

غلام همت آنم که زیر چرخ بکود
زهرچه رنگ تعلق پذیر دارزاد است
مگر تعلق خاطر به ماه رخساری
که خاطراز همه غمها به مهر او شاد است
حافظ

PHALSAPHEE
SHIVEH
BORIDAN
AS AGHIDEH

فلسفه :
شیوه بریدن
از عقیده

منوچهر جمالی

M.Jamaly

ISBN-1-870740-09-2

NASHRE KETAB
157 North End Road
London W14
Tel:01-603 6936

مرکز نشر کتاب

بزرگترین و مجهرترین
مرکز فرهنگی ایران در اروپا

درخت تو گر بار دانش بگیرد
به زیر آورد چرخ نیلوفری را

مرکزی که اضافه بر آماده ساختن دهها هزار عنوان کتاب آموزشی، ادبی،
تاریخی، فلسفی، اجتماعی، دینی و علمی بیشتر مأخذ مربوط به فرهنگ
و ادب ایران را جمع آوری نموده و مجموعه‌ای از آثار منتشره دیگر
حقیقان و نویسنده‌گان به زبانهای خارجی را بدان افزوده است.

این مرکز علاوه بر ارائه این خدمات، مجهرترین وسایل و همکاران را می‌
تواند در اختیار محققان و نویسنده‌گان ایرانی و خارجی که مایلند پایان نامه
خود و تحقیقاتی را در زمینه مسائل ایران به طبع برسانند قرار دهد، تا آنجا
که خدمات این مرکز تمامی مراحل تهیه یک کتاب از ویرایش،
حروفچینی، امور فنی و چاپ و توزیع آن را در بر بگیرد.

مرکز نشر کتاب بهترین مشاور برای محققان و ایرانیان علاقمند به فرهنگ
و تمدن ایرانی بوده و آنان را چون مشاوری صدیق در همه مراحل یاری
خواهد داد.

Nashre Keta, 157 North End Road, London W14.

Tel: 01-603 6936

غلام همت آنم که زیرچرخ کبود
زمچه رنگ تعلق پذیردازد است
مگر تعلق خاطر به ما رخساری
که خاطراز همه غمها به مهراوشاد است
حافظ

فلسفه:

شیوه بریدن از عقیده

منوچهر جمالی

چاپ لندن

تمام حقوق محفوظ و به نویسنده تعلق دارد

شماره ثبت 2-870740-09-2 ISBN

مرکز پخش و انتشار
مرکز نشر کتاب - لندن

157 North End Road
London W14
Tel: 071-603-6936



فلسفه :
شیوه بریدن از عقیده

مقدمه	مطلوب
۱.	۱- گرفتن حق حاکمیت از هر فکری
۲.	۲- تابعیت از معرفت یا دوستی با معرفت
۳.	۳- جمالی ، فیلسوف است.....
۴.	۴- چراماساده میسازیم
۵.	۵- آیانتقاد از یک مکتب فلسفی ، یا تنوری سیاسی یا دین ، رد کردن آنست
۶.	۶- یک چیز را نمیتوان دو بار دید
۷.	۷- چرا ما ، خود نیستیم ؟
۸.	۸- زندگی در یک دستگاه فکری نمی گنجد
۹.	۹- دیالکتیک ، جنبش بریدن از عقیده است
۱۰.	۱۰- خلاقیت ، گناه است
۱۱.	۱۱- هیچ فکری نیست که همیشه روشن سازد
۱۲.	۱۲- حقیقت ، نمیتواند دروغ را نابود سازد
۱۳.	۱۳- این عاقل است که دیوانه میشود
۱۴.	۱۴- شرم از قاضی بودن
۱۵.	۱۵- خود پرستی ، مسئله علم الهی است نه اخلاق
۱۶.	۱۶- آنچه روشن ساخته میشود ، بنی ارزش میشود
۱۷.	۱۷- هر معرفتی که جهان و تاریخ را تغییر میدهد ، آلت قدرتست
۱۸.	۱۸- ریانش که ایمان به ایده آل را نابود میسازد
۱۹.	۱۹- چرا ما نمیتوانیم سراسر واقعیت را ببینیم
۲۰.	۲۰- ما امروزه ، ایده را بر شخص تقدم میدهیم
۲۱.	۲۱- هیچ چیزی ، وسیله نیست
۲۲.	۲۲- خدای تنهائی و خدای اجتماعی

الف

بیشتر نوشته های استاد منوچهر جمالی،
فیلسوف بزرگ و معاصر ایران زمین،
برای دانلود کردن و چاپ ، به صورت پی دی اف
در سایت های زیر میتوان یافت:

www.jamali.info

www.jamali-online.com

در سایتهاي بالا همچنین می توان به سخنرانی های استاد
گوش فرا داد و آنها را دانلود نمود.

اگر مشکل دانلود دارید با آدرس ایمیل زیر تماس بگیرید
تا کتاب دلخواهتان را برایتان ایمیل کنیم:

mail@jamali.info

نوشته های استاد جمالی، کلید راهیابی به فرهنگ ایران است
خواندن آن را به تشنگان فرهنگ ایران پیشنهاد می کنیم

۷۸	۵۲
۷۹	۵۳
۸۱	۵۴
۸۲	۵۵
۸۳	۵۶
۸۴	۵۷
۸۵	۵۸
۸۶	۵۹
۸۸	۶۰
۹۱	۶۱
۹۴	۶۲
۹۵	۶۳
۹۶	۶۴
۹۸	۶۵
۹۹	۶۶
۱۰۰	۶۷
۱۰۰	۶۸
۱۰۱	۶۹
۱۰۲	۷۰
۱۰۳	۷۱
۱۰۴	۷۲
۱۰۵	۷۳
۱۰۶	۷۴
۱۰۷	۷۵
۱۰۸	۷۶
۱۰۹	۷۷
۱۱۰	۷۸
۱۱۱	۷۹
۱۱۲	۸۰

۴۷	۲۲
۴۸	۲۴
۵۰	۲۵
۵۱	۲۶
۵۱	۲۷
۵۲	۲۸
۵۲	۲۹
۵۳	۳۰
۵۴	۳۱
۵۵	۳۲
۵۶	۳۳
۵۸	۳۴
۵۸	۳۵
۵۹	۳۶
۶۰	۳۷
۶۱	۳۸
۶۲	۳۹
۶۴	۴۰
۶۵	۴۱
۶۵	۴۲
۶۶	۴۳
۶۶	۴۴
۶۷	۴۵
۷۰	۴۶
۷۲	۴۷
۷۳	۴۸
۷۵	۴۹
۷۵	۵۰
۷۸	۵۱

۱۴۴ ۱۱۰ - چرا ما همه موهومات را حفظ میکنیم ؟
۱۴۵ ۱۱۱ - تاریخ ، وحدت دیروز و امروز است
۱۴۶ ۱۱۲ - از پیدایش مسائل ، تا احساس مسائل
۱۴۶ ۱۱۳ - هر چیزی موقعی « هست » که « مسئلله هست »
۱۴۷ ۱۱۴ - چرا از حقیقت دفاع میکنند ؟
۱۴۸ ۱۱۵ - برای عدالت ، باید هر کسی را در قالب ریخت
۱۴۹ ۱۱۶ - ارزش هر فکری ، در قدرت بریدنش هست
۱۵۰ ۱۱۷ - قادر به نوشتن اعترافاتم نیستم
۱۵۱ ۱۱۸ - همدردی و همکامی
۱۵۱ ۱۱۹ - آیا یک دین یا ایدئولوژی ، بسته است یا باز ؟
۱۵۲ ۱۲۰ - دیگری در من میاندیشد ، پس دیگری در من هست
۱۵۳ ۱۲۱ - معرفتی بدون عذاب تجربه و اشتباہ
۱۵۴ ۱۲۲ - تفاوت فلسفه و سیاست
۱۵۵ ۱۲۳ - ضعیف باید نیرومند شود
۱۵۶ ۱۲۴ - چرا باید مثل کودکان و جهله شد
۱۵۶ ۱۲۵ - چگونه انسان هد انقلابی ، انسان انقلابی میشود ؟
۱۵۹ ۱۲۶ - افکاری که فرو میریزند
۱۶۰ ۱۲۷ - تضاد حقیقت و آزادی
۱۶۰ ۱۲۸ - صداقت یک فاحشه و ریای یک شیخ
۱۶۱ ۱۲۹ - سود کدام خود ؟
۱۶۲ ۱۳۰ - جهان و تاریخ و جامعه را باید تصحیح و نکمل کرد
۱۶۳ ۱۳۱ - وقتی که راه به مقصد دراز شد
۱۶۵ ۱۳۲ - خداش که ستوده میشود
۱۶۶ ۱۳۳ - کسیکه نیاز به رسواساختن ضعف و عیب دیگران ندارد
۱۶۸ ۱۳۴ - چه کسانی قدرت را بد نام ساخته اند ؟
۱۶۹ ۱۳۵ - تجربه هائی که هیچگاه فراموش ساخته نمیشوند
۱۷۰ ۱۳۶ - در معبد ها ، خدائی نیست
۱۷۱ ۱۳۷ - دین نخستین ایران
۱۷۱ ۱۳۸ - اراده ، نیاز به ریاضت دارد

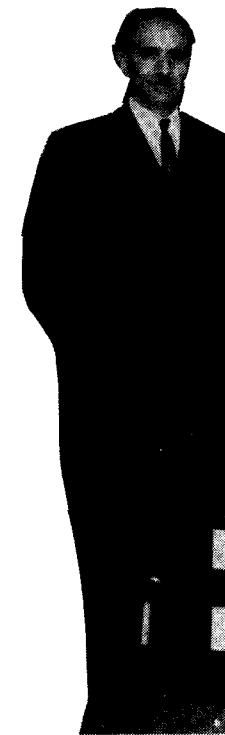
۸۱ ۱۱۵ - لخت کردن
۸۲ ۱۱۶ - در جانی که همه حق دارند دروغ بگویند
۸۳ ۱۱۶ - به کوچکترین و کمترین چیزها بیشتر میتوان اعتماد کرد ..
۸۴ ۱۱۷ - مقدس ، کیست ؟
۸۵ ۱۱۷ - دین و ایدئولوژی و ایده آل هم ، وسیله میشوند
۸۶ ۱۱۸ - واقعیت هم تاریکست
۸۷ ۱۱۸ - انسان بیکار و فلسفه
۸۸ ۱۱۹ - ریشه محافظه کاری ما
۸۹ ۱۲۰ - جامعه ای که نیاز به گذاردن هدف دارد
۹۰ ۱۲۱ - نشناختن عمل
۹۱ ۱۲۱ - هنگامی که از خود ، یقین نمیجوشد
۹۲ ۱۲۲ - انسان ، فطرت ندارد
۹۳ ۱۲۳ - هر کسی بر ضد ارزش‌های منست ، بر ضد ارزش است
۹۴ ۱۲۴ - چرا ما دلبخته افکار روشن هستیم ؟
۹۵ ۱۲۵ - دین و ایدئولوژی ، سیستم‌های بسته اند
۹۶ ۱۲۶ - امکانات معرفت را باید از عقاید حاکم دزدید
۹۷ ۱۲۷ - در مرز میان موهوم و حقیقت
۹۸ ۱۲۸ - فلسفه ، رسانیدن معرفت به مرزش هست
۹۹ ۱۲۹ - جامعه ای که علی نمی‌اندیشد
۱۰۰ ۱۳۱ - هر دیدگاهی ، دیدی از هدفیست
۱۰۱ ۱۳۲ - خیره بینی و خیره اندیشی
۱۰۲ ۱۳۴ - مهر را نباید عادلانه تقسیم کرد
۱۰۳ ۱۳۶ - انسان ، هم کافر است و هم مومن
۱۰۴ ۱۳۷ - اشتباہ را به موقع باید شناخت
۱۰۵ ۱۳۸ - روزی که خود اندیشیدن ، ننگ بود
۱۰۶ ۱۳۹ - وظیفه تازه تفکر فلسفی
۱۰۷ ۱۴۰ - کسی خود میشود که خود را می‌آفریند
۱۰۸ ۱۴۱ - چرا محمد و یا مسیح و یا قهرمانان تاریخ را نمی‌شناسیم
۱۰۹ ۱۴۱ - آیا از آمیزش اضداد ، وحدت پیدایش می‌یابد ؟

۲۰۹.....	۱۶۸ - کلمه ، تور هست یا صندوق
۲۱۱	۱۶۹ - فلسفه ، شیوه گستاخ از هر عقیده است
۲۱۳	۱۷۰ - کجیها و آزادیها
۲۱۳	۱۷۱ - آزادی ، گناهست
۲۱۴	۱۷۲ - رهانی از کمال
۲۱۵	۱۷۳ - با نفرت به یک عقیده ، نمیتوان از آن گستاخ
۲۱۷	۱۷۴ - انسانها مساوی‌بیند ، چون مساوی در برابر خدا هستند
۲۲۰	۱۷۵ - شر یک شدن در درد ، یغما کردن شادی
۲۲۱	۱۷۶ - باید بهتر دید و بوندید و شنید
۲۲۲	۱۷۷ - کینه توزی با نو اندیشان
۲۲۴	۱۷۸ - آزادی ، کمال هست
۲۲۵	۱۷۹ - آنکه در ما قضاؤت میکند
۲۲۵	۱۸۰ - جنبش به ماوراء روابط مغفوش
۲۲۷	۱۸۱ - تاریخ و روم یا
۲۲۸	۱۸۲ - هیچ قانونی و نظامی منطبق با ایده عدالت نیست

۱۷۳	۱۳۹ - چرا خدا نیست ؟
۱۷۳	۱۴۰ - خر حیوانیست سودمند ولی بی احترام
۱۷۵.....	۱۴۱ - آیا سوسیالیسم راه رسیدن به کمونیسم است ؟
۱۷۷....	۱۴۲ - رأی اکثریت موقعی اعتبار دارد که همه باهم بیندیشند
۱۷۸	۱۴۳ - نثر شاعرانه در سیاست
۱۷۸.....	۱۴۴ - هم نیاز به تاریخ و هم نیاز به متافیزیک
۱۷۹.....	۱۴۵ - مساوی جلوه کردن و نامساوی بودن
۱۸۱.....	۱۴۶ - هیچ چیزی ، تصادفی نیست
۱۸۳.....	۱۴۷ - چرا فلسفه من زنده است ؟
۱۸۳.....	۱۴۸ - خدائی که باید به او رحم کرد
۱۸۳ ...	۱۴۹ - انتقاد یا اعتراف
۱۸۲ ...	۱۵۰ - کدام خدای واحد ؟
۱۸۵	۱۵۱ - اندیشیدن ، متضاد با زیستن و عمل کردنست
۱۸۶	۱۵۲ - تحمل بی لیاقتها در بالاترین مقامات
۱۸۷	۱۵۳ - مفهوم اولیه ایرانیان از عدالت
۱۹۲	۱۵۴ - خیرگی ، روش بینش در تاریکیها
۱۹۳	۱۵۵ - بحث در باره مفهوم خدا (بنام انسان)
۱۹۵	۱۵۶ - حقیقت ما ، خرافه است
۱۹۶	۱۵۷ - سوء استفاده از امثال و تشبيهات
۱۹۷	۱۵۸ - دین مجاز ، اخلاق مجاز ، فلسفه مجاز
۱۹۹.....	۱۵۹ - شیوه پس گرفتن امتیازات
۲۰۲.....	۱۶۰ - چرا تا به حال برای مظلومیت حسین سینه میزنند
۲۰۴	۱۶۱ - چرا معرفت ما ، ضد حقیقت است ؟
۲۰۵	۱۶۲ - آیا میخواهید برای حقیقتان شهید شوید ؟
۲۰۶	۱۶۳ - درد از اشتباه ، درد از گناه
۲۰۶	۱۶۴ - قدرت ، نمیتواند لطیف باشد
۲۰۷.....	۱۶۵ - اکتشاف بد رهای تاریخی
۲۰۸	۱۶۶ - هر ایده آلن ، انسان را مایوس میسازد
۲۰۹	۱۶۷ - ریاکار یا بازیگر

آثار منوچهر جمالی :

- | |
|---|
| ۱. جداسازی سیاست از دین نایاب |
| ۲. سلطنت . امامت . جمهوریت نایاب |
| ۳ . نعش ها سنگین هستند نایاب |
| ۴ . مزده به آنانیکه بهترین سخنان را میگیرند ۸ دلار |
| ۵. ملت تصمیم میگیرد ۱ دلار |
| ۶. بیراهه های اندیشه نایاب |
| ۷. از همه و از هیچ ۴ دلار |
| ۸. نگاه از لبه پرتگاه ۷ دلار |
| ۹ . کورمالی + دیگر بودن و دیگر شدن ۶ دلار |
| ۱۰ - سیمرغ گسترده پر (درباره رستم) ۴ دلار |
| ۱۱ - آزادی ، حق انتقاد از اسلام است ۱۶ دلار |
| ۱۲. اندیشه هائی که آبstan هستند ۱۰ دلار |
| ۱۳ - هم اندیشی - هم آزمائی - هم دردی ۶ دلار |
| ۱۴ - از حقیقت باید گریخت ۱۴ دلار |
| ۱۵ . حکومت بدون ایدئولوژی ۸ دلار |
| ۱۶ - خودزائی ، نیرومندیست (اندیشه هائی درباره شاهنامه) ۶ دلار |
| ۱۷. در جستجوی سیمرغ (اندیشه هائی در باره شاهنامه) ۴ دلار |
| ۱۸ - آتشی که شعله خواهد کشید ۱۲ دلار |
| ۱۹ . شاهنامه یا نامه نیرومندی ۶ دلار |
| ۲۰ . فلسفه : شیوه گستن از عقیده ۱۲ دلار |
| ۲۱ . ریشه در زمین تیره (اندیشه هائی بر پایه شاهنامه) ۱ دلار |



هدیه به زنده یاد

اللهیار صالح

فرزنده نیرومند زادگاهم

گرفتن حق حاکمیت از هر فکری

قاپیت از معرفت پا دوستی پا معرفت

معنای کلمه «فلسفه»، دوستی معرفت است. رابطه میان معرفت و انسان، دوستی است. فیلسوف، به جای رابطه «حاکم معرفت و فکر، بر خود، با حکومت خود بر معرفت و فکر»، رابطه دوستی با معرفت و فکر دارد. فکر و معرفت هم، دوست فیلسوف میشوند. با پیدایش فلسفه، رابطه هزاره هائی که معرفت بالانسان داشت، یعنی رابطه حکومت فکر بر تفکر، عوض شد و به جایش رابطه دوستی فکر با تفکر و طبعاً با منتفکرنشست. کسیکه با دوستی میخواهد بر دیگری حکومت کند، به دوستی خیانت کرده است. وقتی یک فکر، در پی حکومت مطلق و انحصاری بر انسانست، حقیقت شده است. میان حقیقت و انسان (باتفکر) رابطه دوستی نیست، بلکه حقیقت، بر تفکر و انسان حکومت میکند و از انسان و تفکرتابعیت میخواهد. فلسفه، تفیریزدادن رابطه حاکمیت فکر بر انسان، به رابطه دوستی انسان با فکر و معرفت است. آیا امروزه، علم، آقای ماست با وسیله ما با دوست ما؟ من فکری را که تا به حال بر من حکومت کرده است، رد نیکنم و آنرا دشمن خود نمیشمارم. از این پس او هم میتواند از دوستی من بر خوردار باشد. من حقیقت را تبدیل به فکرم میکنم تا دوستم بشود. من افکار زیادی را دوست میدارم و هیچ فکری نمیتواند دوست منحصر به فرد من باشد. دوستی، آغوش باز دارد و دوست من نه مالک من و افکار منست و نه حاکم بر من و افکار من. من وقتی بافکرتازه ای دوست میشوم، فکر گذشته ام راطرد نیکنم و دشمن نمیدارم. هیچ فکری نیست که مرا به باروری نیانگیخته باشد. هر فکری در گذشته میخواست مرا تنها برای خود داشته باشد. من این ویژگی را از هر فکری میگیرم. هر فکری که از این پس با من برخورده میکند، دیگر نمیکوشد که مرا به تصرف درآورد. دوستی را نمیتوان تصرف کرد و ملک خویش ساخت.

در فلسفه، هیچ فکری و هیچ دستگاه فکری، حقانیت به حکومت کردن بر تفکر انسانی را ندارد.

تفکر فلسفی، هنوز در ایران کارش را آغاز نکرده است. نخستین کار تفکر فلسفی آنست که امکان «حاکم کردن بر تفکر» را از هر گونه فکری و از دارندگان و گسترندهای هر فکری بگیرد. حکومت بر تفکر، تاکنون از سوی دین و اخیراً از سوی ابدئو لوژبها اعمال شده است و میشود. تفکر فلسفی، عصیانیست بر ضد هرچه و هر که میخواهد بر تفکر انسانی حکومت کند. تفکر فلسفی بر ضد قدرتی که در هر فکری موجود میباشد پیکار میکند و هیچ فکری نیست که نخواهد بر تفکر انسان حکومت کند. بدون تفکر فلسفی، انسان، آزادی خود را از دست خواهد داد. دستگاههای علمی و فلسفی و اخلاقی و دینی و حقوقی و سیاسی، بدون تلاش مداوم تفکر فلسفی، سبب اسارت انسان خواهند شد

آیا دستگاه فکری را که تومی اندیشه برای آنست که فردا بر تفکر مردم حکومت کند؟ بنیاد استبداد و اختناق، با همین عمل گذاشته میشود. حقیقت، آن فکر یا دستگاه فکریست که میخواهد و خود را محق میداند که به طور انحصاری بر تفکر مردم حکومت کند، از این رو تفکر فلسفی بر ضد هر حقیقتی است. فلسفه، به هیچ فکری، حقانیت به حکومت بر تفکر انسانهارا نمیدهد. شوم ترین دستگاه های فلسفی و علمی و اخلاقی و دینی، آن دستگاههایی هستند که به خود، حقانیت حاکمیت بر تفکر انسانهارا میدهند.

چهالی ، فیلسوف است

من تا به حال مقدمه ای به هیچ یک از کتابهای فلسفی ام ننوشته ام چرا ؟ در مقدمه است که نویسنده با متفسر میگوید که چه میخواهد بگوید . ولی من نه نویسنده ام و نه متفسر به معنای اعمش ، بلکه فیلسوف . و همچنین به نام فیلسوف ، در پی ساختن یک دستگاه فلسفی نیستم ، چون نقش نخستین فیلسوف را در این میدانم که خود شیوه های بریدن از همه افکاری راکه بر اذهان و روانها حاکمند ، در آغاز در خود بیازماید . و عصیان علیه همه افکار مقندر پیشین و موجود در زمان خود بکند و به دیگران شیوه بریدن و گستتن از « افکار و دستگاههای مقندر در اجتماع و تاریخ » را بیاموزد .

فیلسوف ، این نقش را نقش اساسی خود نمیشمارد که یک دستگاه فلسفی بسازد و برای دیگران به ارث بگذارد و به نام حقیقت آنرا ابدی سازد . یک دستگاه فلسفی ، نه تنها اوچ انسجام فکریست بلکه « نهایت امکان قدرت ورزیست » ، چه فیلسوف خود از امکان قدرت ورزی دستگاه فلسفی اش استفاده بکند ، چه نکند .

با این نقش اساسی که یک فیلسوف دارد ، تنها به « رد کردن منطقی دستگاههای فکری گذشته و حال » دل خوش نمیکند ، بلکه فیلسوف میداند که هر فکری در اجتماع و در تاریخ ، با گسترش با فتن و ریشه دواییدن در اذهان ، خود تبدیل به قدرتی میشود ، و برای گستتن و بریدن از فکر ، تنها رد کردن منطقی آن کفایت نمیکند ، چونکه هر فکری با ریشه دواییدن در ژرف روان (آگاهبود و نا آگاهبود انسان) با انسان پیوند سراسری پیدا میکند نه آنکه فقط در محدوده عقل بماند . اگر یک فکر تنها با عقل ما کار داشت ، با نشان دادن بی انسجامی درونی آن ، یا با نشان دادن آنکه نمیتواند همه واقعیات را تفسیر کند ، از آن فکر می بریدیم .

ولی پیوند هر فکری با ما ، پیوند تنها آن فکر با عقل ما نیست (

عقل ، نسبت به محصول خود اساساً بی وفاست) . هر فکری نه تنها با عقل ما ، بلکه با سراسر وجود ما پیوند می باید . و رد کردن منطقی یک فکر ، تلاشی است برای بزیدن عقلی از آن فکر ، که بدون درد و عذاب وجданی و بحران روانی صورت می بندد . مثلاً با استدلالات منطقی میتوان وجود خدا را رد کرد ، ولی ابده خدا ریشه های ژرف تر در روان انسان دارد که بتوان به چنین گونه مبارزه ای قناعت کرده . همچنین نشان دادن « سیر پیدایش روانی یا تاریخی یا اقتصادی یا جنسی یک فکر » (مانند ابده خدا یا ایده کمال یا ایده اضداد یا ایده وحدت با خود یا وحدت با اجتماع یا با وجود به طور کلی) که هدفش سست ساختن رابطه ما با آن فکر هست ، برای بریدن از یک فکر ، کفایت نمیکند . و آزادی فکر ، بدون امکان بریدن از افکار به طور مرتب و مداوم ممکن نمیگردد .

همیشه نوشتن تاریخ پیدایش یک فکر ، چه در روان یک انسان و چه در اجتماع ، برای نسبی ساختن ارزش ، یعنی قدرت آن فکر و طبعاً رهائی نسبی از آن فکر هست . اساساً یک فیلسوف در نقش گسلنده از افکاری که بر جامعه قدرت میورزند ، احترام به هیچ فکری نمیگذارد . چون احترام به هر فکری ، احترام به یک قدرتیست ، و احترام به هر فکری ، گرفتن حق نزدیک شدن به آن و گرفتن حق شک ورزیدن به آن و گرفتن حق عصیان از آنست . ولی او درست با قدرت هر فکری در اجتماع و تاریخ کار دارد ، یعنی او میخواهد ریشه های قدرت هر فکری را بر روان انسان بزند . آزادی تفکر ، قدرت آزاد شدن ، یعنی قدرت گستتن از افکار است . هر فکری ، انسان را اسیر خود میکند . من با کسیکه سخن میگویم ، به او به نام انسان احترام میگذارم نه به افکار و عقایدش . من به او احترام میگذارم ، چون قدرت و حق آزاد سازی یعنی قدرت و حق بریدن از هر فکری را دارد . احترام گذاردن به انسان ، احترام کردن از افکار و عقاید شان نیست . ما میتوانیم علیرغم اینکه از افکار و عقاید مردم انتقاد میکنیم و به آنها شک میورزیم و از آنها عصیان میکنیم ، به مردم یا هر انسانی احترام بگذاریم . احترام گذاردن به افکار و عقاید ،

حفظ قدرت آنها ، یعنی گرفتن حق و قدرت بریدن از انسانست . انسان تا موقعی آزاد است که حق و قدرت بریدن از هر فکری را دارد . بریدن از هر فکری ، همان گرفتن قدرت از آن فکر ، به عبارت دیگر متزلزل ساختن پیوندهای روانی با آن فکر است . بک فیلسوف باید پیوند میان عقیده و انسان را سست کند ، تا قدرت فکری را که در عقیده هست ، بکاهد . انسان در باره فکری که قدرت دارد ، نمیتواند عینی بیندیشد .

سراسر کتابهای فلسفی من ، همین نقش متزلزل سازنده پیوندهای ژرف روانی افکار مقتصد گذشته و حال رادر جامعه ایران و جوامع اسلامی دیگر به عهده دارند . ولی هر فیلسوفی در زمان خود و در جامعه خود می زید (ولو دور از وطن باشد) و در آثارش نقش روشنگری را نیز به عهده میگیرد . آثار سیاسی و اجتماعی و حقوقی من از این قبیل هستند . روشنگری به استقبال آخرین افکار شتافتمن و فهمیدن آنها نیست ، چه با پیشرفتة ترین افکار جهان نمیتوان از واپس مانده ترین افکار در جامعه خود برید . در تلاش بریدن از این افکار است که به تدریج نیروهای آفرینندگی و پذیرش افکار دیگر رشد میکند .

فلسفه در این قبیل آثارش ، افکاری مشخص را ترویج میکند که جامعه با پیوند یافتن به آنها ، بهتر از پیش خواهد زیست و خود او در آن جامعه بهتر خواهد زیست . و این نقش دومش ، درست متصاد با نقش اولش می شاید . افکار فلسفی اش گشوده ترند و افکار اجتماعی و سیاسی و حقوقی و تربیتی اش تنگترند .

در واقع در آثار اجتماعی و سیاسی و حقوقی و تربیتی اش مردم را ترغیب به پیوستن و بستن به افکاری ثابت و مشخص میکند ، ولی حرکت فلسفی در تفکر ، بریدن از فکریست که ما به آن در ژرف خود پیوند یافته ایم ، و گرنه آن فکری که فقط به عقل راه یافته است و ریشه در وجود ما نداشته (مثل افکاری که در مفتر محققان علمی هست با افکار عینی) به آسانی قابل دور انداختن هستند . بک فکر علمی و عینی به سهولت به مفتر راه می باید و به سهولت در مفتر ،

کنار گذاشته میشود . از این رو بک دین یا جهان بینی در ذاتشان علمی و عینی نیستند ولو آنکه خود را به حسب ظاهر علمی سازند . این جربیان انتزاعی علمی ، هیچگاه در اجتماع روی نمیدهد . در اجتماع و تاریخ ، فکر از مفتر به سراسر وجود انسان سرازیر میشود و ریشه های عاطفی و احساسی و بالاخره وجودی می باشد . ما در بک دیالکتیک « بستن وجودی خود به بک فکر » و سپس « تلاش برای بریدن وجودی از آن فکر » هستیم . ما بک فکر رادر سراسر وجود خود هضم و جذب میکنیم (نه آنکه تنها بفهمیم) و سپس از سراسر وجود خود با درد بردن ، ریشه کن میکنیم . در اجتماع بک فکر ، جذب میشود نه اینکه فهمیده بشود .

فکری که در جامعه جذب نشود (و فقط فهمیده بشود) ، جنبش اجتماعی و سیاسی و حقوقی نمیشود ، و سرچشمه شکست انقلابات پی درپی در ایران و در شرق ، به ویژه در کشورهای اسلامی همینست . نقش پیوند دادن مردم به بک فکر مشخص و ثابت (بک دستگاه با شبه دستگاه فکری) چه نوین و چه کهن ، از بسیاری از احزاب سیاسی و علمای دین به عهده گرفته میشود . تبلیغ و دعوت و ارشاد و پروپاگاند و تلقین که جربیان « بستن مردم به بک فکر » و طبعاً قدرت یافتن بک فکر ، و قدرت یافتن آن گروه است که مردم را به آن فکر در این روشها می پیوندد ، به حد وفور صورت می بندد . بریدن ریشه این قدرتهاست که به عهده فلسفه گذارده میشود . این است که غالب مردم نمیدانند که فیلسوف « چه میخواهد بگوید » ، چون معمولاً زیر این اصطلاح « گفتن » ، فکری را می فهمند که کسی میخواهد مردم را به آن بخواند و بالاخره مردم را به آن پیوند دهد . ولی فیلسوف این هارا که نام گفتن دارد ، نیگوید . او از چیزی میگوید و چیزی میگوید که در همه گفته ها ، نا گفته میماند . او در آنچه میگوید ، سائقه قدرت ورزی می بیند . « معنای » همه گفته ها ، در شدت و نوع پیوندشان با مردم نمودار میشود . گفته ، وقتی دیگری را به خود می بندد ، معنا میدهد ، و فلسفه و فیلسوف ضد این معناست . پس حرف فیلسوف ، بی معناست ؟ حالاً خواننده

میداند که من در فلسفه ام و با فلسفه ام چه میخواهم بگویم.

۲۶ ژوئن ۱۹۸۹

چرا ما ساده میسازیم؟

ما میخواهیم بر هر چیزی غلبه کنیم تا از آن آزاد شویم . غلبه کردن بر هر چیزی ، شیوه ای برای بریدن از آن چیز است . مسئله اینست که در غلبه کردن بر هر چیزی چگونه و تا چه اندازه میتوان از آن چیز برید؟ برای غلبه کردن بر هر چیزی ، باید آنرا ساده ساخت . برای غلبه جو (سلطه خواه) ، حقیقت ، همیشه ساده است ، چون او حقیقت هر چیزی را میخواهد تا بر آن غلبه کند .

انسان هنگامی از چیزی آزاد است که بر آن غلبه کرده باشد . و ساده ساختن ، ندبدن و «اراده بر ندبدن و نا دیده گرفتن» بسیاری از رویه های پدیده ها و افراد و گروهها و ملت ها و طبقات و عقاید و مکاتب فلسفی است .

«التهاب به چیره ورشدن» ، عمل ساده سازی را برای ما عملی بدینه و ضروری میسازد ، و ما فراموش می کنیم که در سراسر جریانات معرفتی خود ، در کار ساده سازی هستیم .

ما با هر انسانی که بر خورد میکنیم بلا فاصله و بیزگیهای روانی شخصی و فردی اورا حتی المقد و ر ساده میسازیم ، و نخستین داوریهای ما ، نشان همین شتاب ورزی به غلبه یابی براوست . وهنگامی که آن فرد ، با آن واقعه با آن پدیده ، و بیزگیهای از خود نشان داد که در مقولات و اصطلاحات ما نی گنجد ، بسیار به آن

مظنون میشویم و نسبت به آنها اکراه و نفرت پیدا میکنیم ، چون تلاش غلبه جوئی ما در ساده سازی ، مواجه با شکست شده است . همیشه یک تئوری یا دستگاه فلسفی یا جهان بینی یا دستگاه عقیدتی از هر نوعش (که تقلیل دادن همه پدیده های جهان به یک علت با اصل با زیر بنا با رابطه یا شخص هست) تلاشیست برای رسیدن به آخرین حد ساده سازی ، و در پنهان و واقعیت ، تلاشی برای غلبه کردن بر آن پدیده هاست . نشان دادن اینکه آن پدیده ها تماما در آن تئوری با دستگاه فکری و عقیدتی ما نمی گنجد ، نیاز به قبول اولویت پدیده ها دارد ، واعتراف به ناتوانی انسان در ایجاد تئوری یا دستگاه فکری یا عقیدتی یا ایدئولوژیکی میباشد که همه رویه های واقعیت را در خود بگنجاند .

ولی انسان با تئوری خود ، با فکر و عقیده و دین خود ، با ایدئولوژی و دستگاه فلسفی خود ، در پی آن نمیرود که بستجد که تا چه اندازه ، واقعیت یا وجوده مختلف و متضاد آن در محدوده آن دستگاه فکری یا عقیدتی اش می گنجد یا نمی گنجد ، بلکه سر مست ارضاء التهاب سلطه جوئی اش بر پدیده هائی از جهان درونی یا بیرونی است ، و اگر این التهاب را نتواند ارضاء کند ، مایوس میشود .

قبول «ثروتمند بودن بی نهایت هر واقعه ای با هر انسانی یا هر جریانی در تاریخ و یا هر پدیده ای از اجتماع و اقتصاد و سیاست و تربیت» ، ماء بوس سازی «شهوت غلبه کری انسان» است .

انسان به حقیقت و معرفت حقیقت نیاز دارد تا شهوت غلبه گریش و طبعا به شیوه ای سائقه آزادبخواهیش را ارضاء کند . او حاضرست یک فکری یا اسطوره ای با خرافه ای را به نام حقیقت بپذیرد تا تن به آوارگی و گیجی و سرگشتنگی ابدی در میان ثروتمندی بی نهایت واقعیات ندهد . ایمان به هر حقیقتی به ما حقانیت و قدرت تحمیل خود را بر جهان ، بر تاریخ ، بر جامعه ، بر انسان ، بر واقعیات ، بر اقتصاد میدهد . انسان از کورمالی ابدی ، از سیر جستجو ، از مهgor بودن همیشگی از حقیقت ، از نادانی در تلاش مذاوم برای دانائی ، نفرت و اکراه دارد . انسان موقعی رغبت و جرئت به «رد

کردن فکر و عقیده و دین اش » دارد، که جسارت آنرا داشته باشد که در دریای بیکرانه هر واقعیتی شنا کند. ولی انسان ماهی نیست که از شنای ابدی شاد بشود، بلکه دوست میدارد که ذمینی محکم و سفت زیر پایش باشد. حقیقت، روی ذمین استادیان با رفتن است، ولی معرفت، شناور بودن در دریای بیکرانه است. کسی که در فکر رسیدن به کرانه است، هیچگاه از معلق ماندن در آب دریا، لذتی نخواهد برداشت.

آیا انتقاد از یک مکتب فلسفی پا تئوری سیاسی پا دین، رد گردید؟

انتقاد از ایدئولوژیها، از مکتب فلسفی، از جهان بینی‌ها و عقاید دینی و از تئوریهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی، و مشخص ساختن اشتباهات با نقاط ضعف و نقص آنها، یا نشان دادن عدم انطباق آنها با بعضی از واقعیات، این نتیجه را نمیدهد که پس باید آنها دور ریخت و بی ارزش دانست و به کثار گذاشت.

انتقاد از آنها، ایدئولوژی زدایی پا فلسفه و دین زدایی پا تئوری زدایی نیست، بلکه تلاش برای تعیین محدودیت کار برد آنهاست. در انتقاد از هر چیزی، مآنرا نسبی میسازیم و در نسبی ساختن آن، خود را از آن آزاد میسازیم. نسبی ساختن هر چیزی، شیوه‌ای از بریدن است. در مقابل ایمان به یک ایدئولوژی، یا ایمان به یک مکتب فلسفی، یا ایمان به یک دین یا به یک تئوری سیاسی و اجتماعی و اقتصادی که طبعاً ارزش مطلق به آن ایدئولوژی پا مکتب فلسفی پا دین میدهد (بدین معنا که آن ایدئولوژی پا مکتب فلسفی پا تئوری سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و همه معرفت دینی را در برخورد با همه مسائل و پدیده‌ها و واقعیات به طور یکسان به کار می‌برد و از

کار برد سایر ایدئولوژیها و مکتب فلسفی و تئوریهای سیاسی و اجتماعی با سایر ادبیان می‌پرهیزد) عیب گیری و نقص بابی به این نتیجه نمیرسد که آن ایدئولوژی پا مکتب فلسفی پا تئوری سیاسی و اقتصادی یا معرفت دینی را در حل هیچ مسئله‌ای و درک هیچ پدیده‌ای و برخورد با هیچ واقعیتی نمیتوان به کار برد، بلکه این نتیجه را نمیدهد که هر ایدئولوژی پا دینی، هر مکتب فلسفی، پا هر تئوری، در بعضی مسائل و واقعیات و پدیده‌ها، مارا از درک آنها نه تنها دور بلکه کاملاً منحرف میسازند و در برخورد با بعضی مسائل و واقعیات، آنها را بلا فاصله و مستقیم و در نهایت سادگی، روشن و ملموس میسازند، و در بعضی مسائل و واقعیات هر چند به پاسخ کافی میرسند ولی راه رسیدن به پاسخشان بسیار ناهموار و پیچیده و دشوار است.

بنا براین انتقاد از ایدئولوژیها و ادبیان و مکتب فلسفی و تئوریهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی، مسئله زدودن و رد و طرد کردن سراسری آنها نیست، بلکه مسئله تشخیص دامنه‌های گوناگون هر کدام از آنهاست. هیچ فکری از انسان در اجتماع و در تاریخ، دور انداختنی و طرد کردنی و بی ارزش نیست، همانطور که هیچ فکری نیز ارزش مطلق ندارد، و مارا در حل همه مسائل به یکسان باری نمیدهد. دست کشیدن از ایمان مطلق به یک دین یا به یک مکتب فلسفی پا تئوری سیاسی و اجتماعی و اقتصادی (مانند مارکسیسم)، دست کشیدن از ارزش واقعی که آن مکتب فلسفی پا تئوری سیاسی و اجتماعی و اقتصادی پا دین در دامنه‌های مختلفی دارد نیست.

هیچ دستگاه فلسفی یا هیچ تئوری سیاسی پا اقتصادی، هیچ دین و ایدئولوژی بیهوده از مفرز انسان ننراویده است. از این گذشته برای درک هر برده‌ای از تاریخ یک جامعه، باید همه مکتب فلسفی، همه تئوریهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و همه جهان بینی‌ها و ادبیان نافذ در آن دوره و جامعه را شناخت. ولی کسیکه روزگاری، ایمان مطلق به یک مکتب فکری پا تئوری سیاسی و اجتماعی و اقتصادی پا

بیندیشد) . با این « تجدید نظر » ، با این باز اندیشی ، انسان تفکر فلسفی را می آموزد . آنچه پیشتر ، چه از من ، چه از دیگران اندیشیده شده ، درست اندیشیده نشده ، تمام اندیشیده نشده ، کچ اندیشیده شده و عمیق اندیشیده نشده ، از این رو نیاز به از سر اندیشیدن است . هر کسی وظیفه دارد که همه چیزها را از سر ببیند و از سر بیندیشد ، ولو اینکه در عمل این وظیف امکان پذیر نیست . هر سیستم فلسفی ، باز اندیشی اندیشه ها و پدیده هاییست که پیش از او دیده و اندیشیده اند . بدین و آزمودن و اندیشدن از نو پدیده ها نیست که پیش از او دیده اند و تجربه کرده اند و در سیستم های فکری خود گنجانیده اند . این باز بینی (تجدید نظر) و باز اندیشی ، شروع بدین و اندیشیدن از نو هست .

تفکر فلسفی ، همیشه در جستجوی آغازی تازه است . با نظر دوباره کردن ، با اندیشه دوباره کردن ، انسان به نظری دیگر و اندیشه ای دیگر ، و سیستمی دیگر از افکار میرسد .

من آنچه را دوباره میبینم و آنچه را دوباره می اندیشم همان چیزی را نمی بینم که دیده بودند با همان چیزی را نمی اندیشم که اندیشیده بودند . اگر دوباره همانطور ببینم و بیندیشم ، نشان آنست که ایمان مرا از تازه اندیشیدن و تازه بدین باز میدارد .

« دوبارگی » ، بیان « تجدید عمل آفرینشند گن » است ، نه تکرار ماشینی . آفرینشند ، هر باری طوری دیگر می بیند و طوری دیگر می اندیشید . تکرار ، همیشه آفرینش تازه است ، نه تقلید و پیروی و اطاعت و رونوشت گیری . من موقعی فلسفی می اندیشم که هر چیزی را از سر ببینم و هر اندیشه ای را از سر بیندیشم . آنکه اندیشه و بیندیشش به طور ماشینی تکرار میشود ، نمی بیند و نمی اندیشد ، بلکه ایمان می ورزد یا طبق عادت رفتار میکند . هر اکلیت میگفت که در یک رودخانه نیتوان دوبار شنا کرده ، به همان شیوه نیتوان گفت که هیچ چیزی را نمیتوان دوباره دید (همانطور دید که دیده شده بود) و در باره هیچ موضوعی نمیتوان دوباره اندیشید (همانطور اندیشید که اندیشیده شده بود) . آنچه را ما دوباره می بینیم و می

دستگاهی فکری یا دینی داشته است ، نمیتواند خود را به آسانی با ارزش نسبی و کار برده نسبی آن مکتب و تئوری و دستگاه فکری سازگار سازد .

برای او همه با هیچ مطرح است . برای او تصمیم میان این یا آن مطرح است . با ایمان مطلق به یک دین یا دستگاه فکری ، با طرد مطلق آن مطرح است . اگر این چیز ، ارزش دارد ، ارزش مطلق دارد و همه چیزهای دیگر بی ارزشند . انسان از بی عدالتی به عدالت کشیده نمیشود ، بلکه از یک نوع بی عدالتی (ایمان مطلق به یک دستگاه فکری و بد بینی نسبت به همه دستگاههای فکری دیگر و ایمان به بی ارزشی مطلق آنها) به نوعی دیگر از بی عدالتی (طرد و نفی و رد مطلق آنچه تا به حال به آن ایمان داشته است) رانده میشود . ما در برخورد به افکار و مکاتب فلسفی و تئوریهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و ادیان نباید در پی رد یا قبول مطلق آنها باشیم بلکه باید نسبت به همه آنها عدالت بورزیم . داوری کردن ، مسئله داد ورزیدن نسبت به افکار و مکاتب فلسفی و ادیان و تئوریهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی را طرح میکند . مسئله ما تلاش مداوم برای رد کردن هر دستگاه فکری یا دینی یا ایدئولوژی نیست ، بلکه مسئله ما عادل بودن در برابر همه دستگاههای فکری و ادیان و ایدئولوژیهاست .

یک چیز را نیتوان دوبار په یکفعع دید

آنکه یک چیز را دوبار پی در پی یکنوع می بیند ، نمی اندیشد . برای آنکه ما یک چیز را دوبار و بالاخره صد و هزار بار یکنوع ببینیم با بد قدرت اندیشیدن را در خود نابود سازیم و به یک دستگاه فکری یا دین و ایدئولوژی ایمان بیاوریم . فلسفه ، استوار بر این عقیده است که انسان درباره اول (مستقیم) آنطور که باید نمی بیند ، آنطور که باید نمی اندیشد ، از این رو باید آن را باز بیندیشد (دوباره

اندیشیم، ایمان است.

چرا ما، گروه فیستیم؟

برای خود بودن، انسان باید یقین در خودش داشته باشد. وقتی یقین به خود و از خود کاست، ایمان به دیگران جانشین یقین میشود و نیاز به ایمان پیدا نمی‌یابد. تا هنگامیکه انسان به خدا، به طبقه، به ملت، به امت، به قوم..... ایمان دارد، یقین به خود و از خودش نخواهد داشت و یقین ازاو نخواهد جوشید.

انسان تا موقعیکه به چیز دیگری (خدا، ملت، امت، قوم، طبقه.....) ایمان دارد و هستی خود را در عینیت یافتن با آن درمی‌یابد، آنچه درباره «خودش» می‌گوید یا دروغست، یا آنکه خود را در باره خود میفریبد، چون او خودی ندارد. او از خدا و در خدا هست، او از جامعه و در جامعه هست، او از ملت و در ملت هست. برای خود بودن، باید خود را از ایمان به خدا و به طبقه و به ملت و به خلق و به قوم ... نجات داد. کسیکه نمیتواند خود را از ایمان به خدا و ملت و نژاد و خلق و طبقه نجات بدهد، خودش نیست و لو همیشه از هویتش حرف بزند. خود بودن یک عمل قهرمانیست، چون ایمان خود را از خدا و از ملت و از قوم و از طبقه بزیدن کار بسیار مشکلی است.

پهلوانیست که استوار بر این یقین است که یک سپاه، یک ملت، یک شاه «به من» هست ولی من بی نیاز از همه میتوانم عمل بکنم و پیکار بکنم. دوره پهلوانی و تفکرات دوره پهلوانی برای خود بودن و خود شدن و جوشیدن یقین از خود و در خود، بسیار مهم است. خود شدن، همیشه با پهلوان شدن آغاز میشود.

«نیگی در یک دستگاه فکری فیگوجد

زندگی، واقعیتی است کثربتند، و مانند همه واقعیت هادر یک تئوری یا دستگاه فکری یا دستگاه دینی نمی‌گنجد. به همین جهت نیز هست که همه، دستگاههای فلسفی و دینی و سیاسی و اجتماعی را «ناهمام» می‌سازند، تا زندگی بتواند وراء آن دستگاه، خود را نیز بگسترد. با نیمه تمام گذاردن دستگاههای فکری و دینی و فلسفی و ابدئو لوژیکی، مردم را می‌فریبدند، تا مردم پابند آن دستگاه بمانند چون «یک دستگاه نیمه تمام یا نا تمام» را میتوان صدھا گونه امتداد داد، ولی با همه این تنوعات، ادعای یگانگی آن دستگاه را کرده. اسلام علیرغم این تنوعات همیشه یک اسلام میماند. مارکسیسم علیرغم این تنوعات همیشه یک مارکسیسم میماند.

با «نا تمام گذاردن یک دستگاه»، آن دستگاه، دستگاه میماند، و گسترش زندگی، در «وراء این دستگاه رفتن» است نه «در امتداد دادن همین دستگاه». همه مومنان به این دستگاهها در حالیکه وراء این دستگاهها زندگی خود را میگسترند می‌انگارند که در این دستگاهها میزینند. هیچ مسلمانی در واقعیت مسلمان نیست و به اصطلاح خودش کافرانه میزیند ولی می‌انگارد که مسلمانست. بهمین سان یک مارکسیست با مسیحی رفتار میکنند. این تناقض سالم در همه جا هست. زیستن در تمامیتش نیاز به تنوع و چند گانگی دستگاهها دارد، چنانکه انسانها در آغاز تاریخ یا پیش تاریخ به زندگی در طیفی نزدیکتر بودند، چون وجود خدابان مختلف، تناظر با دستگاههای مختلف فکری امروزه داشت. از این رو نیز هست که اسطوره ها به واقعیت کثربتند زندگی نزدیکترند و سبب میشوند که هر از چندی ما از ادبیان و تئوریهای عقلی به اسطوره ها باز گردیم و زندگی خودرا در آئینه اسطوره ها کشف کنیم. همانسان در «دستگاههای مختلف فکری زیستن»، تناظر با ترتیب دادن زندگی در ایمان به خدابان مختلف و متضاد است. شرک دوباره توحید را شکست میدهد.

دیالکتیک، چنین پریدن از عقیده است

فلسفی پی در پی در تاریخ، که هر یک خود را در ضدیت با سیستم پیشین عبارت بندی میکنند، و مرز خود را از سیستم پیشین به مثابه ضد، معین میسازند، در یک آگاهبود تاریخی، چیزی جز سیر تدریجی یکی به دیگری نیستند. جریان بریدن در رو و ان انسان، نیاز به ضد شمردن از آنچه میبرد دارد. او خود را از ضدش آزاد میسازد. آگاهبود تاریخی، نیاز به پیوستن همه اضداد و مطلقها و جزمیت‌ها در طیف‌ها و نسبیت‌ها و مدارانی‌ها دارد. در یک سیستم فلسفی (نه در تفکر فلسفی)، در یک دین یا ابدئو لوژی، مسئله مطلق و حقیقت و جزمیت مطرح است. تاریخ، در هیچ‌کجا و در هیچ‌کسی و در هیچ عقیده‌ای و فلسفه‌ای تمرکز نمی‌یابد. نسبیت به جای مطلق مینشیند. شدن، جای بودن و کمال و حقیقت و مطلق را میگیرد. تسامح، جای جزمیت را میگیرد. روابه‌ها، جای ذات و وحدت را میگیرد. تاریخی اندیشیدن، نسبی سازی پدیده‌ها و واقعیات و شخصیت‌ها و عقاید و ادیان و فلسفه‌ها است. این است که ما در یک حرکت دیالکتیکی فکری و روانی، به هیچ عقیده‌ای یا سیستم فلسفی با دینی نهائی و ختم کننده نیرسیم، بلکه ما در دیالکتیک، شیوه بریدن از عقاید و ادیان و افکاری را که بر ما حکومت میکنند، داریم. از دیالکتیک، بر عکس کاری را که هگل و مارکس و کیرکه گارده‌اند، به هیچ سیستم فلسفی و عقیدتی و اجتماعی نمیتوان رسید.

در واقع از دیالکتیک، به «هر» عقیده‌ای و سیستم فکری میتوان رسید. اینست که به کار بردن دیالکتیک برای رسیدن به یک فکر با سیستم فکری و عقیدتی، خطر سوء استفاده بی‌نهایت دارد. همانطور که با آن، همه چیز را میتوان اثبات کرد، همانطور همه چیز را میتوان رد کرد.

خلاقیت، گفاه است

کسی استقلال دارد که می‌آفریند. همانطور، ملتی و جامعه‌ای

دیالکتیک این نیست که «یک جفت ضد» به طور عینی در واقعیت وجود دارد، و رابطه آن دو باهم، یک حرکت دیالکتیکی است.

دیالکتیک این است که انسان در حرکت فکری از فکری به فکر دیگر از مرحله‌ای به مرحله دیگر، از دینی به دین دیگر، از فلسفه‌ای به فلسفه دیگر، از یک پله فرهنگی به پله دیگر فرهنگی، میرسد. فکری را که میخواهد ترک کند (از آن ببرد) به مثابه « ضد فکر» تازه اش درک میکند. برای آگاهبود تاریخی، این دو مرحله فلسفی پی در پی، این دو مرحله فرهنگی پی در پی، این دو مرحله دینی پی در پی دو پله در کنارهم هستند، دو خط همسایه یک طیف هستند، ولی آزاد کردن خود از فکری، برای تحول به فکر بعدی، نیاز به احساس ضدیت با فکر پیشین دارد. فکر کنونی باید خود را به مثابه ضد فکر پیشین در یابد. دین کنونی، باید خود را به مثابه ضد دین پیشین در یابد، این مرحله فرهنگی، خود را باید به مثابه ضد مرحله پیشین فرهنگی در یابد. آن جامعه و یا آن فردی که این حرکت را در خود واقعیت می‌بخشد، این دو مرحله، این دو فکر، این دو سیستم، این دو پدیده را به مثابه « ضد »، تجربه میکند، ولی انسانی که از فاصله تاریخی به آنها می‌نگرد، آنها را امتداد یکدیگر میبیند به جای «جهش تضادی »، سیر تدریجی با تکامل یا تحول تدریجی می‌بیند.

برای محمد، دین عرب در مقابل اسلام، جاهلیت بود. اسلام، در مقابل جهل، ضدش، معرفت بود. ولی برای ما اسلام، تحول همان دینی است که محمد به مثابه جاهلیت، و متضاد با اسلام درک میکرد. برای مارکس، سوسیالیسم، جنبشی بر ضد سرمایه داری می‌شود ولی در واقع سوسیالیسم امتداد سرمایه داری بود. این واقعیت را سوسیال دموکراسی دریافت. سیستم‌های

هیچکس جرئت نمیکند در «قداست علم» شک کند.

هیچ فکری نیست که همیشه روش سازد

هر «شیوه روشگری»، وسیله‌ای تازه در دست تاریخ سازان میشود. فکری که دیروز اذهان را روش میساخت، فردا با همان فکر اذهان را تاریخ خواهد ساخت. تا هنگامی که بک فکر وسیله نشده است، روش‌نائی دارد، ولی هیچ فکری نیست که به شتاب، تقلیل به وسیله نیابد. روشگر دیروز، تاریکساز امروز میشود.

حقیقت، هیئت‌وائمه دروغ را قاچاد سازد

حقیقت و دروغ (باطل و فرب) باهم به وجود می‌آیند و با هم از بین میروند. اینکه میگویند روزی حقیقت، دروغ را نابود خواهد ساخت، نمیدانند که حقیقتی که دروغ را نابود سازد، خودش را نیز نابود میسازد. روزیکه اهورامزدا پیدایش یافت، اهربیم هم پیدایش یافت، و روزیکه اهربیم از بین برود، اهورا مزدایی هم خواهد بود. مسئله نابودی یکی، همیشه مسئله نابودی هردو هست. یکی از آنها، دیگری را خلق نمیکند، بلکه هردو در آفرینش همزادند، این معرفت بسیار بزرگی بود که ذراونی‌ها به آن دست یافتند. وقتی که «بک جفت مفهوم ضد»، مسائل زندگانی و اجتماع و تاریخ و اقتصاد مارا دسته بندی و متمايز تسازد، با بد آن دور اکنار گذاشت، و بک جفت ضد دیگر به جای آن گذاشت.

نفی و رد خدا به خودی خودش بی ارزش است، چون تا موقعی که میتوان سراسر مسائل زندگی و اجتماع و سیاست و تربیت و اقتصاد را به دور دو مفهوم خدا و شیطان دسته بندی کرد و از هم متمايز ساخت، خدا و شیطان برای همه وجود دارد، ولی وقتی دو مفهوم ضد دیگر، بهتر و موثرتر توانستند مسائل زندگی را به دور

مستقل است که خلاق است، و کسیکه عقیم است، تابع و عبد و مطیع صرف است. کلمه آزادی که بنیاد استقلال است از ریشه «راییدن» (و آفریدن) میباشد و معنای پدید آمدن و نمودارشدن داشت و در زاییدن، کودک پدیدار و نمودار میشود. بدینسان کسی آزاد است که میز اید و می آفریند. هرچه بر خلاقیت مردم بیفزاید، مستقل تر میشوند، عبارت دیگر نیاز به مرجع تقلید و مرشد و رهبر و پیر و نایابنده خدا و حاکم و سرمشق و پیشوای ندارند.

برای آنکه جامعه ای را پیرو و مرید و عبد و طرفدار و مقلد ساخت، باید خلاقیت را نه تنها ننگ آور، بلکه گناه آمیز ساخت. کسیکه خود می‌اندیشد، کسیکه خود میخواهد (خود تصمیم میگیرد)، گناه میکند. خلاقیت، حرف دروغ یا بیهوده ایست. فرد یا انسان از عهده خلاقیت بر می‌آید. این خداست که فقط خلق میکند، این روابط تولیدی هستند که همه چیز را معین میسازند، این جامعه است که اصل است. فرد، فقط بازتاب افکار و اعمال و احساسات جامعه است. رفتار و افکار انسان را میتوان از قوانینی که بر اجتماع و تاریخ حکمرانی میکنند، فهمید. مردم، یقین خودرا به خلاقیت خود، با سلطه علوم اجتماعی و تاریخی و اقتصادی، از دست داده اند. خدا دوست نداشت که انسان مثل خودش خلاق باشد (انسان در همه چیز شبیه منست، جز در خلاقیت. خلاقیت شغل احصاری من که خدا باشم هست. فقط خدا معلوم نکرد که شباهت با او، بدون این ویژگی چه معنا و محتوای دارد. چون تنها ویژگی اساسی خدا همان قدرت خلاقیتش بود. خدائی که انسانرا به تصویر خودش خلق میکند، همیشه مخلوق او میماند. مخلوق، خلاق نمیشود.

ابن ننگین ساختن و بالاخره گناه آمیز ساختن خلاقیت، اگر در گذشته وظیفه خدا بود، امروزه وظیفه علوم اجتماعی و اقتصادی و تاریخی شده است، و به جای آنکه امر کنند، برای انسانها قانون صادر میکنند. این ابده که انسان حق ندارد خدا باشد و کار خدارا بکند، برای گرفتن جرئت و جسارت انسان در خلاقیت بود. حالا این جرئت و جسارت به خلاقیت را علوم مختلف انسانی از انسان میگیرند، و

خود دسته بندی کنند جا نشین دو مفهوم خدا - شیطان میشوند.

این عاقل است که دیوانه میشود

جنون ، حد عقل است . وقتی عقل درجه‌تی از حدی گذشت ، جنون میشود . عقل در دامنه‌ای تنگ هست که عقل هست ، واز این دامنه که پا فراتر گذاشت ، جنون خوانده میشود و جنون میشود . تبدیل عقل به جنون ، در اثر این است که در عقل «دامنه تنگ اندازه‌ها » رمک و جان خود را از دست میدهد و طبعاً از خود نفرت پیدا میکند و با اندکی فراتر از اندازه‌ها رفتن ، باز جنبش و جان پیدا میکند .

از جنون باید یک نخود کاست تا باز به عقل بار گردیم ، یک نخود باید به عقل افزود ، تا جنون پیدا نشاید . معمولاً عاقلهای ، فاصله جنون را از عقل ، بیش از آن می‌انگارند که در واقع هست . حتی جنون را ضد عقل میانگارند . بسیاری از اضداد ، تفاوت ناچیز با هم دارند .

شرم از قاضی پودن

از بس که من به نام عقل همه چیز را قضاوت کرده ام از نقش قاضی بودن خود خسته شده ام . کسیکه قاضی شد باید جlad هم باشد . جlad کسی است که قضاوت میکند ولی احساس قضاوت کردن ندارد . حس قضاوت کردن در او مرده است . وکسیکه در او این حس مرده است ، مرده است ، و عقل در لذت بردن از قدرت قضاوت ناگهان متوجه این پیدا میکند اینکه هر قاضی ، نقش جladی خود را به دیگران میسپارد ، دلیل آن نیست که او دیگر جlad نیست . سپردن نقش جلا دی به دیگری ، از جladی گری قاضی نمیکاهد ، بلکه در جدا سازی این دو نقش

، حیثیت اجتماعی خود را بالا میبرد ، و پستی جladی خود را به دوش دیگری می‌اندازد . هیچ قاضی نیست که جlad نباشد ، و قضاوت ، بنیادش جladی و قساوت است ، چون تعایز همه چیزها با میزان‌های اخلاقی که مطلق و منزع از همند (مانند مفاهیم خوب و بد) جز قساوت و جladی نیست . هیچ چیزی ، خوب محض و بد محض نیست ، و طبعاً گنجانیدن همه چیزها در زیر مقولات خوب و بد ، الهی و شیطانی و عدل و ستم ، رشت و زیبا نیاز به جlad دارد . قضاوت ، هر انسانی را جlad میکند ، و آنکسی که از جlad بودن شرم دارد (جلad با ازدست دادن حس ، شرم ندارد) دست از قضاوت میکشد ، و کسیکه از قدرت قضاوت کردن لذت میبرد و احساس شرم از جlad بودن سبب اختلال این لذت میشود ، با نفی در ک قساوتگری در خود (جلاد شدن) قضاوت را افتخار خود میکند ، و کار اصیل و اعلای عقل را قضاوت میداند . همچنین نقش اصیل و اعلای خدارا ، قضاوت میداند . حلاج آرزویش آن بود که خدا باشد . اکرکار اصلی و اعلای خدا ، قضاوت باشد ، من از الله شدن ، ننگ دارم ، چون قاضی گری را بنیاد جladی میدانم . قضاوت را از جladی گری نمیتوان جدا ساخت . آنکه قاضی میشود ، جlad هم میشود . خدائی که میخواهد قاضی همه چیزها و همه اعمال و همه اتفاقات باشد ، جlad مطلق است . همانطور عقلی که میخواهد در باره همه چیزها قضاوت کند ، جlad مطلق میشود . عقل با این کار ، انسان را به تدریج میخشکاند و میمیراند و افسرده و خونسرد و بی رمک میسازد . عقل در جد گرفتن و مطلق گرفتن این شغل ، خود را نازا و نا آفریننده میسازد . قاضی نمیتواند ، خلاق باشد . عقلی که شغلش را انتقاد میداند و به قاضی بودن اکتفا میکند ، دیگر نمیتواند بیافرینند . اغلب معتقدان ، قدرت آفریننگی ندارند .

کُوُد پِرستی ۰ مِسْكِلَه علم الْهِيَّسِتِ نِهِ اَخْلَاقِ
خود پرستی ، تصویری واحد از خود را ثابت و سنگواره و ناجنبا

پرستیدن، مسئله اخلاق نیست. اخلاق با «غنى سا ختن خود» کار دارد، از این رو باید نگران «کاهش وجودی خود»، «فقیر سازی خود» باشد. اخلاق با «تحول خود» کار دارد. اخلاق با جستجوی خود کار دارد. خود پرستی مسئله تئولوژی هست، چون در خود پرستی، خود به جای خدا نهاده میشود و در واقع خود به جای خدائی مینشیند که تبدیل به بت شده است. هر تئولوژی، خدا را تبدیل به بت (تبدیل به یک تصویر ثابت و ناجنبانی) میکند. از این رو نیز دین باشد، با خود پرستی مبارزه کرده است و میکند، چون دشمن واقعی خدا پرستی، همیشه خود پرستی است. همیشه انسان «موءمن به خدا» از پرستش خدایش به پرستش خودش، نوسان میکند و هیچگاه نمیتواند دقیقاً بداند که وقتی خدایش را میپرستد، آیا تصویری از خودش در زیر تصویری از خدایش نهفته نیست.

خود پرستی، مسئله اساسی تئولوژی و دین هست، نه مسئله اخلاق. ما خود را میپرستیم، چون هنوز بر ضد خداپرستی هزاره‌ها که در ما رسوب کرده است، عصیان میکنیم. همیشه خود پرستی، عصیان علیه پرستش یک مکتب فلسفی یا یک دستگاه فکری یا شاه پرستی یا امام پرستی و رهبر پرستی است. هرگجا که خدا پرستی پیدایش یافت، خود پرستی بهترین راه عصیان علیه او، و بهترین راه نفی خداست. هرگجا که حقیقت پرستیده شد، خود پرستیست که آنرا نفی میکند. متکر با آوردن دلیل عقلی بر عدم وجود خدا، میخواهد خدارا نفی کند، ولی انسان عادی در برابر خدائی که رسماً و عرفًا مجبور است او را بپرستد، در زیر تصویری که از خدا میپرستد، خود را میپرستد، و با همین خود پرستی (ولو هر روز نیز هزار بار شهادت به خدا و رسول و مظہرش بدده) خدارا منکر میشود. خدا پرستی، سبب فقر بی اندازه خود شده است. از خدا پرستی به سهولت میتوان به خود پرستی رسید، و خود پرستی همیشه انکار تمامیت خود، و بستن راه جستجوی خود است.

ساخته، آنگاه آنرا میپرستد. ما هرچه را که بپرستیم، بت است تبدیل به سنگ شده است. خدائی را نیز که میپرستیم، بت شده است. حقیقتی نیز که پرستیده میشود، بت شده است. بت پرست همه چیز را تبدیل به سنگ میکند [سفت و سخت میکند] تا بپرستد. بت پرست، خدا با حقیقت را، تبدیل به بت میکند. خدا و حقیقت را نیز اگر درهم فروشکنید، بت پرست، باز بتی دیگر خواهد ساخت. او هرچیز جنبائی را ایستا میکند تا بپرستد. مقطعی و تصویری از خود نیز که ثابت و ناجنبانی شد، بت میشود، و خود پرست، همیشه تصویری از خود را تبدیل به سنگ کرده است. آنکه خود را میجوید، نمیتواند خود را بپرستد، چون هیچگاه «تصویر ثابت و نهایی و واحد» از خود ندارد.

کسی خود را میپرستد که در واقع خود را در تمامیتش و در جنبائی اش نمیشناسد. کسی خدا و حقیقت را میپرستد که خدا با حقیقت را در تمامیتش و در جنبائی اش نمیشناسد. او مقطعی و تصویری از خود را، کل خودیا خدا میداند و با چنین خود پا خدایست که پرستیدن آن شروع میشود. به همین سان خدا پرست و حقیقت پرست به کلی از خدا و حقیقت بیگانه هستند همانطور که خود پرست از خود بیگانه هست. پرستش، همیشه بت پرستی است، چون پرستیدن تا تصویری ثابت و ناجنبانی و واحد در پیش خود نداشته باشد، نمیتواند واقعیت بباید. از این رو نیز هست که پرستیدن، تنها منحصر به خدا پرستی یا خود پرستی نیست، بلکه وقتی جریان تفکر نیز در یک دستگاه فکری (یک ایدئولوژی یا مکتب فلسفی یا تئوری علمی یا مکتب دینی) سنگواره شد (شکل واحد ثابت به خود گرفت) امکان پرستش محصول فکری شروع میشود. انسان میتواند محصولات عقلش را نیز مانند خدا یا مانند خود بپرستد. خود پرستی، غنا و وسعت خود را نمیشناسد، بلکه همیشه با خود تنکش، با رویه ای از خودش، با تصویری از خودش آشناست و منکر «خود گشوده اش» یا «خود هزار چهره اش» هست. خود پرستی، همیشه به اشتباه، از دیدگاه اخلاقی تقبیح شده است، در حالیکه

آنچه روشن ساخته میشود، پی ارزش میشود

درست خودش هست که تاریک و مجھول و معماست، و ما فن روشن سازیش را، به حساب روشن بودن خود آن فکر و اصل و علت و زیر بنا میگذاریم. همه افکار و ایده ها و اصول و عللی که روشن میسازند، ذهن مارا در باره ماهیت تاریک خودشان گمراه می سازند. آنچه روشن میسازد، به هیچوجه خودش روشن نیست. این وحدت آن چیز است که روشن میسازد، چون کثرت که در اثر اختلاف، تاریکست، با یک چیز فهمیده میشوند، ولو آن چیز واحد، خودش در درون تاریک باشد. هتر روشن سازی دیگران، غیر از هتر روشن بودن خودش هست. از این رو هر روشنگری و روشنگری باید گاه به گاه به سراغ افکار و ایده ها و اصول و علل و زیربنای خودش برود که با نور آنها همه چیزها را روشن میسازد و بررسی کند که چقدر آنها تاریک و مجھول هستند. خداش که نور آسمانها و زمین است، چقدر خودش تاریکست؟ از اینجاست که روشن شدن افکار خودش، مسئله اساسی اش میشود، نه روشن سازی افکار دیگران با پدیده های دیگر. برای نخستین بار کشف میکند که روشنگری دیگران، او را از یک چیز بار داشته است و آن کشف تاریکیها و دلالتهاي اصول و افکار و ایده های خودش هست که در هیجان تبلیغ و دعوت و گسترش آنها، قدرت درک تاریکی آنها را ازدست داده است.

هر معیر فتنی که جهان و تاریخ را تغییر میکند، آلث قدرت میشود

آبا کسیکه معتقد است که ما فلسفه با دین با ابدیلوژی لازم داریم که بتواند جهان با تاریخ با جامعه با زندگی را تغییر بدهد، هرگز از خود پرسیده است که میخواهد جزو تغییر دهنده کان جهان و تاریخ و جامعه باشد، یا جزو تغییر یابنده کان در جهان و تاریخ و در جامعه؟ چون فلسفه با دین با ابدیلوژی، به خودی خودش نیست که جهان یا تاریخ با جامعه ای را تغییر میدهد، بلکه «با» یک فلسفه با «با» یک دین با «با» یک ابدیلوژی هست که «بکی» تغییر میدهد،

چیزی که برای ما روشن میشود، ارزش و اهمیت و سنگینی اش را از دست میدهد. «تاریک بودن و راز بودن و مجھول بودن یک چیزی»، به آن چیز، ارزش و اهمیت و سنگینی میدهد، چون وقتی آن چیز، تاریک و مجھول و معماست ما علاقمندیم که بدانیم آن چیز چیست. آنچه سائقه جستجو را می انگیزد، پر ارزش و با اهمیت است. ولی به محضی که آن چیز روشن شد، آن اهمیت و ارزش و سنگینی را از دست میدهد. روشنگری، پدیده هائی را که روشن میسازد، بی اهمیت و کم ارزش و سبک میسازد، از این رو بسیاری، از روشنگران رو بر می تابند، چون خودرا با آنچه پراهمیت و باارزش میدانند عینیت میدهند و طبعا در این روشنگری، خود نیز بی ارزش و بی اهمیت میشوند. بر آنچه میدانیم (آنرا روشن کرده ایم)، غلبه کرده ایم و دیگر نیاز به «جد گرفتن آن چیز» نیست نگرانی ما از آن رفع میشود. شاید همین نگران بودن و واهمه داشتن از آن، همین در کمین نشستن و کنجکاو بودن، همین تلاش برای درک معملا و راز آن چیز، که مسئله تاریک بودن و مجھولیت آن چیز است، به آن چیز اهمیت و ارزش میداده است. این است که وقتی یک فکر و یا ایده یا اصل یا علت، همه افکار و ایده ها و پدیده ها و واقعیات را روشن ساخت، از ارزش و اهمیت همه آنها میکاهد و تنها خودش، با اهمیت تر و با ارزشتر و بالاخره با اهمیت ترین چیز و باارزشترین چیز میشود. ما به اشتباه می پنداشیم که وقتی یک فکر یا ایده یا اصل یا علت یا زیر بنای اصل، افکار و ایده ها و وقایع و پدیده های دیگر را روشن میسازد، طبعا خودش هم اگر روشنتر از آنها نباشد، به همان اندازه روشن است. اگر چنین بود، خودش هم مانند آنچه را روشن ساخته است، بی اهمیت و بی ارزش میشد. بر عکس این پندار غلط، آن فکر و ایده و اصل و علتی که همه افکار و واقعیات و پدیده هارا روشن میسازد،

« دیگری » تغییر می یابد . رابطه هر تغییر دهنده ای و هر تغییر بابنده ای با همان دستگاه فلسفی یا همان دینی که جهان را تغییر میدهد ، یک گونه رابطه نیست . فلسفه ای و دینی و ایدئولوژی که جهان را تغییر میدهد ، فلسفه با دین یا ایدئولوژی میشود که با آن جهان و تاریخ را تغییر میدهد . دراین جاست که « علیت » ، از فلسفه و یا دین و یا ایدئولوژی ، به آنکه با آن دین یا فلسفه یا ایدئولوژی ، جهان را تغییر میدهد ، جا به جا میشود . این جا به جا شدن « علت » ، از فلسفه با دین یا ایدئولوژی ، به آن شخص یا حزب یا جامعه تغییر دهنده ، و معلول شدن آنکه و آنچه تغییر می یابد ، ناگهان نقش نخستین دین یا فلسفه یا ایدئولوژی و تئوری علمی را عوض میکند . فلسفه و یا دین و یا ایدئولوژی و تئوری علمی که در آغاز علت بود ، به زودی تقلیل به آلت و وسیله می یابد . هیچ فلسفه با دین یا ایدئولوژی با تئوری علمی نیست که پس از دوره کوتاهی ، نا آگاهبودانه ، تبدیل به وسیله (در دست کسی یا حزبی یا گروهی یا جامعه ای یا ملتی یا امتی و یا طبقه ای) نشود ، و بدین سان خود همان فلسفه با دین یا ایدئولوژی با تئوری علمی که محتواش برادری و برابری و عدالت اجتماعی و مهر و آزادیست ، پایه گذار حاکمیت و تابعیت تازه ای در اجتماع نگرد د .

درست معرفت به اینکه آن فلسفه با دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی ، قدرت تغییر دادن بشر و تاریخ و یا جامعه و یا طبقه ای را دارد ، معرفتی است که فاجعه همان فلسفه با دین یا ایدئولوژی یا تئوری علمی میشود . چون انسان با این معرفت می آموزد که آن فلسفه یا دین با ایدئولوژی یا تئوری علمی ، میتواند « بهترین وسیله قدرت برای شخص او یا برای گروه و حزب او ، یا برای جامعه و ملت و امت او باشد . ما درباره هر اندیشه ای که می اندیشیم ، « باز من اندیشیم » ما هر شناختی را که بدست آوریم از نو « باز میشناسیم » .

« باز اندیشی بک اندیشه » و « باز شناسی بک شناخت » ، سبب تقلیل شناخت پیشین به « آلت شناخت نوبن » میگردد . شناخت گذشته ، وسیله شناخت تازه شده است . ما در بازشناسی یا باز

اندیشه ، با شناخت خود فاصله و رابطه پیدا میکنیم ، و بلاواسطگی خود را با آن از دست میدهیم . در بلاواسطگی با آن اندیشه و شناخت ، با آن اندیشه و شناخت ، هنوز یکی بوده ایم و با آن عینیت داشتیم . ولی در باز شناسی و باز اندیشه ، بفوریت از آن شناخت و اندیشه بیگانه میشویم ، و عینیت خود را با آن از دست میدهیم . آن شناخت و آن اندیشه ، « شیئی » میشود . از این رو شعار « دانائی ، توانائی است » ، در عمومیتش ، معتبر نیست . بلکه آخرین دانائی است که برترین توانائی است . هنگامی که سده ها در محتویات دانائی تغییری پیدا نمیشود ، دانائی ، توانائی بود . ولی از روزی که دانش و معرفت ، همیشه شکوفا شده است ، آنکه میخواهد توانائی خود را نگاه دارد ، « دانائی ماقبل آخر » را به مردم می آموزد ، تا خود « دانائی آخر » را داشته باشد .

از این رو هست که « آخرین دانش » یا « نو ترین معرفت » ، ایجاد توانائی میکند ، و درست « دانش ما قبل آخر » ، ایجاد تابعیت و محکومیت و ضعف میکند . این جربان ، اساساً نهفته در خود حرکت اندیشیدن و شناختن است . آنچه را قدرت اندیشیدن در ما یکبار اندیشیده است ، باز درباره آن اندیشه میاندیشد .

همین باز اندیشی یک اندیشه ، آن اندیشه را وسیله میسازد . با باز شناسی یک شناخت ، آن شناخت را تقلیل به آلت خود میدهد . بازشناس و باز اندیش هست که قدرت و حاکمیت پیدا میکند . نخستین شناخت ، شناخت بیواسطه ، جزوی هست که که با ما یکیست . شناختی است از ما و با ما و در ما . « باز شناخته » ، جزویست جدا شده از ما ، که بیگانه از ما و بالآخره « شیئی » مانده است ، چه بخواهیم و چه نخواهیم . چه بسا نمیخواهیم که جدا شده از ما و غیر از ما باشد و منکر این جدالشگی میشویم ، و در عین حال که ادعای بیگانکی با آن معرفت میکنیم ، در واقع از آن معرفت بیگانه ایم . این جربان در همه ادیان و ایدئولوژیها رخ میدهد .

معرفتی که دیروز جان ما بود ، معرفتی است که امروز آلت ما شده است . این مهم نیست که قرآن یا عهدجدد (انجیل) چگونه معرفتی

دومی است . معرفت ، در انتقال ، شیئی و آلت و موضوع میشود . حواری و صحابه و پیرو و شاگرد ، وظیفه خودرا این میداند که تا میتواند بر ضد این « شیئی شدن و آلت شدن و موضوع شدن آن معرفت »، در خود مبارزه کند ، و در خود بر ضد این اغواه دائمی که میتواند از این پس از این آموزه ها و ایده آلهها فضیلت ها ، آلت خواستهای خودرا فرهم سازد ، با شدت پیکار کند ، با آنکه هیچگاه موفق نمیشود . همه این مبارزه های درونی بیهوده است . برای اینکه معرفت ، آلت نشود ، باید از شاگرد یا پیرو و یا حواری یا صحابه ، قدرت خلاقیت معرفت تازه (قدرت باز اندیشه و باز شناسی) را گرفت . ولی قدرت خلاقیت معرفت تازه را نمیتوان از هیچ انسانی گرفت ، بلکه میتوان آنرا سرکوبی کرد و طبعاً پنهان ساخت . بدون خلاقیت مداوم نمیتوان آزاد بود . آفرینشندگی و آزادی ملازم همدیگرند . جائیکه حکومت دیکتاتوری هست ، آفرینشندگی نیست ، جائی که آفرینشندگی خاموش میشود ، دیکتا توری پیدایش می یابد . و بجز ذاتی اندیشیدن و شناختن ، باز اندیشیدن و باز شناختن است و جائیکه انسان مستقل نمی اندیشد ، آزادی نیست . هر اندیشه ای آلت اندیشیدن بعدیست . هر شناختی ، آلت شناختن بعدیست . بدینسان هر شاگردی ، هر صحابه ای ، هر حواری ، معرفت نخستین را معرفت دوم خود ، و وسیله خود ساخته است ، با آنکه همیشه منکر آن شده است که آن معرفت ، و سیله او شده است . این دروغ میگوید شدگی (نه دروغگویی) بنیاد زندگی او هست . او دروغ میگوید بلکه او دروغ شده است . او دروغ خود را حقیقت میداند . او ایمان دارد که حقیقت میگوید ، با آنکه دروغ هست . معرفت ، ثابت نیست که انتقال پذیر باشد . هر شناختی در باز شناسی ، اصالت نخستین خود را از دست میدهد . هر اندیشه ای در باز اندیشه ، اصالت نخستین خود را از دست میدهد . هیچ ایده آلتی و فضیلتی ، اندیشیده و شناخته نشده است ، که با دست به دست شدن ، یا تحول درونی خود یک شخص ، تقلیل به آلت نیافتنه است . ولی برای واقعیت بخشیدن به یک ایده آلت یا هدف یا فضیلت یا معرفت ، باید

است ، بلکه این مهم است که « من به قرآن یا انجیل معرفت پیدا میکنم ». این مهم نیست که آثار مارکس ، علم یا ایده نولوژیست ، بلکه این مهم است که من به آثار او معرفت دوباره پیدا میکنم . آنرا دوباره از نو میاندیشم و دوباره از نو میشناسم ، و این معرفت دوم هست که اساس توانائی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و ایدئولوژیکی است . معرفت ، چیز ثابتی نیست که دست به دست بی تحول بگردد ، و همیشه بلا واسطگی خود را حفظ کندو به هرکس که انتقال یافت ، همان جان او باشد ، در او و از او و با او و عین او باشد . معرفت ، در کشف کننده ، با کشف کننده عینیت دارد ، و زندگی او هست . عارفی که کشف میکند ، با معرفتش می زید . نواندیش با اندیشه نوش میزید . اندیشه اش به او جان میبخشد . مسیح با محمد با مارکس با آموزه اشان و با ایده آشان میزیستند . اما این قضیه در مورد خلیفه با امام یا عالم دینی (آخوند) یا لشیں صادق نیست . حافظ شیرازی با معرفتش میزیست ولی آنانکه به تقلید اوبا کاربرد همان اصطلاحات شعرگفته اند ، از معرفت حافظ ، زنده نیستند (از جمله خمیسی) ، بلکه معرفت حافظ ، آلتshan هست . معرفت در انتقال به دیگری ، این عینیت نخستین را (که فقط در بنیادگذار و آفرینشندگی موجود است) از دست میدهد . معرفت شاگرد و پیرو و عالم دین (آخوند) به همان معرفت نخستین (به قرآن یا به آثار مارکس ...) معرفت نخستین را خواه ناخواه تقلیل به آلت میدهد ، ولو شاگرد و پیرو و عالم دین و روشنفکر این را نخواهد و منکر آن نیز بشود و با جدیت تمام بکوشد که همان عینیت نخستین را در خود پیده آورد . معرفت ، فقط موقعی انتقال یا فتنی است ، که « وسیله شدنی » باشد . انتقال معرفت دینی از مسیح به حواریونش و یا از محمد به صحابه اش (یا از قرآن به مومنانش) یا از مارکس به پیروانش ، برآساس این خرافه بدیهی تحقق نمی یابد که معرفت مسیح با محمد یا مارکس ، در همه انتقالات متواتی ، همان معرفت نخستین با همان ویژگی های نخستینش باقی خواهد ماند ، بلکه انتقال معرفت ، همیشه تقلیل یافتن معرفت نخستین به معرفت

آنرا به همکان انتقال داد ، و آنرا باید به نسل های متعدد ، انتقال داد ، و در هر انتقالی ، « خطر وسیله شدن آن ایده آل و فضیلت و هدف و معرفت » بیشتر میشود .

ریاضی گه ایمان په ایده آل را فاپوهد میسازد

مفهوم ایده آل ، از قهرمان و پهلوان جدا ساختنی نیست . هر ایده آلی ، یک عمل قهرمانی و پهلوانیست . هر ایده آلی ، در اعمال قهرمانی با پهلوانی ، واقعیت می پذیرد . و تجسم یک ایده آل در عمل یک قهرمان یا پهلوان ، موجب ایمان مردم به تحقق پذیری آن ایده آل میگردد . در قهرمان یا پهلوان هست که انسان به واقعیت پذیری آن ایده آل ایمان میآورد . ملتی که ایمان خود را به قهرمانان و پهلوانان از دست داده است ، ایمان خود را به واقعیت پذیری ایده آلها و هدفهای متعالی از دست داده است و از تحقق هر ایده آلی نومید است و نسبت به ایده آلها بدین میباشد .

ایمان به هر ایده آلی (چه ایده آل دینی ، چه ایده آل اخلاقی ، چه ایده آل سیاسی و اجتماعی) با جاذبه و سحر شدید آن ایده آل ، همیشه همراه با احساس عمیق بدینی و شکاکیت و ناباوری در اجرایش هست . انسان در ژرف دلش میخواهد که آن ایده آل واقعیت بیابد ولی نسبت به واقعیت پذیری آن بدینها شکاک و بدین است . اوج بدینها ایده آل با همه جذبیتش ، هیچگاه رسیدنی نیست (تنش میان اندازه پذیری عمل و واقعیت ، و اندازه ناپذیری ایده آل) . از این رو هست که موء منان به هر ایده آلی ، در جستجوی بکنفر هستند که صراحت تحقق آن ایده آل باشد . آن ایده آل ، اگر حداقل دراو و در اعمال او ، به عنوان تنها نمونه و تنها سرمشقا و تنها مثال اعلى ، تحقق باید ، کافیست . همین « استثناء و بدینها نهایت نادر » ، برای ایمان آوردن به آن ایده آل کفايت میکند . این استثناء بی نظیر ، ثابت میکند که به آن آرزوی بلند میتوان واقعیت بخشید . به همین جهت نیز هست که با همه امید خود به او

من نگرند ، و توجه شدید به او و کوچکترین اعمال او دارند . در اینجا هست که مسئله ریاکاری و دوروثی ، مسئله جوهری و وجودی هست . هست و نیست آن ایده آل به « واقعیت یافتن آن ایده آل در این فرد استثناء و بی نظیر » گره خورده است .

با شناخت اینکه این رهبر دینی با اخلاقی یا سیاسی ، ریا میکند ، مردم به کلی بی دین و با بی اخلاق و با بی ایده آل میشوند . مردم از این به بعد (پس از دیدن عمل ریاکارانه رهبر دینی با رهبر اخلاقی با رهبر سیاسی) هر فسادی و ظلمی و عمل ناحقی و جرمی را خواهند کرد ، ولی در ظاهر ، دیندار و ستاینده و واعظ آن اخلاق با آن ایده آل خواهند بود . با ریاکاری آن رهبر دین و اخلاق وایده آل در آن جامعه ورشکست و نابود میشود .

با درک این ریاکاری هست که جامعه ، ایمان خود را به دین یا اخلاق یا سیاست به کل از دست میدهد . دین و اخلاق و سیاست و حقوق از این پس « دکان تزویر » برای همه اجتماع میگردد . ایجاد فساد در دین و اخلاق و سیاست ، کار بی دینان و بی اخلاقان و واقعیت پرستان و فرستاد طلبان نیست ، بلکه کار خود رهبران دینی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی هست . دیدن ریاکاری از رهبران دینی و اخلاقی و سیاسی ، ثابود سازنده ایمان مردم به دین و اخلاق و سیاست و ایده آل هست . امید به تنها نقطه ای که در آن می باید دین و اخلاق و سیاست واقعیت باید ، از بین رفته است . نومیدی از رهبران سیاسی (چون تجسم ایده الهای سیاسی نیستند) سبب انتقال توجه و ایمان به رهبران دینی یا شبه دینی میگردد . دین با اخلاق یا سیاست با هر ایده آلی به یک تار مو ، به وجود همین نقطه بسته است . سر چشم فساد و ظلم و فرستاد طلبی و ناحقی و هرج و مرج خود رهبران دینی و اخلاقی و سیاسی هستند . ایمان به واقعیت پذیری هر ایده آلی ، نیاز به ایمان به عمل قهرمانی ، و طبعا نیاز به ایمان به قهرمانی دارد که این عمل بی نظیر و نادر را که « پیوند میان عمل و ایده آل است » انجام بدهد . و درست همین بی نظیر و نادر بودن « عمل ایده آلی » هست که سبب میشود به هر

عملی از هر کسی با دیده شکاکیت و ناباوری بنگرد و دنبال پنداشت بافتند کسی برود که درا و این عمل تحقق می‌پذیرد.

چرا ما فهمیم و می‌فهمیم سراسر یک واقعیت را پیشیم؟

ما آنقدر می‌بینیم و حس میکنیم و می‌فهمیم که «آموخته‌های پیشین ما» به ما اجازه میدهدند با می‌گذارند. برای بیشتر دیدن و بیشتر احساس کردن و بیشتر و بهتر فهمیدن (برای تفاهمند با دیگری) باید در این آموخته‌های پیشین شکاف انداخت و آنها را از هم ترکانید تا بتوان از آنها فراتر ریخت، فراتر روئید، فراتر رفت، فراتر دید، فراتر فهمید. ما در شکاف اندازی در آموخته‌های پیشین خود است که راه آزاد شدند و بریند از آنها را فراهم می‌سازیم. بیشتر فهمیدن و بیشتر دیدن و بیشتر حس کردن نیاز به شکافی عمیق در پوسته‌های منجمد شده آموخته‌های ما دارد تا این فهم و حس و دید و شناخت تازه مانند آتشفسان از آن لبریز گردد. دین ما، ایدئولوژی ما، جهان بینی ما، دستگاه فکری ماکه دیگران مارا بدان عادت داده‌اند، یا خود انتخاب کرده‌ایم و در آن ماندگار شده‌ایم، نمی‌گذارند که از طرفی «سراسر یک واقعیت» و از طرفی «همه واقعیات» را ببینیم و حس کنیم و بفهمیم. از این رو حس کردن و دیدن و فهمیدن به خودی خود کفاشت نمی‌کند. ما آنقدر و آن‌طور هر واقعیتی را می‌بینیم و حس میکنیم و می‌فهمیم که دین ما، یا ایدئولوژی یا جهان بینی ما می‌گذارد.

برای «سراسر یک واقعیت را دیدن» و بالاخره «همه واقعیات را دیدن»، باید وراء دین یا ایدئولوژی یا جهان بینی خود رفت، و این کار، جسارت بیش از اندازه لازم دارد، چون باید برای فراتر دیدن و فراتر فهمیدن و فراتر حس کردن، دین و ایدئولوژی و یا دستگاه فکری خود را از هم ترکانید و از هم شکافت، نه آنکه دین و

ایدئولوژی و دستگاه فلسفی یا فکری خود را کنار گذاشت. «کنار گذاشتن»، موقعی ممکن است که دین و یا ایدئولوژی و یا دستگاه فلسفی ما با ما عینیت نداشته باشد، ولی بستگی کامل با هر چیزی، عینیت یافتن با آنست. دین ما، خود ماست. ما باید در خودمان را کنار بگذاریم، ما باید خودمان را بشکافیم، ما باید در خودمان شکاف بیندازیم، تا خودی تازه وراء این پوسته بشکف. همیشه وراء خود رفتن، در وراء خود شگفتان است و برای آنکه وراء خود بشکفیم باید در خود شکاف بیندازیم، و طبعاً در عقیده و دستگاه فلسفی خود و در جهان بینی خود شکاف بیندازیم. هر دینی و هر ایدئولوژی و هر مكتب فلسفی و هر تئوری به دید ما، به فهم ما جهت میدهد و به همان سان که دیده‌های ما و مفاهیم ما و محسوسات ما را سازمان میدهد، به همان سان جهات دیگر دیدن و حس کردن و فهمیدن را بروی ما می‌بندد، و ندبده‌ها و حس ناکرده‌ها و نفهمیده‌ها را در هرج و مرچ و یا در تاریکی می‌گذاردو شوم و شر می‌سازد. هر محسوسی و مفهومی و معرفتی در خود، سو دارد.

با هر دینی و با هر مكتب فلسفی و با هر ایدئولوژی، نه بلکه چیز را از همه جهات می‌توان دید و حس کرده و فهمید، و نه همه چیز هارا می‌توان دید و فهمید و حس کرد، یعنی با آن نمی‌توان به همه جهات بلک واقعیت بلک نظم و سازمان داد و همچنین نمی‌توان به همه واقعیات بلک نظم و سازمان داد. ما باید بدانیم که نه تنها با بلک دین و با مكتب فلسفی و یا ایدئولوژی می‌توانیم ببینیم و حس کنیم و بفهمیم، بلکه می‌توانیم در هر دینی و دستگاه فلسفی و ایدئولوژی شکاف بیندازیم و از آن فراتر بشکوفیم و در ادبیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیهای دیگر ریشه بدوازیم و در این ریشه دوانیدن، به دیدی و حسی و فهمی دیگر بررسیم و بدینسان ما می‌توانیم از ادبیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی مختلف و حتی متضاد ببینیم و حس کنیم و بفهمیم. قدرت دیدن و حس کردن و فهمیدن و معرفت ما بیش از هر دینی و ایدئولوژی و بیش از هر مكتب فلسفی یا دستگاه فکری هست. ولی کسی که نتواند و جسارت نکند که در دین یا جهان

و جوابی را که عیسی به او داد مشخص میشود. پیلاطس از عیسی پرسید که « حقیقت چیست؟ » و او پاسخ داد که « من حقیقت هستم ». آنچه مسیح میگوید، حقیقت هست، آنچه مسیح میکند، حقیقت و نیک هست. مسیح، سر چشمِ حقیقت هست. و این شیوه تفکر عیسی، شیوه تفکر اولیه انسان هست که هنوز در همه انسانها، رسوباتی از آن باقی مانده است. برای پیلاطس که از زمینه تذکرات دومنی - بونانی میآمد، در آغاز، مفهوم حقیقت باید معین شود. این دو (عیسی و پیلاطس) در دو دوره مختلف فکری بودند، و نه سؤال و نه جواب همیگر را میفهمیدند.

برای انسان در آغاز حوالتش، آنکسی که حق بود طبعاً هرچه نیز میگفت، حقیقت بود. آنکسی که عادل بود، هرچه نیز میگفت عدالت بود. آنکسی که عادل بود، هرچه هم میکرد، عدل بود. آنکسی که هنرمند بود (هنر به معنای فضیلت اخلاقی) هرچه میکرد، هنر بود (معیار خوب و بد بود). به همین علت نیز « سیرت محمد » با « شیوه زندگی عیسی در انجلیل » بی اندازه اهمیت داشت، چون معیار فضیلت اخلاقی و دینی بود و تقلید، بنیاد عمل اخلاقی و دینی بود. تقلید از بک شخص، اخلاق بود، نه زندگی طبق یک ایده. از آن روزی که « بک مفهوم انتزاعی » (مانند حقیقت با عدالت، یا معرفت با خیر) معیار قرار گرفت و تقدم بر شخص پیداکرد، آن موقع همه چیزهایی که یکی میگفت و میکرد (ولو آنکه برترین فرد هم باشد) نیتوانست کاملاً انطباق با حقیقت با عدالت با فضیلت یا ایده آآل داشته باشد. هر قهرمانی، هر نابغه ای و هر پیغمبری همه اعمال و اقوالش، کمبود در برابر آن معیار داشت. از هرکسی، از پیغمبر و رهبر و نابغه و قهرمان گرفته تا افراد عادی، میشد انتقاد کرد. کسی معاف از انتقاد نمیشد. در حالیکه وقتی، شخص، معیار حقیقت و عدالت و قدرت و اخلاق بود، آنچه حقیقت و عدالت و سیاست و اخلاق هست، از اعمال و افکار و اقوال او مشخص و معین میشد. افلاطون در کتاب حکومتش با بحث اینکه « عادل کیست؟ » شروع میکند نه با بحث اینکه « عدالت چیست؟ ». وقتی بحث از مفهوم

بینی یا دستگاه فکری خود شکاف اندازد، به این قدرت بیشن و حس و فهم خود پی نخواهد برد. گستاخ از یک دین یا ایدئولوژی یا دستگاه فکری، همیشه متلازم با شکاف انداختن در خود، با آتشفسان ساختن خود، با فراتر ریختن مذاهای محسوسات و بیشن ها و مفهومات تازه است.

ما امروزه، ایده را بر شخص تقدیم می‌دهیم

ما امروزه از مفهوم عدالت (آنچه جواب سؤال عدالت چیست؟ میباشد) آغاز میکنیم، و هنگامی پاسخ سؤال عدالت چیست؟ را یافتیم، عمل هرکسی و گروهی را با این تعریف که معیار مان میشود می‌سنجمیم، و میگوئیم کدام یک از اعمالش عادلانه هست، و هریک از اعمالش چقدر عادلانه یا ظالمانه هست، یعنی چقدر انطباق با عدم انطباق با این معیار تعریف شده دارد.

در گذشته بسیار دور، جریان درست وارونه این بود. مسئله در آغاز این بود که عادل کیست؟ آنچه او میکرد، عدالت بود. همه کارهای بک عادل. عدالت بود. شخص، بر ایده تقدم داشت. از شخص، مفهوم و معیار عدالت معین میشد. شخص، معیار عدالت با معیار حق یا معیار اخلاق بود. آنچه او میکرد، نیک بود، آنچه او میکرد، قانون بود، آنچه او میگفت، حق بود. مسئله حقیقت این نبود که حقیقت چیست؟ بلکه این بود که حق کیست؟ آنچه او میگفت، حقیقت بود. ما درفلسفه عادت به تقدم ایده بر شخص کرده ایم. اول باید معلوم ساخت که حقیقت چیست، و آنگاه معین ساخت که « چقدر هرکسی حقیقت میگوید ». پیش از پیدایش تفکر فلسفی، شخص، بر ایده تقدم داشت، و هنوز نیز تا تفکر فلسفی در کسی رخته نکرده باشد، شخص بر ایده تقدم دارد.

هر دینی، بر تقدم شخص (رسول، نابنده خدا، مظہرالله) بر ایده بناشده است. این قضیه درست در سؤالی که پیلاطس از عیسی کرد

، « تقدم قانون بر شخص » را پیش چشم داریم . این « برتری یا بی ارزش ایده بر شخص » در هر جامعه ای ، نیاز به بالا رفتن قدرت تفکر انتزاعی و فلسفی آن جامعه دارد . دادن اصالت به قانون یا عدالت با ایده آل یا فضیلت اخلاقی (برتری اخلاق بر سرمتشق ، برتری قانون بر قانونگذار) ، نشان آنست که انسان انتزاعی می اندبیشد ن تصویری . یا به هر حال « تفکر انتزاعی » برای او ، ارزشی بیشتر از تفکر تصویری دارد . اینکه خدا را سرمتشق میدانستند (خدا با صورت نخستین یا صورتگر نخستین بود) و انسان به صورت اول خلق میشد (با طبق صورت یک قهرمان یا رسول یا مظہر الهی یعنی بنا بر سیره او زندگی میکرد ، از او تقلید میکرد و به او تشبه میجست) نشان آن بود که هنوز دوره تقدم شخص بر ایده و مفهوم است .

عدالت از عادل مشخص میشد . حقیقت از حق مشخص میشد . قانون از قانونگذار مشخص میشد . مردم در چنین حالتی از روان ، درپی آن میروند که بیندیشند ، که عدالت چیست ؟ یا حقیقت چیست ؟ یا قانون چیست ؟ یا فضیلت چیست ؟ یا هدف چیست ؟ بلکه درپی آن میروند که بیابند چه کسی عادل است ؟ کی حق است ؟ کی قانونگذار واقعیست ؟ کیست که هدف جامعه را بگذارد ؟ تا به سخنان او گوش دهندو از اعمال او معیار خوبی با عدالت با حقیقت را داشته باشند . برای کسانی که به تفکر انتزاعی خو گرفته اند ، درک این مسئله (جا به جا ساختن این تقدم) مشکلست . ولی هنوز در جامعه بسیارند کسانی که علیرغم آموزش در حرفة های عالی صنعتی و سازمانی ، در همان مرحله نخستین (تقدم شخص بر ایده) زندگی میکنند . همانسان که جریان انتزاع ، انسان را از مواد تجربی اش آزاد میسازد ، به همان سان از افراد و اشخاص ، آزاد میسازد . تقدم مفهوم انتزاعی بر اشخاص ، بیان بریدن از اشخاص و رها شدن از اشخاص است . بریدن از خدا و رسول و امام و قهرمان و پیشوایت . همه باید تابع ایده باشند و اصالت خود را از ایده مشتق سازند . خدا باید ثابت بشود ، یعنی موجودیتش از ایده و استدلات ، از ایده نتیجه گیری و مشتق شود و بدین ترتیب تابع ایده گردد . در اثر همین

عدالت و حقیقت و معرفت و فضیلت شروع شد ، « اولویت مفهوم انتزاعی به عنوان معیار ، بر شخص » ، تاءسیس شده است . آن هنگامست که انسان میخواهد ببیند اعمال خدا هم انطباق با مفهوم عدالت با فضیلت اخلاقی با حقیقت دارد یانه (کتاب ایوب در تورات بهترین نمونه برای این دوره تحول از تقدم شخص بر ایده ، به ، تقدم ایده بر شخص هست) . بدینسان انتقاد از خدا و از خدایان و از پیغمبران و قهرمانان شروع میشود . و دوره پهلوانان و قهرمانان و پیغمبران کم کم سپری میشود . در این تقدم ایده بر شخص ، اساس شک ورزی نهاده شده است که آیا عمل خدا ، عمل رسول ، عمل قهرمان و امام و اनطباق با ایده حقیقت و عدالت و فضیلت اخلاقی دارد یا نه ؟ آیا آنچه خدا میکند ، عدلت ؟ اینست که سخن اساسی ادیان (بر عکس فلسفه) این نیست که حقیقت چیست ؟ بلکه سخن اساسی و نهائی ادیان اینست که « حق کیست ؟ » ، نه حقیقت چیست ؟ بر عکس سؤال بنیادی فلسفه این است که حقیقت چیست ؟ و با این سؤال ، بنیاد شک و انکار خدا و رسول و مظہر و امام و قهرمان گذاشته میشود . وقتی در تقسیم غنائم جنگی ، اعرابی از عمل محمد انتقاد میگیرد ، و آنرا منطبق با عدالت نمیداند ، عمر میخواهد اورا به سبب این شک ورزی و اهانت بکشد . عمر ، محمد را عادل میدانست و عدالت از عمل محمد مشخص میشد ، در حالیکه آن عرب مفهومی عرفی از عدالت داشته است . عدالت آنچیزی بود که آباء و اجداد عدالت میدانستند . آنچه عموم مردم عدالت میدانستند ، عدالت بود و این پیش مرحله کلی و انتزاعی سازی بود . این تحول « تقدم شخص بر مفهوم » ، به « تقدم مفهوم بر شخص » ، در تاریخ فکری و اجتماعی و سیاسی ، بسیار طول کشیده است . و هنوز تقدم مفهوم بر شخص به طور خالص جا نیفتاده است . در گذشته ، واقعیت اصلی ، قانونگذار (تاءسیس کننده قانون) بوده است نه قانون . آنکه قانونگذار (دادگر) است ، قوانین را معین میسازد . در آغاز باید قانونگذاری (دادگری) یافتد تا قوانین بگذارد ، تا بگوید که قانون و حق (به معنای حقوق) چیست . ما امروزه در کاربرد کلمه « قانون » ، همیشه به طور مضمر

هیچگاه طرح نمیشد . ولی با تقدم ایده بر شخص ، از آن پس اعمال خدا یا نایابند گانش با معیار « ایده عدالت » سنجیده میشود . و شک در عادل بودن خدا و عادل بودن رسول و امام و فقیه اش برای موهمنی که تا دیروز از عادل بودن خدا ، نتیجه میگرفت که آنچه خدا و نایابند گانش میکند ، عدل است ، می آزارد و مضطرب میسازد .

تقدم دادن ایده بر شخص ، به این نتیجه می رسد که هیچ شخصی نمیتواند تجسم ایده باشد . خدا و نایابنده اش مثلا عیسی نمیتواند تجسم ایده محبت باشد . مفهوم نایابند گی و مظہربت که اساس دین است آسیب می بیند . چون مظہر و نایابنده ، تمامیت ایده را باید در خود نشان بدهند و این غیر قابل تحقق است . هیچکسی ، نایابنده و مظہر و تجلی ایده نیست ، بلکه یک شخص میتواند نایابنده و مظہر و تجلی یک شخص دیگر باشد . محمد و یا عیسی نمیتوانند نایابنده شخص خدا باشند نه نایابنده و مظہر یک ایده . ایده محبت در اعمال محبت آمیزان خدا و نایابند گانش نی گنجد . آیا همه اعمال عیسی با ایده محبتی که تبلیغ میکرد ، انطباق داشت ؟ حتی خدا به عنوان شخص ، نمیتواند مساوی با ایده باشد ، مظہر ایده باشد ، مظہر ایده نیکی یا عدالت یا حقیقت باشد .
تجسم یافتن یک ایده در یک شخص ، که همان عینیت دادن یک شخص با یک ایده میباشد ، در واقع شخص را در ایده محو میسازد نه آنکه ایده را به شخص تقلیل بدهد . بدین سان ، شخص ، تابع محض ایده میشود . آنگاه خدا فقط در تجسم ایده عدل بودن ارزش پیدا میکند . وقتی ادعا شد که خدا ، عالم هست ، خدا در تساوی با ایده علم ، ارزش و برتری پیدا میکند نه به خودی خودش . بدین سان « برتری ارزش تفکر انتزاعی » در اجتماع ، در اولویت یافتن ایده بر شخص بیان میشود ، و قبول اصالت ایده ، قبول سلطه ایده بر شخص در پایان ، بیان « سلطه ایده بر واقعیات » میگردد .

این اندیشه که فقط « قانون باید حکومت کند » نتیجه مستقیم همین اولویت ارزش ایده در یک اجتماع است ، طبعا در هر جامعه ای بدین آسانیها نمیتواند قانون حکومت کند ، چون در مفرزهای اکثریت ،

برتری دادن ارزش ایده بر شخص هست که میتوان زندگی را بر پایه عقل ، استوار ساخت و بر همین پیش فرضست که ملت در دموکراسی میتواند قانون بگذارد یا معلوم کند که مفهوم و معیار عدالت چیست با مشخص کند که مفهوم آزادی و تساوی چیست و در عین حال خود نیز تابع آن باشد . قانونگذاری ملت و هدفگذاری ملت ، هنگامی ممکن میگردد که به مظاهیم کلی و انتزاعی ارزش بیشتر بدهد که به اشخاص . با تعیین ایده (عدالت ، قانون ، فضیلت اخلاقی) ، ایده بر شخص ما ، تقدم دارد . در حالیکه با تقدم شخص بر ایده ، آنکه قانون میگذاشت ، فراز قانون بود . آنکه دادگر بود ، فراز داد بود . قانونگذار تابع قانون نبود . در حالیکه در اثر همین تقدم ارزش ایده بر شخص ، قانون میگذارد و خود تابع آن میشود (همه اشخاص که عضو ملت هستند تابع آن میشوند) . در اثر همین تقدم است که حتی یک فرد ، یک معیار اخلاقی میاندیشد و خود تابع آن میگردد و طوری میاندیشد که دیگری هم از آن تعییت کند .

این دو شیوه تفکر ، در هر اجتماعی ، میتواند به شکل دولایه روانی در انسان موجود باشد . در جامعه ای که غالب مردم ، شخص را بر مفهوم و ایده ، اولویت میدهد ، حکومت قانون با عدالت یا تساوی یا آزادی را نمیتوانند واقعیت ببخشند . مثلا مفهوم « وجود » ، برای چنین کسانی ، تابع شخص « باشندگه » هست . باید خدائی باشد که « وجود » از او پدید آید ، یا وجود ، به امر او خلق گردد .

با وارونه کردن اولویت در تفکر ، بلاfaciale مسئله « وجود خدا » و « اثبات عقلائی وجود خدا » برای انسان مطرح میشود ، یعنی خدا به عنوان باشندگه را از این پس باید از ایده « وجود » استخراج کرد یا مشتق ساخت . « ایده هستی » ، مافوق خدا (باشندگه) قرار میگیرد . « حقیقت » ، فوق حق قرار میگیرد . عدالت ، فوق عادل قرار میگیرد . و همیشه این سئوال مطرحست که آیا آنکه را اما عادل میخوانیم ، عدل میکند یا نه ؟ درست همین مسئله بحرانی ایوب در تورات هست . آیا آنچه را خدا میکند ، عدل است ؟ موقعی شخص بر ایده تقدم داشت ، خدای عادل ، همه اش عدل میگرد و مسئله « عدل خدا »

در هر هدفی ، یک حقانیت اخلاقی یا دینی ، برای گرفتن ارزش اخلاقی از سایر چیزها نهفته است (دین ، اسلام و مسیحیت و نیست بلکه یک بُعد انسانیست که ماوراء این شکلهاست که دین به خود گرفته است و علیرغم این شکلها ، در انسان فعال هست ، بدینسان انسانی که مسلمان یا مسیحی یا یهودی یا نیست هم با دین هست . دین منحصر به اینها نیست ، و دین منحصر به هیچکدام از اشکال تاریخیش نیست . بزرگتران کسانیکه ضد مسیحیت یا ضد اسلام یا ضد بوده اند و با عینیت دادن این اشکال تاریخی دین با دین ، بر ضد دین بر خاسته اند ، علیرغم این ادعای دینی بوده اند . بهترین نونه اش مارکس و نیتچه میباشد .)

وسیله ، چیزیست که ارزش اخلاقی و ارزش دینی ندارد . با گرفتن ارزش اخلاقی و دینی از هر چیزی ، او از آن پس نیاز ندارد که رعایت هیچ چیزی را بکند . خواست اوست که عینیت با اخلاق یا دین دارد و همه اخلاق یا دین در آن جذب شده است و همه چیزهای دیگر فاقد اخلاق و دین هستند . این عینیت دادن « خواست با اخلاق یا دین » ، هر قدر طلبی را اغوا میکند .

خدای تفهافی و خدای اجتماعی

انسان در آغاز نمیتوانست به هیچ وجه تحمل تنها ؑ را بکند . تحمل تنها ؑ ، از بزرگترین هنرهای است که نیاز به ریاضتهای فراوان و شدید دارد . از جمله ابزار تحمل تنها ؑ ، کشف مفهومی خاص از خدا بود که پیشتر از آن وجود نداشت . این خدا بود که میتوانست مصاحب تنها ؑ او باشد . تصویر چنین خدائی که در مصاحبت با او ، نیاز به هیچ انسانی و قومی و ملتی و امتی و نژادی نداشت ، تصویری خاص از خدا بود که انسان بتدربیغ علیرغم تصویر رایج از خدا کشف کرد . این خدا به طور کلی با تصویر خدائی که بنیاد یک جامعه را میگذاشت و طبعاً تنها پیوند دهنده جامعه بود ، فرق داشت . خدای قومی و

شخص برایده اولویت دارد . با قبول اصالت ایده ، نه تنها شک در موجودیت خدا ، در عادل بودن خدا ، در اخلاقی بودن خدا ، در عالم بودن خدا ، ایجاد میشود بلکه طبعاً عادل و عالم و متقی بودن همه شایندگان خدا و حکومتهای دینی و سازمانهای دینی ، برای همه مشکوک میگردد . همانطور هر نوع نایفه و قهرمان و رهبر و پیشوائی ، به عنوان « شخص استثنای و بی نظیر » حق تقدم خود را از دست میدهد . دوره قهرمان پرستی پایان می پذیرد .

بالاخره با قبول تقدم ایده های عدالت و حق و آزادی و تساوی ، هیچ سازمان سیاسی (حکومت ، حزب ، اتحادیه ها) و هیچ سازمان دینی نمیتواند انطباق کامل با آن ایده (با حقیقت ، با محبت ، با عدالت ، با حق به معنای حقوق) داشته باشد ، و طبعاً حقانیت یا مشروعيت خود را نمیتواند از این انطباق ، مشتق سازد .

هیچ چیزی و وسیله قیسیست

هیچ چیزی در جهان ، هدف با وسیله نیست ، فقط این مائیم که بعضی چیزهارا وسیله برای رسیدن به چیزهای دیگر میسازیم که زیر مقوله هدف قرار میدهیم و آنرا مقدس میسازیم ، و گرنه همه چیزها میتوانند هم هدف و هم وسیله قرار بگیرند ، و هیچ چیزی به خودی خود نه هدفست نه وسیله . به آن چیزی که « میخواهیم » ، بیشترین ارزش را میدهیم و با این عمل ، سایر اشیاء را بی ارزش یا کم ارزش میسازیم . هدف گذاری ، بی ارزش سازی همه چیزها جز « آنچه که ما میخواهیم » ، میباشد ، و آنچه را ما میخواهیم ، اوج ارزش اخلاقی با دینی می باید ، مقدس ساخته میشود .

آنگاه به خود حقانیت میدهیم که از دیدگاه اخلاقی ، همه چیز را بی ارزش سازیم ، یعنی بی اخلاق ، ضد اخلاق ، بی تفاوت در اخلاق سازیم یا از دیدگاه دینی ، بی دین و کافر و مرتد و مشرک سازیم تا حقانیت اخلاقی با دینی برای تحقیر و نابودسازی آنها داشته باشیم .

نژادی و ملتی و امتی ، خدای بنیاد گذار اجتماع بود ، خدای پیوند دهنده انسانهای باهم بود . کسیکه میخواست با این خدا باشد ، می بایست با همه آن قوم یا نژاد یا ملت یا امت باشد .

کسیکه میخواست نفی این خدارا بکند ، نفی و طرد آن قوم یا نژاد یا ملت و با امت را میکرد . کسیکه به چنین خدائی اهانت میکرد به همه آن قوم با ملت با امت اهانت میکرد . کسیکه چنین خدائی را مسخره میکرد همه آن قوم با ملت با امت را مسخره میکرد (اساس حکم قتل رشدی ، نویسنده انگلیسی - هندی از طرف خمینی) . دل از چنین خدائی بریدن ، جدا شدن از آن قوم و یا نژاد و یا ملت و یا امت بود .

ولی خدای مصاحب تنهائی ، خدای قومی و نژادی و ملی و امتی نبود .

پیوند با او ، ضرورت پیوند با جامعه ای را نداشت . با مفهوم این خدا بود که میتوانست از همه پیوندهای اجتماعی و بالاخره از هر گونه اجتماعی ، ببرد . این خدا ، خدائی بود که از او پیوند به هیچ اجتماعی (به هیچ قومی یا ملتی یا امتی) را نمیخواست . در حالیکه خدای اولیه در اجتماعات ، از او در آغاز « پیوند با یک اجتماع » را به طور ضروری میطلبیدند . او موقعی که به آن جامعه می پیوست ، خدای او نیز بود . این دو مفهوم ، دو مفهوم متضاد از خدا بودند . با یک مفهوم از خدا ، انسان میتوانست به غارها برود ، در زندانها بماند و بر ضد خرافات خلق قد برافرازد ، بر ضد خواست با پنداشت های اجتماع زندگی یا فکر کند . قطع رابطه (بریدن) از این دو گونه خدا ، با هم تفاوت کلی داشت . قطع رابطه (شک و نفی) از یک خدا ، متلازما گسستن پیوند از یک نوع اجتماعی بود . انسان تعلق خود را از آن اجتماع بدینوسیله پاره میکرد . او نمیتوانست بر ضد اجتماع بر خیزد ، چون نمیتوانست بر ضد آن خدا برخیزد (یا بر عکس) . ولی با مفهوم دوم از خدا که به تدریج رشد یافت ، در اثر اینکه آن خدا از او پیوند به هیچ اجتماعی را نمیخواست و میتوانست بدون این پیوند ها خدای او باشد ، تنهائی برای او قابل تحمل بود و میتوانست در مقابل خرافات یا خواست یک ملت یا قوم با امت برخیزد و باستد و مقاومت کند و در برایر جامعه تسلیم نشود .

از آنجا که کشف و رشد هر ایده تازه ای ، نیاز به تحمل تنهائی و نیاز به مقاومت انفرادی در برایر خلق و جامعه و مردم و سازمانهای سیاسی و مذهبی و حقوقی دارد ، کشف چنین مفهومی از خدا ضروری بود . اینکه طرفداران جدائی دین از حکومت میگویند ، هرکسی حق دارد خداش را هر طوری که میخواهد پرسست ، فراموش میکنند که جامعه دینی ، بحث از این خدا نمیکند ، بلکه سروکار با « خدای بنیاد گذار اجتماع » دارد و چنین خدائی را تنها نمی پرسند ، بلکه همه با هم در جمع می پرسند و پرستیدن یک خدا از همه ، بیان پیوند اجتماعی و سیاسی و حقوقی و نظامی و تربیتی آن جمعست . او با این حرف میخواهد مفهوم خدای فردی و تنهائی را جایگزین مفهوم خدای اجتماعی کند ، و چنین کاری غیر ممکن است .

برای فرد شدن ، برای برگزیدگی و رهبری ، برای قیام بر ضد خرافات خلق ، برای قیام علیه دین غالب بر جامعه و یا قیام علیه آخوندها ، « تصویر خدای تنهائی » ضرورت داشته است . برای بنیادگذاری یک جامعه تازه ، تصویری دیگر از خدا ضرورت داشت .

از این رو ، این دو تصویر متضاد از خدا ، یا در تناب ظاهر میشوند یا در تنش با همدیگر یا در نفی یکدیگر یا در جمع با همدیگر . برای کلیسا و جامع (مسجد) تصویر خدای جامعه ساز ، اولویت دارد . برای خود عیسی و محمد و موسی یا پیر صوفی یا رهبانان ، تصویر خدای تنهائی اولویت دارد و آنها میتوانند تنهائی را تحمل کنند و در برایر خلق یا سازمان دینی و آخوندی بایستند . بدون این مفهوم خدا ، چنین کاری برای آنها غیر میسر است ، و از لحظه ای که به فکر تاء سیس اجتماعی یا امتی می افتد ، نیاز به مفهوم دیگری از خدا دارند و این دو مفهوم در تنش با همدیگر قرار دارند ، آنگاه این دو مفهوم متضاد از خدا ، در تجلیات مختلفشان ، در آثار و زندگی آنها باقی میماند ، و شاید در خود آنها این دو مفهوم به یک پیوند متعادل برستند ولی پس از آنها ، این دو مفهوم یا از هم پاره میشوند یا نقطه ثقلشان در هرکسی دائم تغییر میکند . از این رو باید در رد یا نفی خدا ، دانست که کدام مفهوم خدا ، رد یا نفی میشود و ذیانی که از آن رد

کنند. گستاخ از خلق، و مقاومت در مقابل خلق، غیر ممکن و با محال شده است.

فلسفه، فاسیج اخلاقی نیست

تفکر فلسفی کردن درباره اخلاق، غیر از وعظ اخلاق است. وعظ اخلاق، در پی ترویج و تنفیذ و تحکیم یک نوع از ارزش‌های اخلاقیست. یک شیوه اخلاقی را به عنوان تنها شیوه اخلاقی و برترین و بهترین شیوه اخلاقی، ارائه میدهد. وارونه این، فلسفه اخلاق، تفکر در یافتن ریشه «شیوه‌های مختلف اخلاق» است. در فلسفه، هیچ اخلاقی، معیارهای مطلق یا ارزش‌های مطلق ندارد. نشان دادن اینکه هر ارزشی و طبعاً هر اخلاقی از چه اصلی سرچشمه میگیرد، به خودی خود نسبی ساختن آن مکتب اخلاقیست. بدینسان هر اخلاقی دارای تاریخ میشود. هر اخلاقی، تحولاتی دارد. هیچ مفهوم اخلاقی نیست که همیشه در اجتماع پکسان فهمیده شود. از طرفی «مجموعه ارزش‌های مختلف در یک اخلاق» با «مجموعه همان ارزش‌ها در اخلاق دیگر» تفاوت کلی دارند. عدالت در همه مجموعه‌ها هست اما در هرکدام رتبه ای و کیفیتی دیگر دارد. یک فضیلت در همه مجموعه‌ها ای اخلاقی یک ارزش ندارد. فضیلت‌های مختلف را به طور مختلف میتوان به هم پیوند داد. با نشان دادن اینکه «آنچه در اخلاق عالیست» از آنچه پست است، حتی از آنچه بد است، سرچشمه میگیرد، ارزش‌های اخلاقی را نسبی میسازد. مثلاً از خودگذشتی میتواند تحول خود پرستی باشد، یا کوشش برای منافع اجتماعی میتواند تحولی از کسب منافع فردی باشد. بدینسان، مفهوم شر و اهریمن نه تنها نسبی میشود بلکه مابه بنیادی خیر و اهورامزدا میگردد. نسبی ساختن ارزشها و اخلاقها، به هیچ وجه «بی ارزش ساختن دستگاههای اخلاقی یا ارزش‌های اخلاقی نیست». کسیکه روزگاری به یک اخلاق به عنوان تنها اخلاق حقیقی دل بسته بوده است و می‌انگاشته است که

کردن عابد میشود چیست. چون رد مفهوم خدای جامعه ساز (خدای پیوند دهنده)، تنها رد یک پنداشت یا خرافه نیست، رد یک اندیشه خشک و خالی نیست، بلکه پاره کردن رشته‌های پیوند یک ملت یا امت با یک قوم و نژاد است، در این صورت بحث متزلزل ساختن یک جامعه در میانست. و پیش از این اقدام باید امکانات تازه همبستگی را فراهم ساخت و گرنه متزلزل انداختن در اینان به این خدای اجتماعی و نبودن امکان تازه پیوند یابی اجتماعی، سبب خیزش جنبش‌های ارجاعی میگردد که میکوشند خود را در قالب‌های تازه عرضه کنند. از طرفی باید «مفهوم خدای جامعه ساز» رد و منتفی گردد تا «ابتکار جامعه سازی» به خود انسانها و اجتماع باز گردد. بر اساس این ایده است که حاکمیت ملت قرار دارد. ملت، خود، خود را به عنوان یک جامعه از نو میسازد، با خواست خود، جامعه خود را میسازد. همچنین از سوئی رد مفهوم خدای تنها، سبب گرفتن قدرت فردی، برای قیام علیه خرافات اجتماعی یا علیه سازمانهای دینی و سیاسی و حقوقی میگردد و راه را برای پیداپیش و گسترش افکار تازه می‌بندد که در آغاز در یک فرد ریشه میکند.

نفی مفهوم خدای پیوند دهنده اجتماع (جامعه ساز) از دیدگاه منطقی مشکل نیست، ولی یافتن «قدرت‌های پیوند دهنده دیگر» که به کار افتاد، مشکل است. همیشه تلاش برای ایجاد فردیت استثنائی و متاز و برگزیده، نیاز به وجود تصویری از خدای تنها داشته است، چون تحمل این گونه تنها بسیار سخت بوده است. اینست که خدای ضروری برای پیداپیش و تکامل فردیت استثنائی (برای قهرمان و نابغه و رسول و شاعر) غیر از مفهوم خداییست که برای تشکیل و تاءسیس یک ملت یا امت یا قوم ضروریست. کاستن قهرمانان و نوابغ و پیامبران، شاید نتیجه این باشد که مفهوم چنین خدائی، اعتبار و نفوذ خود را ازدست داده است (بوسیله خود آخوندها در همه مذاهب). برونو سوکرائی و حکومت مناهیم کلی، دیگر جایی برای اعتبار «تصویر خدای تنها» نگذاشته اند و قهرمانان و نوابغ و پیامبران دیگر نمیتوانند تنها خود را در برابر اجتماعات و سازمانها تحمل

به جز این دستگاه اخلاقی ، اخلاقی دیگر وجود ندارد ، از نسبی ساختن ارزش‌های اخلاق خود ، بلافاصله «بی ارزش شدن اخلاق را به طور کلی » درمی‌یابد . در حالیکه وارونه این انگاشت ، نسبی شدن ارزش‌های مختلف در اثر قبول اخلاقهای متفاوت در کنار همدیگر و در تاریخ ، میتواند انسان را در تفکر و رفتارش مدارتر و گشوده تر سازد . از اینگذشتۀ فلسفه اخلاق میتواند در یابد که بد میتواند تحول به نیک بیابد و همانطور نیک میتواند تحول به بد بیابد ، و بدپسان نه در فساد اخلاقی یک جامعه ، بن بستی می بیند و نه در حسن اخلاق یک فرد یا یک رهبر اخلاقی (مثلاً یک امام) تضمینی برای دوام آن می‌باید . اهورامزدا میتواند از اهریمن سرچشمه گرفته باشد و میتواند از سر استحاله به اهریمن بیابد . نیکی و حقیقتی که همیشه نیک با حقیقت بماند نیست .

چگونه انسان ، یک حیوان سیاسی میشود

انسان موقعی یک حیوان سیاسی میشود که همه اعمال و تفکراتش را ، آگاهبودانه یا نا آگاهبودانه متوجه عامل قدرت در اجتماع سازد . و گرنه در اجتماع و سازمانهای اجتماعی زیستن به طور کلی یک انسان را سیاسی نمیسازد اگرچه با زیستن در سازمانهای اجتماعی ، انسان بالقوه سیاسی هست ولی موقعی انسان بالفعل سیاسی میشود که متوجه «روابط قدرت میان این سازمانها و افراد» شود ، و اعمال و افکار خود را طبق این محاسبات قدرتی انجام دهد .

انسان موقعی در اجتماع ، سیاسی میشود که پیش فرض همه اعمالش و افکارش این باشد که هر انسانی برای تنفيذ قدرتش میاندیشد و عمل میکند ، و هیچ انسانی را از این سائقه قدرت طلبی مستثنی نمیسازد . دیگر از این پس برای او «انسان مقدس» ، به این معنا که انسانی که با قدرت خواهی هیچ کاری ندارد ، وجود ندارد . برای او حتی هر گونه قدرت و روحانیتی ، امکان قدرت ورزی بیشتر است .

در دنیای سیاست ، هیچ کس مقدس نیست . از سوئی نیز حیوان سیاسی ، قدرت‌خواهی را یک سائقه پلید نمیداند که پاک بودن از آن ، انسان را مقدس سازد . در اجتماع زیستن ، همیشه با تنفيذ اراده خود بر دیگران و تنفيذ اراده دیگران بر خود کار دارد ، و عمل با این آگاهبود است که انسان را سیاسی میسازد . در هر انسانی که این آگاهبود بیافزاید ، سیاسی تر میشود و سیاستمدار کسی است که این آگاهبود به اوج شدت ررسیده است . از دید انسان سیاسی ، قداست و روحانیت ، بزرگترین و خطرناکترین امکان قدرت ورزی است ، چون قدرت می ورزد ، بدون آنکه دیگری اورا قدرت طلب بداند . مقدس ، این انگاشت و خرافه را در مردم بوجود می آورد که او قدرت طلب نیست . قدرت ، همه قدرت‌خواهان (یعنی کل سیاست و سیاستمداران) را آلوده و ناپاک میسازد ، و خود در اینکه ماوراء قدرتست ، بیخبر از همه ، همه قدرت را تصرف میکند . وقتی که قداست و روحانیت وارد میدان سیاست شد ، زنگ خطر زده میشود ، چون اعمال و افکار سیاسی همه انسانها در اجتماع را بر طبق سائقه قدرت‌خواهی ، ناپاک میسازد و بدین سان همه را از میدان قدرت بیرون میراند ، تا میدان قدرت ، پس از این پاکسازی ، منحصر ا در دست خودش باشد . بزرگترین قدرت پرست ، با ناپاکسازی قدرت برای همه ، وارد میدان سیاست میشود . هرکسی که جز من قدرت بخواهد ، انسان ناپاکی است . لاحول و لا قوة الا بالله هرکسی باید فقط از من قدرتش را داشته باشد ، و گرنه اهریمن است . هرکسی باید قدرت را فقط برای اجرای اهداف من بالاهداف خدای من با اهداف تئوری و ابدئولوژی من بخواهد . دنیای سیاست را باید از قداست و روحانیت پاک ساخت تا انسان بتواند در کمال صداقت‌ش سیاسی بشود ، و آگاهبودانه قدرت بخواهد و قدرت بورزد و آگاهبودانه از قدرتهای دیگر تائثیر بپذیرد . در سیاست ، قدرت ورزیدن و زیست تائثیر قدرت دیگران قرار گرفتن ، یک رابطه معمولیست . برای انسان سیاسی ، هر عملی و فکری که هر انسانی میکند ، تجسم قدرتی هست . هر عمل و فکری از یکی ، در دیگری نفوذ میکند و اراده دیگری را تغییر میدهد

او تا چه اندازه میتواند به ریای خود پی ببرد ، و تا چه اندازه میتواند از ریاکاری خود خجالت بکشدو از آن درد ببرد . شاید انسان موقعي به اوج اخلاق ميرسد که در همه صداقتهايش ، كشف ريا كندو از آنها درد ببرد و از ریاکاريهابش خجالت بکشد . کسيكه يقين به صداقت خود دارد ، هنوز قدرت ادراکش به اندازه اي نرسيده است که بتواند ریاکاري را كشف کند . هميشه قدرت معرفت انسان ، كمتر از قدرت ریاکاري اوست .

پرای ایستادن ، نیاز په جای پائی محکم هست

انسان در آغاز ، برای اينکه محکم بايستد ، نیاز به جای پائی به اندازه « سراسر جهان » یا « کل وجود » داشت . نه برای آنکه پايش به اين بزرگی بود بلکه تزلزلش بسيار زياد بود . از اين رو نیاز به متافيزيك (ماوراء الطبيعه) یا دين و اидеه داشت . ولی امروزه به جانی رسيده است که برای محکم ایستادن نیاز به جانی دارد که به اندازه کف پايش باشد و اين واقعيت نام دارد . وقتی که انسان بسيار متزلزل بود سطحی به اندازه جهان یا حقiqت فraigir با کل تاریخ لازم داشت تا روی آن محکم به ایستد ، حالا به آنجا رسيده است که میتواند روی سطحی ناچيز میباشد احساس يقين ميکند است و وقتی روی سطحی ناچيز میباشد احساس يقين ميکند هرچه انسان متزلزل تر است ، نیاز به سطح بيشتری دارد که بتواند روی آن خودرا محکم نگهدارد . روزی نيز ميرسد که بتواند روی يك نقطه بايستد و يقين داشته باشد . آنگاه نیاز به واقعيت هم نخواهد داشت . واقعيت ، چيزی شبیه متافيزيك و خدا و ابهه خواهد شد .

نهاده ائمہ پرای چوپان عقاوه

کسيكه میخواهد با عقاید و ایدئولوژیها و ادبیان و مکاتب فلسفی شروع

، و در این صورت عمل و فکر غیر سیاسي وجود ندارد . کسيكه سیاسي شد ، بدون اين پيش فرض نمیتواند بینديشد و عمل کند ، چنانکه کسيكه اقتصادي شد ، بدون اين پيش فرض نمیتواند بینديشد و عمل کند که هرکسی با هدفي اقتصادي (سود خواهی) عمل ميکند و ميانديشد . سیاسي شدن ، تابع اين است که انسان چقدر ايمان به وجود اين سائقه در عمل ديگران دارد . هرچه ايمان بيشتر به اين دارد که مردم در اعمال و افكارشان دنبال سود مادي ميروند ، اقتصادي تر ميشود .

وقتي من ايمان پيدا کردم که همه در صدد ند که اراده مرا تغيير بدنهند و بر من قدرت بورزنده ، منهم به نوبه خود بيشتر به فکر قدرت درزى به ديگران میافتم . اين مهم نیست که آنها در واقعيت چقدر در فکر قدرت درزى بر من هستند ، بلکه اين مهم است که من تا چه حد معتقدم که ديگران چگونه در پي قدرت درزى بر من هستند . همينطور وقتیکه معتقدم که همه در رابطه با من فقط ب الفكر تاء مين منافع اقتصاديšان هستند ، انسان اقتصادي ميشوم . با جابه جا شدن اين اعتقاد ، من انساني ديگر ميشوم (انسان اقتصادي ، انسان سيا سي ، انسان اجتماعي ، انسان ديني ، انسان اخلاقي ،) . بستگی به « تصویری از انسانهای ديگر » ، از من انسانی ديگر ميسازد . من آن چيزی ميشوم که از انسانهای ديگر باور دارم . ايمان من به اينکه ديگري چگونه ميانديشد و عمل ميکند ، هستي مرا تغيير ميدهد . آيا برای آزاد شدن ، نباید خود را از اين ايمان بجات داد ؟ بريden از تصویر ديني انسان ، پيش فرض پيدايش انسان اقتصادي و انسان سیاسي است .

از پي صداقتی خود خجالت گشيدن

در اينکه هر انسانی ریاکار است ، شکی نیست . فقط مسئله اينست که

و « عدم تحمل نیاز به خلق فکر تازه ، و ناتوانی در خلق آن » استفاده می‌برند و جا خوش می‌کنند . تزلزل اندختن در عقیده در اجتماع موقعی مفید است که قدرتهای خلاق برای آفریدن افکار تازه در همان اجتماع باشند . بازگشت دین در جهان اسلام (بویژه در ایران) برای آن بود که گروههای مردم را در عقابدشان متزلزل ساختند ولی خود قدرت خلاقیت نداشتند .

اسیرا ف قدرت خلاقیت در چای قلط

برای آنکه انسان فکر تازه ای نکند ، حاضر است که همان فکر کهنه اش را صدها بار صیقل بدهد و صدها گونه بیاراید و به آن صد ها گونه نقاب بزند . هر فکر و عقیده کهنه ای که ره شد ، پاسدارانش آنرا از نو تأویل می‌کنند . تأویل ، نیاز به آفرینشگی را از بین میبرد . بدین میتواند خود را بی نهایت تأویل کند تا هیچکس از او نگسلد و نیاز به آفرینش نداشته باشد .

علمی پروردن

از آن روزی که علم برترین ارزش اجتماعی و معرفتی پیدا کرد ، هر چیزی که میخواست در جامعه اعتبار و حیثیت پیدا کند با اعتبار و حیثیت گذشته خود را حفظ کند ، ادعای علمی بودن کرد . « علم نمائی » ، ریای تازه شد . دین ، علمی شد . فلسفه ، علمی شد . ایدئولوژی ، علمی شد . اخلاق ، علمی شد . سوسیالیسم ، علمی شد . آنچه علم نبود ، خود را علمی ساخت با علمی نمود یا علمی شد . ولی هیچ چیزی با علمی ساختن خود و با علمی کردن خود ، علم نمیشود و از اینگذشته ، علم طبیعی هم یکنوع معرفت است و دامنه صحت و ارزش آن چنانکه پنداشته میشد نامحدود نیست . این تمايل به علمی ساختن با علمی نمودن خود ، سبب از دست دادن اصالت دین و اخلاق و

به اندیشیدن کند ، کسی است که میخواهد با دندان خود سنگهارا بجود . نه اینکه سنگهارا نتوان جوید ، ولی هر دندانی برای جویدن سنگها کفایت نمیکند . آنکه میخواهد شروع به اندیشیدن کند باید موادی ریز و نرم بیابد که با دندانش قابل جویدن هستند . تفاوت « بلک اندیشه » با « بک عقیده و دین و ایدئولوژی و تئوری » اینست که بلک اندیشه را میتوان جوید و هضم و جذب کرد ولی بک عقیده با دین با دستگاه فکری ، هیچگاه به تمامی قابل جویدن نیستند تا چه رسید به هضم و جذب شدن ، بویژه که برای جویدن باید با « شیر » شروع کرد . اندیشیدن هم نیاز به خوراکهای لطیف و نرم شدنی دارد تا دندانها کم برویند و سفت شوند بلکه روزی قدرت جویدن و خوردن عقابد و ایدئولوژیها و ادبیان و دستگاههای فکری را داشته باشند .

ایدئولوژی خود را باز گشید

کسیکه میخواهد ایدئولوژی و دینش را باز (گشوده) کند ، ایدئولوژی و دینش را از دست میدهد ، چون بازشدن آنچه ذاتاً بسته است ، نابود کردن آن چیزاست ..

فیار په آفرینش فکر قاز ۵

انسان از فکر کهنه اش دست نمیکشد تا فکری تازه نداشته باشد ، ولی انسان فکری تازه خلق نمیکند تا در اثر دست کشدن از فکر کهنه ، « نیاز » به خلق فکر تازه نداشته باشد . این خلاصه فکریست که به نیاز میافزاید . ولی وحشت از « بیفکری » ، سبب میشود که به جای تلاش برای خلق فکر تازه ، به فکر کهنه اش باز گردد . وقتی در بک جامعه قدرت خلاقیت فکری نیست نباید پنداشت که متزلزل ساختن مردم در عقابدشان سبب علاقمندی آنها به افکار تازه خواهد شد . عقابد و ایدئولوژیها ، دهه ها و سده ها از همین « وحشت از بیفکری

ایدئولوژی و سوسیالیسم و فلسفه شد، چون دیگر خود، ایده آل نبودند و علم ایده آل آنها شده بود.

فیلسوف، قانونگذار فیلسوف

فلسفه، تلاش برای آفرینش ارزش‌های نوین است. در انتقاد از ارزش‌های موجود و در متزلزل ساختن ارزش‌های گذشته، میکوشد ارزش‌های تازه بگذارد. علم، ارزش‌های موجود و گذشته را مطالعه میکند و رابطه آنها را بکدیگر، و رابطه هر ارزشی را با واقعیات می‌یابد. ولی علم، از عهده خلق ارزش بر نمی‌آید. دین در گذشته نا آگاهبودانه، بارزش‌های گذشته را اصلاح میکرد یا خلق ارزش تازه میکرد، ولی با فرارسیدن تفکر فلسفی، خلق آگاهبودانه ارزشها به عهده فلسفه گذاشته شد. اینکه در سیر نهائی، تحول ارزشها در تاریخ بالاخره به قانونگذاری کشیده میشود، فیلسوف در واقع بنیاد گذار قوانین است، ولو آنکه خود هیچ قانونی نگذارد و نتواند بگذارد. فیلسوف از عهده قانونگذاری بر نمی‌آید، چون میان «ابتکار ارزش‌های تازه» تا «مشخص شدن قوانین» مربوط بدانها، فاصله‌ای تاریخی هست که باید پیموده شود. تنش و تضاد بزرگی در ادبیان شریعتی (ادبیان با قانون) در اثر همین قضیه موجود است. بنیاد گذار دین، بلافصله پس از خلق ارزش‌های تازه (یا اصلاح ارزش‌های گذشته) پیش از اینکه این ارزشها، در جامعه و حتی در خود او جا افتاده باشند، به وضع قوانین میپردازد و این قوانین در حقیقت، تراویش کامل آن ارزشها نیستند و معتقدین به این ادبیان، سده‌ها و هزاره‌ها از این تضاد و تنش عذاب میبرند. اغلب مصلحان دینی میکوشند این تنش را بدین طرز بزدایند که آن ارزش‌هارا نگاهدارند و قوانین را به ذورتاویل و تفسیر، منطبق با آن ارزشها سازند. ارزش‌های نهفته در ادبیان شریعتی، عالیتر و پیشرفته تر از قوانینش (شریعتش) هستند. درست همین اشتباه این

زیر فظیر صفو م

کسیکه همیشه خودرا در انتظار عموم میداند (در همه اعمال و افکار و احساسات خود، میانگارده که زیر نظر تیزبین همه هست با خواهد بود) همیشه دروغ میگوید و دروغ میکند و دروغ میاندیشد و دروغ حس میکند. کسیکه هیچگاه زندگی خصوصی نداشته است، هیچوقت حق نداشته است، همانطور که هست، بنماید و بیندیشد و حس کند. در زیر نظر بودن، همیشه انسان را مجبور به «خود را پنهان ساختن زیر آنچه دیگران انتظار از ما دارند» میسازد. «فشار نظر» را مزدم عهد باستان بهتر از ما میشناختند. همه از «نظر» میترسیدند (نه تنها از چشم بد). نظر، انسان را لخت میکند. نظر به درون انسان تجاوز میکند. نظر همه آزادیهار از انسان سلب میکند. نظر، هر حرکتی را میخشگاند. بی علت نیست که آخوندها میخواهند به همه چیز نظارت داشته باشند. بی علت نیست که مردم (ملت) میخواهند بجای آخوندها، هرچیزی را زیر نظر و در پیش نظر داشته باشند. کسی میتواند «خود باشد» و فراغت داشته باشد

که خود را هیچگاه زیر هیچ نظری نداند . مهر [میترا] با هزاران چشمش همه چیز را زیر نظر داشت . انسان موقعی آزاد است که زیر هیچ نظری نباشد . خدای بصیر و حاضر ، یعنی خدائی که همه چیز انسان را زیر نظر دارد . و انسان « بی نظر » ، کسی است که در فکر لخت کردن و تجاوزکردن به درون دیگری و به اعمال و افکار دیگری نیست ، و شاید نظر از عهده آنچه بر نمی آید ، عمل کیمیاگریست (برای کیمیاگری باید به عمق دیگری فرورفت ، به عمق دیگری نظر انداخت و در این نظر ، اورا بذوق دلخواه او سراپا دگرگون ساخت و به سراپای او تجاوز کرده) و شاید در برابر واقعیت مهملکی که نظر داشته است ، یک « نظر ایده آلی » آرزو کرده اند که انسان را آزاد میگذارد . همه در حسرت چنین نظری در جستجو بودند ، چون چنین نظری نبود . نظر ، تجاوزگرایی و با یک نظر است که میتوان همه آزادیها را در عمق انسان از او ربود .

پرای پیشتر دیدن و اقتصاد « ایده آلههارا پدیده می پیشیم

با پرستش ایده آلههارا ، وبا توجه شدید بدانها ، انسان واقعیات را مبهم و مه آسود و حقیر می بینید ، و بالاخره از آنها با ملول میگردد با بد انها نفرت پیدا میکند . همینطور بر عکس ، با واقعیت پرستی و توجه شدید بدانها ، انسان ایده آلههارا مبهم و مه آسود و حقیر می بیند و بالاخره از دیدن آنها با نفرت با ملالت دارد . معرفت همیشه با ایمان و توجه به یک قطب تضاد ، نفرت و ملالت از دیدن قطب دیگردارد ، یا آنکه قدرت دید و معرفتش به آن قطب میکاهد . از این رو چون ما از دو ضد ، معرفت مساوی و یکنواخت نداریم ، معرفت اضداد را نمیتوانیم باهم به یک طرز ترکیب کنیم (سنتز) . هگل ، این را بدیمه میگیرد که ما از یک جفت ضد ، معرفت مساوی داریم ، پس ترکیب آندو (سنتزانها) ، یک چیز میشود . درحالیکه چون ما از یک جفت ضد ، معرفتهای کاملاً مختلف داریم ، به سنتزهای متعدد و

مختلف میرسیم . بالاخره ، افزایش معرفت دریک ضد (مثلاً واقعیت در برابر ایده آل) ، سبب کاهش معرفت از دیگری میگردد . در زمان واحد ، نمیتوان هم ایده آل و هم واقعیت را به یک اندازه و به یک دقت و روشنی شناخت . تفکر دیالکتیکی (هگل و مارکس و کیرکه کارد) همیشه این نقطه ضعف را دارد که انسان « از دوضد وابسته به هم » به یک اندازه معرفت ندارد و نمیتواند در یک زمان از هردو به معرفتی با کیفیت و کمیت مساوی برسد . ترکیب دو ایده متنضاد با هم ، نیاز به معرفت مساوی از آن دوایده متنضاد دارد ، ولی همیشه افزایش معرفت یک ضد ، سبب کاهش معرفت ضد دیگر در همان زمان میگردد . از این رو نیز هست که ما در درازای تاریخ ، از ترکیب اضداد واحد ، نتایج مختلف میگیریم . یک جفت ضد در درازای زمان ، سنتزهای کاملاً مختلف پدیده می آورند . تفکر دیالکتیکی ، موقعی میسر میگردد که ما نسبت به دوضد وابسته به هم (مانند همین واقعیت و ایده آل) به یک اندازه ، وضوح معرفتی داشته باشیم . بهتر دیدن و بهتر شناختن هرچیزی ، به قیمت بدتر دیدن و بدتر شناختن قطب متنضادش ، خربداری شده است . از این رو در دامنه های از زندگی فردی و اجتماعی و سیاسی که آمیخته با اضداد و معرفت اضداد هستند ، ما « معرفت سایه - روشن » داریم . هرچه را روشتر میکنیم ، ضدش در معرفت ما تاریکتر و نادقیقتر میشود . با معرفت دریک رویه ، باید تن به کاهش معرفت در رویه دیگر که متنضادش هست داد .

ما در معرفت خود دائمًا چهار نوسان در میان سایه و روشن رویه های یک پدیده هستیم . سنتز هگلی ، یک سرحد خیالی معرفت هست . ما در واقعیت نمیتوانیم معرفت مساوی از اضداد یک پدیده را با هم ترکیب کنیم ، چون ما این توان معرفتی را نداریم . ما همیشه میتوانیم معرفتهای نامساوی از یک پدیده را با هم ترکیب کنیم . در هر پدیده اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی با روانی ، تلاش برای روشن ساختن یک رویه ، متلازم با تاریکساختن رویه متنضاد دیگر است . ما با روشن ساختن یک رویه ، رویه دیگر را تاریک میسازیم

برای یک انسان ضعیف ، جهان خارج ، سراسر جهانست ، چون او خودش تقیل به یک نقطه می‌یابد . و برای انسان نیرومند ، جهان داخل ، سراسر جهانست . خارج او هم جزو جهان داخلی است . اینست که «جهان خارج» برای هرکسی ابعاد مختلفی دارد . از این رو نیز کسی دم از برونسوگرائی میزند (عینیت پرست است) که خودش ، هیچ شده است

خواب ، خوپست

« خفتن » در اسطوره های ایران ، آفرینش اهورامزداست و نیک است . پیش از گسترش و چیرگی مفهوم اهورامزدا ، خفتن ، همان معنای مثبت و نیک را داشته است و سپس اهورامزدا بیخبر از ماهیت وجود خود به این اندیشه ، مهر تا بید زده است . برای ما خفتن ، معنای منفی دارد . خفتن ، علامت فقدان آگاهی بود ، غفلت و بیخبری و نادانی و تاریکی و عقب ماندگی است . ارزش مثبت « خفتن » از دوره آئین مادری می‌آید که نیروها و امکانات در تخمه ، در نطفه ، در بذر (همه این مفاهیم در کلمه « تخم » جمع بودند) علیرغم ظاهر آرام و بیحرکتی که دارند ، درحال رستن و بالیدن و افزودن هستند و « بیداری » فقط « پدیداری » آنهاست . انسان در خفتن ، حالت تخمگی و نطفگی و بد ری را می‌پیماید . بیداری یا پدیداری ، فقط مرحله متمم خفتن است . بیداری همان پدیداری و پیدایش وجودیست که دور از نظر پروردش با فته است و به حالتی رسیده است که میتواند به پیش انتظار بیاید . این تاریکی ، سرچشمه و بنیاد هر پیدایشی است . همه چیز از تاریکی ، پیدایش می‌یابند . جهان ، تخم است . انسان ، تخم است (تخم کیومرث ، انسان نخستین ، به روی زمین میریزد و انسان میروید ، و از این تاریکی تخم است که انسان و آتش و آب (قدرت رویندگی) پیدایش می‌یابند [پیدایش نخستین جفت انسانی از زمین ، تولید مستقیم و مدام از خود انسان . کیومرث - مکن نیست و نیاز به زمین هست و تولید اساسی که آفرینش جفت انسانی باشد

همه رویه های یک پدیده را باهم به طور مساوی نمیتوان شناخت که بتوان همه معرفت هارا باهم ترکیب کرد و معرفت کامل از آن پدیده پیدا کرد .

معرفت ، نقاشیست ، نه عکاسی

جاداشدن « عکاسی » از « نقاشی » ، انسان را با یکی از ابعاد خود آشنا ساخت که تا به حال به دقت آنرا نمیشناخت . در عکاسی ، انسان واقعیت را با زمینتابد ، در نقاشی ، انسان واقعیت را تأویل میکند . در واقع انسان در معرفتش کمتر عکاس است و بیشتر نقاش . و اینکه همیشه دلش میخواهد در معرفتش « آئینه » باشد (مقصودش اینست که آئینه صاف باشد تا واقعیت را همانطور که هست ، بنماید) میخواهد معرفتش ، انعکاس آئینه ای باشد برای آنست که او بیش از اندازه از واقعیات نقشه میکشد (واقعیات را نقاشی میکند) . عکاسی ، مدت‌ها ایده آل معرفتی او بوده است ، چون در واقع ، نقاش واقعیات بوده است . او می‌انگاشته است که حقیقت فقط انعکاس اشیاء است و از این رو حقیقت برای او « تساوی عکس با واقعیت » بوده است . هنوز نیز این ایده آل معرفتی را نگاه داشته است و نمیتواند از آن دست بکشد .

جهان خارج و جهان درون

برای یکی ، جهان خارج ، امتداد جهان داخل است . برای دیگری ، جهان داخل ، امتداد جهان خارج است . برای آن کس ، جهان خارج ، امتداد جهان داخلست که قدرت درونیش زیاد است . برای آنکس جهان داخل ، امتداد جهان خارجست که دچار ضعف درونیست (شاید به همین علت برونسوگرائی در دوره ما رشد میکند) . جهان خارج به خودی خودش وجودی ندارد ، چون جهان خارج ، خارج از چیست ؟ جهان خارج از انسانست . ولی خارج از هرکسی ، تابع مرزیست که او دارد یا میگذارد

پیدا کردیم ، تجربیاتمان برایمان پدیدار میشوند. جریان تجربه کردن و جریان شناخت تجربه ، دو جریان جدا از همند . مستقیم بودن و بیواسطه بودن بهترین تجربیات ما ، فقط نشان آنست که آن تجربیات متعلق به ما ، تجربیاتی از ماهستند که ما را در بن تکان میدهند ، ولی این تکان خورده شدید ، نشان آن نیست که ما آن تجربه را بهتر میشناسیم و لی ما این دو واقعیت را باهم مشتبه میسازیم . اگر ما آن تجربیات را بهتر و بیشتر میشناختیم ، شاید مارا تکان هم نمیداد و کمتر از آن متأثر میشیم . آن تجربه هائی که متعلق به ماست ، ارزشمندترین تجربیات هستند ولی روشن ترین تجربیات ما نیستند.

تجربیات خود را نباید فقط به پاد آورد ، بلکه « از تجربیات تاریخی خود باید بیدار شد » یعنی باید با تجربیات خود فاصله گرفت تا تاریکی که در آن تجربیات هست زدوده شود . تمام تجربیات عمیق ما ، تاریک هستند و در زدودن تاریکی از هر تجربه تاریخی هست که آن تجربه برای ما سودمند میشود و گرنه تجربیات تاریخی ما به خودی خود هیچگاه آئینه عبرت نیستند . چیزی آئینه میشود که روپروری ما قرار بگیرد (یعنی از ما فاصله پیدا کند) ، یعنی بیواسطگی و مستقیم بودن خود را از دست بدهد . زدودن تاریکی از تجربیات تاریخی ، نفی تجربیات تاریخی نیست ، بلکه زاییدن آنچیزیست که در تخمه تجربیات ما پرورده شده اند . ولی از سوئی بسیارند کسانی که عقیم هستند و از بزرگترین تجربیات تاریخی نیز آبستن نمیشوند و همه این تجربیات به هدر میرود و بسیارند کسانیکه بچه های خود را در اثر عدم رعایت ، پیش از موعد ، ساقط میکنند . بلکه تجربه را نیز باید با هزار گونه رعایت پرورد . ما با تجربه کردن ، تخمه ای در خود کشته ایم که باید با شناخت در خود برویانیم تا پدیدار و روشن گردد .

نه این پا آن ، بلکه گدامیک از ایشها و پا آنها

دشواری تصمیم گرفتن (خواستن) ، در برگزیدن میان خوب یا بد نیست بلکه در برگزیدن بکی از معیار هاست ، پیش فرض انتخاب

فقط از زمین و روشنیدن از آن مکن میگردد) . در داستان هوشنگ هنوز رد پای این فکر باقیمانده است که آتش از سنگ میزاید (نور و روشنائی از درون سنگ تاریک پیدایش می یابد ، وارونه ماهیت اهورامزدا که اصل همه چیزها ، روشنائی است) . وقتی با چیرگی اهورامزدا ، روشنائی اصالت پیدا میکند ، بیداری و آگاهی بود و خرد ، سرچشم وجود میگردد و طبعاً خفتان ، معنای منفی پیدا میکند . ولی اهورامزدا نادانسته هنوز خفتان (خلت از تاریکی) را تأیید میکند .

غیرپیاک تاریکی ملتها ، پرای آنها تاریک هستند

بلکه تجربه مستقیم و بیواسطه ، چون به شدت ما را تحت تأثیر قرار میدهد و تا بن ، مارا تکان میدهد یا به کل مارا جذب میکند با سراپای مارا فرامیگیرد ، می انگاریم که ما چنین تجربه ای را بیش از « تجربه های غیر مستقیم و با واسطه » در منی یابیم . ولی وارونه این انگاشت ، ما در همین تجربیات مستقیم و بیواسطه ، با تاریکی شبدی روپرور هستیم . ما در واقعیات تاریخی که بزرگترین تجربیات زندگی ما هستند ، خفته ایم و در تاریکی مطلق هستیم ، با اینکه این واقعیات سراپای مارا فراگرفته اند و مانند پر کاهی به اینسو و آنسو میکشند و میرانند . درک این شدت رانش و کشش از واقعیات تاریخی در تجربیات خود ، غیر از « شناخت این واقعیات تاریخی » است . ما از بزرگترین تجربیات تاریخی که در زندگانیمان رخ میدهد ، هیچ شناختی نداریم ، درحالی که از آنها مستقیم ترین و بیواسطه ترین تجربیات خود را داریم . دانش و معرفت ، همیشه مرحله بیدار شدنست ، یعنی مرحله پدیدار و نمودار شدن آنچه در این تجربیات نهفته است . جریان تجربه کردن ، جریان آبستن شدنست و معرفت ، مرحله زائیده شدن آنچه در این تجربیات ، دور از نظر ما رشد میکند میباشد . ما هنگامی که از تجربیات مستقیم و تکان دهنده خود فاصله گرفتیم ، یعنی رابطه غیر مستقیم و با واسطه با آنها

در واقعیت ، عمیق تر از آنست که هر سیستم اخلاقی یا دینی می پنداشد . در هر تصمیم گیری ، مسئله اینکه در این مورد کدام سیستم اخلاقی را باید به کار برد ، مسئله بنیادی عمل است ، نه مسئله انتخاب میان نیک و بد ریک سیستم خاص و ثابت اخلاقی . مثلا مسئله ما این نیست که در این عمل با اقدام ، طبق یک سیستم اخلاقی ثابت و واحدی ، عدل بکنیم ، بلکه مسئله ما این است که در این عمل طبق کدام سیستم اخلاقی ، عدل بکنیم ؟ در اینجا و این موقع ، این عدل بر سایر عدالت ها (طبق سیستم های دیگر) ترجیح دارد . میان دهها گونه عدل ، انتخاب کردن ، مسئله بنیادی سیاسی و اخلاقی و اقتصادی و حقوقیست نه میان عدل و ظلم در یک سیستم خاص اخلاقی یا سیاسی با اقتصادی با حقوقی .

چرا دزدان ، معابد میسازند ؟

بت شکن ، میکوشد همه معابد را خراب کند تا دست دزدان از معابد و در معابد را کوتاه کند ، ولی بت پرست میخواهد معابد را نگاه دارد ، تا بتواند با دل راحت همیشه از معابد و در معابد بزدید . در معابد ، مردم اموال خود را بدست خدا میسپارند و به خانه هایشان بازمیگردند . اینست که پاسداران معابد ، اموال خدارا بدون دغدغه خاطر به غارت میبرند : درجایی که خدا عبادت میشود ، مردم همه چیز خود را قدرتها و اموال و شعور خود (را میبرند و به خدا میسپارند . اینست که دزدان قدرت و اموال و عقلها و دلها هستند که پی در پی معابد برای خدا میسازند با معابد دیگر را خراب میکنند تا معابد خود را بجای آن بسازند (همیشه معابد تازه بر خرابه های معابد گذشته ساخته میشود . مساجد روی آتشکده ها ، کلیساها روی معابد خدایان) . و هیچ دزدی ، خدا یا بت را نمی پرستند ، بلکه آنچیزی را میپرستند که مردم در آنها به خدا یا به بت میسپارند . کسی بت شکن است که هر معبدی را خراب کند ، چون خدا ، نیاز به معبد ندارد . این دزدان قدرت و اموال و عقول هستند که نیازمند به

میان خوب یا بد ، قبول ضمنی یک معیار هست . ما در چهار چوبه یک معیار قرار داریم ، یا به عبارت دیگر پابند به یک معیار منحصر به فرد هستیم . ولی در واقعیت ، هر تصمیمی ، تصمیم میان معیارهاست نه تصمیم در چهار چوبه یک معیار ، ولو آنکه به حسب ظاهر چنین بنماید . مسئله اساسی اینست که با یک معیار ، این کار خوبست ، با معیار دیگر ، بد است یا بی تفاوتست . با

هر دستگاه اخلاقی ، تجسم و گسترش یک معیار ، در تعیین خوبها و بدھاست . بنا براین در هر تصمیم گیری ، مسئله پایداری در یک معیار نیست بلکه تصمیم گیری میان معیار ها ، یعنی میان « دستگاههای متفاوت اخلاقیست ». در این عمل خاص ، میخواهیم یکی از معیارها ، یکی از دستگاههای اخلاقی را میزان قرار بدهیم . ما با یک اخلاق ، نمیتوانیم زندگی بکنیم . کسانیکه ادعا میکنند که فقط طبق یک معیار باید زندگی کرد (همه اعمال خود را مطابق با خوبی ساخت که آن معیار معین میکند و بر ضد بدی ساخت که آن معیار ، معین میکند) غالباً ریاکارند و همیشه گرفتار حس تقصیر و یا گناه . تثبتیت یک اخلاق (یک معیار نیک و بد) برای همه اعمال در همه موضع ، در زندگی واقعی ناممکن است . تثبتیت یک اخلاق ، و تمهد اجرای یک اخلاق در همه اعمال ، سبب میشود که هر کسی در هر عملی که پیش می آید ، با آنکه در ظاهر خود را متوجه به آن اخلاق میداند ولی در باطن ، طبق معیار اخلاقی دیگر رفتار میکند .

زیستن با معیارهای چندگانه با دستگاههای اخلاقی متفاوت ، بی اخلاقی و بد اخلاقی نیست ، به شرط آنکه ما آگاه به کاربرد اخلاق دیگر باشیم ، و یک عمل را با تظاهر به پای بندی به یک اخلاق ولی با پیروی از اخلاق دیگر در واقع ، انجام ندهیم . بنا براین در هر عملی ، مسئله انتخاب میان این و آن (در یک معیار) نیست ، بلکه مسئله انتخاب میان کدامیک از اینها و آنهاست . مسئله اینکه « کدام اخلاق به طور کلی برای همیشه بهتر است ؟ » پاسخ دادنی نیست . ولو آنکه با انتخاب یک اخلاق به نام بهترین و طبعاً تنها اخلاق ، انتخاب در عمل را در تئوری آسانتر و راحت تر میکند . ولی هر تصمیم گیری

« آنکه » از حقیقت میگوید

تاکنون بحث در باره « خدا » و « حقیقت » بوده است ، و از این پس باید در باره « آنکه » نیاز به خدا با حقیقت دارد ، و از « آنکه » درباره خدا میگوید و میانه پشته ، سخن گفت . مفاهیم خدا و حقیقت ، نیازی خاص برای ساختاری خاص از روان انسانیست . آنکه نیاز به خدا و حقیقت ، و نیاز به مفهوم خدا و حقیقت دارد ، مسئله اساسی تر است تا خود خدا و حقیقت . این چه نیازی از روان انسانست و این چگونه روانیست که این نیاز را دارد و آیا میتوان به این نیاز سوئی دیگر داد ؟

عصا یا راهبر

من ترجیح میدهم که عصای بک کور باشم تا راهبر او . وقتی راهبر بک کور هست ، کور باید به من اعتماد کند ، ولی وقتی عصای او هستم ، او تنها به خود اعتماد میکند ، و او با عصایش میتواند راهش را خود کورمالی کند و پشت سر بگذارد . ملت ها هیچگاه نیاز به راهبر نداشته اند بلکه به عصا ، و همیشه از این نیاز سوء استفاده شده است و اورا به غلط متقادع ساخته اند که نیاز به راهبر دارند . عصای هر کسی و ملتی ، تجربیاتش هست که در اختیار عقلش قرار میگیرد . بک تجربه کوچک و محکم ، بهتر از صد راهبر با نیوگ و مقدس است . ملت ها باید فرابگیرند که راهبرانشان نیز ، چیزی غیر از عصایشان نیستند . وقتی راهبران خود را نیز تنها به مثابه عصای خود به کار برند ، قدرت بینش خود را تقویت خواهند کرد . انسانی که با عصای تجربه اش کورمالی میکند ، بیشتر و شدید تر حدس میزند و گمان میگردد و می آزماید و کلیه حواس خود را حساس تر میسازد . بالاخره حس بسائی آنها تبدیل به چشم تازه ای میگردد . حس بسوند جانشین بینش او میگردد .

معابدند . در هر عبادتگاهی مردم در آغاز دل خود را به خدای خود میسپارند ، و آنجا که دل انسان هست ، عقل و مال او نیز هست . مساجد و معابد ، با نک قدرتها و اموال هستند ، چون بانک دلها و خردها میباشند . معابد ، موسسه برای تمرکز اقتصاد و سیاست در دست آخوندها هست . بدون این معابد ، امکان غارتگری و دزدی این دزدان از بین میرود . تا معابد هست ، این دزدان ، صندوقدار و امانتدار اموال و عقلها و دلها و قدرتهای مردم هستند . و آنکه یک معبد را خراب میکند ، برای آنست که معبدی دیگر بسازد و کسیکه بتی را میشکند ، برای آنست که بتی دیگر بسازد .

مفاهیم مطلق و خشنوت

مفاهیم مطلق (هم در ادیان و هم در فلسفه و ایدئولوژیها) حساسیت انسان را نه تنها میکاهند ، بلکه نابود میسازند . حساسیت ، همیشه نتیجه « درک طیفی از هر پدیده ای ، از جمله در ارزشهاست » ، و آنکه یک حقیقت یا یک خدا دارد ، میتواند درک طیفی داشته باشد . از این رو مفاهیم مطلق (از جمله مفهوم خدا ، دین واحد ، ایدئولوژی واحد ، دستگاه فکری یا فلسفی واحد) انسانهار اخشن و خونسرد و سخت دل میکنند ، چون لطافت و ظرافت و نرمی و مدارائی ، همیشه بیان قدرت درک طیفیست . در جامعه ای که سده ها مفاهیم مطلق حکومت داشته اند ، حساسیت ، رشد نکرده است ، و این رو امکان پیدایش خشونت و قتلدری ، بسیار زیاد است . در کشورهای اسلامی ، امکتن پیدایش رهبران خشن و قلد ر و سخت دل از هر نوعش (نه تنها دینی اش) بسیار زیاد است . عدم وجود این حساسیت طیفی در مردم ، ایجاب پیدایش چنین رهبرانی را میکند . این مهم نیست که رهبر ، چه اعتقادی دارد ، این مهم است که جامعه در اثر فقدان قدرت درک طیفی ، حساسیتش کم است ، و طبعاً قلد ر پسند است . کسیکه پدیده ها ، انسانها و جوامع را نحت دو مقوله یا دو ضد ، تقسیم بندی میکند ، قدر پسند است .

پهلوان است . نیکی او فقط و فقط از نیرومندی خودش سرچشمه میگیرد و تابع شکست و پیروزی نیست . در این داستان ، فلسفه ای غیر از تفکرات ذرتشت نهاده شده است . شکست مداوم از نیکیها ولی جسارت به دوا م نیکی . نیکی عذاب آوراست ولی تو نیکی کن و هیچگاه به فکر و امید پیروزی آن نباش . سوگواری برای سیاوش ، بیان ایمان ایرانی به عظمتی از اخلاق بوده است که به مراتب فراتر از تفکرات اخلاقی ذرتشت است . در تفکرات ذرتشت ، انسان با کردار نیکش به اهورامزدا باری میدهد که بر اهریمن در پایان پیروز گردد . هر چند در این ایده ذرتشت ، مقام انسان در کنار اهورامزدا بی نهایت بالا برده میشود ، ولی هنوز نیکی با امید پیروزی اهورامزدا که قطعیست ، همراهست . انسان ، بقین دارد که نیکیش به پیروزی خواهد رسید . ولی در داستان سیاوش انسان بقین دارد که نیکی اش به شکست خواهد انجامید و با چنین نومیدی است که باز انسان نیکی میکند . نیکی مفهومی بدگر نزد پهلوانان شاهنامه دارد که نزد ذرتشت داشته است . این داستان باید از نو فهمیده و از نو نوشته شود . پا س مطلق هم ، انسانرا از نیکی باز نمیدارد . وابن بیان بزرگترین ایمانها به عظمت اخلاقی انسانست . نیکی ، فقط نودار نیرومندی انسانست و برای اجر و پاداش و پیروزی یا برای ترس از شکست ، اجسام داده نمیشود . نیکی به خاطر کمک به اهورامزدا یا جلب خوشنودی او کرده نمیشود بلکه تراوش نیرومندی شخصیت خود هست . در پهلوانان شاهنامه مفهوم بدگری از نیکی هست که نزد آخوندها و ذرتشت بوده است . (ذرتشت هم در آغاز یک آخوند بوده است)

چرا زاهه و فقیهه ، ظاهر پرست میشوند ؟

«معرفت قضائی و حقوقی » ، نیاز به روشنی کامل یا به عبارت بدگر ، نیاز به تعیین حدود در جزئیات و دقایق ، و مرزبندی کامل دارد . فقط در آنچه کاملاً روشن است ، میتوان قضاوت کرد . وقتی معیارهای

آئینه ، همه چیز چهره مارا می نماید ، ولی این مائیم که در آئینه همه خطوط چهره خود را نمی بینیم . همانطور ، تاریخ نیز آئینه گذشته ماست ، ولی بیک ملت « آنچه که در تاریخش نمودار است » نمی بیند و نیتواند ببیند . چشم ما ، تنها آن چیزی را نمی بیند که نورش را به چشم می تاباند ، بلکه از آنها چیزی را برای دیدنش بر میگزیند که عمق روانش از او میطلبد . این نیروهای خفته در ژرف روان ما هستند که برای چشم معین میسازند که چه چیزها نی را حق دارد ببیندو از چه چیزهایی باید چشم بپوشد و توان دیدن بیشتر را از او میگیرند . همین نیز وها نیز هستند که معین میسازند که چه چیزهایی را ما حق داریم از حافظه خود به آگاهبود خود بیاوریم و چه چیزهایی را باید فراموش سازیم .

فیگی مقلارم پا سوگواریست

در داستان سیاوش ، این نکته عالی اخلاقی نشان داده میشود که انسان با نیکی کردن هم نزد دوست و هم نزد دشمن شکست میخورد و سراسر عمر از نیکیهایش رنج میبرد و عذاب میکشد ، ولی با همه این عذابها و شکست خوردگیها نباید دست از نیکی کردن کشید . نیکی ، بر عکس ایده پیروزی اهورامزدا در پایان ، هیچگاه پیروز نمیشود . کسیکه میخواهد نیک باشد ، زندگیش سوگوارانه (ترازیک) است . درک داستان سیاوش و عظمتی که در این داستان نهفته است ، موقعی ممکن میگردد که کسی آنرا با داستان ایوب در تورات مقابسه کند . نیکی علیرغم همه شکست ها و عذابها ، و با آگاهبود اینکه نیکی جز غصه و عذاب نخواهد داشت ، و بدون امید پاداش از خداوند ، نمودار عظمت اخلاقی شگفت انگیز انسانیست . سیاوش اوج مفهوم و تصویر

کردن (قضاوت و فقه) ، استواربر ارضاء سائقه قدرتخواهی انسانست (ما در قضاوت اعمال دیگران ، احساس چیرگی و برتری بر آنها میکنیم ، از این رو نیز رغبت مداوم به قضاوت اعمال دیگران داریم) ، سائقه قدرتخواهی را در ارضاء مداوم آن ، می پرورد و قوی میسازد . با قویتر شدن این سائقه ، لذت او از معرفتهای قضائی بیشتر میگردد . ما در غالب صحنه های زندگی ، نه تنها قاضی خشک و خالی هستیم ، بلکه قدرت اجراء کننده قضاوت های اخلاقی خود نیز هستیم ، وطبعاً تبدیل به جلادان و زندانبانان و شکنجه گرانی میشویم که همیشه نیاز به قضاوت کردن داریم . دامنه اخلاق ، تنگتر و قضائی تر میگردد . اخلاق به قضاء و فقه تقلیل می باید . انسان از این پس هر عملی را فقط از این دیدگاه میسنجد و میشناسد که ، چقدر حق دارد آنرا مجازات کند ، و چقدر توانا هست که آنرا مجازات کند . قضاوتی که به مجازات نرسد ، پوج و بی معناست . این مجازات است که قضاوت درآنجا به هدف خود میرسد . واگر این توانائی را ندارد ، از محرومیت از این توانائی ، رنج و عذاب میبرد ، و میکوشد که روزی فرارسد که « قضاوت های اجراء نشده اخلاقیش » را که دهه ها رویهم انباشت ، تنفیذ کند ، وجبان مجازات های را که حق به اجراء آنها داشته (چون قدرت قضاوت آنها را داشته) بکند ، ونم این عمل را عدالت میگذارد . وچون توانائی به اینهمه مجازات کردن و کشتن و عذاب دادن ندارد ، خدائی یا سازمانی مقتدر لازم دارد که به جای او این کار را به عهده بگیرد ، تا هم معرفت قضائی را به کمال برساند و هم برترین جلا و شکنجه گر جهان باشد . ظاهر پرست شدن زاهد و فقیه و قاضی ، نتیجه عادت مداوم به معرفت قضائی ، و تعمیم آن معرفت ، به سایر معرفت ها از جمله اخلاق است . بعکس زاهد و فقیه و قاضی ، شاعر و هنرمند ، رابطه دیگری با انسانها دارند . شاعر و هنرمند با گاز انبر قضاوت اخلاقی و حقوقی و دینی و اید ثولوژیکی ، اعمال و اقوال و احساسات را از بستر شان پاره نمیسازند و از زندگی نمی بُرند . از این رو ، دیده شاعر و هنر مند ، گاز انبر معرفت قضائی و فقیه نیست که مردم را می آزادد و به آنها آسیب

عینی و ثابت و مشخص و ظاهری ، وجود داشته باشند ، و بتوان مطابقت اعمال و اقوال و احساسات ظاهری را (مرئی را) با آن معیارها دنبال کرد . ایده آل معرفت قضائی و حقوقی ارضاء میگردد . و سپس معرفت اخلاقی ، که پشتونه حقوق و قضاوت میگردد ، پیروی از همین ایده آل معرفتی میکند . ایده آل معرفت اخلاقی نیز ، کم کم همان معرفت حقوقی و قضائی میگردد ، و نیاز به همین گونه معیارها ، متلازماً نیاز به اعمال و اقوال و احساساتی پیدا میکند که به آسانی انطباق با این معیارها بیابند . اخلاق ، تابع حقوق و قضاوت میگردد . اخلاق این نقش را دارد که حقانیت به حقوق و قضاء بدهد . اخلاق ، سر چشم حقوق و قضاء نیست ، بلکه کنیز غلام حقوق و قضاء شده است . ایده آل معرفت در قضاوت حقوقی ، کشف و یا وضع اینکونه معیارها ، و محدود ساختن معرفت به توجه به این گونه اعمال و اقوال و احساسات میگردد . فقط آنکونه از اعمال و اقوال و احساسات ، اهمیت و ارزش دارند که میتوان در اثر انطباق با معیارهای مسلم و ثابت و مشخص و دقیق و روشن سنجید و توجه را باید به آنها محصور ساخت ، وبقیه اعمال و اقوال و احساسات را نادیده گرفت . بدینسان اصالت اخلاق و قدرت آفرینندگی اخلاقی انسان از بین میروند . با این ظاهر پرستی قضائی و فقیمی ، دیده و اندام معرفتی انسان ، برای در یافتن دامنه های که وراء این قبیل اعمال و اقوال و احساسات قرار میگیرند ، خرفت میگردد . در پایان کار ، همین معرفت قضائی و حقوقی ، ایده آل معرفت به طور کلی میگردد . همه معرفت های انسانی باید شبیه معرفت حقوقی و قضائی باشند ، واگر همانند آن نباشند ، معرفتی ناقص هستند . بدینسان ، اندام های معرفتی انسان به طور کلی ، حساسیت و گشودگی خود را برای دامنه های دیگر معرفت ، و دامنه های دیگر اعمال و اقوال و احساسات انسانی از دست میدهند . و بالا خره روزی فرامیرسد که آنکونه اعمال و احساسات و اقوال را دیگر نمیتوانند دریابند و تجربه کنند . از طرفی ، دیگر نمیتوانند چنین تجربیاتی را در دستگاه معرفتی خود ، وارد سازند . چون داوری

میزند . طبعا مردم نیز با اعمال و اقوال و احساسات خود ، از گیره این گزار انبر میگریزند ، و در خود جمع و پنهان ساخته میشوند و خود را نمی نایند . بر عکس ، مردم در برابر کسیکه با دید قضاوت اخلاقی و حقوقی و دینی نمی نگرد ، از هم گشوده میشوند و خود را می نایند . این « به و آمدن انسان » ، این نمودار شدن انسان ، این گشوده شدن انسان ، که اوج تجربه آزادیست ، نتیجه ترك قضاوت حقوقی و قضائیست که دین و اخلاق را تابع و محکوم خود ساخته است . مأموریت دائم به « نمی از منکر و امر به معروف » که در هر اخلاق و دینی هست (چه آشکارا گفته شده باشد و چه آشکارا گفته نشده باشد) انسانها در هم می بندد . شاعر و هنرمند ، در شیوه نظرشان ، به مردم این فرصت را میدهد که خود را بگشایند و بنمایند و از جلوه گری خود خشنود گردند . از این رو هنرمندان میتوانند غنای حالات و احساسات انسانی را کشف کنند . تصویر فقر و ضعف و تنگی و جهل و فساد انسان ، نتیجه دید قضائی و بالاخره نتیجه دید اخلاقی و دینی و ایدئولوژیکیست که معرفت قضائی ، ایده آلشان هست . و تصویر غنای انسان (لبریزی و سرشاری انسان) نتیجه دید هنرمندانه و شاعرانه است . از این رو شاعر و هنرمند شدن ، نه تنها برای شناخت انسان ، بلکه برای آزاد سازی انسان ضروریست . انسانی که حق دارد خودرا بگشاید ، آزاد است . همان اندازه که زاهدان و فقما و داوران دین و اخلاق و ایدئولوژی ، آزادی را در همان دید شان از انسان میگیرند ، همان اندازه هنرمندان و شعراء با نظرشان ، آزادی را به انسان میدهند .

از هردادان مهیار

مرد مبارز ، تنها با دشمن و مخالف و ضد ، مبارزه نمیکند ، بلکه عادت به مبارزه کردن پیدا میکند . وفضیلت و بالاخره خصلتش ، مبارزه میشود و بدین سان مبارزه کردن ، به خودی خود پک ارزش عالی اخلاق

برايش میشود ، و مبارزه کردن ابجات وجود پک دشمن را میکند . اگر دشمنی نباشد باید دشمنی تازه کشف یا خلق کنند . از این رو پس از آنکه در مبارزه ، بر دشمنان و مخالفان خود چیره شد ، با دوستان و همکاران و همزمان پیشین خود مبارزه میکند . در دوستان و باران خود ، دشمنان ناشناخته کشف میکند . و بالاخره وقتی به همه آنها نیز چیره شد ، با خود به عنوان دشمن مبارزه میکند و به جان خود میافتد . و بزرگترین دشمن خودش میشود و از این پس باید به خود بی نهایت کینه بتوزد . اینست که ویژگی « مبارز » را نباید در پک فرد آنقدر ستود که لذت مبارزه کردن در او ، آنقدر نیرومند ساخته شود که خصلت استوارش شود . سراسر زندگی ، بر عکس گفته امام حسین ، مبارزه نیست . در گذشته ، وقتی مردم دینی بودند ، پس از جهاد صغيرشان [که مبارزه با دارندگان سایر عقاید بود ، که به نام کافر و ملحد و مشرك و مرتد ، تعقیر میشدند . دارندگان عقاید دیگر ، دشمنانی بودند که میبایست با آنها مبارزه کرده و آنها را به ضرب شمشیر و تهدید و سلب امکانات اقتصادي و حقوق اجتماعی و سیاسی به عقیده خود آورد .] تازه به جهاد کبیرشان میپرداختند . به عبارت بهتر به خودشان ، وحشتناکتر و شدیدتر از دشمن [غیر معتقدین] حمله و هجوم میبردند . در خود ، خطرناکترین « بی ایمان و بی عقیده » را می یافتند ، چون اگر این کار را نمیکردند ، میبایستی به جان مومنان و هم عقیدگان بیافتد . خصلت جهاد با دشمنان در زمان صلح ، باید در « جهاد با خود » باقی نگاه داشته شود ، تا صلح و برادری دینی آسیب نمیبیند . ولی از آن دم که نمیتوانست « خود » را تقلیل به « بزرگترین دشمن = بزرگترین بیدین یا ضد دین و ایمان » تقلیل بدهد ، با برادران عقیدتی خود میجنگید ، و تنها راه بقاء صلح اجتماعی ، جهاد مداوم با اعداء عقیدتی (با معتقدان به سایر عقاید) بود . دین و ایدئولوژی ، هرکسی را طعمه این غریزه میکند ، تا اورا برای جهاد مداوم عقیده ، بسیج سازد . مبارزه عقیدتی ، انسانرا بیشتر پای بند عقیده ای میساخت که برایش به مبارزه بر میخاست . مبارزه ، فن پابند ساختن بیشتر و شدید تر

است . بگذارید یکنفر برای یک چیز مبارزه کند ، تا اعتقاد به آن پیدا کند . طبعاً مبارزه مداوم برای یک عقیده ، اورا پای بند مطلق به آن عقیده میسازد . اینست که مبارزه برای عقاید ، انسانها را بیشتر اسیر عقاید میسازد . تنها مبارزه ای که حقانیت دارد ، مبارزه برای آزادیست ، چون این مبارزه ، انسان را بیشتر پای بند آزادی میکند . در اینجاست که ویژگی منفی مبارزه ، استحاله به ویژگی مثبت میباشد . به همین علت نیز بود که گفته شده بود که بزرگترین دشمن خود ، خودت هستی ، چون این خوداست که « آزاد از همه عقاید » است . با دست کشیدن از مبارزه با عقاید دیگر ، خود ، خود را از عقیده خود نیز رها میسازد و نیروی پابستگی به عقیده اش ، بدو ن مبارزه روزبروز ، در او میکاهد . برای تفکر آزاد باید از مبارزه برای عقیده خود دست برداشت و فقط برای آزادی جنگید . از این پس ، « پیکار برای آزادی » به جای « جهاد برای عقیده » می نشیند . ارزش زندگی انسان به پیکاریست که او برای آزادی میکند . کسیکه برای عقیده اش میجنگد ، دشمن آزادی و دشمن انسانست .

فگر روشن ، انسان را تشیه قاریگی ها میسازد

هر فکر روشنی ، انسان را به خود جذب نمیکند . آن فکر روشنی انسانرا بیشتر به خود میکشاند که در ذیرش لایه های تاریکی نهفته است . آنچه به طور معمول کاملاً روشن شده است ، کشش خود را از دست میدهد . فکر روشنی که هنوز نیروی جاذبه به خود دارد ، پوششی بر عمقهای تاریک است . افکاری که به طور کامل روشن شدند ، سطحی و بی کشش میشوند . فکر روشنی در ما ریشه میدواند و در ژرف ما فرومی رود که خودش لعابی از عمقدست . دوره های روشنگری ، دوره هایی که عقل گرائی در جامعه گسترش می یابد ، همیشه دوره های سطحی شوی است . روشن شدن همه چیزها ، پس از دوره درازی که از تاریک بودن آنها گذشته است ، سبب گیرائی آن

افکار میشود ولی بالاخره به بی تفاوتی و لاقیدی نسبت به آن چیزها که روشن ساخته شده است ، میجانجامد ، و درست کم کم در نهان ، تشنجی برای تاریکیها و ژرفها ، در انسان میافزاید . انسان وجودیست آمیخته از سایه و روشنی ، و هیچگاه روشنی خالص و تاریکی یکدست را دوست نمیدارد . ستودن روشنی [عقل ، آگاهیبود ، فلسفه ، علم] از سوی روشنگران به عنوان برترین ارزش انسانی ، با وجود انسان انطباق ندارد . از این رو نیز هست که غالب روشنگرانها ، مردم را به دین پا عرفان و تصوف یا اسطوره گرائی یا خرافه پرستی گرابش میدهند . جستجو ، سائقه حرکت در تاریکی ، و کورمالی در تاریکی است . از این جهت روشنی خواهی (که جوهر خواستن است) ، تشنجی جوبندهای در تاریکی را ، در انسان بر میانگیرد . « خواستن » همیشه متلازم با « روشنی » است . آنچه را انسان میخواهد ، باید روشن باشد . « هدف » ، همیشه « روشن » است . هدف را انسان میخواهد و لی نمیجوید . « راه مستقیم » نیز با هدف و روشنی و خواستن کار دارد . با بالا رفتن ارزش خواست ، انسان از جستن در تاریکیها ، از کورمالی ، اکراه و نفرت دارد . جنبش بسوی روشنی عقل و آگاهیبود علم و فلسفه ، همیشه پیامدی از حرکت به سوی تاریکیهای کشته شده در دین و عرفان و تصوف و اسطوره و شعر و عاطفه و احساسات را دارد .

عقل و پیغیری

عقل شد ن ، علامت پیشش ن ، نشان کمبود نیرو برای آزمودن و بازی کردن و سبکسر و سبکبال بودنست . عقل ، مسئله اقتصاد نیرو در انسان هست . اساساً « جد بودن » مسئله کمبود نیرو در برابر عملیست که ضرورت دارد . چگونه با نیروی کم میتوان زیست و عمل کرد . چگونه کمبود نیروها را میتوان جبران ساخت ؟ رشد عقل در انسان نتیجه کمبودهای وجودی او بوده است . برای همین خاطر ، انسان همیشه در ژرفش علاقمند به دیوانگی و عشق ورزی و

اجتماعی را یافت، باز حکومت به دست پیرها میافتد. خرد برای ایرانی متلازم با جوانی بوده است. از این رو سرشاری نیرو و خنده روئی و افزایش و گسترش جوئی میباشد همیشه با خرد بیامیزد. خرد کاربند، خرد تحریبی، خردبست که جسارت آزمودن و بازی کردن و تصحیح کردن دارد. آنچه ابده آل ایرانیست، خرد به خودی خودش نیست بلکه پیوند جوانی و خرد هست، پیوند جان و خرد است (جوان پر از جانست). و به همین علتست که فردوسی با نخستین بیت شاهنامه جوهر فلسفه ایرانی را در یک عبارت بیان کرده است «به نام خداوند جان و خرد». خردی که جان (ذندگی در این گیتی) را میپرورد و خردی که آگنده از نیرو هست، نه خردی که کمبود نیرو دارد و خشک و افسرده میکند (همان عقلی که حافظ از آن میپرهیزد و توبه میکند).

شاهد موافقیت گروه پژوهش

فکر، هرچه عمیقتر باشد، عکس العمل اجتماعی و سیاسی آن دیرتر است. اینست که میان یک فکر عمیق و تاثیر اجتماعی آن، فاصله زیاد زمانی هست. متغیری که آرزو دارد عکس العمل اجتماعی و سیاسی افکار خودرا بلافاصله ببیند، نمیتواند فکر عمیق بکند.

هر محقق‌دی در عادت په مقتیه اش،
پرصفد آن مقتیه میشود.

عادت به هر دینی یا به هر ایدئولوژی با به هر فلسفه ای و جهان بینی، بر عکس انتظار، سبب استوارتر شدن یا ریشه بیشتر دوایین در آن دین یا ایدئولوژی با فلسفه نیگردد. نقش اساسی و نخستین دین و ایدئولوژی و فلسفه، دادن جان تازه، از نو زائیده شدن انسان،

ماجراجوئی و خطر جوئی و خوشباشی و خنده روئی میباشد. عقل، هیچگاه بر نیرو نمیافزاید، بلکه میخواهد با همین نیروی کم، بیش از آن بکند که اکنون میکند. عقل، میخواهد با کمترین نیرو و کار، بیشترین نتیجه و محصول را بگیرد. عقل، میکوشد همه چیز را استثمار کند. اساس اقتصادکه نتیجه کار برد عقل در طبیعت هست، استثمار به طور کلی هست. استثمار طبیعت، استثمار حیوان، استثمار انسان. اقتصاد بر اساس عقل بنا شده است که جوهرش «زدودن کمبودها» است. چگونه با کمترین نیرو میتوان بیشترین نتیجه را گرفت و این جوهر استثمار است. انسان میخواهد از جهان، بیشتر از آن بگیرد که به جهان میدهد. انسان در جوهرش بر ضد عدالت رفتار کند. عقل، بنیاد بیداد است. عقل، انگی، در اساس مثبت بوده است، چون کاریست که نسبت به دیو پیدا میکند و دیو، خدا بوده است، خدائی که پس از دوره ای بد نام شده است. بنا براین دیوانگی، عملی بوده است که ماهیت خدائی را نشان میداده است. و دیو، کلمه ایست که طور مطلق به خدابان دوره مادری اطلاق میشده است. و ویژگی اساسی این خدابان باروری و افزودگی و اسفندی (گستردگی) بوده است. و این عمل دادن و سرشاری، عملیست که بر ضد ماهیت استثماری عقلست و از این رو آنرا بد نام و تحقیر و زشت ساخته است]. با عقلائی شدن اجتماع، جامعه و بیژگی پیری پیدا میکند. و طبعاً «پیر بودن» ابدی آل میشود و «پیر ساختن جوان‌ها»، یکی از تقاضاهای دوره‌های عقلست. حکومت عقل، در آغاز حکومت پیرها بوده است، و با بالا رفتن ارزش عقل در اجتماع، جوانان خود را تا میتوانند پیر میسازند تا راه به حکومت و قدرت پیدا کنند [قیافه پیری به خود میدهدند، از جمله ریش میگذارند]. در دوره‌های انقلاب، که سلطه عقل (در شکل گذشته اش) میکاهد و دوره جنون و ماجراجوئی و آزمایش و عشق و سرشاری نیروهای است، حکومت به دست جوانان می‌افتد. ولی به محضی که عقل در شکل تازه اش برترین ارزش

میدهد ، جز کفر نیست ، غرور به این ظواهر معاملات ، اورا از شناخت کافر بودنش باز داشته است و امید مسلمان شدن از نورا نخواهد داشت . این « منیت از عمل » نیست که اورا کافر ساخته است بلکه این « عادت به دین » است که اورا کافر ساخته . او دین را میشناسد و نقش اساسی دینش را میپوشاند . تا دین و فلسفه و ایدئولوژی نتوانند قدرت تحول بنیادی و گوهی و سرتاپانی خود را در انسان نشان بدهند ، یعنی تا نتوانند روزبروز در ما قیامت برپا کنند ، نتوانند زمان تابه زمان انسانی دیگر از ما برايانند ، مارا به خودی تازه بیاورند ، آنچه را ما از آن دین یا فلسفه یا ایدئولوژی داریم ، چیزیست بر ضد دین و فلسفه و ایدئولوژی . این دید عادت جوئی ماست . کسیکه عادتخواهست ، اکراه از « انقلاب کردن در خودش » که چیزی جز تغییر کلی عادات نیست ، دارد ، و آغاز انقلاب کردن در خود ، درهم شکستن دین و فلسفه و ایدئولوژی هست که اورا در عاداتش تقویت میکنند . و چون انسان حیوان عادت پرستی است ، نیتواندهمیشه انقلاب و تحول در خود و درخارج از خود را بیش از مدتی کوتاه تاب بیاوردو طبعاً پس از هر تحولی بلافصله آنچه را پاسخگوی عادتخواهیش هست از همین دین یا فلسفه یا ایدئولوژی بر میگزیند و بدینسان قدرت تحول و بازرگانی و نوادبیشی را از آنها میگزیند و دینش را تبدیل به کفر میکند و اندیشیدنش را تبدیل به « ایستائی در یک دستگاه فکری » میسازد ، یعنی نفی اندیشیدن میکند وایده آل خواهیش را تبدیل به واقعیت پرستی و خودپرستی و فرucht طلبی میکند . عادت از دین و فلسفه و ایدئولوژی ، ضد دین و ضد فلسفه و ضد ایدئولوژی میسازد . آنچه نقش اصلی اینهاست [انقلاب و تحول و تغییر] وارونه ساخته میشود و همه اینها خود در خدمت عادت پروری و سنت پروری و مناسک و شعائر و آداب ثابت درمی آیند . دین و فلسفه و ایدئولوژی در استقرار و سلطه طلبیشان ، به سراغ عادت پرستی انسان میروند . هر حکومتی ، استوار بر یک مشت عادات فکری و احساسی و عقیدتی و روانیست .

رستاخیز انسان ، از نو به خود آمدن یا از نو اندیشیدن میباشد ، ولی درست « عادت کردن به آنها » ، نفی همین تحولات عمیق و سرتاپائی و ناگهانی و رستاخیزی میباشد . عادت به هر دینی یا هر ایدئولوژی یا هر فلسفه ای ، ماهیت و ساختار آن دین و ایدئولوژی و فلسفه را تغییر میدهد ، و طبق ضروریات عادت ، آنها را مسخ میسازد ، یعنی درست همان ویژگی اساسی آنها را که جان تازه دادن ، از نو زایا ساختن ، از نو زنده ساختن ، از نوبه خود آمدن باشد را میگیرد . « مسلمان یا مسیحی عادتی » ، « سوسیا لیست عادتی » ، « ایده آلیست عادتی » مسلمان دروغی و مسیحی دروغی و سوسیالیست دروغی و ایده آلیست دروغی هستند . ولی درست وارونه این واقعیت ، باور دارند که مسلمان و مسیحی و سوسیالیست وایده آلیست حقیقی هستند . وقتی ما بتوانیم به آنها نشان بدهیم و آنها را متقادع بسازیم که شما کافر واقعی هستید و نمیدانید ، شما واقعیت پرست هستید ولی خودرا ایده آلیست میخوانید ، بزرگترین گام در تحول آنهاو تحول نقش دین و ایدئولوژی و فلسفه برداشته شده است . او با این درک کافر بودن زیر پرده مسلمان پنداشتنش ، بیدین بودن در زیر نقاب پنداشتنش ، واقعیت و خود پرست بودنش زیر نقاب ایده آلیست پنداشتنش ، نیاز به تحول را در خود زنده میکند ، وبا این نیاز است که در دین یا در ایدئولوژی یا درفلسفه ، از سر ، قدرت تحول دهنگی ، قدرت زایا سازی ، قدرت قیامت برپا کنی ، قدرت از سر اندیشی را کشف میکند . تا انسان این « نیاز و عطش به تحول را ندارد » ، و برعکس ، نیاز به عادت و یکنواختی و استراحت و آرامش دارد ، در ادبیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، نه تنها نقش اصلی آنها را نخواهد شناخت ، بلکه نقشی دیگر از آنها خواهد خواست که بازی کنند ، یعنی آنها را به بازی کردن یک نقش دروغین و ادار خواهد کرد . این بود که عرفای ما درک کرده بودند که تولد تازه در ایمان ، از طریق « تجربه واقعی کافر بودن خود » است . یک مسلمان یا مسیحی تا این تجربه را نکند که آنطور که صلاح و تقوای دینی خودرا انجام

صیریقت تاریخ پرای آیهده سازی

در گذشته ها ، میتوان پلی به آینده زد . در گذشته ها ، بیش از خود گذشته ها هست . تاریخ ، توصیف گذشته ها و درک گذشته ها به سیاست که میتوان بر آنها پلی به آینده زد . ولی بر گذشته های ناسیونالیست و سنتی و متزلزل نیتوان پلی بنا کرد . اینست که همه گذشته ها و سنت ها و عادات یک ملت یا فرد ، ارزش یکنواخت ندارند . گذشته ها ، سنت ها ، افکار مانده را باید سنجید ، و آنچه را که برای ساختن پل به آینده ، سفت و استوار است ، برگزید ، و چون این پلیست که فقط در یکسوپایه دارد ، نه تنها باید به اندازه کافی محکم و سفت باشد ، بلکه باید به اندازه کافی نیز سنگین باشد که بتواند آینده را بر خود نگاه دارد .

قدرت دافعی از دروغگویان

هر حقیقتی ، هزار رویه (هزار چهره ، هزار جتبه ، هزار رنگ) دارد . معنای این سخن آنست که هر حقیقتی در هزار دروغ ، شکل به خود میگیرد . معنای این سخن آن نیست که ما دروغ و دروغگویان را نابود سازیم . ما حقیقت را فقط از طریق دروغها میتوانیم بشناسیم . هیچکسی حقیقت را نمیگوید و لو آنکه همه نیز صادق باشند . برای ما شناخت حقیقت فقط از طریق «شناخت دروغها » ممکن میگردد . بدون برخورد با دروغها ، نمیتوان به شناخت حقیقت نزدیکتر شد . شناخت دروغها ، ضرورت دارند . برخورد ما فقط با دروغست . این دروغکوها هستند که مارا به حقیقت راهبری میکنند نه کسانیکه ادعای داشتن حقیقت میکنند . نفرت از برخورد با دروغها و به جد ناگرفتن دروغها ، سبب خواهد شد که راههای خودرا به حقیقت بیندیم

خوشبختی و حقیقت

انسانی که زیاد می آزماید ، زیاد اشتباه میکند و کسیکه زیاد اشتباه میکند ، زیاد درد میبرد . اگر خوشبخت بودن ، بی درد زیستن باشد ، طبعا او باید کمتر اشتباه کند و برای کمتر اشتباه کردن باید کمتر بیازماید . و برای اینکه هیچ اشتباه نکند و طبعا هیچ دردی نبرد ، باید حقیقت را داشته باشد . ما برای خوشبخت شدن ، برای داشتن همه فوائد و نداشتن هیچ دردی ، نیاز به حقیقت داریم . مفهوم خوشبخت بودن ما ، مارا به مفهوم اشتباہی از حقیقت رانده است . آبا خوشبخت بودن ، بی درد بودن است ؟ از طرفی آزمودن و کسب معرفت از راه آزمودن ، بدون درد بردن امکان ندارد . ما مفهوم دیگری از حقیقت و معرفت داریم و قتنی مفهوم خود را از خوشبختی تغییر

اشتباهی گه اهل قبریه میگوشند

ما از یک تجربه ، همیشه نتیجه ای میگیریم که بیشتر از آنچیزیست که در تجربه هست . نتیجه گرفتن از تجربه ، همیشه کار عقلست و عقل در نتیجه گیری ، همیشه آن تجربه را عمومی تر میسازد اندیشه ای که کاملاً عین تجربه ما باشد ، وجود ندارد . اندیشه تراویده از هر تجربه ای ، همیشه دامنه دارتر از آن تجربه هست . و ما در این اندیشه هاست که گول میخوریم ، چون باور داریم که عین تجربیات ما هستند . اندیشه هرچه هم نزدیک به تجربه باشد ، عین تجربه نیست و ما در همین نزدیکی میان اندیشه و تجربه است که خودرا به عینیت آنها باهم میفریبیم . و نتیجه آن تجربه خاص را برای تجربیات بیشتر به کار میبریم . کسیکه قدرت و سرعت عمومی سازی و کلی سازی بیشتر دارد ، طبعاً نتیجه تجربه اش ، دورتر از تجربه اش هست . و کسیکه قدرت کلی سازی و عمومی سازی کمتری دارد ، نتیجه ای که میگیرد نزدیکتر به تجربه اش هست و طبعاً کمتر هم اشتباه میکند ، چون اشتباه کردن ، همیشه در آزمودن دوباره این نتیجه در باره موارد تازه رخ میدهد . و کسیکه قدرت عمومی سازی بیشتر دارد ، نتیجه اش فراختر و امکانات اشتباهاتش بیشتر است . ما هیچگاه نمیتوانیم تجربه دوباره (مکرر) بکنیم . چون در تجربه اولی که کرده ایم نتیجه ای نا مساوی با تجربه خود داریم که در تجربه دوم خود از آن چیز به کار میبریم . اهل تجربه ، همیشه اندیشه های خودرا (نتابجی که از تجربیات خود گرفته اند) عین تجربیات خود میشمارند و این بزرگترین اشتباه آنهاست ، چون نتیجه هر تجربه ای ، بستگی به قدرت عقلائی هر فردی دارد و کسیکه قدرت عقلائی اش بسیار کم است از تجربه اش هیچ نمی آموزد ، چون هیچ نتیجه ای نمیتواند بگیرد . و بر عکس کسیکه قدرت عقلیش فراوان است ، بیش از حد نتیجه میگیرد و بیش از حد هم خودرا در اشتباهاتش به خطر میاندازد . نتیجه یک تجربه ، برای هر فردی چیز

بدهیم . خوشبخت بودن برای ما در آزمودن و اشتباه کردن و درد بردن و بالاخره پیروزشدن و شادی از این پیروزیست . ما همه شادیهای خود را ، در پیروزی بر دردهایی که از اشتباهات خود میبریم و در پیروزی برآن اشتباهات به دست می آوریم . ما از اشتباه کردن و درد از اشتباه خود بردن نفرت نداریم و معرفتی که بدون اشتباه کردن و بدون درد بردن از آن بدست آید نیخواهیم . این مفهوم خوشبختی ما ، مارا در مفهوم حقیقت گمراه نمیسازد . ما به حقیقتی که جانشین آزمودن ما بشود ، و جانشین معرفتی که از آزمودن بدست می آید بشود ، نیاز نداریم . حقیقتی که مارا برای همیشه از عذاب و اشتباه کردن معاف سازد [حقیقتی که در مفهوم بهشت تجسم می یابد] جسارت مارا در آزمودن میگیرد و از ارزش معرفتی که از آزمودن به دست می آید میکاهد . مفهوم بهشت ، چه در شکل آن دنیائی اش ، چه در شکل این دنیائی اش ، نتیجه مفهوم حقیقتی است که مارا از اشتباه کردن و درد بردن معاف نمیسازد . آیا هر انسانی نیاز به چنین حقیقتی دارد ؟ و آیا از انسانهای که نیاز به چنین حقیقتی دارند ، نباید ترس از اشتباه کردن را گرفت ؟ اشتباه کردن ، برای انسان گران تمام میشود ولی ارزانتر از حقیقتی تمام میشود که ما بیک عمر به آن فریبته شده ایم و خود را با آن فریبته ایم . انسان با چنین حقیقتی نیز نمیتواند خودرا معاف از اشتباه کردن و درد بردن بسازد ، فقط به خیال اپنکه چنین حقیقتی دارد ، خود را از فرا گرفتن از تجربیات خود باز میدارد و تجربیاتی را که سازگار با مفهوم حقیقت او نیست دور میریزد . یک عمر بهترین تجربیات خود را به هدر میدهد تا حقیقتی رانگاه دارد که به او وعده داده است اورا از اشتباه کردن معاف سازد . یک عمر در تجربیات خود اشتباه میکند و از هیچکدام از این اشتباهات نمی آموزد به خیال اپنکه حقیقتی دارد که فارغ از اشتباهاتست . او نمیداند چه گنجی از معرفت در اشتباهاتش نهفته بوده است که مفت دور ریخته است .

ساده و فوریست . ولی بر عکس این پنداشت ، در نیم کردار میتواند صدپرده ریا باشد . اگر متفسر نیاز به شک ورزی دارد تا فکر صحیح را کشف کند ، قضاوت اجتماعی در باره اعمال ، نیاز به شک و بدبینی بیشتر دارد . ویژگی رندی ، همین شک و بد بینی قوی در باره اعمال اخلاقی و دینی رهبران اجتماع بود ، به ویژه رهبران دینی و اخلاقی و آناییکه دم از ایده آل میزند . رند از نومیدی و سرخوردگی اش در اعتماد به فضیلت ها در این رهبران به جایی رسیده است که از بافت فضیلت در اعمال همه مدعیان رهبری مأیوس شده است . همه فضیلت نماییها ، دام هستند و او مرغ زیرکیست که دیگر در هیچ دامی نمیافتد . عمل در اخلاق و دین و ایده آل دامگذاریست . شک اخلاقی و دینی در اعمال ، برای مردم ضروری تر از شک فلسفیست . شناختن یک فضیلت در اجتماع ، مهمتر از شناختن یک فکر صحیح است . ما باید در اجتماع بتوانیم به همدیگر اعتماد بیشتر داشته باشیم و این کار نیاز به شک قوی در فضیلتها دارد .

آیا ایمان به ماتریالیسم ، دیگر ضرورت دارد ؟

انسان ، سده ها ، حواس خودرا منفور میداشت و تحقیر و حتی طرد میکرد ، و برای آنکه از سر « ایمان به حواس » داشته باشد ، میباشد « ارزش محسوسات » یعنی « آنچه را که ماده میخواند » با لاببرد . با قبول اینکه « جسم برتر از روح » است ، و « ماده برتر از ایده است » ، و بالاخره جسم و ماده ، اصل روح و ایده هستند ، از سر توانست به حواس خود ارزش بدهد . ایمان به ماتریالیسم ، برای تجدید مقام و ارزش حواس ، ضروری بود . ولی اینکه آیا ما تریالیسم به خودی خودش ، حقیقت است ، نیاز به طرح شدن نیست . البته چون ارزش محسوسات بیشتر است ، پس ارزش حس ، بیشتر است ، استدلال ضعیفی است ، ولی این استدلال ضعیف ، در اثر نفوذش ، نتیجه مثبت و مفید تاریخی خود را داشته است . ولی ما دیگر امروزه احتیاج به ماتریالیسم نداریم تا ایمان به حواس خود

دیگریست . از یک تجربه ، دو فرد مختلف ، دو نتیجه واحد نمیگیرند . به همین سان از یک تجربه واحد ، دو ملت نتیجه واحد نمیگیرند .

پائین از گشیف فحیله

رباکاران ، اخلاق را خراب نمیکنند ، بلکه معرفتش را در اجتماع مشکلتر میسازند ، وقتی معرفت هر فضیلی برای جامعه دشوار شد ، و بد بینی به اعمال اخلاقی و دینی افزود ، حس اعتماد اجتماعی به همدیگر بی نهایت میکاهد . نیکی موقعي لذت اجتماعی دارد که شناخت نیکی در اعمال ، آسان باشد و با دشوارشدن این شناخت (چه کسی در عمق عملش ، اخلاقیست با دینی است) ، ایمان به وجود خود اخلاق با دین میکاهد . شناخت فضیلت اخلاقی یا دینی ، در اثر وجود رباکاران در جامعه و مدعیان اخلاق و دین و ایده آل (مانند زاهد و دیندار و عابد و مفتی و شیخ و شیخ و ایده آلیست های تازه) پیچیده تر و دشوارتر و موشکافانه تر میشود . در اثر این بد بینی ، هر عملی که به نام دین و اخلاق پرداخته نمیشود ، خردبار فوری ندارد و با اعتماد سریع پرداخته نمیشود . اخلاق و دین و ایده آل ، سهولت و سادگی خودرا از دست داده اند . شک به اینکه آیا یک عمل اخلاقی یا دینی با ایده آلی ، عمل اخلاقی یا دینی با ایده آلی است ، برای شناخت فضیلت ضرورت شده است . در حیثی که در اجتماع ، همه فضیلت خود را « میفروشند » ، عملی که فضیلت باشد ، نادر است . اخلاق و دین ، پیش از اقتصاد ، تبدیل به بازار شده است . (هر عملی ارزشی دارد و هر عملی کالائیست که بیش از آن میفروشند که ارزش دارد) اعمالی که به نام فضیلت و با بسته بندی فضیلت ، گران بفروش میروند ، فضیلت نیست و خردباران مغبون میشوند . اینست که گرانتر بودن اعمال ، دلیل وجود فضیلت بیشتر در آن نیست ، بلکه دلیل آنست که عمل کننده ، تا کتیک موثرتری در فروش دارد . اینکه « دو صد گفته چون نیم کردار نیست » روی این ایمان استوار بود که در گفته ، میتواند زیاد دروغ بوده باشد ، ولی شناخت کردار ،

«ارضاء سائقه ایمان آوریش» دارد، و با ترک کردن دیتش در پی محتوبات دیگری برای ارضاء این سائقه است. حالا معتقد به یک تئوری علمی با یک سیستم فلسفی شده است و غافل از آنست که تئوری علمی با یک سیستم فلسفی، با «بستگی مطلق» جور درنمی اید. با دین است که نمیتوان بستگی مطلق داشت نه با علم و محصولاً عقلی. و هیچ دینی را به این معنا نمیتوان علمی ساخت و نمیتواند دستگاه فلسفی و عقلی باشد، چون بلا فاصله بستگی نسبی به جای بستگی مطلق مینشید. انسان، حق بریدن و گرسنگی از دین و از خدا و از حقیقت پیدا میکند.

آپا باید خود را شفاقت

برای شناختن خود ، باید « خود » را ساده و محدود و ثابت (غیر قابل تغییر) ساخت ، و گرنه نمیتوان خود را شناخت . پس سفارش « خود را بشناس » ، یک تقاضای غلط و حتی غیر اخلاقیست ، چون معنایش آنست که غنا و وسعت و تحول را از خود بگیر . هنگامی که ما خود را شناختیم ، آنگاه خود را فقیر و تنگ و سنگواره ساخته ایم . شاید خدائی که بر سر در معبدش نوشته بود « خود را بشناس » ، خطرات شناختن خود را هنوز نمیشناخت و بیگناه بود . ولی همه خدایان این خطر را میشناخته اند . خودی که از زیر پریش مقراص شناختن ، باقی میماند ، بال و پرش بریده است ، و درست هر خدائی فقط چنین انسانی را در معبد خودمی پذیرد . خود را شناختن ، یعنی که « حدودی که خود دارد ، بشناس » ، و در واقع معنای اساسی اش این است که « خودت را آن مقدار محدود ساز که خدایت ، یا قدرت حاکمه بر جامعه تو یا جامعه اث میخواهد و مفید میداند ». با این احساس از محدوده خوداست که حق پذیرش در معبد یا جامعه یا سازمان سیاسی را داری . تنها کسی که حق ناشناس بودن و ناشناختنی بودن را دارد (حق بی صورت بودن ، حق اینکه کسی برویش نگاه نیندازد) خداست

خود میکند ، و در واقع منکر وجود خدا میشود . او در ریاکاری و دوروئی ، انکار وجود خدا را میکند و بالاتر از آن ، ذندگی او به کل فاقد اصالت میشود . اگر خدا هاست (اگر او احسان حضور وجود خدارا میکند) ریا و جلوه گری و تظاهر برای او امکان ندارد . حالا که ریا و جلوه گری و تظاهر هست ، پس با ریا و جلوه گری و تظاهر ، وجود خدا انکار میشود و او نشان میدهد که او قادر است درک حضور خدارا در برابر خود ندارد و از دیدگاه روانشناسی این سخن این معنارا دارد که با نمودش نمیتواند به بودش راه یابد . مسئله ریا کاری و تظاهر ، برای یک مرد دیشی ، غیر از مسئله ریا و تظاهر برای یک مرد اخلاقی یا برای یک هنرمند است . ریا و جلوه گری در دین معنایش اینست که خدائی نیست ، و در ایدئولوژی معنایش اینست که ابده آللی نیست . در اخلاق معنایش اینست که انسان از خودش بیگانه است ، نه تنها نمودش برای دیگران ، غیر از بودش هست ، بلکه خودش هم ، زندانی در نمودش میباشد . او فقط نمود خودش و نمود دیگران را میشناسد . اما در هنر معنایش آنست که انسان چهره های مختلف دارد ، انسان غنی است . انسان هزاران صورت دارد . انسان ، وسعت دارد . و چون انسان وجودبست که در او اخلاق و هنر و دین و سیاست به هم آمیخته اند ، در هر عملی با گفتاری از خود ، احساسات و ادراکات متناقض دارد . از یک عمل خود همانقدر که احساس با ادراک دیشی دارد ، احساس هنری هم از آن دارد ، و طبعا در حینی که از احساس گناه ریا کاریش رنج میبرد از احساس هنریش در تظاهر و دوروئی لذت میبرد . همانقدر که از دیدگشی از عمل ریاپش درک تلخی گناه را دارد و همانقدر از دید سیاسی درک لذت قدرت را دارد .

در حینی که در احساس اخلاقیش بیگانگی از عمل خود را درمی یابد ، در احساس هنریش از همان عمل در همان لحظه ، احساس سرشاری و توسعه خودش را درمی یابد . در نمود ، خود دیگرش را در می یابد که چهره ای دیگر از او میباشد و هیچکونه بیگانگی با او ندارد . او وقتی یگانه بود ، خود دیگرش با او بیگانه بود ولی حالا که چند گانه

با خود قدرت حاکمه و خود رهبر است . او حق دارد که آزاد باشد .

ریا در دین ، انگار وجود خداست ریا در ایدئولوژی ، انگار وجود ایده آلسیت

انسان برای آنکه بتواند از ذندگی حد اقل بهره را داشته باشد ، باید حداقل با یک چیز ، رابطه اصیل داشته باشد . رابطه اصیل موقعیست که با یک چیز با یک شخص « بود و نمودش بکی باشد » تا بتواند « با آن کس باشد » ، تا با یکی با هم ذندگی کند ، تا پیوند و مهر با یک کس داشته باشد . در او نقطه ای باقی میماند که در آنجا به طور حداقل ، نمودش با بودش یکیست ، یعنی در اینجا پرده میان او و آن کس بر میافتد . اوج رابطه ، نفی رابطه در وجودت است . اوج رابطه وقتیست که بود با نمود یکی بشود . این رابطه موقعی اصیل است که او حد اقل با یک نفر دروغ نگوید ، با او بازی نکند ، در برابر او نقاب به خود نزند و دو رو نباشد . در مورد زاده و فقیه و شیخ و بالاخره موءمن به خدا ، آنها در برابر یک چیز است که باید بی نقاب باشند و ریا نکنند و جلوه گری نکنند ، و آن خداست . اگر تنها در این مورد چنین رابطه ای نداشته باشند ، زندگانیشان فاقد هر گونه اصالت است . او هرکاری که به نام خدا و دینش میکند باید اصیل باشد ، و درست اصالت وجود او به همین تار مو بسته است . او وقتی وعظ میکند ، اگرچه وعظ در برابر مردم میکند ولی به نام خدا و برای خدا وعظ میکند . اگرچه او در برابر مردم عمل میکند ، ولی به نام خدا و برای خدا عمل میکند . بنابراین در گفتار و کردارش در برابر مردم ، باید همیشه خدارا ببیند . شاید برای مردم بتوان جلوه گری و ریا و تظاهر کرد ، ولی وعظ اورا پیش از آنکه مردم بشنوند ، خدا میشنود ، عمل اورا پیش از آنکه مردم ببینند ، خدا میبیند و در پیش خداست که باید بود و نمودش بکی باشد . از این رو هست که وقتی او ریا و جلوه گری و تظاهر میکند ، در واقع نفی درک وجود خدا را در برابر

هست ، هیچ خودی از او برای خود دیگر ش بیگانه نیست .

اساس دیالکتیک ، گفتگوی اجتماعیست

نیست تا حقیقت را به دیگران بیاموزد (معلم حقیقت باشد) ، تا حقیقت را میان دیگران تبلیغ کند ، تا دیگران را در حقیقت هدایت و ارشاد کند ، تا حقیقت را به دیگران ، به لطافت با زور تحمیل کند . هیچکسی و گروهی و طبقه ای و ملتی و امتی و نژادی و جنسی حق ندارد به نام حقیقت بر دیگران حکومت کند . حقیقت در میان همه و در آمیزش افکار و تجربیات همه باهمست نه ملک ویژه یکی . حقیقت با هیچکسی و هیچ گروهی و هیچ طبقه ای و هیچ ملتی و هیچ نژادی عینیت نمی یابد . گفتگو ، با « سئوال و جواب » ، تفاوت‌هایی دارد . در گفتگو ، هیچکدام از دو طرف ، سرچشمه حقیقت با داننده حقیقت و معرفت نهایی نیست ، که دیگری از او فقط حقیقت را بپرسد (سئوال استفهمی کند) و او در پاسخ ، حقیقت و یا معرفت و علم را به دیگری بدهد یا بیاموزد . در گفتگو ، هم سئوال و هم جواب ، در خدمت آنست که هر دو ، فکر خود را برای دیگری بیشتر روشن و دقیق سازنده . آنچه را دیگری برای من میگوید باید هم برای من و هم برای خودش روشن و واضح بشود ، نه آنکه من در سئوال خود ، بخواهم گفتار دیگری را به عنوان غلط یا باطل یا جهل یا دروغ رد کنم و یا با سئوال خود بخواهم در محتویات گفتار او شک کنم ، بلکه در سئوال خود از او ، میخواهم آن محتوائی را بیایم که برای تداخل در افکار من لازمست و اندیشه مرا بارور میسازد . من در گفتار دیگری ، همیشه جزئی از جریان حقیقت یافتن هر دویان را با هم میشناسم . گفتگو ، مانند همکاری ، « با هم یابی و باهم جوئی حقیقت » است . همانطور که در گفتار خود نیز ، جزئی دیگر از همان جریان حقیقت جوئی و حقیقت یابی را سراغ دارم ، ولو گفتارم بر ضد گفتار دیگری باشد . گفتگو ، روشی برای آنست که ما هردو ، آن جزئی را در گفتار دیگری ، روشن و واضح سازیم که میتوانند در آمیزش باهم ، همدیگر بیابیم و روشن و واضح سازیم که میتوانند در آمیزش باهم ، به زایمان حقیقت بکشند . همینطور خواندن یک کتاب ، یا گوش دادن به یک سخنرانی ، برای این نیست که من خود را از حقیقتی متقاعد سازم ، یا دیگری مرا به حقیقت خود بکشد ، با دیگری ، حقیقت و معرفت خود را به من بیاموزد ، بلکه همه آن کتاب با همه آن

حقیقت را هیچکس ، هرچه هم دانا باشد به ما نمی آموزد ، بلکه « تراوشن گفتگو انسانها باهم » است . حقیقت در گفتگو (بحث) پیدایش می یابد . پیدایش حقیقت ، در یک جریان اجتماعی ، واقعیت می یابد ، نه آنکه نتیجه تفکر نابهه ای یا وحی به فرد برگزیده ای از خداوند ، باشد . و چون حقیقت در گفتگو مداوم و متغیر اجتماع پیدایش می یابد ، وجودی گذرا (موقتی) و آزمایشی دارد . حقیقتی که دیروز از گفتگو اجتماعی پیدایش یافته ، حق و قدرت آنرا ندارد که مانع پیدایش تازه حقیقت در گفتگوی تازه اجتماع گردد . از طرفی آنچه از گفتگو به عنوان حقیقت پیدایش یافته است ، باز مورد سئوال و جواب یعنی گفتگو قرار میگیرد ، و حقیقتی که تراوشن گفتگو هست ، طبعاً ماوراه و مانع گفتگو قرار نمیگیرد . حقیقت ، تداخل افکار و ایده‌آلها و تجربیات مختلف و متضاد اجتماع در هم‌دیگر است . گفتگو ، قاتع ساختن و متقاعد ساختن دیگری از فکر خوبیشتن نیست . گفتگو ، جذب دیگری بسوی فکر خود نیست . اگر چنین باشد ، پس از گفتگو ، هردو ، یک فکر یا عقیده خواهند داشت و فکر و عقیده دیگر ناپدید خواهد شد . یک فکر ، غلط یا باطل بوده است و فکر دیگر ، حقیقی و درست بوده است . چنین جریانی ، گفتگو نیست ، چون بدین ترتیب ، گفتار یک انسان فاقد محتویاتیست که از برخورد و تداخل با گفتار دیگری ، حقیقت پیدایش یابد . گفتگو ، استوار بر این ایمان است که گفتار هر انسانی ، واجد محتویاتی هست که تداخل همه آنها درهم ، سبب پیدایش حقیقت با معرفت میشود . گفتگو براین اساس استوار است که هیچکسی و هیچ گروهی و هیچ حزبی و طبقه ای و قومی و ملتی و امتی به طور انحصاری حقیقت را نمیداند ، و مالک ابدی آن نیست ، و بلندگوی ابدی آن نیست ، و شاینده مداوم آن

و دروغ . ولی گفتگو در چنین فضائی که یکی فکر خودرا حقیقت و فکر دیگررا باطل می پنداشد ، نمیتواند واقعیت بیابد . دیالکتیک ، اساسا هنر جستجوی حقیقت در اجتماع باهم از راه روپرتو کردن افکار متضاد و تجربیات متضاد باهم است . « امثال » و « اسطوره های « هر ملتی انباشته از افکار متضاد و تجربیات متضاد باهم همان ملتست . مسئله ابنت است که چگونه این تجربیات و افکار متضاد را میتوان به هم آمیخت ، نه آنکه در هر فرضی از آنها سودبرد ، دیالکتیک ، فن اختصاصی نیست که فقط از عهده چند نفر از نخبگان برآید ، وهمچنین دیالکتیک یک روش واحد و انحصاری (مانند روش هگل) ندارد ، و دیالکتیک های اختصاصی که به صورت فن مخصوصی در آورده شده اند تا آنجائی معتبرند که دیالکتیک را به عنوان یک « جریان حقیقت یابی در گفتگوی اجتماعی که براساس ایمان به همه انسانها قرار دارد » نفی و طرد نکنند ، و تنها روش اختصاصی و فنی دیالکتیک خود را نخواهند چاگزین دیالکتیک زنده و پویای اجتماعی کنند ، تا بدین سان « ایمان به انسان و گفتگوی آنها را باهمدیگر » نابود سازد . چنین دیالکتیکی بر ضد جوهر دیالکتیک هست که همیشه تلاش اجتماعی برای دسترسی به معرفت اجتماعی و سیاسی و حقوقیست .

آیا معرفت عیشی ، پیشترین معرفت هاست ؟

انسان در دیدن هر چیزی با چشم خود (از راه حس بینائی) کمترین « تاس » را با آن چیز دارد (در مقایسه با سایر حواسش که تماس بیشتر با اشیاء دارند) در اثر این اختلاف ، انسان می انگارد که « معرفت از طریق چشم » ، معرفت خالص و پاکست ، و معرفتهایی که از طریق سایر حواس فراهم میگردند ، همه آلوده و ناپاکند . انسان می انگارد که معرفت عیشی = معرفت چشمی ، شناخت ناامیخته با چیزهای است ، شناخت از دور و با فاصله است ، چشم ،

سخنرانی ، یک جزء لازم برای تداخل در جریان حقیقت یابی هر دویمان هست . من تنها به سخنرانی گوش نمیدهم با تنها کتاب را نمی خوانم ، بلکه همیشه ولو در ظاهر خاموش ، در خود جواب به آنها میدهم و از آنها مرتبا سوال میکنم و خاموش باهم در گفتگوئیم .

سؤال و جواب برای همین است که هردو در افکار یکدیگر با کورمالی و گمان بری ، آهسته آهسته این اجزاء را آزاد و باز سازیم . فهمیدن سخن دیگری ، نیاز به کورمالی در آن دارد . گفتار ، هرچه هم برای گوینده به ظاهر روش بنماید ، برای خواننده یا شنونده ، تاریکیهایی دارد و به اتهام تاریکی نباید آنها را دور بیخت و به جنگ با آن پرداخت بلکه باید در آن کورمالی کرد . همینطور ، گفتار من برای خودم شاید بسیار روش باشد ولی دیگری باید در آن کورمالی کند تا آنچه را خودم نیز نادیده گرفته ام بجوبه و کشف کند . از این جاست که پیش شرط هر گفتگوئی ، ابنت است که هر دو طرف گفتگو نمیخواهند و نمیکوشند که فکر خودرا برگرسی بشانند ، و یا آنکه دیگری را به قبول فکر یا عقیده خود بکشانند ، و نمیکوشند تا دیگری فکر خود را رهاکند و به فکر او بپیوندد ، بلکه در « انتظار » آن هستند که از برخورد فکر خود با فکر دیگری (از پیوند درست فکر خود با فکر دیگری حتی در اختلاف و تضادشان) باهم به معرفت و حقیقت برسند ، نه آنکه هریکی ، نتیجه ای برای خودش جدآگانه بگیرد و با نتیجه خاص خودش به خانه اش بازگردد . هیچکس در گفتگو ، فکر خودرا واجد کل حقیقت و علم و معرفت نمیداند ، و از طرفی احتیاج ضروری به فکر دیگری ، ولو متضاد با خود ، دارد ، تا پیوند با فکر خود بدهد ، و بدون چنین پیوندهایی ، حقیقت اجتماعی و سیاسی و حقوقی از مفراها برون نمی تراود . اگر من با هنر خطابه و شورانگیزی و متقاعدسازی و سحرکلام ، کاری بکنم که دیگری به کل از فکر خود دست بکشد ، و سرآپا دل به گفتار من بدهد ، آنگاه ما هر دو ، یک قطب تضاد را برای تداخل افکار ، و حرکت مشترک بسوی حقیقت از دست داده ایم . موقعی نیاز به آنست که یکی دست از فکر خود بکشد ، که حرف یکطرف حقیقت میباشد و حرف طرف دیگر ، باطل

افلاطون و ارسسطو داشتند و طبعاً فلسفه حقیقی و متعالی آن فلسفه بود که خود را به آنچه پست و نزدیک و محسوس است نیالاید. فلسفه متعالی میشد و وراء زندگی و سیاست و محسوسات و شهوات و عواطف قرار میگرفت.

همقپده پا هم پرودن، پا پاهم اندیشیدن

در گذشته، برای آنکه با هم زندگی کنند میبایستی با هم یک عقیده با ایمان به یک دین یا به خدایان مشترک قومی و ملی و نژادی داشته باشند. امروزه برای آنکه با هم زندگی کنیم، بایستی با هم بیاندیشیم در گذشته، حاکم یا حکومت باید یک عقیده با یک دین یا ایمان به خدای واحد یا ایمان به خدایان مشترک را به مردم آن جامعه تحمیل کند و بالاخره میبایستی همه را با یک دستگاه تربیتی انحصاری به آن دین و عقیده بپروره تا زندگی با همدیگر را واقعیت ببخشد.

همبستگی یک جامعه در یک دین یا عقیده ممکن میگردد.

امروزه حکومت باید «سا زمان تفاهمن دادن همه با هم»، «سازمان تsemیل اندیشیدن با همدیگر» باشد و «اندیشیدن اجتماعی» را واقعیت بخشد. ولی در دوره کذر از حکومت دینی به حکومت تفاهمنی [هم اندیشی]، معمولاً حکومت ایدئولوژیکی جایگزین حکومت دینی میشود یا کوشیده میشود که خود همان دین حاکم، تحول و تقلیل به «ایدئولوژی» داده شود. ایمان به یک ایدئولوژی یا یک تئوری علمی با یک دستگاه فکری و فلسفی، جای ایمان به یک دین یا ایمان به خدایان مشترک را میگیرد. «ایمان» به یک ایدئولوژی یا یک دستگاه فکری، غیر از آنست که همه یک گونه بیندیشند. چون هیچگاه همه انسانها، با وجود شرائط واحد اقتصادی و سیاسی و تربیتی، یک گونه خواهند اندیشید، ایمان همه به یک دستگاه فکری، بر ضد تفکر میباشد. از آنجا که یک ایدئولوژی یا یک مكتب فلسفی یا یک تئوری علمی میتواند پاسخگوی قدرت تفکر انسان باشد و نه پاسخگوی قدرت ایمان او، «ایمان به یک ایدئولوژی یا یک دستگاه فکری»

معرفت از چیزی پیدا میکند، بدون آنکه از آن چیزآ لوده و ناپاک ساخته شود. معرفت چشمی، اکراه و نظرت از «تاس گیری با چیزها» دارد، و از این رو میکوشد که با معرفت حواس دیگر از چیزها، آلوده و ناپاک نشود. معرفت عینی، معرفت پاک و معرفت متعالی و مقدس میشود (همین شیوه تفکر در آغاز، برای معرفت سمعی معتبر بود. از این رو، آنچه را انسان از گذشتگان میشنود، پاک و مقدس و بهترین معرفت‌ها بود. همانطور آواز مرغ، آواز سیمرغ، و بالآخره صدای جبرئیل و سروش، بهترین معرفتها بودند، چون اوج پاکی معرفت بودند. در دوره پدری، معرفت عینی بر معرفت سمعی، اولویت یافت)

آخرین حد ناپاکی معرفت، موقعی هست که حس برای درک، نیاز به «آخرین حد آمیزش با چیزی» داشته باشد. بدینسان «حس جنسی» و خوردن، آلوده ترین و طبعاً مکروه تربیتی معرفت‌ها و ادریکات شدند. پاکی و ناپاکی، از بزرگترین ارزش‌های انسانی‌ای اولیه بوده اند، به طوری که «پاکی»، مفهومی مساوی با «قدس» بوده است. از این رو نیز بوده است که مفهوم اخلاقی «نیک و با خوب» را مساوی با «پاکی» میگرفتند. هنوز در معرفت عینی (معرفت ابی‌کنیو = برونسوگرا) رسوبات این خرافه باقی مانده است، حتی وقتی ما معرفت عینی را به معنای معرفت برونسوگرا میگیریم، می‌پنداشیم که معرفتی است که اشیاء از «آنچه مربوط به شخص ماست» آلوده نمیشوند. عواطف و هیجانات و احساسات، تراویده از شخص هستند، و اینها هستند که اشیاء خارج را آلوده و ناپاک میسازند. از طرفی «آنچه شخصی است»، کثیف است و می‌آلاید و ناپاک و چرکین میسازد. بدینسان در مفهوم «معرفت عینی = شناخت برونسوگرای ما»، شخص و فرد و عواطف و احساسات، عوامل آلوده سازنده و ناپاک هستند، و امروزه معرفت عینی برای مابرتیرین ارزش را دارد و ملازم در پس آن، مکروه و منفور شدن شخص و فرد و عواطف و احساسات نهفته است، و طبعاً عقل و کلیات عقلی، پاک و مقدس و نیک میشوند. این ویژگی را عقل

بسیاری از آنچه ما ضرورت اجتماعی و تاریخی و اقتصادی و علمی میخوانیم، ضرورت عینی نیست بلکه ضرورت درونسو است. ما «نیاز به ایمان» فراوان داریم و «این ضرورت» هست که ما آنرا استحاله به ضرورت اجتماعی و تاریخی و اخلاقی و اقتصادی میدهیم. ضرورت درونی را به ضرورت خارجی تبدیل میسازیم. ما خود را با این ضرورتهای ساختگی میفریبیم. در زیر این ضرورتهای ساختگی، همان ایمان دینی گذشته ما چسبانه زده است.

آیا پازدوهن خرافه ایمان، په حقیقت میرسیم؟

با پی بردن ناگهانی به اینکه «آنچه تا به حال حقیقت با معرفت میدانستیم»، جز پنداشت یا موهم یا خرافه نیست، ما اندکی نادانتر شده ایم، داناتر به «نادانی بیشتر خود» شده ایم، اندکی بیشتر آگاهبود از نادانی خود باfte ایم. ولی با اطمینان به معرفت، و داشتن معرفت خود است که ما حقانیت قدرت ورزی بر اشیاء و افراد داریم، به عبارت بهتر، حقانیت تحمیل انکار خود را به دیگران داریم، ولی با درک اینکه حقیقت ما جز خرافه نیست، ناگهان این حقانیت به قدرت را از دست میدهیم. آگاهبود به نادانیمان، حس قدرت طلبی مارا می‌آزاد: بدینسان کشف خرافه در حقیقت خود، متلازم با از دست دادن «حقانیت به حاکمیت بر اشیاء و افراد» است. هرچند ما از گیر یک خرافه که تا کنون حقیقت و معرفت و علم می‌انگاشته ایم، آزاد میشویم، ولی به همان اندازه اطمینان و قاطعیت رفتار خود و حالت حاکمیت خود را نسبت به اشیاء و افراد از دست میدهیم. از این رو هست که تا ما با حقیقت با علم و معرفت خود میتوانیم حاکمیت خود را تأمین کنیم و بدان حقانیت بدھیم، شک ورزی به حقیقت و علم خود، همیشه تزلزل در احساس حاکمیت و قدرت ما خواهد آورد. طبعاً شک ورزی به حقیقت با معرفت یک گروهی و حزبی و طبقه‌ای و لابه‌ای، متلازم با تزلزل اندازی در قدرت و حاکمیت آنهاست.

نخواهد توانست همه انسانهارا ارضاء کند. در قدرت تفکر انسان، شک ورزی و عصیان، اصل اولیه هست. «قدرت ایمان»، میخواهد با یافتن یک حقیقت، در آن برای ابد بیارسد. بر عکس قدرت تفکر میخواهد یک دستگاه فکری را در برخورد با تجربیات تازه اش بیازماید و هرگاه آن دستگاه فکری از عده درک این تجربیات بر نیامد، دستگاه فکری دیگر را به کمک میخواند. اندیشیدن در یک مکتب فلسفی یا یک تئوری علمی یا یک ایدئولوژی، غیر از «ایمان آوردن به آن مکتب فلسفی یا تئوری علمی با ایدئولوژی» هست. ادعای اینکه همه به طور یکسان در یک ایدئولوژی یا در یک مکتب فلسفی خواهند اندیشید، یا ریاکاری یا خودفریبی در اندیشیدن است. در واقع ایمان به آن مکتب فلسفی یا ایدئولوژی باید در پیروان، احساس خود اندیشی کند بدون آنکه آنها خود بیندیشند. در این دوره گذر از حکومت دینی به حکومت تفاهمنی، این دوره برزخی که هنوز ایمان و اندیشه باهم مخلوطند و طبعاً انباشته از تنش هستند، دورهایست ضروری. ایمان به یک مکتب فلسفی یا یک ایدئولوژی یا یک تئوری علمی یا «دین ایدئولوژی ساخته»، یک تناقض درونی در هر فردی ایجاد میکند. چون ایمان به اندیشه، یا اندیشه را نابود میسازد، یا ایمان را مستفی میسازد. فقط به حقیقت میتوان ایمان آورد. اندیشه، ایمان به خود را نمی‌پذیرد، و ایمان در خود، اندیشیدن را نمی‌پذیرد.

ضرورت په چای ایمان

هنگامی که «ایمان داشتن به دین» «بد نام و ننگین شد، ایمان داشتن به طورکلی، بد نام و ننگین میشود. در این هنگام، انسان به آنچه ایمان دارد، اعتراف به ایمان به آن نمیکند، بلکه نشان میدهد که آن چیز، ضرورت اجتماعی یا طبیعی با تاریخی یا علمیست. از این به بعد باید ضرورت را شناخت. انسان به آنچه ایمان دارد و از اعتراف به ایمان، ننگ دارد، آن را ضرورت خارجی می‌سازد، وقتی آن چیز را ضرورت دانست، دیگر می‌انگارد که نیاز به ایمان ندارد. ولی

از افراد آزاد په چامنه آزاد

آزادی سیاسی هنگامی پیداپیش می‌باید که «آزادی شخصی» که سده‌ها بلکه هزاره‌ها در اجتماع کشف شده است، ولی درک آگاهانه آن در چند شخص محدود، منحصر بوده است، ناگهان از اشخاص زیادی در اجتماع، کشف و بشدت درک شود. بنا بر این وقتی در جامعه، تعداد شخصیت‌ها فراوان شدند (چون وجود شخصیت از آزادی شخصی مابه می‌گیرد)، آزادی سیاسی پیداپیش می‌باید. تقاضای آزادی سیاسی در اجتماع، موقعی نتیجه میدهد که شخصیت‌های آزاد در جامعه بسیار زیاد شوند یا ارزش ایده آل شخصیت آزاد در جامعه بسیار بالا برود. از آزادی شخصی تا آزادی سیاسی، یک گام فاصله هست، و آزادی شخصی در ایران، سده‌های بلکه هزاره‌ها کشف شده است. اساساً کلمه «دین» در زبان فارسی، از هزاره‌ها پیشتر، معنای «وجود شخصی فردی» را میداده است. یعنی دین برای ایرانی، مساوی با قبول آزادی وجودان بوده است. چرا و تحت چه شرائطی و با اشاعه چه افکاری، این معنای دین تاریک و ترک شده است و درست معنای وارونه اش را گرفته اند؟ دین، در زبان فارسی پیش از ذرتشت، با خلاقیت آزاد درونی شخصی کار داشته است و با ذرتشت این معنا کاملاً وارونه ساخته شده است. از نو باید مفهوم دین به معنای اصیلش فهمیده شود و بنیاد شخصیت‌های آزاد گردد. هر شخصی، دینی برای خودش داشته باشد. دین در هر فردی، خلاقیت آزاد شخصی اوست. هر جا که شخصیت‌های آزاد فراوانند، آزادی سیاسی ضرورت خواهد داشت و پیداپیش خواهد یافت. این شخصیت‌ها هستند که نیاز به آزادی دارند، و گرنه اکثریت مردم، نیاز به رفاه و عدالت دارند، و حاضرند برای تأمین رفاه و تساوی عادلانه محصولات، از آزادی دست بکشند. همه نیاز مساوی

همه گروهها و احزاب و طبقات و لایه‌ها نمی‌گذارند که کسی در حقیقت با علم آنها شک بکند تا دوام حاکمیت و قدرت خود را تضمین کنند، و بدینسان راه شک ورزی و بحث در حقایق و معارف و علوم را می‌بندند. حقیقت و معرفت آنها، مقدس و متعالی می‌شود، یعنی ماوراء هرگونه شکی قرار می‌گیرد. کسیکه به حقیقت و علم آنها شک کند با از آن انتقاد کند، می‌رجند، آشفته می‌شوند و به خشم انگیخته می‌شوند و هر گونه شک و انتقادی را به عنوان طعن و توهین و بی احترامی تلقی می‌کنند و اگر قدرت کافی داشته باشند چنین کسی را شکنجه میدهند و زندانی می‌کنند و می‌کشند. شک ورزی در حقیقت آنها، تزلزل انداختن به احساس حقانیت خود آنها به حاکمیت و قدرت ورزبست. تنها مسئله این نیست که ما با شک و انتقاد خود به حقیقت و معرفت آنها، از آنها حقانیت به قدرت و حاکمیت را می‌گیریم، حتی مسئله این نیست که مردم با چنین شکی به حقیقت و علم آنها، حقانیت به حاکمیت آنها نخواهند داد، بلکه مسئله اساسی تر آنست که خود آنها با برخورد با چنین شکی، خود در خود احساس حقانیت به حاکمیت و قدرت ورزی به دیگران را از دست خواهند داد. برای آنکه کسی حاضر باشد شک در حقیقت و علم خود بکند، و توانایی کشف کردن خرافه در حقیقت و علم خود را بباید، باید از ساعقه درونی و طبیعی خود به قدر تخواهی بکاهد. ولی آنچه را بسیاری در آشکار، انکار می‌کنند که تنها چیزی که نمی‌خواهند قدرتست، درست همان چیزیست که در واقع بدبالش میروند. از این رو هست که هر کسی و گروهی و حزبی و طبقه‌ای و امتی برای کسب قدرتش، خود را و دیگران را از آن باز میدارد که در زیر حقیقت‌شان و معارف‌شان، خرافات و موهومات ببایند. هر خرافه‌ای که زدوده شود، قدرتی در اجتماع متزلزل خواهد گشت. پس همه قدرتها در اجتماع بر ضد روش‌گری مردم هستند. همه قدرتمندان و قدرتخواهان، به نام روشنگری، تاریک می‌سازند. از کلیسا‌ها و مساجد گرفته تا احزاب و حکومتها همه تاریک سازند. با آنچه حتی روشن می‌سازند، بیشتر تاریک می‌سازند. چیزهایی را روشن

برای آزادی ندارند.

نمیتوانست دروغ بگوید.

کسانی که مقیده پیشین خود را ول گرفته اند

ما به عقایدی دوباره باز میگردیم که به آنها غلبه نکرده، پشت کرده ایم و آنها را همانطور به خود گذاشته ایم. ولی عقاید پیشین خود را نمیتوان ول کرده. ول کردن غیر از بریدن از یک عقیده است. کسیکه به عقیده پیشین خود در اجزاء وجود خود چیره نشده است، به آنها روزی باز خواهد گشت، چون ن عقیده، اورا ول نکرده است. اگر ما عقیده ای را ول کشیم، دلیل نمیشود که اوهم مارا ول بکند. این قبیل افراد پس از چند دهه کشف میکنند که باز عقیده اولشان از عقاید بعدیشان بهتر است. عقیده را نمیتوان ول کرد. یا باید ما بر عقیده امان چیره شویم با عقیده امان دست از چیرگی بر ما نمیدارد. و چون عقیده در چیرگی بر ما، مارا در خود هضم و جذب کرده است، ما با عقیده خود یکی هستیم و چیره شدن بر عقیده امان همیشه چیره شدن بر خود ماست. بریدن از عقیده، پاره ساختن خود از خود است. بریدن از عقیده، مسئله رکوردن منطقی یک دستگاه فکر، نیست. مسئله شک کردن به یک دستگاه فکری نیست. این شک به عقیده، شک به خود است. همانطور که نمیتوان خود را ول کرد، نمیتوان عقیده خود را نیز ول کرد. اینکه ما دست از سر عقیده ای برداشته ایم دلیل آن نیست که آن عقیده دست از سر ما برداشته باشد. ما مالک عقیده امان نبوده ایم، بلکه عقیده امان مالک ما بوده است. مسئله اینست که آیا او دست از مالکیت خود بر ما برداشته است؟

ققا و ت میان خواندن و هفر خواندن

همانطور که بسیاری میتوانند بخوانند ولی نادرند کسانی که « هنر خواندن » را میدانند، همانطور نیز بسیارند کسانی که می اندیشنند

همبستگی پا ز پیپرهای اجتماعی

جامعه برای پیداپیش، بیش از آن « بستگی » تولید کرده است که به آن نیاز دارد. و این « بستگیهای بیش از نیاز » است که روزی از طرف افراد، به عنوان بند و قید و زنجیر درک و بالاخره از هم پاره ساخته میشود. مسئله اساسی در هر اجتماعی اینست که « آیا بستگیهای اجتماعی که افراد در پیش خود می یابند » برای بقاء و استحکام جامعه ضروریست یا نه ؟ و مرتباً باید در این مجموعه بستگیها، تجدید نظر کرد، و بستگیهای غیر ضروری را دور دیخت. شخصیت آزاد، در از هم گسستن این بستگیهای غیر ضروری که زنجیر به پای مردمند (و دیگر نقش همبستگی اجتماعی را بازی نمیکنند) پیداپیش می یابد. البته خواه ناخواه این شخصیت ها در هیجان این گسستن ها، گاه به گاه نیز بستگیهای ضروری را نیز از هم میگسلند.

رفقین و اخلاق

از شیوه راه رفتن هرکسی میتوان به اخلاق او پی برد. طرز راه رفتن هرکسی، بیان اخلاق او هست. این سخن به نظرما شگفت انگیز میباشد، ولی کلمه فارسی « رفتار »، نشان میدهد که در گذشته چنین ایمان و معرفتی وجود داشته است. ما دیگر دبه ای را که از « شیوه رفتن هرکسی » به کیفیت و ماهیت اخلاقی هرکسی پی ببریم، نداریم، ولی در گذشته، این شیوه درک اخلاق در راه رفتن، دید مشترک همگانی مردم بوده است. ولی هنوز نیز در شیوه راه رفتن هرکسی، میتوان رفتارش را شناخت. شیوه حرکت کردن هرکسی، تجسم فضیلت های (هنرهای) اوست و در راه رفتن، هیچکس

برای آنکه به خدائی و رسولش عقیده نداریم ، بلکه برای آنکه اخلاق دین ، فقیر و ناقص و ضعیف و تنگ و ضد اخلاقیست . آگاهبود اخلاقی را باید در اجتماع به سطحی بالا برد که دین را به علت ضعف و نقص اخلاقیش طرد کند . ما در افکار خیام و سعدی و حافظ و فردوسی ، طلیعه این مبارزه میان اخلاق و دین را می پاییم . مبارزه اخلاق بر ضد دین را باید به جائی کشانید که اخلاق در اوج استقلالش ، پیروز شود . دین یک شکل عقب افتاده و نارسانی اخلاق است . تکامل اخلاق ، ما را ناچار میسازد که دین را پشت سر بگذاریم . باید نشان داده شود که چه بسا انسانها که به اوج اخلاق انسانی میرسند با اینکه بیدین هستند ، و چه بسا دینداران که درست در اثر همان دینداریشان ، فاقد اخلاق هستند . (رند و اوپاش و فاحشه که اخلاقی برتر از شیخ و قاضی و فقیه و زاهد داشتند) و باید نشان داد که بیدینی هیچ نشگی ندارد ، ولی بی اخلاق بودن ننگ دارد . ما به جای ادیان مختلف ، نیاز به اخلاقها (سیستم های اخلاقی) ای مختلف داریم که ارزشها مختلف انسانی را به طور گوناگون به هم پیوند میدهند . ارزشها اخلاقی ، امکانات مختلف برای پیوند یافتن با همدیگر دارند ، و بر عکس ادیان که همه در پی تأسیس « وحدت دین در جهان » هستند ، تنوع سیستم های اخلاقی ، سبب شکوفائی انسان میشود ، و سیستم های اخلاقی ، بر عکس ادیان ، نیاز به جهاد با همدیگر ندارند (که علتی همان قبول وحدت حقیقت و انحصار حقیقت در دینشان هست) و اخلاق دیگر مانند دین دیگر ، برای آنها ، کفر نیست .

هر فردی پاپد تاریخ ملت خود را در روان خود،
نشخوار گند.

تاریخ هر ملتی ، در روان هر فردی ازان ملت نهفته است ، فقط

ولی به ندرت هستند کسانی که « هنر اندیشیدن » را میدانند . وکسیکه هنر خواندن و اندیشیدن را نمیداند ، خواندن و اندیشیدن بیش از نخواندن و نینندیشیدن خطرناک است . در گذشته ، خواندن و اندیشیدن ، عمومی نشده بود . نویسنده‌گان و اندیشمندان ، برای کسانیکه با هنر خواندن و هنر اندیشیدن آشنا بودند میتوشتند و میاندیشیدند ، ولی اکنون که همه میخوانند و میاندیشند ، نویسنده‌گان و اندیشمندان آثارشان را برای آنانیکه هنر خواندن و اندیشیدن نمیدانند ، فراهم می‌آورند ، و با پُر خواندن ، نمیتوان هنر خواندن و اندیشیدن را فراگرفت . کسی که بک کتاب را درست میخواند و درست در آن میاندیشد بیش از هزار کتاب استفاده میبرد

چوگ اخلاق پا دیں

آنچه در کشورهای اسلامی اتفاق نیفتاده است یا آنکه اگر اتفاق افتاده است هنوز پیروزی مسلم را به دست نیاورده است، جنگ «اخلاق» با «دین» است. است هنگامی بود که اخلاق، تابع دین بود. کسی اخلاق داشت که دیندار بود. و همه می‌انگاشتند که اخلاق فقط از دین سرچشمه می‌گیرد. کسیکه بیدین (لامذهب) بود، اخلاقش فاسد بود. ولی بتدریج اخلاق، خود را از دین رها و آزاد می‌سازد، و برای استقلال خود، علیرغم دین و تنگی دین و «کم اخلاقی بودن» و «ضد اخلاقی بودن دین» می‌جنگد، و نشان میدهد که اخلاق میتواند مستقل از دین، بهتر شکوفا بشود، و دین از این بعد مانع رشد و تصفیه و اعتلاء اخلاقست. برای ایجاد حکومت بدون دین و بدون ایدئولوژی، باید اخلاق، این جنگ را با دین و ایدئولوژی به پیروزی رسانیده باشد. بر عکس ساده انگاری بسیاری، نفی دین به هیچ وجه، نفی اخلاق نیست و چه بسا بیدینان هستند که اوج شخصیت اخلاقی دارند که هیچ زاهدی و متقی بدان نرسیده است. نفی اخلاق دینی، به هیچ روی نفی اخلاق نیست. ما دین را طرد می‌کنیم، نه

مردم از انقلابات و بحرانها که در آنها به حد کمال سوخته میشوند، تجربه ای بدهست نمی آورند. اگر ما بتوانیم در يك انقلاب با بحران بدون هیجان شرکت کنیم، خواهیم توانست تجربه ها از آن انقلاب با بحران بیندوزیم.

چه فپری اهمیت دارد؟

در تاریخ، خبری میماند که اهمیت دارد. ولی پاسخ به اینکه چه چیزی اهمیت دارد؟ و چه چیزی بیشتر اهمیت دارد، پاسخهای مختلف در زمانهای مختلف و از اشخاص مختلف دارد، وطبعاً تاریخنویس طبق تعریف و میزانی که از اهمیت دارد، وقایع یا رویه هائی از وقایع را بر میگزیند. تاریخ، همیشه وقایع برگزیده طبق میزان اجتماع یا مورخ از « اهمیت » است. ولی در حاشیه « با اهمیت ها »، همیشه نیز اخباری از بی اهمیت ها (از دیدگاه مورخ یا زمان) می آید، و تاریخنویسها ای بعدی در همین کم اهمیت ها، دنبال آنچه خود مهم میشمارند، میروند.

آنچه ما در تاریخ میجوئیم و نی یابیم، دلیل آن نیست که نبوده است یا مورخ به عمد از نوشتش سر باز زده است، بلکه دلیل آنست که اگر هم بوده است برای مورخ یا مردم زمان، بی اهمیت بوده است. وی اهمیت های هر دوره را میان « اخبار مهم شمرده » در تاریخ یافتن، با خواندن تاریخ میسر نمیشود، بلکه باید « روش نقب زدن از بیراهه ها » را در تاریخ یاد گرفت. باید در هر تاریخ، جدول (سلسله مراتب) اهمیت هارانزه تاریخنویس و نز مردم آنزمان و آن مکان کشف کرد، و سپس این جدول را تغییر داد، و با تغییر دادن سلسله مراتب اهمیت ها، کوشید قسمتهای مربوطه را یافت و با ذره بین، بزرگ ساخت و در آن مو شکافی کرد. طبعاً آنچه برای او اهمیت داشته است، به تفصیل نوشته است و بزرگ شمرده است و آنچه برای او بی اهمیت با کم اهمیت بوده است، کوتاه نوشته است و آنرا

بوسیله خواندن تاریخ و تحقیق در آن، میتواند « آنچه را در روان خود دارد از سر نشخوارکند » تا این مواد که هزاره ها و سده ها ناجویده و هضم ناشده و جذب ناشده باقیمانده اند، هضم و جذب شوند و این نشخوار است که « آگاهبود تاریخی » خوانده میشود، و چه بسا که این نشخوار تاریخ ملت در روان، سبب حالت تهوع میگردد و درست همین اجزاء تهوع آور تاریخ ملت خوداست که باید از سر جوبه و بلعید و گوارید تا انسان را بیدارسازد و این را آگاهبود تاریخی می نامند. در روان ما، در نا آگاهبودما ، اتفاقاتی از ملت ما که هزاره ها نیمه چشیده و نیمه جوبه و نیمه بلعیده هنوز باقیمانده اند هستند که نیاز به چشیده شدن و جوبه شدن و گواریده شدن و حتی استفراغ کردن دارند و تا آنها تماماً چشیده و جوبه و گواریده و یا استفراغ کرده نشوند، روان و فکر ما آزاد نمیشوند. تاریخ هر ملتی در روان هر فردی برای نشخوار مانده است، و این ماده، نشخوار ناشده از روان به روان انتقال می پابد و روز بروز این ماده، بیشتر میشود. از این رو وقتی خواندن تاریخ ملت، برای نشخوار این ماده د رونی روانی باشد، بسیار ناگوار و نامطبوع و تهوع آور است. تاریخ گذشته موقعی آئینه آینده میشود که معاصران، آنرا علیرغم حالت تهوعشان بتوانند از سر نشخوار و هضم کنند. روانشناسی را از آگاهبود تاریخی نمیتوان جداساخت. کسی روان خود را موقعی میشناسد که متلازماً و متناظراً تاریخ ملت خود را از تو در خود تجربه کند، وابن با خواندن تاریخ و ایجاد حافظه تاریخی تفاوت دارد.

گستاخی گه پس از سوکن هم خام میماند

بسیاری از خامان میسوزند ولی هیچگاه پخته نمیشوند. بسیاری که دل به يك هیجان میسپارند، پیش از آنکه آن هیجان را تجربه کنند، از آن هیجان میسوزند. در هیجان (در بر انگیختگی) نمیتوان تجربه کرد، تا چه رسد به آنکه از آن تجربه، آموخت. از این رو نیز هست که

زندگانیش را بر پایه اعتقاد به یک دین یا ایدئولوژی مرتب می‌سازد ، چگونه میتواند آزادی به کسی بدهد که طور دیگر می‌اندیشد ؟ کسیکه خود نمی‌اندیشد ، نمیداند آزادی چیست و برای آزادی ، ارزش قائل نمی‌شود . جانی آزادی هست که همه بیندشند ، و همه زندگانی خود را بر اساس اندیشدن خود مرتب سازند .

عقل و تجربه انسان ، قضاها مرجع اöst

عقل و تجربه انسانی ، مرجع نهائی و برترین مرجع انسانست . انسان « از آنچه هست » ، آن چیز مرجع اöst . سابقاً « از ایمان به خدا » بود ، از ایمان به خدا میزیست . خدا می‌اندیشید ، او بود (زندگی میکرد) . از این رو نیز مرجع او ، آخوندهای دینی بودند . مرجعیت آخوند از مرجعیت رسول یا مظہر خدا مشتق میشد و مرجعیت رسول و مظہر خدا ، از خدا ، و خدا میاندیشید و انسان از اندیشه او خلق میشد و هدایت میشد و زندگی میکرد . با سخن دکارت که « انسان چون می‌اندیشد ، هست » ، مسئله مرجعیت خدائی و به تبع مرجعیت رسول و مظہر خدا و به تبع مرجعیت آخوندی متزلزل و سپس نسبی و محدود شد . از این پس انسان در واقعیت از اندیشه خود است که هست . از اندیشه خودش هست ، که « هستی اجتماعی و هستی سیاسی و هستی حقوقی و هستی تربیتی » دارد . بنا براین نیاز به هیچ مرجعیتی جز عقل و تجربه خود ندارد . انسان میتواند با عقل و تجربه خود ، باشد ، و سراسر امور اجتماعی و سیاسی و تربیتی و اقتصادی خود را مرتب سازد .

ادعای اینکه « آنچه کمال هستی و کمال عقل و دانائی و کمال عدل را دارد » ، مرجع است ، چون میتواند به دیگران از آن وام بدهد با ببخشد ، موقعی قانع کننده بود که انسان نمیدانست که « کم ، تحول به بیش می‌باید » ، « پست ، تحول به عالی می‌باید » ، « از بد ، خوب پیدا شدن می‌باید » ، « ساده ، تحول به پیچیده می‌باید » ، «

ناچیز شمرده و تغییر کرده است . با تغییر جدول اهمیت ها ، آن کوتاهها را میتوان مفصل ساخت و آن مفصلهارا میتوان کوتاه ساخت .

چگونه در پیشتر اندیشی ، از تجربه های اصیل خود دور میشویم ؟

در تفکر ، انسان مانندکسی است که طنابی می‌بافد ، هرچه بیشتر میاندیشد ، این طناب درازتر میگردد و طبعاً برای بیشتر بافت ، عقب تر میرود و طبعاً از مبادی فکریش دورتر میشود . این فاصله گیری از آغازه های فکر ، این دورشدنگی از تجربه های مایه ای ، سبب میشود که « تجربه ملموس و زنده و مستقیم از این افکار یا تجربه های آغازه ای » را از دست میدهد ، و چه بسا پس از مدتی ، از این احساس فقر و خشک شدنگی و بی مایگی رنج میبرد و همه افکاری را که کرده و همه سیستمی را که ساخته است دور میریزد . منکر یک سیستم فکری یا مکتب فکری شدن ، چه بسا از همین نیاز شدید به تجربه های زنده و مستقیم و ملموس یا ایده های زنده و جاندار است که در فراتر روی در سیستم فکریش ، گم کرده است . او در سیستم یا مکتب فکریش ، دیگر ارزش به قدرت منطقی و همبستگی و همخوانی اجزائش ، نمیدهد (که در آغاز اورا مسحور به خود ساخته بوده است) بلکه درست در این جریان منطقی و دنباله گیری فکری و فراتر باقی فکری ، « درک دورشدن از مبدأ » را میکند ، او عطش برای تجربه مستقیم از یک ایده یا احساس مبدئی دارد که آنکه از جانست .

آزادی پرای دیگر اندیشان

کسی به دیگراندیشان آزادی میدهد که خود نیز « بیندیشد » ، نه آنکه خود پیرو یک دین یا ایدئولوژی باشد . آنکه خود نمی‌اندیشد و همه

و ذهنی در انسان هستند که با آنها پدیده های وجودش را مرتب میکنند و میشناسد ، و کاربرد آنها در وراء او بی معناست . این مفاهیم ، در خارج از او وجود ندارند . و یکی از این مفاهیم بدون مفهوم متصادش در خارج ، در د و وجود متضاد متجمس نمیشوند . نه کسی با علم خالص وجود دارد نه کسی با جهل خالص . همچنین نه علم خالص وجود دارد نه جهل خالص . نه حقیقت خالص وجود دارد نه باطل خالص ، نه دروغ ماض وجود دارد نه جهل خالص . این تضادها ، مفاهیمی هستند که امکان تحولات را در وجود انسان میسر میسازند .

را بطه آگاهبودانه انسان با حکومت

بسیاری از سازمانها از جمله حکومت ، تراوش نا آگاهبودانه طبیعت انسان بوده است ، ولی حکومت هنگامی شکل و ماهیت خود را تغییر میدهد که انسان بیشتر با آن رابطه آگاهبودانه پیدا کند . تا هنگامیکه حکومت ، تراوش نا آگاهبودانه انسان بود ، وجود آنرا نسبت به قوای مافوق ، به خدا و خدایان میداد و طبعاً حاکمیت را از آن خدا میدانست . ولی با مطالعه تاریخی و درک تحولات سیاسی و حکومتی ، و « به خود آمدن بیشتر انسان » ، متوجه شد که حکومت برای انجام دادن هدفها و منافع انسانیست (یعنی انسان باید از این پس رابطه آگاهبودانه با حکومت بگیرد ، چون گذاردن هدف ، مسئله خواستن است که باید روشی باشد یا به عبارت دیگر در آگاهبود انجام بگیرد . وقتی هدف ، نا آگاهبودانه گذاشته میشد ، می پنداشتند که هدف را خدا یا سرنوشت و زمان معین کرده است) و اگر نا آگاهبودانه از او تراویده است ، آن روزگار با « به خود آمدن بیشتر انسان » سپری شده است و با چنین آگاهبوداست که حکومت در تمامیتش مسئله انسانی میشود . با آگاهبودانه شدن رابطه اش با حکومت مسائل مختلف درباره حکومت برای او طرح میشود . چرا حکومت به وجود آمده است ؟ آبا حکومت اساساً باید بوده باشد ؟

ناقص ، تحول به کمال می باید ». بنا بر این پستی و سادگی و نقص اولیه عقل و نادانی اولیه انسان و بنیاد کمالات و پیشرفتها و تحولات بعدی او هستند . از خود همین نواقص و ضعفها و پست ها و بدoviت هاست که آن کمالات و قدرتها و علوبیت ها و ترقیها پیدا شن می بایند ، نه اینکه کسی دیگر که کامل و عالی و مقنثه خیر کل هست اینها را به او بدهد یا ببخشد . این علوبیت ها و کمالات و ترقیها در آغاز در یک دهنده و رهبر کامل و مترقبی و متعالی نیست . همان عقل و تجربه ناقص و ضعیف هست که در سیر تحول ، گاهی بتدریج و گاهی با جهم ، عالیتر و کاملتر و نیرومند تر و مستقل تر میشود و شده است . اینکه کسی دیگر و مبدئی دیگر ، کمال و قدرت و علم و اخلاق را به انسان میبخشد ، نتیجه این پیش فرض غلط بود که تحول یک ضد به ضدش غیر ممکن است (از ضعف ، هیچگاه قدرت پدید نمیآید ، از نقص هیچگاه کمال پیدایش نمی باید) . کسی دیگر اینان به این پیش فرض غلط یا خرافه ندارد . از این رو نیز انسان ، هستی (یعنی قدرت و کمال و علم و اخلاق) خود را از کسی دیگر به وام نمیگیرد . از دیگری ، خلق نمیشود بلکه از خودش ، درست از همان نیستی هایش (آنچه را نیستی می انکاشند) پیدایش می باید . جریان پیدایش از خود ، به جای خلق شدن از دیگری میشنشیند . انسان به کمال و علم و قدرت در خود و از خود تحول می باید . پی به نقص و ضعف و نادانی و پستی خود و نا آگاهی خود بردن ، بزرگترین امکان تحول انسان به کمال و قدرت و علم و علوبیت و آگاهیست . آنکه کامل خوانده میشود ، بزرگترین نقصش آنست که دیگر قادر نیست پی به نقص خود ببرد . ولی اساساً مفهوم کمال (و قدرت و علم و) در وجودی معنا دارد که « نقصی و احساس نقصی » باشد . کسی که احساس درک نقص را در خود ندارد ، مفهوم کمال را نمیفهمد . مفهوم کمال و نقص برای وجودی مانند انسان معنا و ارزش دارد ، و برای درک وجودش ، میتواند این مفاهیم را به کار برد ، که همیشه میان نقص و کمال در حرکتست ، نه وجودی با کمال خالص و نه وجودی با نقص خالص . این مفاهیم کمال و نقص ، مفاهیم انتزاعی

روئیده و تراویده ، و انسان آنرا هیچ دستکاری نکرده است . آنچه ساخته میشود ، نروئیده و نتراویده است ، و طبعاً بد است . انسان نمیبایستی با آگاهبود آنرا دستکاری کرده باشد ، تا اصالت رویش و تراوش را داشته باشد . ما باید با خرافاتی که از این گونه اولویت دادن های آگاهبود به نا آگاهبود یا بر عکس پیدایش می باید ، نگاهی تازه به حکومت بکنیم ، چون همه نظرات حکومتی بر پایه یکی از این دو خرافه بنا شده است . الهم ساختن محصولات نا آگاهبود ، همانقدر شومست که با تاریک ساختن نا آگاهبود ، آنرا منفورسازیم و تحقیر کنیم ، چون تاریکی برای روشنی آگاهبود ، همانقدر شوم است که اهربین . انسان وجودیست که بک مرزش آگاهبود است و مرز دیگرش نا آگاهبود و درابین میان برزخیست از نیمه آگاهبودها و نیمه نا آگاهبودها و این طیف در واقعیت به مراتب دامنه دارتر از نا آگاهبود و آگاهبود اوست . و آگاهبود و نا آگاهبود دو مرز وجودی دارد که هر پدیده انسانی از این دو مرز ، از نیمه آگاهبود ها و آگاهبوده ها محصور و معین ساخته میشوند .

چرا ادبیان مفکر خدا هستند

کسانی منکر خدا میشوند که انسان با مفهوم خدا ، راه دوستی به خود را کشف کرده است . خدابت از تو میخواهد که خودت را مانند خدابت دوست بداری . خدابت از تو میخواهد که به خودت مانند خدابت احترام بگذاری . خدابت از تو میخواهد که خودت مانند خدابت رفتار کنی . خدابت از تو میخواهد که برای خودت چون خدابیندیشی . خدابت از تو میخواهد که از خودت در پایان خدا بسازی . خدابرستی ، راه خوددوستیست . اگر در ادبیان راه خدابرستی را وارونه کرده اند ، نشان فساد و انحراف و انحطاط برده اند . این خداست که میخواهد انسان به تصویر او باشد ، و این ادبیان هستند که انسان را چون میخواهد شبیه خدا بشود ، از بهشت

چرا حکومتی که خود به خود تراویده (در حالت نا آگاهبود) باید خوب و مفید باشد ؟ اینکه آنچه نا آگاهبودانه از انسان تراویده ، وجودیست عرفانی و الهم و مافق ، دیگر مشکوکست . آیا چون زبان ، نا آگاهبودانه از انسان تراویده ، پدیده ایست الهم ؟ حکومت پدیده ایست انسانی و میتوان آگاهبودانه در آن تغییراتی داد و انسان میتواند حکومتی با شکل و ماهیت دیگر بیافریند . انسان خود میتواند هدف برای حکومت بگذارد . از طرفی همچین آنچه نا آگاهبودانه از ما روئیده و تراویده ، نباید حتماً بد باشد و دور دیختنی باشد و همچنین آنچه آگاهبودانه ساخته و پرداخته میشود حتماً خوب نیست . از این پس آنچه روزگاری نا آگاهبودانه از انسان تراویده دربست الهم و مقدس خوانده نمیشود ، و مفید و خوب شمرده نمیشود و یا اینکه آنچه فقط از آگاهبود برخاسته ، خوب و مفید خوانده نمیشود تا دست رد به سینه هر چه نا آگاهبودانه تراویده بزنیم . نا آگاهبود و آگاهبود هردو ، دو رویه مختلف از انسان هستند و انسان باید با هردوی آنها کارکند . انسان ، در واقع دو گونه هدف میگذارد ، یکی « هدف خواستی » ، هدفی که انسان در آگاهبودانه میگذارد ، و یکی « هدف جستنی » ، هدفی که انسان در کورمالی و در تاریکی میجوید . طبعاً همانطور که « سازمانهای از جمله حکومتی میتوان ساخت که بک هدف خواستی را واقعیت بخشد ، سازمانهای نیز خود به خود میروید که برای رسیدن به هدفهای جستنی است . ولی ما امروزه بر عکس گذشته ارزش برتر به آگاهبود و محصولات آن میدهیم طبعاً جکومتی را طالبیم که برای هدفهای معینی که خود میگذاریم ، بوده باشد . حکومت بک ساختار عقلی انسانی پیدا میکند . ولی در گذشته که مردم ارزش برتر به نا آگاهبود میدادند و محصولات آنرا الهم و با شیطانی میخواندند (بر خاسته از موجودات برتر و متافیزیکی میشمردند) ، حکومتی را طالب بودند که روئیده و تراویده باشد ، سنت داشته باشد و به فطرتی با زگردد ، خدائی آنرا در آغاز خلقت بادست خودش آفریده باشد . بیشترین قدمت نشان آن بود که کاملاً اصیل است ، کاملاً

بیرون میکند . انسان در مفهوم خدا ، راههای که به بزرگی خود میرسند . می‌باید . مسئله بودن و نبودن خدا در برابر تأثیری که این مفهوم در انسان برای رسیدن به عالیترین صورت دارد ، بی‌ارزش است . این مهم نیست که خداهست ، این مهم است که مفهوم خدا در ذهن انسان تأثیر نیکو داشته است . ولی ادیان ، مفهوم خدا را چنان مسخ ساخته اند که انسان درست حق ندارد شبیه خدا بشود . خدا ، بهترین خود انسانست و این خود را باید در میان خودهای خود جست . خدای ادبیان ، بزرگترین آخوند هاست . هر کسی نماینده کسی است که شباهت به خودش دارد . آخوند میداند که آنکه میخواهد این خدا را نابود سازد ، قصدش نا بود ساختن آخوند و طبقه آخوندیست ، و به همین خاطر از وجود این خدا و رسولش دفاع میکند .

میکند ، یعنی حساسیت مردم را دربرابر این دردآوران میکاهد . همین عادت ، سبب میشود که انسان با آنکه درد میبرد ، ولی نمیخواهد درد را احساس کند . وقتی ناله و فغان دیگری را از درد بردن میشنود ، نمیخواهد درد او را احساس کند و همدرد او بشود و با به کمک او بشتاید . خرفتی ، دیواری میان او و درد خودش و درد دیگران ایجاد میکند . او ترجیح میدهد که این خرفتی را نگاه دارد و حتی برآن بیفزاید ، تا به مبارزه با علت آن درد و با شناسائی آن درد بپردازد . انسان نمیخواهد با درد خود روپرتو شود تا چه رسد به درد دیگران . ولی هر گونه تعهد اجتماعی و طبعاً هرگونه جنبش اجتماعی و سیاسی و حقوقی و پژوهشی ، نیاز به بالا بردن حساسیت درد در اعضای فعال اجتماع یا اکثریت مردم دارد . شاعر ، در زیبائی شعرش و فیلسوف در روشانی و سادگی فکرش میخواهند مردم را غافلگیرانه با دردشان که از آن میپرهیزنند روپرتو سازند . ولی تلاش برای آشناسختن مردم با دردهای که در برابر خرفت ساخته شده اند ، همیشه شاعر و فیلسوف واقعی را تنها میسازد ، چون خرفتی مردم ، مردم را برض عمل آنها میسازد . مردم می‌انگارند که شاعر و فیلسوف میخواهند آنها را به عذابی تازه گرفتار سازند ، در حالیکه اکنون در خرفت شدگی خود ، از عذاب بیدادها و نابسامانیها و تعاویزگریها و قساوتندیها ، آسوده اند . افزایش حساسیت مردم در شعر ، و انزویدن روشانی و سادگی فکری در فلسفه ، همیشه با چشیدن بیشتر تلخی درد اجتماعی همراه است . آنکه فکرش روشنتر شد ، بیشتر درد میبرد . روشنفکری ، اگر فخری داشته باشد ، لذتی ندارد ، جز لذت فخر . برای همین است که مردم از روشن ساخته شدن و از روشنفکران میترسند و نفرت دارند . تا مردم درد خود را بیشتر نشاخته اند نمیتوانند بهتر با علت آن درد مبارزه کنند . ولی شناخت بیشتر دردهای اجتماعی ، نیاز به حساسیت بیشتر در برابر درد دارد . ولی انسان در جامعه ، تنها یک درد ندارد ، بلکه دردهای فراوان دارد ، و باید طیفی از حساسیت هایش بالا برود تا بتواند همه این دردهارا تشخیص بدهد . درهم آمیختگی دردها ، سبب گیجی

دردی که زیبائی و روشی میشود

دردی که شاعر در اجتماع میبرد تبدیل به زیبائی آهند و کلمات میشود و دردی که فیلسوف میبرد ، تبدیل به روشانی و سادگی و نظم فکر میشود . خواننده ای که در لذت بردن از زیبائی آهند و کلمات شاعر وبا در لذت بردن از روشانی و سادگی و نظم فکری فیلسوف ، غرق میشود ، سبب انحراف و دورافتادگی از اصل می‌شود ، و آنچه از شاعر فهمیده ، سوء تفاهم است . جاذبه زیبائی شعر با جاذبه روشنائی و نظام فکر ، برای آنست که خواننده به درد ، نزدیک شود و نسبت به درد ، حساستر گردد . از زیبائی درد ، به رشتی و تلخی درد برسد ، یا از روشنائی فکر به تاریکی درد کشیده بشود . در واقع هم زیبائی شعر و هم روشنائی فکر ، میخواهند انسان را به « آنچه از نزدیکی اش اکراه و نفرت دارد » نزدیک سازند و به شناخت درد بفر بیند . انسان نمیخواهد دردش راحس بکند و بشناسد و از نفرت دارد . عادت اجتماعی ، انسان را در برابر بیدادگریها و اختناقها و وحشی گریها و قساوتندیها (آنچه درد می‌آورد) ، خرفت

همه را ناراحت میکنند. ولی انسان در هر اجتماعی نیاز به آستانه ای دارد که دردهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را از آن حد پائین تر احساس نکند. و گرنه در هیچ اجتماعی نمیشود، همه دردهارا به کلی برطرف ساخت . از جمله راههای خرفت سازی مردم (کاهش حساسیت مردم در برابر درد) تقلیل همه دردهای انسانی به يك درد است (او دردی ، جز درد بیدینی و یا کم دینی ندارد ، دردهای او فقط از اقتصاد سرچشم میگیرند ،) . او ازان پس ، حساسیتش را در برابر سایر دردها از دست میدهد و در برابر يك درد ، بی نهایت حساس میشود، و هر دردی را به همان يك درد برمیگردد. از این رو نیز ، دواي همان يك درد را چاره همه دردها می انگارد . در دین ، اصل همه دردها گناهست (تجاوز از امر خدا) . در مارکسیسم ، اصل همه دردها ، مالکیت خصوصیست . . .

از طرفی، حساس ساختن بیش از حد مردم ، همه امور انسانی را تبدیل به مسائل و مشکلات درد انگیز میکند. هیچ چیزی که انسان را شاد کند ، نیست . هیچ نمیتواند بدون درد دراو تاثیر کند . هر پذیرشی برای او مساوی با درد است . لذت هم برای او درد میشود . و در چنین حساسیتی ، همه نیروهای او صرف تحمل درد میشود و نمیتواند این نیروهارا برای چیرگی بر مسائل به کار ببرد .

آفچه اثر میگوید ، معین فیضزاد

آنچه در ما تاثیر میکند ، میتواند صد ها گونه تاثیر باشد. کلمه تاثیر ، این صد ها امکانات را میپوشاند ، و به ما فقط يك انگاشت میدهد . تاثیر از « انگیختن من » شروع میشود تا « معین ساختن من » ، و از انگیزش تا تعیین کامل ، طیفی دامنه دار از مدارج هست . و عموما هر تاثیری بر انسان ، ترکیبی است از انگیزش و تعیین . هر تاثیری ، تا اندازه ای انسان را میانگیزد و تا اندازه ای انسان را معین میسازد و اینکه چقدر يك تاثیر ، يك انسان یا يك جامعه را می انگیزد و چقدر تعیین میکند ، بسته به شخصیت انسان و آگاهبود اجتماع

در شناسائی درد میشود . از این رو نیز احساس درد ، همیشه تاریکست . انسان نمیداند چه دردی دارد ، چون همه دردها باهم آمیخته اند . و کسیکه دردش را دیگر حس نمیکند ، یا کسیکه احساس ناچیزی از درد زیادش دارد ، نه تنها آن درد را نادیده میگیرد بلکه برضه کسی است که میخواهد با ایجاد حساسیت بیشتر ، بر امکانات دردبردن او بیفزاید . مردم دشمن شاعر و فیلسوفی هستند که از سر درد میسرابند و می اندیشنند ، چون میخواهند مردم را در برابر درد ، حساس سازند . تکرار اصطلاحاتی که يك شاعر یا فیلسوف بکار برده است (تقلید او) برای خرفت کردن مردم است . این تکرار مداوم ، آن حسی را که شاعری یا فیلسوفی ایجاد کرده ، خرفت میکند . مثل تقلید سده ها از حافظ . نه تنها در تکرار این اصطلاحات مردم را خرفت میکند بلکه بیشتر از حساسیت خود شاعر میکاهد (از بهترین نمونه هایش اشعار خمینی است) . درست همان کسانی که با شاعر و فیلسوف واقعی درد مشترک دارند ، تفاوت حساسیت آنها در برابر درد ، سبب ایجاد سوءتفاهم میان آنها ، و دشمنی میان آنها میشود . بر عکس گفتار عرفای ما ، درد هیچگاه دوست داشتنی نیست . اینست که بالا بردن حساسیت در برابر درد ، که نتیجه واقعی تغیر فلسفی و سراییدن است ، تا آنجا که سبب بیداری در برابر علت دردها میشود ، قابل قبولست ، ولی مردم نمیتوانند همیشه به طور بکنواخت در برابر درد هایشان حساس بمانند ، چون از درد بردن اکراه و نفرت دارند و حاضر به تحمل آن نیستند . انسان ترجیح میدهد که اندکی بیشتر خرفت بشود تا همیشه با ادامه حساسیت ، عذاب بکشد . در انقلابات و نهضت های اجتماعی و سیاسی و دینی و حقوقی ، گاه گاه مردم حساسیت شدیدی برای کوتاه زمانی پیدا میکند و ناگهان تعهد اجتماعی همه میافزاید و سپس این حساسیت را از دست میدهند و لاقیدی و بی تفاوتی بیشتر میگردد . زیستن عادی و مداوم در هر اجتماعی نیاز به آستانه ای از حساسیت دارد و در ذیر این آستانه باید خرفت باشد ، شاعر و فیلسوف همیشه فراز این آستانه میاندیشند و میسرابند ، یعنی عامل برهم زننده اجتماع عند . همیشه

لخت گردن

نامبرده دارد . انسان میتواند با آگاهی بود ، یک تأثیر را بپذیرد ، ولی جهت تأثیرش را در خود تغییر دهد . انسان میتواند قدرت تعیین کننده را از تأثیر بگیرد و آنرا تبدیل به قدرت انگیزنه سازد . این است که واقعیت ها و روابط اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و دینی ، همه بر روی انسانها اثر میکنند ، ولی فقط در شرایط خاص آنها را معین میسازند . و آنچه دیروز ، یک فرد یا جامعه را معین میساخت ، امروز فقط او را میانگیرد . این است که تقلیل روابط (میان واقعیات با انسان) به روابط علی (آنچه انسان را معین میسازد) به کلی غلط و گمراه کننده است . همینطور تقلیل این روابط ، به دو مقوله زیر بنا و رو بنا ، به کلی ساده سازنده و گمراه کننده است .

پوششها بش ، هیچ میشود .

هرچاگی که همه حق دارند دروغ پگویید

جائی که یک عقیده (یک دین یا ایدئولوژی) حکومت میکند ، همه در باره آنچه خود میاندشند ، دروغ میگویند و همه حق دارند در باره آن دروغ بگویند . حکومت یک حقیقت ، همه را دروغگو میسازد (هر عقیده ای ایمان به آن دارد که یک حقیقت وجود دارد و آن ، همان حقیقت اوست) . حکومت یک حقیقت ، بدینسان امکان صداقت را از همه میگیرد . همان حقیقتی که از همگان راستی میخواهد ، درست خوداً وست که همه را دروغگو ساخته است . آیا به همین خاطر نیست که از همه تقاضای راست گفتن میکند ، چون میداند که همه را دروغگو ساخته است ؟ و آیا آنچه همه را دروغگو میسازد ، میتواند حقیقت باشد ؟ اعتراض به یک حقیقت بعنی در باره همه چیزها جزو دروغ گفتن .

به گوچگترین و کمترین چیزها بیشتر میتوان اعتماد کرد

وقتی عقل از التهاب و هیجان و شیفتگی درباره حقایق « عالی و عظیم و نا متناهی » ، خسته و زده شد ، رو به « واقعیت » می آورد . « واقعیت » ، متناظر با مفهوم ام است . مقصود از « واقعیت » ، کوچکترین و پیش پا افتاده ترین و ناچیز ترین رخداده ها و پدیده هاست . دوره ای که بی اندازه ها و بی نهایت ها و بزرگترین ها ما را به هیجان و التهاب آورند ، گذشته است . به خردها و کمترها و ناچیزها و پیش افتاده ها بیشتر میتوان اعتماد کرد . بی نهایت ها ، تو خالی هستند . در بی نهایت ها ، بی نهایت دروغ میتوان

انسان از لخت بودن میترسد ، چون با پوشش های مختلفش هست ، که « در جامعه هست ». هرپوششی برای او ایجاد حیثیتی در اجتماع میکند . افکار ما ، عقاید ما ، ایده آلهای ما ، هدفهای ما ، ثروت ما ، زن و فرزند ما ، دوست ما ، اعمال ما و بالاخره لباس و کلاه و عمامه و بو نیفورم ما همه پوشش های مختلفی هستند که ایجاد اعتبار و حیثیت مختلف اجتماعی برای ما میکنند . وقتی ما از اعمال و عقاید و با افکار کسی انتقاد میکنیم ، ما اورا لخت میکنیم . وقتی ما از هدف و ایده آل او انتقاد میکنیم ، اورا لخت میکنیم و برداشت عمرانه با کلام از سر کسی ، نشان لخت کردن اوست . او هرچه بیشتر لخت میشود ، بیشتر اعتبارات و حیثیت های اجتماعیش را از دست میدهد . وقتی بونیفورم را بر میداریم (چه بونیفورم نظامی ، چه بونیفورم آخوندی ، ...) حیثیت اجتماعی اورا از او میگیریم . او در اجتماع کمتر میشود و در این کمتر شدن ، اگر به لخت کردن بیشتر او ادامه دهیم ، هیچ میشود . انسان ، با لخت کرده شدن از یک مشت

قدرت‌های دینی . برای آنکه در حکومت و قدرت کمتر ریا باشد ، به دین و ایدئولوژی حق حکومت کردن نمیدهدند . گنجانید .

مهلا دین ، گیست ۹

واقعیت هم تاریخیست

آبا آنچه را ما واقعیت میخوانیم ، مانند حقیقت ، خرافه ای بیش نیست ؟ آبا کوچکترین رخداده ، بر عکس پنداشت ما ، نا ملموس ترین و دورترین چیزها به حس ، مانند ام نیست ؟ آنچه را ما واقعیت می‌نامیم ، « مولکول رخدا ده هاست » ، یعنی ترکیبی از هزاران رخداده‌های کوچکست که برای ما نا محسوسند . در هم فشرده‌گی این رخداده‌های ناچیز و فراوانند که ما واقعیت می‌نامیم . برای کشف واقعیت ، ما باید آنرا از هم بشکافیم . واقعیتی که برای حس در حالت عادی ، وحدت ووضوح و ملموسیتی دارد ، با حسی مجهر تر پیچیده و نا ملموس و تاریکست . واقعیت ، کوچکترین چیز ملموس و واضح در اجتماع است . همانقدر که عقل ما از حقیقت دور است ، حس ما از واقعیت دور نمی‌باشد . شاید هم حقیقت و هم واقعیت مولکولهایی هستند که در آستانه عقل و احساس مردم در اجتماع پدیدار می‌شوند .

افسان پیکار و فلسفه

« تفکر فلسفی » نیاز به « انسان بیکار » دارد ، ولو آنکه هر انسان بیکاری ، فیلسوف نمی‌شود . تا به حال ، فکر ، متوجه « سودی » بود . کار ، با فکر ، شروع نمی‌شد . انسان با همان فکر کردنش ، کار را شروع نمی‌کرد . فکر در پی رسیدن به نتیجه در خود و یا نتیجه در عمل بود . فکر ، کار نمی‌کرد و آغاز کار بود . با فلسفه ، شیوه تفکر خاصی شروع شد . انسان از این پس فکر می‌کند ، بدون آنکه این فکرش را آگاه بودانه ، متوجه سودی کند . همه ایدئولوژیها که تفکر و فلسفه را

قدس کسی است که هرچه هم ریا بکند و بفریبد ، هیچکس به او بد بین نمی‌شود . او آنقدر قدرت فریقتن دارد که مردم قد رث بد بین شدن به او ندارند . هیچکس نمیتواند کشف کند که او میفریبد .

هیچ دین و ایدئولوژی و ایده آل هم ، وسیله میشوند

هیچ دین یا ایدئولوژی یا ایده آلی نیست که وسیله ای در خدمت غرضی دیگر ، غیر از هدفی که خود عرضه می‌کند ، نشود . از این رو نیز هست که هیچ دین یا ایدئولوژی یا ایده آلی خود به حکومت نمیرسد ، بلکه آن کسی با گروهی یا طبقه ای یا لایه ای (مانند لایه آخوندها) که میتواند آنها را به عنوان وسیله ، موءثتر بکار ببرد ، به قدرت و حکومت نمیرسد .

این مهم نیست که هدف اصلی دین یا ایدئولوژی یا سیستم فلسفی چیست (مثلا برای رفع ستم از ستمدیدگانست ، یا برای تأمین آزادی با رفاه و خیر عمومست ، برای رسانیدن مردم به هدف الهی است) ، بلکه این مهم است که یک فرد یا لایه یا طبقه یا ملت چگونه و تا چه اندازه میتواند برای حقانیت بخشیدن به خود ، غرض خود را در زیر داده شدن خود با آن دین یا ایدئولوژی یا ایده آل با فلسفه در انتظار مردم ، به قدرت برسد . اینکه چگونه میتوان دین یا ایدئولوژی یا ایده آل یا مکتب فلسفی را از وسیله شدن برای اغراض دیگر باز داشت ، هیچ شیوه تضمین شده ای در دسترس نیست . از اینگذشته بهترین وسیله برای رسیدن به غرضهای شخصی و گروهی و طبقاتی و ملی ، همیشه ایده آللها و بالآخره هدفهای والای انسانی با دینی هستند . تاریخ قدرت ، تاریخ ریاکاریست ، به ویژه تاریخ

در خدمت اعتلاء و تقدیس و اخلاقی سازی منافع یک طبقه با لابه (مانند لابه آخوندها) با گروه قرار داده اند، با تفکر حقیقی فلسفی کاری ندارند. در تفکر فلسفی، فکر، دیگر کار نمیکند. انسان در اینجا دیگر با فکرش، کار نمیکند. انسان اگر هر روز نیز هزار فکر بکند، او خودش را بیکار میداند، و هیچ احساسی ندارد که فکرش، کار میکند یا با فکرش کار میکند. ماقوosh در تفکر، احساس یکنوع بازی و تفریح و قمار و ماجراجویی دارد. حتی از باختن در افکارش، احساس شادی میکند (ولو همه افکارش را نیز بذند). در حالیکه انسان کاری، در فکرش باید ببرد، و اگر نبرد، احساس شکست و یا، میکند. او در کارش باید پیروز شود. او وقتی یک فکرش را اثبات میکند، متوجه است که فکر دیگری را ببرد و با خود کند. اثبات کردن فکر باید یک بُرد باشد. در حالیکه رابطه فلسفه با یک فکر، رابطه انسان بیکار است، که کار برایش دیگر مقدس نیست، و از بیکاری، نه تنها احساس ننگ و حقارت ندارد، بلکه احساس شادی و امتیاز نیز دارد. روزگاری، تفکر فلسفی در یونان این حالت را داشت. سپس روزگاری تفکر فلسفی میباشتی برای دین و سپس برای ایدئولوژی کار کند و بدینسان تناقض درونی پیدا کرد.

در دنیای ما که دنیا کار است، کسی دیگر حالت فلسفی در بر ابر افکارش ندارد و از بیکاری لذت نمیرد. بیکاری برایش یا بیماریست یا بیماری، نه تندرنستی و لبریزی و شادی و افتخار و خنده. او ماقوosh در تفکرفلسفی میخواهد ایام تعطیلات از کارش را مصرف کند تا تجدید قوا برای کاربیشتر بکند. او ایمان ندارد که چنین گونه تفکر فلسفی مأموراء سود وجود دارد. برای او فکر فقط در خدمت کار است.

ریشه محافظه کاری ما

«خود» در ما «سفت ترین و طبیعاً پایدار ترین چیز» است. از این رو در برخورد با تغییرات، خود، آسیب پذیرترین چیز است. اگر تغییرات را به خود راه بدهد، «خود» را از دست میدهد. در برابر تغییرات، بحران هوت (استحاله خود) شروع میشود. وقتی خود، در اثر این تغییرات متزلزل شد، درآغاز گرفتن آنچه سفت ترین و سخت ترین چیز و تغییر ناپذیر میباشد، برای نجات خود، ضروری میشود. آنچه مارا محافظه کار میسازد، «خود» ماست. قبول هر تغییرشیدیدی، چیزی جز از «دست دادن یک خود» و «بدست آوردن خودی دیگر» نیست. ما همیشه نگرانی، از خودی داریم که از دست میدهیم، و خودی را که نیافته ایم نمیشناسیم. هر تغییر شدیدی در اجتماع، ایجاب یک تولد تازه میکند. ولی ما ترجیح میدهیم که به خود قدیمی مان که با آن مانوس بوده ایم بازگردیم تا با خودی بیگانه که هنوز نمی‌شناسیم، آشنائشیم و خوبگیریم. عادت کردن به خودی تازه که در ما متولد میشود، زمان و صبر و حوصله و تحمل لازم دارد.

چامعه ای گه فیماز په گذارهن هدف ۵اره

کسی یا ملتی که در خودش بیش از خودش نیرو دارد، در خودش نمی‌گنجد و همیشه «راند» میشود. او احساس یک سائقه در خود میکند که او را به تعیین هدف و تفکر در باره آینده و تولید خودی دیگر می‌خواند. این بیش از خود بود نست که یک انسان یا ملتی را آرام نمیگذارد. او موقعی آرام نمیگیرد که او فقط به اندازه خودش نیرو داشته باشد. در این موقع، او خودش مساوی با خودش هست. او عین خودش هست. ولی بیش از خود بودن، نشان آنست که انسان با ملت در خودش، خودی دیگر هم دارد و لو آنرا نشناشد. تولید و آفرینش آن خود است که وظیفه تاریخی اوست. وظیفه او، «خود بودن» نیست، بلکه وظیفه او تولید خود دیگرش هست. او باید یک خودرا بپازد، از یک خودش بیگانه شود تا خود دیگرش را ببرد و با خود دیگرش بیگانه شود. وظیفه او «زیستن در حال» نیست، بلکه «

آفریدن آینده » هست . در گذاردن یک هدفست که این سانقه تولیدی راه و جهت پیدا میکند . آنکه نیرو بیش از اندازه در خود دارد ، بدون هدفگذاری ، او در حال حیرت و گیجی اسیر میماند .

ویفاخرین عمل

کسیکه درباره هر عملی چه از خود و چه از دیگری ، به فکر پاداش با مجازات آن میافتد ، فقط نتایج خاص و محدودی از هر عملی را از دیدگاه معیاری خاص بر میگزیند . با حصر توجه به پاداش و مجازات عمل ، نمیتوان یک عمل را در تمامیتش شناخت . قضاوتی که به هر عملی پاداش میدهد با آنرا مجازات میکند ، قضاوتیست بر شناختی بسیار تنگ از عمل ، و نادیده گرفتن دامنه های وسیع از عمل . هر عملی نیاز به قضاوتیهای گوناگون دارد ، و هر عملی نیاز به قضاوتیهای دارد که در صدد پاداش دادن و مجازات کردن آن عمل نیست . قاضی که حق تعیین پاداش با حق تعیین مجازات دارد ، نمیتواند ارزش تاریخی یا ارزش خلاقه یک عمل را مشخص کند .

اسیان ، فطرت ندارد

اسلام میخواهد انسان را به فطرتش باز گرداند و دین اسلام ، همان فطرتش هست و چون فطرتش هست ، حقانیت دارد که اعمال زور و قهر و اکراه بکند . در « فطرت اکراه نیست ولی » تا رسانیدن به این فطرت و دخول - در - فطرت « زور جایز بلکه لازم است . اگر فطرتی باشد ، بازگشت به فطرت هم نیازی به اکراه ندارد . فطرتی که حق اعمال زور برای بازگشت دادن انسان میدهد ، فطرت نیست . انسان ، هیچ فطرتی ندارد و همه این مفاهیم مختلفی که از فطرت هست ، حالتهای ساختگیست که مطلوب این فرد یا آن گروه هست . مفهوم فطرت ، وسیله ایست در دست کسیکه میخواهد عقیده یا

هفگامی که از خود « پیشین فیچروشید

« ایمان آوردن » ، یک قدرتست . آنکه یقینش را به خود و از خود ، از دست داد ، باید « قدرت ایمان آوردن » داشته باشد تا آنرا جانشین « بقین نا بود شده » کند . آنگاه برای زندگی کردن ، قدرت ایمان آوردن ضرورتست . همانسان که عقل انسان در اثر کمبود نیروی حواس انسانی رشد کرده است ، همانسان نیز قدرت ایمان در اثر ضعف و فقدان یقین در خود رشد کرده است . چه بسا با نفرت از « ایمان به یک دین » یا نفرت از « ایمان به یک ایدئولوژی » ، نفرت به خود ایمان بطور کلی پیدا میشود . با چنین نفرتی ، انسان دیگر نمیتواند به هیچ

عرضه میکنند ، و در عرضه و تقاضاهاست که ارزششان معین میگردد . آزادی در بازار ، در وجود همه عقاید و انکار مکن میگردد و قیمت هیچ عقیده و فلسفه ای و اخلاقی از آنکه حکومت میکند ، معین نمیگردد . (این در جواب سخنانی که خامنه ای - خلیفه آخوند شاه اول که خمینی باشد - که گفته است که هر که بر ضد ارزشهاي اسلامي است ، بر ضد ارزش است) . در بازار ، کسی « نمیدهد » ، بلکه همه « میفروشند » ، و آنچه به بازار رفت ، دادنی نیست ، بلکه فروختنی است . کلمه دین در زبان فارسي باستان از کلمه « دادن » مشتق شده است . دین ، دادنی بوده است . « دادن » همان معنای « آفریدن » را داشته است . دین ، با آفریدنگی هر انسانی کار داشته است و مقوله ای فراز بازار و ارزش بوده است . چگونه مقام دین پائين آمده است و به اين دين پست شده ، به اين « دين بازاری شده » ، به اين دينی که بازار را به انحصار خود در آورده است ، افتخار هم میکند . انسان ديگر در بازار ، انحصار معين سازی ارزشها را نمی پذيرد . اسلام هم ارزشیست که در بازار آزاد عقاید و اخلاقها و مکاتب فلسفی تابع نوسان است و کسيکه ارزش های اسلامی را كمتر معین میسازد بر ضد ارزش نیست بلکه از حق و قدرت خودش برای تعیین ارزش بهره میجويد .

چرا ما دلياتيکه افگار روشن هستيم ؟

در پس « آگاهي بود روشن ما » ، سوانق تاريك ما در کارند . کسيکه يك بهره از وجودش را روشن میسازد ، بهره ديگر از وجودش را تاريك میسازد . همه وجود خود را نمیتوان به طور يکنواخت روشن ساخت . اиде ها و معقولات و تئوريها و معرفت ها که در ميدان آگاهي بود ما هستند ، همه استوار بر سوائقي تاريك و زايده از سوانق تاريك و بالاخره وسیله برای سوانق تاريك و نا معلوم ما هستند . ما « سوانق معلوم و مشخصی » در برابر « اиде ها و

نظام حکومتی با اقتصادي یا حقوقی خودرا به مردم تحميل کند . فطرت ، حالت و وضع مقدسی است که برای رسانیدن مردم به آن ، توسل به هر ذوري مجاز است . انسان ، آزاد خلق شده است یعنی هیچ فطرت ثابت و مشخص ندارد . اگر انسان عقیده ای به عنوان فطرتش داشت ، ديگر آزاد در انتخاب با خلق عقیده يا آزاد در طرد آن عقیده نبود . از طرفی هيچگاه انسان باز نمیگردد . هر بازگشتی ، يك حرکت به پيش است ولو شکل گذشته به آن داده شود . در آغاز ، هیچ نیست . در پایان ، همه چيز هست . انسان از هیچ چيز ، همه چيز میسازد . انسان ، از هیچ ، همه چيز میشود . از انسان ، خدا میشود .

هرگسيچ پر ضد ارزش های مختلف پر ضد ارزش است .

جائیکه از « ارزش » سخن میرود ، بازار است و در بازار کالاهای گوناگون با ارزشهاي گوناگونست ، و هر کالائی آنقدر نمی ارزد که فروشند و عرضه کننده ، میطلبد . ارزش ، بحث سنجش و نسبت است . هر چيزی در مقابسه با چيزی مشابه اش ، ارزیابی میشود . در روزگار ما پدیده های اخلاقی و دینی ، بازاری شده اند ، از اين رو نيز ، ارزشی شده اند . فضیلت ها و تقواها تقلیل به ارزش یافته اند . از اين پس ، ارزشهاي اخلاقی یا دینی در تناسب با اخلاقهاي ديگر ، با اديان ديگر معين میشوند و آنکه ارزشی را در دينی یا اخلاقی كمتر از آن معین میسازد که فروشند آن اخلاق یا دين یا فلسفه معین میسازد ، بر ضد ارزش بطور کلي نیست . در بازار ، بحث از ارزشهاست . آنچه برای او بى نهايت میاري زده برای من مفت است ، مفت هم يك ارزش است ، چنانکه صفر هم يك عدد است . روزیکه يك دين یا يك اخلاق و یا يك مكتب فلسفی به طور مطلق در جامعه حکومت میگردد و « بود » ، گذشته است . اکنون ، همه را باهم به يك بازار آورده اند و همه را با هم میسنجند و حتی در برابر و در کثار هم برای فروش

مطمئن باشد که جواب همه مسائل را دارد. اغلب مردم ناتوانی خود را در آفرینشگی و نواندیشی، در متعدد بود ابدی و مطلق خود نسبت به یک سیستم بسته فکری جبران میکنند. بستگی به یک سیستم بسته و تمام فکری، با نو اندیشی و آفرینشگی متضاد است. بستگی به آخرین دستگاه فکری در تاریخ، همانقدر تضاد با نواندیشی و آفرینشگی دارد که بستگی به سیستم های فکری و عقیدتی کهنسال. نواندیشی و آفرینشگی، همیشه با از هم شکافت و از هم گسترن یک دستگاه فکری و عقیدتی کار دارد. دین و ایدئولوژی، از خود و در خود بار نیست، بلکه در از هم شکافت و از هم گسترن، با زمیشوود. دین و ایدئولوژی را میتوان باز ساخت ولی باز نیست.

امکانات معرفت را پاید از عقاید حاکم در ۵ پوچ

کمترین فرصت ها و ناچیزترین امکانات را باید برای مبادرت به بزرگترین اقدامات غنیمت شمرد. همیشه قدرتها و عقاید حاکم، اغلب امکانات را برای پیداگش و رشد فکری نو و معرفتی تازه می بندند؛ و آنچه از دیده بیدار آنها پنهان میماند، فقط امکانات بسیار نادر و ناگهانیست. کسیکه منتظر امکان مناسب می نشیند تا به معرفتی نوین برسد باید در تاریخ زیاد انتظار بکشد. امکانات را باید از قدرتها و عقاید حاکم درزدید. عمیق ترین معرفت ها، درزدیدنی هستند و از دید قدرت یا عقیده حاکم، حقانیت ندارند.

ابن معرفتهایی که به ما همه جا عرضه میشوند، هیچکدام درزدیدنی نیستند. معرفت درزدیدنی، معرفتی است که کسی حق ندارد به آن دست بزنده و از دید همه پنهان ساخته شده است. برای یافتن فرستنی که بتوان از زیر چنگال عقاید و قدرتهایی که هزار چشم و ده هزار گوش دارند، درزدید، باید هزار یک چشم و ده هزار و یک گوش داشت. نردهایی که مارا به معرفت و آزادی میرساند، یک تارمو هست، و از ابن تار مو هست که باید بالا رفت. میگفتند که راه

معرفت ها و تئوریهای خود « نداریم ، در این صورت ، سوائق ، تاریک و نامعلوم نبودند. روشن ساختن دامنه ای که ما معرفت خود میدانیم ، مجموعه از سوائق را تاریک و نامعلوم میسازد و معرفت ما را در این زمینه مبهم و ناقص میسازد و ما باید در این زمینه فقط خود را به گمان وحدس و احتمال قانع سازیم . روشنائی آگاهیمود ، برای به اشتباہ انداختن ماد در این سوائق است . روشنائی تئوریها و ایده ها و مفهومات ، چنان چشم را خیره میسازند که قدرت دید سوائق را دیگر ندارند. هر روشنائی ، از آستانه ای به بعد ، توانائی چشم را از دیدن ، میکاهد . ما به ایده ها و مفهومات و اندیشه ها و تئوریها ئی دل میبازیم که بیش از اندازه روشن هستند و از توانائی چشم ، برای دیدن تاریکیها میکاهند. چشمان ما برای رفتن به تاریکی به درد نمیخورند. در پس معقولات روشن ما ، نا معقولات تاریک ما نهفته اند ولی چشمانی که با نور دائم کار دارند نمیتوانند بلافاصله نظر به تاریکی که در جوار روشنائیها هستند بیندازند. ما با سرعت بینظیر از راه روشن ، به تونل تاریک سوائق و عواطف ، میرویم . در پس معقولات روشن ما ، نا معقولات تاریک ما نهفته اند . دلباختگی به روشنائی معقولات و ایده ها و افکار ما ، برای پوشانیدن سوائقيست که ما میخواهیم مبهم و مه آلوده و ناشناختنی و کم شناختنی و بالاخره تاریک سازیم .

دیپ و ایدئولوژی، سیستمهاي پسيقه اند

کسیکه در « یک سیستم بسته و تمام فکری » زندگی نمیکند ، در هرگامی نیاز به ابتکار و آفریدن و از نواندیشیدن دارد. چون اغلب مردم ضعف خودرا در ابتکار و آفریدن و نواندیشی میشناسند ، دریک سیستم بسته و تمام فکری میمانند و آنرا حقیقت مطلق و نهایی و کمال فکری میشمارند. کسیکه میخواهد جانی لم بدهد ، باید

رسیدن به حقیقت تنگ و باریک و تاریک است. حقیقت مانند دزد نیمه شب میماند. راه به حقیقت، برای آن تنگ و تاریک بود، چون عقابه و افکار و قدرتهای حاکم، همه راههای به حقیقت را می‌بستند تا عبور به آنرا بازرسی کنند و زیر نظارت خود نگاه دارند. حقیقت، راهی بود در ضابطه حکومت و مسجد و کلیسا و حزب. راهی بود که پاسداران و قداره بندان و مفتشان، جلو او ایستاده بودند. ولی حقیقت در تصرف هیچ کسی در نمی‌آید و لو مقتران (چه حکومتی و چه دینی و چه ابدیلولوژیکی) آنرا در اختیار منحصر به فرد خود بدانند. از این رو این قد رتها همه بر ضد حقیقت جویان هستند. از این رو راه به حقیقت را باید مانند دزد (نهان از دید و نظارت حکومت و مسجد و کلیسا و حزب) جست. به حقیقت، در تاریکی و از راههای پر پیچ و خم و مجھول و غیر رسمی و غیر محق و غیر مجاز میشد رسید. عیاری و طراری یکی از ویژگیهای جوینده حقیقت و آزادی بود. دزد حقیقت و آزادی بودن، یک افتخار هست نه یک ننگ. شیطان هم باید دردانه به حقیقتی راه می‌باشد که خداوند، دیدنش را تحریم کرده بود، و پرستشوس، آتش را از بارگاه ابر خدای اولومپ میدزدید. هرگجا که حقیقت در تصرف قدرتیست، حقیقت دزدید نیست و از راه مستقیم و روشن و پهن و هموار، میتوان به حقیقتی رسید که حقانیت به صاحبان قدرت و آخوندها و حزب میدهد و در خدمت قدرتمدانست و چنین حقیقتی دروغست.

هر هرگز میان مو هو م و حقیقت

ما خیال میکنیم چون حقیقت بر ضد موهوم است، پس از موهوم، دور است. همانسان خیال میکنیم که حقیقت از دروغ و باطل دور است. ولی بر عکس این خیال، هر چیزی نزدیک به ضدش هست و هر چیزی پیوسته با ضدش هست، و گرنه هرجا که میرفت، ضدش را با خود

نمی‌برد. نزدیکی حقیقت با موهوم (با باطل و دروغ) آنقدر است که در مرزهای آن دو، آن دو را از هم نمیتوان جدا ساخت و گفت که کدامیک موهوم و کدامیک حقیقت است، کدامیک دروغ و باطل و کدامیک حقیقت است. در این مرزها، گاهی آنچه حقیقت هست، موهوم نیز هست و آنچه موهوم هست، حقیقت هم هست. فقط دور از این مرز هست که حقیقت از موهوم (از دروغ و باطل) جدا ساختنی و شناختنی است. انسان، دوچیز را موقعی میشناسد که از هم به اندازه کافی جداشدنی باشند. شاید زندگی انسان درست روی همین مرز میان موهوم و حقیقت با میان دروغ و حقیقت آمدوشد میکند. در این مرزها برای قدرت معرفتی او، موهوم از حقیقت جداشدنی نیست. دور از این مرزها که با مسائل زندگی کاری ندارد. موهوم را از حقیقت، و دروغ را از باطل میشناسد و به این مرزها که نزدیک شد، دائم از دروغ را با حقیقت و موهوم را با حقیقت مشتبه میسازد. معرفت انسان، دور از مرزها ممکن است.

فلسفه، رسانیده ن همیر فکت په هر رش هیست

وقتی معرفت ما که تا کنون به اشیاء و پدیده ها و واقعیات مشغول بود به خود مشغول میشود و میخواهد «معرفت درباره کیفیت و محدوده معرفت خود» بdest آورد، معرفت به آخرین مرزهای خود نزدیک میشود. این بازتاب شدن معرفت در معرفت، چیزی جز آن نیست که سو سماری، دمب خود را به عنوان طعمه خود فرو می‌بلعد، و بدینسان معرفت شروع میکند، خود، خود را بخورد و نابود سازد. معرفت، خود میکوشد خود را نیز بشناسد و مرز و ماهیت خود را معین سازد. معرفت در کجا، از بین معرفتی جدا ساختنی است. مرز میان دانائی و نادانی کجاست؟ تا کجا من میتوانم بگویم میدام و از کجا میتوانم بگویم نمیدام؟ بنا بر این فلسفه، بحث درباره نزدیک شدن به نقطه ایست که دانائی و نادانی آنقدر به هم نزدیک میشوند

که باهم مشتبه ساخته میشوند. آنچه نادانی ماست برای ما شکل دانائی دارد و آنچه ما دانائی خود محسوب میداریم، نادانیست. مسئله این نیست که با معرفت و علم بیشتر یا معرفت و علم کامل، میتوانیم این مرز را بزداییم. مسئله اینست که انسان این مرز را هیچگاه نمیتواند از معرفتش بزداید. تا موقعی که از این مرز دور است، دانائی و نادانی خود را خوب میشناسد، ولی وقتی به این مرز نزدیک شد، جداساختن نادانی از دانائی اش کار بی نهایت دشواری میشود و چشم معرفتش در این مرز، دقیق کار نیکند. در اینجاست که احساس میکند آنچه را تا به حال دانائی خوانده، نادانی است و بالعکس. معرفت، هرچه را روزگاری با رنج فراهم آورده، خود به دست خود نابود میسازد و همه را به عنوان نادانی و مجہول و مشکوک، رسوا میسازد. معرفت، به همه نتایجی که دور از این مرز دانائی بجائی رسیده ام که هیچ نمیدانم، شعار مرز داناییها میشود.

دانائی در مرزش، خود را نفی میکند. باید دور از این مرز ماند، تا دانا بود و عارف بود. عالم و عارف، بیخبر، دور از این مرز می‌بینند و بقین به علم و معرفت خود دارند، ولی فیلسوف، همان علم و معرفت را به مرزشان میکشاند، و در این مرزها همه معلومات و معارف، همه بقینها و ایمانها دود و بخار میشوند. این اوچ معرفت در فلسفه، سبب اکراه و نفرت هر کسی از فلسفه و تذکر فلسفی میشود. در اینجاست که میان فلسفه و ایمان دینی و ایمان ابدیلولوژیکی، یک موافقه هست. چون زندگی و عمل، نیاز به چیزهایی دارد که آنها را بداند و بشناسد. از این رو از طرح سئوال «معرفت در باره معرفت» میپرهیزد، تا معرفت خود را دوست بدارد و از معرفت خود لذت ببرد و به معرفت خود افتخار داشته باشد.

ولی فلسفه در این مرز معرفت، معرفت خود را تحقیر میکند. معرفت من، هیچ ارزشی ندارد یا من اساساً معرفتی ندارم. و وقتی «من» باهمه تلاشم به هیچگونه معرفتی نمیتوانم برسم و همه دانا ظیهایم جز نادانی نیست، «خود» را تحقیر کرده ام، و با این تحقیر سازی، از

ایمان به خود دست میکشم. ولی فلسفه، با ایمان به خود شروع میشد (من خود میاندیشم، چون خود میتوانم ببیندیشم. پس اندیشیدن، بر ایمان به خود استوار شده است) و با نفی ایمان به خود پابان می‌پذیرد. پس خود، نیاز به ایمان به «دبکری» دارد که میتواند معرفت از حقیقت داشته باشد. پایان تحوالت فلسفه، نابودساختن خود بدست خودش میباشد. فلسفه، خود کشی میکند. آیا میتوان جلو خودکشی فلسفه را گرفت؟ فلسفه یونان پیش از آمدن مسیحیت، خودکشی کرده بود. مرزها همیشه خطر سرنگون شدن در قعرها هست. معرفت، موقعی به خود اطمینان دارد که از این مرزها و ورطه‌ها دور بشود.

جامعه‌ای که علی فی اندیشه

طرح و بحث مسائل اجتماع موقعی به نتیجه میرسند که «تفکر علی» در اکثر افراد جامعه جا افتاده باشد. و گرنه در جامعه‌ای که افراد نمیتوانند علی بیند یشند، طرح و بحث مسائل اجتماعی، گفتگوی بیفایده است. چون هر مسئله‌ای را موقعی میتوان حل کرد که آن را معلوم علی دانست و در پی درک علتش بود، تا با دگرگون ساختن آن علت، یا با «داخل کردن علی» دبکر که بتواند نتیجه علت اول را خنثی سازد، نمیتوان مسئله‌ای را حل کرد. تفکر علی، جستجوی علت، برای تغییر دادن آن بوسیله اراده انسانیست. انسان در پی جستن علت نمیرود تا آن علت را همانطور که هست بپذیرد.

تفکری، تفکر علی نیست که مسائل را بشیوه‌ای، به اراده الهی با به سر نوشت بر میگردد. شناخت علت، برای تنفيذ اراده انسانست. رابطه علت با معلوم، یک مقوله انسانی است برای حفظ آزادی انسان، برای چیرگی انسان بر طبیعت و تاریخ. تقسیم پدیده‌ها به علت و معلوم، فقط نتیجه آزادبخواهی انسانست. در جوامع مذهبی، که

تحقیقات و تفکرات و مطالعات خود میشون ، چون در جهتی که می بینیم ، هدف خود را نمی بینیم . هدفمنان درست در سوی دید ، ناپایدار است . دیده (بیننده) ، جهت دید خود را هیچگاه نمیبینند .

خیره پیشی و خیره اندیشه

وقتی چشم همیشه فقط در یک جهت ثابت ببیند و همیشه روی یک خط ثابت ببیند ، خیره شده است . او دیگر نمی بیند ، بلکه « خیره بین » شده است . دیدن ، غیر از خیره بینی است . در تفکر ، باید برهه ای از زمان ، خیره بین شد (آنچه را متند یا روش میخوانند) ، تا بهتر و بیشتر و دقیق تر دید . ولی پس از این برهه ، دیگر چشم در اثر همین ثبوت خط و جهت دیدش ، هیچ نمی بیند . می نگردد ولی نمی بیند . از اینگذشته این چشم خیره بین ، ماوراء این خط و جهت ، هیچ نمی بیند . پدیده ای ، ماوراء این خط و جهت ، وجود ندارد . همانطور که خیره بین میشون ، خیره اندیش نیز میشون . معمولاً یک دین یا ایدئولوژی با مکتب فلسفی ، مارا در آغاز خیره بین میسازند . ما در آغاز برخورده خود با یک دین یا ایدئولوژی تازه ، بهتر و بیشتر و دقیق تر می بینیم . ولی پس از مدتی ، که خیره اندیش شدیم ، همانطور که تفکر ما فقط در یک جهت و خط میاندیشد ، چشم ما نیز فقط در همان خط و جهت می بیند . ما فقط اشیاء و یا پدیده ها یا واقعیات خاصی را از روبه های خاص و ثابت و محدودی میبینیم مثلاً ما در « درد قسمتی از انسانها » خیره بین و خیره اندیش میشون ، مثل درد رنجبران و ضعفاء . در بودائی گری ، دیده فقط در « درد انسان » خیره میشود . در مسیحیت ، دیده در گناهکاری انسان و مسئله نجات انسان از گناه ، خیره میشد .

خیره اندیشی ، ثبوت خط و جهت تفکر در یک خط و جهت برای همیشگیست . همانطور که در خیره بینی ، دیده دیگر نمیبینند ، همانطور در خیره اندیشی ، اندیشه دیگر نمی اندیشد . مینگرد و نمی

تفکر علی هنوز تابع تنکر مذهبی است (وقتی علت اصلی هر اتفاقی را اراده خدا میداند و وقتی هر پدیده ای را به این اراده بازگردانید ، برای تغییر آن پدیده ناگزیر است که دست به دامان خدا شود و این خداست که باید مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی اورا درپایان حل کند) مسئله آزادی هنوز در اصالتش قابل طرح نیست . چون شناخت علت از طرف انسان ، برای تغییر دادن اشیاء و پدیده ها ، بعضی تنفیذ آزادیش هست ، و وقتی هر پدیده ای را بلافاصله با با واسطه به اراده خدا برگردانید ، اراده خداست که حق و قدرت تغییر اشیاء و اتفاقات را دارد ، و انسان نه حق و نه قدرت تغییر دادن آنها را دارد . فقط خداست که آزاد است . از اینگذشته ، مقوله علیت که برای مکن ساختن تنفیذ اراده انسانست ، ارزش خود را از دست میدهد .

هر دیدگاهی ، دیدی از هدفیست

در زیر هر دیدگاهی ، هدفی نهفته است . هدفست که دیدگاه را معین میسازد . هدف ، سوی دید را معین میسازد . هر چه با هدف (سوی دید) انطباق دارد ، در سوی دید قرار دارد . دیده میشود . هر پدیده ای ، در اثر دیدی در جهت ثابت ، پدیدار شده است . در پدیده ، سوی دید نهفته است . کسیکه هدفش عوض شود ، دیدگاهش تغییر میکند . این مهم نیست که خودش میداند که هدفش تغییر کرده است با نه . چه بسا ما از تغییر دیدگاه خود ، میتوانیم هدف خود را بشناسیم .

هدف ، پنهان تر از دیدن و پدیده ها هست . با یک جهت دید است که پدیده ها ، پدیده ای را میشنوند ، پدیده ها . پدیده ها میشوند . از این رو آنچه را ماعینی میخوانیم و در خارج می بینیم ، در اثر هدفی نهفته و لی نیرومندتر ماست که جهت دید ما را معین ساخته است . ما در جلو دیده خود ، هدفی نمی بینیم ، چون هدف ما ، در جهت دید ما حاضر و ناپدیدار است . به همین علت نیز منکر هدف در

تغییر خط و جهت دادن را از دست داده است ، و فکر میکند که تنها بک امکان دیدن و اندیشیدن هست و همه فقط همین امکان واحد دیدن و اندیشیدن را دارند . از این رو همه مومنان و معتقدان به حقیقت واحد ، گرفتار خیره بینی و خیره اندیشی هستند .

مهر را فیاضه هاد لافه تقسیم گرد

کسیکه «کمترین مقدار از مهر دارد» ، طبعاً میتواند فقط به «خود» مهر بورزد . دوست داشتن خود ، برای او تنها امکان دوست داشتن اوست . او خود را تنها دوست دارد چون ، چهار «کمبود مهر» است . از دیدگاه اخلاقی ، خود دوستی او ، پسندیده است . دوستی او نمیتواند فراتر از او برود . او نمیتواند دیگری را دوست داشته باشد تا چه رسد به اندازه خودش دوست داشته باشد . در جامعه ای که همه ، خود را دوست میدارند ، همه چهار کمبود مهر هستند . وقتی من مقدار ناچیزی از مهر دارم ، خواه ناخواه آنرا صرف خودم میکنم . من در این خود دوستی ، همیشه اقرار به فقر مهر در خود میکنیم و از خود دوستی خود عذاب میبرم ، از این رو نیز دوستی خود را به خود ، از همه پنهان میسازم . عیسی میگوید که دیگری را به اندازه خودت دوست بدار . ولی انسان ، موقعی میتواند دیگری را به طور کلی دوست بدارد که مهرش بیش از اندازه ای باشد که در خود مصرف میکند . وقتی او بیش از اندازه خودش مهر داشت ، آنگاه میتواند دیگری را دوست داشته باشد . اینکه دیگری را چقدر میتواند دوست بدارد بسته به این است که مهر اضافه بر «مهر به اندازه خود» داشته باشد . در اینجاست که «اندازه خود» ، مطرح میشود . کسیکه خودش ، وسعت زیاد دارد ، خودش ، مهر بیش از خودش دارد . مهر ، برای پروردن و افزودن خود است . خودی که کوچکست ، نیاز به مهر بیشتر دارد تا بیشتر پروردۀ شود و بیافزاید ولی خود بزرگ . کمتر نیاز به مهر برای مصرف داخلیش دارد و میتواند صرف دیگران کند .

بیند . میاندیشد و نمیاندیشد . تفکر ، با خیره اندیشی ، توانائی تغییر خط و تغییر جهت دادن را از دست میدهد . اگر ثابت کردن تفکر در بک خط و جهت ، دشوار بود و نیاز به انصباط و ریاضت مداوم داشت ، بیرون آوردن تفکر از این خط و جهت ، که آزاد کردن تفکر باشد ، به سراتب دشوارتر است . در خیره بینی ، چشم ، توانائی تغییر خط و جهت دادن را از دست میدهد . با روش ، دیدن و با روش ، اندیشیدن ، غیر از خیره بینی و خیره اندیشی است . کسیکه با بک روش میاندیشد ، میداند که میتواند با روش دیگر نیز ببیند . کسیکه با یک روش میاندیشد ، میداند که با یک روش دیگر هم میتواند ببیندیشد . ولی خیره بین و خیره اندیش ، آگاهی به این توانائی خود ندارد . او دیگراین آگاهی را از دست داده است که میتواند در خطوط و جهات مختلف ببیند و ببیندیشد . او دیگر خود را مجاز نمیداند که طور دیگر ببیند و ببیندیشد . او دیگر قدرت آنرا ندارد که طور دیگر ببیند و ببیندیشد . با روش اندیشی و با روش بینی ، ما میکوشیم که «چشم همه بین» و «فکر همه اندیش» را انصباط به دیدن و اندیشیدن همه چیزها در بک خط و جهت بدھیم ، علیرغم آنکه چشم و تفکر ، انعطاف پذیری خود را در تغییر خط و جهت دادن حفظ میکند . ما همیشه آگاهبود آنرا داریم که در یک خط و جهت خاصی ، عمده میبینیم و میاندیشیم و هیچگاه به بن بست خیره بینی و خیره اندیشی که ندیدن و نشنیدن است ، نمیرسیم وقتی با یک روش ، همه چیزها را دیدیم و اندیشیدیم ، روش خود را عوض میکنیم ، تا از سر از جهتی و خطی دیگر ، همه چیزها را ببینیم و ببیندیشیم . احتیاج ندارد که «دید از این روش» را رد و طرد و نفی کنیم و در انتقاد از این روش با مكتب فلسفی با دین یا ایدئولوژی وقت خود را تلف کنیم . ما میخواهیم ببینیم و ببیندیشیم و ماندن در یک خط و جهت ، قدرت دیدن و اندیشیدن ما را نابود میسازد . ما دیگر در خیره بینی و خیره اندیشی نمیبینیم و نمی اندیشیم فقط خود را بدان میفر ببیم که می بینیم و میاندیشیم . کوری میشویم که می پنдар دمی بیند . خیره بین و خیره اندیش نمیداند که چشم و فکرش توانائی

. همه را نمیتوان به بک اندازه دوست داشت . خودهای کوچکتر را باید بیشتر دوست داشت . تقسیم مهر به طور مساوی و عادلانه ، نابجاست . مهر را نمیشود عادلانه پخش کرد . بکی را باید بیشتر و بکی را باید کمتر دوست داشت . و آنکه را ما بیشتر دوست میداریم ، از این دوستی ما امتیازی نمی باید . آیا کسیکه از دوستی ما به خود احساس امتیاز نمیکند ، طالب چنین دوستی است ؟ چون اغلب مردم میخواهند در دوست داشته شدن ، منار از دیگران بشوند غالب مردم میخواهند دوست داشته بشوند ، چون مهرشان به اندازه کافی نیست تا صرف خود کنند .

انسان ، هم گافر است و هم موهمن

همیشه هر جفتی از اضداد [جهل و علم ، رحم و قساوت ، نظم و آزادی ، جسم و روح ، ایده و ماده ، واقعیت و خیال] موقعی در ما و برای ما پیدایش می یابند و ما آنها را به عنوان ضد یکدیگر درک میکنیم ، که بک جریان درونی انسان ، از هم پاره و از هم جدا ساخته شود یا به عبارت بهتر در آن جریان ، بک شکاف یا درز عمیق در مابیافتد . از این رو نیز انسان نمیتواند تجسم ناب یکی از این دو ضد گردد . در او هر دوضد هست ، تفاوت هر کدام از این دوضد در آنات مختلف ، اقتدارات نامساوی دارد . او هم رحیم است و هم قسی . اگر در جائی و در زمانی رحمش بر قساوتش میچرید ، نشان آن نیست که قساوتمند نیست . او نمیتواند عالم بشود بدون آنکه جاهل هم باشد . او نمیتواند واقعیت پرست خالص بشود و عالم خیال یا ایده آل را به کل ترک بگوید . او نمیتواند ایده آلیست بشود ، بدون آنکه ماتربالیست نباشد . او نمیتواند مومن به چیزی بشود بد و ن آنکه نسبت به آن چیز کافر نباشد . آرزوی انسان اینست که بر ضد این واقعیت انسانیش ، فقط بکی از این دو ضد بشود ، بدون اینکه ضد مقابلش را در خود داشته باشد . خدا باشد بدون آنکه اهربین باشد (

طبعاً اشخاص حقیر ، همیشه مهر ، کمتر از آن دارند که میتوانند مصرف کنند و این مهر کم را تماماً صرف خود میکنند . آنها خود پرست ترند . پرورش خودشان نیاز به مهر دیگران دارند . و آنها که خودی بزرگ دارند ، کمتر نیاز به مهر دیگران دارند . خود بساترند و مهرشان ، به دیگران سرازیر میشود . دیگران را بیشتر دوست میدارند ، چون میتوانند مهرشان را میان دیگران پخش کنند دوستشان را بیش از خود دوست دارند (سخنی را که فردوسی میگوید که دوست را باید بیش از خود دوست داشت . این سخن بک انسان نیرومند و بزرگ و پرورده و فرهمند است) . این سخن ، درست وارونه حرف عیسی است که دیگری را به اندازه خودت دوست بدار که ایده آل یک مرد ضعیف (سست) میتواند همین گونه دوستی باشد . انسان حقیری که بخواهد انسان حقیر دیگری را دوست بدارد (چون انسان حقیر است که برای پرورش بابی خود ، نیاز به مهر دارد) چگونه میتواند مهری را که برای خودش هم نابساست ، با دیگری تقسیم بکند . اشخاصی که خودی کوچک دارند نیاز فراوان به مهر دیگران دارند تا کمبود مهر خود را به خود ، جبران کنند . یک شخص بزرگ و نیرومند نیاز به مهر خود ندارد ، چون مهری که دارد بیش از اندازه لازم برای خودش هست . از این رو نیز دیگری را به اندازه خود ، دوست ندارد ، بلکه بیش از اندازه خود دوست دارد . اگر طبق عدالت ، مهرش را تقسیم میکرد باید نیمه ای را صرف خود و نیمه ای را صرف دیگری کند (آنگاه طبق گفته عیسی ، مهر را عادلانه تقسیم میکرد) ولی اینکه دیگری را بیش از خود دوست میدارد ، علامت آنست که دیگری ، خودی کوچک دارد و مهرش در خود به خود ، کمبود دارد . بهتر بود که عیسی میگفت ، دیگری را آنقدر دوست بدار که خودش نمیتواند دوست بدارد . و هرچه خود او بزرگتر میشد ، کمتر نیاز به مهر دیگران داشت . کسیکه به اوج پروردگی رسید ، نیاز به مهر خداحم ندارد . بهتر است که خدا مهرش را جائی دیگر صرف کند . هر کسی آنقدر که نیاز به پرورش خود دارد ، نیاز به مهر دیگران دارد

طبعاً خداش هم باید جداً و غیر از اهریمن یا شیطان باشد) . او میخواهد ماتریالیست باشد بدون آنکه ایده آلیست باشد . رحیم باشد بدون آنکه قساوتمند باشد . عاشق باشد بدون آنکه کینه بورزد . موء من باشد بدون آنکه کافر باشد . حقیقت باشد بدون آنکه دروغ و باطل باشد . و برای اینکه این ایده آل را واقعیت بخشد و یکی از این جفت ضد گردد، چقدر باید خود و مردم را بفریبد ، چقدر باید واقعیت خود را نادیده بگیرد و انکار کند ، چقدر باید یک ضد از دوضد را در خود تاریک و نامعلوم و نامحسوس سازد . و درست همه این تلاش ها برای نفی و زدایش ضد دیگر ، سبب ابقاء و تقویت آن میگردد . انسان همیشه دوگانه میماند با آنکه همیشه میخواهد بگانه باشد و همیشه بر ضد دوگانگی خود میجنگد ، و همیشه خود و دیگران را در بگانه بودنش میفریبد .

اشتباه را به موقع پاید شناخت

انسان حق دارد اشتباه بکند ولی قدرت تحمل او اجازه نمی دهد که اشتباه خود را دیر در باید . اشتباه کردن ، به خودی خود مهم نیست ، ولی دیر شناختن اشتباه خود ، سبب میشود که نتایج اشتباه به اندازه ای دامنه بگیرد که تصحیح آن غیر ممکن بشود . اشتباه ، به حالت خود باقی نمی ماند بلکه نتایجش ، آن به آن گسترش می باید . از این رو تصحیح اشتباه در دامنه محدودی از نتایجش و در زمان کوتاهی بعد از اشتباه ، امکان دارد . اغلب مردم ، اشتباهات خود را دیر میشناسند و دیگر نمیتوانند نتایج گستردۀ آنرا در صدها عمل و واقعه تصحیح کنند . اقرار به اشتباه خود وقتی دیر شد ، بی نتیجه است چون دیگر امکان تصحیح نیست .

حق به اشتباه کردن تا موقعی موجود است که نتایج آن محدود به شخص خود شود . با فکر اشتباه خود با حزب خود یا گروه خود ، سراسر جامعه را به اشتباه انداختن ، حق به اشتباه کردن را از انسان

روزی که خود اندیشه نه فک پرورد

بسیارند کسانی که هنوز جرئت نمیکنند که بگویند : من چنین میخواهم ، من چنین میاندشم ، من چنین میکنم ، من چنین تصمیم میگیرم . تا کنون ، وظیفه و تکلیف انسان (او چه باید بکند) از جامعه ، از خدا و نمایندگانش ، از رهبران و مستبدان معین میشده ، خودخواستن و خود اندیشهیدن و خودکردن و خود تصمیم گرفتن ، بزرگترین ننگ شمرده میشد . اکنون که خدا و نمایندگانش ، و رهبران و مستبدان و جامعه و حکومت ها حق ندارند به او بگویند که چه باید بکند ، او هنوز منتظر است که « ضرورت ها » به او بگویند که چه باید بکند ، منتظر است که تاریخ به او بگوید که چه باید بکند ، علم باید به او بگوید که او چه باید بکند . ولی آنچه ما میتوانیم از ضرورت ها بدانیم ، فقط تاویلی است از ضرورتها ، و آنچه ما میتوانیم از تاریخ بدانیم ، فقط تاویلیست از تاریخ ، و بر عکس انتظار و توقع ما ، علم ، یک علم نیست ، و مائیم که پنهان از دیگران و از خود ، این تاویل خاص از ضرورت یا تاریخ یا علم را تنها ضرورت

و تنها تاریخ و تنها متدهای علمی و علم میسازیم تا بر دوش ما بار سنگین این ننگ نیفتد که خود میاندیشیم و خود تصمیم میگیریم و خود معین میسازیم که چه باید بکنیم.

وظیله تازه تفکر فلسفی

نازائی فکری سبب میشود که انسان فکری بیگانه را به فرزندی خود بپذیرد تا نازائی خود را جبران کند. مارکسیسم نه تنها در ایران بلکه در اغلب مالک اسلامی پاسخی به این نازائی فکری بود که اسلام در سلطه ای که قرنها بر مفرزها داشته، ایجاد کرده بود. ولی مارکسیسم از نو، خود سبب نازائی مجدد فکری شد و تفکر را در این کشورها، سطحی تر و خشکیده تر و بی جانتر از آن کرد که اسلام مارا دچار آن ساخته بود. از برخورد با یک فکر بیگانه میتوان آبستن به فکر خود شد. ولی با جا به جا ساختن یک مجموعه فکری بیگانه با مجموعه دیگری از انکار بیگانه در مفرز و دل، انسان عقیم ساخته میشود. اعتقاد به یک سیستم فلسفی به مراتب نازاسازنده تر از اعتقاد به یک دین با یک ایدئولوژیست. کسیکه معتقد به یک سیستم فلسفی (ولو پیشرو و تازه) میشود، همانقدر نمیتواند آزاد بیندیشد که آنکه معتقد به یک دین است. کسی میتواند آزاد بیندیشد که هیچگونه اعتقادی، او را در اندیشیدن محدود نسازد. کسی آزاد میاندیشد که از هر عقیده ای، از هر سیستم فلسفی، از هر تئوری علمی، به زائیدن فکر خود انگیخته شود. هر فکر و عقیده بیگانه ای، سبب آفرینشگی خود او میشود. او در برخورد با هر غیری، بیشتر خود میشود. خود شدن، خود آفریدن است. او در هر تزلزل و اغتشاشی از فکر و عقیده بیگانه ای، بیشتر یقین به آفرینشگی و نیروی زایندگی خود پیدا میکند. برای او هر بیگانه ای فقط انگیزش به خود آمدن، یعنی آفرینشگی او در انکار و احساسات و اعمال خود ش میباشد. او مانند معتقدان به دین و ایدئولوژی، معتقدان دیگر را نجس (ناپاک) نمیداند، بلکه در نفی و ضد، سرچشمۀ آفرینشگی خود را میشناسد. دروازه های شهر فکر او از همه سو به بیگانگان باز است، وهیج بیگانه ای بزای ورود به شهر فکر او، نیاز به پاسپورت و روادید و بازرگانی و گمرک ندارد. برای او هیج کسی و فرهنگی و فکری و عقیده ای ناپاک نیست، چون او از هیج گونه تماسی نمی هراسد. اعتقاد به نجس بودن، همیشه بیان و حشت

تا به حال، برای آنکه یک ملت باشیم نیاز به همعقیده بودن باهم داشتیم، نیاز به یک دین یا ایدئولوژی یا یک مکتب فلسفی داشتیم. ولی اکنون برای آنکه یک ملت بشویم نیاز به آن داریم که با هم بتوانیم بیندیشیم. مفهوم ملت د راین جربان تغییر میکند. وظیفه اجتماعی ما تغییر کرده است. وظیفه ما باهم اندیشیدنست نه «ابقاء ایمان به یک عقیده مشترک». ملت به مفهوم جدیدش در آزادی پیدا شد می باید، و داشتن عقیده مشترک واحد، نفی آزادیست. توانائی یک ملت در باهم اندیشیدن، استوار بر آزادی نمیتوان باهم اندیشید. توانائی باهم اندیشی، جای «ایمان به یک دین یا ایدئولوژی» را میکیرد. از این رو تفکر فلسفی، وظیفه «آفرینش یک ملت» را دارد. نه برای اینکه ملت پای بند «یک مکتب فلسفی» بشود، بلکه در تفکر فلسفی، میتوان در آزادی با هم اندیشید. تفکر فلسفی، پایه یک مکتب فلسفی شدن نیست. تفکر فلسفی به ملت، «آزادی اندیشیدن» و «باهم اندیشیدن در آزادی» را می آموزد، و بدین سان از ضرورت «وجود ملت بر پایه همعقیدگی» میکاهد. از این پس آنچه ملت را به هم می پیوندد ایمان به یک دین نیست بلکه توانائی با هم اندیشی در آزادیست. قدرت پیوند دهنی، تفکر فلسفیست نه دین.

کسی خود میشود که خود را هی آفرینش

از تفاس با بیگانه است . زایند کی ما بیگانه نیشناسد . کسیکه زود « خودرا میبازد » از تفاس با فکر بیگانه میترصد بشمار ما « نه شرقی و نه غربی » نیست هم شرق و هم غرب سارا به آفرینش و زایش میانگیزند و از اینگذشتنه ما میتوانیم هم شرق و هم غرب را به آفرینش بیانگیزیم .

چرا محمد و پامضیع و پا قهرمانان قاریع را فیضهایم ؟

آنچه و آنکه بینظیر و استثنائی (بگانه) شد ، و راء شناسائی قرار میگیرد . برای شناسائی یک فرد بزرگ در تاریخ نباید اورا بینظیر و استثنائی ساخت ، چون در این صورت نمیتوان اورا دیگر شناخت . ما دیگر قدرت و حق شناختن اورا نداریم . پیش فرض شناختن ، داشتن امکان مقایسه کردن یک چیز یا یک پدیده با چیزها و پدیده های شبیه دیگر است . معمولاً وقتی میان مردم میل به بی نظیر سازی و مستثنی سازی یک فرد شروع شد ، از میل به شناخت او کاسته میشود . از آن پس ، امتناع از آن دارند که اورا بشناسند . میل به شناختن از همان آغاز ، گستاخی به مقابله پذیر دانستن هر فردی یا پدیده ای یا واقعه ایست که ما تا دیروز ، بینظیر و استثنائی میشمردیم ، ولی امروز اورا با همه بزرگیش ، مقابله پذیر میدانیم . در آستانه شناختن ، باید مقدس ترین افراد را قربانی ساخت . آیا مردم چنین جرئتی دارند ؟ بدینسان در اثر فقدان این جرئت ، تاریخ افراد بینظیر ، استحاله به اسطوره می یابد . از تاریخ به اسطوره و از اسطوره به تاریخ ، فقط یک گام فاصله است ، ولی میان این گام چاهی هولناک قرار گرفته است .

آیا از آمیزش اضداد و وحدت پیدایش می پاید

دو قطب اضداد (در یک جفت ضد) موقعی در قدرتشان کاملاً مساوی بودند ، در برخورد ، سنتزی (آمیخته ای) واحد ، پیدایش می یابد . ولی دو ضدی که در موقع برخوردشان با همدیگر در قدرتشان نامساویند ، با اینکه آمیخته های گوناگون پیدایش می یابند و یا اینکه سنتزی پیدایش نمی یابد . بر عکس تفکر هگل ، از دوضد ، درهمه شرائط هیچگاه یک سنتز پیدایش نمی یابد ، بلکه طیفی کثیر از سنتزها (آمیخته ها) میتوانند پیدایش یابند . بدین علت نیز هست که دستگاه فکری هگل و پیروانش ، یک دستگاه ساختگی و انتزاعی در ذهن ، در شرائط استثنائیست ، چون همه اضداد ، در تساوی قدرت با هم برخورد میکنند ، و چنین چیزی نه در واقعیت (نه در اجتماع و سیاست و اقتصاد) و نه در روان انسان (عواطف و احساسات متضاد) و نه در تفکر (ایده ها و مفاهیم متضاد) ممکن است . نه در درون عقل و آگاهی بود ، دو ایده ، دو قدرت مساوی دارند و نه دو عاطفه یا دو احساس که در تضاد با هم واقع میشوند ، قدرت مساوی دارند و نه در اجتماع و سیاست و اقتصاد ، عوامل و طبقات و لایه ها و علل متضاد ، قدرت مساوی باهم دیگر دارند . جریان ایجاد سنتز در ذهن ، جریان ساده سازبست .

بدین معنا که حتی اضداد نیز که در برخوردشان باید سبب پیچیدگی و تشتت و کثرت بشوند ، با ساختن سنتز در ذهن ، وحدت می یابند . انسان در ذهنش درست بر ضد واقعیت کار میکند . بر ضد پیدایش طیفی از آمیخته ها از برخورد دوضد . فقط سنتزی واحد می نهد و آن طیف را نادیده میگیرد . در آمیخته واحدی ، اضداد ، تضاد خود را نسبت به هم از دست میدهند و اختلافاتی متمم همدیگر میشوند و بدینسان دوگانگی به یگانگی میرسد . در واقع با این شیوه تفکر از اضداد و ترکیبیشان ، اضداد تاریخ و جامعه و فکر و جهان و سیاست و اقتصاد ، خود به خود به سوی آمیزش نهائی با همدیگر و وحدت کشیده میشوند . ضرورت ذهن و روان انسانی برای ساده سازی همه پدیده ها ، ضرورت تاریخ و جامعه و جهان و سیاست و اقتصاد و تفکر میگردد . نیاز بدان نیست که جهان و تاریخ و جامعه را از یک نوع «

قدرتی نیز مطلق و بی نهایت خواهد شد.

چرا ما همه موهومات را حفظ میکنیم ؟

ما هر موهومی را که در خود نابود بسازیم یک گام به حقیقت نزدیکتر خواهیم شد . به این خیال ، ما هرچه موهومات درپیش خود یافته ایم نابودساخته ایم و هنوز به حقیقت ترسیده ایم . شاید یکی از این موهوماتی را که در راه نابود ساخته ایم ، حقیقت بوده است . اینست که از سر به عقب باز میگردیم و موهومات نابود ساخته خود را از سر باز میسازیم تا به آن موهوم که با حقیقت مشتبه ساخته ایم باز گردیم و موهومی پس از موهوم را بازسازی میکنیم تا به همه موهومات گذشته خود میرسیم ، و باز با دقیق و عمق بیشتر میگوشیم که حقیقت را میان آن موهومات بینابیم و باز حقیقت را در هیچکدام از موهومات نمی یابیم . در این جریان ابدی نابود سازی و باز سازی موهومات ، به ساختار موهومات خود بیشتر پی برده ایم و در ضمن بازسازی موهومات گذشته ، چه بسا موهومات تازه و زیبا آفریده ایم . ما به این موهوماتی که باز ساخته ایم بسیار دل بسته شده ایم و چون نبیدانیم که کدامیک از این موهومات ، حقیقت میباشد به همه موهومات خود احترام میکذاریم . ما آموخته ایم که با نابود ساختن موهومات ، نمیتوان به حقیقت نزدیکتر شد و حقیقت چنان به موهوم نزدیک هست که با نابودساختن موهوم ، حقیقت هم نابود ساخته میشود . نزدیکی و بستگی حقیقت و موهوم چنانست که نابودسازی یکی ، نابودسازی دیگری هم هست و حفظ یکی ، حفظ دیگری هم هست . برای خاطریافت حقیقت ، ما همه موهومات خود را نه تنها نگاه میداریم بلکه دوست هم مید اریم . دوره ای که میگوشیدند باطل و دروغ و اهریمن و خرافه و موهوم را نابودسازند تا به حقیقت نزدیکتر شوند گذشته است . این دوره ، دوره کودکی ما در تفکر بوده است .

وحدت نخستینی » مشتق ساخت (مثلا از مشیت یک خدا ، با از یک ماده ، یا از یک علت نخستین یا از یک عامل یا رابطه نخستین یا از یک عمل نخستین) بلکه میتوان از تشتن و هرج و مرچ و اختلاف را جهان و تاریخ و جامعه و سیاست و اقتصاد شروع کرد ، و اختلافات را به خودشان واگذاشت تا به نهایت اختلافشان بررسند و در نهایت ، تبدیل به اضداد بشوند (چون ضدیت ، نهایت اختلافست) و بالاخره در اضداد شدن باهم ، وحدت خواهند یافت . بدینسان میتوان به همه کثرتها و تشتن ها و هرج و مرچها امیدوار بود و همه آنها را فهمید (در عقل به آنها چیره شد) . از اختلاف و تشتن و هرج و مرچ (بی نظمی و آزادی) نباید نگران بود و ترسید ، چون اختلاف به ضدیت ، و ضدیت به ترکیب (امیزش) و وحدت میکشد .

ولی در هر دوی این جریانها [۱ - از یک وحدت اولیه ای ، همه اختلافات را مشتق ساختن و ۲- از تشتن و کثرت و اختلافات اولیه ای به وحدت نهائی رسیدن] سائقه ساده سازی و روشن سازی انسان در کار است . کثرت اختلافات موقعی در دبالکتیک هگلی میتوانند به وحدت (سنتر) بررسند که تابع این شرط باشند که همه اختلافات به اضدادی با قدرت مساوی با همدیگر تبدیل یابند ، و اگر چنانچه به اضدادی نامساوی در قدرت باهم ، تبدیل شوند ، از نو ، ترکیبات فراوان و مختلف ، یعنی کثرت ، پیدایش می یابد ، و بدینسان تاریخ و جامعه و فکر و سیاست ، هیچکدام به یک کمال با یک نوع بی طبقگی اقتصادی با سیاسی یا اجتماعی که نهایت وحدت است ، کشیده نمیشوند : ولی جاذبیت « ایده وحدت » در همه شکلهاش (وحدت وجود ، وحدت خدا ، وحدت طبقه ، وحدت غایت نهائی ، وحدت نخستین به شکل انسان اول با جامعه اول ، وحدت علت) چندانست که انسانها را بدان بر میانگیزد که بازور و قهر ، همه اختلافات و کثرتندیها و تشتن ها و تنوعهارا بر اندازند . وحدت ، اوچ سادگی و روشنی است ، و انسان در ساده سازی و روشن سازیست که به نهایت قدرت خود میرسد . اختلافات و کثرت و تنوع را باید به کل برآنداخت تا قدرت ، مطلق شود . هرجائی که وحدتی پیدایش یافتد ،

دیروز و امروز و فردا با هم وحدت دارند. از این رو تاریخ و واقعیت و ایده آل (او توپی و خیال آباد و بهشت) فقط با هم قابل درکنده. خیالات و روءوباهای فردا در امروز، از دیروز و اتفاقات دیروز چیزهای دیگر درک میکند، که انسا نهانی که دیروز در آن اتفاقات قرار گرفته بودند.

اڑ پیداپیش مسا ئل ، تا احسا س مسا ئل

انسان یا جامعه آنگاه با مسائل خود روبرو میشود که مسائل، برایش ایجاد درد کشند و درد بشوند. در واقع مسائل موقعی درد آور میشوند یعنی به حالت بحرانی در می آیند، محسوس برای انسان و جامعه میگردند. ولی مسائل، پیش از اینکه برای ما محسوس شوند، پیدایش یافته اند. محسوس شدن مسائل برای ما، غیر از نقطه پیدایش واقعی آنهاست. ما مسائل را همیشه دیرتر احساس میکنیم که پیدایش می یابند. از این رو مطالعات و تفکرات ما درباره مسائل، همه بسیار دیر و دور از نقطه پیدایش شروع میشوند، و طبعاً همه دچار نواقص هستند. مطالعه روی علت پیدایش این مسائل موقعی میسر میگردد که ما از هنگام پیدایش این مسائل متوجه آنها گردیم، نه از هنگامیکه برای ما محسوس شدند. این باز سازی نقطه پیدایش در ذهن و خیال، یا مشتبه سازی « نقطه محسوس شدن » با « نقطه پیدایش »، سبب گمراهی ما در شناختن علت مسائل میگردد.

شہر خیزی موقتی « ہست » کے « مسئلہ ہست »

عقیده من پیش از این، جواب همه چیز را میداد و جواب چیزی را که نداشت، آن چیز نبود. من از عقیده ام خسته شده ام و عقیده ام را

وقتی ما از تاریخ سفن میگوئیم، از گذشته ها به تنها سخن میگوئیم، بلکه از «وحدت فردا و دیروز و آخون» «سخن له میگوئیم» بود. درین چنوتی پیوستگی گذاشت و آینده لازم نگذشت. تاریخ است. تاریخ بازسازی گذاشت از طور که بوده است، تغییرات شد، شکل میدهد، و این دیروز و غیره دیروزها را میگذراند. از آنچه روی میدهد و میگذرد روز خواهد داشت، هم پیوستگی داردند. از دیروز آخون، عصایر هاشمی از دیروز و غریب از دیروز میگذرد. میگذرد آنچه در زمان داربیوش و اتوسیروان اتفاق افتاده است از آن دیگاه شاید بگوییم، همه دولیه های خود بزمی مادر امروز نمی تابند. فردا که اتفاقی دیگر افتاده باز خوبی ای دیگر از آنچه در زمان داربیوش با اتوسیروان اتفاق افتاده است. اثاب درن میشود با این پیوستگی برابر خواهد بود. امروز بدبختی دیروز و غریب است. از این روز دیگر راه باها و خیال آبادها و بهشت های دیروز برای درن امروز ضروریست. واقعیت امروزه شنها از واقعیت دیروز معین نشده. اند بلکه همچنین از روز باها دیروز میگذرد. این داد و روه طیا های دیروز را بسط مستقیم با واقعیات «دیروز ندارد» میگویند. این از فرض پیوستگی و وحدت میان امروز و دیروز، بلکه عرض میگیرد که از این پیوستگی و وحدت رام دریابد بلکه بین میان دارند و میگویند که این پیوستگی و وحدت رام در مرکز توجه میان اتفاقی که دو هزار و پانصد شان پیش رویداده در مرکز توجه میگذرد. این دو اتفاقی که دو هزار و پانصد شان پیش رویداده ای امروز و از پیش نیشتم همان رعایت نمایم. بدون این ارزش و تحریق من قبول نمایم بلکه بین درن این پیوند انسیلوام، در شیوه شرکت خود در این اتفاق تجویی، به تقویان بنت و انته عاریان و اطمینان بخیرم، نمیگیرم. تسبیحهای هشت

عاقیت با خشم دور ریختم تا همه چیزها برای من سؤال شوند، چه جواب آنها را داشته باشم چه جواب آنها را نداشته باشم. با آزاد شدن از عقیده ام، جهان پر از چیزهایی شدنده که عقیده سابقم جواب آنها را نداشت. جهان من بی نهایت دامنه پیدا کرده است و انباسته از سؤالاتی شده است که من و دستگاههای فکریم جوابی برای آنها ندارند. در جهان من آن چیزی هست که سؤال برای من هست. با سؤال شدن، برایم وجود پیدا میکند و هیچکدام با همه جوابهایی که به آنها میدهم از سؤال بودن نمی‌افتد.

هزاران جواب نیز کفایت برای نفی با حل یک سؤال نمیکند. از این رو بهترین نشانه وجود یک چیز همان سؤال بودنش هست. همه چیزها برایم سؤال هستند و تا هستند، همیشه مرا بر میانگیزند که بیندیشم و اگرهم هیچ پاسخی برای آنها نیابم، ولی چون همه در من به هم بر میخورند، من وجود خود را احساس میکنم. همه جهان جواب خود را از من میخواهد و من جواب هیچکدام را ندارم. آیا این بیشترمی نیست که جواب همه چیزها را داشت؟ آن کسیکه در عقیده یا سیستم فلسفی اش جواب همه سؤالات را حاضر دارد، جهان بسیار تنگی دارد، چون برای او آن چیزهایی هستند که فلسفه یا دینش به آنها پاسخ میدهد. و آن قسمت که فلسفه و دینش جوابی برای آن ندارد، برای او نیست. ولی هر چیزی آنقدر و تا موقعی هست که مسئله هست. ما با جوابهای خود، سؤالات، یعنی موجودات را نابود میسازیم. حتی به آنچه جواب میدهیم، آنرا نابود میسازیم. جهان هست، چون یک سؤال هست. انسان هست، چون یک سؤال هست. تاریخ هست، چون یک سؤال هست. اگر خدا هم هست، بیش از یک سؤال نیست.

چرا از حقیقت دفاع میگشند؟

معمولًا کسیکه از حقیقتی دفاع میکند می انگارد که او با آن حقیقت،

عینیت دارد. هر کسی میداند که مردم، «مدافع حقیقت» را با «حقیقت»، عینیت میدهند. بر اثر این خرافه مردم، حتی شیطان نیز از حقیقت، دفاع میکند، چون مردم او را عین حقیقت خواهند انگاشت. هر اغواگری و دروغگویی و قتنی از مردم (در اثر چنین دفاعی) عین حقیقت یا خدا شمرده شد، میتواند به سهولت خود به جای خدا و حقیقت حکومت کند. معین کردن اینکه چه کسی با حقیقت عینیت دارد، اگر کاری محال نباشد، کاری بسیار دشوار است که از عهده اغلب مردم بر نمی‌آید. زندگی را در اجتماع باید براین اندیشه استوار ساخت که آنکه از حقیقت دفاع میکند، عین حقیقت نیست. دفاع از حقیقت، برای باطل و دروغ و اهریمن، سودمند است، چون از این عینیتی که مردم میان دفاع حقیقت و حقانیت بخشید و حکومت دروغ و باطل را میتوان استوار ساخت و حقانیت بخشد و پابدار ساخت. اگر چنین پندار غلطی در ذهن مردم نبود، کمتر کسی از حقیقت دفاع میکرد. همیشه آخوندها از این پنداشت غلط در همه اعصار و در همه ادبیان سوء استفاده کرده اند و از خدا دفاع نموده اند. از اینکه چون «هر کسی بر ضد حقیقت است، با حقیقت میجنگد» نمیتوان به آسانی این نتیجه را گرفت که پس «هر کسی از حقیقت دفاع میکند، دوست حقیقت است و با حقیقت است و یکی با حقیقت است». و کیل مدافع از چیزی دفاع میکند که برای او سودمند باشد.

برای عدالت، پایه هرگئی را در قالب ریخت

در برابر چیزی و کسی میتوان عادل بود که «اندازه مشخص» داشته باشد. به او میشد به اندازه اش داد. ولی انسان نه تنها اندازه ای مشخص و ثابت ندارد، بلکه چون «چون اندازه گذار» است، اندازه ای ناممین و متغیر دارد. به این روال، عدالت، در برابر انسان، اگر محال نباشد بسیار دشوار است. برای عدالت ورزیدن باید هر انسانی را در قالبی فشرده تا اندازه ای مشخص و ثابت پیداکند و

کمال غائی ، معین ساخته میشود » چیزی به حقیقت نمیافزاید . چه از آغاز ، چه از انجام معین ساخته شدن ، چیزی جز پابند ساختن مطلق نیست . حالا که از آغاز نشد پس از انجام . چون این غازها و فطرت ها همه ساختگی و خیالیست ، اجراء آن همیشه به تأخیر و تعویق میافتد و طبعاً آنچه در آغاز میباشد بوده باشد ، و نبوده است ، در انجام باید حقق باید و راه گریزی از این انجام نیست ، بدینسان انجام بکسر ضرورت مطلق میگردد . انسان را که به آغاز نتوانستند به طور مطلق ببینند ، در انجام به زنگیر میکشند . ولی کسیکه به خرافه فطرت (معین ساختگی از آغاز و برتری آغاز به همه تحولات بعدی) خو گرفته است ، برای رهایی از تبنگنای بک عقیده اش ، باید چیزی دیگر را فطرت گرفت . چنانک عرفاء ما « عشق » را به جای « اسلام » فطرت میگرفتند . با تغییر خرافه (جایه جا ساختن بک خرافه به جای خرافه دیگر) ، به انسان احسان آزاد شدن از اسلام را دادند ، ولی با رسیدن به این آزادی ، فراموش میکردند که گرفتار بک خرافه دیگر شده اند .

قادر په ټوشين اعترافاتم فېسيم

من آنقدر بر « خود » حاکم شده ام که خود ، دیگر نمیتواند بدون اجازه من و بدون کنترل من ، اعتراف بکند . با این دانش ، هر گز به فکر نوشتن اعترافات خود نمی افتم . کلمه « اعتراف » ، همیشه نزد من تلخی ناتوانی خود را در برابر « توانائی حاکمیتم بر خود » دارد . کسیکه میخواهد اعترافات خود را بنویسد ، میخواهد از این حاکمیت بر خود گریز بزند با این حاکمیت بر خود را برای خود تاریک سازد . او میتواند حتی خود را از خود آزاد سازد . او حتی به خود آنقدر آزادی میدهد که « میخواهد » . او به همه چیز اعتراف نمیکند بلکه میان اعترافات خود ، انتخاب میکند .

بدینسان اورا « با اندازه » ساخت . بدین علت نیز کسانیکه میخواهند عدالت کنند عملی ترین راه را در همین قالب ریزی مردم میدانند و با این قالب ریزی ، مردم را نه تنها با اندازه میسازند بلکه « هم اندازه = مساوی » میسازند و از آنها « قدرت اندازه گذاری » را میگیرند (قدرت نعیین هدف در اجتماع و سیاست و حقوق و اقتصاد و تربیت) .

اړیش هر فکری ، ډرقدر ډ پر پیدائش هست

این مهم نیست که بک فکر یا بک دستگاه فکری به خودی خودش صحیح است یا غلط ، حقیقت است یا باطل . این مهم است که در برابر فکری (یا عقیده ای یا مکتبی فلسفی) که سلطه بر اذهان دارد ، میتواند انسان را از آن آزاد سازد . این نقشی را که در برابر « ایده یا عقیده حاکم » تا برره ای بازی میکند ، باید شناخت ، و درباره صحت یا حقیقت آن به خودی خود تباید صحبتی کرد . هر فکری که مرا از فکر با دستگاه عقیدتی پیشین آزاد میسازد ، حقیقت نیست . مثلاً سده هامیگفتند که « انسان فطرتاً مسلمانست » در برابر این فکر باید گفت که « انسان فطرتاً آزاد از عقیده است » . هر دوفکر ، به بک اندازه صحیح یا غلط ، حقیقت یا باطلند . ولی در برابر این ادعاه که « انسان فطرتاً مسلمانست » با یه ادعا شود که « انسان فطرتاً آزاد از عقیده یا دینی است » تا بتواند خود را از گیر عقیده ای که به نام فطرت خود را به ملیونها مردم تحمیل کرده است ، آزاد سازد . همه این تصوریهای فطرت بر بک خرافه بنا شده اند که « آنچه انسان از آغاز بوده است ، همیشه باید همانطور بماند ». آغاز ، از همه تحولات بعدی بهتر است . همه تحولات بعدی ، فساد است . ولی وارونه این خرافه ، انسان تنها از آغاز معین ساخته نمیشود ، و تحول و تغییر ، میتواند انسان را عالیتر و بهتر از آغاز ، و آنچه در آغاز بوده است ، سازد . وارونه ساختن این ادعا ، و ادعای اینکه « انسان از پایان ، از

همه‌ردهی و همکامی

همدردی اگر این باشد که انسان از دردی که دیگری میبرد ، او هم سهمی از درد ببرد ، کار غلطیست . انسان باید دردی را که بر دوش دیگریست بردارد نه آنکه خودش را نیز چار قسمتی از آن درد سازد . اگر همدردی این باشد که من درد دیگری را احساس کنم ، و به همان اندازه درد ببرم ، من و او هر دو چار آن درد شده ایم . و بر دردمدنان افزوده شده است . نه تنها باید از درد دیگری کاست بلکه باید بر شادی او افزود . این شادیست که از درد دیگری میکاهد . هم - کامی ، بهتر از هم - دردیست . (همکامی ، شراکت بایکدیگر در کام برداشتن است) . به آنانی که درد میبرند میتوان از شادیهای خود بخشید و دیگران را در کامبزاریهای خود سهیم ساخت نه در دردهای خود . ولی هرکسی میخواهد دیگران را شریک درد خود بکند (از این رو نیز همدردی را میستاید) و لی کم کسی هست که بخواهد دیگران را شریک شادی و کام خود بکند . شاید شادیها بسیار نادرند و دردها بسیار زیاد . در یک شادی کم ، نیتوان همه را شریک ساخت ولی در دردهای فراوان ، میتوان همه را شریک ساخت .

آپا پلک دینن پا ایدئولوژی ، پسته است یا باز ؟

دین و ایدئولوژی ، نه بسته است و نه باز ، بلکه این شیوه بستگی انسان با ایدئولوژی یا دین است که آن ایدئولوژی یا دین را می‌بندد یا میگشاید (باز میکند) . هرچه انسان از ایانش به یک ایدئولوژی با دین بکاهد و انتقادی تر به آن ایدئولوژی و دین بپردازد ، آن ایدئولوژی و دین بازتر و گشوده تر میشود ، و هرچه بر ایانش به آن ایدئولوژی و دین بیفزاید و از قدرت انتقادش از آن ایدئولوژی و دین بکاهد ، آن ایدئولوژی و دین بسته تر میشود . انسان با

اندیشیدن خلاقش ، از ایدئولوژی و دین بسته ، ایدئولوژی و دین باز میسازد و باتشیدید ایمان خود به ایدئولوژی و دین باز ، ایدئولوژی و دین بسته میسازد . پس این انسان است که در شیوه رابطه اش با افکار و عقایدش ، معین میسازد که آنها قدر بسته و قدر بازنده .

دیگری در من میاندیشد ، پس دیگری هست

در انسان ، اندیشیده میشود ، بدون آنکه خودش بیندیشد . دکارت می‌پنداشت که انسان چون خودش میاندیشد ، پس خودش هست . انسان « وقتی که » خودش بیندیشد ، خودش به هستی می‌آید . آنچه واقعیت دارد اینست که ، در انسان اندیشیده میشود . دیگری به او اندیشه های خود را سرایت میدهد ، دیگری به او اندیشه های خود را انتقال میدهد . وقتی او به غلط میگوید که میاندیشم ، در واقع در او اندیشیده میشود . آنچه در او اندیشیده میشود ، بیان وجود دیگریست . دیگری در من میاندیشد ، پس دیگری در من هست ، پس دیگری هست (نه من) ، پس من ، دیگری هست . اینکه تا چه اندازه من خودم میاندیشم و تا چه اندازه دیگری در من میاندیشد ، به سهولت از هم جداپذیر نیست . در هر اندیشه ای که در مغز من جریان پیدا میکند ، همانقدر میتواند « دیگری باشد » که « من هستم » . چه بسا که من می‌انگارم که خود میاندیشم ، در حالی که دیگری در من میاندیشد و دیگری در من هست . من نیستم و دیگری هست . در واقع در همه ادیان و ایدئولوژیها این جریان رخ میدهد . آنچه مردم میاندیشند ، دلیل بر آنست که رهبری ، خدائی ، حزبی ، متکری میاندیشند و هست و آنها نیستند . آنها در او هستند . چه بسا در ما اندیشیده میشود و ما می‌پنداریم که خود می‌اندیشیم . اگر خود میاندیشیدیم ، خود بودیم ولی حالا نیز که می‌پنداریم خود میاندیشیم ، ایمان داریم که خود هستیم . خوب بود دکارت میگفت من می‌پندارم که میاندیشم ولی چه هنگامی می‌آید که خود خواهم اندیشید ؟

احساس خود اندیشیدن ، احساس گمراه کننده است .

معرفتی پذوون عذاب فهریه و اشتباه

عقل ، نیتواند مرجع تو باشد ، چون به خطای میرود . و خدا ، مرجع تست ، چون هیچگاه به خطای میرود . این استدلال همیشگی آخوندها برای مردم بوده است . ولی عقل ، مرجع من است ، چون به خطای میرود و درست از همان خطایش ، همیشه به معرفت میرسد . کسیکه هیچ خطای نکرده است ، هیچ معرفتی ندارد . معرفتی که از تجربه و درک خطای (آزمودن و در ل اشتباه) پیدایش نیافته باشد ، نیست . کمال معرفت ، از « خطای نکردن محض » پیدایش نمی یابد . ولی آزمودن ، همیشه برای انسان بسیار کران تمام شده است ، چون اغلب آزمایشها درد و عذاب فراوان داشته است و چون برای معرفتی ناچیز ، عذابهای شدیدی تحمل میکرده است ، معرفت ایده آ لی اش این بوده است که میتوان بدون هیچ خطای بدان رسید . آن معرفتی برتر و بهتر است که نیاز به هیچ تجربه و اشتباهی نداشته باشد . انسان ، بدون اشتباه و درد و ناراحتی ، یکراست به معرفت ایده آ لی میرسد . و چنین معرفت خیالی و ایده آ لی را « معرفت الهی » میدانسته است که باز بدون زحمت و دردسر ، یکراست خدا به نماینده اش وحی با الهام میکند ، و انسان هم بدون اینکه به خود زحمت تجربه و عذاب اشتباهاتش را بدهد ، از او یاد میگیرد . حالا اگر انسان حوصله و تحمل و ما جرا جوئی آ نرا داشته باشد که خود تجربه کند و زحمت بکشد و عذاب ببرد ، دیگر چه نیازی به معرفت ایده آ لی و الهی و چه نیازی به خدا و رسولش خواهد داشت ؟ از اینگذشتہ با فراگرفتن معرفت الهی از رسول خدا و آخوندهایش ، نخواهد توانست با خیال راحت ، عمل و زندگی کند ، چون هر کجا که این معرفت ناقص از آب در آمد ، باید اقرار کند که معرفت الهی را درست نفهمیده است و در فهمش به خطای رفته و گناه کرده و آنکه « گناه » میکند ، « اشتباه »

نمیکند . و برای یک گناه باید بیشتر در جهنم درد برد تا از یک اشتباه در این جهان . انسان از گناهانش به هیچ معرفتی نمیرسد . انسان باید یاد بگیرد که در عملش گناه نمیکند بلکه اشتباه میکند تا راه به معرفت مستقیم از تجربه و عقل را بروی خود باز کند ، و تا از هر عملی ، تجربه گناه دارد ، این راه بروی او بسته است .

قطاووت فلسفه و سیاست

در سیاست مسئله این نیست که « حقیقت چیست ؟ » این مسئله دین و فلسفه است . مسئله بنیادی سیاست اینست که « حقیقت را چه کسی تأویل میکند ؟ » حقیقت ، در اینجا و این زمان چه معنایی دارد ؟ کیست که تصمیم نهائی و قاطع را میگیرد که محتویات حقیقت در این مورد خاص چیست ؟ اینکه حقیقت به طور کلی چیست ، ایده آل به طور کلی چیست ، عدالت به طور کلی چیست ، یک مسئله فلسفیست . ایمان به یک حقیقت ، چه در دین چه در یک ایدئولوژی ، هنوز تضمین وحدت اجتماعی و سیاسی را نمیکند ، چون کاربرد یک حقیقت کلی در عمل و واقعیت ، میتواند هزار معنای مختلف (هزار تأویل مختلف حتی متضاد) داشته باشد . آزادی برای تأویل حقیقت در اجتماع و سیاست ، نفی وحدت حقیقت در واقعیت است . ایمان به حقیقت ، به این هدفست که « حقیقت ، واحد است » ، یعنی همه کسانی که به یک حقیقت ایمان دارند ، به وسیله آن حقیقت ، با هم جمع میشوند (به هم پیوسته میشوند ، یعنی ایمان به حقیقت واحد یک نقش اجتماعی و سیاسی همبستگی دارد) ، ولی با دادن آزادی برای تأویل آن حقیقت ، ایمان به حقیقت ، این ویژگی بنیادیش را که همبستگی همه به دور یک حقیقت باشد از دست میدهد ، از این رو کوشیده میشود که آزادی تأویل محدود ، و بالاخره انحصاری ساخته شود تا این « ویژگی همبستگی همه را در یک چیز » نگاه دارد

، نشان ضعف است . ضعفاء نیاز به وکیل دارند ، چون ضعیفند و این نیاز را باید بر طرف ساخت . ضعیف باید در آغاز وکیل خود بشود .

چرا پایه مثل کودکان و جهله شد ؟

در احادیث اسلامی هست که « اکثریت اهل جنت جهله هستند » و عیسی در انجیل میگوید « مانند کودکان بشوید تا به ملکوت خدا در آئید ». ملکوت و جنت را آنقدر آرزو و کردند کرده بودند که انسان حاضر بشود حتی خود را جاهل و صفير سازد . برای ورود و زیست در ملکوت و جنت ، نه تنها عقل لازم نیست ، بلکه عقل ، انسان را از ورود در ملکوت و جنت باز میدارد . « خود را جاهل ساختن » و یا « خود را کودک ساختن » هنریست که بسیاری باد میگیرند تا به ملکوت و جنت برسند . ولی آیا جداً ملکوت و جنت آنقدر به خواستنشان میارزد که انسان خود را صفير و جاهل سازد ؟ جنت و ملکوت جائیست که ما نیاز به عقل خود نداریم . در جنت ، یکی دیگر ، برای ما همیشه میاندیشد و نیاز به تفکر را از ما میگیرد و در ملکوت ، یکی دیگر پرستاری از ما میکند و نیاز به مسئولیت ما نیست . هر چند این ملکوت و جنت آرزو و کردند اگر ما اندیشیدن در این دنیارا به دیگری ما در همین دنیا می آموزند میگذرد و در ملکوت ، یکی واگذار کنیم و پرستاری از خود را به دیگری بسپاریم ، در همین دنیا جنت و ملکوت را خواهیم داشت . همین دو تصویر به ما باد میدهد که ما با عقل و مسئولیت خود ، زندگانی مطلوبی در همین دنیا نیز نخواهیم داشت . از این را بایدنفرت از عقل و مسئولیت خود داشته باشیم

چگونه انسان مفهوم اقلایی ، انسان اقلایی میشود
هر اکلیت میگفت همه چیز در تغییر است با به عبارت دیگر ، همه

آیا چون ضعفاء نمیتوانند از خودشان دفاع بکنند باید از آنها دفاع کرد ؟ آیا مدافعانی که دفاع از ضعیف میکنند ، دفاع از ضعیش میکنند یا دفاع از آنکه به طور ناحق او ضعیف مانده با به طور ناحق ضعیف ساخته شده است ؟ هیچ کسی در فطرتش ضعیف نبوده است . هر انسانی در بنیاد نیرومند است و در اجتماع از سوی قدرت طلبانی ، ضعیف ساخته میشود . آیا مدافعنی که دفاع از ضعیف میکنند ، هدفش اینست که ضعیف ، بدون اینکه نیرومند بشود ، به قدرت سیاسی و اجتماعی برسد و ضعیش را تبدیل به فضیلت کند و به عنوان فضیلت بر جامعه مسلط سازد ؟ آیا مدافعنی که دفاع از ضعیف میکنند هدفش اینست که ضعیف همیشه ضعیف بماند تا او همیشه وکیل دفاع حقوق او باقی بماند و خودش همیشه حکومت کند تا همیشه بتواند حق ضعفاء را بگیرد و به آنها بدهد ؟ آیا ضعیف موقعی به حقش نمیرسد که در درون و در اجتماع نیرومند بشود ؟ دادن حق به ضعیف ، مقتند ر ساختن خود ضعیف است که ولو میتواند خودش بدون دفاع ، اظهار حقش را بکند و لی در مرکز قدرت ، ضعفهایش را نیز با خود به دوش خواهد کشید . مقتدر شدن ، نیرومند شدن نیست . آیا کسیکه به ضعیف چند برابر حقش را و مده میدهد تا به مقام وکالت از ضعیف منصوب با انتخاب شود ، ضعیف را نسبت به حقوقی که دارد نمی فربیند ؟ کسیکه دوبرا برا حق را که من دارم به من به عنوان حقم و عده میدهد ، حق مرا که نصف آن میباشد نیز نخواهد داد ، چون باید برای « پرداخت دوبرا برا حق من » ، نیزی از حق دیگری را غارت کند ، و آنکه حق دیگری را غارت میکند ، حق مراهم نمیدهد . با باید به همه حقشان را داد و با باید از همه حقشان را به یغما برد . کسیکه همیشه نیازمند به وکیل میباشد تا حقش پایمال نشود ، همیشه ضعیف میماند . برای دفاع از حق خود باید نیرومند شد و بهترین دفاع هر کسی خودش میباشد . نیاز به وکیل

چیز» میشود». این سخن را کسی میگوید که از «شدن» لذت میبرد و شاد میشود. این سخن را کسی میگوید که با برخورد با بیگانه از بیگانه نمی هراسد. ولی درست ترس انسان از تغییرات دائمی در د رازای هزاره ها، سبب پیدایش «حقیقت ابدی» و «روح جاوید» و «خداوند لاپزال» و «ماده جاوید» و «جوهر جاوید» و «وجود» و «کمال و غایت» شده است. اگر ما هر روز که بیدار شویم، جهانی دیگر در پیش چشم خود داشته باشیم، ما را وحشت فرا خواهد گرفت، چون هر روز از نو، جهان برای ما بیگانه خواهد شد. هر روز غریب در جهانی دیگر خواهیم بود. ما به جای اینکه از نوین بودن جهان لذت ببریم، در وحشتی که از بیگانه بودن جهان خواهیم داشت، تلخی و عذاب خواهیم کشید. مردم از هر انقلابی وحشت داشتند چون میدانستند که با چیزی (جهانی، حکومتی، دینی،) بیگانه تغییر بکند، ولی این خودش بود که در جهانی دیگر وارد میشد، یعنی هنوز یک چیزش پایدار و نامتغیر باقی مانده بود. اگر آن تغییر به درونش کشیده میشد و هر روز که بیدار میشد، انسانی دیگر بود و خودش را نمیشناخت و با خودش نیز بیگانه بود، آن وحشت چند ان برابر میشد. ما امروزه «انسانی دیگر شدن» را خیلی مطبوع میشماریم در حالیکه در گذشته مردم از «تغییر خود»، از «انقلاب درونی» میترسیدند، چون هویت خود را از دست میدادند. (شاید ما هم علیرغم این شعار، همین وحشت درونی را داریم. امروزه هم که در ایران دم از انقلاب میزند دائماً خودباختگی را بدترین چیزها میشمارند، ولی تغییر دادن خود. چیزی جز باختن بک خود نیست). هویت خود، آن چیزی در انسان است که همیشه علیرغم همه تغییرات، عین خودش میماند، یعنی هیچگاه تغییر نمیکند و همیشه آشنا و مانوس با ماست. انسان با دست انداختن به «مفاهیمیکه هیچگاه تغییر نمیکند» میتوانست با تغییرات روزانه روپرورد (از مفهوم خود گرفته تا خدا، تا وجود، تا روح، تا). آزادی، در چنین حالتی، واقعیت وحشتناکی بود، چون آنکه آزاد

است، حق دارد همیشه کسی دیگر بشود، فکری دیگر داشته باشد، طرزی دیگر رفتار کند. بدینسان، اطمینان مردم نسبت به او متزلزل میشد. اطمینان و اعتماد اجتماعی و سیاسی و حقوقی، در اثر همین محاسبه است که من میتوانم روی اعمال و افکار و احساسات تغییر ناپذیر دیگران بکنم. آزادی فردی، که به اشخاص حق تغییر مذاوم افکار و اعمال و احساساتشان را پدهد، افرادی غیر قابل اعتماد پدیده میآورند. همینطور جامعه در تمامیتش باید مورد اعتماد و اطمینان افراد و همچنین سایر جوامع و ملل باشد، ولی وقتی در جامعه ای قوانین هر روز تغییر کنند، آن تغییرات مذاوم سبب از بین بردن اطمینان و اعتماد افراد خود آن جامعه به جامعه و سبب از بین بردن اطمینان و اعتماد سایر ملل و اجتماعات به آن جامعه خواهد شد. بنا براین تغییر قوانین، چیز شومی بود و در زمان ما نیز که به تغییرات به نظر مثبتی نگریسته میشود، اگر تغییرات از دامنه ای بیشتر بشود، اطمینان و اعتماد از همه سو از بین میروند. از این رو انسان طبعاً موجودی ضد انقلابیست. علیرغم هرگلیت که می گفت همه چیز در حال تغییر است، انسانها حتی در زیر هر چیزی که تغییر میکند، اطمینان و اعتماد از همه سو از تغییر نمیکند، و این جوهر و ماهیت و هویت و وجود آن چیز است. آنچه در هرچیزی تغییر میکند، ظاهر و فرع و سایه و بی ارزش است. و آنچه در هر چیزی تغییر نمیکند، باطن و جوهر و اصل است. بدینسان «از آنچه در گذراست» باید چشم پوشید و گذشت و آنرا ناچیز گرفت، و فقط باید به آنچه نیگذرد پرداخت. ترس و بالاخره وحشت از تغییر و تغییرات شدید، سبب منفور ساختن تغییر شد. طبعاً همه انسانها بر ضد انقلاب هستند. مفهوم عدالت از این دید، فقط حفظ و ثبات قوانین ابدی بود که میباشد. در اجرایش کوشید. داد گر، درست قوانین را تغییر نمیداد. از این رو بر عکس آنکه امروزه از همه سو به انشیروان میتازند که عادل نبود، چون مزدکیها را که در پی تغییرات کلی بودند کشت، او به مفهوم آن روزگار (و حتی به مفهوم محمد) عادل بوده است، ولو طبق معیار

قحطاد حقیقت و آزادی

اراده برای جستن حقیقت، برصدد اراده برای آزاد ساختن خود است. آنکه میخواهد حقیقت را بجودی، میخواهد خود را در تمامیتش ببندد، آنکه در پی آزادبست میخواهد خود را از هر بندی آزاد سازد به ویژه از «بزرگترین و سنتگین ترین بند» که حقیقت باشد. جستن حقیقت و جستن آزادی دو سائقه متضاد انسان هستند. یکی در پی آخرین حد بستگیست و یکی در پی بریدن از همه بستگیها. شاید آزادی و حقیقت دو جهت متضاد یک سائقه میباشند. در حین تلاش برای بستن خود، در ما بذرا آزادی شروع به رشد میکند و در حین افزایش آزادی، بذرا نیاز به بستگی، شروع به روئیدن میکند. ما میان سائقه بستن و سائقه گسترش همیشه نوسان میکنیم.

صداقت یک فاحشه و ریای یک شیخ

خیام به ما می آموزد که در فاحشه باید فقط صداقت را دید و به آن ارزش و اعتبار داد و در شیخ باید فقط ریاضی را دید و اورا تحقیر کرد و بسی ارزش ساخت. چرا یک عمل، در میان صدھا عمل دیگر یک فرد بیشترین ارزش را پیدا میکند و معیار ارزش زندگی او میشود؟ همه اعمال با هم سنجیده نمیشود و جمع بندی نمیشود بلکه «این یک عقلست» که در دین و اخلاق به همه اعمال دیگر، جان میدارد و یا از همه اعمال دیگر جان را میگیرد. همه اخلاق و دین فقط به یک تار مو بسته است و آن «صداقت» است و همین تار مو هست که جوهر صداقت همراه باشند بیشتر ارزش دارند از اعمال اخلاقی و دینی همه عمر که با یک جو ریا یا دور وئی همراه بوده اند. ولی هیچیک از اعمال اخلاقی و دینی را در اجتماع نمیتوان از ریا جدا ساخت. صداقت در دین و اخلاق غیر ممکن است. هر عملی در اجتماع، انسان

امروزه ما عادل نیاشد. برای انقلاب کردن در هر اجتماعی، باید وحشت و ترس از «تفییر» گرفته شود (حتی ترس از تغییر خود و تغییر دین و ایدئولوژی خود) و حتی تغییر، مطبوع و دلپذیر ساخته شود. برای مطبوع و لذذ ساختن تغییر، مردم را معتقد به خرافه ای تازه ساختند. به او گفتند که وقتی در جامعه انقلاب شد، درست همان چیزی را که تو میخواهی و آرزو میکنی، به آن خواهی رسید. جامعه و جهان و تاریخ، فقط یک خط و جهت تغییر دارد و آن امکان تغییر از بدی به خوبی، از عذاب به شادی، از تاریکی به روشنایی، از عقب افتادگی به پیشرفت است. با این خرافه، همه مردم اعتماد و اطمینان به تغییر و انقلاب پیدا میکنند. این خرافه روزی خدش دار میشود که انقلابی روی بدھد و وقتی همه به آنچه انتظارش را میکشیدند نرسیدند، احساس فریب خوردن از انقلاب و تغییرات را میکنند. واطمینان خودرا باز نسبت به همه تغییرات از دست میدهند و نسبت به هرگونه تغییری بدین میشوند و بازگشت حالت پیش از انقلاب را آرزو میکنند. این خرافه که «یک قدرت اخلاقی در درون هر تغییری هست و هر تغییری که پیش آید، به اجبار بسوی بهتر شدنست»، خرافه است که برای انقلابی کردن مردم ضروریست.

افکاری که فرو میریزند

یک جام را موقعی میتوان از آب پر کرد که آب را آهسته و نرم در آن ریخت. با آب آبشاری که فرو میریزد، هیچگاه نمیتوان جام را پر کرد. از این رو تلاقی با افکار پر فورانی که در ما فرومیریزند، مارا خالی تر از پیش میکنند. ما از این گونه تذکرات، پس از مطالعه چیزی در دست نداریم و همیشه از این افکار، خالی باز میگردیم. برعکس از آب های باریکه ای که نرم نرم در کاسه مفرز ما میریزند همیشه پر هستیم ولی آن خالی شدن بهتر از این پرشدنست.

را به دو نیمه میکند و شکاف میدهد و صداقت میخواهد که انسان از سر این شکاف را التیام بخشد و یکی بشود.

سیو ۵ گدام خود؟

معرفت به اینکه «سود من چیست؟» یک جریان تجربی است. هر انسانی در تجربه مداوم باید به معرفت دو چیز برسد. یکی اینکه «خودش چیست و کدامست؟» و دیگر آنکه «سودهای این خود چیست؟». تا انسان خودش را نشناسد، نمیتواند سودهای زیانهای این خود را بشناسد. ما معمولاً با خودمان بسیار آشنا هستیم و این آشنائی با خود، غیر از خودشناسی است. ولی ما همیشه این دورا باهم اشتباہ میسازیم و از آشنائی با خود نتیجه میگیریم که خود را میشناسیم. و سودهای خود را بر پایه این آشنائی معین میسازیم نه برپایه خودشناسی. در واقع انسان، خود بزرگتری از آن دارد که با آن آشناست. او فقط با قسمت کوچکی از خود آشناست. و بقیه خود، برای او در تاریکی، مجهول است. همچنین انسان، خودهای متفاوتی دارد که در واقع همه این خودها به یکسان نزد او حاضر نیستند و به یک اندازه حتی با آنها آشنا نیست و بیشتر با یک خودش آشنائی فراوانی دارد. بدینسان خود، مجهول تر از آنست که به درستی بتواند سودهایش را معین ساخت. از اینگذشته آنچه برای یک خودش، یا قسمتی از خودش، سودمند است، برای خود های دیگر باش با برای قسمتهای دیگر خودش زیانبار است. اینکه میگویند انسان خود پرست یا منفعت پرست است باید بگویند که کدام خودش یا کدام قسمت از خوش را میپرستد و یا منفعتش را میخواهد. از طرفی همه این خودها و یا همه قسمتهای مختلف خود، یک سود ندارند و چه بسا سود یک خود یا قسمتی از خود را باید برای خودی دیگر و یا قسمتی دیگر از خود قربانی کرد. ما با کاربرد کلماتی نظیر سود پرستی و خود پرستی، معرفتمان را نسبت به انسان بسیار تنگ میسازیم. چون وقتی میگوئیم کسی خود پرست با سود پرست است

، خودی از او یا قسمتی از اورا در نظر داریم، ولی با این ادعا خودهای دیگر او یا قسمتهای دیگر از اورا نادیده و ناشناخته میگیریم. همه تئوریهای سیاسی یا اقتصادی یا حقوقی که بر اساس خودپرستی با سود پرستی انسان بنا شده اند، همه، انسان را کوچک و تنگ و فقیر میسازند. با حکومت این تئوریها بر اجتماع است که وجود انسانها مثله ساخته میشود.

جهان و قاریب و چامنه را پاید تصحیح و تکمیل گرد

هم علم و هم اخلاق بر این «گمان» بنا شده اند که جهان و انسان و جامعه، ناقص و ناتمام هستند و باید آنها را تصحیح و تکمیل و مرتب کرد. در واقع هردو با کسب شناخت، میکوشند این ناقص و ناتمامی را برطرف سازند. خلقت، ناقص و نیمه تمام گذاشته شده است، و انسان با علم و اخلاق میتواند خلقت را به پایان برساند. هر مفهوم «کمالی»، بیان این «خواست انسان» است که نقیصه های خلقت و انسان و تاریخ و جامعه را رفع کند. علم و اخلاق، نشان ایمان انسان به غفلت خدا در خلقت، به ناتوانی خدا در خلقت است علم و اخلاق، نشان ایمان به اینست که خدا، خلقت را ناتمام گذارده تا انسان خلقت را ایدمه بدهد. با آنکه نشان ایمان به اینست که جهان و انسان و جامعه در اثر جمع و توالی تصادفات مناسب به وجود آمده است، ولی حال نیاز به عقل انسانی هست تا این تصادفات مناسب گذشته را از این به بعد منطقی و منظم سازد تا از این به بعد، نیاز به تصادفات مناسب نباشد، چون تصادفات نا مناسب میتوانند ناگهان همه آن تحولات را نابود سازند. دنیا و انسان و جامعه در اثر بی عقلی به وجود آمده است و لی این تصادفات و بی عقلی را دیگر نمیتوان به خود واگذشت و رها کرد، بلکه باید با عقلی سازی آنها، نظم و منطقی به آنها تحمیل کرد تا نتایج این تصادفات مناسب از بین نزوند. طبیعاً اخلاق و علم، مفهوماتی از کمال و نظم انسان و جهان و طبیعت و تاریخ میسازیم.

دارند و آنرا تا میتوانند بر جهان و انسان و تاریخ تحمیل میکنند. این مفاهیم کمال و نظم، نتیجه ناقص پنداشتن جهان و انسان و تاریخت است:

شیرینی نقدي میشود که بر شیرینی نسیه هدف، ارجحیت دارد. اگر از گلاوبزی با واقعیات رنج ببرد و در اثر این دراز شدن راه، درک گم شدن معنا در عمل کند (هدف، دیگر در نظرش نیست، ولی نیاز به داشتن هدف را در عمل احساس میکند و گلاوبزی عمل با واقعیت را به عنوان دوزافتادگی محض از هدف در می یابد) عمل و زندگی و تاریخ به کل بی معنا میشود. مسئله اساسی بسیاری از مردم نداشتند نیت و مقصد نیست بلکه گم کردن نیت و مقصد (گم کردن آغاز و انجام) در دراز شدن راه میان آغاز و انجامست. در حالیکه ایده آل او اینست که عمل و زندگی و تاریخ باید معنا داشته باشد و بی معنا شدن همه اینها در اثر طولانی شدن راه و دور افتادگی از آغاز و انجام، او را بی نهایت می آزادد. برای انسان، عمل موقعی معنا دارد که راه میان نیت و نتیجه، کوتاه باشد تا هردو برای او محسوس باشند. با دراز شدن فاصله میان آن دو، نیت و نتیجه نامحسوس میشوند و ناگاه عمل و زندگی و تاریخ، بی معنا میگردند. برای افزایش اشتهاي انقلاب در اجتماع باید راه میان نیت و نتیجه را کوتاه نمود. عمل انقلابی، عملیست که میان آغاز و انجام، هدف و مقصد، ایده آل و واقعیت، پلی کوتاه و مستقیم میزند. عمل انقلابی، صبر و تحمل نی شناسد. چون آنانیکه نیروی خودرا در اختیار انقلاب میگذارند، هنگامی شور و نشاط و التهاب انقلابی دارند که بتوانند از نیت به نتیجه، از ایده آل به واقعیت بجهند یا بپرند. مردمی که انقلاب میکنند فقط در شتاب آمیزی، میتوانند از نیت به نتیجه بجهند، در برره کوتاه جهش است که التهاب و شور و هیجان در عملشان هست. ولی رهبران انقلاب میدانند که میان نیت و نتیجه، ایده آل و واقعیت، ورطه ای ژرف و دراز از واقعیات قرار دارد، ومسئله آنها اینست که چگونه روح انقلابی را میتوان با درازای سلسله اعمال و اقدامات، به هم انطباق داد. چگونه میتوان مردم را دهه ها و سده ها انقلابی نگاه داشت و چگونه میتوان هر روز فاصله میان نیت و نتیجه را دراز تر ساخت و لی عمل را از آغاز و انجام معین ساخت، به طوری که برای همه در هر عملی رابطه نیت و

وقتی که راه په مقصد را فشند

وقتی ما با اعمال خود دنبال واقعیت بخشی به هدفی میرویم، باید سلسله اعمالی که برای اجراء آن هدف انجام میدهیم، زیاد به درازا نکشد تا این اعمال برای ما معنائی داشته باشند. همیشه میان «نیت و مقصد» تا «نتیجه و مقصد» راهی از اعمال است که باید پیموده شود. عمل برای کننده، تا هنگامی معنا دارد که رابطه اش را با نیت و مقصد به طور زنده و محسوس حفظ کرده باشد. به محضی که عمل، رشته پیوند خود را با آغاز (نیت) و انجام (مقصد) گم کرد و پیوند زنده و محسوس با آنها نداشت، عمل، برای او بی معنا میشود. از این رو هست که عمل، موقعی زنده و پر هیجان و با نشاط است که اتصال خود را به هر دوطرف، احساس میکند. ولی وقتی واقعیات مقاوم، در مقابل اجرای نیت و هدف زیاد بودند، سلسله اعمال دراز تر میشود. گلاوبزی اعمال با واقعیات برای چیره شدن بر واقعیات، سبب میشود که انسان بیشتر به واقعیات بپردازد، وهرچه این گلاوبزی درازتر شود، بیشتر در واقعیات حل میگردد. مقاومت واقعیات، سبب افزایش درازی اعمال و پیچیدگی اعمال میگردد، و نیت و مقصد از نظر عمل کننده کم ناپدید میشود، و کم کم به جای آنکه اعمال او در میدان جاذبه آغاز و انجام قرار داشته باشد، از گلاوبزی با واقعیات معین میگردد و این کشتنی گیری با واقعیات اورا بیش از حد مشغول میسازد. این کشتنی گیری با واقعیات، به تنهایی لذت دارد و خواه ناخواه همین لذت گیری، هدف تازه ای میشود و رسیدن به هدف اصلی به عقب انداده میشود و هدف نا محسوس میگردد. کام گرفتن از قدرت خود بر واقعیات

نتیجه ، زنده و محسوس بماند و از نظر گم نشود .

گهایی که سقوط میشود

آنکه میداند که انسان برای چه (با چه غرضهای نهفته ای) کسی را میستاید و میپرستد ، نه غروری از آن ستایش و پرستش پیدا میکند ، و نه ارزش خود را از آنها میشناسد و با آنها میسنجد . ولی خدا میخواهد که از همه انسانها ستوده و پرستیده شود ، و نه تنها ستوده و پرستیده شود ، بلکه به طور انحصاری و به آخرین درجه مکن ستوده و پرستیده شود . خدائی که همه غرضهای نهفته انسان را در زیر هر ستایشی و پرستشی میشناسد ، چگونه میتواند از انسان چنین کاری را بخواهد ، و حتی او را مکلف به این ستایش و پرستش سازد ، که در این صورت (در تکلیف که همیشه با کراحت همراه است) بر پنهان سازی غرضها در ستایشها و پرستشها افزوده میشود . آیا خدا با همه دانی میتواند که این غرضها را حتی از آگاهبود خود پنهان سازد ؟ پادشاهان نیز میدانستند که زیر این ستایشها و پرستشها قدرتی بیش از آنچه او میتواند تحمل کند (انسان همیشه میتواند قدرتی را تحمل کند که به اندازه اوست) به او داد ، تا جسارت بیابد و ضعفهای خود را آشکارا و رسوا سازد .

خدائی را دوست میدارد ، چون با ستودن و پرستیدن ، اورا مانند خودش خوشحال میسازد . ولی خدائی که همه ستایشها و پرستش هارا منحصراً برای خود میخواهد ، به انسانها بزرگترین ستم را میکند ، چون این نیاز بزرگ انسانها ، از این پس حق ارضاء شدن ندارد .

نفی و انکار خدا اگر سود دیگری هم نداشته باشد ، این سود را دارد که باز میتوان این نیاز شدید و عمیق انسانها را برای ستوده شدن ، ارضاء ساخت . هر انسانی از ستوده نشدن درد میبرد و خداست که از همه انسانها حق ستوده شدن را گرفته است . من انسانهارا

گسیله نیاز په رسوا ساختن ضعیف و عیوب دیگران ندارد

یکی از شیوه های آفتایی سازی دیگری آنست که انسان خود را کوچکتر از اندازه ای که دارد بنماید ، تا بذینو سیله دیگری جسارت پیداکند که خود را بزرگتر از اندازه ای که دارد بسازد . دیگری ، با یافتن میدان گشوده ، ضعفها و عیوب های خود را ناگهان رسوا میسازد . تا انسان در تلاش رسیدن به قدرت است ، ضعفهای خود را تا میتواند می پوشاند و تاریک میسازد . بدین طرز دیگران نمیتوانند نقاط ضعف او را کشف کنند و طبعاً نمیتوانند از این نقاط به او بتازند و به او گزند وارد آورند . ولی برای تاشائی ساختن ضعف دیگری ، باید میدان قدرتی را تحمل کند که به اندازه اوست) به او داد ، تا جسارت بیابد و ضعفهای خود را آشکارا و رسوا سازد .

با یافتن قدرت بیش از اندازه خود ، هرکسی احتیاط خود را برای پوشانیدن نقاط ضعف خود به کنار میگذارد . همه گروهها و احزاب و رهبران ، وقتی به قدرت بیش از تحمل خود رسیدند و از اینکه این قدرت در قبضه آنهاست مطمئن شدند ، آنگاه ناخواسته ، ضعفها و نواقصشان ، « رو میشود » ، به روی آب می آید ، برون می افتد ، برون میاندازد . کسانی و گروههایی که در تلاش برای کسب قدرت هستند ، در آغاز ضعفها و عیوب خود را میپوشانند و حتی منکر عیوب و نقص و ضعف در خود میشوند و چه بسا خود نیز از این نقص و

بکند ، و معمولاً چاهی را که دیگری در اثناء گفتگو زیرپای خود میکند ، از آن غافل بود ، و سقراط فقط در پایان هر قسمتی از گفتگوهای ساده - نایاش ، که دیگری را گستاخ میساخت ، ناگهان درب این چاه را که دیگری نهان از چشم خود کنده بود ، بر میداشت . تواضع او در گفتار ، خطرناک بود . ولی آیا کسی هست که نیاز به رسوا ساختن ضعف و عیب دیگری نداشته باشد ؟ آیا این خشم رهبران آتن نبود که چون در برخورد با تواضع سقراط ، بی گدار به آب زده بودند و خود را رسوا ساخته بودند ، اورا به خوردن جام زهر واداشتند ؟

چه گیسائی قدرت را په قام سما گفته اند ؟

دین و اخلاق ، هر دو طالب قدرت انحصاری خود بر جامعه هستند و در تلاشند که « راهی را بیابند که بر جامعه حکومت انحصاری » بکنند . به قدر رت رسانیدن هر چیزی يك « روش سیاسی » دارد . وقتی به قدرت رسانیدن چیزی « هدف اصلی شد (واين بنیاد سیاست میباشد) ، به کار بردن هر وسیله ای مجاز میباشد .

این روش سیاسی آنست که قدر تخواهی را به طورکلی برای همه (جز برای خود) نشک آور و شوم ساخت . هرکسی که جز من قدرت بخواهد ، بد است . تنها چیزی که حق به قدرت دارد ، دین با اخلاق است . هیچکسی و گروهی و حزبی ، جز دین و اخلاق حق ندارد به قدرت برسد و قدرت بخواهد . هر کسی با گروهی یا حزبی فقط به خاطر « حاکم سازی دین با اخلاق » میتواند قدرت بخواهد . هر کسی با گروهی قدرت بخواهد باید حداقل در ظاهر ادعا کند که قدرت را برای مسلط ساختن دین با اخلاق میخواهد . هرکسی با گروهی نیز که بخواهد به قدرت برسد ، باید پیش از رسیدن خود به قدرت ، دین و اخلاق را به حکومت برساند .

این مهم نیست که همه ریا میکنند [میگویند] که قدرت را برای استقرار و سلطه دین و اخلاق میخواهیم ولی در واقع برای خود

ضعف خود با خبر نیستند ، و فقط این ضعفها و نواقص ، هر چه بیشتر به قدرت بررسند ، نایانتر و رسواتر ساخته میشود . برای شناختن هرکسی و هر گروهی و هر حزبی باید میدان قدرتی به او داد که نقابی که او به چهره ضعفها و عیوب خود دارد ، انداخته شود . ولی همزمان با آن ، باید امکان سلب قدرت را (چه سیاسی و چه حقوقی) از او داشت . اعطاء برترین قدرت ، بدون پیمودن این مراحل در جامعه ، باید محال ساخته شود . هر قدر تجویی پیش از رسیدن به قدرت ، نشان میدهد که بی نقص و ضعف است ، ولی این دلیل مخصوصیت و قداست و حقانیت او نیست ، بلکه هرکسی در محدودیتش ، حاکم برخود است ، وکسیکه حاکم برخود دست یافت ، مهار چیرگی بر ضعف و عیبش ، از دستش خارج میشود و این عیب و ضعف ناگهان فرصت جلوه گری پیدا میکند .

از این رو یکی از راههای رسیدن به قدرت بر دیگری ، همین است که انسان خود را کوچکتر از آنچه هست بنماید ، خود را ضعیف تر از آنچه هست نشان بدهد ، خود را نادانتر و ساده تر و کم فهم تر و بی دست و پاتر از آنچه هست ، نایاش بدهد ، تا دیگری با اطمینان به برتری اش ، ضعفهای خود را غافلگیرانه بگشاید .

با در نظر داشتن این افکار است که میتوان گفت که « تواضع » ، تاکتیک « خود کوچک نماییست » تا دیگری به خودگشائی و خودنمایی و بالاخره خود رسوسازی فریفته شود . حتی ممکن است که یکی در یک شکست خوردن تاکتیکی ، فرصت مفتوح سازی به دیگری بدهد . چه بسا در مباحثات میکوشند که بر دیگری چیره شوند و افکار دیگری را با قدرت منطقی یا استدلالات عامه پسند رده کنند . در حالی که سقراط فقط میکوشید که با نادان نمودن خود ، جرئت کافی به دیگری بدهد تا آزادانه ، ناهمخوانی و ضعف فکری خود را آشکار و رسوا سازد . او نیکوشید در کشتی گیری گفتگو ، دیگری را بزمین بزند ، بلکه راه را باز میکرد تا دیگری با دست خودش ، چاه زیر پای خودش

میخواهند ولو انکار نیز بکنند] ، این مهمست که ولو با ریا ، دین و اخلاق حاکم میشود . هر وسیله ای برای رسانیدن اخلاق و دین به قدرت مجاز و حق است . این وسیله که « ریا » باشد ، دین و اخلاق را به حکومت میرساند ، ولی درست حاکمیت بخشیدن به ضداین وسیله ، همان هدف اخلاق و دین است . به کار بردن ریا (ضد صداقت) برای ایجاد حاکمیت اخلاق و دین (صداقت) ، به نابودی اخلاق و دین میکشد . ریا را وسیله سلطه صداقت میسازد . تناقض درونی همه ادیان و ایدئولوژیها و اخلاق ها ، همین کار برد وسیله ایست که بر ضد هدفی است که آنها باید به حکومت برسانند . سیاست ، که کار برد هر وسیله ای برای رسانیدن به قدرت است (بر تربین هدف درسیاست ، همیشه قدرتست) دین و اخلاق را نابود میسازد .

در معبدها ، خداقی نیست

عبادت یعنی بندگی کردن . معبد ، جای بندگی کردنست ، یعنی رابطه انسان با خدا ، و طبعاً هدف وجود انسان ، بندگی کردنست . ولی هر گونه بندگی کردن ، انسان را بد میکند ، انسان را زشت میکند ، حتی بندگی کردن خدا . فطرت انسان ، آزادی در نیرومندیست ، آزادی در آفرینندگیست . بندگی کردن ، آفریدن سستی (ضعف) در انسانست . نیرومند ، آزاد است . از بندگی و رابطه بنده با آقا را ندارد . رابطه انسان با خدا ، تعجب بهترین رابطه هاست و بهترین رابطه ها ، مهر است نه بندگی و سروری . میان انسان و خدا ، بهترین رابطه ها که مهر باشد ، هست . از این رو خدا ، معبد ، یعنی جای بندگی ندارد . در هیچکدام از معابدی که به نام خدا ساخته اند ، خدا نیست ، چون از این گونه رابطه با انسان ، نفرت دارد . برای آزاد شدن ، انسان باید مفهم خدائی را که عبادت میخواهد دور بریزد . خدا ، نیاز به عبادت ندارد تا معبد برای او و بنام او بسازند . معابد را آخونده ساخته اند که میخواهند انسانها را

چیزهایی که هیچگاه فراموش ساخته همیشوند

آیا چون یک چیز فنا پذیر است (گذشتني است) بی ارزش است و باید از آن گذشت و آنرا حقیر شمرد ؟ این نیز بگذرد ، یعنی آنچه میگذرد ، ارزشی ندارد . ولی آنکه لذت از ندرتها و استثناء ها و بی نظیرها و نکته ها و « آن ها » می برد ، میداند که درست آنچه که فقط در یک لحظه پایدار است (آنچه را حافظ ، « آن » میخواند) و هیچگاه دیگر تکرار نخواهد شد ، پر از زیسترین تجربیات انسانیست نه آن چیزهایی که همیشه تا ابد تکرار میشوند و همیشه در دسترسند . زندگانی ای که انباشته از اینگونه تجربیات آنی و تندگذر و برق آسا هست ، لذیذ تربین و غنی تربین زندگانی است . این بی ذوقها بوده اند که ارزش به جاودانها و ماندنیها و کمالات و یکشاخت ها و بهشت ها و ذکرها داده اند و خیال میکرده اند که باید تا ابد خود را از یک چیز ، از یک شیرینی سیر کرده تا بتوان لذت ابدی

تزلزل خواستن ، بزیده و جداساخته شده است . با تثبیت و تداوم آن خواست مخصوص ، آن خواست ، به شکل یک ضرورت درآورده میشود با استحاله به یک قانون در می اید . از اراده ، ضرورت و جبر زائیده میشود . جبر ، تثبیت یک خواست بر ضد خواستن است . این تصمیم ، بر ضد جریان پرنشیب و فراز و متغیر در جهات خواستن میشود .

« ریاضت » ، همین « روش تثبیت و تداوم یک خواست علیرغم جریان متغیر خواستن است . آزادی که این جریان متغیر خواستن است با تثبیت در یک خواست ، یک خواست ، تبدیل به ضرورت ساخته میشود . از آزادی ، ضرورت زائیده میشود . اراده آهینین ، در واقع اراده ایست که در آنچه یکبار تصمیم گرفت ، علیرغم همه تردیدها و نوسانات و امیال که در هر سو جهاتشان را عوض میکنند ، استوار میماند . آهنه است که بر ضد « مذاب خواستن » ، سرد و خشک شده است . مذاب خواستن در قالب تصمیم ریخته شده است .

« هنر خواستن » ، همین توانایی در تثبیت یک خواست در میان طوفان خواسته است . این خواست نیز ، در باطن ماهیتی مانند سایر خواستها دارد و در واقع انسان همیشه اغوا به تغییر دادن آن خواست میشود ، ولی علیرغم این اغواها ، بر سر همان تصمیم میماند . با درک این ماهیت اراده است که میتوان تناقض اراده در قانونگذاری را در دموکراسی فهمید . آنچه را جامعه میخواهد ، قانون میشود ، یعنی خواستی مستاز و جدایانه از سایر خواستها میشود و حکم ضرورت پیدا میکند ، ولی خواستهای افراد همیشه در کشاکش و کشمکش با این خواست که نام قانون پیدا کرده میماند . افراد علیرغم کشمکش و تنفسی که با این قانون (خواست جامعه) دارند ، می باید پای بند به آن بمانند ، در حالی که حق تغییر دادن این خواست اجتماعی را دارند . بدین سان این ثبات در خواستی که موافق طبع من و اقلیتی امثال من نیست و سپس صبر و حوصله واستقامت برای همراهی ساختن اکثریت جامعه برای تغییر این خواست ، یک ریاضت تازه است . برای استقرار و کارآئی دموکراسی باید هنر خواستن را آموخت ، و گرنه ملتی که مهار خواستش را رها میکند ، از

به نام خدا بندۀ خود سازند همه معابد را باید ویران ساخت تا خدا از بند آخوندها آزاد شود و از بد نامی (بندۀ خواهی و بندۀ سازی ، کسیکه همه جهان و انسان را میخواهد بندۀ خود بسازد) برهد . آنکه همه جهان و همه بشر را بندۀ خود میخواهد بسازد ، آخوند است نه خدا . آیا پیامبران ، ابر آخوند بوده اند ؟

هیئت‌های مختلف در ایران

نخستین دین در ایران ، شرم از آزردن جان [زندگی] بوده است . زندگی ، در هر جانداری مقدس است و باید به آن احترام گذاشت . دین بر پایه احترام به جان ، شروع شد و سپس این احترام از جان به خدا انتقال یافت ، و حرمت جان [زندگی] تابع احترام به خدا شد . به عبارت دیگر اصالتش را از دست داد . از دیدگاه دین نخستین ایران ، احترام به خدا ، آغاز بیدینی و اوج بیدینی بود . اما همان بیدینی ، اکنون نام دین دارد و آن دین نخستین ، نام شرک و کفر دارد . چرا کسی علاقه ندارد که به آن دین نخستین باز گردد ؟ چون خونریزی و گرفتن و آزردن جان [زندگی] با احترام به خدا (به عنوان برترین شیوه محترم) ممکن میگردد . برای خدا و به امر خدا ، میتوان جان داد (خود را فدا کرد) و جان گرفت . انسان نیاز به خلق چنین مفهومی از خدا داشت . خدا ، بهترین وسیله برای خونریزی و سختدلی بود .

اراده ، نیاز په ریاضیت دارد

هراراده ای با خود تناقضی دارد که جزو ماهیت خود اراده است . آنچه را اراده به طور جد « میخواهد » ، آن خواست را باید تثبیت و متداوم کند ، و با این اقدام ، یک خواست خود را از « جریان خواستن » خارج میسازد . « تصمیم » ، خواستی است که از جریان تغییر و

سازمانها و قوانین دموکراتی بهره ای نخواهد برد.

چرا خدا نیست؟

کسیکه به خدا ایمان دارد، خدارا همیشه حاضر میداند. پس کسیکه خود را موءمن به خدا میخواند، با ریاکاری خود، نشان میدهد یا ایمان به خدا ندارد یا خدائی نیست. اگر خدائی هست و او موءمن به خداست، او نباید طاقت تحمل ریاکاری خود را داشته باشد. چون برای او خدا همیشه حاضر است و او زهره آن را نخواهد داشت که در برای او ریا کند. این گستاخی و بیشرمنی در ریا (او در برابر مردم ریا نمیکند بلکه او دربرابر خدا ریا میکند، چون در برابر همه اعمال یک موءمن به خدا، خدا حاضر است نه مردم). یا بی تفاوتی و لاقیدی در ریا، نشان آنست که خدائی نیست، چون اگر چنین نباشد چگونه میتوانیم بپذیریم که اکثر نزدیک به همه موءمنان به خدا دروغ میگویند. و اگر این اکثریت نزدیک به همه، مجبور به دروغگوئی در ایمان به خدا هستند، این اجبار را از اجتماع باید زدود.

هر، حیوانیست سودمند ولی بی احترام

خر، حیوانیست که برای ما سودمند میباشد ولی نزد ما احترامی ندارد. کارش، تولید احترام درما نسبت به او نمیکند. « مزد دادن به یک کار »، و « احترام کردن به یک کار » دو چیز متفاوت هستند. دادن مزد در ازاء یک کار، حتما همراه با « احترام گذاری به کننده آن کار » نیست. خر، نماد چنین مفهومی از کار هست. انسان به بسیاری از کارهایی که برای او میکنند مزد میدهد، تا دیگر در اثر آن کارها به آن شخص احترام نگذارد. مفهوم « مزد و پاداش »، یک مفهوم انتزاعیست که در مقابل « یک کار انتزاعی » قرار دارد. عمل، وقتی از انسان جداساختنی شد (کار، عملیست که از انسان جدا

ساخته شده است) ، آن موقع مفهوم مزد و پاداش و مجازات در مقابل آن قرار میگیرد. در حالی که مفهوم « احترام » در برابر « شخص » قرار میگیرد. ما موقعی به شخص، احترام میگذاریم که اعمالش را جزو بسیاری شخصیتیش، و جدا ناپذیر از شخصیتش بدانیم. وقتی عمل، جدا ناشدنی از شخص باشد، به عمل نمیتوان مزد یا پاداش داد با اورا مجازات کرد، بلکه باید به کننده عمل یا احترام گذاشت با به او بی احترامی کرد. اگر چنانچه ما دو مفهوم « کار » و « عمل » را از هم جدا سازیم، این مسئله روشنتر میشود. « کار »، مفهومیست از « کردار غیر قابل انتزاع از انسان ». و « عمل »، مفهومیست از « کردار قابل انتزاع از انسان ». روی یک « عمل » بدون در نظر گرفتن تمام شخص، نمیتوان داوری کرد. اگر « گفته » را عمل تلقی کنیم، روی گفته بد و ن پیوند دادن آن با شخص گوینده، نمیتوانیم قضاوت کنیم. ولی اگر « گفته » را یک « کار » تلقی کنیم، میتوانیم فقط روی یک گفته، بدون در نظر گرفتن شخص، قضایت کنیم. این دو مفهوم کار و عمل، هر دو دامنه کاربردش را دارد و وقتی خارج از دامنه مخصوصش به کار برده شود به نتایج غلط میرسد.

حقوق و اقتصاد و دین، با مفاهیم « مزد و پاداش و مجازات » دامنه بزرگی از کردارهای انسانی را از انسان منترع ساخته اند. در حقوق ما با مجازات دادن به یک کار مربوطیم نه با احترام به شخص او.. مجازات نباید از « احترام به شخص مجازات شونده » بکاهد. فقط یک عمل گذاشده از او، مجازات میشود و شخص مصون میماند. شخصیت محترم میماند. دراینجا طبق تعریف ما، ما فقط با کار، روبرو هستیم نه با عمل. همانطور در اقتصاد، مزد به اندازه کار یک فرد داده میشود و این مزد نباید از احترام به او بکاهد. از این رو در جهان اقتصادی ما هر کسی هر گونه کاری بکند و در ازائش مزد بگیرد، از احترامش چه نزد خودش چه نزد دیگران نمیکاهد. او کار میکند، نه عمل. عمل، با افزایش و کاهش احترام به شخصیت پیوند دارد. عمل، نایابش تمامیت یک شخص است. عمل، بیان یک شخص است. کار، بیان شخص نیست. در عمل، مسئله مزد و پاداش و

هرچیزی وسیله برای رسیدن به هدفی شد ، خود ، بی ارزش میشود ، و ارزشی را که در وسیله شدن از دست میدهد به آنچه هدف شده است . میدهد . در مسیحیت و اسلام ، هدف ، بقای روح و آخرت و ملکوت و جنت است . از آنجاکه زندگی در این جهان [آنچه مربوط به این جهانست که از جمله حکومت و سیاست و اقتصاد و تربیت باشد] فقط وسیله و آلت برای تأمین بقای روح و کسب سعادت اخروی و رسیدن به جنت و ملکوت میباشد ، بی ارزش و حقیر ساخته میشود . این مهم نیست که در هر کدام از آنها دنیا و امور مربوطه اش تا چه اندازه به نسبت ، بی ارزش ساخته میشود (فراموش نشود که خود کلمه دنیا از دنی می اید که معناش « پست » هست) .

همانسان نیز وقتی سوسیالیسم راه رسیدن به کمونیسم شد ، سوسیالیسم به خودی خود ، بی ارزش و حقیر ساخته شد . اساسا هدف سوسیالیسم بر عکس آنچه مارکس تلقین و تبلیغ کرده است به هیچوجه رسیدن به کمونیسم نیست . کمونیسم ذاتاً هدف متافیزیکی و دینی دارد (وحدت ، همیشه يك هدف متافیزیکیست) . « از خود بیگانکی » موقعی نفی می شود که وحدت اجتماع و وحدت مالکیت پیدا بشد . ولی سوسیالیسم هدف غائی نمیگذارد (چون هر هدف غائی ، به خودی خود متافیزیکیست) بلکه گذاردن هدف را به خود جامعه بر میگرداند . « اجتماعی بودن هدفگذاری » و « تابعیت تغییر دادن هدف ، از اجتماع » بنیاد سوسیالیسم میباشد . مالکیت همانند حکومت و کل مسائل اقتصادی باید تابع تفکر و تجربه جامعه باشند . لغو حکومت و لغو مالکیت ، اساس همه تلاش های سوسیالیسم نیست بلکه تابعیت مالکیت و حکومت از اجتماع بنیاد سوسیالیسم میباشد . از این رو سوسیالیسم بر ضد کمونیسم و شکل خاصش مارکسیسم است و سوسیالیسم در اثر این وسیله سازی برای رسیدن به هدف متعالی (ترانسندنتال) و دینی کمونیسم بوسیله مارکس ، چار بزرگترین شکست تاریخی خود شد . سوسیالیسم که تکامل مفهوم دموکراسی بود با تقلیل یافتن به وسیله نابودسازنده دموکراسی شد .

مجازات را نمیتوان طرح کرد و اگر طرح شود نمیتوان به آن پاسخ کافی داد . انسان در عمل خود ، نیاز خود را به احترام اجتماعی ، ارضاء میکند . انسان در عمل خود ، تمامیت خود را می بیند و در هر عملی ، احترامش به خود میافزاید و یا میکاهد . انسان باید نزد خودش محترم باشد تا بتواند زندگی کند . انسان هر « کاری » بکند ، چون کار ، جداساخته شده از اوست ، نه از آن حس احترامش به خود میکاهد نه حس احترامش به خود میافزاید . هرچه مفهوم کار در زندگانی فرد و در زندگانی اجتماعی وسعت پیدا کند ، دامنه عمل میکاهد . هرچرا که انسان از کارش ، مزد و پاداش بخواهد ، چه از خدا چه از افراد چه از جامعه ، از دامنه عملش میکاهد .

وقتیکه ما بتوانیم تنها با کارکردن زندگی کنیم ، نیاز به شخصیت نخواهیم داشت و ارزشی برای احترام مردم به خود ، قائل نخواهیم شد ، همچنین در پی احترام خود به خود نخواهیم رفت . ما نیاز به احترام به خود نداریم . انسانی که همه اعمالش تقلیل به کار یافته است (در دنیای اقتصادی و حقوقی و دینی خالص) نیاز به شخصیت و احترام در اجتماع و احترام خود به خود ندارد . امروزه علاقه به عمل از میان مردم ریشه کن شده است . نیروهای انسان برای اقتصاد وقتی آزاد میشود و در اختیار اقتصاد و تولید اقتصادی گذاشته میشود که از دامنه عمل برای ایجاد احترام اجتماعی و احترام به خود کاسته شود . جامعه موقعی به تمامی اقتصادی ساخته شده است که انسان میخواهد فقط کار کند و از عمل کردن اکراه دارد . انسان فقط مزد و پاداش میخواهد و برای احترام ، هیچگونه نیازی ندارد . انسان میخواهد کاری که منزع از شخصیت هست بکند و عملی نکند که بیان شخصیتش باشد (که تمامیتش را نشان بدهد) . انسان میتواند با « شخصیت بسیار ناچیزی زندگی کند ». انسان اقتصادی و دینی و حقوقی خالص ، شخصیت صفر شده با شخصیت گمنام است .

آیا سوسیالیسم راه رسیدن به کمونیسم است ؟

رأى اکثریت موقعي اعیان دارد
که همه پاهم پیوسته

دارد ، که هر کسی طبق عقل و تجربه خودش ، و با گشودگی کافی برای برخورد با افکار دیگر ، و آمادگی برای تغییر دادن رأی خود ، رأی بدهد .

پیش شاعرانه در سیاست

بکی از علامه بارز عقب ماندگی فکری (به ویژه در میان آنانکه خود را روشنفکر میخوانند) در ایران آنست که هنوز در سیاست و بحث در مسائل اجتماعی ، کلمات و تشبیهات و تعبیرات پر ذرق و برق شاعرانه ، نه تنها رائج است ، بلکه عنصر چیره مند میباشد . هنوز ارزش آثار نثری ، از ویژگیهای شاعرانه اش سنجیده میشود . نثرش هم شعر است . و درست این قناتیست که راه نفوذ دین و تصوف را به سیاست و حکومت میگشاید . شاعرانه نوشتن و گفتن افکار سیاسی و اجتماعی ، نه تنها حسن و امتیازی نیست ، بلکه نشان آنست که هنوز تفکر سیاسی و اجتماعی و حقوقی نمیتواند سرپای خودش باشد . تفکر سیاسی و اجتماعی ، موقعی شفافیت و وضوح و روشنی خواهد داشت که شاعرانه نباشد . اکراه و نفرت از شاعرانه بودن نثر سیاسی و اجتماعی ، دلیل صداقت بلکه متفسر سیاسی و اجتماعیست ، و همانطور رغبت به شاعرانه نوشتن نثر اجتماعی و سیاسی ، دلیل بر کمبود صداقت متفسر سیاسی و اجتماعیست . آنکه در سیاست و مسائل سیاسی و اجتماعی صادق باشد ، نمیتواند نثر سیاسی و اجتماعی را که آلوده از تعبیرات شاعرانه باشد ، تحمل کند .

هم نیاز په قاریغ و هم نیاز په مقاپیزیک

انسان موقعی تاریخی میاندیشد که هیچ پدیده سیاسی و اقتصادی و

از مفهوم « اکثریت » و « اکثریت آراء » در دموکراسی همیشه سوء تعبیر و سوء استفاده شده است ، و دو مفهوم کاملاً متضاد ، باهم مشتبه ساخته شده اند . رأی هر کسی در جامعه ، در برخورد مداوم با سایر آراء مختلف و متضاد جامعه ارزش و معنی دارد . دیالکتیکی که میان این افکار اجتماعی صورت میگیرد ، ماهیت رأی را معین میسازد . در تصمیم گیری اجتماعی ، رأی نهائی هر کسی از برخورد افکار متضاد و مختلف ، در گشودگی همه برای افکار همدیگر و در آمادگی تغییر فکر خود بر معیار عقل ، پیدا شد . هنگامیکه رأی اکثریت را نداشتند باشد ، نه رأی به خودی خودارزشی دارد ، رأی و تصمیم نه رأی اکثریت ، هنگامیکه این کیفیت را دارد ، رأی و تصمیم اکثریت ، قانونیست و ارزش و اعتبار دارد . و گرنه « جمع آراء » ، به معنای جمع اعتقادات مشابه با مساوی موئمنان به یک دین یا یک ابدئولوژی نیست . همچنین ، رأی که استوار بر تقلید از یک فتوا مرجع دینیست ، چون فاقد این کیفیت است ، بر ضد دموکراسی است . رأی ، باید محصول جریان گفتگوی اعضاء اجتماع باهم ، براساس عقل هر یک و گشادگی همه برای پذیرش افکار مختلف ، و اندیشیدن در باره آنها ، و آمادگی برای تغییر رأی خود ، باشد . رأی اکثریت با حذف این جریان دیالکتیکی در اجتماع ، فاقد حقانیت برای تعیین قانون با تعیین سیستم حکومتی یا تعیین اعضاء پارلمان و رئیس جمهور هست . وقتی توده در اثر هیجانات و التهابات ، امکان گفتگو باهم ندارد ، رأی شدید ارزش است ولو اکثریت داشته باشد . همچنین ، وقتی همه شیوه ها یا سنتی ها و یا ... طبق اصول و فروع عقیده اشان رأی بدهند ، رأی اکثریت بی ارزش است . همچنین رأی اکثریت طبق تقلید از فتوا یک مرجع دینی یا ایدئولوژیکی به همان اندازه بی ارزش است . اکثریت آراء و قدر ارزش و اعتبار

اخلاقی و فلسفی : در خود ویژگی مطلق و ثبوت ندارد ، همه چیز ، میشود و همه چیز ، نسبی میشود . کسیکه در مطالعات تاریخی اش ، معیارها و قوانین و اصول ثابت و جاویدان و مطلق استخراج میکند ، نه تنها قادر به تاریخی اندیشه‌یدن نیست و احساس تاریخی ندارد بلکه میخواهد تاریخ را نیز متافیزیکی سازد ، و از تاریخ به هر ترتیبی شده ، متأفیزیک را بیرون بیاورد .

تاریخ ، تجسم « شدن » هست نه « بودن » . و متأفیزیک ، تجسم « بودن » و « جوهر » و « وجود » و « کمال » و « مطلق » و « ابدیت » . اما تفکر انسان نه تنها نیاز به مفهوم « شدن » دارد ، بلکه همچنین نیاز به مفهوم « بودن و کمال و وجود و جوهر و مطلق » . نیاز به مفهومی داشتن ، بیان آن نیست که این مفاهیم « هستند » . تفکر متافیزیکی ، مانند تفکر تاریخی ، برای زندگانی انسان به يك اندازه ضروریست . تفکر فلسفی ، هر دوی این ضرورتها را درک میکند و هر دوی آنها را به هم پیوند میدهد . انتقاد از تفکر متأفیزیکی و از مفاهیم متافیزیکی ، بیان آنست که متافیزیک به تنها قابلیت به درک تمامیت واقعیات زندگی نیست و انتقاد از تفکر یا احساس تاریخی ، بیان آنست که این تفکر یا احساس ، به تنها قابلیت برای درک واقعیات کفايت نمیکند . مثلاً آوردن تفکر تاریخی به درون روان انسان (نوشتن تاریخ يك روان یا روانها ، که چیزی جز روانشناسی نیست) برای شناخت روان انسان کفايت نمیکند هر چند برای درک روان ، لازمست . اینگونه انتقادات ، نشان آن نیست که ما باید تفکر متافیزیکی یا تفکر تاریخی را دور بیندازیم یا بالعکس يك را به درگیری ترجیح بدھیم . تفکر تاریخی و تفکر متافیزیکی متلازم همند ، و زیاده روی در يكی ، ایجاب تقویت و احیاء دیگری را میکند . ضمناً متافیزیک ، شکلهای گوناگون دارد . طرد يك متافیزیک ، طرد همه متافیزیکها نیست . ما با طرد يك متافیزیک ، متافیزیک را به طور کلی طرد نکرده ایم .

مساوی چلوه گردان و نا مساوی پودن

و نامساوی بودن ایده آل « تساوی » را میتوان مانند هر ایده آلی دیگر (چه اخلاقی چه دینی چه اجتماعی ...) بدینسان واقعیت بخشید که « مساوی با دیگران به نظر آمد » ، ولی متفاوت با دیگران بود . این مساوی به نظر آمدن ، جای مساوی بودن را میگیرد . همانطور که روزگاری ، « موءمن به نظر آمدن » جای موءمن بودن را میگرفت . مسئله آنانکه میخواهند نامساوی باشند (ممتاز و برتر باشند) این میشود که چگونه میتوان مساوی با دیگران به نظر آمد (جلوه کرد) ولی نامساوی با دیگران بود . تنها مسئله آنها این نیست که چگونه میتوان مساوی با دیگران به نظر دیگران آمد ، بلکه مسئله اساسی آنها اینست که چگونه میتوان ، به نظر خود نیز مساوی با دیگران شد ، ولی با وجود آن ، نامساوی و برتر از دیگران زیست . چنانچه مسئله شیخ و زاهد و مفتی و فقیه و صوفی نیز ، در مرحله آخر همین بود که چگونه میتوان در نظر خود نیز موءمن و پرهیزکار جلوه کرد ، ولی بی دین و نا پرهیزکار زیست . انسان میتواند به خود نیز ریا کند ، وابن ریای مضاعف (ریائی که در خود باز تابیده ، ریای دو تو) است که حتی ریا کار را نزد خوش صادق میسازد . زاهد و شیخ و فقیه و ایده آلیست به جایی از ریاکاری میرسند که خود نیز از ریاکاریشان بیخبر اند . اوج ریاکاری موقعی آغاز می شود که جلوه گری انسان نه تنها بر دیگران ، بلکه بر خودش نیز کارگر میافتد . در مسئله تساوی اجتماعی و ایمانی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی نیز انسان نمیکوشد که با دیگران مساوی بشود ، بلکه میکوشد با دیگران ، بیشتر مساوی به نظر آید ، و کمتر با آنها مساوی باشد ، بلکه بیشتر با آنها نامساوی بشود . تلاش برای واقعیت دادن هر ایده آلی ، بر امکان ریاکاریهای انسان میافزاید . از این رو بهتر است که تحقق ایده آل تساوی را در دامنه های محدودی ، محدود ساخت ، و در دامنه های دیگر ، امکان آشکار نا مساوی بودن داد ، تا حداقل نیاز به مساوی به نظر آمدن (ریا کردن) به این دامنه های محدود زندگی منحصر گردد و در دامنه های دیگر ، صادق باشد . بالاخره « اندکی بودن برای خروارهای از نمودن و نبودن ، ضرورت دارد . آنقدر نباید بر

تعداد ایده آلها و بر دامنه ایده آلها افزود، که سراسر وجود انسان نمود بی بود (دو روئی) بشود. انسان به یک نقطه بودی که با نمودش یکیست، احتیاج دارد.

هیچ چیزی، تصادفی نیست

چون هدف انسان رسیدن به حاکمیت بر دنیا و جامعه و تاریخ است، نیاز به آن دارد که این داشته باشد که هیچ تصادفی (آنچه به نظر تصادفی میرسد)، تصادفی نیست، بلکه هر چیزی نیز که به ظاهر تصادفیست، معلوم علتی است، و با دستکاری آن علت است که میتوان حتی چیره بر تصادف شد. «ایمان به عدم وجود تصادف»، برای سائق حاکمیت خواهی انسان، ضروریست، و هرگاه که نتوانست آن تصادفات را به رابطه علت و معلولی برگرداند، به مشیت خدا یا به «زمان» بر میگرداند. ترجیح دادن مشیت خدا بر زمان، بدین سبب است که راه حاکمیت خود را باز نگاه میدارد. با ایمان به اینکه «هر تصادفی، نتیجه مشیت الهیست»، میکوشد دل و رضایت خدا را، با قربانیها و نذورات و ادعیه بدست آورد. در واقع میکوشد، بوسیله ادعیه و قربانی و نذر، مشیت خدا را طبق مشیت خود تغییر بدهد و بدین طریق، تصادفات را دستکاری کند. ترس از وجود تصادفات (که رویشان نمیتواند حساب بکند) و بیچارگی و ضعف در برابر تصادفات، او را به ایمان به خدا رانده است. قبول زمان، به عنوان علت تصادفات، نشان نومیدی از حاکمیت خودش هست. زمان، عاملیست که علت تصادفات هست ولی به هیچ وجه نمیتوان در او دستکاری کرد. نمیتوان دل او را بدست آورد، تا طبق میل انسان تغییراتی در تصادفات بدهد. انسان، بی علت نیست که خدایرانست شده است. همانطور که انسان با کشف روابط علی میتواند تصادفات را بکاهد با خدایرانست نیز میکوشد اراده خدا را طبق اراده خود سازد. همانطور که وقتی انسان، روابط علی را کمتر

میشناسد، نیاز به ایمان بیشتر به خدا دارد، تا از راه قربانی و ادعیه و نذورات، تصادفات را به میل خود بچرخاند، همانطور هرچه معرفتش به روابط علی بیشتر میشود، دامنه تصادفات، کوچکتر و تنگ تر میگردد و نیاز به ایمان به خدایش میکاهد.

اگر علم (عقل تجربی) میتوانست همه تصادفات را از زندگی و پدیده ها حذف کند، ایمان به خدا ازبین میرفت. انسان خدا را برای حاکمیت نهائی خود لازم دارد. خدائی که کل قدرت‌هارا دارد، خدائیست که با دعا و قربانی و نذر میتوان اورا موم ساخت. خدا چیزی جز همان «غول در شیشه» نیست. ایمان به خدا برای ایمان به خود و ایمان به حاکمیت خود، ضرورت داشته است ودارد. پیدایش علوم، امتداد خدایرانستی هستند. همانسان که پیدایش علوم بر ضد خدایرانستی هستند. خدایرانستی همانقدر ارضاء قدرت‌خواهی انسان را میکند که علوم، ولی وقتی از راه علوم به قدرت رسید و همه تصادفات را تقلیل به روابط علی داد، دیگر نیاز به خدا پرستی برای رفع این نیاز ندارد. از این رو علم و دین، هم موافق وهم ضد هم هستند. و چون هیچگاه نمیتوان تصادفات را از زندگانی انسان و زندگی اجتماعی زدود، ایمان به خدا را نیز نمیتوان از بین برد، چون علاقه به حاکمیت انسان را هیچگاه نمیتوان از بین برد. کسی مرد دعا و مناجات و نذر و قربانیست که برای برآوردن اراده خود، حاضر است خود را کوچک کند و تن به تملق و چاپلوسی و ریا بدهد. او فقط خدائی را میخواهد که به نحوه ای خواهش اورا بپذیرد. انسان موقعي از جریانی میترسد که آن جریان را خارج از اراده خود، خارج از امکان قدرت ورزی خود میداند، یعنی نمیتواند آنرا در رابطه ای علی حل کند و زمام علت را دردست بگیرد. همچنین این ترس، با داشتن خدائی که گوش به ادعیه او میدهد و قربانی و نذر او را می‌پذیرد، زدوده میشود، چون این خدا، جایگزین همان رابطه علی میشود. ترس، درست نگرانی درباره عدم موفقیت قدرت‌خواهی اوست. ولی مرد خدا با خداهایمش موفق میشود

چرا فلسفه من یافده است؟

من در کتابهایم از مسائلی سخن میگویم که کسی نی خواهد آنها را به باد بیاورد یا کسی نمیخواهد درباره آن حرف بزند یا نمیخواهد درباره آن آشکارا بیندیشد پس وقتی من بر ضد خواستشان به یادشان می آورم وقتی بر ضد خواستشان درباره آن حرف میزنم و وقتی بر ضد خواستشان در باره آن میاندیشم، آنها خشمگین و مضطرب میشوند. آن موقع مطمئن میشوم که فلسفه ام، فلسفه زنده است.

خدایی که پایه په او رحم گردید

من به خداش که علمایش رسوابیش کرده اند، حمله نمیکنم، چون این خدا، در اخلاق من حق به ترحم دارد ولی من از ترحم نفرت دارم، چون ترحم، رابطه مقنده را با ضعیف است و ترحم به ضعیف، سبب انگیزش حس انتقام گیریش از من خواهد شد. چون ترحم به ضعیف، چون هر لحظه ضعفیش را به رخ او میکشد، اورا می آزادد و عذاب میدهد. چرا من در انتقاداتم خدائی را عذاب بدهم که در عذاب دادن از قدرتش لذت میبرد؟ این خدا حتی در قدرتش هم نیاز به رحم ما دارد

ائمه ای اعتراف

انتقادات از دین و ایدئولوژی گذشته خود، از طرف دینداران و موءمنان به آنها، بیشتر شبیه اعترافات آنها به گناهانشانست.

آنقدر تصویر از خدا وجود دارد که از انسان. هر انسانی مطابق تصویر خودش نیاز به تصویری از خدا دارد. در گذشته در معابد، تصاویری از خدایان مختلف بود. سپس یک خدای بی صورت (یک خدای متعالی و انتزاعی) به مردم دادند و پرستش خدایان متعدد را ننگین و زشت و مجازات شدنی ساختند و آزادی پرستش را از بین برداشتند.. از این پس مجبور شد فقط این خدای بی صورت را بپرستد، ولی در عوض در باطن، این آزادی ایجاد شد که صورت آن خدارا آن طور که میخواست بکشد. ادیان، خدائی خالی از صورت میفرودند که کشیدن صورتش به عهده و ذوق خردیار بود. مثل ایده آلهای متعالی و انتزاعی که در دوره ما میفروشند و به عهده خردیاران هست که محتوا به آن بدهند. خدا در انتظار بی صورت بود ولی در عوض در پنهان ملیونها صورت داشت، وهیچکس حق نداشت صورتی که از همان خدای واحد کشیده است نشان بدهد. این حق را از او گرفته بودند که صودت خدای واحدی را که کشیده (چه بسا که یک انسان صورتهای متعدد از خدا میکشید) به بازار بیاورد و نشان بدهد. بزرگترین آزادی این انسان آن بود که صورتهای را که از خدا در درونش پنهان از انتظار و از مسجد و آخوند و فقیه و قاضی و حاکم میکشد، نشان بدهد. بزرگترین آزادیش، رابطه آزاد داشت با خداش بود. چون این آزادی اجتماعی را نداشت، آزادی درونیش را رشد داد. در خلوت درون آزاد بود تا با خداش رابطه آزاد داشته باشد، یعنی جز هر صورتی که میخواهد به او بدهد. صورت دادن به خدا، چیزی جز صورت دادن به خود نبود. این بود که صورت دادن به خدا برای شکل بافت شخصیتیش ضروری بود. او در خداش بهترین نمونه خود را میساخت. این مهم نبود که کاملاً عین خداش بشود ولی این مهم بود که بداند شبیه چه چیز میخواهد بشود. انسان همیشه تصویر خدائی را رد میکند که انطباق با تصویر خودش از خدا ندارد. در قرآن و در انجیل و در تورات، تصاویر مختلفی از خداهست و نباید فریب اصطلاح « خدای واحد » و « خدای بی صورت » را خورد.

گدام خدای واحد

دو تا شدن خودست . در اندیشیدن ، دو خود پیدایش می یابند که از هم بیگانه شده اند . و تفکری اصیل است که این درد از هم شکافتن و پاره شدن را بُرده باشد . و گرنه اصطلاح « باز تابیدن خود در خود » که انعکاس آئینه وار باشد ، دوتاشدن بدون درد است . انسان د ر اندیشیدن ، به معنای آئینه ، دوتا نمیشود (انسان عکس خود را در آئینه خود نمی بیند) بلکه در شکافته شدن و پاره شدن از هم ، دوتا میشود . انسان تقسیم به دو خود میشود که باهم اختلاف دارند . در اندیشیدن ، دو خود از هم بیگانه میشوند و در زیستن و عمل کردن ، انسان دو خود باید باز باهم بگانه بشوند ، و یک خود پیدایش باید . انسان میان اندیشیدن و زیستن ، نوسان میکند . در اندیشیدن ، دو خود از هم بیگانه می شوند و در زیستن و عمل کردن دو خود باز یکی میشوند . این حرکت به سوی دوتا شدگی و حرکت بعدی به سوی یکتا شوی ، ضرورت زندگانی انسان شده است . از خود بیگانه شدن هما نقد ر ضروریست که بگانه شدن با خود . فلسفه ، آنچه را شکافتن و پاره شدن جان و طبعاً درد آمیزاست ، با اصطلاح « بازتابیدن = انعکاس » ، بی درد ، نمایش میدهد . فلسفه که یک جنبش سراسری در زندگیست ، خود را به شکل یک جنبش معرفتی خالص در مفرز در می آورد ، تا بدون درد گردد . این بیدرد ساختن تفکر فلسفی ، سبب میشود که فلسفه ، رابطه اش را با سراسر زندگی از دست بدهد . فلسفه تقیل به قیل و قال مدرسه می باید . فلسفه ، بحث در مفاهیم انتزاعی میگردد . تفکر فلسفی ، انسان را از هم میشکافد و پاره میکند و درد دارد ، چون با سراسر زندگانی انسان کار دارد .

عمل پی لیاقتها در پالاترین مقامات

غالباً تفکر سیاسی با این سؤال شروع میشود که بهترین حاکم کیست ؟ این سؤال سپس تغییر شکل داده و پرسیده میشود که بهترین حکومت چیست ؟ و جواب این سؤال ، در واقع جواب همان

از یک خدای واحد (که یک مفهوم کاملاً انتزاعیست و برای مردم به هیچچوچه ملموس و محسوس نیست) میتوان ملیونها تصویر آفرید . اینکه ، یکی « خدای واحد » را قبول دارد ، هیچ چیزی از خدا نگفته است . انسان با جمله « اشهد ان لا اله الا الله » هیچ چیزی جز یک جمله خالی نگفته است . او شهادت میدهد که خدائی که او قبول دارد ، خدائی واحد است . اما ملیونها تصویر از خدای واحد میتوان کشید ، وابن تصویر زنده است که خدا را مشخص و محسوس و ملموس برای زندگی میسازد . این سخن که خدا ، خدائی واحد است ، بیان خدائیست که صورت ندارد و فاقد محتوا و معنی و جان وبالآخره فاقد شخصیت است . به او نمیشود « او » گفت . نمیشود اورا مورد خطاب قرار دارد . هیچ انسانی با چنین خدائی هیچگاه کاری نداشته و نخواهد داشت . حتی خود موسی و عیسی و محمد علیرغم این امر که از خدا صورتی نسازند ، با چنین خدائی کاری نداشته اند . این خدا ، میتواند خدائی ساخته در یک کارگاه فلسفی بوده باشد . وقتی مسلمانی میگوید اشهد ان محمد رسول الله ، با این عبارت فقط اظهار میکند که محمد رسول این خدای واحد است . ولی اگر میخواهد برای زندگانیش جوابی بباید جواب این سؤال را بدهد که : رسول کدام خدای واحد ؟ وقتی تصویری از این خدای واحد کشید و داد ، میتوان ماهیت رسالت و شخصیت و احکام و افکار محمد را مشخص ساخت ، و گرنه رسول خدای واحد بودن حرفیست بسیار تو خالی

ائمه پیشیده ن ، مقضیاد پا زیستن و عمل گردانیست

تفکر ، چیزی جز باز تابیدن خود در خود نیست . وقتی خود ، میتواند خود را دوتا کند و از هم بشکافد و از هم پاره کند ، میتواند به خود بپردازد . یک خود میتواند به خودی دیگر بپردازد . اندیشیدن ، همیشه این جریان ، خود را از هم شکافتن و پاره کردن و در مرحله آخر

میشده است . ولی وقتی مسئله آنست که عادل کیست ؟ در خود سؤوال ، به طور ضعنی پاسخ داده شده است ، چون در کلمه « عادل » ، اولویت به « شخص » به کننده عدل داده میشود . هر عملی از آن شخص ، باید این اولویت شخص را حفظ کند . و هر عملی در آغاز تجلی و تراویش آن شخص هست . اکنون ، بستگی به این دارد که « این شخص چه بوده باشد » ، از « بود » اوست که « عمل او » مشخص میشود . اگر آن شخص ، « بیش . بود » داشته باشد ، او سرشار از بود هست . او بیش از آن هست که باید باشد . او بیش از اندازه اش در خود بود دارد . و درست مفهوم داد در ایران اولیه از چنین باشندۀ ای معین میشده است . واگر شخص ، کمبود داشته باشد ، کمتر از آن هست که باید باشد ، یا به عبارت دیگر کمتر از اندازه اش هست . در اغلب ادبیات و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی عدالت از دیدگاه کم باشندگان و کم دارندگان تعریف شده است . در مورد سوم اگر شخص « بس بود » باشد یا به عبارت بهتر « همان اندازه باشد که باید باشد (همان اندازه داشته باشد که دارد) او نیاز به عدالت ندارد و عدالت برای او مسئله نیست . ما این دو مورد آخر را کنار میگذاریم و به همان مورد نخستین که عدالت را برای ایرانیان نخستین معین میسازد ، میپردازیم . برای شخصی که بودش بیش از اندازه اش هست ، عدالت ، برای او همیشه « سرشار و لبریز بودن است » ، « همیشه دادن است » و این معنای اصیل همان کلمه « داد » است . جمله ای را که در آغاز آثارشیستها به کار بردن و سپس مارکس آنرا به عنوان ایده آل کمونیسم بکار گرفت که در جامعه ایده آلتی ، هرکسی به اندازه توانائی خود کار میکند ، تعریف همین گونه عدالت است . او بودش بیش از اندازه اش هست . او بیش از اندازه اش دارد . او بیش از اندازه اش ، هست . او تواناتر از آنست که برای زندگانیش به توانائی نیاز دارد . چنین تعریفی از عدالت ، فقط در موارد نادر و استثنائی ، اعتبار دارد . در جامعه ، چند نفری هستند که عادلند . ضرورت وجودی انها ، سرشار بودن و لبریز از بودن میباشد . عدالت در اینجا استوار بر یک شخص ایده آلتی در اجتماع است که قهرمان

سؤال اولست . جواب این سؤوال آنست که بهترین حکومت ، حکومتی است که در آن بهترین افراد جامعه حکومت کنند ، و بهترین راه حلش آنست که مردم ، بهترین افراد را انتخاب کنند . ولی وقتی مردم نتوانستند بهترین افراد را انتخاب کنند ، دموکراسی هم به بن بست میکشد . ولی تفکر سیاسی باید با این سؤال آغاز شود که « چه نظامی را باید پدید آوریم که حتی اگر نایاب ترین افراد را نیز یا به اشتباہ یا به علل دیگر ، برای مقامات بالا انتخاب کردیم ، نظام بتواند آنها را تحمل کند و از هم نپاشد و مستحکم نیز باقی بماند . این چه نظامی هست که میتواند افراد بی لیاقت را در بالاترین مقامات تحمل کند (چه انتخاب بشوند ، چه آن مقام را به وراثت ببرند ، چه انتصابی باشند) ؟ راز دوام طولانی سازمانهای حکومتی در ایران پیش از اسلام چه بود که هر کدام از این سلسله های پادشاهی سده ها دوام آوردند ، و بی لیاقتی و فساد و زن بارگی و ناتوانی تک تک شاهان را توانستند جبران کنند ؟ بیش از هزار سال فقط سه سلسله بر امپراتوری ایران حکومت کرد . در حالیکه پس از آمدن اسلام ، به ندرت سازمان حکومتی (با آنکه به حسب ظاهر شاهی ماند) در ایران میتوانست تحمل بی لیاقتی و ناتوانی و بی شخصیتی بکی دوشه را پی در پی بکند . یک نظام سیاسی ، باید آنقدر محکم باشد که با وجود آنکه شخصیت های کم توان و بی لیاقت در مقامات اساسی آن نظام قرار بگیرند ، آن نظام از هم نپاشد و بتواند در برابر تزلزلها و بحرانهای داخلی و خارجی پایداری کند . ما از تاریخ ایران باید این راز را کشف کنیم .

مفهوم اولیه ایرانیان از عدالت

در گذشته شخص ، بر ایده ، اولویت داشته است . بنا بر این برای آنها مسئله این نبوده است که عدالت چیست ؟ بلکه مسئله این بوده است که عادل کیست ؟ و از مفهوم عادل کیست ، ایده عدالت معین ساخته

عدالت است و نمونه عدالت برای همه است . این فرد ، عادل است ، چون همیشه برای دیگران میاندیشد . آنچه میکند ، برای دیگرانست . کار برای دیگران میکند . آنچه میاندیشد درباره دیگران و برای خاطر دیگرانست . او به فکر مردم است . و بالاخره او آنچه احساس میکند ، متوجه دیگرانست یعنی به مردم مهر میورزد . این فرد در واقع ، خودش منتفعت ندارد ، چون منتفعت داشتن ، همیشه نشان کمبود است . کم - بودن ، کمی چیزیست که نمیتوان بدون او بود ، نمیتوان بس بود . این کمبود باید به طور مرتب رفع و ارضاء گردد تا « موجود باشیم » ، تا « بس باشیم » تا « به اندازه باشیم » . ولی چنین فردی ، چون بیش از آن هست که اندازه اش هست ، منتفعت ندارد و اساساً منتفعت پرسنی را تحقیر میکند و منفور میدارد . زیستن برای او دادن است . زندگی ، داد است . زیستن ، زائیدن و آفریدن و پروردن و افزودن است . وقتی چنین کسی بخواهد مفهومی از عدالت داشته باشد می گوید عدالت ، یعنی در فکر دیگران بودن ، برای دیگران عمل و کار کردن ، مهر به دیگران ورزیدن ، دیگران را پروردن ، جهان را پروردن . معمولاً در اجتماع . مفهوم عدالت یا فضیلت (= هدر) تعریفی هست که مردم از عمومی و کلی کردن اعمال و افکار و احساسات این فرد استثنائی ، این سرمشق و مثال اعلی و نمونه به دست آورده اند . واين شخص استثنائي ، کسی است که « بیش بود » داشته است در حالیکه مردم در این اجتماع گرفتار کمبود هستند . در واقع ، ایده آل همه مردم رسیدن به این « بیش بود » است . عدالت را نمیتوان از تقسیم آنچه هست به کم داران و کمبودان تأمین کرد بلکه از « بیشتر بودن ، و بیشتر شدن هرکسی » . با بیشتر داشتن ، هیچگاه کسی نمیتواند از « کمبود » بکاهد . « داشتن بیشتر » هیچگاه جبران کمبودن را نمیکند . عدالت ، در پنهان مسئله افزایش داشت ها نیست ، بلکه مسئله بود است . آنکه کمبود دارد هر چه هم بیشتر داشته باشد ، ناراضی و محروم باقی میماند . مسئله عدالت ، افزایش تولید کنندگان در اجتماع و تولیدکنندگانیست که بیش از اندازه اشان می آفرینند نه مسئله تقسیم داشته ها (املاک و داشتنی ها)

میان کمبودگان و کم دارندگان . در واقع ایده آل همه مردم در آغاز رسیدن به این « بیش بود » ، بود نه به « بیش داشت » . چنانکه مسئله سلم و تور با بیشتر داشتن حل نمیشد ، آنها عدالت را در تقسیم « بهتر داشته ها » می پنداشتند . در حالیکه ایرج از کمتر داشتن نمیهاراید بلکه به رغبت ، میداد .

فریدون با تقسیم داشته ها بیش (هفت کشور) میان فرزندانش (سلم و تور و ایرج) نمیتوانست عدالت را استوار سازد . چون کمبودی سلم و تور سبب میشد که هر چه هم بیشتر داشته باشد کمتر احساس بودن بکند . بنا براین ایده آل عدالت برای ایرانی باستان ، مسئله « بیش بودن » است نه مسئله « بیش داشتن و جبران کم داشته ها » . بیش بودن ، معنیش ، بیش از خود عمل کردن و تولید کردن است ، دیگران را بیش از خود دوست داشتن و دیگران و جهان را پروردن . از این رو مردم همیشه به این افراد استثنائی ، رشگ میبرند و از یک طرف میخواهند مثل و شبیه آنها باشد میخواهند آنها را نابود سازند . نمیتوانند مثل و شبیه آنها باشد میخواهند آنها را نابود سازند . بنا براین مفهوم عدالت اجتماعی ، در جامعه این گونه پیدایش می یابد که اعمال و افکار و احساسات یک فرد نمونه و قهرمان ، عمومی ساخته میشود که « بیش بود » دارد و همه افراد که گرفتار کمبودی هستند ، میکوشند از او رونوشت بردارند یا اورا نابودسازند .

کسیکه عدالت را طبق این انسان ایده آلی [انسان عادل = بیش بود] تعریف میکند ، همیشه روبرو با این مسئله است که یک کمبود ، چگونه میتواند عملی بکند که بیان و عبارت « بیش بودی » با سرشاری و لبریزی باشد . او در این رونوشت برداری باید عملی و کاری بکند که برای دیگران بکند ، به دیگران بیندیشد ، به دیگران مهر بورزد ، ولی برای همه اینها نیروی کافی ندارد ، طبعاً یا دروغگو میشود و ریا میکند ، یا برای آنکه آگاهبودش فارغ از عذاب و ناراحتی باشد ، انجام این دوروثی و دروغگوئی را به عهده نا آگاهبود خود میگذارد . در این مورد آخر ، او برای خود عمل و کار میکند ولی باور دارد که برای دیگران عمل و کار میکند . او برای خود میاندیشد

خیزگی و روش پیشش در قاریکیها

در تاریکی، چشم باید خیره بشود. خیرگی، روش بینشی خاص هست که ما امروزه به آن توجهی نمیکنیم و آنرا نادیده و یا بی ارزش میکیریم. این خیره شدن، بینشی است که در داستانهای سوگمندانه شاهنامه مانند داستان سهراب و سیاوش و ایرج و «رستم و اسفندیار» طرح میشود. در این داستانها، «زمان» نه خدا، نقش اساسی را بازی میکند. در این جاهای انسان با مسائل پیچیده و گیج کننده و بی سروتهی روبرو میشود که نمیتواند آنها را برای خود و عقل و تجربیاتش، روشن سازد. زمان، در تصمیمات و کارهایش هدفهای مجهولی را که اخطباق با هیچگونه اصلی و اخلاقی و معیاری ندارد، دنبال میکند. زمان، تجسم شخصی اینگونه معرفته است. انسان در کارهای زمان خیره میشود. تراژدی (داستان سوگمند) با زمان کار دارد نه با خدا و اهورامزدا. انسان در باره کارهای اهورامزدا، معرفت روشنی دارد، چون اعمال و افکار اهورامزدا و خدا را میتواند به هدفهای نیک باز گرداند. هدف اهورامزدا و خدا، معین و روشن وساده و واضح است. ولی در باره زمان نمیداند چرا اینجا نیک و آنجا بد میکند. چرا اینجا به این مرد فاسد، قدرت را میبخشد و آنجا از آن مرد نیک، قدرت را میگیرد. چرا اینجا به نیکی، مجازات میدهد و آنجا به بدی، پاداش خیر میدهد. زمان، تجسم معرفتیست به نام «خیرگی» در این دامنه، مسائلی با انسان روبرو میشود که هرچه بیشتر میکوشد دریابد، مبهم تر و مه آلوده تر و پیچیده تر و گیج کننده تر و مجھول تر میگردد. انسان تا به حال معرفت را همان روشنائی میدانست. هرچه که برای انسان روشن میشد، به آن معرفت پیدا میکرد. از این رو در آغاز همه مسائل و اشیا و اتفاقات را ساده میساخت. طبعا هر اتفاقی برایش روشن بود. هر عملی برایش روشن بود، چون بدنبال هدفی خاص بود. هر اتفاقی با نتیجه علی بود یا نتیجه اراده ای معقول. این اتفاق و عمل و نیگیرد.

۱۹۲

ولی باور دارد که برای دیگران می اندیشد. او به خود مهر میورزد ولی باور دارد که به دیگران مهر میورزد. مسئله اساسی خود نا آگاهبودش اینست که ایده آتش «بیش بود» است [تعزیف عدالت] از یک قهرمان بیش بود سرچشمه گرفته] ولی واقعیت، کمبود است. تا این قهرمان بیش بود، اساس مفهوم عدالتست، عدالت موقعی در جامعه ایجاد میشود که همه شبیه آن قهرمان بشوند، همه فریدون بشوند. همه سرشار و لبریز از وجود بشوند. همه در عمل و کار و اندیشه و احساس خود «بدهنده»، «بیافرینشند»، «تولید کنند». تقسیم و توزیع، مسئله فرعیست. در چنین اجتماعی، کسی نخواهد بود که منفعتی و نیازی داشته باشد. بدینسان شعار «هرکسی به اندازه توانایش کار بکند و به اندازه نیازش بردارد» غلطست، چون آنکه به اندازه توانایی «بیش بودش». کار میکند، نیازی ندارد، منفعتی ندارد. اگر همه جامعه، همین بیش باشندگانند، هر یکی، عمل و اندیشه و مهر دیگری را از خود دور خواهد ساخت و نخواهد پذیرفت و یا رد خواهد کرد. در واقع این جامعه، جامعه ای خواهد بود که همه در مهورزی و به دیگران اندیشی، محروم خواهد بود. چون میخواهند مهر بورزندو کسی نیست که مهر آنها را بپذیرد، میخواهند عمل نیک کنند ولی کسی نیست به نیکی آنها احتیاج داشته باشد، میخواهند برای دیگران بیندیشند ولی دیگران نیاز به اندیشه او ندارند. همه در جهنم محرومیت خواهند زیست. فقط محرومیت، محرومیت از نداشتن نیست بلکه محرومیت از بیش داشتن و بیش بودن هم هست. امروزه توجه را فقط محصور به محرومیت کمداران و ناداران و کمبودان کرده اند و از محرومیت بیشداران و بیش بودان بیخبرند. محرومیت از مهر و زندگی که میتواند به دنیائی و خلقی مهر بورزد و هیچکس نیاز به مهر او ندارد و همه مهر او را طرد میکند. در اینجاست که درست به همین بیشبودان ناعادالتی میشود. آنانکه سرچشمه عدالتند، خود موضوع ستم میشوند. آنها میتوانند به همه بدهنده ولی هیچکس از آنها نیگیرد. این بیعادالتی به اغلب نوابغ شده است.

۱۹۱

اندیشه نیک را به اهورامزدا بر میگردانید و آن عمل و اتفاق و اندیشه بد را به اهربین . و در پایان ، اعمال خوب پاداش نیک و اعمال بد مجازات بد داشتند ، با به بجهت میرفتند با به دوزخ . اینگونه پنداشتها و تصویرها و تجزیه و تحلیل ها ، برای او روشن سازنده بودند و در آنها احساس رسیدن به معرفت میکرد . ناگهان متوجه میشود که اتفاقات و اشیاء و اعمال و پدیده ها ، چنین ساده و روشن نیستند ، و به آسانی نمیتوان آنها را در دومقوله (اهورامزدا و اهربین ، نیک و بد ، تاریک و روشن و) جدگانه و متضاد ، دسته بندی کرد . هر اتفاقی و شیئی و پدیده ای و شخصی و عملی آمیخته است انفکان ناپذیر از تاریکی و روشنی ، از خوبی و بدی ، از ستم وداد . معرفت روشن اهورامزدانی ناگهان به « معرفت سوگمندانه » میرسد . داستانهای سهراب و سیاوش و ایرج و « رستم واسفندیار » ، همه بیان این تحول معرفت به معرفت عالیتری هست . خیرگی ، همین روش بینش سوگوارانه یا سوگمندانه است . مثلا در استحاله داستان سوگوارانه سیاوش به تعزیه حسینی ، درست همین نکته اساسی حذف شده است . یعنی تعزیه حسینی ، آن خیرگی در پیچیدگی ها و مه آلودگیها و آمیختگیها روشنی ناپذیر را از دست داده است . الله که نور السموات و الارضست ، به جای زمان نشسته است . داستان حسین دیگرانسان را به دلانهای تاریک و سر درگم و گیج کننده نا معین بودن ها نمیکشد . ما احساس معرفت سوگمندانه ، شیوه بینش در خیرگی را از دست داده ایم . ما دیگر از خیره شدن نفرت داریم . غلبه خواهی انسان بر طبیعت ، این گونه معرفت هارا منثور ساخته است . او علاقه به خیرگی و کورمالی ندارد . در اینجاست که انسان ایمان خودش را به اهورامزدا و الله و خدایان نوری از دست میدهد ، چون چیزی جز ساده ساز مسائل پیچیده انسانی نیستند . در واقع انسان را با روشنی اشان گمراه میسازند .

پیش در پاره مفهوم خدا [پیش انسان]

کسیکه به انسان ارزش میگذارد ، دیگر بحث از خدا نمیکند بلکه بحث در باره مفهوم خدا که بکی از مفاهیم انسانیست میکند . بحث تئولوژیکی خدا ، ملال آور و بی نتیجه شده است . کسانیکه از بحث در باره خدا نفرت دارند ، هنوز می پندارند که درباره خدا میتوان فقط از بدگاه تئولوژی ، اندیشه . از این رو توجه آنها بلافاصله متوجه ردکردن وجود خدا میشود ، تا مسئله خدایکباره از پیش ، برچیده و برای همیشه دور ریخته شود . ولی بر عکس نظر آنها ، بحث درباره خدا ، بحث در باره یک مفهوم انسانیست . و بحث در باره هر مفهومی از انسان ، به درک روان انسان و روان یک ملت و جامعه کمک میکند . مفاهیم ، همه تراویده از ضرورتهای روانی و فکری ما هستند . بحث در باره مفهوم انسانی خدا ، از با ثمر ترین بحث هاست . مفهوم خدا ، بکی از مفاهیم مهمیست که از آن ، انسان به خود رسیده و با آن ، از خود بیشترین فاصله را گرفته است . همیشه احترام ، نیاز به فاصله گیری دارد . انسان برای احترام گذاشتند به خود ، روزگاری در خدا ، آخرین فاصله را از خود گرفته است . خود برای خود شدن ، نیاز به آن دارد که از خود بی نهایت دور شود . این بحث ، اساساً با وجود یا عدم خدا کاری ندارد . انسان ، با انسان به عنوان موضوع اصلی اش کار دارد . چرا انسان ، مفهوم خدارا برای رسیدن به خود ، رسیدن به اوج خود ، برای فاصله گرفتن از خود ، برای تحقیر خود ، برای احترام گذاشتند به خود به کار برده است ؟ چرا انسان نیاز به آن داشته است که اصالت را از خود بگیرد و به وجودی دیگر که نام خدا به آن داده است ، ببخشد ؟ اگر خدا هم دست از سر ما بردارد ما دست از مفهوم خدا و تاریخ این مفهوم در فرهنگ و روان خود آغاز کردیم تا جرئت بیابیم که امروز بنام خود ، « بنام انسان » شروع کنیم ؟ و چرا در همان نام خدا ، نامی از خود می بینیم و چرا انسان با نام خدا همه این اوراق را امضا کرده است ؟

حقیقت ها ، خرافه است

حقیقت من ، خرافه است ، چون حقیقت من بدینه است . وهم بدینهایات ، خرافات زبانی هستند . آیا ما میتوانیم برای رسید به معرفت ، از زبان صرف نظر کنیم ؟ و آیا پیوند میان حقیقت و خرافه را میتوان از هم بربید ؟ آیا ما میتوانیم موقعی به حقیقت برسیم که کشف کنیم همه حقایق ما ، خرافه هستند ؟ آیا کشمکش و تنش مداوم با خرافات ، ضرورت زندگانی ما نیست ؟ با این بزرگترین خطای ما نیست که بادرک اینکه حقیقتی از ما خرافه است ، در یاس و خشم شدید از فرب خود را طرد میکنیم و به آن پشت می کنیم ؟ کشف خرافه در حقیقت ، نباید مارا مایوس و خشمگین سازد بلکه همین کشف ، بزرگترین راه به معرفت است . چرا و چگونه این خرافه ، مارا بنام حقیقت فریفته است ؟ وازانبا که هر فریبند ای مارا از طریق « خود فربهای ما » میفریبد ، پس فرب خوبیت ما بر اساس یک خود فربی ماست . ولی ما حقیقت خود را از خرافه جدا میسازیم و خرافه را متضاد با حقیقت خود درمی بابیم . حقیقت ، چیزیست که هیچگاه نمی فربید . پس ما می پنداریم که حقیقت ، مارا هر گز نمی فربید . هیچ حقیقتی نیست که خالی از خرافه باشد و هیچ خرافه ای نیست که خالی از حقیقت باشد . قدرت کشش حقیقت بر ما ، همیشه نتیجه خرافه ایست که با آن آمیخته شده است . حقیقتی که بی خرافه است ، انسان را جذب نخواهد کرد . جاذبه حقیقت ، همیشه با خود فربی می کار دارد . انسان نمیتواند خود را نفریبد ، اما میتواند راههای خود فربی را بکی پس از دیگری کشف کند . خود فربی ، برای زندگانی انسان ضروریست . و اساساً مسئله حقیقت درست متناظر با همین خود فربی است . ما چون خود را میفریبیم ، نیاز به حقیقتی داریم که هیچگاه مارا نمی فربید و اطمینان داریم که هر گز مارا نخواهد فربیفت . ولی آنکه مرا میفریبد ، حقیقت نیست بلکه ما خودمان

هستیم . هر حقیقتی که به من بدهید از آن خرافه ای برای فریفت خودم خواهم ساخت . این مهم نیست که حقیقتی هست این مهم است که من خود را در همان حقیقت به صد گوت میفریبم . ولی همین خود فربی ، زندگانی انسانی را غنی میسازد . خود فربی ، شیوه سازگار ساختن حقیقت با خود است . انسان هیچگاه با حقیقت آنطور که هست رو برو نمیشود . ما با حقیقت رابطه پیچیده و غیر مستقیمی داریم . راه مستقیم و کوتاه به حقیقت وجود ندارد .

سروه استفاده از امثال و تشبیهات

از « امثال و تشبیهات » که در کتب مقدسه ادیان هست ، مکاتب فلسفی و یا سیاسی و یا اقتصادی و یا حقوقی ساختن ، چیزی جز سوء استفاده از این امثال و تشبیهات نیست . شاید تفاوت امثال و تشبیهات در آثار مقدس دینی با امثال و تشبیهات در آثار شعراء همین است که از آثار شعراء ، این سوء استفاده ها را نمیکنند . مثلاً از این جمله که « خدا مالک زمین و آسمانهاست » که بک عبارت شاعرانه تشبیهی و تمثیلیست ، نتیجه حقوقی و اقتصادی گرفتن که همه روی زمین ، ملک حقوقی و اقتصادی نماینده خداست (امام و یا کلیسا و یا مسجد و و یا همچنین مال ملت است ، چون ملت نماینده خداست) و از آن هزاران نتیجه فقهی و حقوقی گرفتن ، با از این جمله ، کمونیسم را استخراج کردن ، زیاده روی کودکانه ایست که نباید آن را به جد گرفت . همانطور که مسیحیت از تشبیه « خدا پدر عیسی است » ، چه نتایج فلسفی و منطقی و متأ فیزیکی دور و درازی گرفته است . پسر یا فرزند خداشدن در اسرائیل ، بک تشبیه و تمثیل عادی و عمومی برای نمایندن رابطه بسیار نزدیک با خدا بوده است ، و گرفتن همه این نتایج فلسفی و منطقی و متأ فیزیکی ، نتیجه نادیده گرفتن عمدی ماهیت تشبیه و تمثیل است . همانگونه کلماتی از قبیل « رسول یا مظہر » ، همه تشبیهات هستند . انسانی

که جرئت اصالت خود را نداشت، میگفت من فرستاده با تجلی کسی دیگر هستم که بزرگترین شخصهاست و اصل است. نتایج گله گشاد منطقی و فلسفی و حقوقی و اجتماعی که اهل ادبیان از این قبیل تشبيهات و تمثيلات و قصه ها گرفته اند تا يك دستگاه فكري و حقوقی و سیاسی و سازمانی را جایگزین «دين رسمي و مجاز» ارضاء نمیشود و تمثيلات استوار است، اذاین رو نیز عامه فهم است «سازند که جوابگوی همه سئوالات تازه جامعه باشند، نه تنها بر ضد صداقت فكريست، بلکه سبب دورساختن دین از عامه ميشود. دینی که در همان ويژگی تشبيهی و تمثيلي اش، محسوس و ملموس برای عامه بود در استخراج اين مکاتب حقوقی و کلامی و از عامه بیگانه ساخته ميشود و دست افزار طبقه ای ستار میگردد که در فن و فوت تبدیل اين تشبيهات و تمثيلات به دستگاههای مختلف فكري و روزیده اند. ما در این قبیل آثار، غالباً با يك جمله یا عبارت یا کلمه با قصه تشبيهی و تمثيلي کار داریم نه با يك عبارت فلسفی یا منطقی و یا حقوقی. ولی نیاز به این ناصداقتی فكري، در اثر برخورد با مسائل تازه در اجتماع و سیاست حقوقی میافزاید، تا از تشبيه و تمثيل که هیچ جواب دقیقی به هیچگونه سئوالی در اقتصاد با حقوق با اجتماع یا تربیت یا سیاست نمیدهد، به دستگاههای فكري لازمه بپرند. البته آمیختگی چند عبارت حقوقی با اقتصادی یا فلسفی با این گونه تشبيهات و تمثيلات در کتب مقدسه، این زمینه را آماده میسازد.

دين مجاز، اخلاق مجاز، فلسفه مجاز

آنچه را در يك جامعه دین رسمي یا اخلاق رایج یا مکتب فكري حزب واحد حاکم میتوانند چیزی جز «دين مجاز»، «اخلاق مجاز»، «مکتب فلسفی مجاز» نیست. در این جامعه برای هیچکس جایز نیست که حس دینی اش را جز با این شکل دینی خاص ارضاء کند. در این

جامعه جایز نیست که حس اخلاقیش را جز با این شکل خاص اخلاقی ارضاء کند. همچنین در این جامعه برای هیچکس جایز نیست تفکرش را با مکتبی دیگر از فلسفه ارضاء کند. بدین علت، چه مقدار از احساسات دینی اشخاص هست که در این «دين رسمي و مجاز» ارضاء نمیشود و محرزوم باقی میماند، نه برای اینکه این اشخاص دینی نیستند، بلکه برای اینکه درست همین دینی که مجاز و رسمي است، انطباق با احساس دینی آنهاد را ندارد. در این جامعه چه مقدار از احساس اخلاقی اشخاص هست که در این اخلاق مجاز و رسمي ارضاء نمیشود، نه برای آنکه آن اشخاص، اخلاقی ارضاء نیستند، بلکه برای آنکه این شکل مجاز اخلاقی، آنهاد را ارضاء نمیکند. همینطور در این جامعه با این دستگاه فكري رسمي و مجاز، تفکر بسیاری از افراد ارضاء نمیگردد. احساسات دینی یا اخلاقی و تفکر فلسفی انسانها، دامته دارتر از این اشكال مجاز و رسمي دین و اخلاق و فلسفه هست. از این جهت نیز هست که بسیاری از مردم در چنین جامعه هائی ربا میکنند، و در ظاهر می نایند که با همین دین مجاز یا اخلاق مجاز یا مکتب فلسفی مجاز، ارضاء میشوند و اقلیتی از مردم نیز هستند که نفرت از ریاکاری دارند و با گستاخی میکوشند با دین یا اخلاق یا مکتب فلسفی دیگر با خارج از همه این اشكال، احساسات و تفکر خود را ارضاء کنند و نسبت به خود و احساسات و تفکر خود صادق بمانند، و درست همین ها هستند که به نام مرتد و جناحتکار و مفسد فی الارض و مخرب و عاصی و بیمار و ضد انقلابی، مطرود واقع میشوند.

این مسلم است که هر شکل مجاز دینی، تمام دین نیست، و هر شکل مجاز اخلاقی، تمام اخلاق نیست و هر مکتب فلسفی، تمام فلسفه نیست. احساس دینی انسانها را نمیتوان در يك شکل خاص دینی (چه رسد به يك شکل مجاز و رسمي) ارضاء کرد همچنین احساس اخلاقی انسانها را نمیتوان در يك شکل اخلاقی مجاز و رسمي ارضاء کرد. همینطور تفکر فلسفی انسانرا نمیتوان در يك شکل مجاز فكري (در يك دستگاه فكري رسمي) ارضاء ساخت. همه این اشكال مجاز دین و اخلاق و فلسفه، اکثریت يك جامعه را ریاکار، و اقلیت آن جامعه

را جنایتکار میسازد . گرسنگ از یک شکل مجاز دینی ، یا از یک شکل مجاز اخلاقی یا از یک شکل مجاز فلسفی ، گرسنگ از دین یا اخلاق یا فلسفه به طور کلی نیست ، با اینکه هر شکل مجاز دینی ، خود را تجسم کل اخلاق ، میشمارد و هر شکل مجاز فلسفی ، خود را کل فلسفه میخواند . رهانیدن خود از یک شکل دین ، برای اینست که انسان ، بهتر دینی زندگی کند . رهانیدن خود از یک شکل اخلاقی برای اینست که انسان ، بهتر اخلاقی زندگی کند . و همچنین آزادساختن خود از یک مکتب فلسفی برای اینست که انسان ، بهتر فکر کند . در دین و اخلاق و فلسفه ، جنبش بنیادی لازم است . و گرسنگ از اسلام با از مسیحیت با هر شکل دیگر دینی ، به هیچوجه گرسنگ از دین به طور کلی نیست ، همینطور گرسنگ از یک شکل اخلاقی یا فلسفی ، به هیچوجه گرسنگ از اخلاق به طور کلی یا از تفکر فلسفی به طور کلی نیست . بسیاری از آنها که زیر اسلام با مسیحیت با دین دیگر میزنند ، بیدین نمیشوند (بر عکس تهمتی که به آنها زده میشود) بلکه دینی باقی میمانند و چه بسا در پی « دین بی شکل » میروند و شاید تصوف و عرفان چیزی جز همین « دین بی شکل » نباشد . و شاید عرفان ، فقط یک نوع « دین بی شکل » است . معمولاً کسانیکه پیرو دین مجاز و رسمی اند ، به این پنداشت که دینشان ، تمام دین است ، اینگونه دینداران را به غلط بیدین و لامذهب میخوانند . برای رسیدن به آزادی دینی ، باید از اشکال دینی برید ، برای رسیدن به آزادی اخلاقی باید از اشکال اخلاقی ، برید و همچنین برای رسیدن به آزادی فلسفی باید از مکاتب مختلف فلسفی برید ، و در این بریدنها ، انسان بی دین یا بی اخلاق یا بی فلسفه نمیشود بلکه در دین در اخلاق و در فلسفه آزادی می باید .

شیوه پس گرفتن امتیازات

برای مبارزه با هرگونه امتیاز طبقاتی یا اجتماعی یا سیاسی و حقوقی ، باید آن امتیاز را نزد خود دارندگان امتیاز ، منفور ساخت . این « نفرت درونی لطیف » دارنده امتیاز ، از امتیازش ، سبب میشود که از استفاده کردن مداوم امتیازش بپرهیزد ، چون استفاده از آن امتیاز برای او ، همیشه همراه با عذاب درونی خواهد بود . هرچند او از کاربرد آن امتیاز ، لذت میبرد ، به همان اندازه یا بیشتر عذاب روانی میکشد ، و این آمیختگی لذت و عذاب ، سبب خواهد شد که از استفاده از آن امتیاز دست بکشد . احساس امتیاز ، یک جریان شخصی خصوصی اوست ولی در اجتماع و سیاست و اقتصاد و حقوق نمیتواند از آن استفاده کند . نه اینکه دیگران نمیگذارند ، بلکه او از کاربرد امتیازش نفرت دارد و ناراحت میشود . البته تنها ، مسئله امتیاز طبقاتی ، در میان نیست . بلکه مسئله امتیاز عقیدتی و ایمانی نیز اهمیت فراوان دارد . مومن به هر عقیده و ایدئولوژی ، نه تنها در اثر این اعتقاد و ایمان ، احساس درونی امتیاز اجتماعی دارد ، بلکه چه بسا عقا بد و ایدئولوژیها این امتیاز درونی را ، عینیت میدهند . یا آشکارا در حقوقشان ملحوظ میدارند (مثل امتیازات حقوقی مسلمان نسبت به نصرانی و یهودی و در اجتماع که در خود قرآن پایه اش گذاشته شده است) یا علیرغم دعوی تساوی ، در واقعیت ، پای بند ستار ساختن همعقیدگان باقی میمانند . در ایجاد این « نفرت و عذاب درونی از امتیاز » برای دارندگان امتیاز ، باید دوچیز را کاملاً از هم جدا ساخت . هر فردی یا گروهی یا طبقه ای در اثر داشتن هنری [فضیلتی] ، امتیاز اجتماعی یا سیاسی با حقوقی یا اقتصادی پیدا میکند . « ایجاد نفرت از امتیاز » ، نباید به « ایجاد نفرت از آن هنر » بکشد . اگر روشنفکری یا علم دین ، هنریست ، ایجاد نفرت به امتیازات در روشنفکران یا ایجاد نفرت به امتیازات اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی در علماء دین ، به هیچ وجه نفرت از روشنفکری (فکر روشن و تفکر) یا نفرت از علم دین نیست . هر هنری ، موقعی ایجاد امتیاز میکند که اجتماع (مردم) به آن هنر

آن امتیاز را بدهند . این مردمند که در واقع نباید آن امتیاز سیاسی یا اجتماعی یا حقوقی را به آنها (به روش فکران ، به علماء دین ، به سرمایه داران ، به مومنان به یک عقیده یا ایدئولوژی) بدهند ، ولی چون مردم این امتیازات را میدهند ، با پیشتر داده اند و حالا به آسانی نمیتوانند دست از دادن این امتیازات بکشند (حداقل اکثریت از عده این کار بر نمی آید) آنکاه دست به این حیله میزنند که امتیاز را برای دارندگان امتیاز ، منفور سازند ، و چه بسا ناگاهبودانه آن امتیاز و هنر را باهم منفور میسازند .

تاایز این دو بسیار مهم است ، چون نفرت از امتیاز ، نباید به ایجاد نفرت از آن هنرها بکشد . نفرت از امتیازات سرمایه داران ، غیر از نفرت از ویژگیهای عالیست که موتور اقتصاد را به حرکت می اندازد . نفرت از امتیازات حقوقی یا سیاسی یک مسلمان ، غیر از نفرت به داشتن دین است . ایجاد نفرت در طبقه علماء دین اسلام یا علماء شیعه به امتیازاتشان ، غیر از نفرت به علم دین است . البته همانقدر که طبقه ضعیف ، با این رندی میخواهد امتیازاتی را که خود داده است برای متازان ، غیر قابل تمعن سازد ولی متازان نیز با رندی ، سینیخ را پشت و رو میکنند . رندی نه تنها هنر ضعفاء هست بلکه همچنین هنر مقدرانست . و حتی حافظی که به تفصیل از رندی طبقه ناتوان برای رسیدن به آزادی دم میزند ، خودش با رشک ، به رندی عسس و مفتی و شیخ مینگرد و میکوشد که از آنها رندی را فرا گیرد . بهترین نمونه اش رندی خمینی هست . او به عنوان فقیه و شیخ و قاضی و مفتی و حاکم در عالم رندی به جائی رسیده است که دست همه رندان آزاده طبع را که به هیچ دامی نیخواهند بیفتند و مکان در آشیانه عنتقا دارند ، بسته است ، و با فاصاحت تمام از رندیش سخن میگوید و نفرت از قیل و قال مدرسه و زهد و دارد . حافظ میدانست که هر اصطلاحی دو معنای کاملاً متضاد دارد . عقل و توبه و برای فقیه و مفتی و شیخ و زاهد یک معنا دارد و برای رند ، معنای دیگر دارد . همانطور نیز ، رندی برای هردو ، دو معنای مختلف دارد . مقدران و علماء دین و شیخان نیز رندی خودشان را دارند .

چرا قا به حال پرای مظلومیت حسین سپهه میزد

رسیدن آخوندها به حکومت در ایران ، نتیجه برانگیختن حس کینه توڑی و انتقام گیری هزار و سیصد ساله برای مظلومیت حسین بوده است . هزار و سیصد سال تخم کینه توڑی و انتقام کاشتن ، امکان به حکومت آخوندها داده است . هر چند این راه بسیار دراز بوده است و نیاز به تحمل و صبر فراوان داشته است ولی از آن میتوان دید که با ایجاد کینه توڑی در یک ملت ، میتوان توڑی به قدرت رسید .

آخوندها نتوانستند از ظالمی که بزرد باشد انتقامی بگیرند (آن موقع همه آخوندها همکاسه با بزرد بودند) ولی « تعمیم حس مظلوم بودن حسین به خود » ، هدف اصلیشان بود . این آخوند است که همیشه مظلومست و باید از او رفع ظلم بشود . بزرد تنها حق حسین را به ولایت پایمال کرده است ولی این مظلومیت هنوز ادامه دارد ، چون وارثان اورا بزیدهای دیگر از ولایت محروم میسازند یا محروم خواهند ساخت . « عدالت » اینست که فقط این وارثان او حکومت کنند و تا اینها حکومت نکنند ، همانند حسین مظلومند و آنها که حکومت میکنند همانند بزرد ، ظالمند . و همانطور که میباشست از بزرد انتقام گرفته شده باشد (ولی گرفته نشده) حالا که ممکن است باید به او کینه ورزید و باید به هرکسی که این وارثان ابدی حکومت را از حکومت باز میدارد ، کینه توڑید . این حس کینه توڑی و انتقام گیری (آنچه را شیعه ثار الله میخواند) باید همیشه در تعزیه کربلا زنده نگاه داشت ، تا اگر کسی و گروهی ، این مدعیان وراثت را (مثل آخوندهای فعلی در ایران) از حکومت و ولایت انداخت ، باز مستحق همان عذا بی بشود که از بزرد نگرفته اند .

حکومت آخوندی ایران بدون تلقین هزار و سیصد سال کینه توڑی و انتقام گیری به ملت ایران که با زنده نگاه داشتن خاطره مظلومیت حسین تحقق یافته است ، ممکن نبوده است . با هزار و سیصد سال تلقین مظلومیت حسین به ملت ایران ، ملت را از درک ظلمی که در

قتل میرسانند . البته ما در تعزیه حسینی با اسطوره او کار داریم نه با واقعیت تاریخی اش . و مفهوم مظلومیت حسینی ، دست پخت آخوندها از اسطوره حسین است نه نتیجه واقعیت تاریخی حسین .

چرا معرفت ما ، صد حقیقت است ؟

ما از ساده ساختن دنیا خوشحالیم ، چون دنیا برای ما روشن میشود ، چون میتوانیم بر دنیا غلبه کنیم ، در حالی که ما دنیارا جعل میکنیم . دنیائی قلب میسازیم و چون دنیارا بوسیله این دنیای قلبی ، روشن ساخته ایم و چونبا این دنیای قلبی به دنیای واقعی غلبه کرده ایم ، این دنیای تقلبی را (دنیای قلب ساخته را) ، دنیای حقیقی میخوانیم و میگوئیم ، حقیقت ، ساده است است ، و از این تقلب خود به نام حقیقت لذت میبریم . اگر معرفت ، « دانستن دنیا آن طور که هست باشد » ، معرفت ما که در ساده سازی پدیده ها برای یافتن راه غلبه بر طبیعت است ، تاریک ساختن طبیعت ، مسخ ساختن طبیعت است . معرفت ما بدون مفاهیم انتزاعی و کلی م肯 نیست و هر مفهوم انتزاعی ، یعنی ساده سازی یعنی قلب و مسخ (انقلاب نیز چیزی جز قلب ساختن دنیا با تصاویر قلبی نیست) . معرفتی که مارا به پیروزی بر طبیعت هدایت کرده است ، حقیقت نیست ، بلکه تحمیل دنیای دروغینی بر دنیای واقعیست . ساده ساختن طبیعت ، چیزی جز ساختن تصویری دروغین از دنیا نیست . همه تصاویر انسان ، تصاویری دروغین از انسان هستند ، حتی « بهترین صورت » و حتی « صورت خدا » . ولی با این تصاویر هست که ما میتوانیم این پدیده هارآللت خود سازیم . با این صورتست که ما میتوانیم جهان را ، انسان را ، تاریخ را ، جامعه را ، به آن صورت درآوریم . آیا اگر دست از این سائقه سلطه جوئی خود بر طبیعت بکشیم ، به حقیقت نز دیکتر خواهیم گشت ؟ حتماً باشد حقیقت جائی باشد که زور ما میرسد ؟ روزبکه انسان این حرف را در دهان خدایش گذاشت که اورا خلیفه خود در جهان ساخته

هجوم عرب به ایران شد ، منحرف ساخته اند . مظلومیت یکباره حسین ، سبب « ظالم سازی همه حکومت ها در گذشته و در آینده ایران و جهان » شده است و خواهد شد . انتقامی را که در بک برده تاریخی میبايستی از بزرگتر و نگرفته اند (وبا این عمل ، طومار انتقام گیری و کیته ورزی را ببدند) حالا باید از همه حکومت ها بگیرند و از همه حکومتهای که خواهند آمد ، خواهند گرفت . با این مظلومیت است که میتوان از هر حکومتی (غیر از حکومت آخوندی و یا هر حکومتی که به شیوه ای خودرا وارث دوازده امام بداند) انتقام گرفت و به آن کیته ورزید . حساسیت اهل شیعه به « عدالت » ، از جمله عدالت اجتماعی ، از همین حس کیته توزی زهر آلوده و حس انتقام گیری بیمارانه سرچشم میگیرد [کیته توزی ، غیر از کیته ورزیست . کیته ورزی ، عکس العمل یکباره انسانی است که پایان میپذیرد ، ولی از آنجا که ضعیف نیتواند به موقع کیته بورزد و کیته را با آن عکس العمل از دل بیرون کند ، آن کیته را دهه ها و سده ها و هزاره ها در خود می توزد و منتظر روزی میشود که ناگهان فرصتی بیابد و ازکمین این کیته را در جائی دیگر ارضاء کند] .

هر فضیلتی (کلمه هنر در زبان فارسی برابر با فضیلت است . عدالت ، یک فضیلت یا هنر است) نزد ایرانیان باستان ، از چشمه نیرومندی می تراوید ، نه از حس کیته توزی و انتقام گیری ، که تراویده از ضعف و سستی هستند . عدالتی که از اسطوره حسین استنتاج میشود با دادی که زائیده از نیرومندی انسانست تفاوت کلی دارد . تفاوت اسطوره حسین با اسطوره سیاوش همین فقدان عنصر کیته توزی و انتقام گیری در اسطوره سیاوش است . سیاوش ، تجلی نیرومندیست . سیاوش ، احیاء ایده ایرج ، که بنیاد گذار حکومت ایرانست ، میباشد . او برای تأمین مهروزی میان ملل جهان ، از حکومت ایران میگذرد . و دین مردمی را در این میدانه که جان یک مور آزده نشود ، برای همین خا طر بدون سپاه به دیدن سلم و تور میشتابد . در حالیکه حسین و یارانش که بیش از هفتاد نفر بوده اند طبق بحار الانوار نزدیک به پنج هزار مسلمان را در واقعه کربلا به

که گرانترین چیز برای من است ، رها کنم ، باید حتماً در ازاء ارزشی بی نهایت زیاد باشد ، استدلال بسیار ضعیفی است . انسان زندگانی خود را چه بسا برای هیچ و پوچ فدا میکند .

درد او اشیاه ، درد او گشاه

برای کسیکه درد را نتیجه اشتباه خودش با دیگری میداند ، در درد چیزبندی نمی بیند ، بلکه در درد ، انگیزه برای توجه به اشتباه و معرفت یافتن در اشتباهش میداند. برای کسیکه درد ، بد شد ، درد نتیجه گناهیست که کرده است و او نیاز به کسی دارد که بار این گناه را از دوشش بردارد . او شفیع با منجی میخواهد . این تفاوت برخورد انسانها به درد هست که ، یا در پی معرفت و زدودن درد بوسیله خود میروند ، یا در پی نجات دهنده از گناها نشان میروند تا علت درد را که گناهانشان هست بپخشند .

قدرت ، قیمتواره لطیف پاشید

قدرت نیاز به خشونت دارد ، چون لطفت ، آمادگی درک و رعایت ریز ترین و نازکترین و کوچکترین احساسات و افکار در دیگری هست . مقتدری که بخواهد اینگونه احساسات و افکار را رعایت و درک کند ، بزودی نابود خواهد شد . کسی میتواند روز به روز بر قدرتش بیافزاید که روز به روز نیز از درک و رعایت مقداری احساسات و افکار جود و دیگران دست بکشد . قدرت زیاد ، امکان لطفت را از انسان میگیرد . او دیگر نمیتواند احساسات و افکار ریز و نازک و کوچک دیگران را درک و رعایت کند ، و درست فرهنگ ، پرداختن به همین دامنه لطیف است . و درست به همین علت نیز انسان فرهنگی نمیتواند به آسانی وارد میدان قدرت و حکومت شود ، چون همیشه

است تا به جای او بر دنیا حکومت کند ، غلبه بر طبیعت را رسالت الهی خود دانسته است ، و حتماً خدا نمیتواند و نباید وظیفه ای بر ضد حقیقت به او داده باشد . ولی این خدائی که انسان را خلیفه اش میکند تا همه جا حکومت کند ، تصویری از خدائیست که انسان برای ارضاء امیال خودش ساخته است . خلیفه چنین خدائی شدن ، سبب دور شدن او از حقیقت ، و بیگانه شدن او از طبیعت و جهان و تاریخ شده است . ما بر آنچه غلبه میکنیم به حقیقت آن نمیرسیم . همچنین کسی که برما غلبه میکند ، به حقیقت ما شناخت نمی باید . موافقیت در چیزی و پیروزی بر چیزی ، معیار درک حقیقت آن چیز نیست . پیروزی های کنونی بر طبیعت ، انسان را به این پنداشت غلط انداخته است که به حقیقت نزدیکتر شده است .

آیا میخواهید پرای حقیقتان شهید شوید؟

کسیکه میخواهد برای حقیقتش شهید شود با از حقیقتش دفاع کند ، راه را برای ادامه جستجوی حقیقت در خود بسته است ، چون او به حقیقت رسیده است . کسیکه این احسان و یقین را دارد که به حقیقت رسیده است ، دیگر حقیقت را نمیجوید و نمیتواند حقیقت را بجوبد و نمیخواهد حقیقت را بجوبد . و این ادعا که او به حقیقت رسیده است ، احمقانه ترین ادعای انسانست . روزی که انسان به حقیقت برسد ، دیگر انسان نیست ، بلکه خداست .

چون من کشته میشوم [حاضرم هستی ام را بدهم] پس آنچه من میگویم حقیقت هست . شهید شدن من ، شهادت بر حقیقت است . وارونه این استدلال ، چون من زنده ام ، حقیقت هست (چون من در این جهان بهتر و سر زنده تر زندگی میکنم ، حقیقت هست) ، اندکی بهتر از شعار بالاست . ولی اینکه من ، وجود حقیقت را تابع مرگ یا زندگی خود میسازم ، یک لاف و گزار است . نه با مردن من ، وجود حقیقت ثابت میشود و نه با وجود من . اینکه من حاضرم هستی ام را

با در خود هضم کرده.

هر ایده‌آلی، افتخا فرا مایوس میسازد

پاس، تنها نتیجه نرسیدن به چیزی که ما خواسته بوده این نیست، بلکه نومیدی مطلق از «نارسیدنی بودن یک خواسته است». هر ایده‌آلی، طبق ماهیتش باید روزی مارا مایوس بسازد، چون یک خواست بی اندازه است. هر ایده‌آلی، نتیجه خود فربی است و چون نتیجه خود فربی است، بنی ارضش و شوم نیست. ما هیچگاه نمیتوانیم به ایده‌آلی‌ای خود برسیم، بلکه باید به موقع بتوانیم دست از یک خود فربی خود بکشیم. خود فربی در هر ایده‌آلی را باید پیش از آنکه مارا چهار پاس سازد، کشف کرد. ما همیشه در مشتبه سازی میان «حد توانائی خود» و «اندازه خواست خود»، خود را میفریبیم. همینطور یک اجتماع و ملت نیز در مشتبه سازی میان حد توانائیش و اندازه خواستش، خود را میفریبد. هیچ ایده‌آلی، برای واقعیت بخشیدن (رسیدن به آن ایده‌آل) نیست، بلکه برای بسیج ساختن سراسر نیروها یا نیروهای بیشتر در خود، در یک جهت خاص است که در پابانش، آن ایده‌آل ماراجذب میکند. هیچ ایده‌آلی نمیتواند در ما نیروهای بی اندازه بر انگیزد، چون هیچ انسانی نیروی بی اندازه ندارد که بسیج ساخته شود. ولی همیشه نیرو بیش از آن دارد که حدس میزند. هر ایده‌آلی نمیتواند در ما نیروئی بیش از اندازه عادی در زندگانی معمولیمان بسیج سازد. این نیرو برای رسیدن به هیچ ایده‌آلی کافی نیست، ولی برای ترک حالت عادی در جهت آن ایده‌آل، هم لازم و هم کافیست. در پاس زیستن، نشان آنست که ما حاضر نیستیم (یا قادر نیستیم) که دست از آن خود فربی امن بکشیم. خود فربی هم، میتواند مفید باشد اما تا حدی

باید علیرغم خلق و خوی خود، احساسات و افکار ظریف را نادیده بگیرد و پایمال کند و جدان معذب داشته باشد. بر عکس، مقتدر، قدرت درآکه برای این قبیل احساسات و افکار ندارد تا وجودش ناراحت شود.

اکتشاف پذرهاي قاريئري

در دوره‌های از تاریخ، افکاری، صفاتی، پدیده‌هایی به شکل بذر (تخم)، پیدا شده‌اند، وابنها ناگستره و ناقام و ناگشوده باقی میمانند، و افکار و اخلاق و پدیده‌های گستره و از هم شکفته که همه جزئیات زندگانی را فراگرفته‌اند، قرنها مهلت به گسترش و رویش آن افکار و صفات و پدیده‌های بذر گونه نی دهد. مطالعات زنده و آفرینشده تاریخی، کشف این افکار و صفات و پدیده‌های «در بذر مانده» است که قرنها در انتظار روئیدن و گستردن مانده‌اند.

این بازگشت تاریخی، این گره زدن خود به نقطه‌ای از سده‌ها و هزاره‌ها پیش، که در تاریخ، منتظر روز شکفت و رُستن و بالیدن خودمانده‌اند، ارجاع نیست. از اینگذشته، چنین بازگشته، نیاز به قدرت غلبه کردن بر افکار و اخلاق و پدیده‌های حاکم در اجتماع با در خود دارد. باید سده‌هارا در خود مغلوب ساخت. سده‌ها را در خود بکنار زد و رفت و شنم زد تا زمینی برای کاشتن آن بذر آماده کرد. لس این ایده‌ها و صفات و پدیده‌ها در تاریخ خود، یک اکتشاف تاریخیست نه تحقیقات تاریخی. تحقیقات تاریخی به آن معنا که «آنچه در زمانهای پیشین گستره شده بوده است، نوشتن و وصف کردن و به هم پیوند دادن. ولی آنچه در اوراق تاریخ به چشم می‌افتد، افکار گستره، و قابع تمام شده و صفاتیست که آخرین تجلی خود را یافته‌اند. برای آنکه بتوان این «بذرهاي نارنسته و نا شکفته و نابالیده» را در تاریخ کشف کرد، باید مخصوص تذکرات و عقاید و خلق و خوهای سده‌ها را در خود در هم فروکوبید و از خود بیرون ریخت و

ریاکار پا بازیگر

آنکه درگذشته ریاکارنام داشت ، امروز بازیگر و نایاشگرخواننده میشود . عمل را دیدگاه اخلاقی و دینی ارزیابی میکردند و امروزه بیشتر از دیدگاه هنری . اگر چنانچه دیروز ، بزرگترین ریاکاران (شیخ و فقیه و مفتی و قاضی و زاده و صوفی) را سرزنش میکردند ، امروزه همانها را به عنوان بهترین بازیگران و نایاشگران میستایند . چون در درون مردم ، ارزش دین و اخلاق در برابر هنر ، کاسته است ، د اوری دیدگاه هنری بر داوری دیدگاه دینی و اخلاقی میچرخد . حتی یک گناه با جرم دینی با اخلاقی را به عنوان «زشتی» میکوهد . امروزه ریای اخلاقی دیروزی ، قدرت هنری شمرده میشود . شاید هنگامیکه برای بار اول انسان ، «دورو» شد ، دور و زبائی خود . در واقع در آن موقع ، یک رو را ، رویه قلب و ساختگی و غیر واقعی خود میدانست ، و آنرا پنهان میکرد ، چون بار اول بود که با کثربت خود روپرورد شده بود و آنرا شوم میشمرد . ولی کم کم این ترس را از خود نوبن خود از دست داد و متوجه شد که چند رویه و چند چهره و چند رنگ بودن ، غنا و قدرت و زبائیست . سادگی ، ارزشی عالی در برابر دور وی بود ولی سادگی ، بدوبت در برابر چند چهرگی و چند تائی بودن شده است .

کلمه ، قرور هیبت پا صیغه و ق

زبان ، توریست که ما میکوشیم افکار و احساسات و خیالات خود را در آن به دام بیندازیم . و آنچه در این تور ، باقی میماند ، افکار و احساسات و خیالاتیست که از سوراخهای تور ، درشت ترنده . و معمولاً هر صیادی بدنبال صید بزرگ است و تور زبان را برای صید هایی که

در بازار میتوان به آسانی فروخت ، بافته اند .
طبعاً سایر افکار و احساسات و خیالات که لطیف تر و نازکتر و ریزترند ، از آن میگذرند . ما پس از همه تجربیات فکری و احساسی و خیالی خود در بیان آنها ، این احساس تلخی و ناراحتی و نارضایتی را میکنیم که آنچه را یافته بودیم ، در این کلمات و جملات و عبارات باقی نمانده اند . ما در زبان ، افکار و احساسات و خیالات خشن تر و درشت تر و ضخیم تر را صید میکنیم . ما هیهایی که در این تور باقی میمانند در بازار اجتماع ، فروختنی هستند و میان مردم ارزش دارند . کلمه ، جمله ، عبارت در زبان ، برعکس آنچه مدت‌ها می‌پنداشتند ، محفظه با زندان یا صندوق یا گنجینه معانی (محتویات افکار و احساسات و خیالات) نیست ، که دربسته بتوان به دیگران انتقال داد یا آموخت ، بلکه تورهایی هستند که ما بکار می‌بریم ، و چه بسا که علیرغم داشتن این تورها ، هیچ ماهی به دام نمی‌اندازیم ، تا مقداری در آن بمانند . ما هنوز می‌انگاریم که وقتی کلماتی ، جملاتی با عباراتی را از دیگری فراگرفتیم ، با آن متلازماً معانی را فراگرفته ایم که در این صندوقها گذاشته اند و این اشتباه ماست . ما در این کلمات و جملات و عبارات ، فقط تورهایی کسب کرده ایم که با آن میتوان صید معانی و محتویات و تجربیات کرد .

و همچین صیدهای بسیار بزرگی که غافلگیرانه در دام کلمات و عبارات ما می‌افتد ، چون نیرو و ورزیدگی آنرا نداریم که از آب بیرون بکشیم ، تورها را از هم میشکافند و میگریزند . و ما جز لحظه ای که صید در تور این کلمه در تقال و تلاش و کشمکش بوده است ، آن معنا و تجربه و احساس را نمیتوانیم بشناسیم . ما با تور خالی و پاره شده کلمه و عبارت ، به جای میعنایم . هر توری ، مقاومت نگاهبانی صیدهایی را که به دام انداخته ، ندارد . از اینگذشته ما باید همین لحظه هایی که صید را در تور خود غافلگیر ساخته ایم ، غنیمت بشماریم و حتی از تور پاره پاره خود ، صید خود را حدس بزنیم . ما همیشه به غلط ، در کلمات و عبارات ، صندوق و گنجینه و حفره و زندان بک مشت معانی و احساسات و تجربیات را می‌بینیم . بک

عبارت را که یک فیلسفه به ما میدهد ، یا شعری را که یک شاعر به ما میدهد ، با یک مشت معانی در جوف آنها به ما نمیدهد ، بلکه فقط بک تور برای صید ماهیهای مخصوصی به ما میدهد و او ضامن آن نیست که ما با این تور ، آن ماهیهای شکار خواهیم کرد با نه . از همه تورهای کلمات و عبارات ، بیشتر افکار و احساسات و خیالات و تجربیات لطیف ما رد میشوند . آنچه در بهترین کلمات و عبارات ما هست ، خشن ترین و زخت ترین و درشت ترین افکار و احساسات و خیالات و تجربیات ما میباشد . با این تورها که ما در بازار اجتماع میخیریم ، بیش از این ها و بهتر از اینها نمیتوان به دام انداخت . انسان ، از همان آغاز که با زبان آشناشده این پنداشت غلط را داشت که با یک کلمه ، محتویات و موضوع را تصرف میکند و در اختیار خود می آورد . از این رو نیز نام دادن به هرچیزی برابر با تسخیر آن چیز بود و هرکسی از گفتن نام خود به بیگانه میترسید . این تصور غلط از کلمه ، سبب شد که انسان بیانگاردن که کلمه ، صندوق یا گنجینه یا قفس یا زندان است ، وتعلیم ، انتقال « معانی گیر انداخته در صندوق » به دیگری است .

فلسفه ، شیوه گستاخان از هر مقوله ۵ ایست

فلسفه و احساسی و تجربه ای که از زمین « خود » نرویده است ، با هر فکر و خواست تازه ای ، خودی دیگر درما میروید . عقیده و فکر و خواست و تجربه و احساس ، در انسان ویژگی روئیدن دارند . و هر تجربه و فکر و احساس تازه ، نمایش رویش خودی تازه است که بر تنه درخت زندگانی ما ، در کنار عقیده و فکر و خواست و تجربه و احساس گذشته ما ، میروید ، و برای تنومند تر شدن درخت ، و برای نگهداشتن شاخه ای نیرومند تر و پر جانتر باید یک شاخه ، یک خود را بربید . ما از ارائه کردن افکار و عقاید و تجربیات و احساسات خود از خود با دست خود ، عذاب خواهیم داشت . ما باید چیزهای را که سالها و دهه ها مثل خود دوست داشته ایم و نزد ما عزیزترین چیزها بوده اند دور بریزیم و این عمل برای ما بزرگترین بیوفانی و قساوت به نظر

چنین افکار و تجربیاتی سروکار نداریم . « خودشدن » ، همیشه دو خود شدن و « دور ریختن یک خود از خود » است . این خود زائد را باید از خود ارائه کرد و دور انداخت . « به دو نیمه ارائه کردن جمشید » ، در اسطوره های ایران بیان جریان این تحول شخصیت است . اندیشیدن (خرد ورزیدن) و خواستن ، انسان را دو تا میکنند ، از یک خود ، دو خود میرویانند و از این دو خود ، یک خود را باید بربید و دور انداخت ، وبریدن و دور انداختن هر فکری و تجربه ای ، بربیدن و دور انداختن خودی هست ، و نیاز به سخت دلی زیادی دارد . مانیاز به یک ضحاک در درون خود داریم تا مارا که جمشید شده ایم به دو نیمه ارائه کنند . انسان ، در هر فکر یا عقیده یا تجربه یا عاطفه ای ، یک خود را که حامل آنهاست ، از خود پاره میکند . هیچ فکر یا عقیده یا احساس یا تجربه ای ، تنها با ردگردن منطقی و علمی و فلسفی ، از انسان پاره نمیشود ، چنانکه با اثبات کردن افکاری ، آن افکار جزو خودی در ما نمیشوند و در ما نمیرویند . عقیده یا فکر یا تجربه یا احساس ، یک چیز خارجی از خود (یک چیز غیر شخصی) نیست (یک جامه خود نیست) بلکه یک خود ما با آن عقیده و فکر و تجربه ، روئیده و شگفتنه و بالیده و گستردده و « خود شده است » . اندیشیدن و خواستن ، جریان روئیدن و شگفتنه و بالیدن فکری تازه و خواستی تازه و تجربه ای تازه در کنار و فکر و خواست پیشین بر ساقه گیاه ماست .

با هر فکر و خواست تازه ای ، خودی دیگر درما میروید . عقیده و فکر و خواست و تجربه و احساس ، در انسان ویژگی روئیدن دارند . و هر تجربه و فکر و احساس تازه ، نمایش رویش خودی تازه است که بر تنه درخت زندگانی ما ، در کنار عقیده و فکر و خواست و تجربه و احساس گذشته ما ، میروید ، و برای تنومند تر شدن درخت ، و برای نگهداشتن شاخه ای نیرومند تر و پر جانتر باید یک شاخه ، یک خود را بربید . ما از ارائه کردن افکار و عقاید و تجربیات و احساسات خود از خود با دست خود ، عذاب خواهیم داشت . ما باید چیزهای را که سالها و دهه ها مثل خود دوست داشته ایم و نزد ما عزیزترین چیزها بوده اند دور بریزیم و این عمل برای ما بزرگترین بیوفانی و قساوت به نظر

گناهشان عذاب میکشدند. در نخستین فکرهای نیمه آزاد، شیرینی آزادی و تلخی گناه باهم آمیخته است.

رهایی از کمال

کسی آفریننده میشود که بتواند خود را از آنچه کمال خوانده میشود برها نداند. هر کمالی مارا از آفریدن باز میدارد. برای آنکه جامعه ای را از آفریدن باز دارند، نظام آن جامعه و اخلاق و افکار حاکم برآن جامعه را، کمال میشمارند. وقتیکه نمیخواهند کسی خودرا از دین با مکتب فلسفی، کامل و تمام است. وقتی نمیخواهند کسی رژیم سیاسی و اقتصادی و یا تربیتی را تغییر بدهد اورا بدان موءمن میسازند که اینها همه کاملند و تغییر دادن کمال، فاسد کردن کامل است (کلمه تغییر و فساد در قرآن این معنی را دارد. انسان چون دست در آنچه خدا کامل آفریده است میبرد، از این رو مفسد است. ولی فرشتگان موجودات کاملی هستند، چون این عیب را ندارند). آفریننده، کمال و تمامیت را در هیچ اثری نمیشناسد. هیچ دینی، هیچ مکتب فلسفی، هیچ جهان بینی، هیچ دستگاه فکری، هیچ اثر هنری، هیچ نظام حکومتی و اقتصادی و تربیتی، کامل و تمام نیست. همه چیزها ماده برای آفرینندگی هستند. آنچه برای موءمن و معتقد، انجامست برای او آغاز است. دموکراسی، نظام سیاسی است که خودرا به عنوان یک نظام ناقص میشناسدو میتوان درآن و ازآن آفرید. کسیکه اعتقاد به کمال یک مکتب فلسفی یا یک دین یا یک اثر هنری دارد دیگر نمیتواند در دین یا درفلسفه یا درهنر خلاًق باشد. دین برای اینکه با مفهوم کمالش، آزادی را درآفرینندگی دینی میگیرد، مانع رشد انسانیست. دین را نباید دور انداخت بلکه باید آفریدنش را آزاد ساخت. ما آفرینندگان دینی در جهان کم داشته ایم. پیغمبران تحمل آفریننده گان دینی را نمیکنند.

میرسد. و چون بسیاری از انسانها نمیتوانند تاب کشیدن این عذاب را بپاورند، و این قساوت و بیوفائی را عملی ضد اخلاقی میشمارند، بر تنہ درخت زندگانی آنها، شاخه های عقاید و افکار و تجربیات و احساسات متضاد باهم و درکنار هم روئیده است، و با آنکه خود را در ظاهر معتقد به یک دین یا فلسفه یا ایدئولوژی می انگارند، عقاید و افکار و احساسات متعدد و متضاد با هم درکنار هم دارند و با خودهای مختلف بسر می برند. فراتر اندیشیدن و فراتر خواستن، نیاز به آزادی کردن خود دارد. و گرنه، خودی نیرومند پیدایش نخواهد بافت. خودهای ما جز شاخه های ما نیستند که برای بلند شدن، باید بسیاری از آنها از تنہ ما قطع شوند.

گجیها و آزادیها

کسیکه همیشه راه راست رفته است باید بکبار برقصد تا بداند آزادی چیست. کسیکه مزه گجیها و خمیدگیها و انعطافات بدنی و روانی و فکری خود و راههای را که میروند می چشد؛ در می باید که راه راست رفتن، اسارت است.

آزادی و گفایست

آزادی دادن به کسیکه نمیتواند از آزادی استفاده ببرد، مثل آنست که مرغی را از قفس بیرون کنند که بال ندارد بپرد. در اجتماعی که بالهای همه از آغاز زندگی مرتبا قیچی شده است، هیچکس آشنا با تعلیم از آزادی نیست، چون برای درک آزادی و لذت از آزادی باید توانست پر بد. عقاید و ایدئولوژیهای حاکم بر هر اجتماعی، همه انسانهara اهلی میسازند یا به عبارت بهتر بالهای آنها را مرتبا قیچی میکنند. پرواز کردن میان این مرغان، گناه است. از کوچکترین نافرمانی یا سرکشی، احساس گناه میکنند. وقتی اندکی بر بالشان افزود، در جست و افتشان، هم لذت از آزادی میبرند و هم از

پا چفترت په یک هفته، هیئت‌وان از آن گستیت

حالت حدى و ایده آلی معرفت است که بندرت میتوان به آن رسید. مهر ورزیدن و کینه ورزیدن از شخصیت انسانی جدا ناپذیر است. حتی عرفای ما معرفت را بدون محبت غیر ممکن میدانند. خداوند چون به خود محبت میورزد، انسان را من آفریند، تا به او معرفت پیدا کند. محبت خدا و معرفت انسانی متلازم هستند. اگر این فکر را بازتابی از روان خود انسان بدانیم، این معنا را دارد که شناخت هر چیزی، روی محبت به اوست. در شناخت، انسان هرچیزی را خدائی میکند. در واقع هر شناختی، انسان را تعالی بسوی خدا میدهد، تعالی بسوی محبت به خود میکشاند. «معرفت عینی»، درست معرفتی متنضاد با این معرفت است. آن معرفت به اوج بستگی میکشید (محبت و ایمان، اوج بستگیست) و این معرفت، به گستین و آزادی از چیزی میکشد. معرفت عینی، متنضاد با معرفت ایمانی و معرفت عرفانی (محبت) هست. پیداپیش معرفت عینی در انسان سده‌ها و هزاره‌ها طول کشید. در گذشته «عینی بودن» را به «زمان» نسبت میدادند. در تذكر ایرانی، زمان معاوراء و مافوق اهورامزدا و اهریمن شد و اصالت یافت (از او بود که اهورامزدا و اهریمن متولد میشدند. زمان، مادر آن دو بود نه پدر آن دو). اهورامزدا و اهریمن هردو، مهر ورز و کینه ورز بودند. اهورامزدا، به نیکی مهر می‌ورزید و به بدی، کینه و اهریمن بالعکس. ولی زمان، نه با پشتیبانی از پهلوانی اورا دوست میداشت و نه در روی برگردانیدن از او، به او کینه ای داشت.

چگونه میتوان عینی دید و اندیشید و در عین حال به عنوان «شخص» هم زیست؟ یا به عبارت اسطوره‌ای هم زمان بود و هم اهورامزدا. درست ایرانی این مسئله را چنین حل میکرد که زمان، مادر اهورامزدا و اهریمن بود. از وجود بی شخصیت، وجود با شخصیت زائیده میشد و هر دو را در زه خود داشت. بی شخصیت در خود، به صورت تخته، شخصیت را داشت. از بی شخصیت به شخصیت میرسید. بی شخصیت زمان، اصل بود. ولی ما در تفکر، میخواهیم بر عکس از «وجود با شخصیت» استحاله به «وجود بی شخصیت» بیابیم. و

راه گستین از چیزی، انجام دادن عمل معکوس که «بستن به آن چیز باشد»، نیست. ما برای بستن خود به چیزی آنرا دوست میداریم، و اگر بخواهیم از آن چیز بگسلیم، نباید آنرا منفور داریم و به آن کینه ورزیم. چون دوست داشتن و کینه ورزیدن، دو گونه بستن است. یکی را میتوان بستگی مثبت (دوستی) و دیگری را بستگی منفی (نفرت و کینه ورزیدن) خواند. حتی شدیدترین و محکمترین بستگی‌های ما، بستگی‌های منفی هستند. ما در دشمنی و نفرت به کسی یا گروهی یا عقیده‌ای، استوار تر و عمیق تریم، تا در بستگی به کسی یا عقیده‌ای با گروهی، از این رو هر کسی برای تأمین دوام و شدت بستگی به عقیده با گروه خود، آنرا متناظر با نفرت و کینه ورزی به دشمنی میکند و هر چه آن نفرت و کینه را میشوراند، بستگی به عقیده و یا گروه خود را محکمتر و عمیق تر میکند. یکی از شیوه‌های گستین از چیزی، آنست که باید به جائی رسید که آن چیز را نه دوست داشت نه دشمن، نه به آن مهر ورزید و نه به آن کینه ورزید، وابن عمل، به مراتب دشوارتر از مهر ورزیدن و کینه ورزیدن است. مهر ورزیدن و کینه ورزیدن، بیان شخصیت ماست، بیان انسانیت ماست. اگر بخواهیم نه مهر و نه کینه بورزیم، باید نفی شخصیت خود را بکنیم. عینی دیدن و عینی اندیشیدن، دیدن و اندیشیدن «ما»، بدون «ما» هست. ما در مهر و کینه ورزیدن، به چیزها، بستگی می‌بابیم. عینی دیدن با اندیشیدن، یعنی در اندیشیدن و دیدن چیزی، به آن بستگی پیدا نکنیم. و چون ازاین پس با اشیائی که می‌بینیم و می‌اندیشیم، هیچگونه بستگی، چه منفی و چه مثبت نداریم، بریدن و گستین از آن، هیچگونه ناراحتی و عذابی در ما ایجاد نمیکند. اگر کسی از آن انتقاد کند با به آن مشک کند با آنرا مسخره کند یا به آن توهین کند، هیچگونه کینه‌ای نسبت به او پیدا نمیکنیم و خشم ما را بر نمی‌انگیریم. عینی دیدن و اندیشیدن، یک

باهم مساوی نیستند. به همین اختلافات ناچیز از دید دور و بالا، انسانها با دید نزدیک و کوتاه بسیار اهمیت میدهند، واز همین اختلافات ناچیز، همدیگر را میشناسند و اشخاص گوناگون را به طور متفاوت ارزیابی میکنند. انسان، دیده کوتاه بین و خرد بین، برای اختلافات انسانی دارد. با خرد بینی و خرد اندیشه ای است که میتوان انسان هارا شناخت. این از دید خداست که خرد بینی، عیب است و قابل سرزنش.

بسیاری وجود خدارا می پذیرند، چون فکر میکنند که «تساوی انسانها» را که به نفسشان هست، میتوان برایده «تساوی انسانها در برابر خدا» استوار ساخت. این قضیه موقعی صادق بود که همه انسانها به اندازه خدا بزرگ و متعالی بودند. آنگاه، همه چون به اندازه خدا علوبت داشتند، انسانها را مساوی میدیدند. آنگاه جامعه، جامعه خدایان بود نه جامعه انسانها و انسانهای وجود نداشتند که از دید خدا آنقدر کوچک باشند که تفاوت‌هایشان نادیدنی باشد.

ولی انسان باید گاهگاهی از «دید خدائی» ببیند، تا همه چیز در حق، مساوی در ناچیزی و بی‌چیزی بنمایند. زیستن، نیاز به اینگونه دیدها دارد و گرنه بسیاری از تفاوت‌های ناچیز، انسان را بیش از اندازه می‌آزاد. در دید خدا، همه بی‌ارزش و معذوم میشوند، و در این هیچی، همه باهم مساویند. ولی وقتی یک انسان، از دید خدائی می‌بیند، مردم را مساوی می‌بیند و این تساوی در اثر آنست که «خود» را به دیدگاه خدا رسانیده است و مساوی بینی دیگران با «نامساوی شوی» اور برابر بگران همراه است و بالا خره روزی نیز به فکر آن میافتد که آنها را که مساوی می‌بیند، مساوی سازد، یعنی در برابر خود، هیچ سازد. این ایده تساوی در برابر خدا، به او این وسیله را میدهد که شخصیت انسانها را نابود سازد، یعنی اراده و خرد را در همه جز در خوداز کار بیندازد. او نمیتواند همه را خدا بسازد (واگر هم بتواند نمیخواهد) ولی او نمیتواند همه را هیچ سازد، خدا پیش نیز پشتیبانش هست. خطر اینکه انسان از دید خدائی ببیند، زیاد هست. بهتر است که ما از دید انسانی خود سایر انسانها را

افتراض‌ها مساوی بوده، چون مساوی در پراپر گذا هست

از ایده «تساوی انسانها در برابر خدا»، نتیجه «مساوی بودن انسانها را با همد بگر» گرفتن، عملیست کودکانه. چون خدا وجودیست بسیار مرتفع و عالی. ما در مقابل خدائی که چنین علوی دارد، هرچه هم نسبت به همدیگر کوتاه و بلند باشیم، کوتاهی و بلندی ما نسبت به وجودی نظیر او، ناچیز و صرفنظر کردنیست. اگر انسان از دور به اشیائی که تفاوت ناچیز باهم دارند بنگرد، این تفاوت هارا تشخیص نمیدهد و آن اشیاء یک اندازه دارند. اندازه ما انسانها، به هم نزدیک است، از این رو این اختلاف اندازه‌های مختصر از دید خدا، صرفنظر کردنیست و لی از دید انسانها، همین اختلافات مختصر، بسیار تهمیت دارند. آنچه برای خدا مساویست، برای انسانها یک دنیا تفاوت است. هیچگاه دو انسان در نظر همدیگر

میسازد . ولی همانطور که روزی از دید انسانی اش متاخر میشود و با دید خدائی از آن میگسلد ، به همان سان نیز روزی از دید خدائی اش متاخر میشود و باز میخواهد از دید انسانی ببیند ، درست همان تفاوتها را ببیند و از تفاوتها لذت ببرد . تفاوتها دوباره برای او تنوع دلپذیر میشوند . انسان ، باز از کوچک بودن خودش لذت میبرد . کوچک بودن ، لانه وغار پست که در آن آرامش می بادد . ما در کوچک بودن خوداست که این تنوعات را درک میکنیم . قدرت ذرک و معرفت مابستگی به همین کوچک بودن ما دارد ، چون اختلافات کوچکی که تناسب با همین کوچکی ما دارد ، چشمگیر میشوند . از دید خدائی دیدن ، امکان درک این تنوعات را از بین میبرد . کسیکه بزرگتر شد ، از دید این تنوعات محروم میشود . دیدن تفاوت‌های ناچیز ، با کوچکی انسان کار دارد . همانطور که برای مطالعات طبقات و لایه‌های پائین اجتماعی باید کوچکتر شد تا تفاوت‌های همین ناچیزها و کم چیزها و بی‌چیزها به چشم بیفتد .

شریک شدن در درد پیغماگردن شادی

همددی که شراکت در دردبردن با دیگری باشد ، ایجاد همبستگی با او میکند ، و پس از پایان یافتن درد ، این بستگی پایدار میماند . بر عکس هم . کامی (شریک درکام و خوشی و شادی دیگری شدن) ایجاد همبستگی محکمی نمیکند . زود پس از پایان یافتن شادی ، بستگی پایان مییابد . درد ، انسانهارا بهتر و محکمتر و باداومتر به هم می‌بندد . از این رو هر اجتماعی برای بقای خود نیاز به دردهای دارد که همه مردم در آن شرکت جویند . کسیکه نیاز به بستگی دارد ترجیح میدهد که در درد بردن با دیگران شریک شود و دنبال گروه با گروههای میگردد که درد شدید دارند و نیاز به همدرد دارند . ولی کسیکه نیاز به آزادی دارد ترجیح میدهد که در شادی دیگران شریک بشود . ولی آنکه شاد و خوش است ، نمیتواند ، همه را در شادی خود شریک کند . بر عکس آنکه درد میبرد میتواند همه را در این دردبردن

بینیم و کسی را که نیم وجب از ما بزرگتر است ، غول بیانگاریم و کسی را که نیم وجب از ما کوچکتر است ، موش بیانگاریم . کسیکه کوچکست ، نیم وجب در نظرش زیاد می نماید . اینگونه تفاوتها برای انسان اهمیت دارند ، چون انسان کوچک است . با معیار « اندازه انسانی » ، تفاوتها به گونه دیگر ارزیابی میشوند و تنها تفاوت ، بیان یک اندازه گیری عیشی و عددی نیست . حتی شاه و امام و پیغمبر و پیشوای نایفه و پهلوان ، همانهایی هستند که یک وجب از ما بزرگترند . شاید خداو خدایان نیز موجوداتی بوده اند که دو وجب از او بزرگتر بوده اند . دو وجب از دید انسانی ، بر پایه اندازه انسان به عنوان معیار ارزیابی ، بی نهایت بزرگست . انسان در اثر نفرت از « این تفاوت‌های کوچک که بسیار بزرگ می نمودند » ، به مفهوم خدا متول شد ، تا گاهگاه از این گونه تفاوت بینی ها فاصله بگیرد و خودرا بگسلد . انسان باید گاهگاه از افکار خودش ، آزاد بشود و بگسلد تا از گیر عذابی که از خرد بینی میبرد ، نجات باید . انسان برای دیدن تفاوت‌های انسانی ، باید آنها را بسیار بزرگ کند . انسان متوجه کوچکترین « نا مساوی بودنها در اجتماع » میشود ، چون آنرا بی نهایت بزرگ می بیند ، وطبق این بزرگ بینی ، به آن تفاوتها ، ارزش‌های اخلاقی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی میدهد . حل بسیاری از مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی (که در اثر حساسیت شدید در برابر این تفاوتها و بزرگ بینی آنهاست) ، ممکن نیست و لی « دید خدائی به این تفاوتها داشتن »، سبب زدایش خود این مسائل میشود . از دید خدادیدن ، این تفاوتها را کمتر از آنچه هست ، میبیند و طبعاً کمتر از آن به آن ارزش میدهد که هست . از بکسو میتواند در برابر این تفاوتها که بسیار ناچیز شده اند ، لاقيده و بسی تفاوت با مدارا شود و از طرفی میتواند که بر ضد امتیازات اجتماعی و سیاسی و دینی و اقتصادی باشد مبارزه کند ، چون وجود همین تفاوت‌های ناچیز ، در برابر خدائی که همه چیز باید عدم صرف باشند ، ابراز وجود هست . به طور کلی ، دید انسانی ما ، امتیازات را به وجود می آورد ، و دید خدائی ما ، امتیازات را نابود

که مثلاً شروع میکند چیزی را بهتر ببیند ، دقیق تر ببیند ، بیشتر از نزدیک ببیند ، بزرگتر یا ریزتر (از دور) ببیند ، از نقطه ای دیگر ببیند ، از عینک ها و عدسی های مختلف ببیند ، این «تفییر های شیوه دیدن» او را به اندیشیدن می گمارد . دیده ها ، دیگر باهم نمیخوانند ، شنیده ها باهم نمیخوانند . اندیشیدن ، در به کار بردن بهتر حس ها در به کار بردن حس ها با شیوه های مختلف ، به راه میافتد . اندیشیدن ، وقتی امتداد حس کردنست ، مثبت و با ارزش است . آنچه را حس تا پایان نیاندیشیده است ، تفکر تا به آخر میاندیشد . در حس ، نخستین حلقه اندیشه هست . د اندیشه ، آخرین حلقه حس هست .

وقتی انسان بتواند از دو دیدگاه مختلف و یا متضاد ببیند ، وبر یکی از بینش هایش مهر باطل نزند ، و بینش دیگر را حقیقت نیانگارد ، بلکه هردو گونه بینش را جد بگیرد و به هردو ارزش مساوی بدهد ، و این ناهمخوانی هر دو دیدگاه ، او را ناراحت و نگران کند ، آنگاه به اندیشیدن انگیخته خواهد شد . و گرنه هنگامی ما بینش از یک دیدگاه را حقیقت میخوانیم ، و بینش از دیدگاه های دیگر را باطل ، بدینسان راه اندیشیدن را برای همیشه به خود می بندیم ، چون اطمینان به بینش های دیگر حس خود نداریم .

ما با ارزش های متفاوت دادن به بینش از دو دیدگاه مان ، دامنه استفاده از حس بینائی خود را بی نهایت تنگ می سازیم . کسیکه با چشم از همه دید گاهها نمی بیند ، یا می بیند ولی فقط به یکی از آنها ارزش میدهد و بینش از دیدگاه های دیگر را مترود می سازد ، کور است . او فقط به حس بینائیش موقعی اطمینان دارد که فقط از یک دیدگاه می بیند و از هر دیدگاه دیگر که ببیند ، به آن اطمینان ندارد و می انگارد که حسش در این دیدگاه ها اورا به گمراهی می اندازد . او نیتواند نا همخوانی بینش های گوناگون از دیدگاه های مختلف حس بینائیش را تحمل کند . او غنای حس را نمی پذیرد . او از تجربیات دامنه دار حواس فقط بهره ناچیزی را بر میگزیند . اندیشیدن استوار بر ایمان به غنای حواس خود است . اندیشیدن ،

با خود شریک کند . او میتواند از درد خود بیشتر درد ببرد و با مضاعف ساختن متوالی درد خود ، هر کسی را درد با خود شریک کند . دردمند ، نیاز به همبستگی شدید و همبستگان زیاد دارد . درد انسانهara به هم میفشد و شادی انسانهara از هم میگسترد و جدا میسازد . در جامعه ای که زیاد شادند ، آزادی و شخصیت فراوان است آزادی و شخصیت ، نیاز به شادی دارد . کسانی که مدت درازی با هم درد میبرند ، یکی و بگانه میشوند ، در هم گذاخته میشوند و کسانیکه باهم شادند ، شخصیت های متمابز و جداگانه ، یعنی فرد میشوند . انسان در شادی خود میخواهد تک بشود ، تک باشد و لی انسان در درد میخواهد با دیگری ، یکی بشود . درد ، بیان ضعف است . یکی شدن با دیگری ، سبب کاستن ضعف خود میگردد . هرچه بیشتر با دیگران بستگی پیدا کند ، خود را بیشتر از ضعف نجات میدهد . شادی ، بیان نیرومندیست . او نیاز به دیگری برای نیرومند ساختن خود ندارد . شادی ، از خود به دیگران میدهد ، می بخشد ، بدون آنکه دیگری را به خود ببندد ، یا با خود یکی سازد . شادی ، بیان سرشاری وجودی و زندگیست . و دیگران که از این لبریزی بهره میبرند ، از این لبریزی «به غنیمت ، به یغما» میبرند ولی با او شریک نمیشوند . هیچکسی در شادی شریک او نمیشود ، بلکه همه از شادی او ، بهره ای به یغما میبرند . هیچ یغمگری ، شریک مالک نمیشود ، ولی همدرد ، شریک با برندۀ درد میشود ، از این رو شریک با او و همبسته به او میشود . هر دو باهم ، دشمن کسی با چیزی میشوند که مسبب آن درد میگردد . هر دو به یک چیز یا کس کینه میورزند . درد ایجاد کینه میکند . جامعه همدردان ، جامعه کینه ورزانست .

پایه پیشتر دیگه و پروقیه و شیوه

انسان موقعی شروع به اندیشیدن میکند که یکی از حواسش را دقیق تر و بهتر و با روش تر و مجهز تر به کار اندازد . او وقتی به طور عادی می بیند و میشنود و می بوید ، نیاز به اندیشیدن ندارد . وقتی

و از این ناتوانی بزرگترین نفرتها و کینه توزیها به آفرینشند گان فکر و عقاید تازه میتراده.

آزادی، کمال هست

از دید قانونگذارانی که به نام خدا با حقیقت، قانون میگذاشتند، انسان موقعی به کمال میرسد که اوامر خدا (با قوانین طبیعت خیالی آنها) را جزء به جزء تمام وقت اجراء کند. کمال، معنای اجرائی داشت. بهترین اجراء کشندگان، کاملترین انسانها بودند. انسان وقتی کامل بود که اطاعت کردن در او، دیگر حتی احساس تکلیف یا وظیفه بر نیانگیرد. او به جایی رسیده است که در اجرای این اوامر و قوانین، به کلی اکراه ندارد. درست همینجاست که در دین اکراه نیست (و پیش از آنکه مومن به این سرحد کمال برسد، دین انباشته از اکراه است. هر تکلیفی، اکراه است) و چون مومن در واقع هیچگاه به این سرحد کمال نمیرسد، همیشه در دین اکراه دارد. در این حالت ابد و آللی، که آنها کمال میخواهند، انسان اطاعت میکند، بدون آنکه حتی احساس اطاعت کند و بدون آنکه احساس اکراه از اطاعت کردن داشته باشد (پادر منطبق ساختن خود با قانون). انسان بدون احساس جبر درونی و بدون احساس جبر خارجی (امر، دیگر امر نیست) وظایفش را بدون تعطیل انجام میدهد. انسان، تبدیل به ماشین شده است. این تصویر «انسان کامل» در اسلام است، چون در اسلام، قسمت شریعت (قانونگذاری)، مهمترین نقش را بازی میکند (مراجعه به کتاب حج طالقانی و کتاب ولایت فقیه خمینی بشود).

در واقع چنین مفهوم کمالی را نمیشد به خدا نسبت داد، چون چنین خدائی نمیتوانست هیچگاه خلق کند. اینکه عیسی گفت فقط پدر آسمانی ام کامل است، اشتباه میکرد. خدا به این مفهوم، نمیتواند کامل باشد (خدا نمیتوانست به این مفهوم، نیک باشد، چون نیکی او، فقط انطباق داشتن با یک اصل و قانون بود). این کمال، کمال

غمای حواس خود را کشف میکند. اندیشیدن، کشف غمای حواس است. اندیشیدن، اوج حس کردنشت.

گیشه توزی پا نو اندیشان

آخوند، وقتی نمیتواند با یک اندیشه رو برو شود (رد کردن یک اندیشه و رشت ساختن یک اندیشه، غیر از رو بروشدن و برخورده با آن اندیشه است) دشمن اندیشنه آن، میشود، و ضعف تفکر خود را تبدیل به کینه توزی با اندیشنه آن و انتقام کشی از اندیشنه آن میکند. او باید آن اندیشنه را (نه آن اندیشه) به هر شکلی که در دسترسش هست نابود سازد. یا از راه کشتن، که نابود سازی جسمی آن اندیشنه باشد، یا با واداشتن او به توبه و اعتراف که نابود سازی روحی اوست. آخوند، با گرفتن توبه یا اعتراف، شخصیت انسان را میکشد. او به عنوان روحانی، شیوه روح کشی را نیکو میداند.

آخوند، نمیتواند بیندیشند. ضعف محض در اندیشیدن دارد، چون اندیشیدن، همیشه دیگر اندیشیدن است، همیشه، در دستگاه فکری دیگر اندیشیدنست، آنکه همیشه در یک راه و خط و یک سیستم و یک گونه و همیشه با یک روش میاندیشند، نمیاندیشند، و این ناتوانی و سستی خود را در اندیشیدن، به شدت حس میکند. در اثر این ضعف آفرینشندگی خود، به هر که آفرینشند است کینه می توزد و از آن انتقام میگیرد. از این رو نیز همه آخوندها با پیامبران نوظمهور با شدت دشمنی میکنند. بزرگترین دشمنان پیامبران در زمان پیدا ششان، همیشه آخوندها بوده اند.

با فرض اینکه خدا، تنها آفرینشند است، آخوند به خود حقانیت میدهد که با آفرینشند اندیشه های دیگر، کینه بورزد و از آنها انتقام ناتوانی چاره نا پذیر خود را بگیرد. قبول انحصار آفرینشندگی به خدا بش، وسیله لازم برای جبران این ضعف آخوندها، در کینه توزیدن به دیگر اندیشان و آفرینشندگان فکریست. آخوند خود را پاسدار و نگاهبان یک عقیده میداند، چون نمیتواند بیافربند و از نو بیندیشند

بندگان و پیروان و مطیعان و تابعان و ضعفاء هست . کمال ، برای یک نیرومند و آفریننده ، بر عکس این مفهوم کمال ، آزادیست . هیچ قانونی که او میگذارد ، یا هیچ محصولی که او می آفریند ، نمیتواند اورا در آفریدن مجدد ، محدود سازد یا اورا از دوام آفریدن باز دارد . ولی برای یک پیرو و بنده و مطیع ، آزادی ، بزرگترین گناه است نه بک کمال . همین احساس گناه کردنست که سبب میشود بندگان و پیروان و مطیعان و موءمنان ، از آزادی بگریزند . آزاد ، از دید این کمال ، مفسد فی الارض است ، چون آزاد میخواهد از نو بیافریند . تغییر دادن ، یعنی از نو آفریدن . مخلوق خدا ، کامل است و کسی حق تغییر ش را ندارد . ولی هرانسان آزادی ، حق تغییر دادن هرچه را تا به حال به نام خدا کامل دانسته اند ، به خود میدهد .

آنکه در ما قضاوت میگذرد

ما در قضاوهای خود باید موظب باشیم که کسی دیگر به جای ما قضاوت نکرده باشد . ما می پندرایم آنکه در ماقضاوت میکند ، با خود ما بکیست . هر ضعیفی خود را با مقندری عینیت میدهد ، و آنکه قضاوت میکند ، قدرت دارد . در ما یک مرجع مقندری قضاوت میکند که خود ضعیف ما ، همیشه خود را با آن عینیت میدهد . ولی آنکه در ما قضاوت میکند و مقندر است با ما یکی نیست . ما باید با خود ضعیف خود آشنا بشویم تا ضعف این خود را بشناسیم . ما وقتی خواهیم توانست قضاوت کنیم که خود ضعیفمان علیه آن مقندری که تبدیل به خود مقندر شده است برخیزد . ما خود ضعیفمان را را در پنهان ساختن خود در پشت یک خود مقندر نه تنها از دیگران بلکه از خود هم پنهان میسازیم .

چیزیش په ماوراء روابط مفیشویش

هنگامی روابط انسانها به هم خورد و مغشوش شد ، برای مرتب ساختن این روابط ، یا به عبارت دیگر برای حل مسائل اجتماعی ، باید در بررهای از زمان ، ماوراء این روابط قرار گرفت . چون در میان روابط مغشوش قرار گرفتن ، سبب جذب و صرف قوادر اغتشاشات روابط میگردد . بر خورد با یک رابطه مغشوش ، نیاز به قوای بیشتر دارد ، طبعاً برخورد با مشتی روابط مغشوش اجتماعی ، نه تنها همه قوای انسانهای را که در آن روابط قرار دارند ، به خود جذب میکند ، بلکه از همه انسانها ، قوای بیشتری میطلبید که انسانها بالفعل در اختیار دارند . هرچه روابط اجتماعی مرتب تر و روشن تر و هموارتر شوند ، تقاضای قوای که زیستن در اجتماع مصرف میکند ، کمتر میگردد ، و فرد ، آزادتر میشود . فرد ، در این وضع ، در میان ارتباطات میان انسانها ، بالاخره دسترسی به « ذخیره ای از نیروهای خود » می باید که دیگر در برخورد میان انسانها مصرف نمیشود و در اختیار او باقی میماند ، و این بنیاد آزادیست . کسیکه میان روابط مغشوش اجتماعی یا خانوادگی یا سیاسی یا اقتصادی یا دینی یا حقوقی قرار گرفته است ، در بند و گرفتار آن روابط هست . و همه قوا و استعدادهایش از این اغتشاش روابط ، فرو بلعیده میشوند و قوای آزاد ندارد ، حتی کمبود قوا دارد . و پرداختن به این اغتشاشات ، هیچگاه حل مسائل اجتماعی را نمیکند . پرداختن به این اغتشاشات ، گرفتار اغتشاشات شدن است . ما در روابط مغشوش ، جزئی بین ، خرده کار ، ریز شمار میشویم . تنظیم روابط ، نیاز به قوای آزاد دارد که بر آن اغتشاشات سلطه پیدا کند . برای تنظیم روابط باید مدتها وراء روابط قرار گرفت ، و این تفکر فلسفی است . در این آزاد ساختن تفکر ، از روابط مغشوش ، قوا برای « اندیشیدن در این روابط » ، آزاد و جمع میگردد . تفکر فلسفی ، خود را وراء روابط مغشوش روزانه یا یک دوره قرار میدهد ، نه برای آنکه خود را از روابط اجتماع رها سازد و اجتماع را ترک کند ، بلکه برای آنکه امکان پیدا بشد روابط روش و معلوم و منظم را از سر بیابد .

ماوراء نیک و بد قرار گرفتن ، ماوراء کفر و دین قرار گرفتن (ماوراء

هیچ قانونی و نظامی متعلق با ایده عدالت نیست

بک قانون با حکم یا نظام حکومتی یا اقتصادی ، عدالت یا ارزش اخلاقی نیست . عدالت ، ایده ای کلی و انتزاعی هست و نیازها و منافع انسانی در اجتماع میتوانند اشکال بسیار مختلف به خود بگیرند . به کار بردن بک ایده کلی و انتزاعی ، این اشکال رفع ناشدنی را دارد که باید آن را در هر موردی با تلاش فراوان عبارت بندی کرد ، واین عبارت خاص ، هیچگاه ، تمام آن ایده را در خود نمی گنجاند و نمیتواند بگنجاند . ایده کلی و انتزاعی عدالت را باید در موارد بی نهایت زیادی که ترکیب نیازها و منافع انسانها باهم در اجتماع میگیرند ، عبارت بندی کرد . و هر ایده کلی و انتزاعی را میتوان به اشکال مختلف و متعدد عبارت بندی کرد . از این رو نیز از ایده عدالت یا آزادی یا تساوی ، هر حزبی عبارتی دیگر دارد . قوانین و احکام و سازمانها (نظامهای سیاسی ، یا اقتصادی یا حقوقی) ، تلاشی برای واقعیت بخشیدن به ایده عدالت هستند ، ولی خود ، عدالت نیستند ، خود ، ارزش اخلاقی نیستند . بلکه میخواهند تعسیمی کامل از عدالت باشند و لو آنکه نمیتوانند بیش از تجسم ناقصی از آن باشند . عدالت مانند هر ایده ای دیگر ، وقتی شکلی خاص به خود میگیرد تا در موارد واقعی کاربردنی باشد ، این شکل ، نه کاملاً انطباق با ایده عدالت دارد و نه کاملاً انطباق با نیازها و منافع انسانی دارد . قوانین و احکام و سازمانها (نظامهای سیاسی و حقوقی و اقتصادی و اجتماعی) که همین اشکال خاص و عبارت بندیهای خاص هستند ، میان ایده عدالت و واقعیات (نیازها و منافع انسانها) آویزانند . همه احزاب و شرایع و افراد قانونگذار و نظام آفرین ، می انگارند که قوانین یا برنامه ها یا سازمانهای اقتصادی یا سیاسی یا حقوقی آنها ، هم ایده عدالت را کاملاً در خود مجسم میسازند و هم کاملاً منطبق با نیازها و منافع هم انسانها هستند

عقاید قرار گرفتن) ، مأواه طبقات قرار گرفتن ، برای آنست که روابط میان آنچه نیک و بد خوانده میشود ، روابط میان عقاید ، روابط میان طبقات ، به هم خورده است ، و ماندن در میان این روابط ، حل و غرق شدن سراسر قوای فرد در اختشاش است . فلسفه ، حرکت به مأواه بد و نیک ، یعنی اخلاق معتبر روز ، یعنی ارزشهای مسلم روز است که در واقع اعتبار خود را از دست داده اند . فلسفه ، حرکت به مأواه عقاید موجود است . عقاید رایج و متضاد روز ، با هم و علیه هم ، از عهده حل این روابط نه تنها بر نمی آیند ، بلکه خود نیز سبب اصلی همین اختشاش هستند . فلسفه میتواند مأواه این خوب و بد ، مأواه این عقاید ، مأواه این طبقات برودت امکانات تازه ای از طبقه بندی و بد ، امکانات تازه ای از عقاید ، امکانات تازه ای از طبقه بندی اجتماع بباید . مأواه را گریزگاهی نمیداند که همیشه در آن بماند و فضایی در این مأواه برای خود نمی آفربیند که نیاز به بازگشت به اجتماع و تاریخ نداشته باشد . فلسفه ای که دنبال چنین مأواه ای هست ، فلسفه ایست منحط .

قاریعه و روعیا

کسیکه میخواهد امروز زندگی کند ، باید در باره فردا روعیا ببیند و در باره دیروزش ببیندیشد . من باید امروز آنچیزی بشوم که میخواهم فردا باشم ، و زندگی امروز من ، باید فردا دیروز من باشد . امروز باید آن چیزی شده باشم که دیروز میخواستم بشوم . ولی امروز من چیزی نیست که دیروز میخواستم بشوم . امروز من ، دیروزهای نیمه تمام من است . و طبعاً میخواهم که در فردايم ، این دیروزهای نیمه تمام را به پیان برسانم . من در فردايم ، دنبال دیروزهای هستم و امروزم و رشکستگی دیروز ، و آرزوی جبران آن در فردا است .

قوانین و احکام قرآن یا هر کتاب مقدس دیگر ، بر عکس پنداشت موء منان به آن ، عدالت نیستند ، بلکه آزمایشی ستودنی برای جسم بخشیدن به ارزش یا ایده عدالت در برابر شکل خاصی از نیازها و منافع انسانی بوده اند . برای کار بُرد ایده عدالت در موارد زندگی ، هیچگاه نمیتوان ، تنش میان ایده کلی و انتزاعی (ارزش) و عبارت بندی آنها در قوانین و احکام و سازمانها را از بین برد . ایده عدالت ، نه تقلیل یافتنی و نه تحول یافتنی به یک مشت قوانین ثابت ابدی یا نظام ثابت و ابدی هست . پذیرش و اعتبار از رشتهای دین اسلام ، پذیرفتن و معتبر شناختن قوانین و احکام و شریعت نیست . چا در سرکردن ، یا دست را به جرم ذمی بریدن یا سایر احکام قصاص عدالت نیست (ارزش نیست) بلکه تلاشی بوده است برای پیاده کردن ایده عدالت ، در چهار چوبه خاصی از نیازها و منافع انسانها . هیچ قانونی یا نظامی یا حکمی ، نه با ایده عدالت انطباق کامل داشته است نه خواهد داشت ، چون این تنش میان ایده و قانون ، با ایده و سازمان ، همیشه با قی میماند و برطرف کردنی نیست . خدا هم نمیتواند این تنش میان ایده عدالت و قانون را برطرف سازد . انسان همیشه حق دارد علیه هر قانونی و نظامی و حکمی ولو به خدا هم نسبت داده شود ، سرکشی کند و به نام ایده عدالت ، قانونی و نظامی دیگر در سیاست و اقتصاد و حقوقی و اجتماعی ، استوار بر درک همین عدم انطباق ابدی ایده عدالت با قوانین و نظامهایست . مارکس می پنداشت که ایده عدالت در « لنو مالکیت خصوصی » کاملاً برای همیشه قابل پیاده کردن است ، و این اشتباه بزرگی بود که میلیونها مردم ، دهه ها جان خود را در همه جهان برای آن گذاشتند و گذشتند . بزرگترین ناعدالتی را در تاریخ درست همین افراد کرده اند که احکام و قوانین و یا یک شکل از مالکیت یا یک نظام را عین ایده عدالت خوانده اند ، و برای این گناه خود در هیچ محکمه ای مجازات نمیشوند و هنوز به نام عدالت دیگران را با آخرین حد قساوت ، مجازات میدهند . مردان عادل تاریخ ، بزرگترین ستمکاران هستند .