

« سیاه مشق های روزانه »

بخش نخست

و

متن یک سخنرانی در کانون ایران در لندن
در باره

ما جای پای خود را در شاهنامه می یابیم

ضد پهلوانان شاهنامه
کیومرث - سیامک - جمشید - ایرج - سیاوش
منوچهر جمالی

انتشارات کورمالی - لندن ، چاپ اول - ژولای ۱۹۹۵

شماره ثبت X 20 899167 1

بلوگ روزانه

Siah Mashg haye Ruzane

>> Bakshe Nokhost <<

ve

Matne Sokhanrani dar Kanoon Iran

London

darbarehe

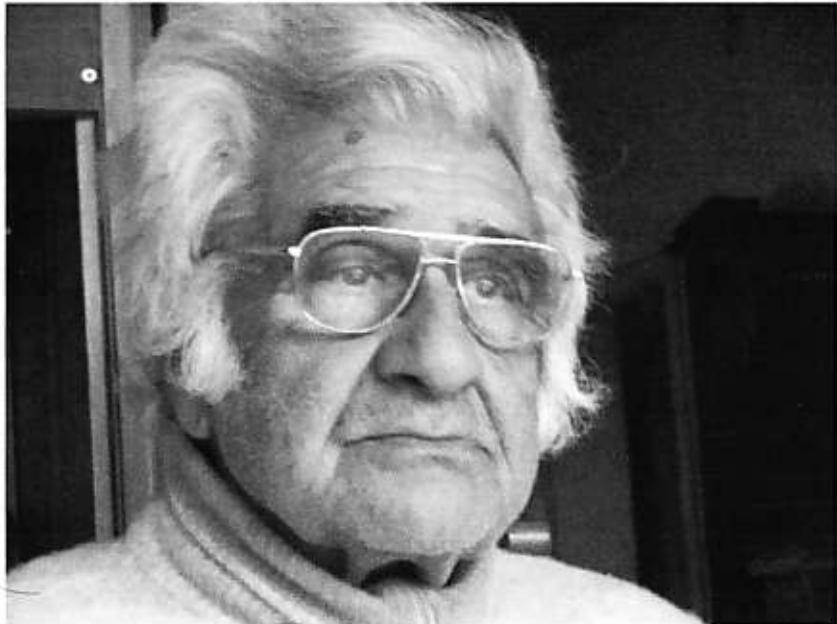
Ma jaye paye khod ra dar
Shahnameh Mi yabim

Manuchehr Jamali

ISBN 1 899167 20 X

1955

KURMALI PRESS
LONDON



استاد منوچهر جمالی،
فیلسوف بزرگ و معاصر ایران
کاشف فرهنگ زندگی در ایران

برای خواندن نوشته های دیگر استاد و شنیدن سخنرانی های
ایشان به یکی از سایتهاي اينترنتي زير مراجعه کنيد :

www.jamali.info
www.jamali-online.com
www.irankulturpolitik.com

هر گونه چاپ، تکثیر، انتشار آثار استاد منوچهر جمالی در
ایران تنها با ذکر نام منوچهر جمالی آزاد است.

چرا سیاه هشق؟

اندیشه ها ئی هستند که در افق ، چون لکه های ابر ، میآیند و میگذرند ،
اندیشه هایی که افکار سوزنده خورشید گونه را می پوشانند . اندیشه
هائی که مرزشان در هر آنی ، جابجا میشوند . اندیشه هائی که میتوان هر
آنی از آنها عکس برداشت ، ولی مصر در نوشه شدن نیستند . اندیشه هائی
که در خواندن ، در کرانه های ذهن ، شبح آسا میگذرند . طرح ریزی اندیشه
هائی که هنوز ناکشیده ، انسان ، رها میکند و میخواهد آنها را دور ببریزد .
آغاز اندیشه هائی که انسان حوصله ندارد آنها را پی کند ، چون فکر بعدی ،
برای ورود در آگاهی بود ، آنها را به کنار میراند . اندیشه هائی که به آسانی
در فضای خالی ، میان افکار دیگر ، ناپدید و نابسودنی میشوند .

هر متفکری باید اوقات فراغت برای بازی با افکارش داشته باشد . بسیاری از
افکار ، در بازی باهم ، همدیگر را می یابند .

بازی کردن با افکار پیشینیان ، مارا به روان آنها نزدیکتر میسازد .

در بازی با افکار ، بی هیچگونه تلخی ، میتوان باخت . با افکار ضد خود
باید گاه به گاه بازی کرد ، تا با آنها آشنا شد .

مغز ما ، خیابانیست که چهره های بسیار بیگانه و گوناگون از آن میگذرند که
هیچکدام یکدیگر را نمیشناسند و هیچگاه همدیگر را تا کنون ندیده اند ، و
آن پس نیز همدیگر را نخواهند دید .

آیا صفحات کاغذ ، ابرهائی نیستند که ما روی آنها افکار خود را میتراشیم ؟

در یک نوع خواندن ، مثل اینکه از کتاب افکار و احساسات و تجربیات دیگران میگذرم ، و بسیاری از افکار و احساسات و تجربیات رسیده آنها ، نخواسته در دامان پنهن میافتدند . در نوعی دیگر از خواندن ، افکار دیگری برای من شکارگاهیست که من افکاری نادر را در آنجا شکار میکنم . در نوعی دیگر خواندن ، خود را در نبردگاه با افکار دیگران میبایم که باید با آن افکار گلایز شد و جنگید و فقط افکاری از خود را میپسندم که قدرت پیروزشدن بر آن افکار را دارند .

در کارگاهم ، فقط سنگهای فکری را میتراشم ، و در اوقات فراغت در خانه ام به افکاری که مومند میپردازم ، و همه سنگهارا تبدیل به موم میکنم . و در کارگاهم میاندیشم که چگونه بعضی از آنها را که ازمو م ساخته ام باز از سنگ بتراشم . و آنچه را از سنگ میتراشم ، مردم را به تغییر ناپذیری آن افکار ، معتقد میسازند . ولی دشواری تراشیدن ، انسان را از نوآفرینی بازمیدارد .

اندیشه ور ، یک اندیشه را در چکاد کوه میجوید که اگر اندکی از جا بجنbandتا بپائین دره میغلطد . آنگاه آن اندیشه ، هزاران سنگ دیگر را با خود از جامیکند و به همراه خود میکشاند . و آنکه نمیاندیشد ، با همان اندیشه در هامون و یا ته دره ، کار دارد که اگر هم بغلطاند ، خودش به تنہائی اندکی به پس و یا به پیش میرود .

در همانند دیگری شدن ، انسان میداند « چه میخواهد بشود » ، ولی در خود شدن ، انسان غیداند چه میخواهد بشود ، و همیشه خود را باید حدس بزند .

با خیالی که امروز بازی میکنیم ، فردا جد میشود .

* آنکه غیخواهد خطر بکند ، نمیتواند راست بگوید . راستی که نیازارد ، نیست .

* راست گفتن ، خطر دارد و راست شنیدن ، درد . دیگری ، در شنیدن راست ما ، نمیتواند دردش را تاب بیاورد و پرخاشگر و خطرناک میشود ، وما خود غیتوانیم تاب درد راستی رادر شنیدن بیاوریم ، و هیچگاه خودرا نیز غمیشناسیم . چون خود شناسی ، با شنیدن راستی ها در باره ما بدست میآید . معنای واژه « سروش » ، شنیدنست ، ولی نقش بنیادی او گفتن بوده است . و سروش با درد ، پیوند داشته است : برای کاستن خطر راست گوئی در اجتماع ، باید هرکسی در شنیدن راستی ، بیشتر درد ببرد و شکیبا باشد .

* فلسفه ، با پرسشی آغاز میشود که در پاسخ دادن به آن ، پرسشی دیگر بر انگیخته میشود .

* من همیشه در خواندن ، تخمه افکار را از دیگران میگیرم ، تا زمین وجودم حاصلخیز بماند ، و از مصرف کردن همیشگی افکار دیگران میپرهیزم ، تا در شخم زدن و حاصل خیز نگاه داشتن زمین وجودم ، تن آسا نشوم ، و فقط مصرف کننده افکار دیگران نمانم . یک تخمه فکر دیگری را ، بر پذیرفت خرواری از بهترین افکار ، ترجیح میدهم . من زمینم نه انبار . با سوادان ، حتی خدا را بزرگترین محتکر (انبار دار) دانش کرده اند ، نه حاصل خیزترین زمین ها . و برتری دادن حافظه بر تفکر ، همان برترشمردن گنجایش انبار ، بر حاصلخیزی زمین است .

* پاسخی که امروز به پرسش من داده میشود ، و مرا خشنود میسازد ، پاسخی نیست که باید فردا به همین پرسش داد . پرسش ، یکی میماند ،

ولی با یک پاسخ ، مردم همیشه قانع نمیشوند. پاسخ ، همیشه تنگتر و موقت تر از پرسش میباشد . یک پرسش برای سده ها و هزاره ها زنده میماند ، ولی هر پاسخی به آن پرسش ، پاسخیست تاریخی. پرسش، هزاره ایست و بی تاریخ ، و پاسخها گذرا و تاریخی . با تاریخ پاسخها ، میتوان یک پرسش را فهمید .

* هر پرسشی میتواند نقشهای گوناگونی بازی کند . انسان یکبار با پرسش ، میخواهد چیزی را بفهمد . یکبار با همان پرسش میخواهد ، برتیری عقلی خود را به پاسخ دهنده نشان دهد . یکبار با همان پرسش ، میخواهد فقط دیگری را به تفکر بیانگیزد ، و در انتظار پاسخی نیست . یکبار با پرسش میخواهد دیگری را به فرمانبری بخواند . یکبار با پرسش میخواهد ، شک خود را نسبت به اعتبار گفته یا به مرجعیت پاسخ دهنده نشان بدهد . یکبار با پرسش میخواهد حق به پاسخ دان پیدا کند . یکبار با پرسش میخواهد نامفهوم بودن چیزی را بیان کند . و این نقشهای گوناگون پرسش ، بی آگاهی ما ، درما تغییر میکنند .

* روزگاری این هنر بود که کسی با دنیا آنطور که هست کنار بیاید . امروزه این هنر شده است که انسان با دنیا آنطور که هست ، کنار نیاید .

* فروتنی را بی غرور و فخر نمیتوان تاب آورد . گاهی برای تحمل یک جو فروتنی در ظاهر ، نیاز به خرواری از غرور و فخر در درون هست .

* شاید هیچ چیزی بخودی خودش ، عقلی نباشد . این مائیم که هر چیزی را عقلی میسازیم . از این رو هبچگاه چیزی را به اندازه ، عقلی نمیسازیم . گاهی چیزی را در تاریخ ، کم کم آنقدر عقلی میسازیم که فقط عقل خدا میتواند آنرا بفهمد . گاهی نیز همان چیز را در تاریخ آنقدر نابخردانه میسازیم که با این همه بی عقلی بودن ، وجودش را باید انکار کرد

* هر کسی که در زیان خود مینویسد ، از بسیاری چیزها نا آگاهانه ، نیاندیشیده میگذرد . تفکر فلسفی موقعی آغاز میشود که با همان زیان خودش ، بیگانه شود ، و هیچ کلمه ای دیگر برایش بدیهی نباشد . آنگاه اندیشیدن ، گردش مطبوع ، در راه هموار نخواهد بود . بلکه گذرگردن از يك جمله هم ، افتادن در بیراهه ای ای خواهد بود که پر از چاله های نا پیداست .

* علوبت ، درد دارد . تا کسی به صلیب کشیده نشود ، بالا نمیرود . لذت از تعالی ، باید آنقدر زیاد باشد ، که در صلیب را فراموش سازد .

* آرمان ، زیاد که دور باشد ، آرزو و روایا میشود ، وزیاد که نزدیک باشد ، غرض خصوصی میشود .

* در نخستین افزارهایی که انسانها ساخته اند ، میتوان دید که « آنچه سودمند است ، زیبا هم هست ». سودمندی را نمیشد از زیبائی جدا ساخت . مفهوم خالص « سود » ، مفهومیست که سپس ، پیدایش یافته است . در این جدا سازی ، زیبائی برای ما « بزک و زیبی » شده است ، که پوششی چسبیده بر روی چیزهای سودمندست . پیش از آن ، زیبائی در گوهر چیزها بود . ولی اکنون میتوان در زندگی ، فقط دنبال سود خالص رفت ، و از زیبائی ، صرف نظر کرد . آیا این پیشرفت عقل ما در انتزاع ، پیشرفت ما بطورکلی میباشد ؟ شاید معرفت و اخلاق نیز ، در آغاز ، از هم جدا ناپذیر بوده اند ، ولی عقل ما در درازای هزاره ها ، آنها از هم جدا ساخته است ، و با پیشرفت معرفت ، در اثر این جدا سازی ، اخلاق ما در عوض ، رابطه بسیار سستی با معرفت یافته ، و آنچه را عقل در هزاره ها از هم جدا ساخته است ، بسیار دشوار میتوان دو باره به هم پیوست . اکنون ، برای انجام يك عمل اخلاقی ، نیاز به

اراده ای آهنین یا عادت مداوم میباشد ، و یکراست از معرفت ما ، رفتار اخلاقی ما نمیترادد . اخلاقی که از معرفت ، بخودی خود زائیده میشده ، اخلاقی ارادی و زوری و ریاضتی شده است .

* دریک جامعه ، آینده را فقط خواب می بینند . و در جامعه دیگر ، آینده را فقط محاسبه میکنند .

* فلسفه ، با عقلی کار دارد که به خود ، واگشته است . از این رو میتواند هم خود را بپرورد ، و هم خودرا بگشد . و عقل را غیتوان از خودکشی ، باز داشت ، چون وقتی دشمن خودش میشود ، ضد خودش میشود . اندیشیدن ، انسان را دوپاره میکند که هرپاره ، پاره دیگر را بیگانه میشمارد

* گرایبها ترین ارشی که تاریخ برای ما نهاده ، روءیاهائی هستند که هر ملتی برای آینده داشته است . واقعیات گذشته ، فقط به آن خاطر ارزشمندند ، چون مادر این روءیاهها و آرزوها و خیالات بوده اند . گاهی یک آرزو ، در یک بیت شعر ، یا چشم اندازی از آینده در یک نقش ، روءیانیست که از برخورد هزاران توطنه و خونریزی و درندگی خوئی و ستمکاری ، زائیده شده است . همه تباھیها ، درد زادن همین روءیا یا بوده اند . تاریخ را باید از این دید ، بازنویسی کرد . این روءیا ها هستند که میوه نهائی آن واقعیاتند . ارزش همه آن واقعیات ، از همین روءیاهها معین میشوند .

* وقتی روند عادی زندگی در اجتماع ، متزلزل شد ، ما زود ، باز به آغازهای تاریخ ، چشم می اندازیم ، چون می پنداریم که هر آغازی ، سپیده دم آینده هاست ، و در هر سپیده دمی نیز ، حدسی از آینده ها هست . ما در زندگی عادی ، آغاز را زود فراموش میکنیم . در هر آغازی ، آنچه میتوان از

اجتمع خود ، در آینده انتظار داشت ، در پیش چشم ، برق میزند . در سنگ نیشته های کوش و داریوش ، میتوان این انتظارات را برای ملتش لمس کرد . همانسان که آغاز زندگی کودک ، با همه این انتظارات ناگفته ، گره خورده است . در آغاز ، حدسهای بیشتری است که سپس واقعیت یافته است .

* حقیقت ، همیشه نیاز به اثبات هستی خود دارد ، و تنها دلیلی که وجود اورا اثبات میکند ، قربانی زندگیست . بی قربانی مدارم ، حقیقت ، میتواند زندگی کند . زندگی را باید باخت تا حقیقت را برد .

* مسئله هر گفته ای ، اینست که برای نمود معنائی ، چه معنائی را میپوشاند . و برای پوشانیدن یک چیزی ، چه چیزی را فودار میسازد . نمودن ، بی پوشیدن ، و پوشیدن بی نمودن ، ممکن نیست . این تنها به عمد و اراده گوینده ، بسته نیست . اراده بپوشیدن معنائی در نمودن معنائی ، این روند گوهری خود هر گفته ای را پیچیده تر میسازد ، چون برغم اراده گوینده ، روند گوهری گفته نیز ، بخودی خود درکار است .

* گلی را که دوست حلاج به او انداخت ، بیش از سنگهای دشمنان ، درد زا بود ، چون نشان « همنگی او با جماعت ، در اثر ترس و سستی » بود . و حلاج برای آن جان خود را می باخت چون تن به همنگی با جماعت نمیداد . و دوستی که در ظاهر ، همنگ جماعت میشود ، ولی در باطن دوست اوست ، راست و دلیر نیست .

* تا معرفت ، امکان قدرت یابیست ، هرکسی میکوشد ، تا میتواند ناشناخته باند ، چون هرکسی با داشتن چنین معرفتی ، بدان آغاها میشود که از معرفت خود به دیگری ، بهره ببرد . ولی ما همیشه نا آگاهانه کنجکاویم که

همین گونه شناختها را از دیگران بیابیم. اگر ما علاقمند به شناسایی ویژگیهای باشیم که امکان قدرت یابی به ما نمیدهد، در جهان، صداقت بیشتری خواهد بود.

* برای پیوند دادن افکار به همدیگر، بیشتر خیال لازم است که عقل و منطق. عقلی که با خیال نمی آمیزد، نمیتواند بیافریند.

* آنانکه میکوشند، در آغاز، «کُلِّیک فلسفه» را بفهمند تا بتوانند سپس آنرا انتقاد کنند، در آن فلسفه، غرق میشوند. کل را انسان غالباً نمی فهمد و در آن غرق میشود. در یک کل، عقل فهمنده، دست بدست داده میشود و در جاذبه مدارهای بسته فکری گم میشود. و نجات دادن خود و عقل، از این مدارهای بسته مقاهم، کار مشکلیست. برای انتقاد، نیاز به فاصله گرفتن از این مدارها هست. فهمیدن، همیشه به درون چیزی رفتن است. در درون یک اندیشه، میتوان زود رفت و زود بیرون آمد، چون هنوز مداری با افکار دیگر نساخته است، ولی در یکدستگاه فلسفی وارد شدن و سپس بیرون آمدن، کار دشوار است. بویژه فلسفه ای که طوفان خیز هم باشد.

* برانگیختگی، زندگی را چنان محسوس میسازد که انسان در بازگشت به حالت عادی، احساس از دست دادن زندگی را میکند. اینست که احساس زندگی و سرمستی، به هم گره خورده اند. و از این رو حقیقت را چیزی میشمارد که در زندگی، همین سرمستی را میآورد. حقیقت، تجربه ایست در حالات غیر عادی، و زندگی عادی، همیشه تجربه مرگست. و انسان، این حالات غیر عادی را که گاهگاه دارد، بیشتر ارزش میدهد که زندگی و تجربه عادیش را. و بسیاری چیزها (از جمله پنداشتها و خرافات و مواد تخدیری) هستند که سرمستی آورند، ولی حقیقت نیستند. اگر حقیقت،

یک ماده مستقیم نبود ، هیچ یک از مواد تخدیری دیگر ارزش نداشت . آیا میتوان « آنچه مستقیم نبود » بطور کلی نکوهید ؟ و بدینسان ، رابطه خود را نیز با حقیقت از میان برد ؟

* شادی ، واقعه ایست محدود . ما از رویدادی و برخوردی ویژه ، شاد میشویم . خوشی ، حالتیست که سراسر وجود (تن و روان و عقل و احساسات) را بطور یکنواخت فرامیگیرد . آنجا که هنوز وحدت تن و روان هست (تضاد در ارزش گذاری میان جسم و روح هنوز پیدا نشده است) ، آنچه انسان میخواهد ، خوشیست . خوش بختی ، نه شادیست ، و نه خوشی . بلکه وقتی عقل (روح) از جسم پاره شده است ، و در اثر همین پارگی ، دو تا شده است (خود به خود میاندیشد ، عقل در باره عقل میاندیشد) و اندیشیدن ، در باره هر شادی و خوشی ، باز میاندیشد ، و در هرگونه شادی و خوشی ، گونه ای ناتمامی می بیند . دیگر هیچگونه شادی و خوشی ، اوراخشنود نمیسازد . هنوز شاد نشده ، از نابسامیش ، ناشاد میشود . او دیگر با شادی و خوشی ، بس نمیکند ، ولی به خوشبختی نیز ، هیچگاه غیرسد ، چون اندیشیدن ، جنبش نوسانی بی نهایتیست که همیشه ناتمام میماند . اینست که می پندرار ، این زمانست که ، بدخلخواه و تصادف ، خوشبختی را بهره او خواهد ساخت . آنچه بنا بر گوهر عقل ، نارسیدنیست ، زمان بیعقل میتواند به او بدهد . چون در آنچه خوشبختی میدهد ، نباید این « جنبش و اگردانه » باشد .

* « نجات » ، همیشه با « کل » ، کار دارد . این کل اجتماع یا کل انسان یا کل تاریخ ، یا کل جهانست که باید « نجات » داده شود . هر جزئی را میتوان چاره کرد و دوائی برای آن درد ویژه یافت . ولی حل مسائل جزئی ، یا تداوی تک تک دردهای ویژه ، مسئله کلی اجتماع یا فرد را حل نمیکند . دردهای جزئی ، پسی در پسی ، رفع میگردند ، ولی درد کلی ، رفع

نمیگردد . و نجات ، همیشه با همین کل ، کار دارد . برای رفع دردهای کلی ، همیشه انسان به فکر « منجی » میافتد . وتفاوت « پزشک » با « منجی » همین است که پزشک ، کم و بیش بادردهای مشخص و معین کار دارد ، ولی منجی ، با درد نامعین و نامشخص کلی کار دارد . ولی همه در این شباهت میان پزشک و منجی ، اشتباه (میکنند)

* « قداست » ، پدیده ایست که بر ضد اخلاق ، پیدا شد یافت . قداست ، آن پاکیست که قاس با هرگونه آلودگی ، اورا ناپاک نمیسازد . بدینسان مرد مقدس ، با انجام هرگونه تباہکاری ، پاک میماند . در واقع تفاوت مرد اخلاقی و مرد مقدس آنست که مقدس ، با کردن هر کار بدی ، پاک و نیک میماند ، ولی مرد اخلاقی ، چندین توانائی و حقی را ندارد . از این رو ، تاریخ مردان و زنان مقدس ، از همه لغزشها و تباہیها ، پاک ساخته میشود . کسی حق ندارد تاریخ مقدسان را با ناپاکی بیالا بد . حافظه ، آلودگیهای مردان مقدس را نگاه نماید .

* هرچند او از بیداری پس از خواب دراز ، سخن میگفت ، ولی آنها به فکر دیدن روئیائی تازه بودند ، که نامش را بیداری میگذاشتند .

* بهشت ، همیشه گمشده بوده است . خیال ، آنچه میآفریند ، کم میشود . این عقلست که بهشتی را که خیال آفریده و گم شده است ، میجوید تا بیابد . انسان ، از بهشت ، تبعید نشد ، بلکه با رسیدن به عقل ، از خیال گریخت ، و بازگشت به خیال را برترین گناه شمرد . ولی با همان عقلی که از خیال نفرت داشت ، میخواست به بهشتی بازگردد که خیال آفریده بود ، تا در بهشت ، بی خیال ، زندگی کند .

* آنکه میخواهد خوش آیند دیگران بنویسد ، نمیتواند فکر دیگران را باز کند یا تغییر بدهد . « گشاد کردن یک فکر تنگ » ، یا « تغییر دادن یک فکرستگشده » ، ناخوش آیند است . آنکه میخواهد فقط خوش آیند خودش سخن بشنود ، دشمن کسی میشود که میخواهد فکر اورا تغییر بدهد

* هیچ قدرمندی نمیگذارد که آگاهانه تغییری در اجتماع داده شود ، چون تغییر دادن ، نشان قدرتست . او دشمن هیچ فکری ، به خودی خودش نیست ، بلکه دشمن هر فکریست که قدرت تغییر دادن دارد ، و در اینجاست که با رقیب خود روپرور میشود . تفکر فلسفی ، فضانی را تغییر میدهد که دیده نمیشود ، و حقوق و سیاست و اقتصاد و هنر ، در آن فضا است که میتوانند تنفس و زندگی کنند .

* تفکر ، انسان را روز بروز سنگین تر میکند . با اندکی اندیشه ، انسان مانند موری یا ماری میماند که روی زمین بسیار سست و شل هم میتواند برود یا بخزد ، ولی هر چه با تفکر ژرفتر ، سنگین تر شد ، باید زمین های سفت تر و سخت تر برگزیند . تفکر ، بسیاری از عقاید و جهان بینی ها را در ظاهر رد میکند ، ولی در باطن ، او سنگینتر شده است ، و دیگر نمیتواند روی زمین ها ئی که پیشتر راه میرفت ، راه برود ، و هرگامی که در آن زمین هامیگذارد در آنجا فرومیرود و فرو میماند . آنچه دیروز برایش راه بود ، امروز برایش باطلاق شده است . ولی هنوز برای دیگران ، راهست ، و تا دیگران ، همانقدر سنگین تر نشده اند ، راه خواهد ماند و آنرا خواهند پستنید . و آویزان کردن افکار سنگین به آنها ، گذاشتن بار بردوش آنهاست که آنها را میازارد . و آنها میخواهند آن بار سنگین را از پشت خود بیندازند تا بتوانند در راهشان بروند . تا خودشان ، نیاندیشند ، واردات افکار بیگانه ، سنگین ساختن کسا نیست که خودشان هنوز بزرگ نشده اند . با اندیشیدن ، انسان هم خودش سنگین تر میشود ، و هم نیروی کشیدن آن سنگینش میافزاید .

* يك « اقدام تاریخی کردن » ، با « فهمیدن تاریخی همان اقدام » فرق بسیار دارد . در اقدام تاریخی کردن ، انسان اندیشه بزرگی را در نظر دارد ، ولی در عمل ، در هرج و مرج هزار کار ریزه ، گم میشود ، و در پریشانی در این ریزه کاریها ، چه بسا آن اندیشه بزرگ ، فراموش ساخته میشود . کارهای ریز و نزدیک ، انسان را در خود ، فرومی بلعند ، و انسان باید همیشه خود را از کام این اژدهای هزارسر ، که در ظاهر موری بیش نیست ، نجات دهد . و درست اژدها بودن این مور ، نادیده گرفته و خوار شمرده میشود . در فهم تاریخی ، این خرد ریزه ها (مورهایی که اژدها را فرومی بلعند) به هیچ گرفته میشوند ، تا خطوط درشت ، غایان گردند . منافع آنی و سوانق شخصی ، همان مورهای اژدهاشکمnd که هر کار بزرگ تاریخی را فقط راه ارضاء خود میدانند .

* بدون سوانق و التهابات و شهوت و قوای آتشفشاری در تاریکی های انسانی ، غبتوان هیچ کار بزرگی کرد . و درست اینها هستند که از هیچ کس فرمان نمی برند ، و هرگز غبتوان آنها را مطبع ساخت . فقط موقعی که اینها به آرمانهای بزرگ انسانی بسته شوند ، آنگاه کارهای بزرگ تاریخی پیدا شوند . ما در تاریخ ، همیشه از تماشای ضحاک گونه ها و اژدها مانندان ، افسوس میخوریم که چرا اینان در بند آرمانی بزرگ نیامده اند . جاذبه این تباہکاران ، در همین امکان بزرگیست که در وجود آنها از دست رفته است . آیا اندیشه « دیوبندی » در اسطوره های ایران ، بیان این حسرت و افسوس مردم نیست . اینکه جمشید بر دوش دیو سیاه به آسمان پرواز میکند ، نشان پیوند دادن آمانهای بزرگ انسانی ، با این قوای اژدها گونه است . و بی آن آرمان جمشیدی ، این قوای اژدها گونه به زودی ، ضحاک خونخوار و جهان آزار میشوند . آرمانها ، موقعی ارزش اخلاقی دارند که بتوانند قوای تاریک و بی اندازه ما را بکشند . و گرنم ، بی این کشش ، فقط این قوا را میپوشانند ، و دست افزار این قوا میگردند . در وجود انسان ،

همیشه این سوآتق شدید و زورمندند که رفتار اخلاقی و اجتماعی و سیاسی مارا معین میسازند . اینست که آرمانهای اخلاقی و اجتماعی و دینی ، اگر نتوانند این سوآتق را در کشیدن ، بیندند ، خودشان دست افزار این سوآتق و التهابات خواهند شد . بدون آز (سود خواهی بی اندازه همه مردم) ، اقتصاد بوجود نمی آید . بدون قدرتخواهی بی اندازه همه مردم ، دموکراسی پیدایش نمی یابد . دموکراسی ، آرمانیست که این قدرتخواهی بی اندازه همگانی را می بندد . عدالت اجتماعی (سوسیالیسم) آرمانیست که این سودخواهی بی اندازه را می بندد .

* يك اندیشه ، موقعی بر يك ملت حکومت میکند که مانند سیلی در همه اعمال و افکار و احساسات و سازمانها یشان سرازیر شود و با هیچ سدی نتوان جلو آنرا بست . دموکراسی اندیشه ای نیست که بتوان آنرا یاد گرفتن و تمرین کرد و با آن خوگرفت . آنچه دموکراسی را پدید آورد ، يك اندیشه سیلابی بود .

* تاریخ ما در این سده ، از تکان شدیدی که از دو اندیشه بیگانه (غربی و اسلامی) خورد ، شکل گرفت . ولی این تکان شدید و متضاد ، که هریک مارا بسوئی دیگر پرتاب کردند ، مارا به خود آوردند . نطفه ما در این برخورد اضداد از سر بسته شد . ما از این کشش متضاد ، از هم پاره نمیشیویم ، بلکه این شکنجه جانفرسا ، مارا به خود باز میآورده . خودی که سده هاست گم کرده بودیم . ما فرزند اضدادیم .

* بعضی از وقایع تاریخ ، همانند آتشفسان هستند که از لایه های زیرین و گمشده و پوشیده تاریخ یا پیش از تاریخ ، سرچشمه میگیرند و ناگهان همه لایه های گذشته تاریخ را از هم میشکافند و از آنها میگذرند و در سطح زمان ، فرومیریزند . وقایع تاریخ را همیشه از اتفاقات تاریخی نزدیک

به آن ، و پیش از آن ، نمیتوان فهمید . به علت این وقایع آتشفشارانی ، تاریخ را نمیتوان پیش بینی کرد . هر بار ، یکی از این لایه های زیرین تاریخ ، بسیج و متحرک میشود . شاید این ها اندیشه ، احساسات و رویدادهایی باشند که در زمان خود ، نیمه قام مانده اند ، و غرده به خاک سپرده شده اند .

* کسانی هستند که نمیتواند کار نیک دیگری در باره خود را ، تاب بیاورند ، و احساس « نیازمندی بدیگری » ، شخصیت آنها را درهم میشکند . این افراد ، در نخستین فرصتی که بدستشان آید ، انتقام خود را از نیکو کاران خواهند گرفت . نیکو کاری آنها ، احساس نیازمندی اینها را بیدار میسازد که بسیار عذاب آور است .

* انسان ، همسایه ای را دوست میدارد که زیر سایه اش باشد ، و هیچگاه بر او سایه نیاندازد .

* آنکه در نیکی کردن به دیگری ، از دیگری برای همان کار نیکش شرم میبرد ، غرور دیگری را که در اثر نیاز به آن نیکی ، آسیب دیده ، نجات میدهد . نیکی کردن ، همیشه ایجاد برتری اخلاقی میکند . و نا برابری اخلاقی ، عذاب آورترین نابرابریهاست .
حتی دادورزی ، باید ویژگی اخلاقیش را از دست بدهد ، تا دیگری با رسیدن به داد ، از برتری اخلاقی دادگر عذاب نبرد . مردم ، داد را بنام حق میخواهند ، نه به نام فضیلت اخلاقی حاکم (یا حکومت) .

* « خود را گستردن » ، و « در خود ژرف شدن » ، با هم رابطه وارونه دارند . همچنین « فکر را گستردن » ، و « ژرف شدن در فکر » ، با هم رابطه وارونه دارند . در خود یا در فکر ، ژرف شدن ، با کاوشیدن در تاریکی و پیمودن در تاریکی کار دارد . خود و یا فکر را گستردن ، باسطحی ساختن

خود و یا فکر کار دارد . همچنین ، آنهاییکه در خود فرمیرونند یا فکر عمیق میکنند ، در شیوه گستردن خود یا فکر خود ، ورزیدگی ندارند . اینها دو گونه دید گوناگون پدید میآورند . آنکه میخواهد در پیرامون خود ، تأثیر فراوان داشته باشد ، کمتر میتواند عمیق بشود (این نقص دوره های روشنگری است ، و روشن ساختن همگان ، با سطحی سازی همگان پیوند دارد) . و آنکه عمیق است ، کمتر میتواند در پیرامون خود تأثیر بگذارد .

* دموکراسی از روزی آغاز میشود که ملت میخواهد در تعیین سرنوشت تاریخیش ، شریک باشد ، و دیگر حاضر نیست که بپذیرد که یک نفر یا چند نفر یا طبقه ای ، روی تاریخ او ، تصمیم بگیرند . برای نخستین بار ، ملت ، مالک تاریخ خودش میشود ، و سراسر تاریخ گذشته اش را « تاریخ غصب حق خودش به مالکیت تاریخش » می بیند .

* اندیشیدن ، غیر از اندیشیدن ، معنای ترسیدن هم دارد . چون ما آنچه را میاندیشیم ، میترسیم که بگوئیم . و کسیکه راستی را گوهر هستی خود میداند ، باید آنچه را میاندیشد ، بگوید . پس ترسیدن ، از همان اندیشیدن ، آغاز میشود . هنوز تاریخ ، اندیشه هائی را که در همان زادن ، افکنده و زنده بگور شده اند ، ننوشته است . یا باید یک اندیشه را آنقدر پیچانید و چرخانید که هر کسی از عهده راست کردن آن بر نیاید .

* همیشه باید از هر رویداد یا پدیده یا اثری ، پرسشی دیگر کرد . با پرسش تازه ، پاسخی دیگر > از آن پدیده یا اثر خواهیم یافت . معرفت کهنده ای که ما به آن چسبیده ایم ، پاسخ به پرسشی است که دیگر پرسش ما نیست . و ما با پرسش تازه خود ، معرفتی دیگر از آن پدیده یا اثر یا رویداد ، خواهیم داشت . متون کهنده را باید با پرسش‌های تازه خواند .

* یهود به آدم میگوید که « تو هرگز نباید ازمن بپرسی » ، و در اوستا ، نام نخست اهورامزدا اینست : « آنکه از او میپرسند » . در واقع اهورامزدا خودرا مستقیم برای هر گونه پرسشی ، در اختیار مردم میگذارد . اهورامزدا ، هیچ مرزی برای پرسیدن و چونی و چندی آن نمیگذارد . درب خدا به روی هر انسانی و هرچه میخواهد بپرسد ، باز است . اگر دیانت زرتشتی ، از همین سر اندیشه آغاز میکرد و آنرا خردمندانه میگسترد ، یکی از بازترین و مداراراتین و آزاد ترین ادیان میشد . چرا تفکر فلسفی در ایران ، از این نقطه آغاز نکرده است ؟ این اندیشه ایرانی از خدائی ، که هیچ ترسی از پرسیده شدن ندارد ، و حق انسان میداند که آزادانه از او بپرسد ، واز او پاسخ بخواهد ، یکی از بزرگترین اندیشه هاست . وقتی انسان حق دارد از او هرچه میخواهد بپرسد ، طبعاً همین حق را از همه قدرتهای اجتماعی و سیاسی و دینی و اقتصادی نیز دارد . تفسیر و گسترش این نام خدا ، برای آخوندها و شاهان ، زیان آور بوده است . بویژه میتوانستند این اندیشه را در رویارویی با مسیحیت ، بسیج سازند . با جد گرفتن این ویژگی ، دین زرتشتی از نو زنده و جهانی میشده است ، ولی مرجعیت موبیدان و شاهان ، بی نهایت میکاسته است .

* استقلال هر ملتی ، فقط از آفرینندگی اش مشخص میگردد .

* پیش از آنکه ما تخمه افکار دیگران را بگیریم ، باید افکار و عقاید خودرا بسیار عمیق شخم بزنیم تا بتوانیم آنها را بکاریم . فقط وام کردن تخمه افکار از دیگران ، ارزش دارد . در افکار و عقایدی که شیارهای ژرف نیافته اند ، تخمه های فکری تازه ، نمیتوانند برویند .

* پیوند « خرد » و « پارگی = شکاف و اره شدن » ، در داستان جمشید (در شاهنامه) ، بیان آنست که « بیداری » ، همیشه متلازم با

گرایش بسوی « پارگی و شکافست ». با اندیشیدن ، نه تنها فردیت ، نیرومنگیرد ، بلکه هر قومی و ملتی و طبقه ای ، شیوه تفکر و رفتار ویژه خودرا آگاهانه درمی یابد ، و میخواهد خودرا از سایر گروهها و اقوام و ملل و طبقات ، جدا سازد . این تراژدی خرد میباشد . علیرغم کلی بودن و همگانی بودن مفاهیم خرد ، خرد بسوی پارگی و شکاف خورده‌گی میگراید . در برابر یکنواختی و یکسانی مفاهیم کلی ، هر ویژگی خردی که سبب نجات از گمشدگی خود در این کل ها بشود ، ارزش فوق العاده می‌یابد . تراژدی چمشید در همین تنفس میان خرد و پارگی پیدایش می‌یابد .

* انقلاب فرانسه ، استوار بر « قدرتی بود که آرمانهای عقلی » در مردم برمیانگیختند . این آرمانها ، مورد پسند عقل مردم واقع شدند ، و همین « پسند عقل » ، کافی بود که آنها را به نام برترین ارزشها ، بجای ارزش‌های جا افتاده در سده‌ها و هزاره‌ها بنهند . عقل ، ناگهان در اجتماع از مرجعیت و قدرت خود ، آگاه شد ، ولی هنوز به اندازه کافی ، نیرومند نشد . بود که از موضعش در برابر ارزش‌های مقتدر سنتی اجتماعی و دینی ، دفاع کند . ولی همین « بخود آمدن ناگهانی عقل » ، و قدرتی که عقل توانست داشته باشد ، ولو آنکه فقط برده‌ای کوتاه پانید ، تجربه‌ای بود که مردم دیگر فراموش نکردند . بدینسان انقلاب فرانسه ، به بسیاری از ملل آموخت که آزادی و مردم‌سالاری ، نیاز به سنت و دین ندارد ، بلکه « عقل سرخست و نیرومند و کارآ و آفریننده » ، میتواند بخوبی جایگزین آن شود . با انقلاب فرانسه ، ترس مردم از سنت و همه قوای سنتی ریخت ، و بر عکس یقین بی اندازه از قدرت اندیشه ، جانشین آن شد . هگل ، فیلسوف آلمانی مینویسد « از زمانیکه خورشید در فلک میچرخد و ستارگان به گرد او میچرخدن ، چنین چیزی روی نداده بود که انسان روی سرش ، یعنی روی افکارش بایستد و واقعیت را طبق آن بسازد » .

* دین ، در آغاز ، خود را بر پایه جشن ها استوار ساخته بوده است ، چون نیاز انسانها را به جشن ها در همان آغاز ، شناخته بوده است . واژه « جشن » که همان « یستا » یا « سرودهای دینی » است ، پرده از این واقعیت بر میدارد . طبعاً این سرودها ، حالت جشنی ایجاد میکرده اند .

* باید تخمه هائی از افکار را کاشت که پس از دهه ها یا سده ها ، از زمین روانها و احساسات سر در آورند . افکار گسترشده و روشن را ، زود میتوانند بشناسند و به موقع ، تاریخ یا نابود سازند . ولی آنچه تبدیل به روان و احساسات شده است ، دیگر غمیتوانند نابود سازند و نادیده بگیرند . آنچه نو به چشم میآید ، ریشه ای کهن دارد که غمیتوان از جا کند . و گرنه ، نوی که ناگهان ، ساخته میشود یا کالاتبیست که از خارج وارد کرده میشود ، استوار و پایدار نیست . نو باید سده ها در زیر زمین ریشه کند ، ولی ناگهان پدیدار شود ، که مقتردان دینی و سیاسی ، دیگر فرصت و توانائی نابود کردن آنرا نداشته باشند . تخمه فکری که سده ها در اجتماعی رونیده است و تبدیل به روان و فرهنگ و احساسات شده است ، در سراسر رفتار و حالات و احساسات ، پخش شده است . فکر ، استحاله به روان و فرهنگ و احساسات یافته است . داشتن یک فکر با مجموعه ای از افکارنو ، و هر روز با منطق و روش ، در هر کاری که پیش میآید ، نتیجه های آنها را در آوردن ، برای اقدامات سیاسی و اجتماعی خطرناکست

* واپسگرایان ، همیشه ، « رو به پس » ، از آستانه جهان نو میگذرند . آستانه جهان نو را نمی بینند ، و پشت به آن میکنند ، ولی آنها نیز در پشت به نو ، به عقب میروند ، و عقبشان را که جهان تازه باشد ، می پیمایند . واپسگرایان از عقب ، بسوی نو میروند . آنچه را نمی بینند و از آن میگریزند ، قدرتی دارد که آنها را از عقب به خود میکشد . از پس به پیش رفتن ، نیز شیوه ای از « پیش رفتن » است . در هر حال ، کار بسیار دشوار و

خطرناکیست که حق به ستوده شدن دارد . باید به آنها نشان داد که « پیش »، « پس » است ، تا به کمال رغبت از پس به پیش بروند .

* آغاز ، ناگهان بی انتظار ، در دامان هر کسی میافتد . از این رو ادامه آن ، بسیار آسان به نظرش میرسد . برای ادامه دادن آن آغاز ، باید همیشه با کهنه هائی که بسیار نیرومندند پیکار کند ، که مهلت نمیدهد آن آغاز ، گسترش بباید . بسیاری از آغاز ها ، هیچگاه در تاریخ اجتماع و تفکر ، فرصت گسترش پیدا نکرده اند . بسیاری افکار و اعمال و احساسات آغازین ، روی داده اند که توانایی گسترش خود را رویاروی همان قدرتهای کهن نیافته اند . موقتی این « افکار آغازین » را در تاریخ و ادبیات خود می بینیم ، از افقهای پهناوری که دارند به شگفت میآییم و از خود میپرسیم که چرا گذشتگان آنرا نگستردند . و ما دیگر این قدرتهای کهن را که بر ضد گسترش آنها جنگیده اند (و شاید هنوز پنهان در نا آگاه ما میجنگند) غمیشناسیم .

* دریک اجتماع ، ایمان مردم به عقل آفریننده و قدرت افکارش باید آنقدر بالا برود ، که از رویاروئی با قدرتها و سنتهای تاریخی ، هیچگونه بیمی به دل راه ندهند . و گرنه براندازی نظامهای حکومتی و اجتماعی ، بخودی خود ، امکان به گسترش آغاز نوین نمیدهد . هنوز آغاز نشده ، پایان ، سر میرسد . آغاز ، خود ، پایانست .

* سنت ، در تاریخ ، ریشه دارد ، ولی تاریخ ، تنها سنت نیست ، و حتی چیزهای غیر سنتی و ضد سنتی هم دارد . چه بسا مردم مجبورند که سنت را از تاریخ خود به ارث ببرند ولی ازان اکراه دارند ، ولی بدخواه ، رؤیا های نیاکانشان را به ارث بر میگزینند . ضد سنتهای نیز سنتند .

* احساس اینکه یک دوره به پایان میرسد « میتواند یک احساس کاملاً درستی باشد، ولی « اشتیاق و آرزوی اینکه آن دوره زود تر بپایان برسد »، با آن احساس، آمیخته میشود و پیش بینی های غلط از فرارسیدن پایان آن میکند. طبعاً ایمان به آن احساس درست، در اثر شتاب اندازی این اشتیاق، میگاهد.

* اشتیاق فوق العاده ما به پیشرفت، سبب میشود که با شتاب بکوشیم که از دیروز خود، فاصله بگیریم، ولی فاصله دیروز ما با امروز ما از این اشتیاق، معین نمیشود. از اینجاست که از دیروز خود بیش از اندازه نفرت داریم، چون برغم خواست ما، بیش از اندازه به ما نزدیکست. در ما هنوز خیلی از دیروز هست که هنوز دیروز را در نهان دوست میدارد.

* همه میدانیم که کجا میخواهیم برویم، ولی همه نمیدانیم یا فراموش کرده ایم که از کجا میآییم. ولی میان دو جای معلوم است که میتوان یک جاده ساخت.

* ما از واقعیت های گذشته و روءایهای آینده، هستیم. انسان هیچگاه تنها در واقعیت یا تنها در روءایا، زندگی نمیکند، مگر آنکه بیمار باشد. و هر روءایائی که میخواهد خود را راقعیت بدهد، فراموش میکند که از چه واقعیتی برخاسته است، و چه قدر از آن واقعیت، هنوز در آن روءایا نهفته است. تضاد روءایا با واقعیتی که از آن برخاسته، رویه های مشترک آن روءایا را با واقعیت گذشته، نادیدنی میسازد.

* اینکه ارسسطو گفت، میانه دو چیز متضاد بودن، بهترین جاست،

او میاندیشید که با در میانه بودن ، انسان به یک اندازه ، هم از این و هم از آن دارد . ولی میانه ، همچنین به اندازه مساوی ، از این و از آن ندارد (به یک اندازه ، از هردو محروم است) و انسان ، غالباً نبود ها و نا داشته ها را بیشتر در لک میکند ، تا بودها و داشته ها را .

از جمله این امور میانه ، خود دین است که میان آسمان و زمین است . اگر زیاد به زمین نزدیک شود ، بکلی زمینی و نفی میشود ، اگر زیاد به آسمان نزدیک شود ، دیگر بدرد انسانها نمیخورد ، و ویژه خدا میشود . و احساس اینکه نه آسمانیست و نه زمینی ، بیشتر اورا عذاب میدهد که هم آسمانیست و هم زمینی . آمیخته دوضد (سنتز) ، هیچگاه ، جانشین دوضد نمیشود ، بلکه همیشه آفرینشیست گذرا از دوضد ، که هنوز پیدایش نیافته ، و خطر آن را دارد که باز در همان دوضد ، حل بشود (این اشتباه فلسفه هگل بود)

* آثاری که سده و هزاره ها زنده میمانند (هومر ، اقلاتون ، ارسسطو ، تورات ، المجیل ، قرآن ، گاتا ، شاهنامه ، حافظ ..) ، حاوی ایده هائی (سر اندیشه هائی) هستند که عینیت با « آنچه در برده های گوناگون تاریخ از آنها فهمیده اند » ندارند . ایده ، در یک زمان تاریخی ، چون بر قوی میدرخشد . ولی همیشه بیش از « فهم های تاریخی خود » هست که پس از آن میآیند . در هر زمانی با پرسشی دیگر ، رویارو با آن ایده میشوند ، و فهمی دیگر از آن پیدا میکنند . « فهم تاریخی هر ایده ای » ، همیشه برضد « فهم تازه از همان ایده » میباشد . حتی خود آن نویسنده یا شاعر و پیامبر ، میتواند از ایده اش ، فهم تاریخی داشته باشد . او به ایده ای حامله است که خودش نیز آنرا در تمام تجلیاتش نمی شناسد . با تغییر سوال در زمانهای دیگر ، به فهم دیگری از همان ایده میتوان رسید که خود آن نویسنده یا شاعر یا پیامبر نرسیده است . در واقع از هر سوالی ، آن ایده ، آبستن به مفهومی دیگر میشود . مثلاً یک فقیه ، فهمی تاریخی از قرآن دارد ، ولی شریعتی در زمان ما ، با نهادن سوالی تازه ، به مفهومی دیگر از ایده های

قرآنی رسید . همینطور یک حافظ شناس یا شاهنامه شناس رسمی ، میگوشد فهم تاریخی از حافظ یا فردوسی داشته باشد . ولی مردم ، بادردهای خود ، ستوالهای دیگری طرح میکنند ، و میگوشنند که فهمی زنده از ایده های حافظ و فردوسی بیابند . این تعارض « ایده » و « فهم تاریخی آن » همیشه بجا میماند . یک پژوهشگر ، با فهم تاریخیش ، منکر ایده میشود .

* مستقل کسی است که جرئت بکند از خود بیرون رود و دورجهان بگردد ، ولی راه بازگشتن به خود را گم نکند . در خود همیشه ماندن ، بسیار ملال آور است ، و گردش بیرون از خود ، کیهانیست فراخ و چنان سحر انگیز که هوای بازگشت به خانه ، فراموش میشود ، وج بسا راه بازگشت ، گم کرده میشود . مستقل کسیست که وقتی گرد جهان گشت و با آغوش باز با همه جهان آمیخت ، بهتر راه بازگشت به خود را می یابد . و در می یابد که از هزار راه گوناگون میتوان به خود بازگشت .

* ما هرچه انسان را ژرفتر بشناسیم ، کمتر داروی اخلاقی در باره او خواهیم کرد . اعمال و افکار و احساسات ، از ژرفانی بر میخیزند که کار برد معیارهای اخلاقی در آن دامنه ، مارا به گمراهی میاندازند . معیارهای اخلاقی ، فقط مناسب برای کار برد در لایه های سطحی انسان هستند ، و میتوانند رفتار اجتماعی اورا سامان بدهنند . دید اخلاقی ، مارا از شناخت ژرف انسان ، باز میدارد ولی اخلاق مانند پوست ، برای نگاهداری وجود ما ضروریست .

* با تصادفی شمردن یک لفڑش ، انسان دیگر مستول آن نیست . کسی ، مستول تصادف نیست . بدینسان ، تصادفی ساختن امور و اتفاقات و ناکامیها در اجتماع و سیاست ، رفع مسئولیت از سران و سپس از مردم یک جامعه میکند . خدای زمان (که سپس مفهوم قضای خدا جای آن نشست)

مسئول همه تصادفاتست که خداییست بیخرد ، و طبعاً چون بیخرد است ، مسئولیت ندارد .

* در سیاست ، دیالوگ ، استوار بر شالوده دو مفهوم قدرت و مسئولیت است . هر کسی به اندازه قدرتی که دارد ، مسئول مردم است . کام بردن از قدرت و برتری بر مردم ، با تلخی حساب پس دادن به مردم ، و نشستن بنامِ محکوم در دادگاه مردم پرداخته میشود . در سیاست ، قدرت ، بی مسئولیت وجود ندارد . مردم ، حق دارند همیشه از قدرتمندان بپرسند ، و حق پاسخ گیری و حق داوری کردن آن پاسخ را دارند . و مردم ، این حق را دارند ، چون حکومت موقعی بوجود میآید که مردم ، قدرت داشته باشند و مردم همان اندازه قدرت دارند که مسئولند . هر اشتباه و لغزشی که از قدرتمندان سر بر زند ، مردم مسئولند . پس حق به سؤال کردن از کسانی دارند که قدرت را به آنها سپرده اند ، تا خود احساس مسئولیت بکنند . جامعه ای که مردمش ، احساس مسئولیت نمیکنند ، حکومت وجود ندارد .

* وقتی چند نفر یک چیز را با هم میخواهند ، با هم در آن کار ، یکی میشنوند . بنا براین « هدف » ، نقش « اجتماع سازی » دارد . یک هدف عمومی ، یک جمع را بطور موقت به هم می پیوندد ، وهنگامی همه به آن هدف خود رسیدند ، جمع از هم پاره میشود . پس برای ایجاد یک پیوند مداوم باید ، این هدف ، در آینده نامعین و دور قرار بگیرد . هر چه این هدف ، عمومی تر باشد ، جماعتیت بیشتری را در بر میگیرد ، و هرچه از دید زمانی دورتر باشد ، آن جماعتیت را طولانی تر باهم پیوند میدهد . روی این دو ویژگی هدف بود که ، اندیشه نظام و حکومتی پیدایش یافت که هم هدفش ، جهان شمول بود ، و هم هدفش در آخرت ، قرار داشت . هم همه بشر را به هم می پیوست و هم تابع زمان نبود . با چنین ایده ای ، مسئولیت رسیدن به آن هدف ، بی نهایت پخش ، و طبعاً بکلی ناپدید میشود . جاذبه این گونه

هدفها از میان نمیرود ، ولو ماهیت آن جهانی خود را نیز از دست بدهد . و درست در این شاخصه است که با ایده فردیت ، در تضاد و تنש قرار میگیرد . چون فردیت (چه در یک شخص ، یک قوم ، یک ملت) ، هدفی مبطبلد که بسیار نزدیک به اوست ، و با تواناییهای او ، انجام پذیر است . فردیت و کلیت ، در هر انسانی به هم گره خورده اند . با نزدیک شدن به هدفهای بسیار فردی و تنگ (سود و غرض شخصی و قومی ..) ، آن کلیت ، جان میگیرد و بسیج میشود . فردیت و کلیت ، از هم جدا ناپذیرند . انسان ، هیچگاه فرد نمیشود . با تلاش برای فرد شدن ، گرایش بسوی کلیت پیدایش می یابد . همانطور که کلی شدن (همه شدن) ، همیشه به فردیت میرسد .

* بر کل ، نمیتوان حاکم شد . (کل ، حکومت ناپذیر است . بر چیزهای مشخصست که میتوان حکومت کرد . نظارت و بازرگانی و تنفیذ اراده ، فقط در دامنه ای محدود ، ممکنست . ولی خواست ، بی اندازه میخواهد . خواست میخواهد ، کل را در اختیار داشته باشد . نه تنها بر « کل جهان یا کل تاریخ » نمیتوان حکومت کرد ، بلکه کل یک چیز و یک فرد و یک اجتماع را نیز نمیتوان در زیر قدرت خود آورد . از این رو هیچ حکومتی نمیتواند « وظایف مارواه الطبیعی » داشته باشد ، چون در اینجا با « کل جهان ، کل تاریخ ، کل اجتماع ، کل فرد ، کل روابط » کار دارد .

* ما امروزه با ذوق فراوان از حاکمیت ملت سخن میگوئیم ، ولی راه پیدایش مفهوم و پدیده « حاکمیت » را در تاریخ نفرین میگنیم . مفهوم « حاکمیت » ، از همان اغراض و هواهای خصوصی شاهان زاده شد . حاکمیت ، بر دو اندیشه قرار دارد . یکی آنکه هیچ قدرتی را فوق خود نمیشناسد ، دیگر آنکه با هیچ کسی نمیخواهد در قدرت ، شریک باشد . همین اندیشه ایست که کیکاووس در شاهنامه برای آن میجنگد ، که در پنهان ، بنام « بی اندازه خواهی » از سوی ملت ایران ، طرد و نفی میشود . بهترین اندیشه ها ،

در میان سوائچ نفرت انگیز افراد و خونریزیهای تاریخ، زاده شده اند.

* ایده « حاکمیت »، چه حاکمیت یک فرد باشد، چه حاکمیت ملت، چه حاکمیت یک طبقه یا نژاد باشد، دو بعد بنیادی دارد. (۱) آنکه حاکمیت دارد، مافوقی برای خود نمیشناسد، طبعاً هرگونه حاکمیتی، برضد اندیشه « حاکمیت الهی » یا « حاکمیت ایدئولوژی و ایده آل »، به عنوان قدرت مافوقش هست. (۲) دیگر آنکه هر گونه حاکمیتی، قدرتی دیگر را به عنوان شریک نمیشناسد. بدینسان حاکمیت شاهی، در ذاتش، سازمان دینی را نه به عنوان قدرت برتر، نه عنوان قدرت شریک میشناخت. همینظر اگر، طبقه روحانی، حاکمیت بباید، حکومت یا شاه را، نه به عنوان برتر، نه به عنوان شریک میشاسد. در اقع « حاکمیت »، از اندیشه « وحدت »، جدا ناپذیر است. ایده وحدت حاکمیت، متلازم با ایده وحدت دین یا ایدئولوژی یا جهان بینی یا فلسفه نیز میباشد. همه مردم باید معتقد به دین یا فلسفه یا ایدئولوژی قدرت حاکم (شاه، یا آخوند یا طبقه حاکم) باشند. طبعاً ایده حاکمیت ملت، همان خطرها را دارد که سایر حاکمیت‌ها شاهی یا حاکمیت آخوندی، یا حاکمیت طبقاتی). ایده حاکمیت، در هرگونه حاکمیتی، چه آخوندی، چه شاهی، چه ملی، چه طبقاتی، ... مخرج مشترکی دارد. حکومت آخوندی هم مانند « حاکمیت ملت » برضد « حاکمیت الهیست »، تفاوت، در یکی این مستله، آشکار است، در دیگری، پنهان (آخوندی که حکومت میکند، برضد خداست). همانسان حاکمیت یک حزب ایدئولوژیکی، برضد « حاکمیت ایدئولوژی و ایده آلش » هست.

* اگر حاکمیتی، هدف رسمیش، غیر از هدف گوهریش باشد، محکوم به بیصداقتی است. وقتی، یک دین یا یک ایدئولوژی، هدف برای حکومت میگذارد، آن هدف، قدرتیست فوق حاکمیت، و حاکمیت در گوهرش، در تنش با آن هدف و هدفگذار است. هدف یک دین یا ایدئولوژی،

رواج و گسترش آن دین یا ایدئولوژی ، و درنهایت ، هدفش جهاد میباشد . حاکمیت ملت ، در تامین منافع خود آن ملت ، به عنوان برترین هدف ، بیان میشود . حاکمیت ملت ، با قبول دین به عنوان حاکم برخود ، هدفی را که دین میگذارد (گسترش قدرت جهانی دین) باید برتر ازمنافع ملی بنهد . بیصداقی حکومت ، آن حکومت را بی نهایت آسیب پذیر میسازد . حکومت ملی ، غیتواند هدف دینی را به عنوان برترین هدف خود پیذیرد . با چنین پذیرشی ، زیرا ب حاکمیت خود را میزنند . از آن پس ، حاکمیتی ظاهری و پوج و بی توبه خواهد داشت .

* هر فکری یک قدرتست . شناختن یک فکر ، شناختن یک قدرتست . آزادی ، نه تنها آزادی فکر دیگر است ، بلکه همچنین شناختن قدرت دیگر است . ولی ما به فکر دیگر ، موقعی آزادی میدهیم که قدرتی نداشته باشد .

* « ایمان خود را به معنای زندگی » از دست دادن ، نشان « بی معنا بودن زندگی » نیست ، بلکه نشان « بی ایمان شدن نسبت به فلسفه یا دین یا ایدئولوژی » است که تاکنون ، آشکار یا نا آشکار ، این معنا را به زندگی داده است ، و بنام تنها معنای زندگی ، بر ما چیره شده است . وقتی زندگی از دین یا فلسفه ای معنای پیدا کرد ، دیگر غیتواند به خود و از خود باشد . با رد کردن یک فلسفه یا دین ، باید فلسفه یا دینی دیگر بجایش گذاشته شود تا این نیاز ، برآورده شود . نومیدی از زندگی ، پیامد « بی معنا شدن زندگیست » که خود باز پیامد از دست دادن پیوند درونی با عقیده خود است

* مردم سده ها « یک عقیده را در ژرف خود ترک کرده اند » ، با آنکه در آگاهی ظاهری خود ، هنوز به آن معتقدند . عقیده آنها ، دیگر آنها را نیکشند ، بلکه آنها هستند که عقیده رادر پی اغراض و منافع خود میکشند .

* ما فقط یک چیز غیر عادی را میتوانیم بشناسیم . حتی یک چیز عادی را آنگاه میشناسیم که ناگهانی ، ویژگیهای غیر عادی در آن بیابیم . شناختن یک انسان دیگر ، مسئله ای دشوار برای ما میشود ، چون شناختن دیگری ، همیشه شناختن غیر عادی بودن اوست . و برای کشف « آنچه در دیگری غیر عادیست » باید بسیار کوشید ، چون همه ، غیر عادی بودن خود را در زیر سطوح عادی ، پنهان میسازند تا عادی باشند .

* در گذشته ، فرد ، جزئی از کل پنداشته میشد . از این رو ، فرد ، در قربانی شدن ، امتیاز می یافت . با آمدن این اندیشه که حکومت از پیمان افراد بوجود میآید ، کل ، از فرد هست . بدینسان ، دیگر قربانی شدن برای کل ، احساس امتیازی برای افراد نمی آورد ، بلکه درست وارونه اش ، قربانی کردن کل برای منافع فردی ، یا گروهی ، روا و پسندیده میشود . هر اندیشه ای یک رویه مثبت ، و یک رویه منفی دارد

* برخی، بر شالوده احساسی درست، فکری را بادلاتلی سست، رد میکنند. و ما اگر دلاتل سست اور ارادتکنیم ، آسیب به احساس او میزنیم، و اگر احساس نیک اور اتائیدکنیم ، مهر صحت به دلاتل سستش میزنیم .

* فکری را که سرچشمه قدرتی نباشد ، کسی رد نمیکند . و در هر ردکردنی ، این سائقه پنهانی قدرتست که منطق را به شکل دست افزار خودبکار میبرد . و فکری که در آینده ، سرچشمه قدرت خواهد شد ، تا ضعیف است ، تکیه به استدلال عقلی میکند ، و وقتی به قدرت رسید ، با فکر دیگری که میتواند سرچشمه قدرت بشود ، برخورد قدرتی میکند، نه

عقلی . یک فکر اجتماعی ، همیشه قدرت دارد ، و هرگز نمیتوان آنرا به فکر منطقی خالص ، کاست . دوفکر اجتماعی ، در پیکار قدرتند، نه دردیالوگبرای جستجوی مشترک حقیقت .

* روزگاری این اندیشه سیاسی، جاافتاده بود که هرپادشاهی باید مرد حکیمی داشته باشد که بجایش و برایش بیندیشد . حکیم، بیخردی حاکم را جبران میکند . ولی آنچه را قادرمندان لازم داشتند، خردمندی نبود که جبران بیخردی آنها را بکند ، بلکه مرد با وجودانی بود که جبران بیوجودانی آثاره را بکند .

* « نیاز به معنائی در زندگی داشتن » ، نشان خشکیدگی چشمہ زندگیست . وقتی زندگی ، جوشش خود را از دست داد ، نیاز به معنائی دارد که جایگزین آن سرشاری گردد ، و در بعضی مواقع ، ایجاد سرشاری نخستین را در او بکند .

* معنا در شعر ، مرزهای سایه گون دارد و نمیتوان آن را تبدیل به « خطوط روشن و باریک و برندۀ مفهوم » کرد . آنکه عادت به تفکرات فلسفی دارد ، میخواهد از شعر ، مفاهیمی با مرزهای بسیار روشن بیرون آورد . او از « مرزهای سایه گون » ، نفرت دارد . وما که به شعر خو گرفته ایم ، همه مفاهیم فلسفی را به زودی و نا آگاه ، تبدیل به « مرزهای سایه گون » میسازیم . به عبارت دیگر ، پیرامون هر مفهومی ، هاله ای از گمان و حدسیات میکشیم . هر مفهومی ، مانند خورشیدی میشود که در درون ابر ، مرزهای خود را گم میکند .

* آنجا که آزادیست ، فکر میتواند تا آنجا که منطق و روش کمک

میدهند ، خودرا بگسترد . آنجا که آزادی نیست ، فکر تا جانی خود را میگسترد که ترس ندارد . واژمرزی که میترسد ، گام فراتر نینهد ، ولو منطق و روش امکان گسترش بیشتر هم به او بدهند .

* وقتی یک حس همراه با یک مفهوم عقلیست (یا سایه یک مفهوم عقلیست) ، انسان آنچه را با عقل میفهمد ، درهمان حال ، با حسش نیز احساس هم میکند . در سایه های هر مفهومی ، حسی نهفته است . تصویر ، همیشه پیوند دادن یک حس با عقل است . مثلاً پیوند دادن « معرفت با خوردن » ، سبب میشده است که مفاهیم عقلی ، متلازم با کلیه محسوسات از « چشش تا گوارش و تا دفع » میشده است . شاید این پیوستگی هنوز نیز باشد ، با آنکه عقل میخواهد خود را کاملاً مستقل نشان بدهد .

* بعضی از تجربیات ژرف روانی وجودیست که باید در انسان ، روی بدهد تا برخی از افکار یا پدیده ها یا روابط برای او مفهوم و روشن گردند . این گونه تجربیات ، ناگهانی پیش میآیند ، و غیتان آنها را بدخواه و اراده ، در خود خلق کرد .

* خواندن ، خوردن است . ولی ما به شیوه خوردن خود ، بیشتر اعتنا ، میکنیم تا بشیوه خواندن خود . آنقدر باید خواند ، که عقل میتواند خوب بجود و بگوارد و جذب و دفع کند . از اینگذشته همانظر که ما هر چیزی را نمیخوریم و احترام به معده امان میگذاریم ، باید احترام به عقل خود و خوراکهایش نیز بگذاریم . بویژه جویندن در خواندن ، مهمترین قسمت خواندنشت . تا یک فکر را درست نجویده ایم نباید قورت بدهیم . و آنقدر باید بخوانیم که میتوانیم درست بجوییم . اگر ما خوانده ها را درست بجوییم ، بسیار کم خواهیم خواند . معمولاً ما مانند پیرانی میمانیم که غذای فکری را نجویده قورت میدهیم ، و چون عقل ما دیگر غیتانی میمانیم که غذای فکری را

را بگوارد ، فقط غذاهای جوییده و راحت الهضم را در درون عقل خود میریزیم که بی هیچگونه دردسری از آن بگذرد .

* عقل هم باید بخوابد تا در بیداری ، زنده تر و نیرومند تر باشد ، و خوابیدن عقل ، تخیل است . عقل باید به تخیل پردازد تا بخوابد . شاید اندیشه هائی که عقل ما میکند ، تعبیر خوابهایست که او دیده است .

* من همیشه برای خودم مینویسم تا خودم مسائل را درست و ژرف بفهمم . من غمیتوانم نقش آموزگار برای خوانندگان بازی کنم ، چون هنوز میاندیشم ، و چیزی « ثابت شده » ندارم که بنام معلومات (دانسته ها) به دیگران انتقال بدهم . برای خوانندگان ، باید روشن نوشت ، یا به عبارت دیگر باید « فکری داشت » و فکری را میتوان داشت که از همه سو بطور چشمگیر مرزیندی شده باشد . ولی هر فکری که من میکنم ، و در صدد میافتم که مرزیندی کنم ، در همان مرزها یش گم میشوم . مرزیندی هر فکری ، برای من ، مرزیندی خود است . من با مرزیندی فکرم ، خودم را زندانی میکنم .

* برای ایجاد « آزادی وجودان » ، باید بر ضد قدرتهایی که میخواهند حاکم بر وجودان باشند ، پیکار کرد . هیچکس نباید بر وجودان انسان حکومت کند . دین یا سازمان دینی ، همچنین ایدئولوژی یا سازمان ایدئولوژی ، حق حکومت کردن بر وجودان انسانی را ندارند . ولی دین میخواهد حکومت کند ، فقط به این هدف که بتواند بر وجودانها حکومت کند . ولی حکومتی که از دین و سازمان دینی امکان حکومت بر وجودانها را میگیرد ، خود نیز حق ندارد ، این حق را تصرف کند . دین ، میکوشید که از راه وجودان ، بر اعمال و افکار چیره شود . حکومت ، میکوشد که از راه کنترل اعمال و افکار ، بر وجودان چیره شود .

* انتقاد، احساس فرق میان آرمان با واقعیت است. آنچه رامتنقد به عبارت می‌آورد، مردم، احساس میکنند. انتقاد، مقایسه جزء، جزء واقعیت با جزء، جزء آرمانست. انتقاد، احساس لال را گویا میسازد. آنکه آرمان مردم را تعالی میدهد، بر احساس انتقاد مردم میافزاید. از آنکه آرمان تازه میافزیند یا آرمان گذشته را لطیف تر میسازد، بیشتر میترسند که از متنقد

* اندیشه های خوب من، بیش از خود من میازند. برای اندیشه های خوب من مرا نستائید. غرور، باید سبب شود که انسان از اندیشیدن اندیشه های برتر از خود، دست بکشد، تا از خودش شرم نبرد. شاید با این حساب که پس از مرگ، کسی دیگر نخواهد توانست این مقایسه را بکند، انسان در اندیشیدن چنین اندیشه هایی دلیر میشود، و تا میتواند تنها زندگی میکند. چون در زندگی، به دنبال اندیشه های خود آویزان بودن، چندان شادی آور نیست.

* برای بهتر دیدن، باید دامنه دید را تنگ ساخت. برای بهتر اندیشیدن، باید در چند اندیشه و تجربه، دقیق شد. ولی در تنگ ساختن بینش یا فکر، باید همیشه روزنه ای برای درک سراسر منظره از دور داشت. در این تنگنا، دامنه را یافت. در این جزء، کل را احساس کرد.

* در ایران، همه شعر میگفتند، چون زندگیشان بیش از اندازه، نشر بوده است. و وقتی همه نشر بنویسند، زندگیشان، شعر خواهد شد.

* تجربه هایی هستند که ما میخوریم و تجربه هایی هستند که مارا میخورند. تجربه ای را که ما میخوریم،

در سراسر وجود ما هضم و جذب میشود ، و تجربه ای ، که مارا میخورد ، مارا نابود میکند . ولی بسیاری از تجربه ها ، فقط از کنار ما و از پیش ما میگذرند و ما آنها را تماشا میکنیم .

* برای زدودن درد ، باید درد برد . ولی نباید درد برد تا همدرد یافت .
جامعه ای که از همدردی باهمدیگر ، پیدایش یافته ، باید همیشه دردی داشته باشد ، و اگر چنین دردی نداشته باشد ، باید در ادبیاتش ، همیشه تولید درد های همگانی بکند ، تا آن جامعه پایدار باند (ضرورت ایجاد درد با احساس درد در شعر ، برای بقای یک جامعه یا طبقه یا ملت) .

* در تاریخ ، همه چیز گرد میگیرد و طبعاً همه یک رنگ میشوند . و گاهی که ما حوصله داریم گرد یک رویداد یا شخص را بگیریم ، یک رویداد و یا شخصیت رنگارنگ را بر زمینه ای از چیزهای گرد گرفته ، بدست میآوریم . در تاریخ ، گرد یک رویداد شخصیت را که میگیریم ، آن گرد ، روی سایر رویداد ها و شخصیت ها می نشیند .

* در اجتماعی که هیچ آفرینندگی نکری نیست ، یک متفکر آفریننده را میکشند ، چون برای پیکار با افکار او ، غبتوانند افکار تازه به تازه خود را بیافرینند . کشتن یک متفکر ، نشان نازائی نکری در آن اجتماع است . بهترین راه رد کردن یک فکر ، آفریدن فکر دیگر است . و آنکه نازا از اندیشه است ، زاینده افکار تازه را میکشد .

* عرفای ما برای باز یافتن خود ، کتابهای خود را می شستند . ولی یک متفکر برای باز یافتن خود ، نیاز به شستشوی افکار و احساسات و تجربیات گذشته ، از خود دارد . آنگاه انسان ، متفکر میشود که ناگهان در باید که « آنچه را او افکار و تجربیات و احساسات خود » میداند ، همه لکه

های چرکین بر پرست او ، و در جان او هستند ، و بسیاری از آنها را غمتوان از خود شست ، و برای بریدن از خود ، خود نابود ساخته میشوند .

* بسیاری غمخواهند « جزو وقایع » باشند ، بلکه میخواهند فقط از درون وقایع ، هرچه زودتر رد بشوند . ولی زیستن ، همیشه در واقعه های اجتماعی ، زیستن است . زیستن ، همیشه ، جزو واقعه بودنست .

* هر واقعه ای ، سرو صدا راه میاندازد ، ولی امروزه برای تولید یک واقعه ، در آغاز سرو صدای بسیار راه میاندازند ، و پس از اینکه گرد و غبار این سرو صدایها نشست ، معلوم میشود که واقعه ای روی نداده است . شاید در تاریخ نیز ، بسیاری از واقعیات ، همین گونه سرو صدایهاز زیاد برای تولید واقعیات بوده اند . کم کم زمان آن رسیده است که ما تاریخ این سرو صدایها تاریخی را که در میانشان هیچ اتفاقی نبوده است ، بنویسیم . تاریخ « آنچه هرگز اتفاق نیفتاده است » ، ولی بسیار گرد بر انگیخته است .

* انسان به خدائی ایمان میآورد که همیشه در خدمت اوست . خدا ، انسان را خلق میکند تا در خدمت او باشد . کسیکه میخواهد چنین خدائی را رد کند ، باید در آغاز ، خدمتکاری دیگر برای انسان بیابد که قدرت بیحد دارد ولی همیشه به فرمان انسانست . خدا پرستی ، خود پرستی پنهانست .

* وقتی یک سازمان ، در اثر هدفی که دارد ، حق به موجودیت دارد ، و با فهمیدن آن هدف ، آن سازمان ، پایدار میماند ، آن سازمان ، متزلزل میشود ، چون از آن پس ، موجودیت آن سازمان ، تابع عقل میشود . عقل ، به آسانی ، هدفش را عوض میکند . وقتی حکومت ، هدف الهی یا هدف آخرالزمانی (کمال تاریخی) دارد ، حکومت ، تابع عقل نیست ، و طبعاً وراء تزلزل قرار میگیرد .

* از شاه که یک شخص است ، مفهوم وایده « حکومت » ، پیدایش می یابد که دیگر نیاز به شخص ندارد . یک ایده کلی ، از یک فرد پیدایش می یابد ، ولی آن ایده ، تابع آن شخص و فرد نمی ماند .

* آیا چون حقیقت ، تلخست ، هر چیز تلغی ، حقیقت است ؟ دروغ را میتوان تلختر از حقیقت گفت ، بدینسان ، حقیقی تر از حقیقت ساخت . ولی انسان آنچه را دوست ندارد بخورد ، چیز بی مزه است . و حقیقت و دروغیرا که بیمزه باشند به یک اندازه دوست ندارد و دروغی را که خوشمزه تر از حقیقت باشد ، بر حقیقت ، ترجیح میدهد . و چون همه چیزها را (از دروغ و راست) با مزه ساخته اند ، ما دیگر غیدانیم کدام دروغست و کدام راست . در واقع ، حقیقت بیمزه است ، وقتی با مزه شد ، دروغ میشود .

* واقعیت پرست ، با واقعیت ، به خودی خودش کاری ندارد ، بلکه واقعیت را « بی اندازه عقلی » میسازد . با عقلی ساختن روابط موجود در واقعیت ، این روابط ، منطقی و اجباری و ضروری و قاطع ، میشوند ، و طباعتیج راه گریزی از آنها نیست . بدینسان ، قبول واقعیت ، تن دادن به جبر ناب میگردد . واقعیت پرست ، جبر را ، به اختیار و رغبت میپذیرد ، بجای آنکه با اکراه ، به آن تن درد هد . و گریز به خیال و خیال پرستی ، تنها راهیست که به آزادی باقی مانده . مساوی ساختن واقعیت با عقل ، گرفتن آزادی از انسان ، و تبدیل واقعیت به جبر مطلقست .

البته همانطور که واقعیت پرست ، در تساوی عقل با واقعیت ، میکوشد ، عقل را منطبق با واقعیت سازد ، عقل پرست در همین تساوی (عقل = واقعیت) راه وارونه اش را میرود . واقعیات ، بایستی با روابط و مفاهیم عقلی ، منطبق ساخته بشوند . گوهر انسان و اجتماع ، همین گونه روابط مفاهیم عقلیست ، و در تاریخ ، انسان و اجتماع از آن بیگانه و دور ساخته شده اند ، و باید با انقلاباتی آنها را به این اصل عقلیش باز گردانید . همان

عقلی که انسان را همزنگ جماعت میکرد ، انقلابی میشود و سراسر واقعیات را میخواهد به مفاهیم و روابط عقلی ، اعتلاء بدهد ، یا به عبارتی بهتر بکاهد .

* ضدیت عقل با خیال ، ضدیت جبر با آزادیست . با حاکمیت عقل ، نمیتوان خیال را نابود ساخت ، بلکه میتوان خیال را تاریک و پنهان ساخت . و چه بسا حاکمیت عقل ، حاکمیت خیالیست که جامه عقلی پوشیده است . اندیشه ای که حکومت میکند ، خیالیست که گوهر خود را در همان نفرت و اکراه مطلق از هر خیالی دیگر جز خود ، نشان میدهد .

* یک خیال ، هنگامی ضد خیالات میشود که بپنداشد ، اندیشه است

* وقتی عقل میخواهد بر انسان حاکمیت مطلق داشته باشد ، در هر خیالی ، امکان بیگانه شدن انسان را از خود میبیند . و گرنه انسان در هر خیالی ، همانقدر از خود بیگانه میشود که در یک اندیشه . و طبعا در هر خیالی ، همانقدر به خود میآید که در یک اندیشه .

* عقل ، بی خیال ، نمیتواند بیافربیند . اگر چنانکه میگویند ، خدا ، عقل محض بوده است ، هیچگاه قدرت خلاقیت نداشته است .

* وقتی راه به خیال را می بندند ، و خیال را مکروه و منفور میسازند ، آنگاه ، عقل ، مرغوبتر نمیشود ، بلکه خیال کردن ، گناهی لذید میشود که انسان در اندیشیدن ، گاه به گاه از آن توبه میکند .

* قدرت خواهی ، سائقه پنهان عقلست . بازگشت دادن همه چیزها به یک اصل و علت و شخص و اراده ، که کار بنیادی عقلست ، آغاز همه قدرتهاست .

عقل میخواهد حکومت کند ، از این رو در خیال ، همیشه رقیب خود را می بیند . در حالیکه خیال ، قدرتخواه نیست . در خیال ، آزادی هست .

* خیال ، نیروی انگیزندۀ عقل است . بی انگیزه های خیال ، عقل نازاست . از این رو هست که عقل از خیال ، نفرت دارد . برای نازا ساختن عقل ، باید اورا از گرفتن انگیزه از خیال ، باز داشت . راه اینکه شعر و اسطوره ، فلسفه شود ، باید بسته گردد . خیالی که در شعر و اسطوره است ، نباید در فلسفه گسترد .

* خیال پردازی در باره بهشت ، هزاره ها ، راه پرورش خیال ، و طبعا راه تضمین آزادی او بوده است .

* در هر واقعیتی ، جائی تهی میماند که فقط با خیال پر و تمام میشود . و نه تنها هر واقعیتی تا خیالی نیافریند ، تمامیت پیدا نمیکند ، هر خیالی نیز ، تا بشیوه ای واقعیتی نیافریند ، تمامیت نمی باید .

* نه تنها خیال ، بهشت را آفرید ، بلکه تنها جائی نیز که خیال ، پرورده میشود ، بهشت است . مردم در جستجوی بهشت هستند ، تا بتوانند آزادانه خیال پردازی کنند .

* سستی هر اندیشه ای را ، نخست ، خیال ، بو میبرد . کمبود هر بهشتی را در آغاز ، خیال می باید . خیالست که زود در می باید ، که آنچه را بهشت میخوانند ، دوزخ است . و هر بهشتی ، دوزخ بهشت تازه ایست . در خیال ، انسان ، بهشتی را که در آن هست ، گم میکند ، و بهشتی را که نیست ، در گمان میافریند .

* غنای یک اندیشه در آن غودار میشود که صدھا خیال را میانگیزد
که میتوانند تبدیل به اندیشه شوند ، ولی در صدد گسترش آنها نیست ،
چون نیاز به گسترش آنها ندارد .

* غنای یک اندیشه را از آن فیسنجنند که چه محتویاتی در خود دارد ،
بلکه از آن میسنجنند که چه خیالاتی را میتواند بر انگیزد که در آن فیتوان
بطور آشکار یافت . غنای اندیشه دیگر را از آن میسنجنند که هر معنائی از
آن بر میدارند ، باز معنائی دیگر در آن میجوشد . کسی از اندیشه اش
میترسد که وقتی معنای اندیشه اش را دزدیدند ، آن اندیشه میخشکد .

* ایرانی ، سده ها « پیچیده » را ، زشت میدانست ، از این رو راست
بود و راست میگفت تا زیبا باشد . و از روزی که زیبائی را در پیچیدگی
یافته ، از دروغ بودن و دروغ گفتن کام میبرد ، و راستی ، برایش زشت شده .

* دو چیز خوشمزه را نباید در پی هم دیگر خورد یا چشید ، تا مزه
آنها را بطور مستقل شناخت . از این رو نیاز به بیمزه ها و مصرف بیمزه ها
هست . همیشه میان دو فکر بزرگ ، باید مقداری افکار خرد و تنگ و بی
ارزش خواند . هر فکر خوشمزه ای را باید در یک متن بی مزه نهاد . افکار هم
، مزه دارند . ما افکار را پیش از فهمیدن ، میچشیم و اگر مزه اشان را
نپسندیدیم ، غیخوانیم و حاضر بجویدن و گواریدن آن هم نیستیم .

* بعضی ها تا آتش نگیرند ، راست نیستند . اهرین یا دروغ ، در
اسطوره های ایرانی ، با سردی کار داشت . آنکه همیشه سرد میماند ، هیچگاه
راست غیگوید . و عقل سرد ، عقليست که صداقت ندارد .

* « اشتباه کردن » ، و « به اشتباه انداخته شدن » ، دو چیز متفاوتند . آنکه مرا به اشتباه میاندازد ، خود هم در اشتباه است . اینکه من میخواهم دیگری را به اشتباه بیندازم ، دلیل آن نیست که من خودم ، در اشتباه نیستم . اینکه من میخواهم دیگری را به حقیقت بفرمایم ، و در این فریبندگی ، همیشه فیروزمن ، دلیل آن نمیشود که حقیقت من ، فریب نیست . در اشتباه کردن ، ما فقط اشتباه خود را میجنویم ، ولی در اشتباه انداخته شدن ، باید هم اشتباه خود را ، وهم اشتباه آنکه مارا به اشتباه میاندازد کشف کنیم . و ایمان به صداقت آنکه مارا به اشتباه انداخته است ، کشف اشتباه دوم را بسیار دشوار میسازد . اشتباه خود را بسیار آسان میتوان کشف کرد ، ولی اینکه دیگری که در صداقت مورد اعتماد کاملست ، به اشتباه افتاده است ، بسیار دشوار است . ایمان ما به صداقت دیگری ، مارا از قبول فریب خوردن دیگری ، باز میدارد . ما می پندایم که « صادق کسیست که هیچگاه فریب نمیخورد » ، و در این پنداشت ، اشتباه میکنیم . فریب خوردن صادقان جهان ، بزرگترین خطر برای بشریت بوده است .

* هر چه حقیقت ، عالیتر میشود ، خطر مشتبه ساختن ، بیشتر میشود . دروغی را بجای حقیقت گرفتن ، در حقیقت عالی ، به اوج خود میرسد . فریب خوردن و فریب دادن در حقایق بزرگ ، بیش از همه جاست . چون حقیقت در اینجا بسیار شبیه دروغست ، و تفاوت گذاردن در این شباهت ها ، چشم تیزین و چشمی که در تاریکی می بیند میخواهد .

* هر کسی ، نیمی از حقیقت را می بیند ، ولی خیال میکند که همه حقیقت را میداند ، چون حقیقت ، نمیچرخد . اگر حقیقت ، میچرخد ، هیچکس ایمان به حقیقت هم نداشت . چون همه رویه های حقیقت را نمیتوانست باهم بفهمد .

* خیال پرداز ، بدیگران راست میگوید ، ولی مردم ، خیالی را که میگوید باور ندارند ، چون بر ضد واقعیتست . ولی واقع بین ، دروغ به بدیگران میگوید ، چون او همیشه واقعیت را بدیگران میگوید ، و نیمه ای از واقعیت را که خیالست ، از بدیگران پنهان میدارد . ولی واقعیت بی خیال ، دروغیست که مردم باور میکنند .

* فرب ، با این آغاز نمیشد که کسی یا عقیده ای ، کمبود ها و سنتی هایش را بپوشاند ، بلکه فریفت از آنجا آغاز میشد که کسی یا عقیده ای یا فلسفه ای ، کمبود ها و سنتی هایش را بنام هنر ها و کمالات بنمایاند .

* از جمشید و کیومرث ، نخستین انسانهای ایرانی گرفته ، تا سیاوش ، و سپس با استحاله آنها به اسطوره حسین در اسلام ، ایرانی با دردی درمان ناپذیر کار دارد . درک گوهرخودش با همین دردها ممکنست . و روشنفکران کنونی ، از دیدن این درد های چاره ناپذیر اکراه دارند ، و دری دردهای میگردند که با تغییر شکل سازمانهای سیاسی ، درمان پذیرند .

* تحمل زبانی ، نشان فقر فکریست . با تحمل زبانی ، میتوان کمبود فکری را جبران کرد . تا فکر ، نیروی آفرینندگی ندارد ، زبان ، تحمل پرست میماند .

* حقیقت ، همیشه مانند برقی میماند که در آنی میزند ، و درست چشم را در آن لحظه ، کور میکند . حقیقت ، غیخواهد دیده شود . حقیقت نمیتواند عادی و معمولی و تکراری باشد . حقیقت ، همیشه بر ضد « عادت بینش ماست » . و از حقیقت نمیتوان یک بینش عادی و مداوم ساخت .

* هنگامی که زندگی در ما ، سرشاریش را از دست داد ، نیاز به حقیقت و غایت و معنا پیدامیکنیم ، تا آنرا نجات بدھیم .

* هر انسانی نیاز به ستایش دارد ، تا خود را نبیند .

* يك احساس حسى را ما از همه سو تا بي نهايت ميکشيم ، تا از آنچه محسوس است ، هیچ باقی نماند ، آنگاه به اندیشه ميرسيم . وقتی يك احساس حسى ، بكلی تهی شد ، اندیشه ميشود .

* « از خود بیگانه شدن » از دید هگل ، روندی ضروری بود تا بتوان خود شد . از خود بیگانه شدن برای مارکس ، اصل شرّشده . ولی من می اندیشم که « پنداشت از خود بیگانگی » ، پنداشتیست که انسان را همیشه بجستجو میگمارد تا در پی خودی بدو که نیست ، ولی باید بیافریند .
« خود » نیست ، و ما همیشه ، « آنچه هستیم » ، با آن ناخشنود هستیم ، و می پنداریم که چیزی جز آن هستیم . و گرنه ما در آغاز ، خودی نبوده ایم که از آن بیگانه شده باشیم . پنداشت از خود بیگانگی ، پنداشتیست که سراسر تاریخ انسان ، از آن نیرو میگیرد .

* « احساس فانی بودن » ، وارونه آنچه پنداشته ميشود ، سبب « بی ارزش شمردن زندگی » نبود ، بلکه در اثر باور به اینکه زندگی ، بی نهایت ارزش دارد ، دروغ و حیف میدانست که چنین چیز با ارزشی ، بگذرد و نابود بشود . آنچه ارزشمندترین چیزهاست باید همیشگی باشد . و این احساس فنای ارزشمند ترین چیز ، سبب پیدایش مفهوم خدا شد ، تا فنا را کار او بداند ، و به او ، کینه و نفرت بورزد . و مفهوم خدا ، سپس تغییر یافت تا آماج این کینه نباشد ، و خدا ، برای ارضاء انسان ، به فکر جاوید ساختن او

افتاد ، تا انسان اورا دوست بدارد . ولی انسان ، برای نفرت از این فنا ، نیاز به کسی داشت که نفرت خودرا از این فنا ، به او بازتابد . مسئله ، مسئله جاوید شدن در جهانی دیگر نبود ، بلکه مسئله حفظ ارزش والای زندگی در این گیتی ، و نفرت شدید از گذرا بودن آن بود .

* چرا ما میخواهیم یک حقیقت را بدانیم یا یاد بیاوریم ، و نمیخواهیم آنرا همیشه از نو حدس بزنیم ، تا هر بار به اندیشه ای دیگر برسیم . ما به حدس زدن ، بسیار کم ارزش میدهیم ، یا آنکه حدس زدن را یک کار هنرمندانه میدانیم . با هر حدس تازه ای ، میتوان کارهنری دیگری آفرید . وحقیقت ، آفریدنی نیست . ما در رابطه با حقیقت نمیخواهیم هنرمند باشیم . حقیقت ، راه آفرینندگی را می بندد . با آمدن حقیقت ، دیگر امکان آفریدن نیست . از این رو از حدس زدن در باره حقیقت ، میپر هیزیم .

* بیدینی از دین زائیده میشود . نفی خدا ، پیامد اثبات خداست . در هر دینداری ، بیدینی هست . در هر مفهومی از خدا ، نفی خدا نهفته است .

* آنکه خود را در برابر دردها ، خرفت میکند ، کمتر درد میبرد ، ولی هیچگاه نیز دردها و سرچشمه دردها را غمیشناشد . با خرفت شدن ، همه دردها ، شبیه هم میشوند ، و در پایان ، یک درد میشوند . « فن خرفت سازی خود در برابر دردها » ، به ما میآموخت که دردها ، از خدا هستند و باید آنها را تاب آورد ، چون خدا با دردش ، خیر انسان را میخواهد . درد ، در ظاهر ، شرَ ولی در باطن خیر است . برای شناختن دردها ، باید بسیار حساس شد . ولی با حساس شدن ، درد میافزاید ، و دردها ، بسیار گوناگون میشوند . و معلوم میشود که هر دردی ، سرچشمه دیگری غیر از خدا دارد .

* آنچه در وجود یک هنرمند ، اثر ژرف میگذارد ، یک اثر هنرمندانه

است . این ظرافت و لطافتست که با ژرف یک هنرمند ، پیوند می یابد . با ملت شاعری مانند ملت ایران ، باید در نهایت ظرافت و لطافت شاعرانه ، سخن گفت . با دست یازی به خشونت و آزار ، او درون خود را مانند دژی تسخیر ناپذیر می بندد . حکومتها و دین ، درسده های اخیر ، ایرانی را از برون ، تبدیل به دژی ساخته اند که با سنگ زشت خارا ساخته شده است ، تا در درونش ، فرهنگ لطیف و ظریفش را از دسترس دین و حکومت ، این نگاه دارد . لطافت و ظرافتش ، ازان بیم دارند که از دژ بیرون آیند . ایرانی ، شاعریست که زره جنگ آوران را پوشیده است .

غایت ، هرچه دورتر باشد ، بهتر میتوان آنرا مه آلد کرد . *

* دستگاههای فلسفی و جهان بینی ها و ایدئولوژیها ، سستی های دستگاه را هر چه بیشتر میپوشانند و نیرومندیهای دستگاه را هرچه بیشتر می غایبند . وانسان را هم در سستی هایش و هم در نیرومندیهایش میفریبدن .

* برای پوشیدن یک سستی ، هزار نقاب زیبا ساخته میشود ، تا همه راههای بروز آن سستی در زشتی ها ، بسته شود . بدینسان هر سستی ، دنیانی از زیبائیها میآفریند . ولی آیا همه زیبائیها ، پوشش زشتیها هستند ؟

* برخی از افراد میخواهند فقط پلی باریک میان خود با دیگران داشته باشند . برخی میخواهند ، خطر مرزی پرپیچ و خم و درازی با دیگری داشته باشند . برخی نیز هیچ مرزی را میان خود و دیگری تاب نمی آورند .

* تصویر اهربین و کیومرث ، نشان میدهد که انسان ایرانی ، بر عکس آدم سامی ، احساس گناه نداشته است . فقدان این احساس گناه ،

یکی از موانع بزرگ بازشناسی کیومرث و جمشید است . انسان ایرانی ، نیاز به « منجی از گناهان » نداشته است .

* بزرگیها ، گوناگونند ، یک بزرگی هست که عنصر بنیادیش ، « آرامش » است . در هرچه او میکند ، یا میاندیشد ، یا میگوید ، این آرامش است که چهره بزرگی آنرا نمودار میسازد . در هر کار و اندیشه و گفتارش میتوان احساس دریانی را داشت که توفان ، فقط اتفاقی استثنائی و فراموش شدنی اش هست .

* ما از حقیقت هنگامی خشنود هستیم ، که همیشه گرسنگی پنهان مارا از پنداشت ارضا کند . و روزیکه این گرسنگی را رفع نکند ، از حقیقت ، اکراه پیدا خواهیم کرد . ما تا از پنداشت سیر نشده باشیم ، رغبت به حقیقت پیدا نمیکنیم .

* هر کسی دنبال دیوانگی ویژه خود میدود . ولی دیوانگیها در هر دوره ای ، مخرج های مشترکی نیز دارند که آنرا ، عقل میخوانند .

* انسان در خیال پردازی از راهی دیگر و بشیوه ای دیگر از خود ، دور و بیگانه میشود که در تفکر . و طبعا با خیال پردازی از راهی دیگر و بشیوه ای دیگر ، به خود نزدیک و با آن بیگانه میشود که در تفکر . تبعید خیال پردازی از سیاست و اقتصاد و اجتماع به جهان شعر و هنر یا دین ، بستن یکی از شاهراههای بازگشت به خود میباشد .

* ایرج ، همه جنگ افزار را در خانه گذاشت و بدیدار دشمن شتافت . آیا وقتیکه ما ، بدیدار دشمنان خود میرویم ، بررسی کرده ایم که در روان و

فکر و گفتار و احساسات خود چقدر جنگ افزار داریم که غیشناسیم ؟

* خدائی که ناله ها و فریاد های مردم را نشنید ، مردم را به فکر آن میاندازد که خود ، ناله ها و فریاد های خود را بشنوند و دلshan به حال خودشان بسوزد . مردم ، ناله و فریاد میکنند چون می پنداشند که خدا میشنود . ولی اگر کسی نیست که بشنود ، یا کسی هست که اکنون ارزشی به این ناله ها و فریاد های نمیدهد ، باید بجای ناله و فریاد ، کاری دیگر کرد .

* ما گاهی از دیگری میپرسیم ، تا دیگری را بهتر بفهمیم . و گاهی از دیگری میپرسیم تا بهتر خودرا بفهمیم . دیگری ، سخنی میگوید که من درست آترا نمی فهمم . از او ، پی در پی میپرسم تا بفهمم که اندیشه اش چه بوده است . و کم کم در می یابم که در این پرسشها ، در نهان ، خود در پی آنم که خودم را بفهمم . و مرز و چگونگی فهم خود را بیابم . و سختگیری من در پرسشها تازه ، علیرغم پاسخهای که دیگری میدهد ، از آنجاست که هدف نخستین را که « درک محدوده محتویات سخن دیگری » بود ، نا آگاهانه رها کرده ام ، و هدف دیگری را دنبال میکنم که از آن بیخبرم . هدف نا آگاهانه ام اینست ، نامفهومی سخن دیگری را ، پیامدِ تنگنای توانایی فهم خود ، ندانم .

* من خود چیزی اندیشیده ام ، که به دیگری آترا میگویم ، و نمیدانم که سخن من ، کافی بوده است که آنچه میخواسته ام ، به دیگری برساند ، آنگاه از دیگری میپرسم که از سخن من چه فهمیده است . و با کوشش که سوه تفاهمات دیگری را رفع کنم ، بیشتر به فکر خود ، آشناتر میشوم . ولی با این تجربه ، که مفهوم دیگران ساختن اندیشه ای تازه ، بسیار دشوار است و بیشتر ایجاد کژفهمی ها میکند ، و کژ فهمی دیگری ، سبب کژ رفتاری دیگری با من خواهد شد ، میکوشم که به اندیشه تازه ام ، چهره ای دیگر بدهم .

* روزگاری ماشین ، ابزار ما بود ، ولی امروزه ما بجانی میرسیم که ابزار ماشین بشویم . انسان ، کالا (خریدنی و فروختنی و مصرف کردنی) غایب شود ، بلکه بندۀ ماشین میشود . اینکه در فکر آن بود که آقای ماشین شود ، ناگهان در می یابد که بندۀ ماشین شده است . مالکیت حقوقی و اقتصادی وسائل تولید ، این تحول را باز نمیدارد . ما میتوانیم مالک حقوقی ، ولی بندۀ واقعی ماشین بشویم . ما کم کم مخلوق ماشین خواهیم شد ، چنانکه روزگاری مخلوق خدا بودیم . دوره رهانی از مخلوقیت خدا ، بسیار کوتاه بود و بالاخره ، بسیاری هنوز ترجیح میدهند که مخلوق خدا باشند تا مخلوق ماشین . هنوز امکان انتخاب میان این دو گونگی بندگی هست . دوره آزادی ، پایان یافته است . هر کرمی را که ما بپروریم ، بزودی ازدها میشود .

* هریکاری با خود ، ابزار پیکار و شیوه پیکاری میآورد که پس از پایان یابی آن پیکار ، بجای میماند و غیتان آنها را از میان برد . و پیکار با این ابزار و شیوه پیکار ، دشوارتر از خود آن پیکار است

* ما همیشه با معرفتی که داریم ، آغاز میکنیم . ما معرفتی داریم ، و با پیدایش تجربیات تازه ای که این معرفت ، دیگر نمیتواند در خود بگوارد ، و به آنها سامان دهد ، با این معرفت ، گلایز میشویم ، و ماجرای جستجوی حقیقت ، از اینجا آغاز میگردد . . معرفت ما ، مجموعه مقولات و مفهومات و نکادها و تصاویر آشنا و ثابت و مشخصی هستند ، که اشیاء و پیش آمدتها و پدیده ها و روابط آنها را باهم ، دسته بندی کرده و سازمان میدهیم . از این رو هر معرفتی ، بی استثناء ، روشن میسازد . معرفتی که روشنگر نباشد ، نیست .

معرفتی نیست که دامنه ای از تجربیات را ، به شیوه ای روشن نسازد . فقط هر معرفتی ، دامنه ای تنگتر یا فراختر از تجربیات را سازمان میدهد ، یا به عبارت دیگر ، دامنه ای محدود از تجربیات را روشن میسازد . و تا ما در

دامنه محدود آن تجربیات روشن ، زندگی میکنیم ، آن معرفت ، مارا کفايت میکند ، ولی هنگامی که دامنه تجربیات ما ، گشاده تر شد ، « تجربیات تازه ای که تاریک میمانند » و نیاز به روشن شدن دارند ، و آن معرفت از عهده روشن ساختن آنها بر نمی آید ، آن تجربیات ، مارا میآزارند .

این تجربیات ، گامی دورتر از « آستانه آگاهیود روشن ما » ایستاده ، و دربِ ورود به سرای آگاهی را پی درپی و محکم میکویند .

ولی چشمان ما ، در گستره محدود معرفتی که داریم ، به روشنی ، خو گرفته اند ، و از آن بیم دارند که گامی فراسوی آن ، در تاریکی بگذارند ، ، ولی نیاز به روشن ساختن تجربیات تازه امان ، مارا آرام و خرسند میگذارد و مارا به چنین خطی میراند . زندگی و رفتار ، بنا بر تجربیات روشن ، با زندگی و رفتار بنا بر تجربیات تازه ولی تاریک و سایه گونه ، فرق دارد .

گام در تاریکی گذاشتن ، خطروناکست ، چون امکان دارد که انسان در چاه و چاله بیافتد . در تاریکی باید بسیار آهسته و با احتیاط راه رفت ، و همیشه بجایی که میخواهیم گام بگذاریم ، باید پیش از گام نهادن ، آنرا در سختی و سفتی اش بیازمائیم ، و از سوئی در تاریکی ، بزودی سوو راستای حرکت را کم میکنیم . و فقط موقعی که چاره ای جز این بجای نمی ماند ، گام در تاریکی میگذاریم و خطر را به خود میخریم . چه بسا انسانها ، یک راه راست را که سویش در پایان ، تیره بختیست بر میگزینند ، چون راهیست راست و سویدار ، که با تندی میتوان در آن گام زد .

نشاط جستجو ، در کسی هست که ماجراجویی را دوست دارد و میخواهد در رویارو شدن با خطر ها ، نیرومندیهای خود را بیازماید . از اینگذشته ، با سرعت در می یابد که آنچه را روشنائی میداند ، تاریکیهای نیز دارد ، که از دید ، پنهان ساخته است . روشنائی هر معرفتی ، چنان چشم را خیره میسازد که امکان دید دامنه تاریک آن را از بیننده میگیرد .

و مسئله بنیادی جستجو ، دیدن همین تاریکی ها ، علیرغم روشنیهای معرفتست . چگونه از درون روشنیهای معرفت خود ، و در روشنیهای معرفت

خود ، میتوان به تاریکیهایش ، راه یافت ، و از برخورد با تاریکیها در قلبِ روشنایها نترسید ؟ در معرفت و حقیقتِ روش ما ، تاریکی نیز هست که باید آنرا جست . چشم ما از روشنای حقیقت ما نیز ، تیره میشود .
وستی در ما ، از خطر کردن ، و گام در تاریکی گذاشتن میهراشد . سستی ما از شک کردن در معرفت ما ، میترسد ، و برای گریز از این ترس ، راه هموار و راست و آرام و امنِ معرفتی را که تنگ و محدود است بر میگزیند .
هیچ معرفتی نیست که هر چیزی و پدیده‌ای و پیش آمدی و آزمونی را در قامیتش روشن سازد ، و هر معرفتی که به همان اندازه ، رویه‌ای را روش میسازد ، رویه‌های دیگر را در همان زمان ، تاریک میسازد . هر معرفتی که روشنگر است ، تاریک گر نیز میباشد . ما هرگز به معرفتی دست نخواهیم یافت که یک چیز را در همه سویش روشن سازد ، و به معرفتی دست نخواهیم یافت که فقط روش سازد . روشنگری ، بی تاریک سازی ، ممکن نیست . مستله بنیادی در هر معرفتی ، تنها آن نیست که چه را روش میسازد ، بلکه همچنین ، چه را تاریک میسازد . چه را بیش از حد روش میسازد ، و چه را بیش از حد ، تاریک میسازد .

* مستله بنیادی معرفت ، برگزیدن فراگیرترین معرفت ، میان معرفتهای موجود ، یا نهادنِ معرفتی تازه ، بجای معرفت موجود نیست ، بلکه شیوه گذر کردن از « دامنه روش هر معرفت موجودی » و گام نهادن در دامنه تاریک همان معرفت است . آنچه را یک معرفت روشن میکند ، همه جهان و همه تجربیات و همه روان انسانی و همه تاریخ و همه اخلاق نیست . در جهانی که یک معرفت ، روشن میکند ، در بند نماندن و نیاسودن ، و تلاش برای گام نهادن در جهانی که آن معرفت ، با تاریکساختن ، نابود ساخته است ، تجربه اصیل جویندگی است . و گرنه ، تلاش برای جستن بهترین معرفت ، میان معرفتهای موجود ، از سوئی جوینده را نومید و سرگردان میسازد . از

سوئی ، میزان جستن ، در این مطالعات خسته کننده وی انتها ، کم کم یافتن معرفتی میشود که قام و آماده است ، و جوینده را از نومیدی و رنج جستجو میرهاند . وجستجوی بهترین معرفت ، میان معرفتها ، بیشتر نشان ناباوری از نیروهای خود ، و طبعاً غاد سستی و پریست . هر معرفتی را ما موقعی میشاسیم که در یابیم ، چه دامنه‌ای را روشن میسازد ، و چه دامنه هائی را سایه روشن میسازد ، و چه دامنه هائی را بکلی تاریک میسازد . و گرنه بکار بردن هر معرفتی ، بی این آگاهی ، خطر کلی دارد . چون با شناختن دامنه روشن معرفت ، میتوان حد کاربردی آن معرفت را شناخت . کاریستن بی تفاوت یک معرفت در هر دامنه‌ای ، سبب تجاوزه بسیاری از دامنه‌های زندگی ، و از سوئی به رد کردن آن معرفت در کلش میگردد ، که باز کاری بسیارگرانه است . بکار یستن هر معرفتی در دامنه‌ای که روشن میکند ، داد ورزیست .

* این خرافه ، که هر چه روشن شد ، « هست » ، سبب میشود که ما برای هرچیزی ، تا هدفی و غایبی معلوم و مشخص نسازیم ، برای ما « نیست » میشود ، یا حکم نیست پیدا میکند . زندگی باید هدفی یا غایبی داشته باشد تا باشد . جهان ، باید غایبی داشته باشد ، تا باشد . زندگی ، تا هدف و غایبی نداشته باشد ، نیست . هدف یا غایبی ، جنبش و راه را روشن میکند . هدف و غایبی ، باید باشد ، تا کسی آنرا بجوييد و حقیقت ، آن هدف و غایب است . این عیوبت دادن « بودن » ، با « روشنی » ، یک خرافه است .

* جستن ، همیشه از روشنانی خود ، به تاریکی خود رفت است . جستن ، روکردن از « آفریده » ، به « آفریننده و زاینده » است . جستن ، پرداختن به خود تاریک میباشد . جستن ، پروردن آنچیزیست که در خود ، تاریک مانده است ، ولی در درون به جنبش آمده است . انسان ، در آگاهبود خود ، روشنی و نازائی (سترونی) را باهم درمی باید ، و در نا آگاهبود ،

تاریکی و زایندگی را بامد در می باید . در آگاهبود ، جذبِ روشنی میشود ولی از نازائی ، نفرت پیدا میکند . در نا آگاهبود ، از تاریکی ، نفرت دارد ، ولی شیفتهِ زایندگی میشود

* در انسان کششی به سوی جستن و یافتن چیزهای شگفت انگیز است . انسان منتظر آن نمی ماند که اتفاقی غیر عادی روی دهد تا او را به شگفت اندازد . شگفتی جونی ، یکی از کششهای بنیادی انسانست . انسان ، شکارچی شگفتی هاست . و آنچه اورا به شگفت میانگیزد ، راز و معماست . و هر راز و معما نی بخشد . او به آنچه شگفت انگیز است « می نگرد » و « میاندیشد ». و آرامش نمی بخشد . و آنچه شگفت او را نیانگیزد ، نمی بیند ، و به آن نمی اندیشد . و شگفتی را دوست میدارد که شگفت انگیزی خودش را کشف کند . در اینکه رازی را می باید و آنرا میگشاید ، « خود » ، برایش شگفت انگیز میشود . کشف هر رازی ، روی کردن به خود شگفت آورش هست . و این « از خود به شگفت آمدن » ، خود را به عنوان شگفت انگیز یافتن ، سبب سر بر گردانیدن از مسئله خدا میشود . کشف خود ، به عنوان سر چشمۀ همه شگفتی ها ، و جستن و یافتن شگفتی خود در تماشای هر شگفتی ، آغاز آفرینش و پیدایش خود است .

* در ما ، این قدرت تخیلست که شگفتی میآفریند و این عقلست که به شگفت میآید . این خیالاتِ وحشی و نا پایدار و بیسامان و فوق العاده ما هستند که عقل ما را پی در پی به شگفت میآورند . بی خیال ، ما هیچگاه به شگفت نمی آمدیم . عقل ما کُند و آهسته و با احتیاط حرکت میکند ، ولی خیال ما ، جوشان و آکنده و بیشمار و بی پروا و تیزیا و فرار است . برای انتخاب و تبدیل خیال به یک فکر ، باید درست همین شگفتی را از آن زدود . هر خیالی که دیگر مارا به شگفت نیاورد ، فکر معقول شده است . و وارونه

آن ، هر فکری ما را به شگفت می‌آورد ، وقتی تبدیل به یک خیال شود . هر خیالی ، « گویا حقیقت است » ، یا میتواند حقیقت باشد ، و تا در خیال ، سیر میکنیم ، از اینکه هر خیالی میتواند حقیقتی باشد (مثل اینکه ، حقیقت است) خشنودیم ، و به آن نمیپردازیم تا بررسی کنیم که در گستره واقعیت هم ، حقیقت هست یا نیست . اینها برای خیال ، در گستره خیال ، حقیقت اند ، فقط با ورود در جهان واقعیت ، ما آنگاه ایمان به حقیقت بودن آنها می آوریم که سازگاری با واقعیات داشته باشند . و تا حقایق در خیالند ، آنها را آزاد میگذارند ، و خطر برای قدرت بشمار نمی آیند . جستجو در میان خیالات میباشد ، تا خیالی را بجوید که میتواند تبدیل به فکر (به حقیقتی در واقعیت) شود . در جهان رویا و افسانه و شعر و اسطوره است که باید جستجو کرد . ولی با یافتن خیالی که میتواند آنرا تبدیل به فکر (حقیقت در واقعیت) بکند ، دست از این تبدیل میکشد ، و حقیقت یافته را در روء یا و افسانه و اسطوره و شعر میگذارد و با دست تهی ، به واقعیت باز میگردد .

* خیال در ما ، « نیاز به جستجو » را میآفریند یا پدیدارو نیرومند میسازد که هیچ فکری و حقیقتی نمیتواند آن را ارضاء کند . هر خیالی ، روء یائیست که نیاز به تاریکی شبانه دارد تا در آن پیش آید . جستجو ، از خیال جداناپذیر است . ما در جهان خیالست که میجوئیم و وقتی حقیقت را یافتیم ، بیدار میشویم و دیگر نمیتوانیم بجونیم . هر حقیقتی ، جستجو را بر نیاورده ، پاره میکند ، و درد جراحت جستجو ، بجای میماند . با کشف حقیقت ، گرسنگی جستجو بیشتر میگردد .

* هر چه عمل ، کوچکتر است ، هدفش نزدیکتر و روشنتر است . ولی هر چه عمل ، بزرگتر شد ، هدفش دور تر و تاریکتر میگردد . تصمیم گیری در باره هدف در یک عمل بزرگ ، دشوار تر میشود ، چون آن هدف را باید در تاریکیها جست . آنانکه بجای جستن هدف ، در پی یک راهبر میافتدند

، نمیدانند که یک رهبر ، فقط یک هدف میگذارد ، تا آنها را از حیرت در جستجو نجات دهد . ولی رهانی از گیجی و حیرت ، بیان یافتن و کشف هدف نیست . « گذاشتن یک هدف ساختگی » ، برای رهانی از دردسر و گیجی و گریز از جستجو یک هدفست . بجای عمل بزرگ ، باید به عملهای کوچک پرداخت ، تا نیاز به جستجو در تاریکی نباشد . اشتیاق برای انجام دادن کاری بزرگ ، ذوق انجام کارهای کوچک را از میان می برد . فکر به آخرت و سعادت اخروی و ابدی و رسیدن به کمال فردی و اجتماعی ، کارهای کوچک را برای انسان ، ملال آور و خسته کننده و بی لطف و بیجان ساخته است . از سوئی در کارهای بزرگ ، پریشانی و سر گردانی در تاریکی را غم پسندد ، واژ جستجو میپرهیزد .

* ما هیچگاه غم بینیم ، بلکه « از روزنه خواستهای خود ، می بینیم ». و طبعا هرچه را می بینیم ، خواب آن را نیز در همان زمان می بینیم . « دیدن » و « روء یا دیدن » ، آمیخته باهمند . و آگاهی به اینکه دیدن و خواب دیدن ، آمیخته به همند ، مارا به آن اندیشه میاندازد که بی روء یا ، چیزها را ببینیم . بینش را از روء یا ، جدا و پاک سازیم . با خواست ، دیدن ، سبب میشود که « نیازما » که با خواست ما ، تفاوت دارد ، در برابر خواست ، در تاریکیهای روء یا ، شیع وار نمودار گردد . در برابر خواست روشن ما ، آرزو که بیان نیاز ما است ، در تاریکی روء یا می پوید . خواستن و آرزو کردن ، دو روند پیوسته به همند . آنچه را ما میخواهیم ، آنچیزی نیست که آرزو میکنیم و روء یای آنرا می بینیم . و علیرغم خواست روشن خود ، نیازهای ناگویای خودرا در روء یا ها و خوابها و خیالات خود « میجوئیم ». آرزو ، نیازیست که در خواست (هدف) روشن و آگاه (عبارت بنده شده در اندیشه) ، خود را غم یابد ، و میکوشد در سایه ها ، خود را نشان بدهد . « نیاز » ، از سوئی ، شکل خواست و اندیشه ، به خود میگیرد ، که همیشه از روشنی اش لذت میبرد ولی از تنگی اش عذاب میکشد ، و از سوئی

در رومیا و خیال ، شبیه سایه گون می ماند که از گستره اش در تاریکی لذت میبرد . ما در کوشش برای رسیدن به خواست و هدف خود ، و پیروزی در آن ، « باقی مانده ناچیزی » می یابیم که هنوز به آن نرسیده ایم ، و آن باقیمانده ناچیز را ، که مارا ناراحت میسازد ، درست نمیشناسیم ولی علیرغم پیروزی و کامیابی ، آرامش را از ما میگیرد . و حقیقت ما ، همیشه در همین باقی مانده های ناچیز ، به کمال میرسد . در این باقی مانده های ناچیز ، در این کنج ها هستند که باید جست و کاوید . کسیکه فقط « میخواهد » ، و هیچ آرزوئی ندارد ، نیاز ، در او فقیر شده است . برای کامیابی ، باید نیاز را در یک خواست ، کاست ، ولی کامیابی در « یک نیاز کاسته شده به خواست » ، همیشه کام شیرین را را تلغی میکند .

* رابطه ما با « آنچه تصادفی است » از رابطه ای که عرفای ما چندین سده پیش با آن داشته اند فرق دارد . آنچه در درون ما (در روان یا فکر یا در حالات و عواطف ما) تصادفیست ، آنها نشانی از رویدادی بزرگ ، از یک حقیقت جاوید ، از خدا ، از دریای وجود ، از عشقی جهانگیر ، میدیدند . نشان ، پیشگوئی و نویدی ، از یک ضرورت ، از ابدیت ، از امتداد بود . این بود که یک نشان ناچیز ، آنها را به « جستجوی حقیقت » ، میانگیخت و دلیر و گستاخ میساخت . آنها با یک نشان ، عزم راه میکردند و دل بدریا میزدند . تصادف ، یک نشان بود . یک اندیشه یا خیال یا احساس تصادفی و ناگهانی و ناپایدار ، بی اندازه توجه آنها را جلب میکرد . عارف ، پیامبری بود که در تصادف ، نشان از حقیقتی که خواهد گسترد میدید ، در تصادف ، یک اتفاق بزرگ تاریخی میدید ، که در حال آمدنشت . یک نشان ، جهانی از افکار و احساسات و خیالات در او پدیدار میساخت . نشان ، پیشگو و نوید پیدایش جهانی تازه بود . در نشان ، شهری میدید که به آن خواهد رسید . برای ما حتی نشان ، یک تصادف خشگ و خالی شده است که تا مرتبه تکرار نشود ، بی معناست . جوینده در تاریکی ، به هر

تصادفی و پیش آمدی به حکم « یک نشان » می نگردد . و نشان ، انگیزندۀ است ، نشان ، شگفت انگیز است . از یک نشان ، صد خیال پیدایش می یابد .

* ما خودرا در سه گونه تاریکی ، میتوانیم بجوئیم . در گذشته ، امکانات کم کرده و از دست داده شده اند ، که میتوانند معنای امکانی را که اکنون به آن دست یافته ایم معلوم سازند . در آینده میتوانیم خودرا در میان امکانات نا زیسته ولی موجود درافق خود بجوئیم . و در اکنون میتوانیم خودرا در پریشانی و گیجشیدگی میان امکانات گزینیا بجوئیم ، و شتابزده ایم تا یکی از این امکانات را در حین گریز ، برایتیم . هر واقعیتی ، زانیده از مجموعه ای از امکانات است ، و بی شناختن همه آن امکانات ، آن واقعیت ، شناختنی نیست . آن امکانی که تبدیل به واقعیت شده است ، در تاریکی امکانات فراوانی ریشه داشته است ، و در آن زمینه است که نیرو برای رستن و بلند شدن گرفته است .

* جستجو ، در دامنه میان « فهم و فکر » واقعیت می یابد . در آنچه تناقض هست ، نمیتوان آنرا فهمید ، چون فهم ، روند یافتن جایگاه یک فکر یا پدیده در یک دستگاه همخوان و هم آهنگ فکریست . و از سوئی آنچه خیلی روشن است ، دیگر نیاز به فکر و تفکر ندارد . جائیکه روشنی ناب است ، تفکر و فکر ، زائد میباشد . تفکر ، نیاز به اضداد دارد . فکر در حرکت میان اضداد ، زندگی میکند و با طرد اضداد ، سایه نیز ، بكلی منتفی میشود . تا ما در دامنه میان دوضد ، در حرکتیم ، و همیشه از خود آن دوضد ، دور میمانیم ، در این دامنه سایه دار ، در جستجو ئیم . ولی با آگاهی از وجود این دومرز (دوضد) ، همیشه از یک ضد به ضد دیگر ، می جهیم ، و جوینده نمی مانیم . یا در تاریکی هستیم یا در روشنائی . ولی وقتیکه در چیزی ، تضادی نیابیم طبعاً نمیتوانیم در آن بیندیشیم ، واز سوئی اگر نتوانیم آنرا بفهمیم ، آنگاه به جستجو میپردازیم .

* در کنار مهلکه بودن ، در لب پرتگاه بودن ، نزدیک به خطر بودن ، یک مو با خطر فاصله داشت ، بیشتر مارا به جستجوی آرامش و امنیت میانگیزد تا در خود خطر بودن . همانسان نزدیک به امنیت بودن ، ولی هنوز در امن نبودن ، نزدیک به حقیقت بودن ، ولی هنوز دسترسی به حقیقت نداشتند ، سبب ترسیدن بیشتر از خطر ، یا هراس از بی حقیقت بودن ، میگردد . سرگشتشگی در تاریکی یک نقطه تنگ ، در تاریکی یک موی باریک ، بدترین سرگشتشگی هاست .

* آنجا باید جست و جو کرد ، که تجربه ، گرزی است ، و بدشواری میتوان آنرا محسوس ساخت ، یا بسختی میتوان آنرا در مفاهیم گنجانید .

* فلسفه با تجربیاتی کار دارد که بدشواری میتوان آنرا در مفاهیمی گنجانید و آنرا در آن مفاهیم همیشه نگاه داشت ، ولی میکوشد که آنها را همیشه به مفاهیم در آورد ، ولو آنکه نتواند آنها را در « مفاهیمی ثابت » ، زندانی کند . دین و عرفان ، با تجربیاتی کار دارند که بدشواری میتوان آنا را دید یا حس کرد ، ولی هر دو میکوشند که آنها را در تصاویری ، دیدنی و در احساسات و عواطفی ، محسوس سازند . ما تجربیاتی داریم که بسختی میتوان آنها را در مفاهیم ، زندانی کرد ، یا در تصاویر و احساساتی ، تثبیت کرد (با آن عینیت داد) . از این رو فلسفه و دین و عرفان ، تلاش‌های نو مید کنند ، ولی گستاخانه ، برای « بدام انداختن لحظه وار تجربیاتی گرزیا » هستند . اینست که چسبیدن به مفاهیم یا تصاویر یا اشکال و مناسک و طاعات و رسومی ، راه دست یابی و تصرف کردن این تجربیات نیست . این تجربیات را باید همیشه در تاریکی جست ، و هرگاه که برقی زد ، با آن درخشش برق گونه دید و حس کرد ، و از تاریکی ، که پس از این برق زدن ، مارا فرامیگیرد ، نترسید . درست کوری ، لحظه ای پس از برخورد با حقیقت با خداست . دیدار خدا و درخشش حقیقت ، پس از آنی ، چشم را تاریک و

کورمیسانند . مفاهیم در فلسفه ، یا تصاویر و احساسات در دین و عرفان ، پس از « آنی روشنی ، که به ما میاندازند » ، مارا در تاریکیها ، گمراه میسانند . ما میانگاریم که هنوز حقیقت را در آن مفاهیم ، میفهمیم ، ولی درست از آن پس ، آن مفاهیم ، مارا گمراه میسانند . ما میانگاریم که هنوز خدا را در آن تصاویر و احساسات در می باییم ، ولی آن تصاویر و احساسات ، مارا در خدا گمراه میسانند . آنچه در تجربه ، گوهری و بنیادیست ، در آنی با مفاهیم یا با تصاویر و احساسات عینیت می باید ، و میدرخشد ، و پس از يك آن ، دیگر با آن مفاهیم و تصاویر و احساسات ، عینیت ندارد ، و ما دچار تاریکی میشویم . ولی با جستجو در همین تاریکیهاست (مفاهیم و تصاویر و احساسات تاریک شده است) که میتوان باز امید آذربخشی دیگر داشت . فلسفه و دین و عرفان ، از « همین تلاش برای بدام انداختن آنچه بدشواری میتوان بدام انداخت : و بسیار دشوارتر ، میتوان آنرا در دام نگاه داشت » مشخص میگردند . ابهام و مه آسودگی و « سایه گونگی » ، گوهر آنهاست . کوشش برای روشن ساختن آنها ، آنها را نابود میساند . فقط در جویندگی همیشگی ، در این ابهامات و مه آسودگیها و سایه ها ، میتوان به تجربیات فلسفی و دینی و عرفانی نزدیک شد . این تجربیات ، فقط تاب « روشن سازیهای آنی » را میآورند ، ولی تاب آفتتاب را نمی آورند . زدون ابهامات از آنها ، نابود ساختن خود آن تجربیاتست . تدقیق و موشکافی زیاد در آنها ، و منطقی سازی سراسری آنها ، و سیستم سازی از آنها ، آنها را باطل و دروغ و غلط میساند . مسئله اینست که تا چه حدی میتوان در آن دقیق شد تا ماهیت خود تجربه ، نابود نشود ؟ تا چقدر با ابزار منطق و روش ، میتوان به گسترش آنها پرداخت ، تا آن تجربه ، آسیب نبیند ؟ فقط در سایه هستند که اینگونه تجربیات ، زنده میمانند . فقط در عبارات و نمادها و تصاویر و مفاهیم سایه گون ، میتوان بسراغ آنها رفت . طبعاً جایگاه این تجربیات ، در آگاهبود ما نیست ، بلکه در کنج و کناره و پیرامون آگاهبود ماست ، که يك گام از روشنانی سوزان آگاهبود ما دورند . آنها در دامنه « نیمه آگاه » یا

« نزدیک به آگاهبود » ما ، یا در آستانه آگاهبود ما » روی میدهند . تجربیاتی هستند که نمیتوان آنها را به میان آگاهبود آورد ، چون روشی سوزان آگاهبود ، آنها را میسوزاند . ما فقط تجربیاتی را به میان آگاهبود میتوانیم بیاوریم و نگاهداریم که از روشانی ، لذت میبرند ، و میتوانند در روشانی ، برویند و بشکوفند ، نه تجربیاتی که در روشی ، میخشکند و پژمرده میشوند و میمیرند . اینها تجربیات سحری و فجری هستند یا سپیده دمی ، در آگاهبودند . و در انسان ، این تجربیات سحری و فجری ، همیشه هست ، و تنها پیش آمد یکباره تاریخی نیست . و « یاد » و « امید » ، دو دامنه از تجربیات سایه گونهٔ ما هستند .

* وقتی یک فکر بطور منطقی یا عقلی رد هم شد ، هنوز در ما زندگی میکند . هر فکری ، ژرفی در روان وجود می‌باشد . و رد کردن عقلی و منطقی آن ، شاید بتواند نفوذ و گسترش آن را در آگاهبود ، باز دارد . ولی در روان و در وجود ما ، استحاله به احساسات و عواطف و روندهایی یافته ، که نبود آن فکر در آگاهی ، در بودن و گستردگی شدن و کارآئی آن احساسات و عواطف ، تأثیری ندارد . با از دست دادن بهره روش آن فکر ، بهره تاریک یا سایه گون آن فکر در روان وجود ، از چنگال معرفتی ما ، بیرون میرود . از این پس ، آن احساسات و عواطف ، در تاریکی گم میشوند ، و آن فکر ، تناظر و توازن خودرا با آن احساسات و عواطف انکار میکند . آن احساسات و عواطف را دیگر نمیتوان به عبارت آورد ، چون آن فکر رد شده ، غمیگذارد که آنها ، عبارت درست خود را بیابند ، چون در عبارت درست خود ، فوری خط بطلان و بی اعتباری ، بر روی آنها کشیده خواهد شد .

* راستا و سوی هر عملی ، در واقعیت ، افقیست پهناور ، وجست آن ، انسان را گیج و پریشان میکند . با قبول یک هدف ، انسان میکوشد

خود را از گیجی و پریشانی جستجو در عمل ، برهاند . همیشه هدف را باید به عمل ، تحمیل کرد ، چون هر عملی ، امکانات بیشماری از راستاهای و سوها دارد . عمل ، یک راستا و سو ندارد ، و کمبود قدرت انسان در تحمیل هدف ، عمل را به سو و راستاهای غیرمنتظره ای میاندازد .

* وارونه آنچه امروزه پنداشته میشود ، این افکار عادی ما هستند که احساس « روشنی » ، به ما میدهند . افکاری که در زندگی عادی ما معتبرند ، در واقع افکاری هستند که با آنها ، میتوان « خطر هائی را که در زندگی ، غالباً پیش میآیند » ، شناخت ، وازان پرهیزید یا گیریخت . ما هنگامی میاندیشیم که میترسیم . در اندیشیدن ، میخواهیم از آنچه ترس انگیز است ، برهمیم . در واقع ما فقط به چیزهای ترس آور ، میاندیشیم . ازاین روست که واژه اندیشیدن ، معنای « ترسیدن » را هم دارد . مثلاً بیگانگی ، ترس آور است . نو و تغییر ، چون بیگانه اند ، ترس آورند . وقتی یک چیز یا پدیده یا رویداد یا شخص ، در قامیتش برای ما بیگانه است ، وحشت انگیز است . ولی ما همیشه از « هر چیزی در کلیتش » نمیترسیم (در واقع این پدیده ، پدیده وحشت است) ، بلکه در می یابیم هر چیزی ، بطور کلی ترس آور نیست ، بلکه « اجزائی در آنست » که ترس آفرین است . با این گونه ترس است که اندیشیدن آغاز میگردد . ما غالباً با ترس کار داریم نه با وحشت . ما در آغاز ، چیزها و اجزا و رویه ها و ویژه گی هائی را در دیگری می بینیم و در آن میاندیشیم که ۱ - که برای ما خطرناک و طبعاً ترس آورند ۲ - یا آن چیزها را در دیگری می بینیم که ما میتوانیم از راه آنها ، برای او ترس آور بشویم و ایجاد خطر بکنیم . پس ما در آغاز ، در قدرتها ای دیگری میاندیشیم که برای ما خطرناک و ترس آورند . همچنین ضعفهای یا سستی ها ای دیگری را می بینیم و در آن میاندیشیم ، چون ما در این ویژگیهاست که امکان خطر و ترس ، برای دیگری میشویم . و آنچه را دیگران در ما می بینند ، و در آن میاندیشند ، ما نیز از خود ، همان چیز را

می بینیم . دیگران در دیدنِ تواناییهای ما میکوشند ، تا میتوانند آنرا بیخطر سازند . یا بنام اخلاق و دین و ایده آل ، آنرا می نکوهند و بی ارزش و خوار میسازند . و طبعاً اینها را در ما ، حتی در دید خود ما ، تاریک و نادیدنی میسازند . آنچه را دیگران در ما نمیخواهند ببینند ، باید ماهم در خود نبینیم . آنچه در ما برای دیگران خطرناکست ، باید نا پدیدار شود . و آنچه در ما برای دیگران ، ایجاد هراس فیکند و خطرناک نیست ، از آنها دیده میشود ، و طبعاً بیشترین روشنی بدان افکنده میشود ، و این ویژگی ما هست که از دیگران ، پروردۀ میشود . بدین سان ، آنچه را ما « خود » می نامیم ، آنچیزیست که دیگران در ما می بینند ، و بیشتر روشن میسازند و طبعاً ما نیز همیشه می بینیم . خود ، دامنه ای از هستی ماست که روشنائی شناخت دیگران ، به آن افکنده شده است ، و ما آن قسمت‌هارا با میل و شوق ببیشتر ، در برابر آن روشنی میگستربیم . آنچه را دیگران در ما نمی بینند یا نمیخواهند ببینند ، طبعاً برای ما نیز ، تاریک و نادیدنی میشود . اینست که ما از هستی خود ، فقط « خود روشنمان » را میشناسیم که با روشنائی دیگران میشناسیم . افکار عادی و معتبر ، هم آن قسمت را ازما که « خود » نامیده میشود ، روشن میسازند ، و این افکار عادی هستند که قسمتی محدود و خاص را از دیگران یا هر پدیده ای روشن میسازند که ما حق داریم ببینیم . اینست که گستره ای که عرفای ما ، « بیخود » می نامیدند ، گستره تاریک ماست ، که درست دراثر همین روشنائی ، ایجاد گردیده است . و جستق خود ، در واقع جستن بیخود است ، که روشنائی معرفت و افکار عادی و معتبر ، آنرا تاریک و ناپیدا میسازند . و جستجو ، جنبشی است بر ضد « معرفت موجود و حاکم » ، یا « افکار و معلومات معتبر یا جا افتاده » ، چون از این روشنائیست که آن تاریکی ، برخاسته ، و تا آن روشنائی هست ، این گستره از هستی ، تاریک خواهد ماند .

* عقاید و ادیان و ایدئولوژیها (یامعرفتها) ، همیشه روشن هستند
، ولی حقیقت آنها ، در اثر همین روشنی ، همیشه تاریک است .

* روشنائی ، افکارو تصاویر و غادهای پایدار و ثابت هستند ، که در تابیدن به هر پدیده و پیشآمد و چیزی ، با روشن ساختن رویه ای ، آنرا در کلیتش ، تاریک میسازند ، و چون آن رویه را ، کل آن چیز و پدیده و پیشآمد میدانند ، هم حقیقت را تاریک میسازند و هم منکر وجود حقیقت میشوند . تا آنجا که آگاهند که فقط رویه ای را روشن ساخته اند » ، تاریک سازنده حقیقتند ، و تا آنجا که خود را ، کل آن پدیده و پیشآمد میشمارند ، منکر حقیقتند .

هر عقیده و دین و ایدئولوژی و مکتبی فلسفی ، از یکسو ، حقیقت را تاریک میسازند و حقیقت را در تاریکیهای خود دارند و از سوئی دیگر ، در « خود را کل حقیقت ، انگاشتن » ، منکر حقیقت و ضد حقیقتند . تا آنجا که حقیقت را در تاریکیهای خود ، نهفته اند میتوان در آنها حقیقت را جست ، و تا آنجا که حقیقت را انکار میکنند ، باید آنها را رد و نفی کرد ، تا باز امکان تجربه کل را پیداکرد . ما با روشنائی هر معرفت تازه ای نیز که می یابیم ، حقیقت رادرهمان آن ، به تاریکی میرانیم . روشنی که با خود ، تاریکی نیاورد ، نیست . مسئله هر معرفتی ، گذشتن از مرز روشن آن ، برای تجربه حقیقت در تاریکیهای آنست . در رد و نفی هر معرفتیست که گام ، در گستره حقیقت میگذاریم . روشنفکران ، علمای دین ، ایدئولوگها ، عرفان ، سازندگان مکاتب فلسفی ، آنچه را روشن میکنند ، حقیقت نیست . حقیقت ، در آن تاریکیست که خود هر معرفتی با روشنائی اش میآورد .

* ما وقتی مرزهای مشخص و ثابت و پایدار پیداکردیم ، روشنیم . « خود » ، آن دامنه از هستی ماست که مرزهای نسبتا پایدار و ثابت پیداکرده است . و درواقع ما حقیقت خود را در « خود روشن » ، و روشنائی

خود « از دست میدهیم . به همان شیوه ، مرزهای پایدار و ثابت روانی و فکری و هنری یک ملت ، با روشن ساختن « هویت آن ملت » ، گوهر آن ملت را تاریک و پنهان میسازند . هرچه این مرز ، قویتر و بلند تر و پهن تر میشود ، و احساس هویت را شدیدتر میسازد ، دامنه فراخ گوهر آن ملت را ناپیداتر و دورتر و بیگانه تر از او میسازد . « تجربه این تاریکی در روشنائی » و « جستجوی گشادگی در این تنگی » و « خواست تغییر در این ثبوت » ، راه او را به حقیقت باز میکند . هرجا که این مرزها ، آشفته و سائیده و کمرنگ و بیرنگ شدنند ، هرجا که دیواره های مرز فروریختند ، امکان « تغییر مرز » ، پیدا میشود ، و طبعاً این نامشخص بودن ، و متغیر بودن مرز ، احساس تاریکی میآورد . ولی هرکسی امکان آن را دارد که فقط در لحظه های « تحول خود » ، « حقیقت خود » را بشناسد . این شادی از برخورد با تاریکی ، و نفرت از روشنائی ، آغاز کشف حقیقت خود است . همینطور یک ملت در « آناتی که تغییر هویت میدهد » ، در آناتی که خود مشخص و ثابت ، ولی تنگ و افسرده اش را برای کشف هستی تاریکش ، رها میکند ، امکانات خود را در « گذشتن از مرزهای خود » ، « گذشتن از افکار و عقاید سنگواره شده خود » حس میکند . این گام نهادن از « خود » به « بیخودی » ، برای پیوستن دامنه ای تازه به « خود » ، این شکستن دیواره های خود ، برای گشودن و فراخ ساختن خود ، تجربه حقیقت در جنبش است . این پشت سر گذاشتن روشنی معرفت ، برای ماجراجوئی در تاریکیهایی که هر معرفتی در مرزیندیها یش ایجاد کرده است ، ردیابی حقیقت است .

* خود ، سطحیست که دیگران درمن ، در مرزیندی (مشخص سازی) من ، روشن میسازند . من ، دامنه ایست که از همه سو ، فشار دیگران را احساس میکند . از همه سو ، تنگ ساخته میشود ، و درد میکشد . و در دیوار ساختن به دور خود ، از این فشار میکاهد و خود را از فشار ، رها میسازد . ولی از این رویه ، هرچه من پائین تر به ژرف میروم ، این احساس

مرز و روشنی و تنگی، میکاهد . هنگامی که این ژرفها در سخن ، سرازیر میشوند ، سخنی از « من » ، نیست . ژرف تاریک من ، چیزی جزان میگوید که خود ، بزیان میآورد . در ژرف یافتن که « چیزی جز گذشت از تنگنای روشن خود ، به ژرف گشوده و تاریک بیخود » نیست ، سخن ، پهنا میگیرد . ما نند اینکه از این ژرفها تاریخ سده ها ، یا قومی و ملتی در کلش گریا میشوند ، و صدای خود ، در میان آنان ، گم و ناچیز میشود . در « بیخود » ، ما نئ سخن میگوید ، ولی در خود ، فقط من ، سخن میگوید . و هر منی در آناتی ، ناگهان از « خود » در « بیخود » ، غایب میشود ، و احساس میکند که آنچه بزیان خودش آمده است، از همه است . واين به هم آميختگي « من و ما » ، سبب میشود که انسان ، بسیاری از گفته ها و مقاصد و اغراض خود را ، به آن مای ناشناس نسبت بدهد .

* يادگارِ واقعی ، آن کارو اندیشه و اثریست که هرچه بیشتر
بماند ، روشنتر و گسترده میشود . يادگار ، کاریست که در آغاز پیدایش ،
هنوز ناگویا و ناشناس و ناگسترده است . در گذشت زمان ، کم کم میرود و
میشکوفد و میگسترد و بارور میشود . کاری که برای يادگار میکنیم و
فکری که برای يادگار میاندیشیم ، ویژگی تخمه را دارد . يادگار ، اندیشه و
کاری نیست که در گذشت زمان همیشه همان « بماند » ، بلکه در گذشت
زمان ، گوهر خودرا در چهره های گوناگون غودار سازد . ولی ما رابطه خود را
با « کاری که ارزش يادگاري » داشته باشد، از دست داده ایم . چنین کاری ،
پاداش روشن و نقد ندارد ، چون در زمان پیدایش ، هنوز آن پیامدی را ندارد
که فوری دیده و سنجیده شود و پاداش داده شود . و کاری که برای پاداش
نقد (برای مزد فوری) ، انجام داده میشود ، بُعد زمان و آینده ندارد . آنکه
کارهای يادگاري میکند ، در اثر تاریکی که آنرا پوشانیده ، انتظار و
چشمداشت پاداش ندارد . يادگار ، کاریست که در آینده ، زنده و پویا و باز
خواهد شد .

* کنجکاو، محو و خیره تماشای « آنچه در صحنه نمایش باید روی بدهد » نمیشد ، بلکه میخواهد ، آنچه را در صحنه نمایش ، در کنار ، در گوشه ، در درزها و شکافهای میان نمایشها ، نا خواسته روی میدهد ، بجاید تا از آن رویدادهای گوشه ای و کنجی و کناره ای (حاشیه ای) ، به رویدادهای پشت پرده پی ببرد . در هر رویداد و عمل و فکری ، صحنه ای که چشمگیر است ، گوشه ها و درزها و کناره هارا از دید میاندازد . چشم را از « آنچه جلب نظر میکند » ، به « آنچه جلب نظر نمیکند » انداختن ، یا از « گستره پر زرق و برق » ، به « نقطه های ناچیز و کوچک ، که از نظر دورافتاده و دور افکنده شده ، انداختن » کنجکاویست . کنجکاوی ، نماندن در میان دیدنی ها ، و رفتن به گوشه ، و به مرز دیدنیهاست . در هر رویدادی و فکری و احساسی ، یک گستره چشمگیر مرکزیست که دیده مارا به خودش میخواند و مارا سرگرم خود میسازد ، و گوشه ها و کنجها یا شان نا دیده میسازد . و کنجکاو ، نگریستان به این کنجهای را ، مهمتر از محو شدن در آن « گستره مرکزی و چشمگیر » میشمارد . کنجهای را برای او غماشانی ترند .

* شناخته بودن در اجتماع ، همیشه شادی آور است . اجتماع کسی را میشناسد که ویژگیهای از او ، چشمگیر در برابر دید همه است . ولی برای کشف حقیقت ، باید ماجراهی پرخطر در دل تاریکیهارا به خود خرید ، و حتی از آن لذت برد . گام نهادن در « دامنه تاریک جستجو » ، انسان را از دید شناسندگان و تماشاگران ، پنهان میسازد ، و تا آنجا که این راه پیمانی در تاریکی را دنبال میکند ، ناشناس میماند . اگر کامیابی از « شناخته شدن اجتماعی » ، ارزشمند تر باشد که « کامیابی از راهپیمانی در تاریکی جستجو » ، جوینده از سیر جویندگی ، دست میکشد . شناخت حقیقت متلازم با ناشناس ماندن حقیقتجو هست . آنکه حقیقت میجاید ، ناشناس میماند . برای لذت بردن از شناخته شدن ، باید در سیر حقیقتجویی ، توقف کرد .

*

این چیست ؟ آن چیست ؟ زندگی چیست ؟ جهان چیست ؟ من چیستم ؟ چرا ما چنین پرسش‌هایی میکنیم ؟ و یا بالاخره چرا ما میپرسیم ؟ چه هنگامی آغاز به پرسیدن میکنیم ؟ ازسوئی، دگرگون شدن و گوناگونی چیزها، چنان مارا گیج پریشان و سرگردان میسازند، که ما فقط میخواهیم به چیزی، اطمینان کنیم، و این موقعی امکان پذیر است که چیزی را ببابیم که دگرگون ناپذیر (ثابت) باشد. هرچیزی که « هماره همان هست که بود »، نگرانی از اینکه فردا و پس فردا چیز دیگر خواهد بود ، از دل ما زدوده میشود، و میتوانیم همیشه روی آن حساب کنیم . پس در پرسش چیست ؟ ، هستی یک چیز، همان اجزاء ثابت و دگرگون ناپذیر و سخت ، در آن چیز هستند .

در واقع ، « هستی » ، عبارت از استخوان بندی آن چیز است. آنچه در یک چیز، دگر گون نمیشود ، چیزهایی هستند که همیشه، همانند که بودند . پس ما در پرسش چیست ؟ (چه هست ؟) ، در پی « هماره همان ها » هستیم . پرسش ، پاسخ به نیاز بنیادی ما را که رهایی از سرگردانی و گیجی و پریشانی و نااطمینانی هست ، میجوید . ولی استخوان بندی هر چیزی ، بخش کم جان ، یابی جان ، وی جنبش آن چیز است . بخشی است که کمتر از باز مانده بخشها ، آهسته تر تغییر می پذیرد ، یا بخشی است که هیچ تغییر نمیپذیرد . درواقع ، بخش مرده آن چیز است . آنچه از هرچیز زنده ، باقی میماند (همیشه همان میماند) ، استخوانش هست . پس پایدارترین قسمت هرچیز ، مرده وی جانست . جاویدان بودن با مرده بودن ، از هم جدا ناپذیرند . چیزی که مرده است ، جاویدان است .

ولی از سوئی دیگر، همان پرسش چیست ؟ در پی بخورد به شگفتی هست ، انسان نیاز به « در شگفت آمدن همیشگی » دارد . انسان ، از یک رویداد ناگهانی که چشم برآش نیست ، به شگفت نمی آید ، بلکه در گوهرش ، نیاز به شگفت آمدن دارد . شگفتی ، نیازگوهری اوست . اوست که در پی شگفت

آور‌ها می‌رود و میدود و می‌یابد . و از شکفت آمدن آن به آن در هر چیزی ، کام می‌برد . چون او از خود ، یقین دارد ، و یقین در او می‌جوشد ، چیز سفت و سختی را که پایدار و استوار است نمی‌جوید ، که به آن پشت کند ، یا فراز آن بایستد . چیز سفت و محکم ، همیشه همانست ، و شکفتی نمی‌آورد . او در هر چیزی ، افقی باز ، برای گشتن و ماجراجوئی می‌جوید . او در هر چیزی ، همیشه چیزی جز آن می‌جوید که آنی پیش در آن دیده و آزموده است . او در هر چیزی ، « جز آن » می‌جوید که در پیش می‌یابد . برای اودر هر چیزی ، بیش از اندازه ، لایه‌های نهفته و پیش بینی ناشدنی هست ، که می‌توان جست و یافت ، و هر لایه آن چیز ، که پدیدار شود ، ازنو ، شکفت انگیز و بیگانه و تازه و آفریننده هست . پشت هر پدیده ای ، نا پدیده هست که هنگامی پدیدار شد ، جز آنست که ما چشم برآش هستیم . پس پرسش چیست ، زندگی را در هر چیزی می‌جوید ، وبا سخنی دیگر « آنچه در هر چیز زنده و پویا و تازه هست » ، می‌جوید . وزنده ، همیشه تازه و جنبا است . از هر چیزی ، پدیده ای تازه به تازه . برون می‌تازد . در اینجا پرسش ، بیان نیاز ما ، به ماجراجوئی است . شادی بُردن و گشتن ، در گمان و امکان و تنوع و کثرت است . « هستی » ، برای این پرسش ، اجزاء ثابت و « هماره همان » نیست که ملال آور و افسرده هستند ، بلکه « هم تاریخ گذشته و هم پیش بینی کردن آینده هر چیزی » هست . هستی هر چیزی ، هنگامی برای ما روشن می‌شود که در باییم ۱ - چه بوده است ؟ ۲ - چرا اکنون این گونه شده است ؟ و ۳ - و گمان زدن اینکه پس از این چه خواهد بود ، یا چه می‌تواند باشد ؟ هستی ، طوماریست که در تاریخش ، گسترش آن راتا به حال می‌توان دید ، و در آینده ، باید چشم به راه شکفت انگیزهای آن بود که از تاریکی بیرون خواهند آمد . هستی ، گستردگی شکفت انگیز و تازه به تازه هر چیزی در زمانست . هستی ، زنجیره بی نهایتی از شکفتی‌ها است . چگونه یک چیز می‌تواند پیوند بی نهایت زنجیره پدیده‌های متضاد به هم باشد ؟ هستی ، از یکسو

پیچیده در تاریکیهای تاریخست . هرچه گستردۀ و روشن میشود ، در پیمودن زمان ، دو باره ، مه آلوده و مبهم و تاریک میگردد . هرچه گستردۀ شد ، همیشه روشن نی ماند ، بلکه همین بدیهی گرفت روشی او ، و خو گرفتن به آن ، نا آگاهانه آنرا به دل تاریکی فرومیبرد . و مرز هر چیزی ، از سوئی نیز به تاریکی آینده میرسد ، که هنوز گشوده نشده است . و در پیش بینی ، ما میخواهیم از شکفت انگیزی آن کاسته شود ، یا به سخن دیگر ، هنگام پیدایش ، آنسان شکفت انگیز باشد که ما در آن فرو نمانیم . از « شکفتی » ، که انسان در آن فرومیماند » ، تا « شکفتی که انسان را آفریننده میسازد » ، یک گام فاصله هست ، ولی در میانش ، ورطه ایست سهمگین . و این تحول رابطه ما با شکفت آوران ، تحول رابطه ایمان به تفکر است . همانچه در شکفت آوردنش ، در ما ، ایمان به خودش را میافریند ، همان چیز در شکفت آوریودنش ، مارا به تفکر و آزادی از خود میانگیزاند . ما در پیش بینی های خود ، نمیتوانیم بكلی شکفت انگیزی را بزداییم ، ولی میخواهیم که پیدایش ، در حدی باشد که ما در برخورد با آن ، فرونواییم و بتوانیم از پس آن برآثیم . می بینیم که هر پرسشی ، زانیده از دو نیازِ متضاد انسانست . هر پرسشی ، پیوند دو نیازِ متضاد است . هر پرسشی ، تخته ایست که در آن دونیازِ متضاد ، در کناره‌م و به هم پیچیده ، و در هم نهفته‌اند .

پس پرسیدن ، بیان دو نیازِ متضاد در ما هست . یکی ، نیاز به اطمینان و مرگ (آنچه مرده است ، جاوید است ، اطمینان را در مرده و مرگ جستن) ، و دیگری نیاز به ماجراجویی و نو خواهی و زندگی است (آنچه زنده است ، در یک آن است . ولی زندگی ، در آن و نقطه ، هیچ است) . انسان میتواند گاهی در پرسیدن ، درپی محافظه کاری برود ، و گاه در پی انقلاب . یکی در پرسیدن ، دنبال « هماره همانها » میگردد ، و دیگری در پرسیدن بدبناه « هماره نا همانها ». یکی میکوشد همیشه یک چیز را با زور و فشار ، همان نگاه دارد که هست . دیگری میکوشد ، همیشه هر چیزی ، جز آن بشود که هست ، و آنرا به زور ، به تغییر و ادارد . یکی میپرسد تا به نقطه پایان برسد

، یکی میپرسد تا همیشه بجاید . و معرفت (بینش) ستیزش و آمیزش این دو نیاز ، در هر انسانی هست .

* در هر پرسشی ، دو نیازِ متضاد انسان ، هم در ستیزش و هم در آمیزش ، نمودار میگرددند . یک نیاز در پرسشها ، چنان نمودار میگردد که « آنچه را هماره همانست » میجاید . در هر چیزی ، گوهری و ذاتی میجاید که برغم همه تغییرات ، همان میماند که هست . در میان چیزهای پراکنده و گوناگون ، نظمی واحد می یابد ، و میگوشد که همه آن چیزها را در آن نظم و وحدت ، یا حل کند ، یا در برابر آن نظم و وحدت ، آنها را خوار و ناچیز بشمارد . بدینسان ، فردیت چیزها در برابر آن وحدت یا نظم ، هیچ بشمار میروند . این نیاز ، در پرسشها ، بدان میگراید که جزئیات ، نادیده گرفته شوند . پرسشهایی که « آنچه مهم و با ارزش » اند ، برگزیده میشوند ، تا رویدادها و پدیده های با اهمیت را پیش خود داشته باشد ، و با یک نظر کلی و اجمالی ، همه را یکجا در یک نگاه ببینند . همه را با یک نگاه ، در دید داشته باشد . این نیاز ، از سعادتی میپرسد که در هم آهنگی کل ، امکان پذیر است . سعادت ، یک هم آهنگی در کل اجتماع یا بشریت یا یک ملت یا طبقه است . همه اعمال و اتفاقات و احساسات یک انسان در سراسر عمر ، باهم یک سعادتند . سعادت ، در یک عمل یا یک فکر ، یا یک خیال نیست . سعادت ، در یک مقطع خاص تاریخی نیست . سعادت ، در یک فرد نیست ، بلکه در کل اجتماع هست ، در سراسر تاریخ یک ملت ، یا در کل زندگی یک فرد هست . این نیاز ، در پرسشها چنان طرح میگردد که « هستی » را در برون و فراز فرد ، میجاید . فرد ، فقط در کل هست . فرد ، فقط جزء یک کل هست . فرد ، در روابط و شرائط سیاسی یا اجتماعی یا اقتصادی یا حقوقی موجود در خارج از او ، هست . آزادی ، در نظم هست . فردیت در وحدت کل (اجتماع) ، وجود دارد . اندیشه از ماده هست . انسان ، از ایمان به چیزی ثابت و پایدار در وراء خودش هست : در ماده ، در ایده ، در خدا ،

در واقعیت ، در آرمان ، هست . این نیاز ، از کمبودیهای انسان می‌تراد ، ولی انسان ، همزمان با کمبودیهایش ، بیش بودیهایش را نیز دارد . در این « بیش بودی‌ها » ، یقین از خود و به خود هست ، چنانکه در نیاز دیگر ، ایمان به دیگری ، به فراز خود ، به آنچه خارج ازاو، پایدار و استوار و سفت است (مرده است) محور کار است . در اینجا نیازیست که از یقین به خود ، از بیش بودی خود ، بر می‌خیزد . در آنجا ، نیازی بود که از کمبود خود و « ایمان به دیگری » برای رفع کمبود خود ، بر می‌خاست . این نیاز در سرشاری و بیش بود ، در هر « کلی » ، زور و پرخاشگری می‌بیند . این نیاز ، در آزادی ، چکاد خود را درمی‌یابد . و هر نظمی را ، فرع آزادی میداند . در اینجا پرسش ، به فردیت هر چیزی ، روی می‌کند . همیشه بسراح فردیت هر چیزی می‌رود . در هر چیزی به خودی خودش ، بی نهایت را می‌یابد . سعادت را در برخورد با هر چیزی و در هر آنی ، در می‌یابد . در هرآنی ، در هر نقطه‌ای ، سعادتی هست . هر چیزی را در « آن » ، باید شناخت . هر پدیده‌ای را در یکبارگیش ، در بی نظیر بودنش ، باید شناخت . او یقین از خودی دارد که با شادی میتواند خودرا در همه چیزها پخش کند . خودرا به هر چیزی بدهد ، و باز « باشد » . اخلاق برای او ، معیارهایی هستند که آن به آن از خودش در هر هنگامی ، معین می‌گردند . در حالیکه نیاز دیگری ، یا سراح گذشتگان یا پیشینه هائی را می‌گیرد که از آن پیروی کند (معیار در خارج و از خارج نهاده و دیگته می‌شود) ، یادل به کشش آرمانها و غایاتی می‌بندد که اورا به آینده می‌کشند . آن ، همیشه ، شکافی ، تهی است ، و در دوسوی این گودال تهی « آن » ، گذشته و آینده پُر شده است ، از این رو همیشه از « آن » ، میگریزد ، یا بسخنی دیگر ، همیشه کنون ، از او میگریزد . این نیاز ، زندگی را در « اکنون » ، نمی‌یابد . ولی اخلاقی که از یقین از خود می‌جوشد ، در اکنون هست ، اکنونی که یک پیش آمد بی نظیر و یگانه و یکتا هست . بزرگواری برای او ، یک نیاز هست . دادن برای او ، برای تبادل نیست (برای ستاندن نیست) بلکه می‌دهد ، چون او خود ، نیاز به دهش دارد . در دادن ،

از بیشی خود ، از خود بیش شونده ، آزاد میشود . او نیاز به دادن دارد تا باشد . نیاز به آفریندن دارد ، تا پاشد . او هست ، هنگامیکه بیافرینند ، هنگامیکه دوست بدارد ، هنگامیکه بیخشد ، هنگامیکه نیکی بکند .

* ما می پنداریم که وقتی میپرسیم ، در پرسش ما ، نیاز ما ، یکراست و بی میانجی ، بازمی تابد . یا به سخنی دیگر ، پرسش ما ، رابطه مستقیم و بی میانجی ، با نیاز ما دارد . دز پرسش ما ، نیاز ما ، بی هیچ کوئی ، و بی کوچکشدنگی و بزرگشدنگی ، بی هیچ سبکشدنگی یا سنگین شدنگی هست . ولی ما کمتر ، نیاز خود را در تجربه ای مستقیم و بی میانجی درمی یابیم . ما نیازهای خود را ، از راه پرسشهایمان میشناسیم . در پرسیدن است که ، به نیاز خود ، آگاهی می یابیم . در پرسیدن ، نیاز ما ، گام به دامنه آگاهی میگذارد ، و با آمدن در صحنه آگاهی ، تغییر قیافه میدهد . نیازی که در صحنه آگاهی ، وارد شده است ، گریم (چهره آرائی) شده است . پرسش ما ، همیشه « تأویل ویژه ایست از نیاز ما » ، و هر نیازرا میتوان چندگونه تأویل کرد . پس پرسش ما ، نیاز مارا مسخ میسازد . نیاز ما ، در پرسش ما ، ریختار و کالبدی سفت و روشن پیدا میکند . از این رو می بینیم که پرسش بنیادی انسان ، جستجوی نیازهایش در زیر پوشش یا مسخ شدنگی پرسش هایش هست . پرسش های ما ، در آگاهی ما ، همیشه پیش از نیازهای ما ، پدیدار میشوند . و به نیازهای ما زور میورزند و چیره میشوند ، و به آنها ، جامدهای دلبخواه خود را میپوشانند . مستله ، پاسخ دادن به یک پرسش ، یا ارضاء یک پرسش نیست ، بلکه کشف نیاز مجھول ، در زیر پرسش معلوم هست . یافتن راه حل یک پرسش ، پاسخگری نیاز حقیقی ما نیست ، بلکه کشف نیازی که زیر یک پرسش ، پوشیده و تاریک ساخته شده است ، بیش از پاسخ به آن سوال ارزش دارد . پرسش ، برای پاسخ دادن نیست ، بلکه برای کشف نیاز از آن هست . پرسش ، تأویلیست از نیازما ، در آگاهی ما . ما این تضاد میان

پرسش و نیاز خود را ، هیچگاه نمیتوانیم بزداییم . و ما در تاریخ چه بسا شاهد پاسخهای خردمندانه به پرسشها بوده ایم ، ولی با افسوس و دروغ می بینیم که آن پرسش ، از سر ، با سماحت خود را طرح میکند . جستجوی نیاز در زیر پرده پرسش ، ارزشمندتر از کوشش برای یا فتن پاسخی به آن پرسش است . چه بسا پرسشهای ما ، نیازهای مارا تاریک میسازند و میپوشانند .

* نیازی که از کمبودها بر میخیزند ، ضرورت « راستائی متصل » و « سوئی روش و قاطع » را پدید میآورند . و پرسشهایی که تأولیگر این گونه نیازها هستند ، در پی جنبش فکری و تجربی با هدف میگردند ، که به هم زنجیره شده باشند . این گونه پرسشها ، « پیاپی بودن » و « راستا داشتن و سوی داشتن » را بودنی (ضروری) میسازند . نیازی که از بیش بودها بر میخیزد ، در « پرسشهای انگیزنده » ، فرومیریزند . فکر و روان وجود انسان ، با این پرسشها ، انگیخته میشوند . شکفت ، میانگیزد . و آنگاه ، فکر و روان وجود را ، باید به حال خود گذاشت ، تا روز نامعلومی ، افکاری را که ما نمیتوانیم پیش بینی کنیم ، بزاید . با پرسش سوی دهنده ، تفکر ، در « اجبار و ضرورت منطقی و روشنی » میاندیشد . با پرسش انگیزنده ، تفکر ، از پرسش ، آبستن میشود و در خود فرومیرود ، و اندیشیدن با جنبشها و آزمونها روانی وجودی ، آمیخته میشود و پیدایش فکر ، بگونه زایشی است ، نه منطقی و روشنی که فقط با گستره آگاهی ما کار دارد .

البته این دو گونه ویژگی پرسش میتواند در یک پرسش ، جمع و باهم آمیخته باشند ، و گاهی این ویژگی اش کارآ گردد ، و گاهی ویژگی دیگر شد ، کار گذار بشود . همچنین کوشیده میشود که یک ویژگی ، به سود ویژگی دیگر ، سرکوب گردد . افکاری که از « پرسش انگیزنده » ، پیدایش می یابند ، طبق انتظار نیستند ، و نمیتوان پیشاپیش آنها را معین ساخت . این افکار ، همیشه در پیدایش ، شکفت انگیزنده . و ریشه در سراسر وجود انسان دارند . در

حالیکه پرسش‌های سوی دار ، جنبش تفکر را به دامنه آگاهی‌بود میکشانند ، و سراسر حرکت در دامنه آگاهی‌بود ، روی میدهد ، و پیوند خودرا از روان وجود ، میکاہند .

در روش کورمالی در قطعات ، میتوان افکاری را به شکل پرسش‌های انگیزنده ، رها کرد ، تا روان وجود انسان ، از آن آبستن شوند ، و آنها را به خود گذاشت ، تا دوباره در نقطه‌ای سر برافرازند . در افکار سوی دهنده ، این «سوی دهنده‌گی» در آغاز ، افکار را نظمی طبیعی میدهد ، ولی هرچه پیشتر میرود ، این نظم ، ساختگی تر میشود ، چون آن راستا و سو ، بر سراسر تعبیریات و افکار بعدی که باید به رشته کشیده شوند ، زور و فشار وارد می‌آورند . و طبیعی بودن بهره نخستین ، حقانیت به ساختگی بودن بخش دیگر میدهد ، که در اثر عادت ، آن بهره ساختگی نیز ، طبیعی ساخته میشود (یک قسمت از هر نظام فکری ، ساختگیست) . در روش کورمالی ، باید هر فکری را در پایان ، به پرسش انگیزنده رسانید (معرفتی پخته است که به آسانی ، تبدیل شدنی به سوالات باشد ، معرفت خام ، غیتواند در خود ، تحمل پرسش را بکند) . هر اندیشه نیکی ، «میوه تخمه دار» است ، و پس از کامگیری از میوه ، تخمه اش ، در زمین تفکر کاشته میشود .

* * *

آنکه می‌پرسد ، همیشه از خود می‌پرسد . خود ، در پرسش ، نیازهای خود را آگاهانه ، شکل و عبارت میدهد ، تا در عمل و واقعیت ، بتواند آنها را برآورده کند . واو در هر پرسشی که از خود میکند ، پرسشی در زیر آن پرسش ، نهفته و ناگفته میماند . او در هر گونه پرسشی در باره جهان یا اجتماع ، از خود نا آگاهانه میپرسد تو کیستی ؟ تو چیستی ؟ و این پرسش ، در هر پرسشی ، هست . در پرسش از هر چیزی ، پرسش خود از خود ، که تو چیستی ، نهفته است ، گو آنکه در پاسخ دادن به پرسش نخست ، از پرسش دوم هم دور افتاد . هنگامی میپرسد ، زندگی چیست ؟

جهان ، چیست ؟ زمان چیست ؟ حقیقت چیست ؟ همیشه این پرسش ناگاهانه ، همزمان با آن ، نیز پرسیده میشود ، تو خود کیستی ؟ آنکه به هر پرسشی ، باید پاسخ بدهد و پا سخن بجوید ، خود ، برترین پرسش او هست . آنکه برای همه پرسشها ، پاسخ می باید ، و در این پاسخها ، گام به گام ، خود را فراموش میکند . در پنهان ، خود ، همیشه پرسش ناگفته او میماند . از این رو برای رهائی از این بن است که پاسخگوی به همه پرسشها ، خود پرسنده ، خود پرسشی هست ، میکوشد چیزی یا کسی را بگذارد که فراز پرسش باشد ، وجودش ، نیاز به هیچگونه پرسش ندارد . انسان در آنجا ، دیگر دست از پرسیدن میکشد . ولی آنکه میپرسد ، خود ، همیشه برترین پرسش میماند ، و به رغم همه پاسخها ، همیشه پرسنده ، و همیشه پرسشی میماند .

تو چیستی ؟ که یک پرسش گوهری انسان از خود شن هست ، و با این پرسش ، انسان ، انسان میشود ، سپس تبدیل به فرمان خذایان یافته است ، که « خود را بشناس ». و در فرمان خود را بشناس ، روند گوهری « از خود پرسیدن » که خود را مسئول یافتن پاسخ میکند ، و بسوی جستن پاسخ از خود میکشاند ، ازان زدوده شده است . انسان در پرسش از خود ، که توجهیستی ؟ نیاز گوهری و پوشیده و پادی (حاوی تضاد) خود را به عبارت میآورد ، و خود را پای بند یافتن پاسخ به این پرسش میکند . یک پرسش واقعی ، هیچگاه دست از سر پرسنده بر فیدارد .

در پرسش « تو چیستی ؟ » ، دو پرسش گوناگون نهفته اند . یکی در پی شناختن خود هست ، و دیگری در پی « یافتن و آفریدن خود » هست . یکی بیان نیاز به « ماندن در یک خود » میباشد . نیاز به عینیت همیشگی خود ، با خود هست . نیاز به همیشه همان بودن . و در خود ، حقیقتی و گوهری وجودی میجوید که همیشه همان است . و شناختن خود ، همیشه در پی شناختن این خود حقیقی است . او از « خود واقعی اش » نفرت دارد ، و به خود حقیقی اش ، هیچگاه غیرسد ، ولی آن خود حقیقی اش ، اصل است .

پرسش دیگر ، در پسِ خود را یافتن ، یا خود شدن ، یا خود آفریدن هست . « همان بودنِ خود » را در تلاش برای عینیت یافتن با دیگری ، میتواند درهم فروشکند .

با « از خود گذشتن » ، میکوشد که خودرا در انسانهای دیگر و چیزها و تجربه های دیگر ، بیابد . تلاش برای هر تجربه ای تازه ، تلاش برای از خود گذشتن و درهم فروریختن مرز خودیست که دارد . در هر چیزی و کسی دیگر ، تجربه ای و درکی تازه و دیگر از خود هم دارد . هر تجربه ای تازه از دیگری ، تجربه ای تازه از خود نیز هست ، و طبعاً گذر از مرز پیشین خود ، و درهم فروشکستان خود است . در هر آنی خود را باکسی و چیزی از نو ، عینیت میدهد . این « همیشه ناهمانی » و هر آنی « همانباشی تازه با دیگری » ، خود زائی آن به آن میباشد . هر تجربه ای و درکی دیگر ، زایش تازه ای از خود میباشد .

و توچیستی؟ از یکسو در « خود همانیِ ابدی » ، پایدار شدن است ، و از سوئی ، همیشه ناهمان شدن با خود ، و هر آنی در دیگری ، زیستن و بودن است . و درواقع در این دو تلاش ، انسان ، غیتواند پاسخ « توچیستی؟ » را بیابد ، چون در تلاش برای شناختنِ خودِ حقیقی ، یک خودرا سنگ و مرده میسازد ، و معرفت از خودی مرده و سنگواره دارد ، و در تلاش برای پیوند دادن تجربیات آن به آنِ خود ، در عینیت های بیشمار ، برای پیوند دادن آنها به هستی واحدی ، فرومیماند و گم میشود . توچیستی؟ از دو سو ، با دوگونه فریب رویرو میشود .

* در داستان کیومرث در شاهنامه ، رد پای « شیوه برخورد انسان ، با حقیقتِ زندگی » ، به جای مانده است . نخستین انسان ، کیومرث ، از فریب خوردن ، غیترسد . همچنین در در داستانِ جمشید می بینیم که او از برخورد با فریب ، نمی ترسد . او از ترس آنکه در نبرد با فریب ، شکست به خورد و بزر آید ، به آموزه ای که دارای حقیقت یامعرفت باشد ، پناه نمی برد . با ایمان آوردن به حقیقتی ، خودرا در برابر هر فریبی ، این و گزند ناپذیر

میسازد . برای ایرانی ، فقط به شیوه پادی (ستیزش و آمیزش اضداد) ، میتوان به حقیقت رسید . حقیقت را فقط میتوان در گذشت آن به آن از فریب ، و دچار شدن دو باره به فریب ، یافت . فریب ، راه رسیدن به حقیقت است ، و اگر هزار بار نیز به حقیقتی برسیم ، باز برای رسیدن همان حقیقت ، باید با گذر از راه فریبی تازه ، آنرا کشف کنیم . برای انسان ، درجهان بینی ایرانی ، فریفته شدن ، یک روند همیشگی زندگی و آفرینش است ، که دلیرانه رو در روئی همیشگی با آن را می پذیرد . اهرین ، که سر چشممه فریب است ، در هر پدیده ای (در هر احساسی ، در هر فکری ، در هر تجربه ای) ، دست دارد . و « واژونه کردن » ، همزمان با « کردن » است . اهرین ، هم نیرو (نیروی یکسان با اهورامزا دارد) درآفرینندگی ، و همکار در آفرینش جهان است . و « خود را بستن » که ویژگی گوهری اهرین است ، فریفتن است ، چون تنها پوشیدن و تاریک ساختن نیست ، بلکه سستی را زیر نیرومندی پنهان میکند ، بدی و کینه را زیر نیکی و مهر نهان میسازد . و بافت بنیادی فریب ، پادباشی و پاداندیشی ، و پاد کاری اهرین است (دیالکتیک وجودی ، دیالکتیک فکری ، و دیالکتیک عملی) .

اگر انسان ، توانانی « فریب زدائی اهرین » را در هر برخوردی ، نداشت ، پس نیاز به حقیقتی قاطع و نهائی (یکبار برای همیشه) می یافت ، تا نخست به آن ایمان آورد ، و سپس با « سفت چسبیدن به آن حقیقت و معرفت » ، پیشا پیش از گزند هر فریبی که پیش میآمد ، آسیب نبیند . ولی وارونه این شیوه رسیدن به حقیقت ، روندیست که در پیکار همیشگی با فریبهای تازه به تازه اهرین ، در واژونه گری اش ، ممکن میگردد . حقیقت ، روند آفریفتن فریفتهای است . آنچه گشوده و گستردۀ میشود ، همیشه گشوده و گستردۀ نمیماند ، بلکه از نوبشیوه ای دیگر ، به هم بسته میشود ، و انسان را میفریبد ، و باید باز ، آنرا بشیوه ای دیگر باز از هم گشود . حقیقتی که در واژگونه

شدن ، فریب شده است ، باید از سر واژگونه ساخت ، تا آنرا دریافت . و این واژگونه سازیها ، هیچکدام یک عمل تکراری و مکانیکی و قالبی (کلیشه ای) نیست ، بلکه هم از اهریمن و هم از انسان ، عملی آفرینشی و تازه هستند . هر چیزی ، هر احساسی ، هر فکری را میتوان هزارگونه واژگونه ساخت . یک فکر ، فقط یک ضد ندارد ، که بطور ماشینی ، بتوان آنرا واژگونه کرد ، بلکه هر واژونه کردنی ، یک آفرینش تازه است . و آموزه ای و پدیده ای که از این روند ، مستثنی باشد ، نیست که در آن ، این فریب ، و امکان جنبش به سوی وافریفت نباشد . و انسان ، در همان آغاز ، خودش به تنهاشی ، بی یاوری کسی ، رویارو با اهریمن ایستاده است . هم در شاهنامه ، اهریمن بلافضله در برابر کیومرث میایستد ، وهم در بندھشن ، انسان خودش رو د رو با اهریمن میباشد . رسیدن به معرفتِ حقیقت ، فقط در گذشت از درون فریب ها ممکن میگردد ، و اهریمن ، بی هیچ ایستی ، میفریبد (فریب میافربند) . نخستین پرسش انسان اینست که درپس حقیقتی که من دل به آن سپرده ام ، چه فریبی هست ؟ پدیده ای بی فریب نیست . به آنچه نیاز هست ، دیده ایست که از تاریکیها ، زود بگذرد ، و پشتِ واقعیات را ببیند ، نه « ایمان به آموزه ای که دارای حقیقت مطلقست » و هیچگاه انسان را غنی فریبد . نخستین پرسش اینست که آنچه در پیش ما و در تجربه مستقیم ما هست ، فریب است ، ولی مامیتوانیم این فریب را کشف کنیم . همه جهان میفریبد ، ولی ما هم ، توانائی شناخت هر فریبی را داریم .

این چیست ؟ « آنچه هست » فریب است ، پس در پس این فریب چیست ؟ حقیقت را در پیکار با اهریمن (فریب) ، میتوان گام به گام و آن به آن ، کشف کرد ، و گام به گام و آن به آن ، دوباره از دست داد ، چون اهریمن نیکذارد ، حقیقت یافته شده ، همان پاند که هست (عینیت را نابود میسازد) ، بلکه از سر ، آن را فریب میسازد (واژگونه میسازد) . هستی و زندگی ، به خودی خودش ، پرسشی و پرسش خیزند ، و این ویژگی را غنیتوان هیچگاه از آن زدود . و نشان دادن اینکه انسان (پهلوان)

از هیچ گونه فریبی نمیترسد ، و آماده است که با هر فریبی در تصادفات زندگی ، روپرتو شود ، موضوع بنیادی هفتخوان است ، تا نشان دهد که از هیچگونه فریبی نمیترسد . انسان ، از پادی بودن رویدادها و اندیشه ها نمیترسد ، و گمراه شدن ، ضرورت راه پیمودن است . این « ترس نداشت از فریب ها ، و نترسیدن از فریب خوردن ها » ، برتر از روپرتو شدن با هر دشمنی است . در واقع پهلوان ، پس از گذر از این خوانها ، و روپرتو شدن با فریبهای گوناگون ، و بی بیم بودن از آنهاست که آمادگی خود را با « ابر دشمنش ، دیو سپید » نشان میدهد . درواقع دیو سپید ، دیو است . بنا به کلیشه کلی ، هر دیوی ، سیاه است ، و فقط چهره این دیو هست که سپید میباشد (در بندھشن ، موی سرش سپید است) . همان پرواز جمشید بر دوش یا پشت اهرين به آسمان ، باز نشان پادی بودن دیو است . و این ویژگی پادی دیوی را نشان میدهد که پهلوان با او روپرتو میشود . این جمع سیاهی با سپیدی ، تاریکی با روشنی است که میفریبد . در واقع واژه اندیشیدن ، که معنای ترسیدن را هم دارد ، گویای این سخنست که « به رغم ترس آور ها » ، انسان نمیترسد و می اندیشد . می اندیشد ، در باره آنچه باید اندیشناک بود (از آن ترسید او لی از او نمیاندیشد (ترس ندارد) . همچنین ، واژه « نگریستن » ، گویای آنست که « به رغم نگرانی ها » ، آماده نگریستان هست . به رغم نگرانی ، می نگرد . به رغم ترسیدن ، میاندیشد . نگریستان و اندیشیدن ، یک کار و یک پیکار پهلوانیست . چون این فلسفه ایرانی بوده است که حقیقت را باید به رغم فریفته شدن ، جُست . بدینین به چیزها ، در واقع بدینین به خود بودن است . نیرومند به خود ، بدینین نیست ، و باور دارد که او ، توانائی دارد که با اهرين و فریبهایش دست و پنجه نرم کند ، و با او همیشه گلاویز باشد . هرچیزی در وجود و طبعاً زندگی ، پُرسشی است ، حتی معرفت به خودی خودش ، پُرسشی است ، و به همین روی ، واژه معرفت ، چیستا است . و این بی هراسی انسان از آنجا سرچشمه میگیرد که کیومرث ، خود ، پادیست (او خود ، پیوند دو ضد است ، و پیوند دهنده اضداد است) . و فریب هم

، یک جنبش پادیست . و پاد اندیشی در برخورد با تجربه « فریب » ، آغاز میشود . برخورد به فریب ، استوار به یقین از خود ، و خوش بینی به آفرینندگی و تخمگی و خویشکاری (خویشکاری = فُر ، امروزه به غلط خویشکاری را به معنای وظیفه ، به کار میبرند) خودش هست . ما از چیزی میپرسیم که در ان ، اضداد ، به همدیگر استحاله می یابند . فریب و پرسش به هم گره خورده اند . ما از هرچیزی میپرسیم ، چون هر چیزی مارا میفریبد . ما از خدا میپرسیم ، چون اهریمن هر لحظه ، چهره اهورامزدا پیدا میکند . انسان به رغم این فریب ، میتواند خوش بزید ، و بهشت را بر روی زمین بیافریند . او پادکار است ، او میتواند دوزخ را تبدیل به بهشت کند ، او میتواند درد را تبدیل به شادی کند ، او میتواند کینه را تبدیل به مهر کند .

* آنچه زاینده و گسترنده و شکوفنده است ، هر چیزی را ، با ضدش میآفریند . اهریمن و اهورامزدا ، باهم زاده میشوند . ولی انسان ، در زادن هر تجربه ای با ضدش ، آن دورا باهم ، یکی میگیرد ، و یا باهم یکی میداند . یکی را همان دیگری میداند ، یکی را بجای دیگری میگیرد ، یکی را همانند دیگری ، میپندارد . حقیقت را با دروغ باهم میزايد ، ولی دروغ را عین حقیقت میداند . دروغ را در حقیقت ، نامعلوم و پوشیده و تاریک میسازد . ما در آغاز ، در هر تجربه از چیزها ، پنداری ، خیالی ، فریبی داریم . ما در آغاز برخورد با هرچیزی ، می انگاریم (می پنداریم) و غیاندیشیم ولی می پنداریم که میاندیشیم . تجربه مستقیم و بی میانجی ما از هر چیزی ، خود فریبی است . ما حقیقت آن چیز را ، در روء یا یا خیال یا پنداشت آن چیز ، می پوشانیم . همانسان حقیقت خود را در روء یا و خیال و پنداشت خود از آن ، میپوشانیم و تاریک میسازیم . و حقیقت و فریب (روء یا ، پنداشت) را یکی میدانیم . ما با روء یا و فریب و پنداشت و خیال ، راه شناخت آن چیز را به خود می بنديم . و خیال و پنداشت و روء یا می بازیم ما از هر چیزی ، مارا از شناخت آن چیز باز میدارد . ولی درست ما همین خیال و

پنداشت را ، عین حقیقت میدانیم . ولی انسان از خود فریبی اش ، خشمگین و برانگیخته میشود تا آنرا بزداید ، خود فریفتن در هر تجربه ای از چیزی ، بستن درون و گوهر آن چیز ، به خود است ، و زدودن آن فریب در هر تجربه ای ، گشودن آن چیز به خود است . بستن ، فریفتن است ، و گشودن ، حقیقت یابی است . پس ما در هر خیال و روه یا و پنداشتی از چیزها ، درون و هستی آنها را به خود می بندیم ، ولی آنرا حقیقت میدانیم . و با نومیدی و خشم از فریب (عینیت دادن دروغ و خیال با حقیقت) ، مارا به بازکردن و گشودن ، میانگیزد ، وی این نومیدی ناگهانی و خشم از فریب ، به بر انداختن خیال و دروغ و پنداشت بر نمیخیزیم . این خشم از « این همانی ها » که ما میان حقیقت و دروغ ، پدید آورده ایم و به حدی رسانیده ایم که دیگر در آن هیچ گونه ، دونی نمی بینیم ، بلکه « این ، همان آن است » ، تبدیل به « یکی بودن بی دونی » شده است ، مارا از فریب ، رهائی می بخشد . فریب ، در واقع از « عینیت دادن دروغ با حقیقت » ، به « وحدت حقیقت » ، رسیده است ، از این رو بیدار شدن از فریب ، همیشه با درهم شکستن وحدت حقیقت ، و کشف تضاد و دونی در حقیقت محکن میگردد .

* پرسش اینکه حقیقت چیست ؟ (نیکی چیست ؟ انسان چیست ؟) نیاز واقعی ما را میپوشاند که در هر حقیقتی ، چقدر فریب هست ، و در هر فریبی ، چقدر حقیقت هست ؟ هر حقیقتی ، چگونه دروغ ساخته میشود ، چگونه میان آن دروغ و حقیقت ، عینیت داده میشود ، و چگونه به آن دروغ بنام حقیقت ، ایمان آورده میشود ؟ حقیقت ، برای ما پنداشتی است که در آن هیچگونه فریب نیست . ما با ایمان به چیزی به نام حقیقت ، ایمان پیدا میکنیم که از فریب برای همیشه رهائی یافته ایم . ولی آنچه ما « ایمان به حقیقت بودن آن داریم » ، به رغم ایمان ما ، دروغست . و هیچ فریبی نیست که تهی از حقیقت باشد . و مسئله بنیادی ما نیز اینست که در هر فریبی ، چقدر حقیقت است ؟ بطور مثال ، خود ، در

خود بودن ، عینیت با چیزی ثابت و استوار و پایدار می‌باید ، و در « همیشه همان بودن » ، فریب می‌شود . تا ماندنی و جاوید و شناختنی شد ، دروغ می‌شود . وما آنرا خود حقیقی میدانیم . پس ، « از خود میگذرد » . خود ، خود را میگشاید و باز میکند و از خود (کالبد ثابت شده اش) فرامیریزد ، خود را از خود (در شکل ثابت و محدودی که به خود گرفته) رها و آزاد میسازد ، و غیر خود می‌شود . در تلاش برای عینیت یافتن با دیگری ، و دیگری شدن ، این بازیودن خود را در می‌باید . گذشتن از مرز خود را درمی‌باید . در روند دیگری شدن ، خود را « از خودی که تنگ و ثابت شده بود و دروغ شده بود ، نجات میدهد » ، ولی به محض عینیت یافتن با دیگری ، و ماندن در دیگری ، دو باره فریب می‌شود . و فقط در لحظه دیگری شدن ، در آن لحظه ، از دام فربیی میگریزد . در باز بودن مدام ، خود ، آزاد از فریب میماند . در دیگری شدن ، باز می‌شود و حقیقت می‌شود ، ولی فقط یک لحظه حقیقت است . چون به محض عینیت یافتن با دیگری ، بسته می‌شود و دروغ می‌شود و آن دروغ را ، به حقیقت اعتلاء میدهد . برای رهائی از فریب ، باید همیشه « بشود » ، همیشه به چیزی دیگر بپردازد و چیزی دیگر شود ، ولی از این جنبش ابدی باز و گشوده شدن ، ناخشنود می‌شود ، و راهی جز آن ندارد که در یک خود ، بماند و ایمان بیاورد که آن دروغ حقیقتست ، تا آرامش پیداکند . حقیقت و فریب ، پاد همند . و پرسش در باره حقیقت را بی پرسش در باره فریب ، غمیتوان طرح کرد . مسئله « حقیقت پاک و مطلق » ، بجای فریب ، یا فریب محض ، بجای حقیقت نیست ، بلکه ما « جنبش همیشگی میان دو ضد حقیقت و فریب » داریم . مسئله ، در چگونگی ستیزش و آمیزش این دو ضد باهمست ، نه پاک ساختن حقیقت از دروغ و فریب . و مسئله حقیقت را بی مسئله فریب ، باید کنار گذاشت . بی فریب ، حقیقت نیست .

هزاره‌ها ، حقیقت را در معرفت « آنچه جاویدانیست » می‌شد

*

یافت ، و در عصرما ، حقیقت را در معرفت « دگرگوئیهای تاریخ » ، میتوان یافت . در گذشته ، معرفت را در جستن و کشف « ناشدنی ها و ناشونده ها » در هرچیزی ، میشد دانست . آنچه در هر چیزی « نمیشود » ، « همیشه همان میماند » ، جاوید است ، حقیقت بود ، و شناخت آن ناشونده ، شناخت حقیقی است . طبعاً شناخت انسان ، شناخت روحش ، شناخت خداش ، شناخت مطلق بود ، و طبعاً شناخت حقیقت ، شناخت « سعادت ابدی » و « آخرت و ملکوت » بود . از این دیدگاه ، شناخت تغییرات را ، شناخت شدنها و شونده ها را ، نمیشد شناخت ، نامید . از این دیدگاه ، تاریخ ، دارای هیچگونه ارزشی نبود ، و تاریخ نمیتوانست مارا هیچگاه به حقیقت برساند . فقط میشد یک عبرت اخلاقی از تاریخ گرفت که همه چیز در اجتماع ، فانیست . آنچه شناخت حقیقی بود ، شناخت ماوراء الطبیعه (متافیزیکی) بود . از این رو انسان ، میکوشید از « آنچه زیاد تغییر می یابد » ، که معمولاً در رویه (سطح) هر چیزی ، روی میدهد ، یا بسخنی دیگر آنچه پدید است ، به آنچه کمتر و آهسته تر و پوشیده تر و تاریکتر و ژرفتر است دست بیابد ، که کمتر و آهسته تر تغییر می یابد ، تا کم کم به « آنچه هیچ تغییری در آن روی نمیدهد » ، که پنهانی ترین و ژرفترین و دسترسی ناپذیرترین بخش هر چیزیست ، برسد . بدینسان به مفهوم انتزاعی و کلی هر چیزی ، به ایده هر چیزی ، به مفهوم روح در انسان ، و جاویدان بودن روح میرسید . و این کمبودهای انسانی بودند که نیاز به چنین حقایقی و روح و ایده داشتند . ولی بیش بودیهای انسانی ، چنین نیازی نداشتند . و در منش پهلوانی ، این ویژگی ، برجسته و چشمگیر میشد . انسان نیرومند که پهلوان باشد ، حقیقت را در « معرفت جاویدها ، ماندنهایا با اصول و ایده های اخلاقی » نمیجست (اخلاق ، کلیشه های نیک و بد رفتاری نبود که باید همیشه از آن یکنواخت ، پیروی کرد) ، بلکه برای او « هنگام شناسی » و « شناخت آنی » ، معرفت حقیقی و اخلاق حقیقی بودند . حقیقت ، در شناخت هر « هنگامی » ، و همکام شدن با کردار و گفتار و اندیشه با آن « هنگام »

بود . زندگی و کردار و اندیشیدن حقیقی ، همگام شدن با شناخت آن به آن بود (هنگام = هنگام) .

این شناخت آذربخشی هنگام ، که معرفت حقیقت بود ، و هم آهنگ ساختن اندیشه و کردار و گفتار با آن ، در هر هنگامی ، برای پهلوان همان ارزشی را داشت که برای ما « تاریخ » دارد . برای ما ، « تاریخ در کلش » مارا به حقیقت میرساند . بیشبوود و نیرومندی انسان ، باور دارد که نهفته ترین بخش هر چیزی را نمیشود همیشه پنهان و دور از دسترس و دید دیگران نگاه داشت . بالاخره در تاریخ هر چیزی ، آنچه نهفته در درون آنست ، پدیدار میشود ، و از آن چیز ، برون میترسد . از این رو حقیقت هر چیزی ، در تاریخ شدنها ای او ، در تاریخ آنچه او کرده و گفته و اندیشیده است ، پدیدار میشود . تاریخ هر چیزی و هر کسی و هر ملتی ، حقیقت آن چیز یا آن کس یا آن ملت هست . واگر باز ، در پی بخش ثابت و تغییر ناپذیر این شدنها برویم ، در خطوط برجسته و چشمگیر روند تغییرات ، یا قانونندیهای آن ، حقیقت آن چیز یا کس یا ملت هست . واین دو گونه معرفت متضاد ، معرفت متفاہیزیکی ، و معرفت تاریخی (که محصول تفکرات دو سه قرن اخیر است) ، با آنکه بسیار دور از هم گسترش یافته اند ، ولی با هم در انسان در کارند . در واقع معرفت تاریخی ، معرفتیست که بنیاد عمل و اقدام سیاسی میگردد . عمل و اقدام سیاسی امروزه ، نیاز به معرفت تاریخی دارد . در حالیکه عمل و اقدام پهلوان ، نیاز به « هنگام شناسی » ، نیاز به « شناخت آذربخشی » داشت . و شناخت آذربخشی ، دیدن از دور و از درون تاریکیها و تند بود . انسان ، زمان آن را نداشت که عمل و اقدام را به فردا بیندازد ، تا « کل گستردۀ را در پیش خود داشته باشد » . امروزه که برای ما تاریخ ، برای دسترسی به معرفت حقیقت ، بر ترین ارزش را یافته است ، و معرفت آذربخشی (هنگام شناسی) با هزاران ویژگیهای تثولوژیکی وحی دینی ، آلوده شده است ، معرفت آذربخشی پهلوانی ، چیزی موهم و خوار و غیر قابل اعتبار ، شناخته شده است . این دوشناخت متضاد ، هردو نقاط

ضعف و قدرت خود را دارند ، و در آمیختن آن دو با هست که میتوان مستله حقیقت را از نو طرح کرد .

* مفهوم نیکی ، در روان و اندیشه ایرانی ، ویژگی پادی خود را داشته است . از چیزهای شکفت انگیز برای ایرانی آن بود که ، « کردار » ، بیش از « کننده » ، میزید و پایدار میماند . درختی که میکارد ، خانه ای که میسازد ، فرزندی که میآورد ، پس از او نیز ، میمانند . او به چنین کارها و کردارهایی از خود ، رشك میبرد . از این رو آن کارها و کردارها ، که از انسان سر میزنند و با او نمی میرند ، نیک بودند . کاری که بر ضد مرگ بود ، و هماره بر مرگ ، چیره میشد ، نیک بود . آنچه از من ، در کردار و گفتار و اندیشه ، در گیتی میماند ، آن کردار و گفتار و اندیشه ، نیکست . او ، نه خودش (شخص خودش) ، بلکه در کرده اش ، همیشه در گیتی میماند . کردار و گفتار و اندیشه نیک ، تخمه ای هستند که او میکارد ، و تخمه ، طبق تفکر اسطوره ای ایران ، جاوید (نامerdنی در گیتی) است ، یا به سخن دیگر ، هماره در گیتی در رستاخیز است . امرداد ، جاوید ماندن خود ، جاوید ماندن شخص یا روح نبود ، بلکه رستاخیز تخمه ای کردار و گفتار و اندیشه هرکسی بود که همیشه از نو میروئید (رستاخیز بنا به عقیده مسیحیت و اسلام رویدادیست در پایان و یکباره ، ولی در ایران پیش از زرتشت ، یک رویداد تکراری و پی درپی در گیتی بود) . در واقع ، کردار و گفتار و اندیشه نیک ، مرگ را « یکبار برای همیشه » پشت سر نمیگذشت ، بلکه اهرین همیشه اورا دچار نیستی و مرگ میکرد ، ولی برغم اهرین و نابودی خواهیش ، تخمه او بجای میماند و از سر میروئید . در واقع اجتماع ، زمینه قابل اطمینانی برای رستاخیز ابدی گفتار و کردار و اندیشه نیک بود . بقای رستاخیزی (آونگیدن میان روئیدن و مردن) کردار ، اصل بود ، نه بقای شخص ، پس از مرگ (در روح) ، که آهسته آهسته در تنشولوژی زرتشتیگری پا به میدان گذاشت . و به عقب انداختن پاداش عمل به ابدیت

روح ، همیشه نشان « نداشتن اطمینان به اجتماع ، و بدبینی به اجتماع در شناختن نیکی ، و طبعاً نشناختن سود و هدف خود بود » .

* آزمونهای بنیادین انسان ، پادی هستند . این گونه تجربیات ، در یک کلمه یا در یک مفهوم و یا در یک تصویر ، گنجاندنی و گنجیدنی نیستند ، بلکه در دو کلمه یا دو مفهوم یا دو تصویر متضاد ، ریخت (شکل) می یابند .

و این تجربیات را فیتوان ، هیچگاه به یک مفهوم یا یک تصویر یا یک کلمه ، کاهش داد . از این رو ، در نفی یک مفهوم ، باسته میشود که در خود مفهوم ضدش ، در دم ، شکاف خوردنِ مفهوم واژگونه اش را به دوضد ، باز

نفی یک مفهوم ، راه شکاف خوردنِ مفهوم واژگونه اش را به دوضد ، باز میکند . و تلاش برای وحدت یافتن ، در نابود ساختن ضد (نا بود ساختن عاطفه ضد ، ارزش ضد ، ایده آل ضد ، ملت ضد ، امت ضد ، طبقه ضد ، حزب ضد ...) سبب میشود که در درون خودش ، ضدش را بباید . تضاد درونی ، جای تضاد خارجی را میگیرد (کافر و مشرک را نابود میسازد ، ولی در خودش مرتد و رافقی پیدایش می یابد . طبقه سرمایه دار را از بین میبرد ، در خودش طبقه ای با ساختاری دیگر ، پیدایش می یابد . در آگاهی یافتن از هر تجربه ای بنیادی ، دو مفهوم گوناگون ، باهم پیدایش می یابند . این دو مفهوم ، همانسان که برای مشخص شدن بیشتر از همیگر ، به دو مفهوم متضاد باهم ، رانده میشوند (رانش به تضاد) ، همانسان همزمان با این جنبش ، جنبشی کششی میان آن دو در کار است ، که آنها را با هم یگانه سازد ، و آن گوناگونی را بزداید ، ویجای آن دو مفهوم ، یک مفهوم بنهد ، و این ویژگی پادی این تجربیات بنیادیست . مثلاً از تجربه ای بنیادی در انسان ، دو مفهوم حقیقت و فریب ، باهم یکجا پیدایش می یابند .

واز آنچه که هستی انسان ، لایه های گوناگون دارد ، طبعاً این تجربه بنیادین در یافتن ریخت (شکل) پادی ، در همه لایه های گوناگون ، کنش و

واکنشهای گوناگون دارد . و درک تضادِ مفاهیم از (۱) یک سو ، در یک تجربه ، در آگاهی و فکر ، (۲) از سوئی ریختی دیگر در « روان » ، (۳) و از سوئی ریختی دیگر در « دروغایه انسان » آنچه را عرفان میانه = بیخودی ، میخوانندند ، و آنچه پیش از زرتشت ، مینو می نامیدند و انگرا مینو و سپنتامینو ، همان تجربیات ژرف مایه ای درونی بودند » ، جنبشها گوناگونی پدید میآورد .

و پاد اندیشی ، تنها در دامنه فکر و آگاهی نمی ماند ، و به « تنش های روانی » ، و « واژونه باشی درون مایه ای یا مینوئی » میکشد . و کارگذاری آن در روان ، و یا در دروغایه انسان ، ولو نا آگاهانه هم باشد ، ولی سبب جنبشها تازه از ژرف روان یا از دروغایه (مینو) ، به دامنه آگاهی و فکر میگردد .

این « رانشِ مفاهیم به تضاد » ، با « کشش اضداد ، به همانشی » همزمانند . هر تجربه بنیادی ، سرشارتر از آنست که بتواند در یک کلمه یا مفهوم یا تصویر ، گنجانده شود ، ولی به رغم پاره شدن در دو تصویر یا دو مفهوم یا دو واژه متضاد ، باز میخواهد یگانگی آن آزمون را نگاه دارند . در تجربه های بنیادین انسان ، دو تصویر خود و خدا ، یا دو مفهوم حقیقت و فریب (دروغ) ابا هم پیدایش یافتند . و ما در زبان فارسی ، این یکی بود ن تجربه را برغم ریختیابی در مفاهیم متضاد ، در ریشه مشترک واژه « خود و خدا » می یابیم . « خدا » و « خود » ، هر دو ، دو تصویر ، برای یافتن یک تجربه بنیادی انسان هستند .

وقتی در تجربه ها انسانی ، مفهوم خود و خدا ، با هم ناسازگار و ناهمخوان شدند ، رانش آنها به تضاد ، آغاز گردید ، و دریابان ، در بسیاری از ادیان ، خدا و خود ، مفاهیم متضاد باهم ، « شدند » .

وطبعا کشش این دو اضداد ، به همانشی (عینیت) ، شتاب و افزایش گرفت . و این کشش به سوی عینیت ، مسئله آفرین شد . چون مساوی شدن و عینیت یافتن دو ضد با همدیگر ، امکانات گوناگون دارد و در این مورد ، با

باید انسان ، خدا شود ، و یا خدا باید ، انسان شود .

خدا شدن انسان ، یا مسئله حلول انسان در خدا را پیش می‌آورد . یا اگر این خدا شدن ، فقط تئیلی باشد ، نه وجودی ، آنگاه انسان در اخلاق و زهد و طاعات دینی و ریاضتهای صوفیانه ، آنچه غیر خدائیست در خود ، از خود پاک می‌کند (آنچه نا خدائیست در خود میزداید) . یا خدا باید انسان بشود . واين یا مسئله هبوط و نزول را پیش می‌آورد ، یا مسئله ظهرور (بازتاب خدا بطور استثنائی و انتخابی ، مانند بازتاب نور در آئینه ای ویژه) .

ولی اگر ژرف نگریسته شود ، مسئله « کشش دو ضد به هم ، ورانش دو ضد از همدیگر » ، دامنه فکر و مفاهیم را ترک می‌کنند . مسئله ، به دامنه روان و دروغایه (مینوی انسان) جایجا می‌گردد . در حالیکه این مسئله ، اگر در تفکر میاند ، شوند دیگری می‌باید .

مسئله این می‌شود که ما میتوانیم « بجای آنکه به معرفت خدا » بپردازیم ، میتوانیم به « معرفت انسان » بپردازیم . معرفت انسان ، همانند معرفت خدا ، با ارزش می‌شود . در شناخت انسان ، میتوان « خدائی » را یافت . بجای آنکه در خدا ، بیندیشی ، در انسان بیندیش . یا به سخنی دیگر ، بجای کلام (خداشناسی) ، انسان شناسی گذارده می‌شود . از سوئی ، معرفت خدا ، گنجینه ای برای شناخت انسان می‌گردد . تنلوزی (ایزد شناسی) ، بخشی دینی و در حلقه آخوندها نمی‌ماند ، بلکه میدان بررسی و پژوهش انسان می‌گردد . مسئله « خدا چیست ؟ » ، تبدیل می‌شود به « انسان چیست ؟ » . خدا ، با ارزشترین وجود شناختنی ، و شناختش ، ارزشمندترین شناختست . پس در این عینیت (همانشوی و همانباشی) ، انسان برای شناخت ، برترین اهمیت و ارزش را می‌باید .

از سوئی ، انسان ، دامنه ای در وجودش دارد که خدائیست ، مجھول و تاریک و ناشناختنی است . انسان را نمیتوان به « شبیه کاملاً شناختنی » ، کاهاش داد . از پدیده های شناختنی انسان ، پدیده های ناشناختنی انسان ، دور می‌شوند ، و ضد پدیده های شناختنی او می‌شوند ، ولی همیشه کشش به

یگانه شدن با آن پدیده ها دارند .

این « گذر تاریخی از خداشناسی به انسان شناسی » ، یک ضرورت تحولی در روان انسان ، و در دروغایه انسان » میباشد . و پیدایش انسانی که انا الحق بگوید ، از پیدایش « اندیشه هیچ بودن انسان ، در پیش خدا » ، جدا ناپذیر است ، و آن کشش و این رانش ، دو روند متلازم باهمند .

* « خود » ، دامنه ای از هستی ما نیست که همیشه در دسترس ما بوده باشد ، بلکه ، خود ، همیشه جُستنی است . فقط احتمال آن میرود که ناگهان انسان ، خود را بباید ، یا با خود ، مثل یک شهاب ، برخورد کند . خود ، نزدیکترین چیز به ما ، ولی دشوارترین چیز در شناختن و یافتن برای ماست .

داستان کیکاووس ، و پروازش به آسمان ، نماد معرفت این گونه پدیده هاست . در داستان پرواز کیکاووس ، آنچه عقابها به آنها میخواهند برسند ، پیش نوک آنها ، نهاده شده است ، ولی برای رسیدن به آنها ، همه آسمانهارا می پیمایند ، و هیچگاه به آن نمیرسند . واين « بی نهایت نزدیک بودن » ، ولی « نا رسیدنی بودن » ، نماد همه معرفتهای ژرف ، در باره انسان هستند . نزدیکترین چیزها در وجود ، دورترین چیزها در معرفت ، هستند . این بود که تجربه خدا ، از تجربه خود ، جدا ناپذیر بود . در تلاش برای شناخت خود که بسیار نزدیک می نمود ، به آسمان میرفت ، ولی به آن نمیرسید . به همان خود بسیار نزدیکش ، در بی نهایت دورها و بلندیها نیز نمیتوانست برسد . خود ، خدائی میشد . حقیقت ، بی نهایت نزدیک است ، ولی این نزدیکی مارا میفریبد ، و در تلاش برای رسیدن به آن درمی یابیم که یک نقطه فاصله ، در واقع ، بی نهایت است . بی میانجی و مستقیم بودن تجربه ما از هر حقیقتی ، مارا میفریبد . میان ما و حقیقت (یا خود) در همان فاصله یک نقطه ، بی نهایت ، نهفته است . نقطه ، مارا میفریبد . دامنه ای از هستی ما ، که برترین مایه هستی ماست ، وما از « آن » است که مائیم ، همیشه از دسترس

شناخت ما دور « میشود ». همان اندازه که ما بسوی آن پرواز میکیم ، همان اندازه ، اورا از ما دور میسازد . « آنچه در دست رس معرفت ماست ، و میتوان آنرا به آسانی شناخت » ، آن ، خود حقیقی مانیست .

ما « پیرامون هستی خود » را ، بهتر میشناسیم ، وهرچه به میانه هستی خود نزدیکتر میشویم ، درست این میانه ، دسترسی ناپذیر تر میشود . بیشترین ارزش را به این « پدیده های گریزنه و تصرف ناپذیر و برق آسای خود دادن » ، سبب میشود که ما « هستی زود شناختنی و روشنتر و معلوم تر خودرا » ، کمتر ارزش بدھیم . شاید بتوان گفت که اندرز خدای یونان که « خود را بشناس » ، یک نیشخند لطیف بوده است . چون همیشه « درآنچه ما میشناسیم » ، خود ، درآن نیست ، یا خود ، از آن گریخته است .

آنچه ما در مشت خود میفسریم ، خود نیست ، بلکه دراین میان ، خود ، از میان انگشتان ما بیرون لغزیده است . و درست همین تجربه که درهستی ما ، بهترین بھره اش ، از میان انگشتان معرفتی ما میگریزد ، « خدا » نامیده شده است .

* خودی ، که در روی آوردن و پرداختن به هر رویدادی و عملی و اندیشه ای و پدیده ای ، پاره پاره ، یا بریده بریده ، و در تکباشه های مه آلوده ، دریافته میشود ، همیشه در این توبه ها (محتویات) ، غرق و ناپیدا میشود .

« خود » در این رویکردها به محتویات (توبه های) هر پدیده و پیش آمدی ، با آنکه ، واقعیت می یابد ، ولی گم میشود . و « خود » ، در ساختن وحدتی از کل این تجربیات ، میتواند به « آگاهی » آورده شود .

ولی برای ساختن وحدتی و کلی از این تجربیات پراکنده و پرشان و فراوان ، فقط با قربانی کردن برخی از تجربیات ، و با مسخ سازی بسیاری از تجربیات ، و تراشیدن و تنگساختن برخی دیگر از تجربیات ، ممکن میگردد .
بنا براین « رویکرد انسان به توبه های پدیده ها و پیش آمدتها ، در تضاد با

« تلاش برای کل ، و وحدت ساختن از آن محتویات یا از آن تجربیات » ، واقع میشود . دریافت بی میانجی و سر راست توبه رویدادها و پدیده ها ، با ابهام و مسخ شدگی و مه آلودگی آنها در یک کل ، که متناظر با تجربه « خود » می باشد ، رویاروست . خود ، در روی آوردن به پدیده ها و پیش آمدتها ، و « خودسپاری به پدیده ها و پیش آمدتها » پاره پاره و بزیده بزیده ، واقعیت می یابد ، ولی در آن پدیده ها و پیش آمدتها نیز گم میشود ، و در باز سازی آنها در یک کل و یا یک وحدت فراگیر آن تجربیات ، امکان دست یابی و تجربه مستقیم آن هست ، ولی هرگونه « کلی » ، ساختگیست . هرجزئی در این کل ، برای هم آهنگ سازی ، دست کاری شده است ، و طبعاً مسخ گردیده است ، و گوهر اصلی خود را از دست داده است . اینست که باز ، خودی که باید در یک وحدت (کل ساخته از تجربیات) ، به آگاهی برسد ، در هاله ای مه آلوده ، میماند . این « تجربیات تنگ افتاده و دست کاری شده و دریند افتاده » ، و از همه سو تراش خورده » ، باید دو باره از این کل ، پاره پاره شوند ، وازنده آن کل ، آزاد گردند ، تا باز به اصالت تجربیشان بازگردند .

اینست که همه ادیان و دستگاههای فلسفی و جهان بینی ها ، کل ها و دستگاههای هستند که در باهم سازگار ساختن تجربیات انسانی ، وحدتی مه آلوده از معرفت خود که متناظر با « خود انسانی » است ، فراهم آورده اند . ولی این وحدت و کل معرفتی ، به بهای « تغییر شکل دادن بنیادی ، به هر تجربه مستقیم و بی میانجی » ، خریداری شده است . آن تجربیات مستقیم و بی میانجی ، تا اصالت خود را با سرخشنی نگاه میدارند ، راه را به یک وحدت در کل ، می بندند . و انسان ، از کمبود خود (بشکل یک وحدت) ، درد میبیند ، و با داشتن چنین کل ها و دستگاههایی ، همه تجربیات اصیل خود را گم میکند . هرچند آنها یک دستگاه و کل معرفتی از تجربیات خود ، و وحدتی از خود دارند ، ولی همه تجربیات در به هم پیوستن ، گوهر و اصالت خود را از دست داده اند .

معرفت ما و خودما ، به بهای بسیار گران « مسخ سازی تجربیات » ،

خریداری شده اند . و از خودی که در هزاران پاره ، واقعیت یافته بود ، دور میافتیم ، ولی وحدتش ، در مهی ، همیشه پیش چشم ما حاضر است ، ولی برایمان هیچگاه ، روشن و پدیدار غیکردد . اینست که انسان برای دست یافتن به خود ، ضرورت یک کل معرفتی (دریک دین ، یا در یک مکتب فلسفی یا دریک جهان بینی) را هر لحظه ، با عذاب درونی درمی یابد .

* همه ورآیندهای درونی (ورآمدن = تغمیر) چه فکری و چه روانی و چه بنایه ای ، میتوانند در برون ، ریختی (شکلی) پیداکنند . یک کار هنرمند ، با روند درونی هنرمندانه فرق دارد . در هنگام آفریدن یک اثر هنری ، میان اثر و هنرمند (آن ورآیند و شوند تخیل یا تفکر) ، عینیت هست . ولی پس از از پیدایش اثر ، اختلاف میان اثر و هنرمند ، نمودار میشود ، با آنکه هنرمند ، هنوز خودرا با آن عینیت بدهد . اگرچه یک عمل ، با کننده عمل (با ورآیندهای روانی اش) یا فکری که یک متفکر اندیشیده ، با ورآیند تفکر ، در برده ای کوتاه با هم ، عینیت داشته باشند ، پس از پیدایش ، اختلاف میان آندو ، نمودار میگردد . و در متضاد شدن با هم ، آنها اوج تایز را از هم پیدا میکنند .

بطور نونه ، ورآیند تفکر ، هنگامی ریخت ثابتی به خود گرفت ، و یک دستگاه فکری شد ، این « فکر که به خود ریختی گرفته » ، جز آن تفکر است . و ورآیند تفکر ، فقط در همان آن ویژه ، با آفریده و زائیده اش ، عینیت (همانباشی) آنی دارد . اینست که پس از پیمودن زمانی ، یک « فکر ریخت یافته » ، تضادش با تفکر ، به چشم میافتد . و رها کردن یک فکر یا دستگاه فکری ، درست برای دوام آن « ورآیندگی اندیشیدن » است ، نه طرد اندیشیدن . طرد یک دستگاه عقلی (یک فلسفه ، یک جهان بینی ، یک ایدئولوژی) در احساس ضدیت با آن (به عنوان یک اثر تفکر) ، با طرد خود عقل ، فرق دارد . من میتوانم همه دستگاههای فکری و فلسفی را رد کنم ، و این عمل هیچگونه تضادی با عقل و آفرینندگیش ندارد ، بلکه درست هم

آهنگ با آنست . رد کردن و نفی افکار و مکاتب فلسفی ، رد کردن تفکر فلسفی نیست ، بلکه بیان زنده بودن تفکر فلسفیست . همینطور ، ورآیند بن مایه دینی انسان ، که در تاریخ این شکل یا آن شکل دینی را به خود گرفته است (مسیحیت ، اسلام ،) ، میتواند کاملاً با همدیگر در تضاد واقع شوند . ورآیند بن مایه ای دینی ، با اسلام یا مسیحیت ، یا بودائیگری (با ریخت های تاریخی ، هنوز رد کردن دین در ورآیند درونی انسان نیست . همانسان رد کردن تصوف در ریختهایی که در تاریخ یافته ، رد کردن تصوف یا عرفان به معنای « آن مایه ورآینده درونی » اش نیست .

بطور معمول ، وقتی دم از تضاد عقل و دین ، زده میشود ، مقصود ، کمتر « تضاد ورآیند تفکر ، و ورآیند پدیده دینی در انسان » است ، بلکه تضاد یک ریخت تاریخی دینی ، با یک ریخت تاریخی فلسفی است . اسلام یا مسیحیت یا دین ، به معنای « ورآمدن درونی انسان » نیستند ، بلکه یکی از شکل گیری های تاریخی آن ورآیند دینی هستند . و خود این شکلهای تاریخی ، در تضاد با دین ، به معنای اصیلش هستند . چنانکه هر دبستان فلسفی ، در تاریخ با ثبوت و قدرت یابی و مطلق شدنش ، متضاد با خود فلسفه میشود . و درست تفکر فلسفی ، برای ادامه یافتن و زیستن ، بر ضد آن دبستان فلسفی بر میخیزد . همانسان دین ، بر ضد « شکلی از دین و عرفان ، بر ضد تصوف ، بر میخیزد . ضدیت با شکل های تاریخی دینی ، ضدیت با دین نیست . همانسان ضدیت با « ایمان به یک دین یا دبستان فلسفی یا جهان بینی » ، ضدیت با « ایمان » نیست . ایمان را نباید با « موضوع ایمان » ، با « آنچه ایمان به آن تعلق میگیرد » باهم مشتبه ساخت .

محتوی تاریخی دینی ، که ایمان به آن دلبسته است ، غیر از ایمان است . بدین سان ما از یکسو با « خرد مایه ای » یا « خردی که ورآینده است » کار داریم ، واز یکسو با « خرد تثبیت شده » یا « خرد مثبت » کار داریم . از یکسو با « دین مایه ای = دین ورآینده » ، یا « دینی که ورآینده

است « کار داریم ، و از سوئی دیگر با « دین مثبت = دینی که تثبیت شده است و ریخت ثابت یافته است » کار داریم . از یکسو ما با عرفان که « تصوف مایه ایست » ، کار داریم ، و از سوئی دیگر با « تصوف مثبت ، یا تصوف تثبیت شده » کار داریم . از سوئی با « هنر مایه ای » کار داریم و از سوئی با « هنر تثبیت شده = اثر هنری » کار داریم . ولی این مایه خرد ، نه تنها در بیرون ، شکل فکر یا مجموعه ای از افکار میگیرد ، بلکه درون انسان نیز ، « خرد مثبت » پیدایش می یابد . ما معمولاً با این خرد است که با تجربیات خود ، رویرو میشویم ، و افکار دیگران را می فهمیم ، یا کردار و پیشاًمدی را تأویل میکنیم . و کمتر بسراع « مایه خرد » خود میرویم . و میان « خرد مایه ای » و « خرد مثبت » ، باید تفاوت گذاشت . همینطور ، یک دیندار ، معمولاً با همین دین مثبتش ، قضاوت‌های دینی میکند ، و کمتر به « دین مایه ایش » رو میکند . همینطور یک صوفی ، بیشتر از همین « تصوف مثبتش » ، با پدیده های زندگی رویرو میشود و کمتر با « عرفانش یا تصوف مایه ایش » . همینطور در هنر .

و با درک تنش و کشمکش و تضاد این دو (خرد مایه ای ، و خرد مثبت ، یا دین مایه ای و دین مثبت ، و عرفان و تصوف) که کشنش آنها به هم دیگر هم‌زمان با رانش آنها از هم‌دیگر باشد ، خرد مثبت و دین مثبت و تصوف مثبت و هنر مثبت ، زندگی دیگری پیدا میکنند .

* « خرد مایه ای » ، یا « خرد و رأینده » ، از سوئی در خارج ، در تضاد با انکار و دبستانهای فکری و فلسفی و « افکار دینی » قرار میگیرد ، که شکل مثبت به خود گرفته اند ، و از سوئی در درون ، در تضاد با « خرد مثبت » ، خردی که در درون ، شکل ، به خود گرفته است ، قرار میگیرد . و درست این خرد مثبت است که ، خرد مایه ای را پس میزند ، و بنام نارسیده و ناپاخته و مبهم و مه آلوده ، نفی میکند . همانسان که هر فکری در خارج ، که در اذهان ثبیت شده ، و هر دبستان فکری ، این خرد

مایه ای را ، خوار میسازد و نفی میکند . هرچه خود مثبتِ ما فیداند یا نمی فهمد یا برایش نافهمیدنی شمرده میشود ، فوری نتیجه میگیرد که « فراز توانائی و بیرون از دامنه توانائی است ». ما چه بسا عقل را همان عقل مثبتِ خود میدانیم . و انکار وجود دامنه آفریننده و زاینده عقل را میکنیم ، و حتی این دامنه را ، نابخردی و دیوانگی میشماریم . تجربیات مایه ای خود ، خوار و ناچیز و غیر جدی و متضاد با خرد ، شمرده میشوند . نادانی و نافهمی خود مثبت ، نشان آن نیست که آن مسئله ، « فراز و یا بیرون از دامنه تفکر » ماست . درست خرد مثبت ، خرد تنگ ماست ، که در اثر « تنگ سازی و تثبیتِ عقل مایه ای ما » پیدایش یافته است . و نافهمیدنی بودن پدیده ای برای عقل مثبت ، مارا بدان میانگیزد که این « عقل تنگ و مثبت » را رها کنیم و از آن بکسلیم . رفتار دشمنانه با عقل مثبت ، نباید « دشمنی با عقل ، بطور کلی و عقل مایه ای » بشود . به بن بست و تنگنا رسیدن در خرد مثبت ، بیان نیاز به پیدایش خرد مثبت دیگری است ، که با ورآمدن عقل از نو ، امکان پذیر است .

ایجاد بن بست با خرد مثبت ، و باز داشتن مسئله ، از انتقال آن به « خرد مایه ای » ، برای انگیختن خرد مایه ای به « ازنورآمدن » ، و نتیجه گیری که چنین مسئله ای ، فراز خرد است ، و باید به دین ، باز گذاشته شود ، یک گونه تنش و تضاد میان « خرد مایه ای » و « دین » ، فراهم میآورد . چون مسئله ای که ، خرد مایه ای را آفریننده میسازد ، از او دریغ داشته میشود ، و به دین ، واگذار میشود ، و آنچه حق عقلست ، از دین ، غصب میگردد . و هنگامی که روزی عقل مایه ای ، به آن مسئله پرداخت و آنرا حل کرد یا روشن ساخت ، سبب شدت نفرت عقل از دین میگردد .

* هر آزمون سر راست و بی میانجی ، برای عقل مایه ای ، انگیزه ای برای ورآمدن (تحریر) است . تحریره ، عقل مایه ای را خودجوش میکند . عقل مایه ای ، در پیوند با « تحریره انگیزنده » ، به خود ، یقین دارد . عقل

مایه‌ای ، در هر تجربه سراست و بی میانجی ، سرچشمه بودن خود را در می‌باید . و یقین به خود ، و یقین از خود ، اورا بی نیاز از هر گونه تابعیتی میکند . در حالیکه تجربه ، برای « عقل مثبت » ، دیگر نقش انگیزندۀ بازی نمیکند . در عقل مثبت ، دیگر « یقین به خود » ، نیست . عقل مثبت بازی نمیکند . روبرو میشود ، باید آنرا تابع خود سازد ، باید منطبق به خود سازد ، واين درپنهان ، نشان ترسی است ، ژرف . عقل مثبت ، بی نگاهداشت اين حاکمیت بر تجربیات ، نابود ساخته میشود . و درست در اينجاست که مهمترین مسئله عقل مثبت ، « مرجعیت خودش » میباشد . برای او « همه مرجعیت ، در عقلست ». عقل مثبت ، مرجع مطلق است . همه مراجع دیگر (چه سیاسی ، چه دینی ، چه اجتماعی ، چه اقتصادی ..) باید نماینده و یا تجسم عقل مثبت و یا پیرو آن باشند . حتی خدا ، نخستین چیزی را که میآفریند ، عقل مثبت است ، و پس از آن ، هرکاری که میکند ، طبق همين عقل کلش میکند . بدینسان ، خدا ، تابع عقل خود میشود . و در عقل مثبت ، ايان به خودش ، جاي « جوشش یقین از عقل مایه‌ای » را میگيرد .

و ايان به خودش ، در مطلق ساختن خودش ، به کمال میرسد . مرجعیت تام ، در اين « ايان تام به عقل مثبت » ، ممکن میگردد ، و درست چنین ايانی ، در تضاد با عقل مایه‌ای هست . عقل مثبت ، در ايان به خودش ، متضاد با « عقل مایه‌ای » میگردد . ايان به خودش ، عقل مثبت را از « جنبش در خودش و از خودش » ، « از گذشتن از مرزش » باز میدارد .

عقل مثبت ، برای ایجاد ايان مطلق به خودش ، همه مفاهیم و پیوندهای مفاهیم را استوار و سخت و ثابت میسازد . هر مفهومی ، همیشه همانست . مفهوم در پیمودن زمان ، در آگاهبود انسان ، همیشه با خودش عینیت دارد . در واقع ، او همیشه یك مفهوم را ، عین خودش نگاه میدارد . بستگی مطلق ، که ايان باشد ، با عینیت هر مفهومی با خودش ، یا بسخنی دیگر ، با سنگ ساختن هر مفهومی ، ممکن میگردد . و روند را از هر مفهومی میگيرد

. بنا براین ، عینیت مفهوم با خودش ، عینیت یک دستگاه با خودش ، که نودار « عینیت عقل مثبت با خودش » هستند ، پیامد ، ایمان عقل مثبت به خودش میباشد . و تغییر یافتن مفهوم ، یا تغییر یافتن دستگاه فکری ، تزلزل در ایمان عقل مثبت به خودش میباشد .

* متفسر ، در آنی که فکری در او برق میزند ، با آن فکر ، عینیت آنی دارد . این فکر ، از یکسو در « عقل مایه ای او » ، آغاز و رآمدن تازه ای میشود ، واژ سوئی دیگر ، « عقل مثبت ما » ، میکوشد آنرا « هم آهنگ با داده های فکری و بافت و نظام موجود خود ، بسازد . در واقع میکوشد بازمانده آن فکر را در یاد ، یا در روان ، در گازانبر مفاهیم و مقولات و پیوندهای مجموعه افکار ثبت شده خود ، بگیرد . در واقع ، تلاش « عقل مثبت ما » برای فهم آن فکر ، همیشه « سو، تقاضی از آن فکر » است . ولی اگر این فهم ، به کردار یک « کژفه‌یی » ، آگاهانه دریافت شود ، راهی بسوی فهم آن فکر است . « عقل مثبت ما » ، نمونه ای از عقلهای فراوان مثبت است که در تاریخ فلسفه و تحولات روانی تاریخی انسانی کم و بیش در دسترس ما هستند (هر مکتب فلسفی ، نمونه ای از عقل مثبت است) .

و ویژگی عقل مثبت آنست که قابل انتقال است . من میتوانم کم و بیش ، با تلاش کافی ، « عقل مثبت ارسطره » یا « عقل مثبت افلاطون » یا عقل مثبت کانت « را به خود انتقال بدهم . بدینسان هر فکری که در من درخشید ، میتوانم بکوشیم آن را انطباق به این عقلهای مثبت بدهم ، و در چهارچوبه هر کدام از آنها ، آنرا بفهمم ، یا کژ شدگی فهمش « را در یابم . نقد این کژ شدگیهای فهم آن فکر ، مرا بیافتن آن فکر گم شده ، نزدیکتر میکند . ما همیشه با کژفه‌یی های عقل مثبت خود ، یا کژفه‌ییها با عقلهای مثبت وام کرده (از مارکس ، از کانت ، از هابس ، از کیرکه گار ، از افلاطون ...) کار داریم . چون آن فکر گریزیا ، کژ فهمیده شده ، ولی این فهم کژ شده را نباید دور انداخت و رد کرد . بلکه مقایسه کژ شدگی ها یک فکر در عقلهای

مشیت گوناگون ، کورمالی در خم و پیچهای کوچه های تنگ و تاریک ، بسوی معرفتست . اینست که ما نیاز به « تاریخ تفکرات انسان » و « تاریخ تحولات روانی انسان » داریم ، چون میتوانیم کو شدگی فهم آن درخشش فکر تازه را ، در زنجیره این عقل های مشیت ، معین کنیم و باهم بسنجیم . ولی تنها به این کار پر رنج دل خوش نمیکنیم ، بلکه آن اندیشه ، عقل مایه ای مارا انگیخته است و آن مایه در حال ورآمدن است . ولی روند ورآمدن ، نیاز به درازای زمان دارد ، و غیتان آنرا با زور ، بشتاب آورد . و ورآیند این فکر ، در عقل مایه ایست که بیاری این پژوهنشاهی تاریخی در تاریخ تفکرات میپردازد . ولی این ورآیند ، همیشه در آغاز ، حالت مبهم و مه آلوده دارد .

* عقل مشیت ، از مفهوم « کل » ، جدا ناپذیر است . برای عقل مشیت ، در کل ، همه چیز ، هست ، و در خودش ، هیچ ضد ندارد . طبعا ، خارج از کل ، چیزی نیست ، که ضد کل بشود یا باشد . ولی از آنجا که کلی نیست ، هر فکری یا دستگاه فکری ، گرایش ضروری به « کل ساختن خود » دارد ، تا در خارج ، هرچیزی که به ضدیت او برخیزد ، نابود سازد ، یا نابود بیانگارد ، همچنین در درون خود ، هرچه ضد است ، حذف و طرد و نابود میسازد . هر فکری ، هر دستگاه فکری ، هر جهان بینی ، هر دینی ، خود را ، کل میسازد . وارونه عقل مشیت ، عقل مایه ای ، در درون خود ، اضداد آفریننده دارد . بی وجود اضداد ، مایه ای نیست . اضدادی که وجودش در عقل مشیت ، آن را نابود میسازد ، در عقل مایه ای ، نبودش ، به نازانی میکشد . عقل مشیت ، باید ضدش را از درون خود ، طرد و نفی کند ، و خود را کل سازد ، بدینسان در خارج از آن ، جائی برای ضد مطروود و منفی نیست . اینست که « تفکر ، تا آفریننده است » ، تا در جنبش و پیشرفت است ، نیاز به اضداد دارد . تغییر (ورآمدن) ، با اضداد ، کار دارد . ولی تفکر ، وقتی وارد در دامنه عقل مشیت « شد ، ضد ، ویرانگر و به هم

زنده و پریشان سازنده است ، و غیتواند آنرا تاب بیاورد ، و به تنگنا میافتد . اینست که عقل مثبت ، نسبت به ادعای کل بودنش ، بسیار حساس است . کوچکترین خدشه ای که به کل بودنش وارد آید ، محدود و معین ساخته شود (کل ، قابل معین ساختن و محدود ساختن نیست) ، بلاfacile ، ضدش ، حق به وجود پیدا میکند . یک دستگاه فلسفی ، یک جهان بینی ، یک ایدئولوژی ، یک دین مثبت تاریخی ، نیاز فوق العاده به احساس و « ایمان به کل بودن خود » دارند . اینست که نقد یک دین ، نقد یک دستگاه فلسفی ، نقد یک جهان بینی و ایدئولوژی ، میکوشد نشان بدهد که آن فلسفه یا دین یا جهان بینی ، یک کل ، نیست ، بلکه کمبودیهای دارد ، و محدودیت هایی دارد . میکوشد که نشان بدهد ، این فلسفه یا دین ، کل نیست ، بلکه خود را مطلق و کل ، « گرفته » است . ایمان به کل بودن ، دلیل « کل بودن » نیست ، بلکه دلیل به نیاز آن کل ، به ایما نست .

اگر نشان داده شود که آنچه او از دین میداند ، یا آنچه این دین و خدا میداند ، فقط مفهوم محدودی از دین یا خداست . یا آنچه این فلسفه ، مرز فلسفه میداند ، مرز خود این فلسفه است ، آن دین یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژی خود را در خطر وجودی می یابد . ولی دین و فلسفه و عرفان ، فراتر از مفهوم این دین از دین ، و مفهوم این فلسفه از فلسفه ، و مفهوم این تصوف از عرفان است . با چنین آگاهی ، بلاfacile « ایمانش به کل بودنش » متزلزل میشود . و چنین تزلزلی ، به قبول وجود دینی در خارج ، که ضدش هست و حقانیت به ضدیت دارد ، و به قبول وجود دینی در درونش که ضدش هست و حقانیت به ضدیت دارد ، میانجامد .

* پاد اندیشی در زیان ، زندگی میکند . ضد ، یک مفهوم میباشد ، و طبعاً زاده از واژه است . مفهوم ، « واژه کرانه مند = با کرانه » است . ولی واژه ، پیرامون دارد ، نه مرز . پیرامون ، افقست ، و مرز ندارد . ولی فلسفه میکوشد ، دامنه واژه را تنگ سازد ، بدین سخن که آنرا دارای مرز ،

سازد (عقل مثبت) . هر فلسفه ای مرزبان زیان است . واژه با پیرامون یا با افق ، مفهوم ، یا « واژه با کرانه یا با مرز » پدید آوردن ، کار ویژه اندیشیدن فلسفی است .

واژه برای فلسفه ، روئیده از زندگی و از تجربیات ژرف و تاریک زندگیست . ما در واژه ها ، با تجربیاتی از زندگی کار داریم که از زیر زمین تاریک تجربیات و روان و مایه ما ، در فضای آگاهی ما میرویند ، و خبر از خوشی میدهند که از تجربیات و روان ، گواریده و گردانیده و جذب کرده اند .

واژه ها ، نشان های ساختگی و نهاده شده ، در برابر چیزها نیستند . اینست که برخورد آگاهانه با واژه ها ، کاویدن در این تجربیات ژرف روانی و گوهریست ، نه به بازی گرفتن آنها . حتی بازی کردن با واژه ها ، نا آگاهانه به بسیاری از این ژرفها بر میخورد . اینست که واژه ، در تجربیات زندگی ، ریشه دارد ، و ازان سیراب میشود ، و همیشه با تجربیات تازه ، شیره این واژه ها تغییر میکند ، با آنکه خود گیاه ، همان ریخت و سیمای پیشینش را نگاه میدارد (خود پیوند واژه « روان » که از روئیدن میآید و « واژه » که باز از واژه « واکسن » یعنی روئیدن میآید ، نشان این پیوستگی ژرف روان و واژه باهم ، و با تاریکیهای روان و زمینه اش ، و رویش از تاریکی به روشنائی میباشد . هروایه ای ، با برخورد با تجربیات تازه ، بخودی خود ، شیره درونیش ، عوض میشود . پرداختن به واژه ، پرداختن به تجربیات روئیده از انسانست . ولی خو گرفتن به زیان و واژه ها و پیوندهای آنها ، سبب میشود که انسان حساسیت خودرا در اثر عادت ، دربرابر مشتی زیاد از تجربیات از دست بدهد . و « گشادی پیرامون هر واژه » ، که نرمش واژه را نشان میدهد ، به این کاهش حساسیت ، میافزاید .

ولی فلسفه ، در « تنگ سازی دامنه واژه » ، در پدید آوردن « واژه کرانه اند ، از « واژه با پیرامون » (در حالت عادی ، هرویژه ای با پیرامونست) ، ناگهان ، نه تنها حساسیت ما را در برابر واژه و زیان بالا میبرد ، بلکه تجربیات ویژه ای را ، نو و زنده میکند که در بستر عادت ، ما در برابر آن بکلی

خرفت شده بودیم .

حتی ریشه شناسی یک واژه در زیان ، ناگهان « تجربیاتی را که در واژه هست ، ولی بکلی از آگاهی ما دور افتاده ، و نامحسوس و عادی و فراموش ساخته شده است » ، از سر زنده میکند . ولی فلسفه ، برای روی آوردن به تجربیاتی که نا محسوس و پیش پا افتاده شده است ، میکوشد که به آن ، کرانه های مشخص تر و چشمگیر تر بدهد . با این کار ، تجربیاتی را که بکلی مه آلود و سایه وار و مبهم می زیند ، از سوئی تنگ ، و از سوئی دیگر ، روشن میسازد . ناگهان ما تجربه ای که در ما گم شده بود ، باز می یابیم . گویا فیلسوف ، چیز تازه ای به ما نگفته ، و فقط تجربه ای که درما به کل گم شده و ناپدید شده بود ، یا در سایه تجربیات دیگر قرار گرفته بود ، ناگهان چشمگیر و پدیدار ساخته است . با ایجاد مفهوم (= واژه کرانند) ، تجربه ای گویا و پیدا میشود ، که تا کنون لال و نامرئی بود .

* شک ورزی ما ، هیچ نتیجه ای ندارد . این عقل مثبت ماست که همه تجربیات ما و افکاری را که می پذیریم ، از صافی خود میگذراند ، و به قالب خود میریزد و کوڑ میسازد . عقلی که به همه شک میورزد ، خودش نا آگاهه همه را دستکاری و واژونه ساخته است . سرچشم و اژونه سازی ، در عقل عقل مثبت ما هست . آنکه نا آگاهانه فریب میدهد ، خود همان کسیست که آگاهانه میکوشد از کسی و تجربه ای و فکری ، فریب نخورد . به همه شک میورزد ، جز به خودش . پس ، از راه شک ورزی ، نمیتوان به خود فریبی ، که گوهر کار « عقل مثبت » است پی برد . اینست که ما نیاز به « یک تجربه مستقیم و ب بواسطه » داریم که درواقع از صافی « عقل مثبت » نگذرد ، و یکراست به « عقل مایه ای » ما بزند . یا در عقل مثبت ما ، چون آذرخشی ، ناگهان در یک آن و بی پیش بینی ، بدرخشد ، و سراسر عقل مثبت ما را به لرزه اندازد ، و تکان سراپائی به آن بدهد ، یا آنرا درهم شکافد . این واژه ، ناگهان تجربه ای مستقیم و بی میانجی را چشمگیر میسازد ، به چشم می

اندازد . فیلسوف ، در « برجسته ساختن مفهوم ، از دامنه یک کلمه عادی شده » ، از برجسته کردن یک تجربه ، در میان تجربیاتی که در یک کلمه ، هامون بی نشیب و فرازی شده اند ، یک تجربه گمشده را از میان تجربیات غرق شده در یکناختی و ملالت ، میرهاند .

در اثر تلاش پیوسته « عقل مثبت » ، تجربیات یکراست و بی میانجی میکاهند ، و پیوند انسان با آنها ، دشوار میشود . تجربه مستقیم و بی میانجی را مانیتوانیم بیابیم ، بلکه بخودی خود در فضای عقل مثبت ما « میافتد » ، و آنرا ناگهان سوراخ میکند ، و به ژرفش میشتابد ، و مانند دینامیتی ، عقل مثبت ما را (یا متناظرش را که دستگاه فکری یا جهان بینی یا معرفت ما باشد) از هم میترکند . و همزمان با آن ، آن واژه یا مفهوم ، که توبه ای از تجربه ای یکراست و بی میانجی دارد ، عقل مایه ای مارا میانگیزند ، و نقطه آغازی برای ور آمدن آن ، میشود . بنا براین یک واژه ، در تنگ ساخته شدن ، در تراش خوردن ، در محدود ساخته شدن ، تجربه گریزند و گمشده و هموار شده ای را ناگهان برجسته و پدیدار میسازد .

راه دیگر ، « پاره ساختن یک فکر از کل یک دستگاه فلسفی یا دین یا جهان بینی » است . این پاره ، ناگهان ، دیگر « پاره ای از آن دستگاه یا دین یا جهان بینی » بجا نمی ماند ، بلکه چنان گسترش می یابد ، یا چنان هریتی پیدامیکند که دیگر در آن دستگاه یا دین یا جهان بینی ، نمیتواند بگنجد . هرچند در ظاهر و سطح ، اصطلاحی از آن دستگاه یا دین ، جهان بینی هست ، ولی ، ناگهان مستقل شده است و به خود آمده است ، و در آن دستگاه ، ناگنجاندنی شده است . باز گرداندن این پاره ، به آن دستگاه یا دین ، مثل دینامیتی در آن دستگاه و دین میشود . یا مانند استخوانی در زخمی میشود که پیشتر از آن ، بریده شده است و دیگر با پیرامونش ، جوش غیشورد . یکی از فن و فوت اصلاحگران دین یا دبستان فلسفی ، همین « پاره کردن یک فکر ، یک مقوله ، یک کلمه ، یک تجربه ، یک اصطلاح » از کالبد آن لسفه یا دین یا جهان بینی ، و سپس بیرون آوردن از مسخ شدگی

دستگاهیش میباشد ، و آنگاه باز گرداندن آن اصطلاح یا تجربه یا عبارت یا تصویر یا نماد ، به درون آن کالبد است . ناگهان آن پاره ، یک تحول کلی در آن دستگاه ، ایجاد میکند . و ناگهان همه آن دین یا دستگاه را ، « ورمیاورد = تغییر میکند » .

* ما در نگرش ، نگران هستیم . ما از اندیشیدن ، امکان پیدایش خطری را بو میبریم . نه آنکه در نگرش ، از چیزی نگران باشیم . نه آنکه در اندیشیدن ، از چیزی واهمه ای داشته باشیم . بلکه از نگرش ، بخودی خودش ، نگرانیم ، و از اندیشیدن ، به خودی خودش ، امکان خطری را حس میکنیم . در نگرش (در هر نگره ای) جای نگرانی هست . از هر اندیشه ای ، باید اندیشید . اندیشیدن از اندیشه ، نگرانی داشتن از نگره ، گوهر بینش و اندیشه مارا نشان میدهد .

و درست همین نگرانی و گمان بردن ترس ، از آنست که ، سوال ما ، عین معرفت ماست . آنچه از یکسو ، معرفت است ، از سوی دیگر ، سوال است . این عینیتی مه آلوده و چند تایه و چند توبه است . ناهمانبود همه تجربیات ما از واقعیات در معرفت ما ، از یک همانبودی سرچشمه میگیرد . از همانباشی سوال با معرفت . نا همانباشی ، هر تجربه ای با کلمه یا عبارتی ، یک سوال است . ناهمانبود هر تجربه ای با کلمه ، در یک یا چند پرسش ، گویا میشود . اگر معرفت ما ، بیان عینیت تجربه ما با واقعیت باشد ، دیگر پرسشی ، بر نخواهد خاست .

در پرسش ، همیشه ، به « آنچه در معرفت ، یا در مفهوم ، نتجیده » ، روی کرده میشود . به بازمانده ای که معرفت یا تجربه را قام میکند ، و در آن معرفت و تجربه نیست ، و ما بو میبریم و گمان داریم که « چیزی بیشتر از آن هست » ، با آنکه نمیدانیم آن باز مانده ، چیست ؟ پس پرسش را باید به معرفت خود از هر تجربه ای از واقعیت ، بیافزائیم ، تا آن واقعیت را داشته باشیم . پرسش ، قسمتی از معرفت است که باید به معرفت افزود . پرسش ،

تنها نا تمام بودن معرفت یا تجربه را غیرساند ، بلکه به آن بھرہ ناقام (بھرہ باز مانده در سایه) روی میکند . در واقع ، « معرفت کنونی ما از واقعیت » ، به اضافه « آنچه سوال میطلبد » ، معرفت حقیقی است . هنگامی که ایمان به معرفت کنونی خود میآوریم (معرفت را عین واقعیت میدانیم) ، خواه ناخواه ، سوال ، دیگر غیخاراند و غیانگیزاند . سوالی که غیخاراند و غیانگیزاند ، سوال نیست ، بلکه تقلیدی ظاهری از سوال است . سوال ، از صحنه ، بیرون رانده شده است ، و طبعاً معرفت کنونی ما ، عین معرفت حقیقی شمرده میشود . ولی وقتی سوال ، پویا و خارنده و زنده بود ، معرفت کنونی ما ، بسیار ناچیز میشود ، و معرفت حقیقی ، مساوی با سوال ماست . رابطه سوال ما ، با معرفت کنونی ما ، یک رابطه ثابت و ساکنی نیست . اگر سوال ، خارنده و انگیزندگی و نیروی گیج سازی و پریشان سازی و نا آرام سازی ، نداشته باشد ، معرفت کنونی ما ، نقش « معرفت حقیقی » را بازی میکند .

ولی پیوند سوال و معرفت ، ژرفتر از اندیشه های بالاست . ما فقط از راه سوال کردن از خود و انگیختن خود به پاسخ جوئی ، به معرفت میرسیم . معرفتی از ماست ، که فقط پاسخ به سوالی از ما باشد که هستی مارا به خارش اندازد . یک سوال زنده است که به معرفت میرسد .

* پرسش بنیادی اندیشه ایرانی ، « خود را بیآفرین » ، بود ،
پرسش بنیادی اندیشه یونانی ، « خود را بشناس » ، بود

* سفارش خدای بزرگ یونان به انسان ، که « خود را بشناس » ، اختلاف آنرا با اندیشه باستانی ایران نشان میدهد . چون در اندیشه ایرانی ، خود ، اصل خود آفرینی بوده است . و خدا ، همین « روند خود آفریدن » ، و « چکاد خود آفریدن » بود . و خود آفریدن ، گستردن و شکفتن و شکافتن خود ، در اندیشه ها و گفتارها و کردارها و نیروهast . خود ، در پدیدار

شدن ، و روشن شدن ، چونی و چندی ، پیدا میکرد ، و خود را شناختن (معرفت خود) جنبشی متضاد با آن بود . معرفت ، هنگامی امکان پذیر است که خود ، گستره و شکفته شود ، و تا خود ، خود است (تا خود ، در حال تخمگیست) آنرا نمیتوان شناخت . معرفت میکوشید این چندی و چند گونگی پدیدارها را (خود آفریده ها را) در یک « مفهوم » ، یا « سر اندیشه » ، یگانگی بخشد . جنبش خود ، به سوی خدا شدن است . چون خود در خود آفرینی ، حقیقت ، واقعیت ، میشود . خود ، موقعی ، واقعیت می یابد و حقیقت میشود ، که خود را بیآفریند ، و از سوئی این روند « خود آفریدن » ، و از سوئی دیگر ، آن « خود آفریده شده » در پایان ، خدا است .

مسئله بنیادی ، گستردن و آفریدن خود ، در برخورد با هر چیزیست . خود ، از برخورد با هر چیزی ، انگیخته به خود آفریدن ، یا خود زائیدن میشود . ولی برخورد با چیزها ، همیشه تصادفات و رویدادهای اتفاقی هستند . آنچه از خود ، گسترد و زائید میشود ، ویژگی این تصادفی بودنی ها ، ناچیز بودنی های انگیزندگان را دارد . شناختن خود ، همیشه با « گستردگی و پیدایش رویه هایی از خود ، کار دارد » که در برخورد با چیزهای تصادفی ، انگیخته شده است ، نه با سراسر خود . خود را در حالت تخمگیش ، نمیتوان شناخت ، و همیشه در این حالت ، تاریک میماند . خود ، تاریکست ، و خدا روشن است . خود ، تخمه است و خدا ، خود گسترد است ، خود زائید شده است ، خود آزاد شده است .

و خود ، تخمه ایست که در روند شکفته شدن و گسترد شدن (پیدایش) ، باز به تخم می نشیند ، و باز تخمه میشود . در روند « خود را گشودن » ، باز « خود را می بندد ». این « تخم شوندگی همیشگی خود » ، که به رغم کثرت یابی در گشایش و شکافتنگی ، یگانگی خود را در تاریکی و ناشناختگی نگاه میدارد . یگانگی خود ، همیشه با « تاریکی خود » ، بستگی دارد . در حالیکه معرفت میکوشد ، در خود گسترد ، که وحدت

خودرا گم کرده است ، « مفهومی و ایده ای » بباید که این کثرت روش و گستره را ، باز وحدت بدهد . اصطلاحات « روح » ، یا « روان » و « نفس » ، این گونه مفاهیم هستند . خود ، آنقدر که پدیدار میشود ، و آنقدر که این پدیده ها را بتواند در یک مفهوم یا ایده ، باهم بیامیزد و یگانه سازد ، میتواند خودرا بشناسد . در واقع ، معرفت ، هیچگاه نمیتواند خود را بشناسد ، و خودرا بشناس ، یک سئوال ابدی بجای میماند . معرفت ، با « خود آفریده شده » کار دارد .

* متفسکری که میخواهد خواننده یا شنونده را به فکر خویشتن ، که انتزاعی و عالیست ، بکشد ، اورا به فکر خود ، میفریبد . بدین شیوه که اورا تا میتواند به فکر خود ، نزدیک میسازد ، ولی فکر خودرا پدیدار نمیسازد ، و به عهده خواننده یا شنونده میگذارد ، تا خود به نتیجه اش که پیش پایش افتاده است ، برسد ، تا آن اندیشه را کشف خود بداند . احساس پیروزی از کشف یک فکر ، انگیزه بستگی به آن فکر میگردد . آن فکر ، فکر خود اوست . واز آنجا که نزدیکترین به هر فکری ، ضد آن فکر است ، متفسکر ، میتواند فکرش را بشیوه ای نمایش بدهد ، که سو و راستای ضد آن فکر ، و همچنین بطور منفی محتویات ضد آن فکر ، بی نهایت ، محسوس گردد ، ولی هیچگاه خود ، آنرا محسوس نمیسازد . با این شیوه ، میتوان دیگری را به فکری فریفت . خواننده ، در ضدیت با فکر من ، فکر خودرا کشف و حس میکند . ولی فکر من باید بشیوه ای گفته شده باشد ، که یک موتا احساس ضدش ، فاصله داشته باشد ، و خواننده را به گرفتن آن ضد ، براند ، یا خواننده یا شنونده را به ضد آن فکر ، « بیندازد » .

به همین علت نیز یک متفسکر ، فکر انتزا عی یا عالی خودرا ، نزدیک به حس میکند ، ولی هیچگاه اندیشه انتزاعی یا عالیست را تقلیل به تجربیات حسی نمیدهد ، تا این گام را خود خواننده یا شنونده بردارد . چون میان اندیشه انتزاعی (در کلیتش) ، و تجربه حسی در فردیت و تکوارگیش (Con-

(crete) ، همیشه تضاد هست ، واين تضاد راميتوان در اين فریب ، زدود .
اندیشمند ، خواننده را آماده اين جهش میسازد ، و تا لبه اين پرتگاه میدواند
، تا خود خواننده ، « نیروی پرتابه به ضد » را داشته باشد . به همین سان
خواننده از يك يا چند تجربه حسى ، به يك اندیشه انتزاعی يا عالی ، فریفته
میشود . حتی خود متفسکر ، خود را از يك تجربه حسى نیرومند ، به يك
اندیشه انتزاعی ، میفریبد ، يا وارونه اش ، خود را از يك اندیشه انتزاعی ،
به يك تجربه حسى ، میفریبد . در تضاد قراردادن کل و فرد (انتزاعی و
تکبashi) ، يا فکر انتزاعی با تجربه تکواره منفرد ، این نزدیکی ، به حدی
رسانیده میشود ، که خود اندیشنده يا حس کننده ، فریفته به برداشتن
آخرین گام میگردد .

* عینیت معرفت با سؤال (سؤال = معرفت) ، بدبینسان ممکن
میگردد که به معرفتی که در تلاش برای پاسخ به هر سؤالی میتوان رسید ،
احساس نارضایتی میکنیم ، چون هیچ معرفتی ، پاسخ کافی به سؤال ،
نیست . و باید از نو همان سؤال را بار دیگر پرسید .

ما پس از رسیدن به معرفت ، باز به سؤال نخستین خود باز میگردیم .
همان سؤال ، مارا به جستن و یافتن پاسخی دیگر ، میانگیزد . و يك سؤال
خود را ، فوق همه معرفتهایی نگاه میدارد که ما به آن میرسیم یا رسیده ایم .
هر کسی در سؤال کردن ، این احساس مافق معرفت بودنی سؤال را
میکند ، که به آن در پاسخ رسیده میشود . هر معرفتی میکوشد ، سؤال را
تابع و محکوم خود سازد . با آن معرفت ، سؤال ، به کمال ، پاسخ داده شده
است . و راه طرح دوباره آن سؤال ، یکباره برای همیشه بسته میشود .
احساس نا رضایتی از پاسخ (معرفت) ، پیامد نرسیدن به ژرف آن معرفت
است . نقص در ماست ، نه در معرفت .

* حقیقت با دروغ ، از هم جدا نا پذیرند ، و با هم پیوند پادی

دارند . از حقیقت ، دروغ ، زائیده میشود ، و از دروغ ، حقیقت زائیده میشود ، با آنکه حقیقت با دروغ ، باهم درست نیزند . به رغم متضاد بودن حقیقت با دروغ ، از هم جدا ناپذیرند . حقیقت ، در گسترش ، متضاد میشود . حقیقت ، در پیدایش اضداد ، گستردۀ میشود . هر گسترشی ، به اضداد میکشد . حقیقت را نمیتوان منطقی و همخوان ، گسترد ، یعنی این اضداد ، پرسش آنست که کدامیک حقیقت است و کدامیک از آنها دروغست ؟ ما اگر تجربه یا فکری داشته باشیم که محتوی حقیقت باشد ، اگر بخواهیم آنرا بگسترم ، دو ضد می یابیم ، که باز ، سوال حقیقت یا دروغ درباره هر کدام از آن دو ، نهاده میشود . حقیقت ، در حین پیدایش (گسترش) ، یک جنبش پادی دارد . حقیقت در جنبش گوهریش ، یک راستا وسی واحد نمی پیماید که مطمئن باشیم ، به خودی خود ، از یک فکر حقیقی ، به فکر حقیقی بعدی ، خواهیم رسید . یک فکر ، در گسترش ، تضادی دیگر و تازه پدیدار میسازد ، که به آسانی نمیتوان آنرا با تضاد حقیقت و دروغ ، عینیت داد . و معلوم نیست که کدامیک از آن نتایج ، حقیقت و کدامیک دروغست . اینست که ما در گسترش حقیقتی که یافته ایم ، به دروغی فریفته میشویم که رویه حقیقت دارد ، و به حقیقتی فریفته میشویم که امکان دروغ شدن آنی آن را باور نداریم .

* حقیقت ، در اضداد میگسترد . بطور مثال ، حقیقت در دو ضد « واقعیت » و « روء یا » ، پیدایش می یابد . و با گذر به این مرحله پیدایش ، سوال اینکه کدامیک حقیقت ، و کدامیک دروغست ، طرح میشود . تا آنجا که حقیقت در تخم بود ، سوال نبود ، ولی وقتی حقیقت ، به آگاهی ، آمد و معرفت شد ، در دو ضد ، از هم پاره میشود ، و بلافصله ، معرفت و آگاهی پرسشی بودن خود را آشکار میسازد . آیا آنچه پیدایش یافته است ، یا آنچه در آگاهی ما پدید آمده است (آنچه ما از آن آگاه شده ایم ، یا به آن معرفت

یافته ایم) ، حقیقت است ؟ و چون ما از دوضد ، باهم آگاه میشویم ،
کدامیک حقیقت است ؟

این آگاه بودن انسان از اینکه انسان همزمان ، هم در واقعیت هست ، و هم در
روءیا ، دیر نمی پاید . تا زمانیکه ما از بودن در دو جهان واقعیت و روءیا
همزمان ، آگاهیم ، نه واقعیت ، ما را به حقیقت بودن خودش میفریبد ، نه
روءیا . چون در این پارگی و تضاد حقیقت ، به واقعیت و روءیا ، هر دو
یکسان و با یک نیرو ، مارا به اینکه حقیقت نابند ، میفریبند . همانسان که
واقعیت ، خودرا بنام حقیقت به ما می نماید ، همانسان روءیا نیز خودرا بنام
حقیقت به ما نشان میدهد . پس ما به حقیقت بودن « واقعیت » و « روءیا
» هردو ، فریفته میشویم ؟ با حقیقت دانستن واقعیت (با عینیت دادن
واقعیت با حقیقت) ، روءیا را دروغ یا سایه و شبح و ظاهر میدانیم . یا
وارونه اش ، با حقیقت دانستن روءیا (با عینیت دادن روءیا با حقیقت) ،
ازواقعیت ، حقیقت را میزدانیم . واقعیت ، تهی از حقیقت میشود ، و
حکومت چنین واقعیتی را بنام دروغ ، نفی و طرد میکنیم . ما میکوشیم در
یک جهان (در یک بعد از گسترش حقیقت ، مثلا در گستره واقعیت)
زندگی بکنیم . ما تاب زیستن آن واحد ، در دو جهان متضاد را نداریم . ما
غیتوانیم در یک زمان ، هم در جهان واقعیت و هم در جهان روءیا ، بسر بریم .
هرچند ما در آگاهی خود (آگاهیود خود) در یک جهان زندگی کنیم ، ولی نا
خود آگاهانه در این دو جهان هستیم ، ولو آنها را نیز انکار کنیم . وهمی نا
آگاهبود و انکار جهان دیگر ، علت فریفته شدن همیشگی ماست . ما ازیکی
به دیگری ، نا آگاهانه سُر میخوریم .

* در لحظه های بیشبود خود ، که تجربه های مستقیم و بی
میانجی از نیازهای خود داریم و ، با پرسش برخاسته در « آن » از آن نیازها
، پاسخ های آذربخشی داده شده به آنها را نیز داریم . با گذشت موج بیشبودی
، در هامون هموار کمبودی خود ، زندگی یکنواخت و عادی خودرا دنبال

میکنیم . در دوام زندگی خود ، که استوار بر نیازهای برخاسته از کمبود یست ، آنچه را در آنات بیشبود ، در یافته بودیم ، جاوید و مطلق میسازیم . آنچه در آنجا ، در یک آن ، بود ، در اینجا ، « همیشگی ساخته میشود » . در کمبودی ، میکوشیم در آنچه ، « آنی » بود ، همیشه بماند . یا آن « آن » را ، آن به آن ، تکرار کند . همیشه هرآنی را ، عین آن « نخستین آن » ، بسازد . باز با آن « آن » ، خود را عینیت بدهد . از این پس ، مساوی ساختن همه آنات ، با آن « آن » ، کار او میشود . و بدین سان خود را در حقیقت ، میفریبد . از آنچه ویژه یک آن بود ، مکرر در همه آن ها میسازد . حقیقت بی نظیر را ، حقیقت مکرر میسازد ، تا دوام پیداکند . و شیوه دوام بخشیدن در تکرار (عینیت) ، یاد آوردن است . از این پس حقیقت من ، « بیاد آوردن » تجربه ایست که پس از آن « آن » ، گم کرده ام . از این پس من در هر آنی ، با « خاطره ای که از آن تجربه ، به یاد میآورم » ، زندگی میکنم . میکوشم همه تجربیاتم ، همانند آن « خاطره از تجربه ام » باشد . ولی بیاد آوردن ، میتواند به دو گونه متضاد باشد .

یاد آوردن میتواند ، انگیزه ای باشد . یاد آن تجربه ، آن تجربه را از سر ، در ما بیانگیزد . ما با یاد آوردن ، میخواهیم ، آن تجربه را از سر در خود ، جادو کنیم ، و از نو آنرا بزائیم . این تجربه انگیخته از یاد ، به هیچ روی ، تکرار آن تجربه را تضمین نمیکند ، بلکه یاد از یک تجربه مستقیم و بی میانجی ، به تجربه مستقیم و بی میانجی تازه ای کشیده میشود . این یاد ، معرفت از تجربه ای را بازنی گرداند ، بلکه تجربه ای زنده و تازه ، در ما پدید میآورد . انسان با آن یاد آوری ، نشان میدهد که به تکرار آن تجربه نمیتواند بس کند .

یاد آوردن انگیزشی ، وارونه یاد آوری عادی و مکانیکی ، روند این همانباشی نیست . تجربه تازه زاد ، جز تکرار معرفت تجربه پیشین در یاد است .

گونه دیگر یاد آوردن یک تجربه ، ایجاد کلیشه و قالبی در حافظه است . آنچه از تجربه نخستین مانده ، کلیشه یا قالبی است که همیشه همان معرفت را میسازد آرمان این یاد ، عینیت یا همانباشی است . یاد ، تصویری یا

مفهومی از آن تجربه را نگه میدارد تا بتوان مرتب ، عین آن را ساخت . در واقعیت ، در یاد ، آنچه میماند ، فردیت آن تجربه ، از آن ، زدوده شده است . و انسان در یاد آوردن ، میکوشد تجربه های تازه اش ، همسان این کلیشه باشد ، یا در همین قالب ، ریخته شود . یاد انگیزه ای ، همیشه به تجربه « جز آن باشی » میرسد ، و یاد قالبی ، که استوار بر اصل همانباشی است ، همه تجربیات بعدی را عین تجربه نخست میسازد . یاد انگیزه ای ، جادو و افسون میکند ، یاد کلیشه ای ، « میسازد » . با آنکه آرمان اجتماعی و دینی (دین کتابی و ظهوری) ، یاد کلیشه ای میشود ، ولی یاد انگیزه ای را در انسان ، نمیتوان از یاد کلیشه ای ، جدا ساخت .

بدین روی ، با همه کوششها ، برای « انطباق دادن تجربه های تازه ، با کلیشه حافظه ای » ، این احساس نا منطبق بودن ، بجای میماند . در زندگی عادی ، هر تجربه ای ، غایش این ناکامی و شکست در تلاش برای همانباشی کلیشه ای هست . ناکامی در رفتار طبق کلیشه های حافظه ، تا زمانی که یاد ، نیروی انگیزندگی اش را نیز دارد ، موجود و کوشان است . این ناکامی را فقط از یک راه میتوان تبدیل به کامیابی کرد . تصویر و مفهوم کلی را که از آن تجربه بی نظیر در یاد فراهم آمده است ، با آن تجربه ، یکسان و برابر میگیریم . آنگاه میتوان آن تجربه را بی نهایت تکرار کرد . ولی وارونه فکر و حافظه که « عینیت ، بنیاد مفهوم و تصویر است » ، در روان و دروغایه (مینو) ای انسان ، نا همانی این تجربه های تکراری ، با تجربه اصیل نخستین ، درک میگردد . دوام تجربه ، در اثر عینیت یابی فکری در آگاهیست ، که فریب میباشد . بی این فریب فکری در آگاهی ، ما نمیتوانیم آن تجربه مستقیم و بی میانجی را تکرار کنیم . ولی این فریب ، که ما با آن خو میگیریم ، و چیزی عادی و لازم میشماریم ، همیشه با شکست و ناکامی ناهمانی روانی و مایه ای این تجربه در تکرار ، همراه است که ، روان و مایه انسان را افسرده و تاریک میسازد . ولی ما در کمبودی خود ، که یک رویه زندگی ماست ، نیاز به « تداوم حقیقت » داریم . و درواقع ، حقیقت ، تقلیل به تصویر و مفهومی می

یابد که بخاطر ویژگی مفهوم و تصویر ، میتوان بی نهایت تجربه ، عین آن ساخت ، ولی تجربه اصلی را نمیتوان ساخت . در کمبودی ، یاد کلیشه ای و قالبی و مکانیکی (بازتاب آئینه ای) ، جای یاد انگیزنه را میگیرد .

* « روش » ، به گسترش پی در پی یک معرفت ، و پی کردن تجربیاتی در یک راستا و سو ، قواعدی واحد ثابت میدهد . با آرمان « روش علمی » ، و تعمیم اعتیار آن به همه معرفتهای انسانی ، فکر « دائره المعارفی بودن فلسفه » رونق و اعتبار گرفت . چون یک روش را میشد در سراسر تجربیات و معارف ، بطریکنواخت بکار برد . و این خرافه ، بر اذهان فلاسفه بزرگ ، از اگست کنت گرفته تا مارکس ، چیره گردید . و یکی از بزرگترین ویژگیهای بنیادی فلسفه که با سقراط به اوج پیدایش خود رسیده بود ، به کلی فراموش گردید یا مورد تحریر قرار گرفت ، که فقط از نیتچه ، فیلسوف بی نظیر آلمان ، نجات داده شد . فلسفه از همان آغاز ، درست دانستن و ژرف شدن در « چیزکی » بود . در انسان ، دهه ها تجربیات و تصاویر و دانسته ها و افکارپراکنده ، روی هم توده و انباشته میشود ، و هرگدام کار برد خودش را در هنگامش دارد ، و هرگزی ناخود آگاه ، این هنگام را میشناسد . اندیشیدن فلسفی از آنجا میآغازد که ناگهان پایش در معرفت چیزکی در چاله میافتد ، و دانستن آن چیزک ، برایش بسیار جد میگردد . با تمام نیروی گوهریش به آن رو میکند ، و آنچه از تجربیات و افکار در باره آن دارد ، جمع و جور میکند و با ذره بین به آن نزدیک میشود ، و ناگهان می بیند که از آن تجربیات و معرفتها ، چیزی که بدرد بخورد ، هیچ دردست او نمی ماند . اینست که میکوشد از سر ، آنرا بیازماید و ازسر ، در باره آن بیندیشد . در اینجاست که ناگهان تجربیات و معرفتهای گذشته ، بجنیش میافتدند ، تا اورا از این باز آزمائی و باز اندیشی ، باز دارند . فلسفه ، در اینجا به هیچ روی ، با « گستردن روشی » کار ندارد ، بلکه با « ژرف شدن در یک نقطه ، یا ژرف شدن در یک چیزک » کار دارد . این تجربه ژرف اندیشی ناگهانی و آنی