا را نمیتوانست در زندگی خود ، در تاریخ ، در جهان بیابد ، نا

عقل است که همیشه گوشت و پوست را از محسوسات ما جدا ساخته ، و همیشه استخوان محسوسات را به عنوان « آنچه میتوان از حس بر گزید » به خورد ما داده است .

عقل ، همیشه ترس از گیج شوی و پریشان شوی و گمشدگی در تاریکی محسوسات را به ما تلقین کرده است و نمیدانسته است که از غنای حواس لذت ببرد . عقل ، سده هاست که مارا خود داده است که از « حس کردن مستقیم اشیاء » لذت نبریم و شاد نشویم .

ولی حس ماست که مارا با « گوشت و پوست هر شیئی » پیوند میدهد ، و عقل ماست که همیشه مارا با « استخوان بندی اشیاء » آشنا ساخته است . روشنائی عقل ، جای « زنده بودن حس » را نمیگیرد .

تفکر فلسفی ، تنها زبان عقل ما نیست بلکه زنده از حواس ما نیز هست و به ما ، به جای گوشت ، استخوان نمیخوراند . فلسفه ای که مارا با اسکلت اشیاء هم آغوش میسازد ، فلسفه ایست مرده و نمیداند که لذت هم آغوشی با اشیاء ، در همان گوشت و پوست است . و معرفت و تفکر ، چیزی جز مهر ورزی با اشیاء نیست .

آنکه همیشه خام میماند

میگویند تجربه ، انسان را پخته میکند . بسیاری از مردم هستند که با هزاران تجربه نیز ، خام میمانند . چرا ؟ چون برای پخته شدن باید گوشت بود نه استخوان . انسانی که عقیده به دینی یا به ایدئولوژی دارد ، از تجربیاتی که در زندگی و تاریخ میکند ، هیچگاه پخته نمیشود ، چون عقیده ، او را تبدیل به استخوان کرده است . از جوشیدن زیاد ، هیچ استخوانی نمی پزد .

چه هنگامی انتقاد ، مثبت است

انتقاد فقط در جهانی نقش مثبت بازی میکند که تنها « رویه نگری » معتبر باشد (با معرفت ، فقط میتوان رویه ای از واقعیات و پدیده ها و انسانها را دید ، یا به عبارت دیگر ، هر معرفتی از دیدگاهی ممکن است) . انسان با معرفتش میتواند رویه ای از هر چیزی و پدیده ای را ببیند ، نه ذات آن چیز و پدیده را ، نه آن چیز را در قیامتش . ما کل یک چیز (کل تاریخ ، کل وجود ، کل انسان) را نمیتوانیم بدانیم و بشناسیم . ولی انسان امکان آنرا دارد که یک شیئی یا پدیده را از دیدگاههای مختلف ببیند و طبعا رویه های مختلف یک شیئی یا پدیده را بشناسد .

بنا براین انتقاد از « یک رویه جهان ، از یک رویه پدیده های تاریخی ، از یک رویه عمل ، از یک رویه یک فکر » مثبت است چون جا و حقانیت برای رویه نگریها از دیدگاههای دیگر باز میکند . هیچ رویه ای نیست که نتوان از آن انتقاد کرد ، و انتقاد کردن از هر رویه ای ، رد کردن و باطل ساختن و نفی کردن آن رویه نیست . انتقاد ، در حینی که از « امتیازی که نگرش یک رویه دارد » لذت میبرد و در این امتیاز ، فردیت و برجستگی آن رویه را درمی یابد ، همین فردیت را در « شناختن مرزهای آن رویه » بوسیله انتقاد مشخص میسازد .

معرفت انتقادی ، در هیچکدام از « نگرشهای یک رویه اش » نمیتواند بماند ، با آنکه نگرش هر رویه ای را برای معرفت تاریخ و انسان و جامعه لازم میداند . کسیکه فقط از یک دیدگاه می بیند ، از دیدگاه خود بیخبر است ، و ویژگی « معرفت دیدگاهی » را نمیشناسد . او میانگارد که با معرفتش ، حقیقت و ذات اشیاء را میشناسد . برای او ، نقد فکر دیگر

نقد دیدگاهی دیگر و رویه ای دیگر نیست ، برای مشخص ساختن مرزهای يك رويه و برجستگی و شخصیت آن رويه نیست ، برای آن نیست که برای دید رويه های دیگر جا باز کند ، دید خود را برای رويه های دیگر باز کند ، بلکه برای نشان دادن آن است که معرفت دیگری ، باطلست ، دروغست ، سفسطه است ، تحریف حقیقت است ، گمراهی است .

انتقاد روزی مثبت میشود که بداند هر معرفتی ، معرفتی از دیدگاهيست ، ونگرش يك رويه است . او همیشه ، با بینش از يك رويه ، با بینش از يك دیدگاه ، از رویه ای دیگر ، از دیدگاهی دیگر انتقاد میکند . او با معیار حقیقت (معرفت کل جهان ، معرفت کل تاریخ ، معرفت کل انسان) ، دنبال تعیین باطل و دروغ و گمراهی نمیرود . معرفتی که نتیجه دید یکباره و یکجا از همه دید گاهها و از همه رویه ها باشد ، وجود ندارد .

چرا عبادت کردن ، انسان را ممتاز میسازد ؟

اگر برای خدا ، آتشکده و کنیسه و کلیسا و بتکده ، فرق ندارد و در همه این معابد هست ، پس چرا این معبد برای انسان ، با آن معبد تفاوت داشته باشد ؟ خدا در هر معبدی هست ، این معنا را دارد که وجه مشترك همه معابد ، « عبادت کردن خدا » است . وگرنه ، اگر انسان ، میتواند خدا را همه جا ببیند ، نیاز به معبدی نیست ، چون برای او همه جا و همه چیز و همه کس معبدند . ولی عبادت کردن ، کاریست که از سایر کارها ممتاز است و آنکه این کار را میکند ، از سایران ممتاز میشود . هر معبدی را برای آن ساخته اند که عبادت کردن خدا را به آن شیوه ، کاری ممتاز از سایر کارها و از سایر شیوه های عبادت کردن بکنند . از طرفی همه مردم ، که فقط گهگاه عبادت میکنند ،

طبعاً بهره ای مختصر از این امتیاز میبرند . ولی آخوند ، چون همیشه این کار را میکند ، چون همیشه در اعمال و اقوال به آن شیوه خاص عبادت خدا را میکند ، از همه ممتاز تر است .

ولی اگر همه جا معبد باشد ، معنایش اینست که همه جا خدا هست . در هر انسانی (بدون استثنا) و در هر عملش و فکرش و احساسش ، خدا هست . همه کارهای انسان ، عبادت خداست . طبعاً چون خدا در هرکاری از انسان بود ، خدا در هر عمل و فکرو احساس موء من و مشرك و ملحد و کافر و مرتد بود ولو آنکه او را هم انکار کنند . با چنین عبادتی از خدا کردن ، هیچکس ممتاز نمیشود .

شیوه کار هر قدرتمندی اینست که میگوید ، هرکسی بندگی مرا بکند ، با این عمل بندگی خاص از من ، از سایران ممتاز خواهد شد و به من نزدیکتر از دیگران خواهد بود و بهره ای از قدرت مرا خواهد برد .

با نسبت دادن همین عمل به خدایان یا به خدای واحد ، تصویر « خدای مقتدر » یا « خدایان مقتدر » را پدید آورده اند . خدا هم چون مانند يك قدرتمند ، قدرت میطلبد ، همان معیار و شیوه را بکار میبرد که قدرتمندان به کار میبرند . فقط چون او از همه مقتدر تر است یا چون همه قدرتها در دست اوست ، پس فقط باید از او بندگی کرد تا نزد او ممتاز شد . به هر حال ، با قبول مفهوم عبادت ، اعتقاد به « خدای مقتدر » (خدائی که در مرحله اول ، طبق منطق و ضروریات قدرت رفتار میکند) ضروریست . وگرنه « خدای مهر » ، نیازی به معبدی و عبادتی ندارد ، چون او نیاز به قدرت ندارد ، تا کسی را با عبادت کردن در معبد خاصش و با شیوه عبادت خاصش ، از سایران ممتاز سازد .

اگر يك مورخ مسلمان ، تاريخ معاصر ايران را بنويسد ، دوره مارا چنين تاويل خواهد كرد كه خدا در اين برهه ، نياز به قصابي تردست و پر كار داشت ، چون گوسفندان بيش از حدي براي ذبح مقدس (قرباني) فراهم آمده بودند و خداوند اين قصاب را يافت و برترين شغل ها نزد خدا ، قصابيست . و ايران اين افتخار بزرگ تاريخي نصيبش شده است كه اين قصاب از ايران بر خاسته است .

اميد بازگشت

دين ، وقتی بي پول و بي قدرت شد ، اميد بازگشت به صحنه تاريخ اش ميافزاید . دين وقتی بي پول و بي قدرت شد ، خالص تر و روحاني تر و طبعاً براي مردم جذابتر ميگردد . از اين رو با سقوط حكومت آخوندها در ايران ، و با سلب اوقاف و املاك از آنها و همچنين سلب حق جمع آوري حقوق ديني ، دين نه تنها از بين نخواهد رفت ، بلكه دين ، براي ما خالص تر و روحاني تر و جالب تر و بيشتر قابل اعتماد خواهد شد و همه آخوندها در لباس ميش و رهاندگان گله از دست گرگان ، باز خواهند گشت . آخوند در قمار قدرت ، هيچگاه فني بازد . با دين خالص و روحاني ، ميتوان قلبها را تصرف كرد . كسيكه قلب هارا تصرف ميكند ، حكومت را بي ارزش ميداند . كسي نياز به حكومت دارد كه نميتواند قلبها را تصرف كند و از رسيدن به اين هدف ، مأیوس هست . در پس هر زوري ، اين يأس هست .

فلسفه ، شيريني است

عقيده ، نان مردم است (با آنكه مسيح ميگويد كه انسان تنها از نان زندگي نميكند ولي عقيده او دوهزاره است كه نان مردم است) ، وقتی آخوندها ، نان مردم را سنگ كردند ، به جاي آن ، نميتوان به همه مردم ، شيريني داد . شيريني كه تفكر فلسفي باشد ، براي مردم ، هم گران و هم كميايست . نان را هميشه ارزان نگه ميدارند كه همه مردم به آن دسترسي داشته باشند .

براي شخم زدن بايد آهسته بود

كسيكه با خواندن افكار ، ميخواهد آنها را شخم بزند ، آهسته ميخواند . هرچه شيار شخم بايد عميق تر باشد ، آهسته تر بايد خواند . هر فكري ، زميني است كه بايد شخم زد و تخم هاي خود را در آن كاشت . خواندن ، كشاورزيست .

ولي كسيكه ميخواهد در خواندن ، افكار را قماش كند ، آنها را سوار بر اسبي تيزپا مي پيمايذو از آنها ميگذرد . خواندن ، براي او قماشاني لذت آور است . او زياد مي بيند و باهم مقايسه ميكند و از همه انتقاد ميكند ولي شخمي نميزند و تخمي در زميني (در فكري) نميكارد تا افكار خود را سپس از آن زمين ها بدرود . بايد افكاري را يافت كه به شخم زدن و كاشتن تخم مي ارزند .

جستن تخمه هاي گذشته

انسان ، ريشه در تخمه دارد . از تخم است كه ميرويد . اينكه گفته ميشود

انسان تخمه ایست که از زمین گذشته میروید ، درست نیست . تشبیه گذشته به زمین ، درست نیست . زمین ، همیشه زنده است . زمین ، همیشه آفریننده است . زمین ، هیچگاه به گذشته غی پیوندد . « تخمه » ، غاد « امکان رستن و بالیدن از نو » است . در آنچه میگذرد ، در وقایع تاریخی ، تخمه هائی نیز هست که همیشه « امکان رستن از نو » را دارند ، فقط نیاز به زمین و کشتن و پروردن دارند . جستن و یافتن این تخمه ها از خرمن گذشتگان و تاریخ و سنت ها ، برای از نو رستن و از نو زیستن ، ضروریست . وگرنه ، بسیاری از آنچه متعلق به گذشته است ، گذشتنی است . تخمه آن قسمت از گذشته است که امکان روئیدن از نو دارد . سراسر گذشته ، رستاخیز ندارد ، بلکه تخمه هائی که از گذشته میماند ، فرصت رستاخیز دارند .

یاد از وحدت گذشته

هر فکری از ما ، که تبدیل به طیفی از افکار شد یا هر احساسی از ما ، که استحاله به طیفی از احساسات یافت ، شوق باز گشت به آن فکر واحد یا آن احساس واحد نخستین را در ما زنده میکند . ما میانگاریم که در آن موقع ، آن فکر یا آن احساس با ما وحدت داشته است و یاد آوردن از این وحدت ، بازگشت به اصل فکر ما یا احساس اصیل ماست .

این غنای طیفی افکار یا احساسات را که ما اکنون داریم ، چون تازه به آن رسیده ایم ، به عنوان پارگی يك فکر یا احساس به هزار پاره از افکار و احساسات درمی یابیم و برای درك آنها ، باید خود را میان هزار پاره پخش کنیم (آسیب به وحدت شخصیت یا وجود ما میخورد) . ما میانگاریم که باز میتوانیم در یاد آوری از آن فکر یا احساس نخستین ، وحدت این طیف افکار یا احساسات را با خود از سر در یابیم ، چون برای درك آن فکر ، نیاز به پاره کردن خود نداریم . از این رو می پنداریم که آن فکر با ما وحدت دارد .

ولی همینکه این طیف افکار یا احساسات از تخمه آن فکر یا احساس برون روئیده اند ، آن فکر یا احساس را نابود ساخته اند و دررگ و ریشه خود آترا جذب کرده اند . ما دیگر آن « فکر تخمه ای نخستین یا آن احساس تخمه ای نخستین » را در دست نداریم . اشتیاق ما به بازگشت به فکر یا احساس واحد ، برای آنست که با غنای افکار و احساسات خود خو نگرفته ایم و هنوز از آنها عذاب میبریم . ما می انگاریم که آن فکر و احساس نخستین ، فکرو احساسی بوده است که با ما وحدت و عینیت داشته است . همیشه جستجوی وحدت در ما ، بیان « عادت دیرینه ما به فقر فکری و احساسی » است . برای آنکه این عادت را ترك نکنیم ، این فقر فکری و احساسی را ، فخر خود میسازیم . اگر از يك تخم ، هزار فکرو احساس و عمل (طیفی از افکار و احساسات و اعمال) میروید ولی هر فکر و احساس و عملی به نوبت از نو به تخم می نشیند .

انسان ، دو گونه خرد دارد

برعکس تفکرات یونانی و فرهنگ امروزه غرب ، ایرانیان معتقد به وجود دو گونه خرد در انسان بودند . این دو خرد میتوانند هم نقش متم همدیگر را داشته باشند و هم در تناقض باهم قرار بگیرند (در واقع واژه « یاد » ، دارای دو معنیست ، از يك سو یاد ، ضدیست که به تولید میانگیزاند و مثبت است و از سوئی ضدیست که به تناقض میکشد و نابود میسازد و منفی میشود . هر خردی ، پادیست . طبعاً هر اندیشه ای نیز این ویژگی را دارد ، هم میتواند ضدی انگیزنده و بارور سازنده اندیشه دیگر باشد و هم میتواند نابود سازنده اندیشه دیگر باشد . این مفهوم یاد ، نزدیک به مفهوم پارادکس در فلسفه اروپاست ولی با آن تفاوت کلی نیز دارد) .

این دو خرد، و در اثر حالتی که نسبت به هم می یافتند، تغییر ماهیت میدادند. این دو خرد، یکی وهو مینو (بهمن) و دیگری انگرا مینو (اهریمن) نام داشتند. مفهومی را که ما امروزه از اهریمن داریم، يك شكل انحطاطی و تنگ خاص از مفهوم انگرامینوی نخستین هست. و با این مفهوم تنگ و منحط به سراغ درك تفكرات ایرانیان باستان رفتن، نه تنها به ژرف تفكرات آنها پی نخواهیم برد، بلکه افكار آنها را مسخ نیز خواهیم کرد.

انگرا مینو به عبارت دیگر، «انگیزنده - خرد» (پیشوند انگرا در انگرا مینو که باید با کلمه انگرا انگلیسی هم‌ریشه باشد، معنای جنبش و به جنبش آورنده دارد و طبعاً با پیشوند انگ در انگیزنده با ید هم‌ریشه باشد) او وهو مینو، «به - خرد» است.

انسان، تخم‌یست که این دو خرد در او، درهم کار پذیر (مفعول) و کارگرند (فاعل) و میتواند همدیگر را بارور سازند و در حالات ویژه ایست که همدیگر را نابود میسازند. در واقع، هر خردی به خودی خود، ویژگی پادی دارد همچنین يك اندیشه از هر خردی، میتواند در برابر يك اندیشه، نقش تاریکی و در برابر اندیشه دیگر، نقش روشنائی را بازی کند. در برابر يك اندیشه، انگیزخته به باروری بشود، در برابر اندیشه دیگر، به باروری بیانگیزاند. آنچه در بندهشن در باره رابطه پادی اهورامزدا و اهریمن آمده است، در اصل رابطه میان وهو مینو و انگرامینو (به - خرد و انگیزنده - خرد) بوده است.

« اهورامزدا چیزی را نمیاندد که نمیتواند بکند، اهریمن، چیزی را میاندد که نمیتواند بکند، از این رو آن دو با هم می ستیزند ».

معنای اینکه وهو مینو (به - خرد) آنچه را میاندد که میتواند بکند، این نیست که به - خرد هر چه بیندد میتواند بکند، بلکه به عکس، او فقط آنچه‌ی را میاندد یا آن گونه میاندد که خواهد توانست بکند. به - خرد، اضداد درونیش هم آهنگ هستند، به عبارت دیگر تابع «اندازه

است. در به خرد، اندیشیدن و توانائی (به به عبارت کلی تر: جان)، با هم همگامند. اندیشیدن، طبق توانائیهای موجود در جان (زندگی) انسان است. و «به»، به معنای همین همگام بودن اندیشه با توانائی (بالفعل و بالقوه) انسانست. اگر «نیک» همان معنای «به» را داشته باشد، آندو ضدی که به طور کلی همدیگر را آفریننده سازند، «بهی» می‌آورند. بهمن، چنین خردیست. اگر واقع بینی، اندیشیدن طبق توانائیهای بالفعل و بالقوه انسان یا اجتماع باشد، با «به خرد» کار داریم. ولی در واقع بینی به طور کلی، معمولاً واقعیت، آنچه‌ی گرفته میشود که «بالفعل هست». در به - خرد، میان اندیشیدن و توانائی (توانائی = پیدایش جان) جستجو در کار است. اندیشیدن در تاریکیهای جان، توانائیهایش را میجوید و می‌یابد. معرفت در اینجا با جستجو کار دارد و جستجو با رفتن به تاریکی و پیدایش از تاریکی.

اهریمن یا انگیزنده خرد، آن چیزی را میاندد که نمیتواند بکند. اندیشیدن متلازم با «خواستن» شده است. در اندیشیدن، خواستن هست. در اندیشیدن، هدف و غایت هست. در اندیشیدن، ایده آل هست. اهریمن، ایده آلیست است. او خود را در باره توانائی خود کور میسازد. یا به عبارت دیگر، ایده آلیش یا خواستش یا اندیشدش، علت تاریکساختن توانائیش یا جانش میگردد (اندیشدنی که روان را تیره میکند).

اهریمن بیش از آن میخواهد که جانش، توانائیش را دارد. اهریمن، تابع اندازه نمیشود. و جنبشی است به بیش از اندازه شدن و بیش از اندازه اندیشیدن. تفاوت خواستن با جستن همین شیوه پاد بودن هر يك از آنهاست.

در خواستن، با هدف و غایت و ایده آل، اندیشیدن بی نهایت روشن میشود ولی جان (توانائی) تاریک ساخته میشود. و خواستن و اندیشیدن به جایی میرسد که جان و زندگی را نابود میسازد. ولی همین روشنائی بر عکس ماهیت روشنائی، شتاب و اضطراب و بالاخره ترس و سراسیمگی و خیرگی می‌آورد و خرد را به کلی تاریک میسازد.

به خرد ، در اثر هم آهنگی میان اندیشیدن و توانائیش ، دارای طمأنینه و یقین و آرامش هست . این هم آهنگی یا « اندازه بُنی » ، سبب « پیشدانی » نسبت به اعمال و افکار و احساساتش هست . جستجوی در تاریکی ، درست همراه با طمأنینه و یقین و حاکمیت بر خود است . در حالیکه اهریمن ، در اثر همان « بیش از توانائیش خواستن و اندیشیدن » ، توانائیش را نمی‌شناسد و بقول بندهشن . « پس - دان » است . پس شناس است . حتی به عبارت بندهشن ، از وجود و توانائی اهورامزدا بی‌خبر است . در برخورد به اهورامزدا و توانائیهایش هست که ، از وجود اهورامزدا ، آگاه میشود . در واقع ، معرفت او ، معرفت تجربی است . بدین معنا که در اثر شکست بوسیله فریب خوردگیهایش که پیامد نشناختن توانائیهایش هست ، او به توانائیش ، معرفت می‌یابد .

اندیشیدنش و خواستش ، همیشه فراتر از اندازه توانائیش و جانش هست و در یأس و شکست و خیره شدگی و چشیدن تلخی خود فریبی ، بیدار و آگاه میشود . او پس‌دان است . اهریمن ، خرد ، خطر آزماست . بیش از اندازه خود می‌اندیشد و میخواهد ، چون اندازه خود را نمی‌شناسد و خودش برایش تاریکست . آن شدت روشنائی ایده آل و هدف و غایتش ، با این شدت تاریکی توانائیش ، ویژگی پاد بودن خرد انگیزنده را نشان میدهد .

در حالیکه به - خرد ، در اثر طمأنینه و یقین و آرامش که پیامد هم آهنگی درو نیش (اندازه بودنش) هست ، به تاریکی آینده و زندگی و عمل میرود . اندیشیدنش ، در تاریکی هر عملی ، توانائیهایش را میجوید و می‌یابد . در اندیشیدنش ، عملش و پیامدهایش را پیش بینی میکند . این پیوند محکم میان خرد و جان (توانائی هایش) سبب میشود که تاریکیهای زندگی برایش بیم آور نیستند و هیچگاه دچار آشفتگی و شتاب و پریشانی نمیشود . او هیچگاه خود را نمی‌فریبد . چون کسی خود را می‌فریبد که

اختلاف میان خرد (اندیشیدن) و جانش (توانائیهایش) باشد . اهریمن ، خرد ، خود فریب است . چون اختلاف میان اندیشه و توانش هست .

او چون اندازه خود را نمی‌شناسد ، در اندیشیدن ، بیش از اندازه میخواهد ، از اینرو در هر کارش ، خود را به خطر می‌اندازد و می‌آزماید و بادرک ناتوانی خود ، و خیره شدگی ، و یأس ، پی به فریب دادن خود میشود و از این راه خود را در هر کار و عملی ، می‌شناسد . ولی با وجود داشتن این تجربه و آگاهی در هر کاری ، با وجود خیرگی و یأس و تلخی ناتوانی در آن کار ، باز از نو اندیشه ای میکند که بیش از اندازه اش هست .

انسان ، دو گونه خرد دارد که پیوند پادی با هم دارند و از هم جداناپذیرند . بهمنی و اهریمنی ، یا خرد درنگی و خرد شتابی . خرد ، چه بهمنی و چه اهریمنی ، دو گونه نیروی مختلف هستند . در به - خرد ، نیرو ، همانند نیروی گیاهیست . همان اندازه که نیرو در انسان می‌جوشد و می‌رود ، برابر آن اندیشیدن نیز می‌رود و می‌جوشد . هیچگاه بر ضد توانائی اش (آنچه انسان بیشتر میشود) نمی‌اندیشد . خود بیش شوی ، همگام با اندیشیدن است .

اندیشیدن ، آن چیزی را از خود میخواهد که خود میتواند بشود . اندیشیدن (خرد) ، هم اندازه با جان (توانائی) ، در دامنه امکانات خود میماند ، در اندازه خود ، درنگ میکند . بهی ، بلندی جوئی مانند گیاهست ، اندازه خود را در روئیدن و گشودن خود جستن است . آنقدر میجوید که میتواند .

خرد شتابی ، با روندی دیگر کار دارد . انسان « بیش از اندازه خود میشود » و این بیش از اندازه خود شدن است که در « بیش از اندازه خود از خود خواستن » پدیدار میشود . در اینجا است که رابطه میان « خواستن و توانستن » (رابطه میان اراده و جان ، یا خرد و جان) به هم می‌خورد . انسان برابر «

آنچه بیشتر شده است ، غیخواهد ، بلکه بیشتر از آنچه بیشتر شده است ، میخواهد . جستن ، پیوندی میان اندیشیدن و جان در به - خرد بود . ولی خواستن ، پیوندیست که میان اندیشیدن و جان هست . خواستن ، علامت برهم خوردگی اندازه گوهری و وجود یست . خواستن ، هیچگاه به اندازه خواستن نیست . خواستن ، همیشه به خودی خود میل به بیشتر از اندازه خواستن دارد . به اندازه ، کسی نمی خواهد بلکه در اندازه هرکسی میجوید . خواستن همیشه نمیداند که اندازه اش چیست . و با خواستن ، درد انسان میآغازد . این بیش از آن خواستن که انسان میشود ، سرچشمه درد های انسانیت . برای همین است که با آنکه جمشید ، همه درد های انسانی را با خرد و خواست انسانی از جهان میزداید ، ولی با همان خرد و خواستش ، دچار « درد از هم دو نیمه شدگی » میشود . « بیش از اندازه شدن » با « بیش از اندازه خواستن » ، قابل هم آهنگ سازی با هم نیستند ، و انسان از سوئی از افزایش نیروهایش که او را تاریک میسازند درد میبرد و از سوئی از افزایش خواستهایش که هیچگاه انطباق با نیروهای افزوده اش ندارند ، درد میبرد . شادی در به خرد (در به اندیشینی) است و درد در انگیزنده خرد متلازم همد . بهمن ، شادی میآورد و اهریمن ، درد . ولی در زیر همان شادی بهمنی انسان ، درد اهریمنی انسانست . در زیر « به اندازه بودن » انسان ، « کشش به بی اندازه بودن » انسان هست . در زیر جستن ، خواستن است . مسئله زندگی انسان ، مسئله کاهش دواخورد ، به یک خرد نیست ، بلکه مسئله ستیز و آشتی همیشگی دو خرد پادیست . هر خردی ، و طبعاً هر اندیشه ای میتواند دو گونه نقش ضدی بازی کند . در زیر هر هم آهنگی آواز و واژه (کلمه) و سرود و رامشی ، بی اندازگی و افسونگری و اغواگری اهریمنی نهفته است . همان موسیقی که آرامش میآورد ، میتواند ناگهان اندیشه های نوین برای تعهد اقدامات خطیر و سهمگین را در انسان بن افکند . چنانکه آهنگ و سرود همان دیو رامشگر مازندرانی ، اندیشه اقدام به کاری را که تا به حال هیچ قهرمانی از عهده اش بر نیامده بود ، در کاوس بن افکند .

آزادی در میان اضداد

هر انسانی آمیخته از اضداد گوناگونست . انسان تخمه ایست که همه اضداد در آن جمعند ولی این اضداد ، ناپدیدند ، تاریکند ، رازند ، فقط در برخورد با پدیده ها و رویدادهای جهان ، این اضداد ، امکان پیدایش می یابند .

بدینسان که در آغاز ، رویه ای از « یک جفت ضد » ، پدیدار میشود . مثلاً از جفت شادی و درد ، در آغاز شادی نمودار میشود و درد ، تاریک میماند . ضد او که درد است ، جفت همزاد اوست که در پس پرده ، منتظر ورود در صحنه پیدایش است . و تأخیر ورود در صحنه پیدایش ، دلیل آن نیست که نیست . بلکه دلیل شیوه بستگی و پیوند این جفت ضد با هست .

تفاوت افراد و مراحل مختلف تاریخی و فرهنگها و ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی ، از فاصله ای که این جفتهای اضداد در میان هر جفتی دارند ، مشخص میگردد .

تفاوت آنها از همدیگر ، در این مشخص میگردد که چقدر کینه اشان از مهرشان فاصله دارد . چقدر درشتی اشان از نرمی اشان فاصله دارد . چقدر صداقتشان از ریایشان فاصله دارد . چقدر خردمندیشان از خشم و برانگیختگیشان فاصله دارد . چقدر زهد و ریاضت و انضباطشان از شهوت طلبی و لذت خواهیشان فاصله دارد . چقدر خودپرستیشان از خود گذشتگیشان فاصله دارد . چقدر رحمشان از قساوتشان فاصله دارد . چقدر بزرگواری و تسامحشان از سختگیری و بی گذشتگیشان فاصله دارد . چقدر نظم خواهیشان از سائقه آزادیشان فاصله دارد . چقدر اندیشه های متضاد شان از هم فاصله دارند .

پیدایش یکی در پس دیگری ، بلافاصله ممکن نیست . هر چقدر قطب های ضد در هر جفتی ، به هم نزدیکترند ، هر چقدر به حالت تخمگی نزدیکترند ، سبب

میشود که « با آزاد ساختن خود از يك ضد » بلافاصله و مستقیم و ناگهان در ضد دیگر « در غلطند » و از ضد دیگر فرو بلعیده شوند . هرچه در يك جفت ضد ، فاصله آنها از همدیگر بیشتر باشد و بیشتر بشود (در زمانهای مختلف تاریخی ، این فاصله کم و بیش میشود . در ملتی یا فردی که این فاصله افزایش یافته ممکن است که ناگهان دوباره این جفت ضد ، بی نهایت به هم نزدیک گردند)

آزاد شدن از يك ضد ، تا گرفتار شدن در ضد دیگر ، مهلتی و برزخی ایجاد میکند که آزادی انسان در آن برهه ، واقعیت می یابد . وقتی دو قطب ضد ، در این جفتهای اضداد ، خیلی به هم نزدیکند ، مهر يك آن ، سبب تحول سریع به کینه در آن دیگر و تشدید آن کینه میگردد . بزرگواری با یکی ، بلافاصله سبب سختگیری و بی گذشت بودن در برخورد با انسان دیگری با همان انسان میگردد .

شادی در يك لحظه ، بلافاصله سبب غم و سوگواری شدید در لحظه دیگر میگردد یا بالعکس سوگواری و غم در يك لحظه ، بلافاصله تحول به شادی و خوشباشی بی اندازه می یابد . رفتار بد و اهریمنانه در يك لحظه یا در مورد يك انسان یا گروهی ، سبب رفتار نیک و اهورامزدائی در لحظه دیگر و با فرد یا گروهی دیگر میگردد .

گناه در يك لحظه ، سبب پیدایش توبه خواهی شدید در لحظه دیگر میگردد . يك لحظه ، ریا میکند و لحظه دیگر ، رند میشود و دشمن هر ریا و ریاکار میگردد ، و از آن نفرت دارد که در دام ریائی بیفتد و لحظه دیگر ، باز ریاکار میشود و زهد و یا ایده آل میفروشد و جلوگیری با آنها میکند . يك لحظه ، ایده آل میپرستد و لحظه دیگر ، در واقعیت پرستی صرف ، در میغلطد . يك لحظه ، خود را در هر جانی گرفتار ضرورت میداند ، لحظه دیگر خود را آزاد از همه چیز میداند . يك لحظه معتقد است که زندگی ، چیزی جز سازگار ساختن با ضروریات و روابط ضروری نیست ، لحظه دیگر معتقد است که انسان همیشه بر ضد ضروریات در تلاش آزادی از آنهاست .

در این حالت که اضداد در جفتهای اضداد ، بسیار نزدیک به همند ، نمیتوان درك آزادی کرد . چون آزادی ، همیشه « بریدن از يك ضد » است . در این حالت ، فاصله در غلطیدن « از يك ضد به جفتش » فاصله و مهلتی ندارد . او در يك لحظه گرفتار این ضد است و لحظه بعدی گرفتار جفتش . در این حالت ، انسان ، آزاد نیست .

هنگامی که هر جفت ضدی چه در درون و چه در بیرون ، از هم فاصله گرفتند و از هم بسیار جدا شدند ، آنگاه « از بریدن از يك ضد ، تا گهرافتادن در ضد جفتش » برهه ایست که در آن ، انسان آزاد است . از یکی بریده شده است و به دیگری بسته نشده است . از دام یکی رسته است ولی هنوز در دام دیگری نهفته است . در این حالت ، هر چند زخم بریده شدن از يك ضد ، او را عذاب میدهد و شوق مبهم برای پیوند دادن خود به جفت خودش ، به او امید و شادی میدهد ، احساس آزادی میکند . آزادی ، در میان تلاش برای بریدن از يك ضد ، و جستجوی نا آگاهانه برای پیوستن به ضد جفتش ، پیدایش می یابد . بر خورد با هر رویدادی ، شاید به حسب ظاهر ، سبب پیدایش يك رویه از اضداد میگردد « مثلاً سبب پیدایش مهر به آن ، میگردد » ولی در واقع ، سبب پیدایش آن جفت ضد با هم میگردد . آن جفت ضد با هم انگيخته میشوند ، فقط يك ضد ، پیش از جفتش در صحنه نمودار میشود .

وقتی در ما این جفت اضداد به هم گره خورده اند و بسیار به هم نزدیکند ، با ورود یکی در صحنه ، باید بزودی منتظر ورود جفت ضد ش شد ، منتظر کینه ورزی یا سختگیری و قساوتندیش شد . اگر اکنون در پی لذت پرستیت ، آن دیگر منتظر توبه و زهد و ریاضتش شد .

در واقع در همین برخورد است که مثلاً در ما هم ایمان و هم کفر ، انگيخته میشوند ولو آنکه ایمان در آغاز ، تجلی کند . در همین برخورد است که در ما مهر و کینه ، انگيخته میشود ولو آنکه در آغاز مثلاً کینه ، به صحنه پیدایش بیاید . این فاصله میان آنهاست که تأخیر یا تعجیل ورود جفتش را

معین میسازد .

از این روهست که از هم جداساختن و سپس دوساختن جفتهای
اضداد از همدیگر، سبب پیدایش « برزخ یا تهیگاهی »
میشود که فضای آزادپست . با پاره ساختن اهریمن از اهورامزدا که در
آغاز جفت همزاد و جدا ناپذیر از هم بودند، زرتشت توانست جهان آزادی را در
ایران بیافریند .

ولی اینکه يك ضد را میتوان به کل از میان برد ، درست بر ضد مفهوم آزادی
بود . چون آزادی ، جریانپست که فقط در میان تنش و کشش و
رانش ما میان اضداد ، واقعیت می یابد . در جائیکه امکان بریدن
از یکی و بسته شدن و کشیده شدن به دیگری هست ، آزادی هست . ما از
يك عقیده و فکر، خود را می بُریم ، ولی عقاید و افکار دیگر هستند، یا در
خود ما به وجود می آیند، که جاذبه شدید دارند که ما را به خودببندند و این
تلاش ما در میان این رانش ها و کشش ها، هم این سائقه برای رهاشدن وهم
سائقه برای اغواشدن به پیوستن به دیگریست ، که آزادی را میآفریند . وگرنه
ماوراء اضداد بودن (ماوراء کفر و دین بودن ، ماوراء ایدئولوژیها بودن ،
ماوراء خوب و بد بودن ، ماوراء جدولهای ارزش ها بودن ، ماوراء ایده آل و
واقعیت پرستی بودن) ، از اضداد سنتز ساختن ، در میانه هر
جفت ضدی ، میانگینی یافتن (طبق دستور خیر الامور اوسطها عمل
کردن و اندیشیدن) و به آن چسبیدن ، آزادی وجود ندارد .

زمان و انسان، هر دو پیوند اضدادند

به هر « تجربه مایه ای » میتوان تصاویر گوناگون داد . هیچ تصویری نیز
با آن تجربه مایه ای ، انطباق و تناظر کامل ندارند . ما برای بیان يك تجربه

مایه ای نیاز به تصاویر گوناگون داریم . مثلاً اندیشه « خود زائی » انسان ،
در اساطیر (داستانها) ، چهره های مختلف به خود میگیرد .

در هر تصویری، بهره ای از آن تجربه مایه ای پدیدار ساخته میشود . با
جستن این چهره خاص در آن تصویر است که میتوان آن تجربه مایه ای را
شناخت . هر تصویری ، ما را به این سو یا آن سو اغوا میکند و ما را در شناخت
آن تجربه مایه ای گمراه میسازد . کسیکه این تجربه را کرده است و یا میکند
میتواند در آن تصویر ، به تجربه مایه ای خو آشنا شود .

زمان ، در پژوهشی که موبدان از زال میکنند ، متشکل از ماه ها هست و هر
ماهی ، درختیست که میروید و شاخه هایش بیان روزها هستند . این
تصویرپست برای چهره دادن به يك تجربه مایه ای مردم ایران درباره زندگی
انسان و تاریخ . از آنجا که درخت و گیاه در داستان آفرینش ایرانی
(بندهشن) هم زن است و هم مرد ، یعنی و جودیست « تخمه
ای » . پس زمان نیز در خود هم پاد انگیزنده (انگرامینو)
و هم پادآفریننده (وهو مینو) را دارد . زمان ، آمیزش
اضدادیست که باهم آفریننده و زاینده و روینده هستند . زمان در انگیزاندگی
که دارد ، محتوی « تصادفات » هست . از يك رو ، هر پیشآمدی ،
تصادفست . انگیزه ، در طبیعتش ، تصادفیست ، ناگهانی و نا بهنگام است
در آفرینندگی ، که قطب وهو مینو (بهمن) باشد ، « اُرُ د » ، ارتا ،
نظم و قانون و داد هست .

همین ایده هست که سپس سبب شد که زروانیها ، زمان را « مادر اهریمن و
اهورامزدا » بگیرند . زمان ، گردش خورشید و ماه ، و پیوند آنها باهمست .
خورشید ، نماینده و چهره میترا یا اهورامزدا ، و ماه ، چهره آناهیتا و
وهومن و آرامتی یعنی نخست مادر است . آمیزش خورشید و ماهست (آمیزش
روشنی و تاریکی ، تصادف و نظم ، شتاب و درنگ ، خرد انگیزنده
و خرد باروراست) که سبب پیدایش تاریخ ، سبب پیدایش انسان میگردد .
به همین علت نیز انسان مانند زمان ، گیاه و درختست . انسان هم به

شکل ریباس در آغاز می‌رود و بر يك ساقه و تنه ، هم زن و هم مرد هست و این دو از هم جدا ناپذیرند و باهم تشکیل يك حلقه (دایره) می‌دهند ، به عبارت دیگر با هم يك تخمه اند .

شاید نمودن يك چهره از این تجربه مایه ای که بنیاد زندگی ایرانی بوده است ، برای ما که با تجربه ای وارونه به « گذر » نگاه میکنیم ، شگفت انگیز باشد . احساس زمان برای ایرانیان در آغاز ، به هیچوجه « احساس فنا » ، یا « احساس گم کردن در گذشتن » نبوده است . بلکه انسان در زمان میافزوده است . شاخ بیشتر پیدا میکرده است ، تنومند تر میشده است .

هر چند درموء لفه نخستین انگیزه در زمان ، که محتوای مفهوم « تصادف » نیز بوده ، کم کم ویژگی تصادفی بودن انگیزه (و تسلیم شدن در برابر تصادف و نازائی صرف) به اندازه ای اهمیت می یابد که خود مفهوم اصلی را که انگیزختن به آفریدن باشد از آگاهی محو میسازد ، سبب میشود که از زمان ، فقط این عنصر منفی که « تصادف » باشد باقی بماند . زمان ، در این تقلیل یابی ، تبدیل به « اصل تصادفات و مرگ » میشود و بالاخره زمان ، تجسم مرگ و فنا میشود . آن تجربه مایه ای ، که در چهره درخت بود ، از بین میرود . درخت ، پیدایش از تخمش بود . درخت ، با تخم ، عینیت داشت و در تخم دو نیروی متضاد انگیزندگی و آفرینندگی در پیوند باهمدیگر ، میآفریدند .

ولی فقدان آن تجربه مایه ای در مردم ، سبب میشود که در چهره های دیگر درخت به گمراهی بیفتند . زمان ، که تجسم پیدایش و آفرینش در تاریخ و در انسان و در جامعه بود ، تبدیل به مجسمه تصادفات حساب ناشدنی و غیرقابل اعتماد و نامفهوم از طرفی ، و مرگ از طرفی دیگر میشود . در آن تجربه مایه ای نخستین ، پیمودن زمان ، با خود ، تلخی از دست دادن و گم کردن چیزی با زندگی را همراه نداشت ، بلکه شیرینی « بلند شدن و سر افراختن و تنومند شدن و رُستن از

تخم » را داشت .

تصادف ، انگیزه عمل به هنگام بود . تصادف ، انسان را بارور و زاینده و آفریننده میکرد .

واز آنجا که جواب سئوال موبدان را زال میدهد و زال پرورده سیمرغ بوده است و سیمرغ آموزگار او برده است ، و سیمرغ ، یکی از چهره های نخست مادر است ، این معرفت زال ، يك معرفت مادرست . در معرفت مادری ، انسان و زمان هر دو درختی هستند که میرویند ، به ویژه که انسان ، درخت سرو است که همیشه سر سبز است و بر فراز آن سیمرغ نشسته است . انسان در زیستن ، در پیمودن زمان در زیستن ، چیزی گم نمیکند ، چیزی نمی بازد ، چیزی از دست نمیدهد .

این احساس فنا در « گذشت زمان » ، این احساس مُردن درگذر ، (که به عکس احساس زیستن و بالیدن در گذر هست) از این تجربه مایه ای سر چشمه نگرفته است . آیا ما میتوانیم باز از نو ، گذشت در زمان را ، در خود به شکل « افزایش در زمان ، افزایش زیستن » دریابیم ، نه به شکل « کاستن و از دست دادن و گم کردن زندگی » ؟

برای ما تصویر زمان ، دیگر درختی که آغاز و انجامش تخم باشد (همیشه از نو می‌رود) نیست . ما خود را به عنوان سرو درخت و گیاه (درنگ خدا = زمان) احساس نمیکنیم . اضداد درون ما ، همدیگر را نابود میسازند . ما و زمان با هم فیروئیم . ما و زمان از سوئی از هم پاره شده ایم و از سوئی هر کدام تناقضات آشتی ناپذیر شده ایم . زمانی که انگیزه به آفرینندگی بود ، تقلیل به « آورنده مرگ و نابودی » شده است .

تناظر زمان (تاریخ) با انسان

يك نفر موقعی عضو يك ملت است که ، آنچه در تاریخ آن جامعه روی داده

است یا آنچه در سراسر جامعه در آینده روی خواهد داد ، متناظر با رویدادهای درونی او (سوانق او ، اعمال و افکار و رویاهای او) بوده باشد . قوای روانی ما ، تخمه هائی از تاریخ ملت ماست . مردمی که در درازای زمان با هم میرویند ، با هم درختی میشوند که از يك تخم روئیده است . هر انسانی که عضو آن ملت است ، تخمه ای از همان درختست .

در درون او ، رویدادهائی پیش میآید که متناظر با آن رویدادهای تاریخی است و رویاهائی دارد که متناظر با رویدادهای آینده آن اجتماعست . اضداد آن اجتماع ، در هر فردی از آن اجتماع ، در کار انگیزش و آفرینش هست . اگر این اضداد ، ویرانگر و نازا سازنده یکدیگر در ملت شوند ، به همانسان ویرانگر و سترون سازنده آن فرد خواهند شد .

خواندن تاریخ ، برای آنست که از نو رویدادهای تاریخی ملتش در درون او ، جزو متناظر خود را بیابند و پیوند خود را با آن رویداد تاریخی ، مشخص سازند . او با خواندن تاریخ ملتش ، در واقع خودش را میشناسد . ما خود را بوسیله روانشناسی نمیشناسیم بلکه از راه تاریخ میشناسیم . نفرت ما از بسیاری از رویدادها یا شخصیت های تاریخی ما ، از آن سبب است که اینها هنوز به شکلهای پدیده های روانی در ما خفته ولی زنده اند و ما از پیدایش آنها در خود واهمه و بیم داریم .

ما در تاریخ ملت خود هست که کشف میکنم ، چه اصدادی در ما پوشیده شده اند ، که روزگاری در تاریخ ملت ما گسترش یافته بوده اند . ما در تاریخ ملت خود ، تخمهایی را می یابیم که میتوانیم در خود پرورش بدهیم و به شکفتن آوریم . ما در تاریخ ملت خود ، سر اندیشه هائی را می یابیم که میتوانند در ما ریشه بدوانند و سر بر افرازند . در تاریخ ملت خود کشف میکنیم که چه قوائی در ما ، از دیده ما ناپیدا مانده اند .

از این رو تاریخ ، قصه گذشته های گمشده و نابود شده نیست . با

رویدادهای تاریخی در ملت ما ، قوای خاصی پیدایش یافته اند و گسترده شده اند که در ما نیز آن قوا ، میتوانند در برخورد با رویدادها همانگونه پیدایش یابند و گسترده شوند ، یا آنکه این قوا ، در اثر همان رویدادها ، در ما نیز بیشتر و بهتر پیدایش یافته اند ولی در تاریکی کثرت و ثروت قوا ، در درون ما از نظر گم شده اند . با خواندن تاریخ ملتمان ، این قوا و سوانق نا پیدا ، از سر پیدا و بسیج و پویا میشوند . ما با تاریخ ملت خود است که خود را میتوانیم بشناسیم . آنچه در تاریخ يك ملت روی میدهد ، در هر فردی ، اثری یا رد پائی باقی نمیگذارد ، بلکه تخمه ای برای باز روئیدن میکارد . مادر تاریخ ، درخت زمان را می تکاند ، تا تخمه هایش در دل همه افراد کاشته بشود .

دو گونه تماشا

انسان میتواند یکباره و یکجا « سرتاسر جریان رویداد هائی که در درازای سده ها یا هزاره هادر يك ملت پیش آمده ، تماشا کند » . انسان میتواند یکباره و یکجا « سرتاسر رویدادهای زندگی خود یا دیگری را تماشا کند » و سپس این « تماشای یکباره و ناگهانی آن رویدادها » او را توانا میسازد که همه اجزاء و پدیده های آن چیز را در يك تأویل به هم بپیوندد .

در این تماشا ، در این تجربه تکان دهنده و ژرف معرفتی ، نا گهان ما در دیدگاهی بلند و دور از آن چیز ، قرار میگیریم که ما را توانا میسازد سراسر آن رویدادهای سده ها و هزاره هادر يك ملت یا سراسر رویدادهای يك زندگانی را در پیوند باهم با يك نظر ببینیم و دریابیم . شاید ما هیچگاه برای بار دیگر این تجربه را نداشته باشیم ، ولی همین تماشای یکباره ، در ما زنده میماند و ما را توانا میسازد که همه پاره ها و پدیده ها و رویدادها را در يك تأویل ، که رونوشتی از آن تماشای گمشده است ، به هم بپیوندیم .

هرملت یا فردی را میتوان دوگونه قاشا کرد . یکی را میتوان « قاشای زمانی » نامید . در این قاشا ، ما سراسر تحولات ملت یا انسانی را در درازای زندگیش ، به هم پیوسته در می یابیم .

قاشای دیگر ، « قاشای وجودی » يك ملت یا انسان است . ما در وراء این تحولات يك ملت یا فرد ، وجود یا گوهر آن ملت یا فرد را بدون زمان ، بدون گذشته و اکنون و آینده ، قاشا میکنیم .

با قاشای نخستین ، میتوانیم رویدادهای تاریخی يك ملت را در يك تابلوی واحد به هم پیوندیم و تأویل کنیم . با قاشای دوم ، میتوانیم شخصیت و هویت يك ملت را در اسطوره ها بیابیم و تأویل کنیم .

معرفت يك كل ، که رویدادها یا پدیده های بی اندازه زیاد را با حفظ فردیت آن رویدادها و پدیده ها به هم پیوود ، و آن پدیده ها و رویدادها ، به « اجزائی که در كل محو میشوند » تقلیل نیابند ، فقط در این قاشاهای عارفانه ممکن میگردد . تجربه عرفانی که عبارت از « قاشای يك كل در قبول کثرت و ثروت پدیده ها باشد » ، خیلی پیش از عرفانی که « كل تجربه های دینی و متافیزیکی » را به هم می پیوندد ، وجود داشته است . و چه بسا که از راه همین عرفانی که « قاشای غنای تجربیات دینی همه ادیان » باشد ، به تجربه اصیل عرفانی نخستین باز میگردند .

همانسان که عرفان شرق توانسته است ، سرتاسر تجربیات ادیان مختلف را در حفظ غنایشان و فردیتشان قاشا کند ، همانسان خواهد توانست از نو به میدان قاشای تاریخ و قاشای اسطوره بازگردد .

پیوند تاریخ با دید علی ، هنگامی ممکن است که ما فردیت هر رویداد و پدیده ای را از آن بگیریم و آنها را تبدیل به اجزاء مقایسه پذیر نماییم و سپس این اجزاء را ساده کنیم ، یعنی بسیاری از آنها را حذف کنیم و نادیده بگیریم ، تا بتوانیم آنها را به هم پیوندیم . ولی آیا اینکه ، ساده سازی و کشف پیوند های علی ، میتوانند مارا به تصویر واحد تاریخ يك

ملت رهنمون شوند جای شك هست .

تاریخ يك ملت را موقعی میتوان نوشت که بتوان این وحدت را در آن یافت . از این رو با دید علی ، هیچگاه نمیتوان به چنین تاریخی رسید . و دید علی ، منکر توانائی انسان در « قاشای عارفانه تاریخ » است . دید يك كل ، با حفظ فردیت پدیده هایش و حفظ غنایش ، فقط در يك قاشای عرفانی ممکن است . ولی عرفان ما ، در برخورد با تجربه های دینی ، اصالت خود را از دست داده است ، و نتوانسته است حفظ این فردیت و غنا و کثرت پدیده ها و رویدادها را بکند . قاشای كل ، برای دریافت وحدت ، به محو وفنای این فردیت ها پرداخت و دشمن کثرت و فردیت شد . فردیت و کثرت ، که در قاشای اصیل عرفانی ، به اندازه همان كل ، ارزشمند بودند ، به قعر بی ارزشی تنزل یافتند .

وفناشدن ، که چیزی جز نابود سازی فردیتها و کثرت ها نبود ، برخورد با غنای تاریخ و زندگانی فردی و اجتماعی را غیر ممکن ساخت . عرفان ما نتوانست دیگر به تاریخ و سیاست و اسطوره و اجتماع و حقوق بپردازد .

ترکیب فلسفه با تاریخ

در گذشته ، تاریخنگاران باور داشتند که تاریخ ، تسلسل تصادفات و توطئه هاست . در هر رویدادی نشان میدادند که چقدر تصادف و چقدر توطئه هست . هر رویدادی ، معجونی از بازی تصادفات و توطئه ها بود . در توطئه ، گفتگوی تصادم اغراض پنهان و تاریک بود و در تصادف ، گفتگوی اتفاقات محاسبه ناپذیر و غیر منتظر بود . و تاریخ آمیخته این اغراض تاریک و این اتفاقات غیر منتظر بود .

فلاسفه بر عکس این باور تاریخنگاران ، چون به عقل و نظامی که عقل به اشیاء و امور میدهد ، اعتقاد داشتند ، طبعاً تاریخ و اتفاقاتش میبایست ، استوار بر عقل و قوانینش باشد . مطالعه تاریخ از آن پس، فلسفی و عقلی شد . و بدینسان کوشیدند تا از آنچه تاریخنگاران ، تصادف و توطئه میانگاشتند ، قوانینی بیرون آورند که انطباق با عقل دارد .

این فلاسفه از طرفی میانگاشتند که بدینسان ، راه ورود تصادفات و توطئه گران و از طرفی راه ورود دیوانگان و بیخردان را به میدان تاریخ بسته اند .

در گذشته مردم طبق تصویری که تاریخنگاران به آنها داده بودند ، همیشه حساب این تاریکیهای مقاصد و اغراضا میکردند و انتظار تصادفات محاسبه ناپذیر را داشتند ، ولی با چنین ایمانی که فلاسفه به مردم القاء کردند ، مردم ، باور کردند که اتفاقات ، محصول عقل و قوانینی هستند منطبق بر عقل . بنا براین شخصیت های تاریخی ، واجد عقلهایی بودند که در هر عملی میتوانستند محاسبات سده ها و هزاره ها را بکنند . ولی درست با این ایمان ، راه ورود دیوانگان و بیخردان به تاریخ ، هموارتر و باز تر شد ، چون بدبینی مردم نسبت به عقل و مقاصد سیاستمداران و رهبران نظامی و دینی کاسته شد . عقلی ساختن و قانونمند ساختن تاریخ ، مردم را بیش از اندازه نسبت به رهبران خود و عقل و مقاصد آنها ، و عقل و نظامی که ایدئولوژیها برای پیاده کردن در اجتماعات عرضه میداشتند ، مطمئن ساخت .

ایمان به اینکه هر اتفاقی ، مجموعه ای از تصادفات و توطئه ها است ، سبب میشد که مردم زیاد ، روی عقل و مقاصد رهبران سیاسی و دینی و نظامی و روی نظام عقلی برنامه های سیاسی ایدئولوگها حساب نکنند و آنها را آن اندازه مقتدر شمارند که ادعا میکنند .

علیرغم مدح آنها که هفت افلاک زیر پای آنهاست ، معتقد به زمان و قضاء ، یعنی تصادفات بودند ، نه به اراده و قدرت آنها . ولی نتیجه « فلسفه تاریخ » آنست که ما یا به يك خدا ایمان بیاوریم که همه امور و اتفاقات را روی حکمت بالغه و غیبی اش راهبری میکند (که البته ما نمیدانیم چیست ولی معتقدیم که استوار بر عقلی بزرگتر از ماست) و یا به عقل و نیت خیر و قدرت راهبران سیاسی و دینی و نظامی خود ایمان بیاوریم که راه همه تصادفات و اغراض تاریک را می بندند . این گونه ایمان و خوش باوری ، سبب ازدهام دیوانگان و خشک مغزان و « حقاء مقدس » در صحنه های تاریخ شده است و میشود و خواهد شد .

نتیجه گمراه سازی رهبران

رهبر نخستین می آید تا ملت را راهنمایی کند ، ولی آنرا گمراه میسازد . رهبر دوم میآید که ملت را از گمراهی که رهبر نخستین آورده ، نجات دهد ولی اوهم ملت را از سوئی دیگر و در بیراهه ای دیگر ، گمراه میسازد . ملت آنقدر در این بیراهه و در آن بیراهه ، گمراه ساخته میشود تا به خود بیاید و خودش ، اگر راه خودش را هم نیابد ، خودش را گمراه سازد . حالا که همه راهبران ما را گمراه میسازند ، پس حداقل خود ، راهبر خود باشیم چون این کار از دست خود ما نیز ساخته است . و ملتی که خودش ، خودش را گمراه میسازد ، و درد گمراهیش را میبرد و خودش را علت گمراهیش میشناسد ، خودش نیز روزی راهبر خودش خواهد شد .

منبر و تخت

منبر و تخت ، تفاوت‌های زیادی با هم دارند ، ولی يك وجه بنیادی مشترك نیز باهم دارند . هردو ، پله های کافی برای ارتقاء دارند ، وجه بسا که تعداد پله های منبر ، بیش از تخت است .

ضعف مرجعین

ضعف مرجعین اینست که از نوها ، چیزی نمی آموزند و قدرتشان آنست که از کهنه ها ، چیزی فراموش نمیکنند . با مجهز ساختن روز بروز خود در برابر نوها ، می پندارند که از نوها ، چیزی یاد گرفته اند . و با تأویل‌های تازه به تازه که از کهنه ها میکنند ، از بازگشت ناپذیر ترین قسمت کهنه ها ، حقایق و ارزشهای ابدی می سازند ، تا همیشه آنها را بیاد خود و دیگران بیاورند .

از استبداد عقیده تا تفکر آزاد

در مرحله گذر از استبداد عقیده به تفکر آزاد ، نیاز به « مستبدان روشنفکر » هست . هر جا که يك عقیده حکومت کند ، آن عقیده ، مستبد است . برای سرنگون ساختن استبداد ، باید در آغاز « استبداد يك عقیده » را از بین برد . برای از بین بردن

استبداد عقیده ، باید فکر ، به جای عقیده گذاشت .

ولی فکری که جای عقیده را میگیرد ، به جای آنکه ویژگی فکر را داشته باشد ، همان ویژگی عقیده را پیدا میکند . فکر را میتوان رد کرد . در فکر میتوان شك کرد . فکر را میتوان عوض کرد . ولی مستبد روشنفکر ، می انگارد که میتواند مغز هارا با يك فکر (يك دستگاه فکری ، يك دستگاه فلسفی ، يك ایدئولوژی) روشن کند . ولی مغزها با يك فکر ، روشن نمیشوند ، چون روشنی که در آغاز آن فکر میآورد بلافاصله تاریک میشود ، چون « حکومت يك فکر » ، ادامه استبداد عقیده ، در شکل تازه اش هست (هیچ فکری ، حکومت نمیکند) .

ولی مستبد روشنفکر ، حکومت خود را استوار بر فکر میسازد نه بر عقیده . و مغزی که با يك فکر برخورد ، از يك فکر ، سیر نمیشود . در هر مغزی که يك فکر آمد ، با آن فکر ، فکر دیگر میآید . فکر ، فکر میآورد تفکر فلسفی ، موجد دستگاههای مختلف فلسفی میشود . بدینسان حکومت را نمیتوان بر « يك فکر » استوار ساخت . مغزی که با يك فکر ، روشن شد ، به آن روشنی اکتفا نمیکند . چون انسان در هر فکری که میاندیشد ، آن فکر را که در آغاز روشن مینمود ، تاریک میبیند . در دوباره اندیشیدن يك فکر روشن ، تاریکیهایش را کشف میکند . و چون نیاز به روشنی تازه دارد ، فکر کهنه را دور میاندازد و فکر تازه میطلبد .

بدینسان مغزی که یکبار با يك فکر روشن شد ، ویژگی سنگی و ستون بودن را از دست میدهد . بر فکری که به جنبش آمد تا همیشه خود را از تاریکیها به روشنائیها بکشانند ، نمیتوان به آسانی و سهولت حکومت کرد . با آمدن روشنفکری ، همه حکومتگران ، متوجه میشوند که به اشکال و سختی میتوان بر مغزی که میاندیشد ، حکومت کرد . همان مستبدان روشنفکر ، از جمله نخستین کسانی هستند که متوجه این نکته میشوند .

این مستبدان روشنفکر ، حکومتگرانی هستند که خود ، اعتقادی به دین ندارند ، ولی ائتلاف حکومت با دین را برای « محکم ساختن حکومت خود و تسهیل حکومترانی خود » میپذیرند . ولی برای اینکار ، باید باز از فکر به عقیده بازگشت . و حکومت را مجدداً بر پایه دین و عقیده گذاشت . خلق و خوی مستبد ، سهل پسند و آسان پسند است و حکومت بر « تفکر آزاد » ، اگر محال نباشد ، دشوار و پردردسر و عذاب آور است .

ولی « ارتجاع دین » ، « ارتجاع آخوند » و قدرت آخوندی نیز هست . دین بدون آخوند ، پدیده بسیار نادری در تاریخست . وقتی پیغمبری تازه ، شروع به رسالتش میکند و در اقلیت است و با دین سابق میجنگد (طبعاً با آخوندهای دین سابق گلاویز است) دیانتش ، در این مرحله کوتاه ، ضد آخوندی هست . ولی با چنین دینی که هنوز در اقلیت است ، نمیتوان حکومت کرد . با ادیانی میشود حکومت کرد که آخوند دارند . و آخوند ، اشتباهی قدرتش ، بیشتر و ژرفتر از قدرتمندان سیاسی است ، چون او میخواهد بر دلها و ارواح مردم حکومت کند . قدرت طلبی آخوند در اثر همین ژرف بودنش ، نا پیداست . با دین میتوان به آسانی بر مردم حکومت کرد ولی با فکر ، حکومت کردن کاریست بس دشوار . تنبلی حکومتگران ، سبب طرد تفکر آزاد و بازگشت دین ، بکردار « وسیله حکومت » و « وسیله تحمیق » میشود . دینی که وسیله حکومت کردن شد ، مانند هر قدرتی دیگر ، نیاز به تاریک سازی روانها دارد .

انسان جد ، باید عبوس باشد

در آن جامعه که ما را موقعی « به جد میگیرند » که عبوس (گرفته رو + ترش رو و تلخ رو) باشیم ، طبعاً در آن جامعه ، « جد بودن » را با « خنده

رو » بودن ، متضادمیگیرند . یا به عبارت دیگر ، کسیکه در آن جامعه ، خنده روست ، به جد گرفته نمیشود . از این رو در چنین جوامعی ، حکومت و دین و ایدئولوژی (و نمایندگان آن) در چهره ها و آداب و شعائرشان ، خود را عبوس نشان میدهند .

عبوس بودن ، حالتیست که ، تا « هراس انگیز بودن » ، یک درجه فاصله دارد . عبوس بودن ، نزدیکترین مرحله به ترسانیدن است . عبوس بودن ، طبیعه و مقدمه ترس اندازی و وحشت انگیزی است . عبوس بودن ، گام پیشین تهدید کردن است . مرد عبوس ، نیاز به تهدید کردن ندارد ، چون مردم از خشم و تهدیدی که در پشت ابر گرفته روئی است ، بوئی میبرند .

در چنین جامعه ای ، روابط اجتماعی بر اساس « احترام » گذارده شده است . احترام و ترس از هم جداناپذیرند . ما موقعی به کسی احترام میگذاریم که او امکان قوی و سریع ترسانیدن ما را داشته باشد . در جامعه ای که ترس ، سائقه ایست که روابط اجتماعی و سیاسی بر آن بنا نهاده شده است ، احترام ، ضروریست .

ما به کسیکه دارای نوعی قدرت است (قدرت دینی ، قدرت سیاسی ، قدرت نظامی) ، احترام میگذاریم ، چون امکان آنرا دارد که از آن قدرت به ضرر ما استفاده کند . از این گذشته ، هر فردی که قدرت آنرا دارد که با غیبت و تهمت زدن و بدنام ساختن ، به ما لطمه وارد سازد ، ما احترام به او میگذاریم . احترام ، عکس العملیست در برابر ترس . احترام به عقیده کسی گذاشتن ، برای آنست که ما از قدرتی که طرفداران آن عقیده دارند میترسیم ، یا از آنجا که احتمال میدهیم که دارندگان چنین عقیده ای ، روزی به قدرتی برسند به آن عقیده احترام میگذاریم .

روابط سیاسی و اجتماعی که بر پایه ترس قرار دارند با روابط انسانی و اجتماعی و سیاسی که بر پایه قر قرار دارند ، متضادند . ما از کسیکه قر

دارد ، نمیترسیم بلکه به آنکه فر از او می تابد ، مهر میورزیم و به کردار و گفتار و هنر او آفرین میگوئیم . آفرین کردن ، نقطه متقابل احترام میباشد . کسیکه آفرین میکند ، احترام نمیگذارد . تفاوت حکومت بر پایه فر و حکومت بر پایه ترس را میتوان در جمشید و ضحاک در شاهنامه شناخت . در جامعه ای که افراد و گروهها ، دنبال احترام میروند و میخواهند محترم بشوند ، باید بشیوه ای بسیار لطیف ، در آن جامعه ایجاد ترس کنند . باید چنگال تیزشان را در دستکش مخملی یا ابریشمی بپوشانند .

ترسانیدن با نخندیدن ، با چهره باز نشان ندادن ، آغاز میشود . کسیکه هیچگاه نمیخندد و هیچگاه روی باز و ابروی گشاده ای ندارد ، روی ترس مردم حساب میکند و میخواهد احترام داشته باشد .

آنچه در تفکر ، تاریکست ، در تفسیر ، روشن است

بیان افکاری که در حال جنبش هستند ، همیشه حاوی تاریکی و پیچیدگی و ناخالصی هستند . وقتی با افکار کسی روبرو میشویم که خود مستقل می اندیشد ، چون تفکرش در جنبش است ، باید با چنین تاریکیها و پیچیدگیها و ناخالصیهائی ، گلایز شویم . مردم ، از متفکران اصیل ، به همین علت نفرت و اکراه دارند .

برعکس ، آنکه همین افکار تاریک و ناخالص و درهم ریخته را خوانده است و آنها را در اثر گذشت زمان و ممارست ، مرتب و منظم و برای خود روشن ساخته است ، در بیان کردن این افکار ، سادگی و روشنی دارد و میتواند آنها را با طرد همه ناخالصی ها و آمیختگیهای اصلی اش ، بیان کند .

متفکری که خود میاندیشد ، چون هنوز افکارش به آخرین مرحله خود

نرسیده است و هنوز در راهست و در حال تحولست ، افکاری را که مینویسد ، علیرغم همه تلاشهایش برای ساده و روشن نویسی ، تاریک و پیچیده و ناخالص میمانند . جنبش فکری و کثرت و غنای افکار متحرک ، با خود پیچیدگی و تاریکی میآورند . در انسان آفریننده ، سائقه آفرینندگی ، بر وظیفه « روشن سازی و ساده سازی و پیرایه گری » ترجیح دارد . ولی برای نویسندگان و مفسران بعدی ، « وظیفه روشن سازی و ساده سازی آنها » بر آفرینندگی ، ترجیح دارد . برای متفکر آفریننده ، جنبش فکری اهمیت داشت ، ولی برای آنها نظم و روشنی و خالصی ، اهمیت دارد .

افکاری که در حال حرکت هستند ، همیشه عناصری را از افکار و عقاید گذشته با خود همراه دارند که هنوز رسوب نکرده اند ، و از سویی ، در افکار خود به حالت آخر و سکون نهائی نرسیده اند که امکان تحقق روشنائی و خلوص کامل و سادگی هست . وقتی این افکار ، در مغزهای نویسندگان و مفسران بعدی مدتی ماندند ، این ناخالصی ها رسوب میکنند و آن افکار ، روشن و صاف میشوند .

فکر ، آمیخته از تاریکی و روشنائی است

فکری ، که سراسرش روشن باشد ، وجود ندارد . سراسر هیچ فکری ، روشن نیست که ما با انتقال آن فکر به دیگری ، مطمئن بشویم که مغز و روان دیگری ، روشن ساخته شده است . در هر فکر روشنی ، تاریکی هم هست . وقتی ما با فکری از خود ، مغز و روان دیگری را روشن میسازیم ، باید بدانیم که تاریکیهای این فکر نیز به دیگری انتقال داده شده است . و چه بسا که به جای « روشنائی این فکر » ، تاریکی این فکر به دیگری انتقال

داده میشود، و چه بسا که دشمنان روشنائی فکر ما، از تاریکیهای این فکر ما برای نابود ساختن روشنائیش و زدودن روشنائیش سوء استفاده میبرند.

ما نباید هیچ فکری از خود را به عنوان « فکری که سرا سرش روشن است » به دیگران انتقال دهیم تا بیانگاران که با دانستن آن فکر، از آن پس دیگر نیاز به روشنائی ندارند. از اینگذشته، هر انسانی و هر فکری، نیاز به تاریکی هم دارد و ریشه های هر فکری، در تاریکیهایش هست.

روشنائی هر فکری را میتوان دید، ولی تاریکی هیچ فکری به چشم نمی آید.

مسئله اساسی تفکر فلسفی، روشن ساختن تاریکیهای هر فکریست، ولی هر فکری که زنده است، به طور مداوم، ایجاد تاریکی تازه میکند تا در آن ریشه بدواند. ما سراسر هیچ فکری را نمیتوانیم روشن سازیم. با پیدایش هر فکری، شادی و نشاط از روشنائی اش، مارا از اجرای مداوم این وظیفه غافل میسازد. تفکر فلسفی، در هر فکری که میآفریند یا می یابد، بلافاصله به دنبال جدا ساختن تاریکیهای آن فکر از روشنائیهای آن فکر هست، و خود را به روشنائیهای آن فکر نمیفریبد، و منکر تاریکی های افکار خود نمیگردد.

همیشه جنبش های روشنفکری و روشنگری، دچار شکست میشوند، چون فراموش میکنند که مردم را از آن آگاه سازند که در هر فکر روشنی از آنها، تاریکیهایی نیز هست. تفکر فلسفی، چیزی جز « کشف تاریکی ها، در زیر روشنائی های افکار گذشته » و سپس « روشن ساختن تاریکیهای آن افکار با فکری تازه از خود » نیست که باز « خود همین فکر نیز، آمیخته ای از تاریکیها، نهفته در روشنائیهایش هست. فکری که سراپایش روشن باشد نیست. هر فکری ریشه در تاریکیهای روان انسان دارد و با حذف این تاریکیها، آن فکر میافسرد و میخشکد و میمیرد. با روشن ساختن هر فکری، ناگزیر باید آنرا عمیق تر ساخت، و گرنه آن فکر میمیرد.

دیالوگ افکار و پیکار عقاید

دو نفر که هر دو خود پیانندیشد، میتوانند با هم گفتگو (دیالوگ) داشته باشند. دو نفر که هر کدام از آنها، معتقد به عقیده ای هستند، هرگز نمیتوانند باهم دیالوگ داشته باشند، چون هیچکدام از آنها، چیزی از اندیشیدن خود نمیگویند، بلکه آن چیزی را میگویند که در عقیده اش هست. او در برابر هر گفته ای از دیگری، که بیان مطلبی از عقیده اش هست، مطلبی از عقیده خود را که بتواند در برابر آن بایستد، میگوید.

او از گفته ای که محصول تفکر دیگریست، به گفتن از تفکر مستقل خود، انگیخته نمیشود. در جامعه ای که عقایدو ایدئولوژیها بر اذهان و مغزها حاکمند، امکان دیالوگ وجود ندارد. در برابر هر حقیقتی که ادعای انحصاریت دارد، حقیقتی دیگر قد میافرازد که همان ادعا را دارد. در اینجا تحمل همدیگر را کردن، تحمل شدیدترین دردها و عذابهاست.

چون پیامد ضروری این موقعیت آنست که یکی دیگری را نابود یا مغلوب سازد تا انحصاریت حقیقتش، واقعیت بیابد. باز داشتن خود از این ضرورت درونی، تقاضای تحمل کردن عذاب جهنمی از هر دوطرف هست.

اگر چنانچه بنیاد گذاران این عقاید نیز از پیروان خود چنین قدرت تحملی را بخواهند، از پیروان خود، توقع يك امر محال دارند. چگونه دو عقیده که هر يك ادعای حقیقت واحد و انحصاری را میکنند، میتوانند از پیروان خود مدارائی با همدیگر را بخواهند؟ این بزرگترین ریا کاریهاست. آنچه را خود از عهده آن بر نیامده اند به عهده پیروان خود گذارده اند و این بیشرمیست.

کسانی روشنائی را میستایند که نازا هستند

تاریکی ، خاموشی ، آرامش ، راز ، از ضروریات زندگانی هر آفریننده ای هست . يك فكر يا يك جنبش سیاسی یا دینی یا حقوقی ، در تاریکی ها به وجود میآیند و تا پدیدار نشده اند ، رازو خاموشند و نیاز به آرامش دارند . کسانی که فقط روشنائی و گویائی و جنبندگی و آشکارائی را میزان ستایش خود ساخته اند ، میانگارانند که هر چه ضد این ویژگیها هستند ، منفور و شوم و شر هستند . اینها کسانی هستند که خود هیچگاه نیافریده اند یا جریان آفرینندگی را در نیافته اند .

تعریف خدا

آخوندها ادعا میکنند که خدا ، تعریف پذیر نیست . ما در زندگی اجتماعی ، نیازی به تعریف ماوراء الطبیعی خدا نداریم و نخواهیم داشت . ولی بر عکس ادعای آنها ، خدا را از دیدگاه اجتماعی و اقتصادی و سیاسی میتوان تعریف کرد و این تعریف را عبید زاکانی کرده است

عبید زاکانی میگوید که خدا ، « خوان یغما » هست . به عبارت دیگر هر چه به خدا نسبت داده میشود (معبد و دین و جهاد و حکومت) بهترین جا برای یغماگریست و طبعاً ورزیده ترین یغماگران آنجا حاضرند . البته همانطور که عبید زاکانی ، تعریفی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی از خدا کرده است (نه متافیزیکی) طبعاً میدانسته است که خدا ، ثروت یا قدرتی ندارد که روی چنین خوانی بگذارد تا به یغما ببرند ، بلکه هر جا که خوانی به نام خدا انداختند (معبد ، دین ، حکومت ، وقف ، حقوق شرعی ،

ولایت و خلافت ...) مردم ، دار و ندار خود را (از جمله دل و عقل خود را) روی آن میگذارند ، و طبعاً آنچه از خدا شد . همه خدا پرستان ، حق ویژه یغما و غارتش را دارند ، به ویژه آخوندها که بیشترین حق به این غارتگری را دارند . اگر خدا از دیدگاه متافیزیکی ، قابل تعریف نیست ولی از دیدگاه اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی نیز کسی جامعتر از عبید زاکان ، تعریف خدا را نکرده است . خداپرستی ، وقاحت مقدس شده است . هر خداپرستی در این وقاحتکاری ، که یغماگری دیگران باشد ، احساس میکند که عملی مقدس انجام میدهد . يك آخوند ، تجسم وقاحت مقدس است .

روشنفکر ، با فکرش کسیرا روشن نمیکند

آنکه خود نمی اندیشد ، با خروارها اندیشه که از دیگران جمع آوری میکند ، مغزش و روانش روشن نمیشود . این جریان تفکر است که همیشه از تاریکی خود ، ایجاد روشنی میکند ولی در محصول تفکر که فکر باشد ، این روشنی ذخیره نمیشود .

تفکر ، وقتی فکری از خود را پدید آورد ، هنوز در جریان روشن ساختن تاریکیست و ما جنبش روشن شوی فکر را می بینیم ، ولی پس از آنکه جریان تفکر تمام شد و فکر ، که محصولش باشد در دست ما ماند ، این جریان روشن سازی مداوم ، دیگر در آن فکر صورت نمیگیرد ، و فکر ، آمیخته ای از تاریکی و روشنائی میماند . فکر ، بدون جریان تفکر ، در ایستائی ، به شکل محصول ، معجون نیست از روشنائی و تاریکی . در تفکر هست که روشنی ایجاد میشود و جاییکه تفکر پایان میپذیرد ، تاریکی فکر ، باز بر میگردد

یا به جای میماند .

انتقال يك فكر ، ولو آنكه در آغاز در جریان تفكر يك متفكر روشن کننده بوده است ، به خودی خود روشن گر نیست . اگر میشد جریان تفكر را به دیگری انتقال داد ، میشد روشنی را نیز به دیگری انتقال داد . ولی با انتقال خوارها افكار يك متفكر ، جریان تفكر او ، قابل انتقال نیست . روشنفكران ، خود را میفربیند ، چون با گرفتن يك فكر از متفكری ، نمیتوانند مردم را روشن سازند . همه افكار (بکردار كالای فكری) ، معجون تاریکی و روشنائی هستند . و تفكر ، حرکتیست در يك فكر از تاریکی به روشنائی و همچنین از روشنی به تاریکی . از اینگذشته تفكر برای آفرینندگی ، همیشه از روشنائی هر فكری ، به تاریکی آن فكر باز میگردد و تفكر ، دنبال افكار تاریك یا قسمت تاریك افكار میگردد .

برضد روشنگری

هر كه خود بتواند بیندیشد و خود بتواند تجربه کند ، و خود بتواند این تجربیات و اندیشه های خود را « به زبان خود بگوید » ، در خود و از خود روشن میشود ، ولی همه قدرتمندان (چه دینی ، چه سیاسی ، چه اقتصادی ، چه نظامی) نمیگذارند كه مردم خود بیندیشند و خود تجربه کنند و خود این تجربیات و افكار را با زبان و اصطلاحات خود بگویند . تا این مركز تولید روشنائی در خود ایجاد نشده ، هر روشنائی ، روشنائی وامی است . خورشید باید در ما باشد تا روشن بشویم . ما باید به قول فردوسی مانند رستم در هفت خوان ، چشم خورشید گونه پیدا کنیم .

صفاي مفهوم

بسیاری از متفكران ، از « روشنی و وضوح يك مفهوم » ، صافی بودن آن مفهوم را میفهمند . وقتی آب ، گل آلوده نیست ، صاف است . وقتی ، مفهوم ، درونش به تمامی نمایان است (درون نماست) ، روشن است . و معمولاً ، مفهوم ، وقتی کلی است ، یعنی توخالی از غبار و آلودگی تك بودگی (افراد) محسوسات و واقعیات و تجربیات هست ، وقتی پالوده و صاف از این آلودگیست ، مفهومی روشن و واضح شمرده میشود . و هر متفكری ، چنین مفهومی را در آغاز تفكر خود قرار میدهد .

در حالیکه هر مفهومی ، از محسوسات و واقعیات و تجربیات تکبوده میروید و این محسوسات و تجربیات و واقعیات منفرد ، تاریك و درهم فشرده و انباشته و طبعاً ناصاف ، یعنی « درون نا نما ، درون نا پیدا » هستند .

مفهومات روشن و صاف ما ، از همین تجربیات و واقعیات و محسوسات تیره و كدر و گل آلوده (نا صاف) ما پیدایش می یابند . اینکه ما نمیتوانیم چگونگی این پیدایش را مشخص سازیم ، اینکه « پیدایش مفهوم روشن ما ، از تجربیات و واقعیات و محسوسات تیره ما » ، روند « پیدایش رازی نهفته » را دارد ، نباید سبب نفرت ما از اصل فكر ما بشود و بكوشیم منكر این « اصل تاریك فكری كه به روشنی اش برترین ارزش را میدهید » بشویم .

ما پس از پیدایش مفهومات روشن و کلی خود ، آنها را به همان تجربیات و واقعیات و محسوسات تیره و انباشته و ناصاف باز می تابانیم ، و در اثر دسته بندی در زیر این گونه مقولات ، میانگاریم كه آن محسوسات و تجربیات و واقعیات را روشن ساخته ایم . در حالیکه فقط به آنها روشنائی مفهومات را تابانیده ایم و درون آن محسوسات و تجربیات و واقعیات ، نا نما و نا پیدا مانده اند و ما این دو را باهم مشتبه میسازیم

ما با هیچكدام از مفاهیم و مقولات و اصطلاحات فكری و فلسفی و یا دینی و اخلاقی و علمی خود ، درون تجربیات و محسوسات خود و واقعیات را نمودار

فیسازیم .

محسوسات و واقعیات و تجربیات ما ، « مادر مفاهیم » ما هستند ، نه آنکه از جمع و تفریق و سنجش آنها ، مفاهیم به وجود بیایند . و تاریکی و کدورت و آلودگی و ناصافی هر واقعه ای یا هر تجربه ای یا هر محسوسی ، بیان غنا و سرشاری و انباشتگی آنست و روشنی و وضوح هر مفهومی ، بیان خالی شدن آن از محتویات ، و تقلیل محتویات آن به حد اقل ممکنه است . آنچه به هم فشرده است ، نا دیدنیست ، آنچه از هم گسترده شد (یعنی محتویات نامبرده در سطح بیشتر پراکنده شد) پدیدار میگردد . ولی روشن ساختن يك واقعه و تجربه و محسوس ، فقط بازتاب روشنی ، از سطح آن واقعه و تجربه و محسوس است .

از هیچ واقعه ای یا تجربه ای یا محسوسی ، نمیتوان تاریکی را زدود . موجودیت آن واقعه یا تجربه یا محسوس ، بستگی به همین تاریکی دارد . تجربه و محسوس و واقعه ، زمینه (زمین) رویش مفاهیم ما هست و مفهوم ، نمیتواند زمینی که برآن میروید ، نابود سازد . ماده و روح ، یا ماده و ایده ، دو مفهومی هستند که از تجربیات و واقعیات و محسوسات پیدایش یافته اند و با آن ها میتوان سطح آن تجربیات و محسوسات و واقعیات را روشن ساخت .

خدا ، در پایان ، خود را میآفریند

در بندهشن بزرگ (داستان آفرینش ایرانی) ، میآید که اهورامزدا در آغاز ، شش امشاسپندان را میآفریند و بالاخره در پایان ، خود را که اهورامزدا باشد (امشاسپند هفتم) ، میآفریند . ما باید مفهوم خلاقیت اسلامی (الله خالق) را کنار بگذاریم و در مفهومات « پیدایشی » بیندیشیم تا این تجربه مایه ابرا

که در این فکر ، عبارت بندی شده است ، در یابیم . وگرنه از دید ایده خلاقیت اسلامی ، این اندیشه متناقض با مفهوم خدای خالق است که ، خدا خودش نیز آفریده بشود .

در بندهشن ، این تجربه مایه ای انسان ، شکل متعالی و ماوراء الطبیعی به خود گرفته است . هم اهورامزدا و هم اهریمن ، در پایان کارهایشان ، خودشان را میآفرینند . در واقع ، گوهر این تجربه مایه ای که ژرفتر و کهن تر از شکلهای متفاوتیست که پس از آن در گاتا (سرودهای زرتشت) و اوستا و بندهشن به خود گرفته است ، آنست که « خدا ، نه تنها خود را میآفریند ، بلکه در پایان ، خود را میآفریند » .

و وقتی ما این تجربه مایه ای انسان را از شکل ماوراء الطبیعی و متعالیش باز به زمین و انسان بازگردانیم . آنچه را اهورامزدا در آغاز میآفریند ، وهومینو (بهمن) یا به - خرد است که « نهاد مادری انسان » باشد .

انسان ، در فطرتش مادری و طبعاً پیدایشی است . این ویژگی اوستا و بندهشن است که برای نشان دادن برتری اهورامزدا ، همه خدایان پیشین را (که هنوز اعتبار اجتماعی داشته اند) ، مخلوق او میدانند . آنها را انکار و نفی نمیکند بلکه آنها را مخلوق اهورامزدا ، و سپس همکار او میسازند . با دانستن این فن التقاط و جذب سایر آئین های دینی ایرانی در خود . میتوان از سر ، شکل ناب آن تفکرات را یافت . بدینسان روشن میشود که خدای نخستین ، همان وهومینو ، همان به - خرد است که گوهر پیدایشی دارد . تفکرات زرتشت ، گرفتار همین ترکیب دو مفهوم « خلاقیت » و « پیدایش » با هم است .

وهومن (بهمن = به خرد) روندی پیدایشی در خود دارد . به - خرد (وهومن = بهمن) ، پیدایشی میاندیشد و پیدایشی ، کار میکند و پیدایشی میگوید و میسراید . انسان ، در هر عملش و در هر فکرش و در هر کلمه اش ، خود را میآفریند ، و در واقع ، در پایان این آفرینش هاست که « خودش » پیدایش می یابد .

پيامد اين « خود آفريني در هر عملی و فکری و کلمه ای » آنست که « آفرينش خود » ، آخرين مرحله آفرينندگيست . ما در همه کردارها و گفتار ها و اندیشه هائی که ميکنيم ، آفرينش خود را نمی بينيم . ما ميانگاريم که چيزهای ديگر ، آفريده ايم ، چيز های ديگر کرده ايم ، چيز هائی غير از خود آفريده ايم . ما « خود » را در سراسر کردار و گفتار و اندیشه خود ، در نمی يابيم و نميشناسيم ، تا آنکه ناگهان ، در مرحله آخر ، متوجه ميشويم که در همه آنها ، « خود » ، از ما آفريده شده است ، خود ، پديدار شده است .

انسان در هر آفريدنی ، به آگاهی بيشتر از « خود » ميرسد . در هر عملی و فکری و کلمه ای ، پديدار تر ميشود ، روشنتر ميشود ، بيشتر از خود ، آگاه میگردد . در هر عملی و فکری و کلمه ای ، جنبشی يا رانشی يا کششی از تاریکی به روشنی هست . آمدن به خود ، آمدن از تاریکی به روشنائی ، زائيدن از تاریکی در روشنائيست . به خود آمدن ، از خود زائیده شدنست . سراسر اعمال و افکار و کلمات مارا بايد در مقولات پيدايشی فهميد . يك کلمه ، يك رويداد تاریخی ، يك عمل ، روشن نيست و روشنی پذير نيست (امکان روشن ساختن تمامی آن نيست) . بلکه همه آنها گشودنی هستند ، همه آنها « جنبشی و زایشی هميشگی از تاریکی به روشنی » هستند .

هگل ، کوشيد از نو اين تجربه مایه ای انسان را در فلسفه خود ، عبارت بندی کند . ولی مفهوم الله که ماهيتش « خلاقيت » است ، نه تنها اين تجربه مایه ای را در ما فراموش ساخته است ، بلکه درك دوباره آن را برای ما ، غير ممکن و ضد منطقی ميسازد . بدینسان خدای نخستين ايران ، وهومن (یکی از اشکال مادر خدا) چهره اين تجربه مایه ای ايرانيان بوده است . او خدائی بود که در آفرينش جهان ، خود را میآفريد و هنگامی آفرينش جهان و تاريخ را پايان ميداد ، خود نیز آفريده شده بود .

دریافت داستانی ملی

ملتی که خود را اسطوره ای (يا داستانی به معنای اصيلش . داستان در زبان فارسی کهن ، همان اسطوره است ، و سپس تعميم داده شده است و ما بايد از سر به معنای اصلی اش به کار ببريم) در نمی يابد و نمی يابد ، تجربه های مایه ای را که با آنها ميتواند سراسر تجربه ها و پديده های اجتماعی و سياسی و حقوقی و تاريخی خود را روشن و منظم سازد و از آنها بگسترد (چون همه اين پديده ها و رویدادها ی سياسی - حقوقی - اجتماعی - تاريخی در آن تجربه های مایه ای ريشه دوانيده اند) در خود ناپود ساخته است .

آگاهبود تاريخی ، يا آگاهبود حقوقی و سياسی ، يا آگاهبود اجتماعی ، جبران دریافت و یافت اسطوره ای (داستانی) ملت را نميکند . برای اينکه ملتی را ناپود ساخت ، بايد اسطوره های او را از او گرفت يا درياقتش را پرايش غير ممکن ساخت . شاهنامه ، در ورودی دریافت و یافت اسطوره های ايران را برای ملت ايران باز ميکند . شاهنامه ، گوهر و هسته اين یافت داستانی را برای ايران ، زنده نگاه داشته است .

ابلیس اسلامی و اهریمن ایرانی

در تورات و قرآن ، اين ابليس است که انسان را به طغيان عليه يهوه يا الله ميغريبد . در شاهنامه ، اين اهریمن است که ضحاک را به « آزدن جان » در مطبوع ساختن « خورشهای خونی » ميغريبد .

در اسلام ، گناه در برابر الله معنی دارد . در شاهنامه ، گناه در برابر جان (زندگی) معنی دارد .

در آنجا الله و يهوه ، انسان را از خوردن چيزی منع ميکنند که در واقع مطبوع انسان است (معرفت و ابدیت) ، و ابليس نه تنها ميخواهد انسان را بر ضد

آیا حقیقت ، نور است ؟

« نیک و بد » را عینیت با « زیبا و زشت » دادن همانقدر اشتباه است که آندو را با « روشنائی و تاریکی » عینیت دادن . نه خوبی ، روشنائیست و نه بدی ، تاریکی . همچنین نه خوبی زیبائیست و نه بدی زشتی .

این انطباق دادن يك جفت ضد یا يك جفت دیگر ضد ، از بزرگترین اشتباهات ادیان و ایدئولوژیها و دستگاههای مختلف فکریست ، و سبب تاریك ساختن همان جفت ضد نخستین و اختلاط مفاهیم و پریشانی آنها میشود . ما وقتی میگوئیم ، هر حقیقتی ، روشن یا ساده است ، حقیقت را تاریك ، و راه معرفت به آن را مسدود میسازیم .

منطبق ساختن اضداد « حقیقت و دروغ » با اضداد « باطن و ظاهر » ، یا با اضداد « روشنائی و تاریکی » ، یا با « سادگی و پیچیدگی » ، هزاره ها انسان را آواره و پریشان و گیج ساخته است . همانقدر که این ادعا که سراسر حقیقت ، روشن است و سراسر دروغ ، تاریك ، به کلی غلط میباشد ، همانقدر نیز این ادعا که حقیقت ، باطنی است ، و باطل ، ظاهری ، به کلی غلط میباشد .

شاید دو جفت ضد ، باهم در نقطه ای یا در نقاطی و در برهه هایی کوتاه ، باهم انطباق پیداکنند ، ولی نه همیشه و نه در همه جا . اینکه حقیقت ، در برهه ای روشن است یا ساده است یا زیباست ، درست است و اینکه دروغ ، در برهه ای و درجائی، تاریك و یا پیچیده و زشت است نیز درست است . ولی حقیقت هم میتواند ساده و هم پیچیده و هم زیبا و هم زشت و هم نیک و هم بد باشد .

هر خوبی ، همیشه زیبا نیست . هر حقیقتی ، همیشه روشن نیست . هر حقیقتی ، همیشه سودمند نیست . هر باطنی ، همیشه حقیقت نیست . هر ظاهری ، همیشه دروغ نیست . هر

امر خدا بشوراند ، بلکه میخواهد این « دروغ خدا » را برای انسان افشا ، سازد و او را علیرغم خواست خدا ، شبیه خدا سازد (نه شبیه خودش ، در واقع یاری به انسان میدهد که شبیه الله یا پوهه بشود . بجای آنکه بخواهد انسانرا شبیه خودش بکند . برضد امر خدا کردن - که کار ابلیسی است - این سود را دارد که انسان شبیه خدا میشود) .

در شاهنامه ، اهریمن ، آنچه را نا مطبوع برای انسانست (آزدن جان برای هر جانی نامطبوعست ، و انسان ، جان است) با هنر و نیرنگش ، برای انسان مطبوع میسازد . هنگامی آزار دادن جان برای انسان مطبوع شد ، انسان ، ضحاک شده است ..

در اینجا اهریمن میخواهد ، انسان را شبیه خود سازد ، یعنی نابود سازنده جان سازد . در آنجا ابلیس ، هدف اصلیش طغیان انسان در برابر امر پوهه یا الله است . طغیان در برابر قدرت ، خواستن قدرت است . انسان در این طغیانست که دارای قدرت میشود . طبعاً تسلیم به قدرت الله یا پوهه شدن نیز ، هدفش رسیدن به قدرت است .

با همان طغیان ، قدرتخواهی ، گوهر اصلی انسان میشود و تسلیم به امر خدا و توبه نیز ، ادامه کسب قدرت از مجرای الله و پوهه میشود ، او به امر خدا و برای تأمین قدرت الله و پوهه ، حق دارد انسانها را بیازارد .

در شاهنامه ، اهریمن ، هدفش ، مطبوع ساختن و لذت بردن از « آزار جان » است . اهریمن ضحاک را با مطبوع ساختن خورشهای خونی ، به آزدن جان ها میفریبد و از این راه ، او را به « قدرت یابی بر انسانها و جانوران و طبیعت » میفریبد . اهریمن به انسان می آموزد که جانها را بیازارد و به جانها آسیب بزن تا بر انسانها قدرت بیابی .

قدرت یافتن ، فقط از راه آزدن جانها و زندگی انسانها و طبیعت ممکن میگردد . ولی از دید ایرانی قدرت ، هیچ حقانیتی ندارد ولو آنکه آزدن ، به امر و اراده الله یا پوهه یا هر خدای دیگری باشد .

دروغی ، همیشه زیانبار نیست . هر حقیقتی ، همیشه ساده نیست . از انطباق دادن جفت های اضداد باهم ، باید با احتیاط لذت برد . هر جفت ضدی ، دو مقوله هست که پدیده ها را به طوری دیگر دسته بندی میکند و هر جفت ضدی ، همه پدیده ها را نمیتواند در دامنه دو مقوله اش گرد بیاورد ، و بسیاری پدیده ها خارج از این دو مقوله میمانند . بدینسان انطباق دادن دو جفت ضد باهم ، در واقع بی ارزش ساختن يك جفت ضد است . اگر حقیقت ، انطباق با روشنی و زیبایی دارد و دروغ ، انطباق با تاریکی و زشتی دارد ، پس مفاهیم « زشتی و زیبایی » و « روشنائی و تاریکی » ، بی ارزشند و همان کاری را میکنند که جفت ضد « حقیقت و دروغ » کرده اند . هیچ جفت ضدی ، انطباق با جفت ضدی دیگر ندارد . از این رو نیز همه مفاهیم ضد ، در اثر این ویژگی عدم انطباقشان ، به غنای افکار و به دامنه تفکرات ما میافزایند . مسئله ما اینست که حقیقت ، چگونه و کجا تاریک و چگونه و کجا روشن است ، دروغ چگونه و کجا تاریک و چگونه و کجا روشن است ؟ مسئله ما اینست که حقیقت ، کی ناقص و کی کامل است ؟ مسئله ما اینست که دروغ کجا و کی و چگونه زشت و زیباست ؟

چرا درنگی بودن ، ایده آل ایرانی بود ؟

درنگ ، شاد و آرام منتظر هنگام کارنشستن و شناختن هنگام ، و کار کردن به هنگام است . درنگ ، شاد و آرام در انتظار زمان ، یا سرنوشت ، نشستن و با فرارسیدن آن هنگام ویژه ، به میدان عمل تاختن است .

آنکه نیرومند است ، و نیرو در او میجوشد و زندگی تازه در او میآفریند ، چون این نیروهای تازه ، هر آن در جستجوی امکان پیدایش خود در عمل هستند ، نیرومند باید درد ببرد

و تاب درد بیاورد . چون ، هنر (فضیلت) برای او ، پدیدار ساختن نیروهایش هست . او نمیتواند این نیروها را در خود پنهان سازد . و از سوئی ، او هر کاری را به هنگامش میکند . او پیرو زمان و سرنوشت است . او معتقد است که پیدایش هر کاری ، نیاز به هنگام ویژه ای (به زمان ویژه ای) دارد . بنا براین او باید هنگام هر کاری را بتواند بشناسد تا آن نیروهای آکنده و درهم فشرده را که او را می آزارند ، آزاد و پدیدار سازد . معرفت او همین « هنگام شناسی ، یا زمان شناسی » است . تاب نیروهای جوشنده و درهم فشرده خود را آوردن ، از هر دردی عذاب آورتر است . همان اندازه که جوشش این نیروها شادی آورند ، آکندگی این نیروها ، درد آورند . آنگاه با وجود این درد و کشاکش و تنش ، آرامش داشتن و شاداب بودن ، هنر درنگ است .

این انتظار کشیدن نیرومندانه از تفکر سرنوشتی ، چیز دیگری پدید میآورد که انتظار کشیدن يك انسان سست ، از تفکر سرنوشتی . ما امروزه در مفاهیم قضا و قدر و سرنوشت ، معنای منفی را که يك انسان سست از آن دارد ، در می یابیم .

سرنوشت و زمان (زمان = درنگ خدای) برای نیرومند ، داشتن « بهتش تند و آسانی برای شناختن هنگام مناسب است ، تا مبادرت به يك اقدام قهرمانانه و بی نظیر بکند » . همه کارهای او سرنوشتی و زمانبست . سرنوشت برای او ، هنگام های گوناگون برای کارهای سهمگین و یکتا و تکرار نشدنیست که نیاز به چشم خورشید گونه ای دارد که در يك آن ضروریات زمان را میشناسد . نیرومند ، زندگی اش سرنوشتی است و دردهای انتظار کشیدنش ، او را از خوشباشی و شادابی و آرامش و یقین دور نمیسازند .

**هیچ چیزی نیست
که سراسرش سودمند باشد**

سود برای «خودی بسته»

يك سود ، سودیست که انسانی که خودی بسته دارد برای خود میخواهد . او سود را چیزی میداند که همیشه او را بسته تر و تنگ تر کند ، دیوارهای شخصیتش را محکم تر و بلند تر سازد . هرچه بیشتر سود برای خود میخواهد ، زندانی تاریکتر و خفه کننده تر، برای خود میسازد . در ضمن ، عشق برای چنین کسی ، درهم شکستن این خود بسته و بیرون جهیدن و گریختن از این خودیست که برایش زندان تنگ و تحمل ناپذیر شده است . عشقی که میخواهد که از گیر خود (منی) نجات یابد ، با « خودی بسته » سرو کار دارد (از اینجا میتوان تفاوت عشق و مهر را شناخت) .

يك سود ، سود انسانیست که « خودی گشوده » دارد ، یا به عبارت دیگر خودی پیدایشی دارد . مهر برای او ، پیدایش و گشایش خودش هست نه گریختن از خود و نه از هم ترکانیدن خود و نفرت از خود . چنین خود گشوده ای ، در پیدایش و گشایش خود ، خود را گم نمیکنند ، خود را از دست نمیدهد . درحالیکه انسان پیشین ، از « خود را گشودن » بیم دارد ، چون میترسد که خود را گم کند و از دست بدهد (از خود بیگانه شود) . برای انسان نیرومند یا انسان پیدایشی ، آن چیزی سودمند است که او را گشوده تر و پدیدار تر میسازد . این سود خواهی ، او را آزادتر میکند . سودخواهی برای خود ، موقعی برای جامعه خطرناک میشود که خودها بسته باشند . عشق ، جایی پدیدار میشود که خود ، بسته است . مهر ، جایی پدیدار میشود که خود ، گشوده است .

هر چیزی برای انسان ، هم سودمند و هم زیانبار است . یافتن و برگزیدن « آنچه سراسرش برای انسان سودمند است و هیچ گونه زیانی ندارد » غیر ممکن است . هر چیزی ، رویه هایی که به تفاوت سودمندند و رویه هایی که به تفاوت زیانبارند ، دارد . مسئله انسان ، یافتن و برگزیدن « آنچه قاما " سودمند است » نمیباشد ، بلکه یافتن مرزهای سودمندیها و زیانباریها در هر چیز است . بویژه در نزدیکی این مرزها ، تشخیص سود از زیان ، بسیار دشوار است .

از سونی کسیکه میخواهد از دیدگاه سود مندی همه چیز را بسنجد ، و طبق این معیار زندگی کند باید با این مسئله بنیادی روبرو شود که دین و حقیقت و ایدئولوژی کجا و کی و چگونه سودمندند و کجا و کی و چگونه زیانبارند . انسان اقتصادی ، انسان نیست که حتی حقیقت و دین و ایدئولوژی را نیز با معیار سود ، داوری میکند .

ولی انسان به طور کلی از دیدگاه سود تنها به اشیاء و اشخاص و افکار و حقایق غی نگر و برعکس خرافه همگانی و رایج . انسان ، حیوان سودخواهی نیست (همیشه معیار اولش سود نمیباشد) .

اگر انسان فقط از دیدگاه سود خود به هر چیزی مینگریست ، بسیاری از حقایق و ادیان و ایدئولوژیها و اصول اخلاقی اش را دور میانداخت یا آنها را بکردار « وسیله ای » برای تأمین سودهایش به کار میگرفت و حد کار برد دین و حقیقت و ایدئولوژی و دستگاه فلسفی و جهان بینی خود را میدانست .

« به سود خود اندیشیدن و عمل کردن » ، غیر از « جلب منفعت اقتصادی » است . ولی انسانی که « سودخواهی برای خود » را معیار بنیادی در زندگی ساخته است به آسانی میتواند « انسان اقتصادی » یا « انسان سیاسی » بشود . تا سود خواهی برای خود ، معیار اصلی زندگی نگردد ، انسان اقتصادی و انسان سیاسی پیدایش غی یابد .

سوء تفاهم همیشگی در باره سود خود

اجتماع روی سوء تفاهم همه در باره سود خواهیشان ، هم آهنگی نسبی پیدا میکند . این مهم نیست که هر انسانی سود خود را میخواهد و یا خود را میپرستد . این مهم است که آنچه سود خود میانگارد ، فقط سوء تفاهمات او از سودش هست . آیا انسان . آنچه را سود خود میداند ، در واقع به سود او هست ؟ انسان ، خود را به طور کلی آنطور که بالقوه هست نمیشناسد (امکانات موجود در خود را نمیشناسد) . او موقعی میتواند درست سود خودش را بخواهد که سود پیدایش همه امکانات نهفته در خودش را در نظر بگیرد . از این رو همیشه از دیدگاه آنچه بالفعل هست ، سودش را میسنجد و میخواهد . از سوئی دید برای رویه های گوناگون سودمند و زیانبار هر چیزی ندارد ، بلکه يك چیز را در تمامیتش برای خود سودمند میداند و يك چیز را در تمامیتش برای خود زیانبار . در واقع در همانچه سود مند برای خود میداند و بر میگزیند ، مجموعه ای از زیانها را نیز می پذیرد . آنچه را او سود خود میانگارد ، مجموعه ای از سوء تفاهمات او در باره سودش هست . او به خیال خود دوستی و خود پرستی ، زیانهای زیادی را نیز به ضمیمه سود هایش به خود جلب میکند . در اثر همین سوء تفاهمات در باره سودهایش ، امکانات جلب سود را برای دیگران باز میگذارد و ناخواسته و نفهمیده ، به دیگران سود میرساند . او در اثر سوء تفاهماتش نسبت به خود و منافع و فواید خودش ، دوستی به انسانها میکند . سوء تفاهمات افراد ، ایجاد یکنوع تفاهم اجتماعی میکند . در سودخواهی برای خود ، ناخواسته و نفهمیده سود به دیگران میرساند و سپس آنرا يك عمل اخلاقی و اجتماعی خود می شمارد .

در میان « خود شدن » و « بیخود شدن »

پیدایش خود ، متلازم با چیره شدن خرد انگیزنده بر به - خرد ، و چیره شدن خواستن بر جستن است . و خود ، هنگامی به اوج پیدایش خود میرسد که خرد انگیزنده ، به - خرد را به کل سرکوب کند یا نابود سازد و همچنین جریان خواستن ، ریشه جستجو کردن را در انسان بکند .

در واقع ، خود ، چهره (تجسم) اختلال در تعادل انسان ، و ناهم آهنگ شدگی انسانست . خود ، دامنه « اندازه » را ترك گفته است و از اندازه ، خارج شده است . خود همیشه دست بگریبان بی اندازهگی و اختلالست . و چون این بی اندازهگی و ناهم آهنگی درونی در خود ، درد آور است ، خواه ناخواه همیشه میخواهد از دست این عذاب نجات یابد . از این رو از همان آغاز پیدایش خود ، جنبش به سوی « بی خود شوی » در انسان آغاز میشود تا رفع این اختلال را بکند و این جنبش ، شکلهای گوناگون به خود میگیرد و دین و عرفان همیشه در پی کشف راههای مختلف برای این « بیخود شوی دوباره » هستند .

انسان ، معمولا برای رفع این اختلال ، اشتباهی تازه میکند و میکوشد از سوئی ، دست از خواستن بکشد و خواستن را شوم بداند و مبدء همه دردهایش بشمارد ، و از سوئی « خرد انگیزنده » را منفور و شوم سازد . خواستن و خرد انگیزنده را در وراء و فراز خود ، در خدا بنهد و خود را از آن تهی سازد .

بدینسان در تلاش « نفی خواست در خود ، و سرکوبی خرد انگیزنده در خود » در خود به ناهم آهنگی تازه ای میرسد . چون مسئله بنیادی او ، کوفتن خرد انگیزنده در خود و نفی خواستن در خود « نیست ، بلکه رفع چیرگی و چیرگی خواهی از آندوهست .

خرد انگیزنده باید با به - خرد همگام شود . خواستن باید متمم جستن شود . همانسان که انسان خواهنده نباید جانشین انسان جوینده شود ، همانسان خرد انگیزنده نباید جانشین به - خرد بشود .

خود شدن ، حرکت بسوی وحدت است . انسان می‌خواهد دارای خرد واحد و خواست واحد (کشش واحد درونی) بشود . خود شدن ، تلاش برای واحد سازی جریان اندیشیدن و جریان خواستن در برابر دوجریان اندیشیدن در درون و دو جریان کششی در درون است . ولی در این دوجریان اندیشیدن و دو جریان کششی (که شکل خواستن و جستن به خود میگیرند) امکان آفرینندگی و باروری انسانست . بیخودشدن واقعی (نه بیخودی صوفیانه) ، همیشه جنبش بازگشتی به این دوگانگی اندیشیدن و دو گانگی خواستن و جستن (دو سائقه بودن) است . بیخودشدن ، تقاضای بازگشت به آفرینندگی نخستین است ، نه معو و فناء خواستن و اندیشیدن .

نشاط در گم شدگی

در انسانی که « خواستن » چیره شد (مرد اراده شد ، اراده ، بزرگترین ویژگی شخصیت شد) ، چنین فردی در همه جستجوهایش ، نو مید میگردد . جستجو ، برای او نومید کننده است .

در جستجو ، جسارت دل به دریا زدن و خود به خطر انداختن را از دست میدهد . هر آزمودنی ، خود را به خطر انداختن و در تاریکی گم شدنست . انسان خواهنده ، در هر جستجوئی ، همیشه احساس آنرا دارد که نیروهایش را ببوده و پوچ مصرف میکند ، و دیگر نمیتواند اطمینان به خود و یقین از خود داشته باشد . انسان خواهنده ، در سیر جستجو ، هیچ استراحتگاهی برای تجدید قوایش پیدا نمیکند و همیشه احساس خستگی و ماندگی میکند . راه و آزمودن (خود را آزمودن) ، دچار آوارگی و غربت و هجر شدنست و انسان خواهنده را رنجور میسازد . انسان خواهنده هرچه در زندگی و جهان و تاریخ میجوید ، معنائی کشف نمیکند . در جستن ، انسان

جوینده ، به معنا ، به کردار « هدف و غایت » نمیرسد ، بلکه آنرا در حین پیمودن راه ، در حین جستجو ، می یابد .

در خواستن ، به هدفی باید رسید که وراء راه ، در پایان راه و بیرون از راه قرار دارد . ولی در جستجو ، در همان روند جستجو ، انسان چیزی را می یابد که نمیدانسته است و هدفش نبوده است . در روند جستن ، در خود را به خطر های تاریکی انداختن ، دردرازی راه ، در از خود راه ساختن و راه شدن خود ، نیرومند تر و بیناتر و گشوده تر شده است .

در حالیکه خواستن ، هدف را در خود این روند جستجو در تاریکی (ندانستن اینکه من به کجا می‌خواهم بروم و برسم) و « شدن » نمیداند . او همیشه از راه می‌خواهد به هدف و مقصد برسد . در راه ، هدف نیست . او همیشه در سراسر راه ، منتظر است که وقتی این راه به پایان رسید ، آنگاه به هدف ، به ایده آل ، به غایت خواهد رسید . چیزی در خود این راه ، در خود این حرکت در تاریکی و گمشدگی نیست . در راه ، او همیشه از هدف دوراست . در راه ، او همیشه در هجران است . اینست که از راه ، همیشه رنج میبرد . در راه او فقط با امید زندگی میکند . از گمشدگی در تاریکی و ندانستن اینکه کی به هدف خواهد رسید ، از انتظار بی پایان ، رنج میبرد .

در حالیکه ، انسان جوینده ، از گمشدگی در تاریکی ، نشاط دارد او همیشه در شدن ، « خود را می یابد » . جوینده ، همیشه پابنده هست . در گمشدگی در تاریکی راه ، او بیشتر « خود را می یابد » . در انداختن خود به خطر ها ، در نا آزموده ها ، در گمان ها ، در تنگیها ، در تصادفات ، در مجهولات ، همیشه خود را در می یابد ، خود را می یابد . خود را گشوده تر ، پدیدار تر ، شادتر می یابد . در نا آزموده ها ، در گمانها ، در تنگناها ، در تصادفات ، در خطر ها ، میتوان خود را یافت ، خود را پدیدار ساخت ، هنر های خود را و بالاخره خود را شناخت . اندیشیدن ، جستن در تاریکیهای رویدادها ، جستن در گمان

ها و مجهولات ، جستن در نا آزموده ها و آزمودن آنهاست .
اندیشیدن ، خود را به خطر انداختن در فرو رفتن به
تاریکیهای عقاید و ادیان و دستگاههای فلسفی است . من در
اندیشیدن ، میجویم و درجستن ، میاندیشم . من در برخورد
با هر فکری و عقیده ای و فلسفه ای ، سیر در تاریکیهای آن
میکنم و در تاریکیهای آن گم میشوم .

۲۴ ژانویه ۱۹۹۱

منوچهر جمالی