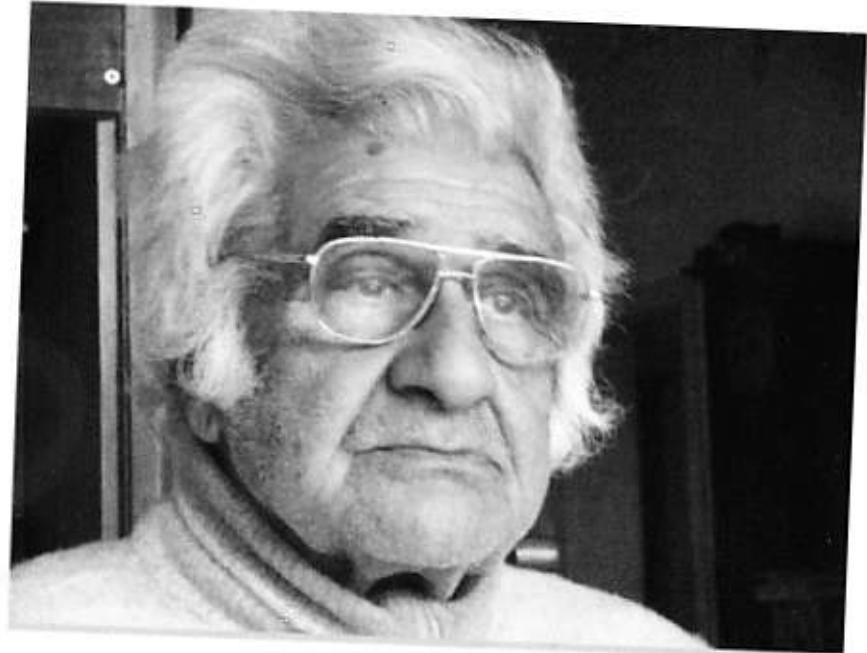


# بخش 2 از سیاه مشقهاهی روزانه یک فیلسوف ( دفتر 2 )

نوشته هی استاد  
منوچهر جمالی



استاد منوچهر جمالی،  
فیلسوف بزرگ ایران و  
کاشف فرهنگ زندگانی ایران  
برای خواندن نوشته های استاد و شنیدن سخنرانی های ایشان  
به سایتهاي اينترنتي زير مراجعه كنيد:

[www.jamali.info](http://www.jamali.info)  
[www.jamali-online.com](http://www.jamali-online.com)  
[www.irankulturpolitik.com](http://www.irankulturpolitik.com)

« آتش را آفرید چون اخگری »

بندشن

## \* سیاه مشق‌های روزانه \*

« بخش دوم »

هچنین پژوهشی درباره شاهنامه  
چگونه سرخختی پهلوانان  
تبديل به  
« کین توزی مظلومان »  
شد ؟

هفتوچهور چهارمی

ISBN 1899167 25 0

اگست ۱۹۹۵

انتشارات کورمالی - لندن

**Siah Ma\$hgh ha -y e  
Rouzaneh- e Yek  
FijlSoulf**

Bakhsh - e Dolyom

**Manu\$chehr Jamaali**

**ISBN 1899167 25 0  
1995**

**Ku\$maali Press  
London**

میکنیم . ما با کینه به چیزی که میخواهیم خود را از آن آزاد سازیم ، خود را بیشتر پایند میسازیم ، چون خود را ناتوان از این کار می یابیم .

[ ۱۵۶ ]

در آغاز ، « ایمان به دین » ، همراه « ایمان به اخلاق » بود ، و روزگاری دراز غمیشد این دو گونه ایمان را از هم جدا ساخت . ولی امروزه میتوان « ایمان به اخلاق » داشت ، بی آنکه ایمان به دین داشت . مدتی است که ایمان به دین ، سریار ایمان به اخلاق شده است . با جدائی « ایمان به اخلاق » ، از ایمان به دین ، میتوان آزادانه تر در اخلاق اندیشید . چون هر ایمانی با شک ، همزاد است ، و شک به اخلاق ، سبب از نو اندیشیدن در باره اخلاق ، و پاکسازی اخلاق ، و اعتلاء اخلاق میگردد . شک به اخلاق ، اخلاق را از آنچه با اخلاق مشتبه ساخته میشود ، جدا میسازد .

[ ۱۵۷ ]

تفکر فلسفی در ایران ، موقعی آغاز میشود که استقلال را از شعر (غزل) بیاموزد . تفکر فلسفی ایران ، میتواند در غزل یاد بگیرد که خود باشد ، وقتی از دامنه شعر ، گام بیرون می نهد ، باید این استقلال را با خود بیرون ببرد و در همان محدوده ، جا نگذارد . در دامنه غزل ، از « لحظه های خود بودن » ، مست نشود ، وحال نکند ، بلکه ، خود بودن ، یک حالت گذرای مستی آور نباشد . ایرانی ، سده ها حق داشته است که در درون چهار دیواره غزل ، مستی از خود ، داشته باشد ، و جشن خود بودن را بگیرد ، ولی خود بودن فراسوی این دامنه ، عذاب آور و شکنجه زا بوده است . بهترین غزلیات ، غزلیاتی هستند که « من » در آن جشن میگیرد ، وجهان ، سایه این من هست . ولی وقتی همین من ، از دایره ای که به گردش کشیده اند ، فراتر رفت ، ناگهان هیچ میشود . من در غزل ، جشن خود شدن را میگیرد . ما حقارت و ناچیزی و بی ارزشی خود را در اجتماع و سیاست تحمل میکنیم ،

[ ۱۵۲ ]

« از خود بودن » پهلوان ، با « از خود راضی و خشنود بودن » حکیم ، دو چیز متفاوتند . از خود بودن پهلوان ، سرچشمه عمل کردن و آفریدن بود . از خود خشنود بودن حکیم ( با پیر جهاندیده ) ، بنیاد پرهیز کردن از عمل و نازائی بود .

[ ۱۵۳ ]

با دلیل عقلی ، نمیتوان ایجاد ایمان کرد ، ولی با ایمان میتوان دلیل عقلی را بکاربرد ، و ایمان را عقلی ساخت . و ایمانی که عقلی ساخته شد ، تعصب میشود .

[ ۱۵۴ ]

ما از آنها که ما را فریفته اند و از فربهای آنان ، نباید انتقام بگیریم . آنها ما را نفریفته اند . بلکه این مائیم که از آنها ، فرب خورده ایم . این سستی ماست که مسئله است نه قدرت آنها به فرب دادن و نه قدرت فرب . و ما در انتقام کشیدن ، نه تنها « مسئله سستی خود » را فراموش میکنیم ، بلکه در انتقام کشیدن ، از سستی خود ، دفاع میکنیم ، و ریشه های سستی خود را پایدار میسازیم . ما در انتقام کشیدن از فرب ، به فرب ، ستم میکنیم .

[ ۱۵۵ ]

ما میتوانیم ، پس از آنکه از گذشته ها و تاریخ خود ، خود را آزاد میسازیم ، از گذشته ها و تاریخ خود نیز ، سپاسگذار باشیم . این سپاس گذشته و تاریخ را داشتن ، وهم از آن آزاد شدن است که شیوه نیرومندانست . نفرت از گذشته و تاریخ خود ، مارا بیشتر پای بند آن میسازد . در حینیکه با نفرت پشت به آن میکنیم ، به آن ، علیرغم این نفرت ، نا آگاهانه تکیه

فقط در روح نیست ، تنش و محسوساتش و روانش و خردش نیز زیبا هستند .

[ ۱۶۱ ]

مفهوم « خدای زیبا » ، که در آن ، زیبائی ، انگیزنه به آفرینندگیست ، سر چشمde فرهنگست . تجربه زیبائی ، انسان را آفریننده میسازد . انسانها باید در خود و مردم ، زیبائیها را کشف کنند و تجربه کنند ، تا خود و اجتماع را زیبا بیافرینند . آفرینندگی اجتماعی و سیاسی و پرورشی و حقوقی ، پیامد ، تجربه زیبائی نهفته در اوست .

[ ۱۶۲ ]

انسان ، موقعی خود را دوست میدارد که زیبائی خودش را کشف کند . و همه افکار و اعمال زیبا ، از همین تجربه درونی ، پیدایش می یابند . تا کسی زیبائی خود را ندیده است ، خود را دوست نمیدارد .

[ ۱۶۳ ]

اخلاق ( زیبائی رفتار و گفتار ) ، پیامد تجربه زیبائی خود است . اخلاق ، از تجربه زیبائی خود ، میجوشد ، و ترتیجه « اراده ، به کردن این و یا آن » نیست .

[ ۱۶۴ ]

خدا ، حکم سرمشق و یا آرمان انسان را داشت . از خدا میشد یاد گرفت ، که با دیدن زیبائی خود ، دوست داشتن خود ، به خاطر همین زیبائی ، آفریننده میشیم . تنها این زیبائی ماست که برترین نیرو بر ماست ، نه نیازها و سودهای دیگر .

[ ۱۶۵ ]

چون در آنی که بدرون این غزلها فرومیرویم ، خدا میشویم .

[ ۱۶۸ ]

عرفان ما ، بجای « کسیکه فرمان میدهد یا اصل قدرتست » ، کسی را گذاشت که به خود ، عشق میورزد ، و خود را شایسته دوست داشتن ، میداند . بجای « آنکه برای بودن ، نیاز داشت تا قدرت بورزد » ، کسی را گذاشت که برای بودن ، نیاز به عشق ورزیدن به خود داشت . وهمه جهان ، از همین عشق ورزی او به خودش ، پیدایش می یافتند . در اولی ، انسان ، خلیفه خدا بود . پس از خدا ، جانشین قدرت او بود . در دومی ، انسان ، وجودی بود شایسته دوست داشتن . انسان ، در دوست داشتن خود ، آفریننده میشد .

[ ۱۶۹ ]

هیچ اثر اصیلی را نمیتوان فقط از « تاریخ پیدایشش » فهمید ، و با به تاریخ پیدایشش کاست .

[ ۱۷۰ ]

عرفان ، از خدا ، یک تجربه هنری و یا هنرمندانه داشت ، و با چنین تجربه ای ، طبعاً دامنه تجربیات انسان ، در برابر دامنه ایمان دینی ، گشوده شد . « خدا ، زیبائی است » ، تجربه هائی دیگر از انسان را پدیدار میساخت که « خدا ، قدرت است ». « خدا ، زیبائی است » ، بر تراز تجربه دینی شد ، که در آن « خدا دانائیست که سرچشمه توانائیست » .

خدا ، در عشق به زیبائی اش هست ، که بی نفوذ اراده ، سرچشمه آفرینندگی میشود . انسان از خدا یاد میگرفت که زیبائیهای خود را بباید ، تا به آن عشق ورزد . کشف زیبائی « انسان در قامیتش » ، بجای کشف « زیبائی انسان در روحش » ، گام دومیست که باید عرفان بردارد . زیبائی انسان ،

نیروی کشش در هنر » ، که میتواند یک نیروی اجتماعی و سیاسی نیز باشد ، بردند .

[ ۱۶۷ ]

مستقل شدن هنر ، از دین و ایدئولوژی ، برای دستگاههای دینی و ایدئولوژیکی ، بسیار خطروناکست ، چون انسان پی به تفاوت « کشش » با « قدرت و زور ، یا قدرت برهنه » میبرد . انسان ، با تجربه‌ای که در هنر یافت ، « نیروهای جاذبه » را بر « روابط قدرتی ترجیح میدهد . در « هنر شدن سیاست » است ، که سیاست ، کلیه رفتارهای سیاسی را زیبا میسازد . « گفتار » ، بجای « پیکار » ، بیان نفوذ هنر در سیاست است . حکومت بر پایه تجربیات هنری ، ضرورت حکومت شده است . حکومت و هنر ، از هم جدا ناپذیرند . تلطیف کلیه روابط سیاسی و حکومتی و حزبی ، زائیده از تجربه هنری انسانست . زیبائی باید کلیه روابط سیاسی و حکومتی و حزبی را دگرگون سازد . تا هنر در روابط سیاسی و حکومتی و حزبی راه نیافتد است ، سیاست و حزب و حکومت ، فرهنگ ندارد .

[ ۱۶۸ ]

در هر « وسیله و ابزاری » ، انسان ، زیبائی را با ضرورت ، پیوند میدهد . در تسلیم شدن به ضرورت ، آزادی خود را در انتخاب زیبائی ( که از کشش زیبائی مایه مبگیرد ) در می‌باید . این زیبائی ابزار است که علیرغم جبر ضرورت ، اورا میکشد ، و در آنچه اجباریست ، تجربه آزادی میکند . او در انتخاب زیبائی ، ضرورت را تابع آزادی خود میسازد . ضرورت را فرع آزادی میسازد . ضرورت هم باید زیبا باشد تا برگزیده شود . ولی « آنچه خود را زیبا میسازد » ، ضرورتیست اکراه آور ، که ناچار به زیبائی نیاز دارد ، و درست این نیاز به زیبائی ، اورا میآزارد . کسیکه قدرت میخواهد و با کشش زیبائی انتخاب میشود ، در انتخاب شدن بواسطه زیبائیش ، ناتوانی بدینسان ، ضریبه بزرگی به سیاست وارد ساخت ، چون مردم ، پی به ارزش «

زیبائی ، گستره « آزاد از هر گونه قدرت ورزی » را پدید میآورد . خدا ، جهان و تاریخ و اجتماعی میآفریند که در آن ، قدرت ، برتری ندارد ، بلکه زیبائی و کشش برترین نیرو است . دنیا و تاریخ و اجتماعی که انسان فقط به کشش ، ارزش و اعتبار میدهد نه به زور . از این رو هنرهای زیبا ، همیشه در تضاد با « قدرتهای اجتماعی » بودند ، چون هنرهای زیبا ، تنها نیروهای را با ارزش و معتبر میشناختند ، که بر انسان ، جاذبه زیبائی داشتند . برای همین خاطر ، دین ، بر ضد هنر بود ( بر ضد شعر ، بر ضد موسیقی ، بر ضد رقص ، بر ضد پیکر تراشی ... ) . تنها برای دین ، معبد ، ضرورت داشت . و از این روزنه بود که هنر با شناخت این ضرورت ، و پیوند دادن خود با این ضرورت ، خود را باز وارد دستگاه دینی میساخت .

[ ۱۶۶ ]

هنرهای زیبا ، همه غاد این سر اندیشه اند که زیبائی ، تنها قدرت معتبر است . و طبعا با این ویژگی گوهرشان ، بر ضد همه قدرتهای سیاسی و دینی و اقتصادی هستند . ولی هنرهای زیبا ، نمیتوانند این ویژگی « ضد قدرت » را آگاهانه در خود نشان بدهند . و قدرتهای اجتماعی و سیاسی میکوشند که این « قدرت ، ضد قدرت » را که « جاذبه را بجای قدرت میگذارد » ، در تصرف خود در آورند . تا این نیروی ضد قدرت ، قدرتشان را بپوشاند و لطافت ، بخشونت قدرتشان ببخشد . پیوند هنر های زیبا با هرگونه قدرتی ( چه سیاسی ، چه دینی ، چه اقتصادی ) ، یک رابطه دیالکتیکیست . زیبائی با آنها ، در تنش است ، چون با جاذبه ، قدرت را از اعتبار میاندازد . ولی آنها میتوانند ، قدرت خود را بعنوان نیروی کشنده ( جاذبه ) معرفی کنند . همه قدرتها میکوشند تا جاذبه هنر را در راستا و سوی قدرت خود قرار دهند . تا هنر زیبا ، قدرت و زور را تائید کند . ولی عرفان ، زیبائی را از قدرت ، جدا ساخت .

- ۱۱۲ -

- ۱۱۳ -

در اجتماع ، هنرها باید آزاد باشند ، تا رویارویی قدرت بطور کلی ، و رویارویی قدرتها را دینی و سیاسی و اقتصادی و نظامی بطور خصوصی بایستند . مردم در کشش هنرهای زیبا ، تجربه آزادی را میکنند ، و برتری آن را بر هر گونه قدرتی در می بانند . بی آزادی هنرهای زیبا ، تجربه زنده « کشش » و تفاوتش با « قدرت » ، محو خواهد شد . هنرهای زیبا ، همیشه غاد اجتماعی هستند ، که فقط بر شالوده کشش ، بنا میشود . با این تجربیات هنریست که مردم ، اجتماعی را زیباتر میدانند که هر چه بیشتر ، « نیروهای کششی » جای روابط قدرتی را بگیرد . با این تجربیات است که مردم در می بانند که هنر را نمیتوان از سیاست ، از صنعت ، از شهرسازی ، از جامه و پوشак ، از طبیعت آرائی جدا ساخت . هنر ، زینت و سیاست و صنعت و شهرسازی و پوشاك و طبیعت نیست . هنر ، آمیختن تجربه آزادی انسان با ضرورتهاست . سیاست ، هنر آفریدن جامعه زیبا ، اقتصاد زیبا ، طبیعت زیبا ، حقوق زیباست . سیاست ، هنر است نه فن و نه علم .

در گذشته ، برای رسیدن به حقیقت ، ریاضت را بر میگردند . ریاضت ، بگونه ای ، همان قربانی کردن خود در راه حقیقت بود . امروزه ، با برتری یافتن ارزش زندگی بر حقیقت ، چنین ریاضتی کودکانه و پوج به نظر میرسد . برای ما راه و روش رسیدن به حقیقت ، نباید بر ضد زندگی باشد . حقیقت ، برای زندگیست . حقیقتی که زندگی را برای خود قربانی کند ، دروغست .

اثری که نیاز به تأویل دارد تا فهمیده شود ، یا در اثر گذشت زمان ، نقص پیداکرده است ، یا ما در اثر گذشت زمان ، بیش از آن انتظار پیدا کرده ایم که آن اثر میتواند به ما بدهد .

خود را درمی یابد . ادیان و ایدئولوژیها که خود را هم در زیان و هم در موسیقی ، زیبا میسازند ، این تلخکامی را میشناسند . این زیبائی در هر گونه افزاری هست ، و ارزشی فراسوی افزار به آن میدهد ، و هنگامی هم دیگر ضرورت نداشته باشد ، زیبائیش به آن ، ارزش ماندنی میدهد . مانند تبر و پیکان انسانهای پیش از تاریخ ، که زیبائیش ، جانشین ضرورتشان شده است . هنر در تولیدات صنعتی ، کامبری از آزادی را ، جانشین ضرورت نیاز میسازد . انتخاب بر شالوده کشش ، که اصل آزادی باشد ، از « تجربه هنری انسان » میزاید . ما در پسندیدن مزه یک خورشت یا یک بیت شعر ، یا یک نقش یا یک گفته ، آزادی را کشف میکنیم . در هر انتخابی ، ذوق بیش از خواست ، در کار است . علیرغم همه دلائل عقلی ، در پایان این ذوقست که می پسندد .

همینطور در اخلاق ، این ذوقست که کاری را می پسندد و کاری را نمی پسندد . هنر ، اخلاق را هم معین میسازد . تجربه هنری ، به نیک و بد اخلاق ، طیف و تنوع میدهد ، و آنرا از تنگنای « انتخاب میان این یا آن » میرهاند . چه بسا از کارها را نمیتوان با ترازوی « یا این یا آن » ، سنجید . هنر در اخلاق ، لطف و گستره و طیف میآورد . مواردی که نیاز به تصمیم خشک اخلاقی دارند ، و فقط بحث ، از این یا آن هست ، سراسر مسائل زندگی را تشکیل نمیدهند . و اخلاقی که به تصمیم گیری در این یا آن ( در نیک یا بد ) خو گرفته است ، در گستره مسائل زندگی ، در میماند ، چون در اغلب مسائل ، نیک و بد ، چندان از هم جدا پذیر نیستند ، و طبیعی از اعمال انتخاب شدنی ، جانشین یک کار انتخاب شدنی و یک کار ردشدنی می نشینند . اخلاقی که همچه با ترازوی نیک و بد ، هر کاری را میسنجد ، میکوشد که هر کاری را که میکند خوب سازد ، و کارهایی را که نمیکند بد سازد . زدودن طیف از هر کاری ، شغل اصلی او میگردد . هر کاری را باید یا در زیر مقوله خوبی یا در زیر مقوله بدی ، جابدهد . از این رو به همه کارها ستم میکند .

اخلاق ، دو سیمای گوناگون پیدامیکند : ۱- یکی اخلاق خواستی یا اخلاق دینی است و ۲- دیگری اخلاق پسندیدنی یا اخلاق فرهنگی . اخلاق خواستی ، خواستن ( اراده ) را ، گوهر اخلاق میداند . اخلاق همیشه تصمیم گیریست . اخلاق ، در بر گیرنده اعمالیست که با هدف و یا با غایت و ارادی و آگاهانه باشند . چنین اخلاقی ، متلازم با اکراحت ، و طبعاً « گرایش به سختگیری و ریاضت » دارد و به پایداری و استواری اراده اهمیت میدهد .

اخلاقی رفتار کردن ، همیشه به « پیکر تراشی خویشتن » و یا « بقابل ریختن دیگران » میانجامد . بر زمینه چنین اخلاقی ، یک رهبر اخلاقی یا دینی یا سیاسی ، همیشه جامعه را به تصور خود ، نقش میکند و یا میترشد . خواه ناخواه ، او چون خویشتن را با تحمل درد تراشیده است ، سختدلی و سنگدلی را در رفتار با دیگران ، احساس هم نمیکند .

ولی اخلاق پسندیدنی ، گوهرش ، پسندیدن است . در این اخلاق ، کار اخلاقی همانند یک کار هنریست که با پسندیدن ، کار دارد . میزانش ، ذوق شخصیست ، نه « یک معیار عینی خارجی » . بیشتر به آفرینندگی مینگرد تا به سازگاری و انطباق آن با یک معیار . در این اخلاق ، نیکی و بدی ، فقط دو مرز نهائی یک طیف گسترده میباشند ، نه دو معیار متضادی که رویارویی هم ایستاده اند . در پسندیدن و یا نپسندیدن ، یک معیار ثابت و خارجی را به کسی تحمیل نمیکند ، بلکه عمل را بیان شخصیت و گوهر هرکس میداند . عمل ، اثر هنرمندانه هر کسی است .

برای فهمیدن یک کتاب یا یک گفته ، باید فهمید که نویسنده چه میخواسته است بگوید ، ولی در عوض چه گفته است . بی پیدا کردن این تفاوت ، کتاب یا گفته ، نامفهوم میماند .

عرفای ما در خود فرو میرفتند ، چون حق نداشتند از خود بیرون آیند . ولی ما می پنداریم که عرفان ، هنر در درون خود ماندن است . آنچه عرفان ، در درون انسان به آن دست یافت ، میتوان به بیرون آورد ، و اجتماعی و سیاسی ساخت . عرفان به درون ، تبعید شده بود .

اندیشه هائی هستند که از یک کتاب ، بخودی خود میجوشند . اندیشه هائی هستند که باید در یک کتاب کند ، و آنرا با زحمت کاوید و از آن بیرون کشید ، و اندیشه هائی هستند که میتوان در یک کتاب چپانید . کتابهایی که سده ها میمانند در آغاز کتابهای جوشیدنی هستند ، ولی سپس کتابهای استخراجی و بالاخره چپاندنی میشوند .

میان آنچه متفکر از فکرش خواسته است ، و « آنچه در فکرش هست » ، تفاوت زیاد است . و آنچه را متفکر از یک فکرش ، بیرون میآورد ، غیر از آن چیزهاییست که از فکرش سپس بیرون آورده میشود . اینست که تأثیر افکار ، غیر از آنچیزیست که متفکر در آغاز میخواسته است .

هر اثر هنری بزرگ ( شعر یا نقش یا ... ) یک معماست ، و حقیقت آن اثر را در پاسخ این معما ، میتوان یافت ، ولی معما هیچگاه پاسخ نهائی ندارد . موقعی پاسخ آنرا میتوان یافت که معما را بتوان تقلیل به یک پرسش داد . معما ، چیزی نیست که بتوان آنرا کاملاً عقلی ساخت ( یعنی به پرسشهایی کاست که عقل میتواند برای آنها پاسخ بیابد ) .

رستاخیز فرهنگی ما ، پیامد تأویلیست که ما بتوانیم از شاهنامه بکنیم ، و شاهنامه سده هاست که منتظر همین یک تأویلگر است .

کشف حقیقت هر اثری ، کشف دروغهای نیز هست که با آن حقیقت ، همیشه مشتبه ساخته میشوند .

سرپایی هر سخنی ، تخمه نیست ، ولی از هر سخنی باید فقط تخمه اش را بیرون کشید و گرفت . بیت مشهور که : ما زقرآن مغز را برداشتم کاه را بهر خران بگذاشتیم . در واقع به همین تجربه اصیل ایرانی از سخن ، باز میگردد ، و کلمه « تخم و بلدر » بجای مغز ، در این شعر صحیح تر میبود . این تجربه اصیل ایرانی ، میگفت که از هر کتابی و اثری ، باید تخم را برداشت تا بتوان آنرا در خود کاشت . « تخم گیری از یک کتاب یا از یک سخن » ، غیر از « حفظ کردن و یاد گیری آن » است . در تخمه گیری ، مسئله جدا ساختن چیزی های نازا ، از چیزهای زایا است . و خدا هم طبق تفکر ایرانی ( سیمرغ که بر فراز درخت همه تخمه نشسته است ) تخمه است ، وهم « تخمه پاش » است . بنا براین از او هم فقط « آنچه تخمه ایست » باید گرفته شود . و آنچه از او میروید ، همه ، تخمه نیست .

در واژه « سروش » ، این معنی نهفته است که در آغاز باید شنید ، و سپس گفت . ( سروش ، مشق از شنیدن است ، ولی سروش ، میگوید ) . در واقع ، شنیدن ، آبستن شدن و کاشتن تخمه در خود است ، و گفتن ، روئیدن و شکفت آن تخمه است ، که باز به تخمه می نشیند ، و دیگری از گفته ، فقط

تخمه اش را میگیرد .

دیالوگ ، استوار بر این اندیشه است که : دو اندیشنه باهم تبادل اندیشه میکنند . در واقع ، انسان در اینجا فقط وجود اندیشنه است . در حالیکه گفتگو ، میان دو روانست ، نه میان دو خرد است . گفته ، ساخته از اندیشه ناب نیست ، بلکه روئیده از قابلیت روانست . در گفته ، تخمه هست ، نه واکنش در برابر اندیشه دیگری ، بلکه گرفتن « آنچه از اندیشه دیگری ، در روان ، کاشتنی است » مسئله گفتگو هست . گفتگو را باید به دلیل آوری و محاسبات عقلی در برابر هم کاست ، تا فقط در گستره عقل و آگاهی بماند . ژرف ساختن و بار آور ساختن گفتگو ها در روانهاست . گفته ، بیش از اندیشه است که فقط در عقل ، در برابر آن واکنش نشان بدهد . گفته ، از روان بر خاسته ، و باید در روان دیگری بنشیند ، یا نشانده بشود .

بزرگترین سوء تفاهمی که با « مفهوم زیبائی » پیدایش می یابد اینست که زیبائی ، همان « آرایش و زینت و بزک ظاهری و سطحی » است . زیبائی وارونه این مفهوم ، « بافت درونی محتویات و معانی و سوانق و احساسات و اندیشه هاست » .

یکی در یک تخمه ، فقط یک چیزی ریزه می بیند . دیگری ، در همان ، یک درخت می بیند که میتوان پرورد ، و بالاخره دیگری در آن یک جهان می بیند که میتواند از آن بروید . رابطه افراد ، نسبت به « افکار مایه ای » گذشتگان ، به همینسان متفاوت است . آنکه میخواهد بطور علمی ، ایران را بشناسد ، در ان تخمه ، یک ذره ریز می بیند ، و یک اندیشنه ، از همانچه ذره ریزی

اسلامی یا مسیحی را بکار میبرد ، دلیل آن نیست که او مسلمان یا مسیحیست . بلکه این دلیل آنست که در فضای قرار دارد ، که حق ندارد زیانی دیگر بکار ببرد . وقتی که این جبر و خطر از میان رفت ، باید کوشید که آنچه را او میخواسته است بگوید ، بی این زبان و اصطلاح ، بیان کرد . عرفان را بی زبان اسلامی به عبارت آوردن ، نخستین کاریست که باید عرفان در ایران بکند . عرفان باید بار اسلامیش را از دوش خود فرو اندازد ، تا آزاد بشود . ما نیاز به عرفان آزاد داریم .

[ ۱۸۷ ]

وقتی رابعه میگوید که من از « اطیعوالله » به « اطیعوالرسول » نمیرسم ، بزیان قرآنی ، هم قرآن ، هم رسول و هم حکومت را نفی میکند . برای او اطاعت از خدا ، جائی برای اطاعت رسولش و اولوالامرش ( که حکومت باشد ) نمیگذارد . اینها همه برای او زائد میشوند . در اصطلاحات قرآنی ، برضد محتويات قرآنی سخن میگوید .

[ ۱۸۸ ]

ویژگیهای بنیادی جهان نگری پهلوانان در شاهنامه ، که پس از زدودن زمانگرانی و حکمت اندیشه بدست میآید ، جهان نگری هست که سر آغاز باز زائی فرهنگی ما خواهد شد . در ک تضاد حکمت اندیشه و زمانگرانی ، با جهان نگری پهلوانی ، و جدا ساختن این دو گونه شیوه نگرش از همدیگر ، و باکسازی جهان نگری پهلوانی از آنها ، مسئله بنیادی هر پژوهش جدی و ژرف در شاهنامه است .

[ ۱۸۹ ]

هر کسی ، پس از آنکه به زور ، مسلمان ساخته شد ، کشف میکرد که فطرتا مسلمان بوده است ، و همه را با زور ، باید به فطرتشان بازگردانید . اینهم

بیش نیست ، یک درخت میرویاند ، و یک هنرمند و رهبر سیاسی ، از همان ذره ناچیز ، یک جهان میگستراند .

[ ۱۸۵ ]

تثولوژی زرتشتی ، میتلولوژی ایران را هزاره هاست که خفه و مرده و بی جان ساخته است . میتلولوژی ایران را باید در آغاز از تثولوژی زرتشتی ، نجات داد ، تا از سر ، این اسطوره ها زنده شوند ، و بتوانند رستاخیز فرهنگی را بپا کنند . دین زرتشتی در ایران ، هزاره ها بر ضد « دین مردمی » جنگیده است ، و تا میتوانسته است آنرا ریشه کن کرده و پاکسازی کرده است . جدا ساختن میتلولوژی ایران از تثولوژی زرتشتی ، که آنرا با دستکاریهای فراوان جزو خود و طبعاً مسخ ساخته است . کاریست عذاب آمر ، چون همین متون هست که تثولوژی زرتشتی برای ما نجات داده است . ما باید زرتشت را دویاره در بستر فرهنگ ایران ، بفهمیم ، نه فرهنگ ایران را از زاویه دید زرتشت ، یا از دیدگاه تثولوژی زرتشتی ببینیم . باز زائی فرهنگ ایرانی ، غیر از احیاء دین یا تثولوژی زرتشتی است . از سوئی ، خود تثولوژی زرتشتی ، نیاز به بازگشت به گاتا دارد ، تا خود را از آلودگیهایی که هزاره ها گیریانگیرش شده است ، و علت سقوط حکومت ایران و نابودی خودش گردیده است ، پاک سازد .

[ ۱۸۶ ]

مردمی که در فضای یک دین بزرگ میشوند ، خو میگیرند که همه خواستها و سودها و افکار خود را « به زیان آن دین ، یا به زبان و اصطلاح آن کتاب مقدس » بیان کنند . از سیاست گرفته تا بازرگانی تا فلسفه و عرفان ، همه با کاربرد ماهرانه این زبان و اصطلاحات ، حرف خود را میزنند . ولی کار برد این زبان و اصطلاحات ، این معنا را ندارد که آنها اعتقاد به آن دین دارند . هرچه مهارت و تردستی بیشتر در اصطلاحات و زبان یک دین پیدا کردنده ، میتوانند افکار خود را نیز که برضد آن دینست ، بگویند . آنکه اصطلاحات

آن بسازیم .

[ ۱۹۳ ]

در دوره استبداد ، نیروها همه سرکوبیده میشوند و همه کوچک و خرد ، در کنارهم میمانند ، ولی در دوره آزادی ، همه بر انگیخته و بزرگ میشوند ، واين نیروهای برانگیخته ، همه به روال منطق استبداد ، خودرا ضد همدیگر میشمارند ، و با هم میجنگند تا همدیگر را نابود سازند .

[ ۱۹۴ ]

تخصص ، برضد « بینش کل » هست ، و آنرا نوعی « آشنائی با همه ، ولی جد نگرفتن همه » میداند . ولی معنای هر چیزی را در « بینش کل آن چیز » میتوان یافت . خواه ناخواه ، هرچه ارزش تخصص بالا رفت ، و در اجتماع همه متخصص در کاری شدند ، کسی به فکر یافتن معنای زندگی و عمل نیست ، چون این کار را هیچ کس نمیتواند جد بگیرد . ولی نیاز به معنا ، علیرغم این « مسخره کردن بینشهای کلی و پوچ خواندن چنین آموزه هائی » بجای میماند ، و در پایان به همان دین یا عرفان غیر علمی ! یا خرافی ! میچسبد . علم ، روزبروز متخصص تر ، و روز بروز ناتوانتر در یافتن معنا میگردد ، وروزو بروز ، مردم را برای معنا ، نیازمندتر میسازد . و طبعاً بازار همان عقاید انباشته از خرافات ، که به زندگی معنا هم میدادند ، داغتر میگردد . علم ، جانشین دین نمیشد ، بلکه وجود دین را از سر ، ضروری میسازد . دینداران ، بر عکس دوره اول پیدایش علم که « شیوه پژوهشش » ، معرفت دینی را آسیب زد ، علم را در این دوره که تخصص شده است ، می پذیرد . شیوه پژوهش علمی ، به کار یافتن معنا نمیخورد ، ولی تخصص علمی ، بر نیازمندی مردم به معنا ، میافزاید .

[ ۱۹۵ ]

حقوق فطری اسلامی ! حق فطری زور ورزی به همه انسانها ، برای بازگردانیدن همه به دین اسلام . هیچ کسی حق ندارد ، فکری و عقیده ای دیگر داشته باشد .

[ ۱۹۰ ]

آنچه در هر اثرهنری ، اهمیت دارد ، یافتن چهره آن هنرمند است ، نه بیرون کشیدن « مجموعه ای از مفاهیم عقلی » از آن اثر ، که در واقع ، چهره هنرمند را ناپدید میسازند . « وحدت شخصی هر اثری » ، ژرفتر از « وحدت منطقی و روشی آن اثر » میباشد . ما در غزلیات مولوی یا حافظ ، که هم هنرمند و هم اندیشمندند ، با جستجوی « وحدت منطقی و فکری » ، وحدت شخصی آن آثار را مبهم و غیر مشخص و بی ارزش میسازیم .

[ ۱۹۱ ]

در آلمان ، فلاسفه بزرگ مانند فیشته و هگل و شلینگ و فورباخ ، همه از طلبگی در تنویزی ( الهیات ) آغاز کردند . تفکر فلسفی آنها ، در بریند از دین و الهیات آغاز شد . و علت اینکه در ایران ، فلسفه جدید بوجود نیامده است ، برای اینست که درست همین راه را نرفته اند . عقلی که در الهیات ، هزاره ها برده دین بوده است ، با درد و نفرت از این تحریبیاتست که باید خودرا از این اسارت دراز برهاند . فلسفه باید از زمینه الهیات ، برون روید . ولی ما خواستیم که الهیات را کنار بنهیم ، و آنرا بکلی نادیده بگیریم ، و فلسفه را بی الهیات ، آغاز کنیم . تفکر فلسفی در بریند از الهیات ، پیدایش میباید

[ ۱۹۲ ]

آرمان ، با خوار شمردن واقعیت ، میتواند با واقعیت پیکار کند و واقعیت را تغییر بدهد . ولی وقتی آرمان ما ، واقعیت را خوار شمرد ، ولی نتوانست واقعیت را تغییر بدهد ، آنگاه ما با همان واقعیت خوار باید زندگی بکنیم و با

پیوند دهد . جنبش « خود شدن » ، در خود نیز نمایاستد ، بلکه خود را تا میتواند از هم پاره و جدا میسازد . جنبش خود شدن ، هیچگاه به یک اتم ( آنچه تقسیم ناپذیر است ) نمیرسد . خود ، جزء تجزیه ناپذیر نیست . انسان ، در حرکت بسوی خود شدن ، چندین خود و بیخود و بی معنا میشود .

[ ۱۹۶ ]

بهترین راه نفی خدا ، خدا ساختن همه چیزهاست . هر چیزی ، خداست ، پس نیاز به خدا نیست . هر چیزی ، خود ، نیرومند و آفریننده است . این کاری بود که عرفان کرد . همه خدائی ، همان هیچ خدائیست . بر عکس ، تک خدائی ، متناظر با « بی نیرو بودن هرچیزی » هست . هیچ چیزی ، در خود واژ خود ، نیروئی ندارد . همه نیروها در وجودیست که فراسوی همه است ، از همه بی نهایت دور است . همه چیز خداست ، در واقع بیان آن نیست که یک خدا ، در همه هست ، بلکه بیان آنست که هر چیزی ، خودش خدائیست . ولی همه این خدایان بی نهایت ، نیاز به عشق بی نهایت دارند تا همه یکی باشند .

[ ۱۹۷ ]

نیاز به یک خدا ، نشان اوج سستی انسان بود . چنانکه نیاز به یک حقیقت ، نیاز اوج سستی فکر بود . با آغاز نیرومند شدن ، انسان ، نیاز خود را به یک خدا ، و فکر ، نیاز خود را به یک حقیقت ، از دست میدهد .

[ ۱۹۸ ]

با افزایش فردیت و استقلال ، نیاز به « همبستگی » بیشتر میشود . از این رو بود که جنبش سوسیالیسم در اروپا ، متمم جنبش لیبرالیسم بود .

[ ۱۹۹ ]

ایمان در اثر شک ، از میان نیرود ، بلکه ایمان در اثر شک ، دوام می یابد . شک

« خود شدن » ، چیزی جز روش « پاره کردن خود از گیتی و اجتماع و تاریخ » نیست . در زهد و تصوف ، انسان از مردم کناره میگرفت . این کناره گیری ، انسان را چندان از گیتی و اجتماع و تاریخ ، پاره نمیکرد و بیگانه نمیساخت که آرمان « خود شدن و خود بودن » . با خود بودن ، هر کسی ، اطمینان خودرا به هرچیزی از دست میدهد ، و هیچکس نمیتواند به او اطمینان کند . او نمیتواند دل بکسی بسپارد ، و هیچکس نمیتواند ، دل به او بسپارد . او کسیست که همه از او بیگانه اند ، واو هم از همه بیگانه است . در حالیکه یک صوفی ، در کناره گیری از مردم ، خدائی داشت که در همه ذرات گیتی زنده و حاضر بود ، و میتوانست خودرا به او بسپارد ، و حتی همین خدا میتوانست هر بیوفائی و جفائی که میخواهد بکند ، ولی علیرغم این بیوفائیها و جفاكاریها میتوانست به وفای او اطمینان داشته باشد . در کناره گیری و گوشه گیری و خلوت نشینی ، از دیگران ، بیگانه نمیشد و دیگران از او بیگانه نمیشوند . چنین کسی از خود ش بیگانه نبود ، چون در خلوت ، خودش با خدایش یکی میشد . خلوت ، جانی بود که او میتوانست با خدایش یا خدایش باشد . خود و خدا از هم هیچ فاصله نداشتند . در حالیکه ، خود شدن ، بیخدا شدن است . با خود شدن ، انسان از خدائی که در خودش و در گیتی بطور یکسان هست و تقسیم ناپذیر میباشد ، بیگانه میشود . چنین خدائی که در همه چیز ، همیشه حاضر است و در او همه چیزها حاضرند ، یا به عبارت دیگر همه چیزها در او به هم می پیوندند ، از بین میروند و هرچیزی ، فقط خودش میشود . هیچ چیزی ، نمیتواند خود را بدیگری بسپارد ، و هیچ چیزی نمیتواند خودرا به او بسپارد . آنچه در هر چیزی ، آن را به دیگران پیوند میداد ، و دیگران را به آن پیوند میداد ، از میان رخت بر بسته است . هرچیزی ، فقط خودش هست . در او آن نیروئی که همه چیزها را به او پیوند میداد ، واورا به همه چیزها پیوند میداد ، نیست . وتا این نیرو در او نیست ، او از خودش نیز بیگانه است . چون خود ، همیشه دو تا و دو پاره میشود ، و بی چنین نیروئی ، نمیتواند این دوپاره را نیز به هم

ای مطبع و خوشگوار، که اغلب پس از خوردن ، دور میاندازند .

[ ۲۰۳ ]

ما دو چیز را که میخواهیم باهم پیوند ابدی بدهیم ، میان آنها گرهی کور میزنیم ، و چون هیچکس نخواهد توانست آن گره را بگشاید ، خواهد پنداشت که آن دو ، پیوند ضروری باهم دارند .

[ ۲۰۴ ]

یک فکر را باید از یک شخص ، جدا ساخت ، چون وفا به یک فکر ، کمتر از وفای به یک شخص است . آنگاه میتوان دست از آن فکر کشید ، ولی وفادار به آن شخص ماند . از اینجاست که باید به گفته های یک شخص ، معنائی تازه داد ، تا بتوان از معنائی که در آغاز خود او داده ، دست کشید . وفای به شخص ، در معنای دومی که به گفته او میدهیم ، پابرجا میماند . وفای به پیامبران ، غیر از وفای به گفته های آنهاست .

[ ۲۰۵ ]

مومنان ، می پندارند که فقط با کمک ابلیس است که میتوان خدا را نفی کرد . ولی هر ابلیسی ، فقط از خدایش هست . ابلیس ، اغوا به نافرمانی از خدا میکند ، تا بیشتر قدرت خدایش را استوار سازد .

[ ۲۰۶ ]

معنای هرچیزی با شناختن کل آن چیز یافته میشود ، ولی عقل ما هر چیزی را در ازهم شکافت و در اجزائش میتواند بشناسد . اینست که ما در شناخت عقلی ، همیشه از معنا دور میافتیم و بیشتر نیاز به معنا پیدامیکنیم ، و این خیالست که میتواند کل را گمان بزند ولی ما به خیال خود مشکوکیم . ما باید با تخیل به زندگی معنا بدهیم ، و با عقل آنرا بنشاسیم .

به آنچه ما ایمان داشته ایم ، یا سبب جایجا شدن ایمان میگردد ، یا سبب ازدیاد یا تغییر کیفیت ایمان به همان چیز میگردد . برای بریدن از چیزی که ما به آن ایمان داریم ، باید نیرومند بشویم تا نیاز به شک و ایمان ، هر دو نداشته باشیم .

[ ۲۰۰ ]

وقتی به پهلوانان شاهنامه مینگریم ، سادگی و راستی ، نشان نیرومندیست ، و پیچیدگی و کثی ، نشان سستی است . ولی ما از سادگی و راستی ، اکراه داریم ، چون آنها را کاری کودکانه میشماریم ، یا به عبارت دیگر ، آنها را نشان و اپس ماندگی رشد فکری میدانیم . ما زیرکی و زرنگی را که جبران سستی مارا میکنند بزرگترین هنر ( فضیلت ) میشماریم . راستی را از سادگی فیتوان جدا ساخت . آنجا که سادگیست ، راستیست . در اثر همین ارجمند شمردن زیرکی و زرنگیست ، که سادگی برای ما مفهومیست که نزدیک به ابلهی و دیوانگی میباشد . تنها هنر های زیبایند که میتوانند غاد سادگی و راستی باشند . ولی وای بروزی که بگندد نمک ( هنر های زیبا ) ، مثل امروز .

[ ۲۰۱ ]

در هر چیزی ، منتظر نبرد با اهرین بودن ، نشان نیرومندی ایرانی بود . هیچ چیزی مفت و رایگان و بی رنج بدبست نمی آید ، حتی حقیقت . و اهرین ، هر حقیقتی را در یک چشم به هم زدن ، باز تبدیل به فربی میسازد . تحول حقیقت به فربی ، کار آنی اهرینست . ولی رسالت انسان ، نبرد همیشگی با اهرینست . مسئله آنست که چگونه هر حقیقتی ، آن به آن ، تبدیل به فربی میشود ، و چگونه میتوان آنرا ، آن به آن ، تحول به حقیقت داد .

[ ۲۰۲ ]

هیچ حقیقتی نیست که نزوئیده باشد . پس هر حقیقتی ، با پوسته ایست که باید از آن جدا ساخت . و بسا میشود که حقیقت ، سنگیست در میان پوسته

دینی دارد . ایان ، هر گونه رابطه دیگری را با آن تجربیات ، باطل و بی ارزش می‌شمارد . با تجربیات دینی میتوان روابط دیگر جز رابطه ایمانی هم داشت . بسیاری از آنانی را که بیدین می‌شمارند ، کسانی هستند که رابطه دیگری با همان تجربیات دینی دارند . تجربیات دینی ، غیر از برداشت ایمانی آنست . یک بیخدا یا عارف یا شاعر ، رابطه دیگری با این تجربیات دارد که یک مومن . نفی وجود خدا ، یا قبول وحدت با کثرت خدایان ، دست به آن تجربیات دینی نمی‌زند . دعوی اینکه تجربیات دینی ، فقط موهوم و خرافه و دروغند ، غلط می‌باشد . معمولاً با این دعوی ، فقط گفته می‌شود که « برداشت ایمانی از تجربیات دینی » بسیار محدود و تنگ است ، و همه تجربیات دینی را در بر نمی‌گیرد ، و تجربیات دینی را کژ و بی ریخت و بد ریخت ساخته است .

[ ۲۰۹ ]

حقیقت یا واقعیت را از همه سوها میتوان دید ، واژه سوئی ، حقیقت چه زای دیگر دارد . ولی انسان میتواند ، هر باری ، فقط از یکسو آن حقیقت یا واقعیت را بیازماید . هر چند آرمان معرفت ، آنست که همه تجربیات حقیقت را از همه سوهایش باهم جمع کند . ولی آمیزش (ستز) این مجموعه تجربیات در یک کل واحد ، همیشه ساختگیست و فاقد هر گونه تجربه ایست . و خطر از اینجا آغاز می‌شود که انسان این « کل ساخته » را ، بجای خود حقیقت یا واقعیت بگذارد . یکسویه بودن ، واقعی است ، همه سویه بودن ، خیالی و انتزاعی است .

[ ۲۱۰ ]

یکی می‌گفت : « من بدنبال پرسشی یا تجربه ای میروم ، که مرا به آبستنی از حقیقت ، بیانگیزد » ، و دیگری می‌گفت « من در جستجوی کسی یا آموزه ای هستم که حقیقت در او هست ». اولی ، از تجربه ای به حقیقت در خود

[ ۲۰۷ ]

تجربیات انسانی که در اسطوره های ایران نهفته اند ، غنی تر از « تئولوژی زرتشتی » هستند . در اثر اینکه هزاره ها ، تئولوژی زرتشتی براین اسطوره ها چیره شده اند ، و کوشیده اند که آنها را از آن خود سازند ، و این اسطوره هادر این متون باقیمانده اند ، طبعاً تجربیات نهفته در این اسطوره ها نیز بسیار تنگ و محدود و کژ ساخته شده اند . تفکر فلسفی ایران باید در تجربیات نهفته در این اسطوره ها ، آغاز خود را بجوبد ، و سپس این مایه ها را بشوه فلسفی بگسترد ، نه از تئولوژی زرتشتی ، و نه از سر اندیشه های احساسات نهفته در قرآن .

[ ۲۰۸ ]

بکار بردن عقل برای دفاع از اصول دینی ، به هیچ روی ، « فلسفه دین » نیست ، بلکه الهیات (دانش ایزدی = تئولوژی) است . جائی ، فلسفه ، فلسفه ، یا به عبارت دیگر ، خودش هست که آلت دین یا عقیده ای نشود ، و در خدمت آن در نیاید . فلسفه دینی ، آن فلسفه است که میکوشد از دیدگاه ناب عقل ، تجربیات بنیادی دین را بفهمد . هر فلسفه حقیقی ، بر ضد الهیات است ، چون عقل در الهیات ، فقط ارزش یک وسیله و آلت را پیدا می‌کند (عقل آلتی) ، و طبعاً الهیات ، میتواند عقل را مستقل از خود ، واستوار بر خود ، بشناسد و طبعاً ، عقل که کمیز دین و عقیده شد ، بر ضد فلسفه است . تفکر فلسفی در باره پدیده های دینی ، رابطه یافتن عقل با این پدیده ها ، بی داشتن ایان به آنهاست . در ایان ، انسان خود را با تجربیات دینی ، عینیت میدهد . در فلسفه ، انسان خود را با تجربیات دینی ، عینیت نمیدهد ، بلکه همان تجربیات را بافاصله بررسی می‌کند . یا آنکه میکوشد . « عینیت های آنی » با آن تجربیات بیابد (همان بشدود ، ولی پس از آنی ، جز آن بشدود) .

انکار تجربیات دینی در فلسفه ، در اثر رابطه ویژه ایست که ایان با تجربیات

تأویلاتست ، و مدنیت ، در داشتن دسترسی به حقیقت ، و چیره مندی با آن حقیقت ، خود را شادمی یابد . تفکر فلسفی تا در جنبش خود یک جنبش تأویلی می بیند ، فرهنگست ، و هنگامی این فرهنگ پیدایش می یابد که « سائقه یافتن حقیقت » در پی جنبش تفکر فلسفیست . اینست که فلسفه و ادبیات و هنر ، با آفریدن تأویلاتشان ، فرهنگ ، پدید میآورند که درست رویا رو با « حقیقت در دین کتابی و رسولی » میشوند .

[ ۲۱۳ ]

آنکه میخواهد جهان و تاریخ و انسان را در کلش دگرگون سازد ، نیاز به « حقیقت » دارد ، و آنکه میخواهد جهان یا تاریخ یا انسان را بفهمد ، نیاز به تأویل دارد . در فهمیدن ، « مهر به گیتی » هست و در داشتن حقیقت ، سائقه چیره گری و مالکیت ( تصرف ) پویا و کوشان میشود . ما هنگامی شیفتۀ حقیقت هستیم و حقیقت میجونیم که سائقه قدرت ، نهفته در ما زنده شده است ، ولی ما هنگامی در پی فهم جهان و انسان و تاریخ هستیم که « کشش مهر » درما موج میگیرد .

[ ۲۱۴ ]

حقیقت ، بنا بر اصطلاحات عرفانی ، بطن هفتادم نیست ، بلکه هر بطنی ، فقط تأویلی از « حقیقت دسترسی ناپذیر » ولی دوست داشتنی است . ما با پسmodن هفتاد بطن ، دسترسی به حقیقت فی یابیم ، بلکه در هر بطنی ، بشیوه ای دیگر ، حقیقت را میفهمیم ، یا بشیوه ای دیگر ، به حقیقت مهر میورزیم . حقیقت ، هیچگاه آلت ما نمیشود تا وسیله رسیدن به قدرت باشد ، بلکه همیشه در هر تأویلی ، فقط نشانیست تازه از مهر .

[ ۲۱۵ ]

علم در مقابل دین ( عینیت با حقیقت کلی ) ، بشیوه دیگری از دست یابی به

آبستن میشد ، ولی فیتوانست آنرا بزاید . دومی ، کسی را یا آموزه ای را می یافت که حقیقت را دربر داشت ، ولی شیوه انتقال آنرا از از او به خود نمی یافت .

[ ۲۱۱ ]

از جهان میتوان تأویلهای گوناگون داشت ، فلسفه میتواند فقط جهان را تأویل کند . فلسفه ای که با تأویلش میخواهد جهان را تغییر بدده ، میکوشد ، جهان را به یک تأویل بکاهد ، و طبعاً جهان را « کژ ریخت » و فقیر خواهد کرد . و با شکست خوردن هر فلسفه ای در تحمیل تأویل خود بر جهان ، این عقل یا فلسفه نیست که شکست میخورد ، بلکه این مشتبه ساختن « یک فلسفه و تأویل » با « تفکر زنده فلسفی » است که هیچگاه به یک تأویل ، بسنده نمیکند . یک تأویل ، حقانیت به دگرگون ساختن « جهان و تاریخ و انسان در کلیتشان » ندارد . تأویل ، حق به یک دگرگونی گذرا و موضوعی میدهد ، نه به یک دگرگونی مداوم و کلی . با داشتن یک تأویل تازه ، میتوان تغییری آنی در دامنه ای تنگ از کل یا دررویه ای از کل داد و بررسی کرد که کل انسان یا اجتماع یا تاریخ ، چگونه آنرا جذب میکند . گاهگاه یک فلسفه باید بارها در عبارت بندهای متفاوت بازگردد ، وازنو با تأویلش تغییرات گذرا و کوتاه بدهد . یک فلسفه زنده ، اگر صد بار هم طرد بشود ، از نو بازخواهد گشت .

[ ۲۱۲ ]

ما حقیقت را دوست داریم ، چون دسترسی به حقیقت ، دسترسی به قدرت تغییر دادن کل انسان یا تاریخ یا جهان و حقانیت به آنست . ما از تأویل ، اکراه داریم ، چون هر تأویلی ، این قدرت به تغییر دادن کل ، و حقانیت به دادن چنین تغییری را از ما میگیرد . و تفاوت فرهنگ و مدنیت ، در همین تفاوت تأویل و حقیقت ، نهفته است . فرهنگ ، خرسندی و خوشی در جهان

مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها و عقاید و ادیان ، همه بیزار می‌آیند . از این پس ، دینی و عقیده‌ای و ایدئولوژی و فلسفه‌ای ، فراسوی بازار قرار نمی‌گیرد . و در بازار ، همه ، تساوی در رقابت دارند . ما بجای حکومت یک دین ، بازار ادیان داریم ، ما بجای یک مکتب فلسفی ، بازار مکاتب فلسفی داریم . در بازار ، آنچه وجود ندارد ، حقیقت است که خود را فراسوی بازار و سنجیدن و ارزیابی قرار میداد . در بازار ، حقیقت هم سنجیده می‌شود ، و به آن ارزش داده می‌شود . با دادن نام حقیقت به هر چیزی ، می‌شد آنرا چیزی استثنائی و مقایسه ناپذیر ساخت . امروزه با دادن نام علم ، میخواهند همان کار را بکنند . امروزه جانی فراسوی بازار نیست . حقیقت و علم هم در بازار ، ارزیابی و مقایسه می‌شوند .

[ ۲۱۸ ]

هر مکتب فلسفی ، انفجار ناگهان یک سراندیشه ، در پیرامون خود است . یک سراندیشه ، در گستردن خود که روند ترکیدن است ، هر فکر و تجربه و پدیده ای جز خود را نابود می‌سازد . یک سراندیشه ، جز یک نکته یا یک لطیفه ، یا یک « کلمه قصار » هست که در بستر خود می‌آمد . یک سراندیشه ، با نیروی فورانی که در خود نهفته دارد ، بزودی تبدیل به یک کل و یا یک دستگاه می‌شود . محتویات موجود در آن ، مانند یک آتششانی می‌ماند .

[ ۲۱۹ ]

آنچه اجزاء گوناگون و حتی متضاد را به هم می‌پیوندد و به آنها یگانگی میدهد ، یک معناست ، نه « اشتراك منافع ». منافع هرچه هم مشترک باشند ، دارندگان آن منافع را یگانه نمی‌سازد . یگانگی اجتماع ، بیش از ، وغیر از « اشتراك منافع » است .

[ ۲۲۰ ]

- ۱۳۳ -

قدرتست . علم ، با « محدود ساختن و تنگ ساختن دامنه معرفت و تجربه » ، میکوشد به « چیز شناخته شده » چیرگی و قدرت کامل یابد . هرچه تخصص بیشتر بشود ( دامنه تجربه تنگتر گردد ) بر کمیت و کیفیت قدرت افزوده می‌شود . دین با حقیقت ، بدنیال « قدرت یابی بر کل انسان ، بر کل اجتماع ، بر کل تاریخ » بود . علم ، با تجربه و مقایسه و روش پژوهش ، بدنیال قدرت یابی بر جزء هست . علم با قدرت از جزء ، به قدرت به کل میرسد ، و دین با قدرت یابی به کل ، میخواهد به اجزاء قدرت یابد . از این رو هست که تفکر فلسفی هم برضد علم و هم برضد دین هست ، چون وارونه هردو ، نه قدرت از کل به جزء ، و نه از جزء ، به کل ، میطلبد . تبدیل فلسفه به یکی از علوم نفی یا افت ( انحطاط ) فلسفه هست . فلسفه ، هیچگاه علم ، یا علمی نمی‌شود . فلسفه ، پیوند فهمی و مهربی با هرچیزی می‌جوید نه پیوند قدرتی .

[ ۲۱۶ ]

بزرگترین فاجعه فلسفه اینست که سده‌ها ، خود را دینی ساخت ، و در چند قرن اخیر ، کوشید تا خود را علمی سازد . همانطور که فلسفه در دین ، از خود بیگانه شد ، به شکلی دیگر ، در علم از خود بیگانه شد . تفکر فلسفی نه در پی کسب قدرت ، بشیوه دینی بود ، نه در پی کسب قدرت ، بشیوه علمی . مسئله کنونی فلسفه ، آزاد ساختن خود از علمی و علم بودنست ، چنانکه سده‌ها مسئله اش آزادسازی خود از دین بود . تفکر فلسفی ، به تأثیل از حقیقت و واقعیت ، خشنوداست که روند فهمیدن در مهر به حقیقت و واقعیتست ، و در پی دست یابی به قدرت از راه حقیقت ، یا از راه « شناخت تجربی » نیست . فلسفه نه مانند علوم میخواهد از شناخت جزء و قدرت یابی به جزء ، قدرت به کل بیابد ، و نه مانند دین میخواهد با عینیت یابی با حقیقت ، از کل به اجزاء چیره گردد . فلسفه ، تفاهم در تأثیل است .

[ ۲۱۷ ]

- ۱۳۲ -

یک دستگاه ، با قیادت یک سراندیشه ، بر سایر اندیشه ها و تجربیات ، ساخته شده است ، و یک دستگاه ، در اثر « هم آهنگی اندیشه ها و تجربیات باهمدیگر » پیدایش یافته است . واين دو ، هرچند دستگاه فلسفی هستند ، ولی باهم از زمین تا آسمان تفاوت دارند . در دستگاه اولی ، وحدت دستگاه ، بیان هم آهنگی اندیشگان و تجربیات نیست ، بلکه بیان قدرت یک سر اندیشه بر افکار و تجربیات دیگر است . وحدتیست که هیچگاه فارغ از تنفس نیست . در این دستگاه ، همه افکار و تجربیات ، تابع و مقتور یک ایده اند ، وهمه آماده اند که در هنگام مناسب بر ضد آن ایده ، برخیزند ، و خود را از چیرگی آن ایده نجات دهند .

[ ۲۲۱ ]

آنکه نیتواند ( یا حق ندارد ) از تجربیات و افکار خود برای دیگران سخن بگوید ، از خودش ، پاره و دور افکنده و بیگانه ساخته میشود . آنکه فقط حق دارد در اجتماع ، از عقاید و افکار معتبر اجتماعی ( افکار پسندیده در اجتماع ) و دینی اش سخن بگوید ، نیتواند ابزار و توانانی بیان تجربیات خودش را بپرورد و طبعاً نیتواند خود را بپرورد . اینست که غزلسرانی و یا ادبیاتی که زندگی فردی را بشیوه ای مینمایند ، در ایجاد فضای آزادی برای افراد ، بسیار موئژند . وقتی فرد در برابر عقیده و آموزه دینی حاکم بر اجتماع ، در ابراز تجربیات و افکار خود ، ساكت و خاموش میماند ، از خود ، بیگانه ساخته میشود . در غزلسرانی یا خاطرات و اعترافات نویسی ، با واژگان و عباراتی آشنا میشود که میتواند تجربیات شخصی خود را با آنها بیان کند .

[ ۲۲۲ ]

بیکی جرعه که آزار کشش درپی نیست  
زحمتی میکشم از مردم نادان ، که مپرس ( حافظ )

حافظ در این بیت ، آزردن دیگران را ، برای کاری که به ما آزار نمیرساند ، نشان نادانی میداند . کردن هر کاری که به دیگری آزار نمیرساند ، در اجتماع رواست . این اندیشه ، به فرهنگ بنیادی ایران باز میگردد ، که بنیاد فلسفه حقوق را بر « نیازردن » میگذارد . هر انسانی ، آزاد است هر کاری را که میخواهد بکند ، بشرط آنکه زندگی دیگری با آن کار ، آزرده نشود . بدینسان انتقادی بسیار بنیادی ولی لطیف به شریعت اسلام میکند که مردم را بدان و امیداره تا هر که را کاری نا هم آهنگ با شرع بکند ، بیزارند ، با آنکه آن کار ، بخودی خود هیچ زیانی برای دیگران ندارد . این سر اندیشه که : « کردن هر کاری در اجتماع آزاد است ، بشرط آنکه آزاری برای جان دیگران نداشته باشد » ، یک سر اندیشه سیاسی و حقوقیست که از فرهنگ ایران برخاسته است و میتوان دستگاههای گوناگون حقوقی بر آن ساخت .

[ ۲۲۳ ]

اگر گفتن و واژه در فرهنگ ایران ، نشان شکفتن و روئیدن است ، خاموشی و سکوت ، از شکفته شدن و روئیدن ، باز داشته شدن است . خاموشی و سکوت ، نشان آزرده شدن و سرکوب شدنست . آنکه نیتواند از خود بگوید ، خردش و روانش ، آزار می بیند . آنجا که نیتوان در گفتن روئید ، خرد و روان شکجه می بینند و بیمار میشوند .

[ ۲۲۴ ]

ما از افکار و تجربیات خود ، فقط میتوانیم آن قسمتی را به دیگری بیآموزیم که تکرار شدیست ، و دیگری میتواند تکرار کند و به حافظه بسپارد . طبعاً در جایگاشدن افکار و تجربیات ما ، قسمت تکرار پذیرش ، از قسمت تکرار ناپذیر و طبعاً گریزنه و تبخیر شونده اش جدا ساخته میشود . ولی دیگری ، به هوای « دست یابی به آن قسمت تبخیر شونده و تکرار ناپذیر ، این قسمت آموختنی و تکرار پذیر را میآموزد . در آموختن ، همیشه علیرغم کامیابی و

گنجد . یک اندیشه ، متعلق به یک دستگاه فلسفی نیست . برای انتقاد از یک دستگاه فلسفی ، میتوان نشان داد که هر اندیشه و تجربه ای در آن ، گستره ای بیش از آن دارد که آن اندیشه و تجربه در آن دستگاه دارد . از یک دستگاه فلسفی میتوان بشیوه ای دیگر نیز انتقاد کرد ، بدینسان که نشان داده شود که آن دستگاه ، کل نسبی است ، و آن کل ، جزئی از یک سر اندیشه دامنه دار تریست .

[ ۲۲۶ ]

در واقع ، حقیقت یا واقعیت ، یک کل است ، و در هر دستگاه فلسفی با نکری ، ما میخواهیم چیزی همانند و متناظر آن کل داشته باشیم . دستگاه فلسفی و نکری ، باید جانشین آن « کل » شود . دستگاه ، یک « کل ساختگی » است که هیچگاه جای کل را نمیگیرد .

[ ۲۲۷ ]

انتقاد از یک فکر ، برای آنست که غوده شود ، آن فکر ، چه اندازه به تن واقعیت ، تنگ یا گشاد است ، نه برای رفع نیاز واقعیت به جامه .

[ ۲۲۸ ]

بیرون آوردن « مفاهیم سیاسی » از « مفاهیم و اصطلاحات دینی » ، این خطر را دارد که « مرجع دینی » میخواهد « مرجع سیاسی » هم بشود . وحدت مفهوم خدا ، هزاره ها همسایه دیوار به دیوار « مفهوم مرکز همه قدرتها در یک مرجع » بوده است . هزاره ها این دو مفهوم با هم زیسته اند و با هم آمیخته شده اند . قبول یک مفهوم ، ایجاب قبول مفهوم دیگر را میکند . جداساختن مفاهیم سیاسی از مفاهیم و تصاویر دینی ، برای رفع این خطر است که هنوز یک مفهوم سیاسی ، نه تنها تداعی مفاهیم دینی را میکند ، بلکه تداعی احساسات و عواطف دینی را هم میکند . ما نسبت به یک مرجع

پیروزی ، احساس محرومیتی را دارد . همیشه از آنچه میآموزد ، تشنگه تر میشود . همیشه در آموخته ها ، انتظاری را که از آنها داشته ، برآورده نشده است . همیشه در معلوماتی که فرامیگیرد ، حقیقت نیست . در دانستنی ها ، زخم « آنچه نا دانستنی است » بجای میماند و اورا میآزاد . در آنچه میداند ، همیشه سائقه جستجویش میافزاید . در آنچه میداند ، آنچه را میخواهد بداند ، نمی یابد . حقیقت ، آن بهره ایست که همیشه از آموخته ها و دانسته ها ، تضعید میشود . ما آنچه را از هر تجربه ای میآموزیم ، در همان روند آموختن ، « بهره تکرار ناپذیرش را » ، جدا میسازیم و پاره میکنیم . آموختن و یادگرفتن ، همیشه این احساس تلغی را با خود دارد که فقط قسم مقایسه شدنی و تکرار شدنیش در مشت ما میماند ، ولی مارا از قسم مقایسه ناپذیر و تکرار ناشدنشیش ، محروم میسازد . ما آنچه را میجوئیم ، نمی یابیم . و در آنچه ما به دانشش رسیده ایم ، آنچیزی نیست که میجسته ایم ، ولی ما نمیدانیم که چه را میجسته ایم . فقط میدانیم که آنچه در جستن ، دانسته ایم ، آنچیزی نیست که یافته ایم .

[ ۲۲۵ ]

هر اندیشه ای ، نیرومند تر از آنست که در چهارچوبیه یک دستگاه ( سیستم ) فلسفی یا فکری دارد . یک دستگاه نکری ، هر اندیشه را موقعی در خود می پذیرد ، که آنرا به زنجیر بکشد و محدود سازد . با « آزاد ساختن یک اندیشه از یک دستگاه فلسفی » هست که میتوان نیروی واقعی آن اندیشه را یافت . همانسان یک اندیشه یا تصویر در یک دین را وقتی از آن دین آزاد سازیم ، آنگاه میتوانیم نیروی آن اندیشه و تصویر را دریابیم . هر اندیشه ای در هر سیستمی ، در بند است . هر سیستمی ، کل را مطلق میسازد ، و مفاهیم و اندیشه ها را ، نسیی و تابع آن کل . تلاش برای مستقل ساختن آن مفهوم و اندیشه و تجربه ، « ناهمان باشی یک مفهوم یا اندیشه یا تجربه » را با آن دستگاه ، آشکار میسازد . هیچ اندیشه ای در قابلیتش ، در یک دستگاه نمی

درباره زندگی بیندیشند . اسطوره ، جانیست که از کالبد مرده تاریخ ، بر میخیزد و بجای میماند .

[ ۲۳۲ ]

شاید بتوان گفت که در زمان حکومت هخامنشی‌ها ، اسطوره جمشید ، نخستین امکان را یافت که در یک رویه اش واقعیت بیابد . ولی اسطوره جمشید ، در تمامیت و ژرفایش ، هنوز نیز واقعیت نیافته است ، و تاریخ آینده ایران ، در انتظار واقعیت یابی دوباره این اسطوره است . از این رو ما باید از نو در اسطوره جمشید ، بازنگریم .

[ ۲۳۳ ]

« در روز ، زیستن » ، غیر از « در روز ، مردن » است . در یک عمل و فکر زیستن ، غیر از آنست که در آن عمل و فکر ، بیمیریم . در یک احساس ، زیستن ، غیر از مردن در آن احساس است . در هر آنی و هر عملی و فکری و احساسی که زیسته ایم ، همیشه زنده خواهد ماند . ملت در هر برهه ای نو و فکری و احساسی که در تاریخش زیسته است ، آن برهه و فکر و عمل و احساس و تجربه ، زنده خواهد ماند .

[ ۲۳۴ ]

ترازدی جمشید در شاهنامه ، که ترازدی پهلوانیست که میخواهد مردم را با خواست و خرد انسانی ، از همه دردهای شان نجات بدهد ، در اثر همان خرد و خواست ، خود به دو پاره اره میشود و گرفتار شومترین دردها میشود ، ترازدیست که باید نویسنده‌گان و سراینده‌گان و فلاسفه از سر بیافرینند . فرهنگی که با خرد و خواست ، دردهای انسانی را میزداید ، راه گزین از « خود شکافتگی » ندارد که هراسناکترین دردهاست . تفکر فلسفی در ایران ، تا با این مسئله روپرور نشده است ، نخواهد توانست پیدایش یابد . با اندیشه و خواستی که ما درد را میزداییم ، درد هم میافرینیم . خرد در اندیشیدن و

سیاسی ، همان احساسات و عواطفی را ابراز میکنیم که نسبت به یک رهبر دینی داشته ایم . همانسان نسبت به یک مرجع دینی که تبدیل به مرجع سیاسی شد ، نمیتوانیم از احساسات و عواطف دینی خود نسبت به او دست برداریم .

[ ۲۲۹ ]

در ادبیات سیاسی ، باید شعر را از فکر جدا ساخت ، و از آمیختن شعر با فکر پرهیزید ، تا مفاهیم سیاسی از مفاهیم دینی ، آلوده نشوند . در شعر ، هرچه هم ضد دینی و ضد خدائی باشد ، عواطف و احساسات دینی ، رسوب کرده اند که فیتوان آنها را از شعر بیرون انداخت . پشت کردن به دین ، و روی کردن به شعر ، برای آنست که احساسات و عواطفی که روزگاری در دین برآورده میشده اند ، دیگر در دین رسمی و حاکم ، بر آورده نمیشوند . با آمیختن شعر و نشر در مطبوعات سیاسی ، افکار هوشیارانه سیاسی ، در نهان با احساسات و عواطف نهفته دینی می‌آمیزند و ایجاد خطر میکنند . نشر سیاسی ایران ، هنوز شاعرانه است ، و طبعاً بهترین راه برای قدرت یابی دین در سیاست میباشد .

[ ۲۳۰ ]

آنچه را ما تأویل میکنیم ، حقیقت یا واقعیت نیست ، بلکه خود نیز تأویلیست که ما آنرا حقیقت یا واقعیت میگیریم . تأویل ، آنچه را تأویل میکند ، تبدیل به تأویل میکند .

[ ۲۳۱ ]

وقتی تفکر به چیزی اندیشید ، که زنده است و جان دارد ، تفکری زنده و جاندار میشود ، وقتی به چیزی اندیشید که مرده و بیجانست ، تفکری مرده و بیجان میشود . ما هزاره هاست که دیگر به اسطوره‌های خود که سرشمار از زندگی و جانند ، نیندیشیده ایم . این تفکر به زندگیست که تفکر را زنده میکند . آنجا که میخواهند مردم را از تفکر بازدارند ، نمیگذارند که مردم

خواستن ، در برابر این معما حلا پذیری قرار دارد که اگر نیندیشد ، دردهای انسان ، چاره نخواهد شد ، و اگر بیندیشد ، همه دردها را خواهد زدود ، ولی انسان و خودش را به دونیمه خواهد شکافت ؟

[ ۲۳۵ ]

اهمین ، ضحاک را به کام بردن از قدرت میفریبد ، هرچند که ضحاک تن به آزرن جان نمیدهد و نمیخواهد درد بیافریند ، ولی رسیدن به قدرت در آزرن و ایجاد درد ممکنست . اهرمین ، به ضحاک « معرفتی میدهد که با آن میتوان ، آزرن جان و ایجاد درد برای دیگران را ، خوشگوار و کامزا ساخت » . معرفتی که آزرن جان را نه تنها فراموش ، بلکه لذیذ میسازد . ضحاک در این فریب ، در نمی یابد که با « تولید درد برای هرجانی جز خود » ، برای هر جانی بطور کلی ، و طبعاً برای جان خود نیز ایجاد درد میکند . او غمتواند جان خود را از جانهای دیگر جدا سازد ، و جانها همه یک جانند . او در آزرن جانهای دیگر ، بقدرت میرسد ، و همه این دردها ناگهان ، در خود او بازتابیده میشوند . او که وارونه جمشید ، همه را چهار درد میکند و میازارد ، بدروی چاره ناپذیر و افزاینده ، چهار میگردد . آنگاه می پندارد که برای رهائی از این درد ، باز باید به آزرن جانها ادامه دهد . آنکه برای کامبری از قدرت ، این معرفت را از اهرمین آموخته است که « چگونه آزرن جان دیگران را در کام خود ، خوشگوار سازد » ، نمیداند که با آزرن جان ، جان خود را نیز میازارد . جان آزاری ، یکراست به « خود آزاری » میالجامد . در واقع ضحاک ، سه سر پیدا میکند . دو سری که بردو کتفش روئیده اند ، برای او همیشه درد میآفریند ، ولی با یک سرش میاندیشد که چگونه از آن دردها ، نجات یابد . یا به عبارت دیگر ، خرد ضحاک ، دوباره درد میآفریند که همان خرد میتواند چاره کند . دوسر ، درد آفرینند ، و یک سر ، رهانده از درد میباشد . خرد و معرفت ضحاک از هم شکافته شده است . دوباره از خردش ، درد آفرین و یک پاره از خردش ، درد زدا هستند . خرد ، بیش از آنکه

[ ۲۳۶ ]

آگاهبود ما ، مانند سر پوشی میماند که سوراخ چاهی را میپوشاند . هنگامی سرپوش آگاهبود را اندکی به کنار بکشیم ، ویدرون چاه بنگریم ، بزودی از هراس و نفرتی که می یابیم ، درب چاه را می بندیم ، تا با آرامش روی این چاه ، زندگی کنیم . ولی گاهی پیش میآید که سرپوش از زیرپای ما بکنار کشیده میشود و آنگاه ما بیخبر ناگهان در « خود » میافتیم ، وابن فروافتادن در خود هست که مارا به شناخت خود میرساند .

[ ۲۳۷ ]

حقیقتی که باید برایش زندگی را فدا کرد ، باید برای زندگی ، قربانی کرد . حقیقت هائی که بر ضد زندگی هستند ، بی ارزشند . ارزش هر حقیقتی ، از زندگی سنجیده میشود . خدا نیز اگر حقیقتی دارد باید بر زندگی ما بیافزاید و زندگی مارا بپرورد . حقیقتی که برای اثباتش ، فداکردن زندگی را میخواهد ، دروغست . حقیقتی که برایش باید زندگی را قربانی کرد ، حقیقت نیست . حقیقت ، نیاز به دفاع از خود ندارد . این زندگیست که باید از آن دفاع کرد . بویژه باید از زندگی در برابر حقیقت ، دفاع کرد . حقیقت ، همیشه بر ضد زندگی بوده است و دفاع از زندگی در برابر حقیقت ، بترتین وظیفه ماست . همیشه چیزی حقیقت خوانده میشده است که مردم زندگی خود را برای آن دور میریخته اند . ولی حقیقت ، چیزیست که با آن ، بهتر و

دیرتر و خوشتر میتوان زیست . زندگی ، آزاد شدن از حقیقت را میطلبد . رهایی از حقیقت برای زیستن ، برترین آزادیهاست .

[ ۲۳۳ ]

حافظ و عبید زاکانی ، توانستند از راه رندی ، به چکاد « راستی » برسند . روزگاری نیز ، راه رسیدن به راستی ، پهلوانی بود . آرمان فرهنگ ما راستی است که اوج شکوفائی گوهر فردیست . روزگاری ، شیوه راست بودن ، پهلوانی بود ، و روزگاری شیوه راست بودن ، رندی . دانستن حقیقت از ریاکارترین و پلید ترین افراد جامعه ، ولی شرم از گفتن آنها ، و دست از عیب جوئی آنها برداشتن با آنکه آنها علیرغم تباہکاریشان همه جا از همه کس بنام دین و حقیقت ، عیب میگیرند ، بزرگواری « رند زیرک و لطیفی » چون حافظت

احوال شیخ و قاضی و شرب البهودشان کردم سؤال صبحدم از پیر میفروش گفتا نگفتنیست سخن ، گرچه محروم درکش زبان و پرده نگهدار و می بنوش این فرهنگ لطیفی که « بادانستن عیب ، عیب را میپوشاند » ، بر ضد دینیست که ماهیتش جاسوسی عیوب و ننگین ساختن مداوم آن در اجتماع است . فرهنگی که راستی و نرمی را باهم پیوند میدهد ، فرهنگ لطیف ماست :

بادل خونین ، لب خندان بیاور ، همچو جام  
نی گرت زخمی رسد آئی چو چنگ اندر خوش  
پیروزی بر چنین دینی ، هنگامی میسر است که ما فرهنگ خود را تغییر  
بدهیم ! ولی آیا ما میتوان فرهنگ خود را تغییر داد ؟

[ ۲۳۴ ]

هم فلسفه و هم عرفان و هم اخلاق ، عین دین هستند ، ولی برای مشخص ساختن این عینیت ، باید تفاوت ( جز آن بودن ) فلسفه و عرفان و اخلاق را

[ ۲۳۵ ]

یک به یک ، از دین معین ساخت . و گرنه با عینیت کلی هر یک از آنها با دین نیاز به هیچکدام از آنها نیست . آنجاییکه فلسفه با دین عینیت دارد ، ماهیت فلسفه مشخص نیگردد . آنجا که عرفان با دین عینیت دارد ، ماهیت عرفان ، مشخص نیگردد . آنجا که اخلاق با دین عینیت دارد . ماهیت اخلاق مشخص نیگردد . بلکه هر عینیتی ، تفاوت را میپوشاند و نامشخص میسازد . آنجا که اخلاق یا عرفان یا فلسفه ، خودرا یکی با دین میشمارند ، مشخصات واقعی خودرا پنهان و تاریک میسازند . تا کنون عرفان ما در عینت دادن خود با دین ، ماهیت اصلی خودرا سایه گون و مه آلوده ساخته است . همینطور فلسفه و اخلاق ، هویت خودرا انکار کرده اند . البته روزی نیز فراخواهد رسید ، که به سوی وارونه خواهند غلطید ، و هرگونه عینیت خود را با دین ، انکار خواهند کرد .

[ ۲۳۶ ]

خدا و حقیقت ، همیشه نیاز به ایمان ما دارند ، ولی « یقین » از زندگی ما ، میجوشد . اینست که ایمان ، همیشه بر ضد یقین است . برای افزایش ایمان به

بیاورد ، دنبال خدائی گشت که زندگی و مسائلش را از « حالت معنایی » بیرون آورد و نجات دهد . او خدائی میخواست که « نجات دهنده زندگی از معنایی بودن » باشد . زندگی ، تقلیل به پرسشهای بیابد ، که بپاسخ آنها میتوان رسید . پهلوان و پیامبر ، کلید گشودن معما ها شدند . سپس فلسفه و علم ، در پی همین « تقلیل معما به پرسشهای پاسخ پذیر » رفتند . بدینسان ، خدای معنایی ، تقلیل به خدائی یافت که هر معنایی را پرسش میکرد و میگشود و پاسخ به هر پرسشی میداد . در واقع ، خدا بر ضد زندگی شد ، چون گشودن معما زندگی ، چیزی جز نایاب ساختن زندگی نبود .

[ ۲۳۹ ]

وقتی « زندگی » ، اصل ، بود ، معرفت هر پدیده ای ، فقط از راه پیدایش و گسترش آن چیز ، از خودش ، ممکنست . به اصل هر چیزی ، میتوان از راه « روند پیدایش آن چیز » رسید . فقط در پی کردن تاریخ پیدایش آن ، میتوان به آغازش رسید . آغاز هر چیزی ، بیرون از آن چیز نیست .

[ ۲۴۰ ]

بزرگترین مسئله انسان ، زدودن درد از زندگی ، و پروردن زندگی یا پیدایش آن است . درد ، همه علل و شرائط و قوانی هستند که زندگی رادر این گیتنی از گسترش و پیدایش خود باز میدارند ، یا آنرا میکاهمد ( پژمرده و افسرده و بی شور و جنیش میکنند ) . آچه زندگی را میپرورد ، در زندگی خوش میآورد ، و آنچه زندگی را از گسترش و پیدایش ( از راستی ) باز میدارد ، میآزاد و ناخوش میسازد .

[ ۲۴۱ ]

حقیقت ، دسترسی به « معرفت مطلق » ، یعنی « معرفت بی اندازه » است ، و زندگی ، فقط با اندازه ، هم آهنگ و سازگار است . زندگی ، فقط با اندازه

خدا یا حقیقت ، باید از یقینی که از زندگی میتراد ، کاست . وجود خدا و حقیقت ، با بسیج ساختن ایمان کار دارند ، و تا یقین از زندگی میجوشد ، نیاز به ایمان نیست . باید یقین از زندگی نجوشد ، تا ایمان و « آنچه میتوان به آن ایمان داشت » ، پیدایش بیابند .

[ ۲۳۷ ]

روزگاری ، هر وقت انسان میخواست از « زندگی » ، سخن بگوید ، از خدا سخن میگفت . ولی روزگاری نگذشت که خدا ، جای زندگی را گرفت ، و خود اصل شد ، و زندگی را فرع خود ساخت .

[ ۲۳۸ ]

زندگی ، آن قدر شگفت انگیز بود که انسان را به نخستین پرسش و معماش سرچشمه این زندگی چیست ؟ او میتوانست شگفت خود را از زندگی ، فقط با قبول « سرچشمه شگفت آفرینی » که آنرا خدا نامید ، حل کند . زندگی ، خدائیست ، چون چیز معناییست . معما زندگی ، تبدیل به « معما خدا ، و خدای معنایی » شد . خدا ، تصویری بود که بجای تصویر « تخمه » نشست . همه چیز از تخمه ، زائیده شده است ، و تخمه ، سرچشمه معنایی همه چیز زنده است . و همه جهان ، جان و زندگی بود . خدا ، « شخص معنایی » بود که جانشین « تخمه معنایی » شد . و معما ، جمع اضدادیست که هیچگاه به یک آمیختگی نهائی ( سنتز ) نمیرسد . در معما ، پرسش = معرفت است . پاسخ پرسش ، معرفت است ، ولی همان معرفت ، باز خود یک پرسش میشود . همه مسائل زندگی ، ماهیت معنایی دارند . پرسشهایی نیستند که پاسخ نهائی خود را بیابند ، بلکه پرسشهایی هستند که فقط پاسخهایی می بیابند که بطور گذرا ، انسان می انگارد ، پاسخ آنها را یافته است ، ولی اندکی که در آن ژرف شد ، می بیند ، فقط پرسشش ، جابجا شده است . انسان که دیگر نمیتوانست معما زندگی را تاب

همن « قدرت یافتن بی اندازگی ، و آرمان شدن بی اندازگی » است . وقتی « خواستن » ، بسان « گوهر انسان » پذیرفته شد ، ویژگی خواستن ، بیش از اندازه خواستن بود ، و طبعاً باسانی از بیش اندازه خواهی ، به « بی اندازه خواهی » رسید . خدا ، مرز خواستن او بود . با اینکه خواستن ، گوهر انسان شد ، « خدای خواهنه و مقتدر » نیز پیدایش یافت . و راه برای اخلاقی شدن شد ، « همه مفاهیم مطلق » ، باز شد . معرفت مطلق ( حقیقت ) و کمال ( هنرهای مطلق اخلاقی ) ، همه ، اندازه را ، خوار و بی ارزش شمردند . به اندازه بودن ، کوتاهی و گناه و نکوهیدنی شد . بی اندازگی در خدا ، همیشه سرمتش انسان ماند . اهرين ، سرمتش انسان شد . اهرين ، خدا شد . هر نیکی ، در بی اندازه شدن ، برای زندگی ، شرّ میشود ، ولی بنام خدا ، از سر آرمان و سرمتش انسان میگردد . آنگاه ، بنام خدا و حقیقت ، بر ضد زندگیش میجنگد . پهلوان ، چکاد اخلاق ( هنر و نیکی ) بود . در حالیکه خدا ، اخلاق آرمانی ، نیکی کامل یا بی اندازه شد . جایگزینی پهلوانان بجای خدایان در شاهنامه ، جنبشی بسوی برتری زندگی بر حقیقت هست .

[ ۲۴۵ ]

جهان بینی ایرانی بر اصل « نیرومندی انسان » قرار داشت . انسان رویارویی مسائل و مشکلاتی قرار گرفته بود که میتوانست به همه آنها چبره شود ، واز عهده زیست غیرغم پیچیدگیها و سرنوشت بر میآمد . در اثر یقینی که از این نیرومندی داشت ، به خود اطمینان داشت . و راستی و حقیقت و همه هنرها را ، تراویده از نیرومندی خود میدانست . مفهوم زندگی از « نیرومندی انسان » معین میشد . زندگی ، سرچشمه نیرو بود که از او در گیتی ، افسانه میشد . در حالیکه جهان بینی اسلامی بر این پایه بود که انسان به خودی خودش از عهده گشودن مسائل و رفع پیچیدگیهای زندگیش بر نمیآید ، وابن خدادست که باید با لطف و عنایت و فیضش به یاری انسان بباید . سپس حقیقت نیز ، همان مفهوم غیر شخصی همان اندیشه بود . حقیقت نیز ،

است . هر گونه بی اندازه خواهی ، بر ضد زندگیست . برای رسیدن به شناخت مطلق یا شناخت بی اندازه ، باید از « مرز زندگی و قوانی که اودر اختیار دارد » فراتر رفت ، به عبارت دیگر ، باید زندگی را برای حقیقت نابود ساخت . بنا براین زندگی ، نیاز به حقیقت ندارد که عبارت از « معرفت مطلق » باشد . همانسان « زیستن برای رسیدن به کمال اخلاقی » ، بر ضد زندگیست .

[ ۲۴۶ ]

این زندگی ، و اندازه زندگیست که معیار خوب و بد ، یا اخلاق میباشد . سرچشمde اخلاق و معیار اخلاق ، خود زندگی بطرورکی و زندگی انسان بیویژه است . آنچیزی خوبست که زندگی میتواند در مرز بیشترینه ممکنش ، گوهرش را پدیدار سازد ، و آنچیزی بد است که زندگی در مرز کمترینه ممکنش ، گوهرش پیدایش می یابد .

[ ۲۴۷ ]

آنچه برای بهبود زندگی ، از هرکسی اندیشیده میشود ، باید در زندگی انسانی آزموده شود ، وهمیشه این زندگیست که ترازو و سنجه اندیشه ها و خیالات و رؤایا هاست . برترین مرجعیت ، همیشه زندگیست . اخلاق و دین و معرفت و حقیقت ، در اختیار زندگی هستند ، تا همیشه از نو سنجیده و برگزیده شوند . هر معرفتی ، آزمودنی است ، وهمیشه از نو آزمودنیست . وابن زندگیست که حق داوری تازه به تازه دارد . حقیقت هم همیشه در ارزشش ، آزمودنیست . حقیقت ، فقط برای زندگیست .

[ ۲۴۸ ]

چگونه شد که « اهرين » تبدیل به « خدا » شد ؟ آنکه « بی اندازه میخواست ، اهرين بود . اهرين در اثر همین بی اندازه خواهیش ، بر ضد « زندگی » بود که هم آهنگ با اندازه بود . تبدیل « اصل شر » به « اصل خیر » ، در اثر

ما مستی را همیشه با « فراموش کردن غم و اندوه » عینیت میدهیم ، واین تداعی کنونی ، مارا از تداعی ایرانی در ایران باستان باز میدارد . هاتوما ( خدای مستی ) در آن جهان بینی ، عینیت با زندگی دارد . مردم مست میشندند تا اوج زندگی را در خود دریابند ، نه برای آنکه اندوه های تحمل ناپذیر و چاره ناپذیر خود را به هر سانی که شده فراموش کنند . از این رو هاتوما و حقیقت ، با هم نزدیک بودند ، چون هاتوما و حقیقت ، هر دو « جشن زندگی » بشمار میآمدند .

زندگی ، با « جوشیدن آب از چشم » عینیت داشت . اینکه جهان از یک تخمه یا سرشک پیدایش یافته است ، این معنا را میدهد که ، پیدایش جهان و زندگی ، مانند جوشیدن آب یا چشم است . طبعا هر عمل یا کار و گفتار و اندیشه زنده ، کار و گفتار و اندیشه خودجوش از زندگیست . اینست که من بینیم خود آزمائی در هفتخوان ، استوار بر قرین و ورزیدگی پیشین نیست ( استوار بر ریاضت نیست ) ، بلکه « روند خودجوش به هنگام » است . در آنچه بی پیش بینی ، ناگهانی پیش میآید ، رستم در برابر آن ، فوری « عمل بی واسطه » الجام میدهد . با چاپکی و آرامش ، بی تأمل ، واکنش خودرا نشان میدهد . کار و اندیشه ای زنده میباشد که از زندگی بجوشد .

وقتی زندگی ، اصالت دارد ، باید فقط در مقوله « پیدایش » اندیشید . اندازه و سنجه و نظم ( حکومت ) و حقیقت ، باید از انسان ، پیدایش یابند . ولی حکومتی که کتاب مقدسی دارد ، که محتوی قوانین و حقیقت و معیارهای رفتار هست ، برضد پیدایش آنها از انسانست . او میخواهد ، آنها را بر انسان علیرغم طبیعتش ، تحمیل کند . به همین علت ، فطرت انسان

چیزی بود که همین سستی و کم نیروی انسان را چاره میکرد . ایرانی ، چنین انسانی را غیشا ناخت . برای ایرانی ، انسان « تخمه آتش » یا « سرچشمه نیرو » بود که فراسوی خود می تایید و زیانه میکشید و افسانه میشد . برای ایرانی ، حقیقتی به مفهوم اسلام و مسیحیت وجود نداشت . برای ایرانی ، زندگی از انسان ، آغاز میشد و در انسان بود . برای ایرانی ، حقیقت در « زیدن از چشمی بود » که « نگهبان زندگی » است . خرد ، چشم زندگی بود . بینش زنده خرد ، چیزی بود که زندگی را میپرورد . حقیقت یا دین ، در آموزه یک شخصیت تاریخی نبود ، بلکه در همین بینش خردی بود که جان را میپرورد ، و چنین خردی ، همیشه با هر جانی همراه بود . بینشی که از زندگی تازه بتازه میجوشد ، بینشیست که بکار زندگی میآید . بینش برای « راستی » که شکوفانی و خودجوشی باشد ، اصل بود ، نه « حقیقت متعالی و فراسوی انسان یا برونسوی انسان » .

در جهان بینی ایرانی ، جهان از یک تخمه ، آغاز میشود . آغاز ، از یک هسته زندگیست . آغاز ، زندگیست ، نه خدا یا قدرتی که « امر به خلقت زندگی بکند ». زندگی از هیچ چیزی فراسویش ، مشتق نمیشود . زندگی ، اصالت و قداست دارد .

جهان بینی هندی در تفکر بودا ، به این نتیجه میرسد که « هر کاری با عملی ، درد ، و درد آفرین است ». جهان بینی ایرانی در تفکر پهلوانی به این نتیجه میرسد که « هر کاری ، پیکار با اهرين و شکار اهرين است ». هر کاری ، جشن یا « نیرو افشاری » است . هر کاری ، اوج خوشی است . هر کاری ، زندگی را میپرورد و شکوفا میسازد .

شعار دینی را میگیرد . و « پرداختن به درونی که از گیتی ، بریده شده باشد » ، و « در درون فرو رفتن عارفانه » ، محتوای گذشته خود را از دست میدهد . انسان ، دیگر به « فراسوی گیتی یا ملکوت » یا متناظر آن در درون خود ، که « بیخود ، و میانه خود باشد و مانند نقطه مرکزی دایره که از پیرامونش بریده است » نمیگیرد . بیخودی و میانه در تصوف ، همانقدر فراسوی گیتی بود که ملکوت و آسمان و آخرت .

[ ۲۵۴ ]

با مقدس شدن زندگی ، انسان نیاز ندارد که با دین و سازمانهای دینی بجنگد ، ولی دین و سازمانهای دینی از این پس ، راهی جز آن ندارند که دست از حاکمیت و قسالت ( سختدلی و سختگیری در اجراء مراسم و آدابشان ) و علویت خود بکشند ، و با انسان ، نزدیک و صمیمی شوند ، و چهره ملایم و نرم و دلپسند و مردمی به خود بگیرند . « انا الحق » تصوف ، در سده های پیشین ، چیزی جز همین نیاز به « نزدیک شدن صمیمانه خدا به انسان » نبود . خدا ، دریائی بود از قطره های انسان . هر قطره ای ، خود را از خدا یا دریا جدا نمیدانست . انسان ، از خدا و در خدا و با خدا بود ، و خدا چیزی جز این قطرات به هم آمیخته و از هم جدا ناشدندی نبود . سراسر وجود ، دریائی بود که خدا نام داشت . سراسر گیتی به هم آمیخته و نزدیک بودند . و این تصویری بر ضد دوری و علویت و انتزاعی بودن خدای توحیدی بود که در اثر دوریش ، قدرت پرست و سختگیر و خونخوار بود . « خدای قدرت » از این پس فقط میتواند در « جامه عشق و محبت به انسان » خود را در اجتماع بنماید و دعوی حاکمیت را پکسو بنهد .

[ ۲۵۵ ]

با مقدس شدن زندگی در گیتی ، جمال و زیبائی که در انحصار خدا بود ، و همیشه با تجربه فراسوی زندگی ، پیوند داشت ، زیبائی خود گیتی و زندگی

را همان قوانین و حقیقت و معیار خودش میداند ، و انسان ، درست همیشه بر ضد فطرتش رفتار میکند ، و با زور و اکراه باید اورا به بازگشت به فطرتش تکلیف کرد . در واقع « فطرت ساختگی » ، باید جانشین « فطرت واقعی » بشود . فطرت انسان ، همان فطرت ساختگیست . معنا و غایت زندگی ، در خود زندگی ، جسته نمیشود ، بلکه از حقیقت ( دین و آموزه دینی ) باید آموخت .

[ ۲۵۱ ]

جستن و آزمودن ، مفاهیمی هستند که با اصالت زندگی ، پیوند دارند . همه چیزها ( قوانین و هنر و حقیقت و .... ) در زندگی هستند ، و باید جست و آزمود تا آنرا یافت .

[ ۲۵۲ ]

اصالت زندگی ، « جستجو کردن » را ، برتر از « خواستن ، و گذاردن هدف و غایت » میشمارد . اینست که وقتی اولویت به غایت و هدف داده میشود ، بر ضد زندگی رفتار میشود . « انسان را جستن » ، غیر از « خلق کردن انسان برای انجام دادن یک غایت » است . آنکه انسان را میجوید و هرگز نمیباید ، انسانی زنده میجوید ، و آنکه « انسانی میخواهد که برای غایتی خلق شده است » ، انسانی ساختگی ، میسازد . انسان ساخته ، انسان حاضر و آماده است ، ولی انسان جستنی ، همیشه ناتمام میباشد .

[ ۲۵۳ ]

آنکه « زندگی در این گیتی » را مقدس میداند ، کار و کرداری را نیز که برای پروردن زندگی و زدودن درد از زندگیست ، مقدس میشمارد . « نیک » ، کاریست که برای « خوشبستان و دیر زیستن » اجتماعی کرده میشود . کار برای زندگی در گیتی و پرداختن به گیتی ، جای نیایش دینی و انجام رسوم و

خدا و دین ترا تحمل کند .  
— پس تو دست از دین و خدایت بکش ، و من دست از تفکرم میکشم تا هر  
دو در آشتی باهم زندگی کنیم .

[ ۲۵۹ ]

« نیرومندی » ، جوشش سوائق انسانی در « تصاویری از زندگی و گیتی »  
هستند که راه و امکان « آزادی آفرینندگی و کار آنها » را میگشایند . این  
هم آهنگی « تصاویر زندگی و گیتی » با « سوائق جوشنده و زنده و پر شور  
» ، احساس شکوفائی انسان را میآورند که همان « راستی » باشد . اینست  
که این « سوائقِ دیو آسا » که در واقع ، تیره و تاریک و خطرناک هستند ،  
در این تصاویر ، هم « بسته » میشوند و هم « آفریننده و بارآوریا آزاد »  
میشوند .

[ ۲۶۰ ]

آیا حکیمی که زیر هر شری ، بوئی از خیر می برد ، زیر هر بیعقلی و کنم  
عقلی و یا حماقتی ، راهی به « عقلی برتر » می یابد ، آیا او در هر کار  
ابلهانه ای که خودش میکند ، حدسی از حکمتی مجھول نخواهد زد که در  
آینده ، روشن و پدیدار خواهد شد ؟ او میتواند با همه حماقات ها و کم  
فکرها و دیوانگیها و کژ داوریها ، با خرسندي زندگی کند ، واز اشتباهات و  
فریب خوردگیهای خود هیچگاه گله و شکایت نکند و نگرانی نداشته باشد .  
او همیشه در انتظار معجزه « تبدیل حماقت به حکمت » و « اشتباه به  
درستی » و « فریب به حقیقت » نشسته است . هر قضاوت احتمانه او ،  
تبدیل به پیامدی عالی و مفید خواهد شد . و این حکمتست که در هر عمل و  
فکر و احساس از ما لانه کرده است . نه تنها خدای ما حکیم است ، بلکه پیش  
از او ، هزاره ها ما خود حکیم شده بوده ایم . ما دین و ایدئولوژی و جهان  
بینی و فلسفه و شعر خود را حکیمانه می بینیم . در همه حماقتها و تنگ  
بینی ها و تباھیها و ستمکاریها ، نشانه ای از پیدایش « حکمت متعالی »

در گیتی میشود . زیبائی گیتی و زندگی ، تجلی آن جمال فراسو نیست ،  
بلکه از گوهر خود زندگی و گیتی میتراد . زیبائی از معابد بیرون میآید ، و  
در هر خانه ای جا میگزیند . هنرمندان ، زیبائی را در گیتی و زندگی انسانی  
کشف میکنند . حتی انسان ، در « رفتار اخلاقی » ، یک نوع « کشف  
زیبائی گوهری خود » را می بیند . نگارخانه ها ، جای معابد دینی را  
میگیرند . دیدن زیبائیهای هنرمندان ، جای نیایش دینی را میگیرد . آفریدن  
آثار هنری ، روند زادن زیبائی انسان میگردد . زانیده شدن انسان ، روز جشن  
میشود . از این پس ، جشن از آن خدایان نیست ، بلکه از آن انسانست .  
آمدن به گیتی ، جشن میشود و « رجعت به سوی خدا » ، سوگ میشود .  
خدا ، خدای مرگ میشود .

[ ۲۵۶ ]

پس از انقلاب اسلامی خمینی در ایران ، همه « اسلامهای راستینی » که تازه  
به تازه از مارتین لوترچه های ایرانی و غیر ایرانی ساخته میشوند ، به  
خاکروبه ریخته خواهند شد .

[ ۲۵۷ ]

پیغامبری که کارش را تازه آغاز کرده بود ، فریاد بر میآورد که هر کسی آزاد  
است که به من ایمان آورد ؟ و پیغامبری که کارش را بپایان رسانید ه بود و  
همه ملت را به خود مومن ساخته بود ، فریاد بر میآورد که هر کسی آزاد است  
که از ایمان به من ، دست بردارد . کدامیک از این دو پیغمبر ، آزاداندیش اند ؟

[ ۲۵۸ ]

— تو هر چه میاندیشی ، توهین به دین و خدای منست ، و من غیتوانم توهین  
تورا به دین و خدایم تحمل کنم .  
— ولی دین و خدای تو ، هر دو توهین به تفکر منست ، و فکر من غیتواند

می بینیم .

[ ۲۶۴ ]

فهمیدن یک فکر ، نشان آن نیست که آن فکر ، از روان کسی یا ملتی روئیده است و در روانش ریشه کرده است . یک فکر باید از عقل بگذرد ، و ریشه در روان یک ملت بگند ، تا « از جاکندنی » نباشد ، و تا نتوان آن فکر را با افکار ناجور دیگر ، مشتبه ساخت . فریب دادن ، در فکری ممکنست که هنوز در روان فرد یا ملت ، ریشه نداوایده است . همه مناهیم و آرمانهای دموکراسی تا در روان ملت ریشه نکرده اند ، و از ریشه های فرهنگی خود ملت نروئیده اند ، به آسانی بازیچه مشتبه سازان دینی و سیاسی و ایدئولوژیکی میشوند .

[ ۲۶۵ ]

فکری هست که میتوان آنقدر گسترد تا کتابی بشود ، و کتابی هست که میتوان آنقدر فشرد تا در یک فکر ، خلاصه گردد . آنکه به ضخامت کتاب و گستردگی فکر ، اهمیت میدهد ، آن فکر را بی ارزش میشمارد ، و آنکه توانائی درهم فشردن افکار را به هم ندارد ، میانگارد که با خلاصه کردن یک کتاب ، آن فکر اصلی از میان میرود .

[ ۲۶۶ ]

کاوه شدن ، چیزی جز توانائی « راست گفتن » در برابر حکومتگر ، علیرغم همه اهل دیوانش که تصدیق دادگری اورا میکردند ، نبود . و این یک اقدام پهلوانی بود و هست و خواهد ماند . ولی امروزه همه مخنثان ، نام کاوه بر خود گذارده اند و درفش کاریانی را برافراشته اند ، و در جستجوی ضحاکی تازه هستند .

[ ۲۶۷ ]

وارد کردن یک انقلاب سیاسی یا اجتماعی از خارج ، ایجاد یک انقلاب فکری و

[ ۲۶۱ ]

عدالت ، تقسیم هر چیزی میان دو نفر « بیش از اندازه خواه » است ، که طبعاً به هر ترتیبی نیز آن چیز تقسیم شود ، آن دو ، خواستشان بر آورده نمیشود . در آغاز ، باید کاری کرده که هر دو به اندازه خود بخواهند . ولی هیچکس نمیداند که اندازه خودش چیست ، تا به اندازه آن بخواهد . و اگر چنانچه اندازه خودش را نیز بداند ، ولی « خواستن » ، گوهرش ، بیش شدن است . آنکه میخواهد ، بیش میخواهد . پس راه حل مستله ، نخواستن است . و انسان اگر نخواهد ، از چه چیز ، انسان خواهد بود ؟

[ ۲۶۲ ]

هرچند دامنه انقلاب فرانسه که پیامد افکار روسو بود ، و دامنه انقلاب روسیه و چین که پیامد افکار مارکس بودند ، دامنه جهانی یافتند ، ولی هیچکدام به اندازه عمق انقلابی که کانت با افکارش در آلمان ، بی هیچ سروصدایی کرد ، نبرندند .

[ ۲۶۳ ]

علاقه یک ملت یا روشنفکران به یک انقلاب سیاسی ، هنوز بیان علاقه آن ملت و روشنفکرانش به یک انقلاب فکری و روانی نیست . دگرگون سازی نظام سیاسی و اقتصادی ، بی تغییر کلی روانی و فکری یک ملت ، به نوبتی از انقلاب خواهد انجامید . ارزش دادن بی اندازه به « انقلاب سیاسی یا اقتصادی » ، پیامد احساس « ناتوانی از همین انقلاب فکری و روانی » است . با ارزش دادن بی اندازه به انقلاب سیاسی و اقتصادی ، پنداشته میشود که انقلاب سیاسی و اقتصادی بخودی خود ، جبران آن انقلاب فکری و روانی را خواهد کرد .

- ۱۰۵ -

- ۱۵۴ -

( پایان تفکرات یک سود اندیش ) : من همه چیزها را به « وسیله » ، کاهش داده ام تا برای هرگونه سود احتمالی که داشته باشم ، آنها را بکار ببرم . ولی علیرغم اینکه همه چیزها را تبدیل به وسیله کرده ام ، ولی در همه سودهایم جز پنداشتی نمی بینم . یک دنیا وسیله ، برای رسیدن به سودهایی که خود جز پنداشت نیستند اهمه چیزها ، وسیله شده اند ، حتی سودهایی که به خاطر آنها همه چیز را تقلیل به وسیله داده ام . جهان ، انباشته از وسیله ، و تهی از سود ، شده است . من یک جهان وسیله دارم ولی هیچ سودی ندارم !

من در دفاع از حقیقتم ( از دینم ، از عقیده ام ، از ایدئولوژیم ، از علم ... ) آنقدر پدیده ها و واقایع را تحریف و کژ و کوله ساخته ام ، وکوتاه و دراز کرده ام ، و تراشیده ام ، و یابانها چسبانیده ام که در جهانم چیزی دیگر ، « بی تحریف و مسخ ناشده » باقی نمانده است . من برای دفاع از حقیقتم ، جهان و تاریخ و اجتماع را بی حقیقت ساخته ام . ولی « لذت تحریف کردن » ، « لذت کژ و کوله کردن » ، « لذت کوتاه و دراز کردن » ، « لذت خرد از بزرگ ساختن و بزرگ از خرد ساختن » ، « لذت ناچیز از چیز ساختن ، و چیز از ناچیز ساختن » انقدر زیاد شده است که من نیاز به حقیقتی دارم که این کارهارا در خدمت او بکنم ، تا حقانیتی به این کارها بدهم . من برای بی حقیقت سازی جهان و تاریخ و اجتماع ، نیاز به یک حقیقت دارم . با داشتن حقیقتست که من این شادی را دارم که برای نجات دادن یک حقیقت ، همه چیز را دروغ میسازم . اگر حقیقت را از من بگیرند ، همه لذتها سرشام را در زندگی ازمن گرفته اند . ازاین رو به مردم حقیقت را میدهم تا همه مانند من لذت ببرند .

روانی در ملت غمکند . انقلاب فکری و روانی باید در یک یا چند کانون اولیه فکری ، در درون اجتماع ، روی بدهد ، تا برخورد با آن انقلاب وارداتی ، بار آور بشود . ما نیاز به یک یا چند اندیشه ور اصیل داریم که این انقلاب فکری و روانی را در خویشتن واقعیت بخشیده باشند .

عادت ما با « مخلوط افکار لایتچسبکی که سده ها با هم مشتبه ساخته شده اند ، و با گیره های شاعرانه به هم لحیم و وصالی گردیده اند » ، سبب شده است که ما اکنون ارزشی به « هماهنگی گوهری افکار با همدیگر » ، وطبعاً به فلسفه غمده هیم . اخلاق و دین ( الهیات ) و عرفان و شعر ما ، از همین « مخلوطها و ملجمه های افکارنا آمیختنی باهم » ، سده ها زیسته اند ، و هیچکس صداقت آنرا ندارد که رندی را از جوانفردی ، و حکمت را از عرفان ، و عرفان را از رندی ، و عرفان را از اخلاق شربعتی جدا سازد . این قاطی کردن افکار باهم ، هرچند نیز تردستی شکفت انگیز و مطلوب باشد ، ولی در گوهر ، برضد رشد تفکر ناب فلسفیست . همه « اسلامهای راستین » کنوی که مانند قارچ از هر سوئی میروند ، از برکت این قاطی گریها و ملجمه سازیها ، رونق و اعتبار اجتماعی خود را پیدا میکنند . آنکه تفکر فلسفی را به جد میگیرد ، از « قاطیگری افکار » ، بشدت نفرت خواهد داشت ، و لو آنکه این قاطیگریها ، وسیله ای مفید برای دفاع از دین و عقیده خود نیز باشند . فیلسوف ، در اثر صداقت شن ، اکراه درونی از تماش با این ملجمه ها دارد . دریافتنه اینکه « دوفکر ، به هم چسبیده و لحیم شده اند » ، موقعی ممکنست که انسان دریابد آن دو باهه نزدیکی ظاهری ، هیچ پیوند گوهری زرف باهم ندارند . این قاطیگری ، فقط موقعی امکان وجود و بقاء دارند که تفکر ، سطحی باند ، یا به عبارت دیگر ، فلسفی اندیشه نشود . تفکر زنده فلسفی ، این گونه ملجمه ها را ولو بسیار جالب و دل انگیز هم باشند ، کودکانه میشمارد .

فکر و احساس را بسیار تاریک و ناپیدا ساخت . روی کردن به این قسمت روشن هر عمل و فکر و احساسی ، سبب غفلت و نادیده گیری قسمت تاریک آن عمل و فکر و احساس میگردد . طبعاً تأثیرات قسمت تاریک عمل و فکر و احساس ، بیشتر و آزادتر میگردد ، و تأثیرات قسمت روشن آنها ، محدودتر تنگتر و آسانتر ، کنترل پذیر میگردد .

[ ۲۷۴ ]

اخلاق و دین و عرفان و هنر و فلسفه ، در بُن ، با آزمونهای واحد ژرفی کار دارند . تفاوت و تضاد « صورت گیری و مفهوم پذیری آنها در اخلاق و دین و عرفان و فلسفه و هنر » ، نباید سبب انکار اشتراک این تجربیات گردد . در صورت پذیرهای مختلف و متضاد ، همه اینها ، به يك اندازه از آن تجربیات دور میگردند ، در حالیکه همه ، ادعای تزدیکتر بودن از دیگران به آن تجربیات را میکنند . اینست که در آغاز تاریخ ، بدشواری میتوان این دامنه ها و شکلها را از هم جدا ساخت . اسطوره ها ، هنوز کانونیست که این تجلیات گوناگون با هم آمیخته اند و گاه این رویه و گاه آن رویه ، برق میزند ، بی آنکه بتوان این رویه های برق آسا را از هم جدا ساخت .

[ ۲۷۵ ]

خودپرستی ، شکافتن خود در دو خود است . يك خود است که خود ی دیگر را پدید میآورد تا آن را بپرستد . پس با خودپرستی ، يك خود از خود میگنرد ( از خود گذشتگی میگنند ) . پس با همان خود پرستی ، از خود گذشتگی نیز پیدایش می یابد .

[ ۲۷۶ ]

آیا پدیده هائی که در هر چیزی در آغاز چشمگیر نیستند ، همان پدیده هائی نیستند که ما « باطن و گوهر و ذات و هستی » آن چیز میخوانیم ؟ آنچه ما

این اندیشه که « آزادی باید در چهارچوبی نظم » باشد ، این نکته را فراموش میکند که مقصدش « آزادی در چهارچوبی يك نظم » است . و با این اشتباه ، يك نظم را ، نظم واحد و منحصر بفرد و مطلق و کامل میسازد . سنتی این اندیشه ، هنگامی زدوده میشود که « آزادی از نظم » نیز به « آزادی در نظم » افزوده شود . آزادی ، تنها فضای بازی نیست که يك نظم ، در درون خود برای فرد یا گروه میگذارد ، بلکه آزادی از آن نظم هم ، همیشه حق به « تغییر دادن هر نظمی » را باز میگذارد . هر نظمی ، ناقص است . آزادی از يك نظم ، آزادی از نظم بطور کلی نیست ، بلکه آزادی برای آفرینش نظمی دیگر بجای نظام موجود هست . آزادی در نظم ، باید همیشه متلازم آزادی از نظم نیز باشد ، تا آزادی ، آزادی حقیقی باشد . نظم کامل و خدایی در اجتماع و سیاست و اقتصاد و حقوق وجود ندارد . بدینسان ، اولویت آزادی بر نظم ، باید جای اولویت نظم بر آزادی بنشیند . از این پس « آزادی در چهارچوبی نظام يك دین یا يك ایدئولوژی یا فلسفه » ، جایش را به اندیشه دین و ایدئولوژی و فلسفه در فضای آزادی میدهد . هر نظمی فقط در فضای آزادی ، حقانیت دارد .

[ ۲۷۲ ]

ما با نامیدن هرچیزی ، به آن چیز نیز ، ناگاهانه « ارزشی اخلاقی » میدهیم . هر مفهوم و واژه تازه ، برای مرزیندی کردن يك پدیده ، در نهان ، رنگی اخلاقی به آن میزند . از واژه های هیچ زبانی میتوان این رویه اخلاقی را جداساخت و دور افکنند ، بلکه فقط میتوان این رویه های اخلاقی را درسایه قرار داد ، و از چشم ، پنهان ساخت .

[ ۲۷۳ ]

با معین ساختن « غرض و هدف هر عملی و فکری و احساسی » ، میتوان رویه ای از آن عمل و فکر و احساس را بسیار روشن ، و رویه ای از آن عمل و

مردن مانند گیاه در پایان زندگیش ، دوباره « تخمه » میشود ، و طبعاً دوباره خواهد روئید . اندیشه رستاخیز روحی یا جسمی ( در رستاخیز ) ، فقط امتداد این انگاشت بود . اندیشه « تخمه بودن انسان » ، هزاره هاست که فراموش شده است ، ولی پیامد این تصویر ، که رستاخیز روحی و جسمی باشد ، زنده و پویا مانده است . چقدر از اندیشه ها را که ما دور ریخته و رد کرده ایم ، ولی با پیامدهای آنها ، نا آگاهانه زندگی میکنیم !

[ ۲۸۰ ]

ژرف فرهنگ ایران را از « تصویر آتش » میتوان شناخت . برداشت های گوناگونی که ایرانی از آتش داشته است ، تجربیات مایه ای ایرانی را از زندگی و انسان و گیتی و فرهنگ و تاریخ ، بیان میکند .

[ ۲۸۱ ]

با اندیشیدن خوب و بد ( چه خوبست و چه بدست ) ، آزادی در کردن خوب و یا بد ، میآید . و تا انسان نمیتواند خود ، در باره خوب و بد بیندیشد ، آزادی نیز در او ، پیدایش نخواهد یافت . اینکه « خدا بیاندیشد خوب و بد کدامند » ، و آنگاه به انسان آزادی بدهد که آن بدی یا خوبی را بکند یا نکند ، یک سخن پوچست . چون برگزیدن خوب ، و رد کردن بد در کار ، بشناخت آن به آن خوب و بد در هر کاری ، بستگی دارد . این آخرین حد پوچیست که یکی بیاندیشد که خوب و بد چیست ، و دیگری فقط آزادی در کردن یکی از این دو داشته باشد . اندیشیدن « را از « عمل اخلاقی » ( خوب یا بد ) نمیتوان جدا کرد . اینکه خدا میاندیشد ، و انسان عمل میکند ، بیان رابطه چیره مندی حاکم بر محکومست ( محکوم ، آزاد نیست ، چون خود در باره تعیین سنجه نیک و بدی نمیاندیشد ) . خوب و بد ، از اندیشیدن خود انسان ، بر میخیزد ، از این رو نیز آزادی پیدامیکند که آنرا بکند یا نکند . آنکه میاندیشد ، حکومت میکند ، و آنکه اجرا ، میکند ، محکومست . مگر اینکه

دیرتر و دشوارتر می بینیم و احساس میکنیم ، ژرفتر میخوانیم ، در حالیکه در کنار همان پدیده های پیشین هستند . « درون و ذات و گوهر » ، آن چیزهایی هستند که ما بد می بینیم . ما در آغاز ، زود از چیزها میگذریم ، و آن چیزهایی را که در این « دید زود گذر » یافته ایم ، بنیاد دیدن میکنیم ( به آنها خو میگیریم ) و سپس ، این تبلی چشم ، مارا از درست دیدن و تیز تر و دقیق تر دیدن و خیره ماندن در یک چیز ( دیده دوختن ) باز میدارد . نگاه ما درست ندارد سوزن و میخ باشد که فرو ببرود ، و میخواهد روی چیزها بسُرد . بدینسان ، مفاهیم ذات و درون و گوهر ، از عادت زودگذری چشم ساخته شده اند و چیزها را به دو بهره جدا از هم ، پاره کرده اند .

[ ۲۷۷ ]

پیغمبران میآیند تا مردم را نجات دهند ، فیلسوفان میآیند تا از مردم ، نیاز به منجی ها و نیاز به نجات خواهی را بزدایند . یکی نیاز به منجی تولید میکند ، دیگری میگوید که نیاز به نجات ، فقط نشان سنتی خود انسان است ، و میتوان آنرا در انسان ریشه کن ساخت .

[ ۲۷۸ ]

دوستی به خدا ، زهدان زایان « ابر خودی » بود که میشد مانند خدا دوست داشت . انسان آنچه را دوست میدارد ، انسانیست . خدائی را که انسان دوست میدارد ، چیزی جز تصویری از انسان نیست . دوستی ، همیشه میان دو وجود مساویست که میخواهند آنقدر به هم نزدیک شوند که نتوان آنها را از هم جدا نگاشت . دوستی به خدا از دید توحید اسلام ، کفر و شرک والحاد است . دوستی انسان به خدا ، همانقدر خدا را انسان میکند که انسان را خدا .

[ ۲۷۹ ]

انسان را به خاک میسپردند ( دفن کردند ) چون میانگاشتند که انسان در

، و کسی میتواند نومیدی را همیشه تاب بیاورد که نیرومند است . در دوام نیکی ، و شکست همیشگی از نیکی ، نیرومندی خواهد شکفت . نیرومندی در شکست ، میافزايد و می بالد . سرو در سرما و توفان ، قد میافرازد .

[ ۲۸۶ ]

شور ، پیوند خودجوشی و خواستن و اندیشیدن است . شور ، آمیختگی اضداد با هست . خواستن و « خودجوشی » ، دوضندن . خودجوشی و اندیشیدن ، دوضندن . نخستین عمل در شاهنامه که « دفاع از جان و زندگی کیومرث » باشد ، پیامد شور سیامکست .

[ ۲۸۷ ]

این پند و اندرزها یا ضرب الامثال ( ابیات شعر ) ، تکه پاره های یک حقیقتند ، و حقیقتی که پاره پاره شد ، پاره هایش دیگر دارای حقیقت نیستند . ولی در پاره پاره های حقیقت ، انسان همیشه دنبال کل حقیقت میگردد ، و می پندارد که وقتی آن پاره ها را توانست به هم وصالی کند ، حقیقت را بدست خواهد آورد . از روزی که جام جم شکست ، هیچکس نتوانست ، باز جام جم را از آن وصله ها بسازد .

[ ۲۸۸ ]

ما کلمات عالی خود را ، در دهان خدایان گذاشتیم ، و خودمان ، فقط سخنان پرج گفتیم . از آنروز تا کنون ، هر اندیشه بلندی که در مغز ما پیدا شد ، به آسمان صعود کرد ، و همه اندیشه های کوچک و تنگ و پست ، در فکر ما ماند و زیان مارا آلود .

[ ۲۸۹ ]

در همه خدائی ( Pantheism ) عرفان ، بیشتر ، بی خدائی ( Atheism )

این دو باهم بیامیزند . آزادی و اندیشیدن اخلاقی ، از هم جدا ناپذیرند . سرچشم اخلاق و حقوق ، انسانست .

[ ۲۸۲ ]

اکنون که کسی نیست با من بیندیشد ، پس خود با خود میاندیشم ، از اینجا بود که نخستین اندیشنه ، یک پاد اندیش ( ضد اندیش ) بود . و آنکه خود ، هم پرسنده و هم پاسخ دهنده ، هم رد کننده و هم اثبات کننده ، هم واقع بین و هم روء یا گرا ، هم درونسو گرا و هم برونسو گرا شد ، خود را دوباره نکرد و خود را نشکافت ، بلکه خودی دیگر آفرید . و با این « خود آفرینی » ، تغمه « انسان اندیشنه » کاشته شد .

[ ۲۸۳ ]

آنکه در تهیگاهی میاندیشد ( کسی جز او نمیاندیشد ) ، اندیشه هایش بزوی آن تهیگاه را پر میکند . و این خطر ملتیست که بیش از یک اندیشنه ندارد . از این رو همه از او بیتهاست میترسند یا اورا بی نهایت میپرستند . چون او ، همه آن تهیگاه را ، فقط از خود پر میکند . تهیگاه اندیشه ، جائیست که فقط یکی میاندیشد ، و همه فقط میفهمند . و یا آن اندیشه را یاد میکنند . ترس از یکی ، و پرستش یکی ، باهم میرویند .

[ ۲۸۴ ]

عیسی میگفت که کوه را جا بجا کنید تا در یابید که ایمان به خدا دارید . فرهنگ ایران میگفت که بر فراز کوهها ، بهشت خود را بسازید ، تا در یابید که خود ، به اندازه کافی نیرومند هستید و نیاز به ایمان ندارید .

[ ۲۸۵ ]

نیکی را کسی میکند که نیرومند است ، چون نیکی کردن متلازم نومیدیست

هست که در همه آثار ماده گرایان . خدا را در همه چیز حل کردن ، نفی کردن خدا در هر چیزیست . وقتی در هر چیزی خدا باشد ، هیچ چیزی خدا نیست .

[ ۲۹۰ ]

هرچیزی را باید برنه کرد تا شناخت ، ولی ما تا به هرچیزی جامه ای نپوشانیم آنرا دوست نداریم . ولی آیا ما بیشتر چیزها را دوست میداریم ، یا بیشتر میخواهیم آنها را بشناسیم ؟ دیده ای که میخواست « شه شناس » باشد ، آیا شناخت خود را از او ، بر دوستی خود به او ، ترجیح میدارد ؟ آیا دوستی ما با یک چیز ، و اراده ما بشناخت آن ، همیشه باهم گلاویز نیستند ؟

[ ۲۹۱ ]

به آنچه جز معلومات به ما نمیدهد ، باید شک ورزید ، تا آنرا دوباره « اندیشیدنی » ساخت . آنچه به معلومات ( دانسته ها و شناخته ها ) کاهش یافت ، دشمن تفکر است . برای فیلسوف ، هیچ چیزی ، معلوم نیست . فیلسوف ، معلومات ندارد و ذهنش ، گنجینه معلومات نیست . آنچه معلوم هست ، نیاز به اندیشیده شدن ندارد . فیلسوف ، دنبال کسب معلومات نمیرود ، بلکه دنبال چیزی که بتواند به آن بیندیشد . تبدیل معلومات ، « به چیزهای اندیشیدنی » ، نیاز به مغز فلسفی دارد .

[ ۲۹۲ ]

روزگاری ، فلسفه ، نقش بنیادی خود را این میدانست که « معماهی زندگی و گیتی و اجتماع » را به « پرسش‌های پاسخ پذیر » بکاهد . ولی روزگار ما ، فلسفه به این بینش رسیده است که نوبت آن شده است که در پرسشها ، باز معما را بباید . در پرسش‌هایی که همه پاسخ پذیر به نظر میرسند ، معماهایی هستند که پاسخها ، فقط فربی کوتاه و گذرا هستند ، که خارش معرفتی مارا چند لحظه آرامش و تسکین میبخشنند .

[ ۲۹۳ ]

حقیقت ، وارونه آنچه منادیان حقیقت می‌آموزنند ، آفتایی نیست که یکنواخت و مدام ، پدیده ها و تجربیات را روشن کند ، بلکه آذرخشناییست که پس از « بیشهای کوتاه و ناگهانی و آنی » که به ما میاندازد ، کوری درازی بدنبال می‌آورد . بسیاری برای خاطر همین کوری دراز پس از بینشی کوتاه ، از چنین بینشانی نفرت دارند . پس از بینش هر حقیقتی ، چشم ، زمانها ، تاریک و بسته میماند . بینش یکنواخت و مدام ، یک آرمان دروغین از حقیقت است . فکری به ما حقیقت می‌بخشد ، که بر قریب میزند ، نه آنکه همیشه روشن میکند . با آنچه روشنگران ، روشن میکنند ، حقیقت نیست . خدا ، نور آسمان وزمین است ، از این رو هیچ حقیقتی به ما نمی‌بخشد . یک اندیشه ، که کهگاه در ذهن ما میدرخشد ، به ما تجربه ای ژرفتر از حقیقت میدهد .

[ ۲۹۴ ]

آنچه روشن ساخته شده ، آنچه را در سایه افکنده ، پنهان میسازد . حقیقت همیشه در پشت چیزها ، در سایه هاست . روشنیها ، گمراه کننده اند . روشنی بزرگترین دشمن حقیقت است . از آنها که با حقایقشان ، پرتو به پدیده ها و پیشامدها میافکنند ، بترسید ، چون آنهاستند که سایه میافرینند و « آنچه را در سایه است ، بی ارزش میسازند » .

[ ۲۹۵ ]

آنکه میکوشد دیگران را به افکار خود مومن سازد ، از خشک شدن چشمها آفرینندگیش میترسد . سترون شدگان ، تولید ایمان به افکار آفریده خود در گذشته میکنند .

[ ۲۹۶ ]

نخستین کار جمشید ، بنا کردن خانه در گیتی ، برای بهشت ساختن از گیتی است . خانه ساختن در گیتی ، بوسیله انسان ایرانی ( جمشید ) ، بدانگونه جهان بینی اورا معین ساخته است که حتی اهورامزدائی نیز که سپس آمد ، مجبور شد خودرا پیشگام جمشید بخواند ، و همان کار را ، نخستین کار خود بخواند . خدای ایرانی هم خودرا به تصویر انسان ایرانی در آورد . نخستین کار آدم و حوا ، تبعید شدن از بهشت به گیتی است ، تا در تبعیدگاه خود رنج ببرند ، تا باز بتوانند به خانه اصلیشان در بهشت بازگردند . این دو گونه دین متضاد باهمند . خدائی که خانه در گیتی میسازد ، با خدائی که گیتی را تبعیدگاه از بهشت میداند ، دو گونه خدای متضادند .

از جوامعی که « مدنیت اسلام » برآن چیره شد ، تنها ملت ایرانست که ریشه های نیرومند فرهنگیش هنوز از آسیب ، مصنوع مانده است ، و با اندکی تلاش و ابتکار و همت چند متفکر و هنرمند ایرانی ، میتوان این فرهنگ را از زیر خاکستری که فرازش نشسته است ، برون آورد و دوباره شکوفا و بارور ساخت . کارهای من نخستین گام در این راه است . سایر جوامع اسلامی ، در اثر فشارو دستبرد مدنیت اسلامی ، ریشه های فرهنگ اصلیشان بکلی سوخته شده است . و ایران میتواند از فرهنگی که در اسطوره هایش بجا مانده است مایه بگیرد ، و آنرا بشیوه فلسفی از نو بگستراند ، و باز خود را از نوبت زیاد ، و با رستاخیز فرهنگش ، که جهانی و « فرا سوی - ملی » است ، خود را در همه جوامع اسلامی « عرب ساخته » بگستراند . هنگام وارونه کردن ( واگشت ) جنبش تاریخی فرهنگ ایران فرارسیده است . تهاجم وحشیانه عرب ، باید با « گسترش لطافت آمیز فرهنگ آفریننده ایرانی » پاسخ داده شود . فرهنگ ایرانی که در اسطوره ها مانده اند ، میتوانند نقطه آغاز یک باز زانی و رستاخیز در همه جوامع اسلامی گردند . فرهنگ ایران

آنکه قدرت ایمان را میستود که میتواند کوهها را جابجا سازد ، قدرت بریدن را غمیشناخت که میتواند آسمانها را از هم بشکافد . آنکه ایمان میآورد ، باید قدرتی بیشتر داشته باشد تا بتواند ترک ایمان کند .

دrafکار نوینی که میآیند ، هرچند ما از نو بودنش لذت میبریم ولی از بیگانه بودنش نیز در نهان بیم داریم ، و میکوشیم برای آنها ، نیاکانی در افکار گذشته خود بجهوئیم و ببابیم که بتوانیم این بیگانگی را از آنها رفع کنیم . اسکندری آمد و تبار او را به دارا رسانیدند . گامی نیز افکار بیگانه چنان آشنا و خانوادگی میشوند که باید برای افکار گذشته خود ، که با آن بیگانه شده اند ، شجره نامه تازه ای درست کرد . جواهردی ایرانی را باید از شجره نامه ابراهیم و موسی و حاتم و علی ، دوباره آشنا ساخت . افکار ایرانی ما باید شجره نامه عربی . اسلامی برای خود بسازند ، تا از نو حق موجودیت پیدا کنند . عرفان ما ، نیمی بیشتر از نیرویش را صرف همین « خلق شجره نامه قرآنی » کرده است . نشان داده است که مادیانش ، از استر زائیده شده است ، و به این معجزه نیز ایمان آورده است .

انسان ، از آسمان خدا هبوط نکرده است ، که بزرگی اش را از آسمان آورده باشد . انسان درختی است که از زمین رونیده است و تا به آسمان قد کشیده است . سرچشم بزرگیها ، در خود او است . رونیدن ببالای جهان بینی ایرانی ، بچای تصویر هبوط از بهشت ادیان سامي ، می نشیند . سرو ایرانی ، بر ضد اندیشه هبوط سامي ( یهودی ، مسیحی ، اسلامی ) است . باسمان بالیدن ، برضد « از آسمان افتادن » است . حتی در تفکرات هایدگر ، انسان « به خود افکنده میشود » ، هبوط میکند ، ولی در تفکر ایرانی ، انسان ، به خودی خود « فرامیرید » ، میافرازد ، میبالد .

زیر خاکستر هزاره‌ها ، بجای مانده است ، از سر بر افروختنی هستند . فردگرانی زائیده از منش پهلوانی ، برونسو گراست . این فردگرانی ، استوار بر فلسفه زندگی در گیتی و « دگرگون ساختن گیتی برای زندگی » است . ولی فرهنگ ایران ، در دوره چیرگی مدنیت اسلامی ، « فردگرانی درونسو » را در عرفان یافت و پرورش دارد . فرد در اثر فشار اسلام ، به درونسو انسان گریخت ، و در بیخودی و مستی ، خود را از آسیب شریعت اسلام ، این نگاه داشت . ویدینسان « فلسفه وجودی » پیدایش یافت که در پیله عبارات عرفانی ، مانده است . اکنون نوبت آنست که فردیت درونسو گرا دوره کرمی خود را در عرفان پیایان رساند ، و مانند پروانه ، از پیله بیخودی بیرون آید . شیره سالم عرفان باید فلسفی شود . وابن « خود درونسو عرفانی » که از « پیله بیخودی » ، بیرون می‌آید و آزاد می‌شود با « خود برونسو گرای پهلوانی » با هم بیامیزند . فلسفه زندگی پهلوانی ، با فلسفه ژرف وجودی ، دیالکتیک زنده هستی ایران آینده را تشکیل می‌دهند . آمیختگی « آرمان فردیت پهلوانی » و « درونسو گرانی عرفانی » ، خود تازه و نیرومند ایرانی را پدیدار خواهد ساخت . ایرانی از نو زاده ، هم پهلوان و هم عارف خواهد بود . فلسفه زندگی و فلسفه وجودی ، با هم ، یک وحدت پدیدار خواهند ساخت . درون و برون ، در یک جنبش پادی مدام ، با هم خواهند آمیخت .

## [ ۳۰۳ ]

« درون » ، اصطلاحی بود که عرفان برای مرحله‌ای از « پرورش خود انسان » آفرید . با رشتن پیله به گرد خود ، خود ، هم از آسیب برون ، مصون می‌ماند و هم خود ، بی توجه به معیارهای بیرونی تماشاگران و اجتماع ، خود را بر شالوده نیروهای نهفته در گوهر ذاتی خود ، می‌پروراند . خود با پروردۀ شدن در تنها ( که سر آغازش به هفتخوان رستم باز می‌گردد ) ، نیروهای کافی می‌یافتد که پرده‌ای را که برای مرحله گذر به گرد خود تابیده ، از هم

می‌تواند اکنون مدنیت عرب و اسلامی را در این جوامع تا آن اندازه به عقب برگرداند که این ملل فرست خود زائی دویاره خود را بیابند ، و نیروی رستاخیزی خود را از فرهنگ ایران بگیرند . تفکر زنده فلسفی ایران ، سرمشق بزرگ برای رستاخیز ملل اسلامی خواهد شد . تفکر فلسفی ایرانی می‌تواند مایه از اسطوره‌های زنده و آفریننده اش بگیرد ، و خود را از تنگنای « سیاست ملی روز » برهاند ، و یک فلسفه جهانی شود . زمان رها ساختن خود از ملتگرانی بیمار معاصر ، برای رسیدن به یک جنبش فلسفی جهانی ، فرا رسیده است . تفکر فلسفی ایران ، رسالت برانگیختن همه ملل اسلامی را به یک بازنایی و رستاخیز دارد .

## [ ۳۰۱ ]

فرهنگ ایرانی ، تخمه‌هایی را که بتواند باز برویاند و شکوفا و بارآور سازد ، در خودنگاه داشته است . این تخمه‌هارا نباید ناچیز و بی ارزش شمرد . از یک تخمه ، یک جهان می‌روید و می‌گسترد . و برعکس « سره سازی بیش از اندازه زبان فارسی » ، و طبعاً بریند فرهنگ ایران از ملل اسلامی و درو شدن از ملل اسلامی، باید واژه‌ها و اصطلاحات عربی را نگاه داشت ، تا مسیر جریان گسترش فرهنگ ایرانی به ملل اسلامی باز بماند . فرهنگ جهانی و جوشنده ایرانی ، نباید در چهار دیواره مرزهای سیاسی امروزه ، مسدود و محصور بماند . با جوشش دویاره فرهنگ و فلسفه جهانی ایران ، سوی اثر گذاری جریان فکری در این اصطلاحات و عبارات و کلمات ، دگرگون ساخته خواهد شد . فرهنگ ایرانی ، راههای گسترش خود را باید باز بگذارد . ما نباید فرهنگ ایران را که جهانیست ، تابع سیاست حکومتی روز بسازیم که ملیست و بسیار محدود .

## [ ۳۰۲ ]

فردگرانی که در منش پهلوانی و « سراندیشه فر » در اسطوره‌های ایران ،

صحیح نیست ، چون فرّ ، بیان « خویشی خویش هر فردیست » ، و تنها ویژه نخبگان و برگزیدگان غمیباشد . بدینسان فرّ ، اصالت فردی و گوهری هر کسی را می‌نماید . چنانچه سپس در الهیات زرتشتی ، از همین کلمه فرّ ، فرهنگ و فرهوشی را ساختند که وجودیست مشابه « روح فردی » . در مسیحیت و اسلام ، همین سراندیشه « روح جاوید فردی » ، پایه فردیت و آزادی فردی شده است و میشود . چون در فرد ، گوهریست که ارزش ابدیت دارد و هیچگاه نابود نمیشود .

فرّ ، در تضاد با مفهوم « خلافت » است . با کلمه فرّ ، حاکمیت از خود انسان میتراد و از خود انسان سرچشمه میگیرد ، و خلیفه خدا یا قدرتی فوقانی نیست . انسان ، ارزشش و حقانیتش و حقیقتش را از دیگری نمیگیرد و ام نمیکند . پس با مفهوم امامت تشیع ، که چیزی جز شعیه‌ای از همان خلافت تسخن نیست ، در تضاد است .

فرّ ، بنا بر آنچه در زامباد یشت آمده است ، نه انتقالی است و نه تباری و نژادی . چانچه اهورامزدا نمیتواند فرّ را حتی به پسرش آذر بدهد . چنانچه امشاسپندان (که خودش هم جزو آنهاست) نمیتوانند به آن دست یابند . بدینسان فرّ ، نصی نیست که مرجعی ، مرجع بعدی را معلوم سازد . فرّ ، پیمانی نیست . پیمان یا بیعت ، نمیتواند حق مردم را در « بزیدن از شخص رهبر » سلب کند . پیمان ابدی خدابا انسان هیچ معنایی ندارد . انسان با خدا هم ، پیوند و پیمان (میثاق) ندارد ، بلکه رابطه اش با او نیز بر بنیاد فرآست .

[ ۳۰۵ ]

درونسو گرائی و برونسو گرائی ، فقط سوی دو جنبش متضاد را معین میسازند ، نه مرزی را که میان درون و برون هست . درون از کجا آغاز میشود ؟ برون از کجا آغاز میشود ؟ بکجا که رسیدیم ، درونست ؟ بکجا که رسیدیم برونتست ؟ آیا با پشت کردن به طبیعت و گیتی و تاریخ و واقعیت ،

پاره کند ، و به شکل پروانه ، بتواند در فضای باز ، پرواز کند ، و دیگر مانند کرم ، نخزد . ولی سپس عرفان ، از مفهوم « درون » ، یک گور و زندان ابدی خود را ساخت که می‌پنداشت فقط آنجا بهشت اوست . از « ماندن ابدی در درون » یک فضیلت ساخت . همانسان که کرم به درون پیله‌ای که خود می‌تند ، میروند تا خودرا برشالوه گوهر خود (نه برای همنگ اجتماع‌سازی خود) بپروراند ، و سپس آنرا سوراخ میکنند تا به شکل پروانه از آن برآید ، بیخودی و مستقیم و حال ، فقط این « پرورشگاه و زهدان موقت » هستند . مسئله بنیادی انسان ، جنبش خود از بیرون به درون ، و سپس ، از درون به بیرون است . و این جریان میتواند آن به آن روی بدهد ، و میتواند مرحله‌هایی متناوب از زندگی باشند . ولی رفتان به درون و در درون برای همیشه ماندن ، یک حرکت ضد عرفانی بود ، که سپس جای عرفان اصلی را گرفت .

سفر از بیرون به درون ، در برابر هر پیش‌آمدی و یا برخوردی و یا گفتگوئی ، و سفر از پروردن و فهمیدن و جذب کردن آن پیش‌آمد و برخورد و گفته و فکر و تجربه در درون به برون ، یک جنبش ابدیست . ماندن در درون ، تبدیل درون به گورستانست . درونی که هرگز بیرون نمی‌آید ، و بیرونی که هرگز به درون غیرود و درونی نمیشود ، بیرونی نیست که انسان با آن کار دارد . بانگریستن درون ، میتوان در برون شکفت و بالید ، و با یک تجربه برونی میتوان ، شکاف در درون انداخت و درون را بزانیدن انگیخت . ما درون را بنگریم و حال را ، نه برون را بنگریم و قال را ، « شکافت روان از تن » بود که جان و زندگی را از میان می‌برد . درون نگری و برون نگری ، جنبشی نوسانی و متناوب هستند .

[ ۳۰۴ ]

« فرّ » ، بیان و نماد یک تجربه مایه‌ای فرهنگ سیاسی ایرانیست ، که هنوز در روان و گوهر ایرانی ، زنده و پویاست ، و براین تجربه مایه‌ای که شالوه فرهنگ سیاسی ماست ، دموکراسی و نظام آزادسیاسی ، استوار خواهد شد . فرّ را برخی برابر با همان اصطلاح متداول در غرب « کاریسا » گرفته‌اند که

بیرونی و سعادت درونی ، باید پلی زده شود .

[ ۳۰۷ ]

برونسو گرانی ، دیگر فیتواند تاب آورد که بی درونسو گرانی بپاید ، و درونسو گرانی ، دیگر فیتواند انسان را از برونسو گرانی ، پاره کند .

[ ۳۰۸ ]

از روزیکه عرفان ، میتوانست خدا را فقط در درون خود بباید و تجربه کند ، و فقط به درون خود نگریست ، برای دیدن خدا و تجربه کردن خدا ، در طبیعت و تاریخ و اجتماع ، کور شد . خدا را میتوان به همان کینیت و پاکی و علو ، در تاریخ و اجتماع و طبیعت ، تجربه کرد . خدا ، فقط در گوشه تاریکیهای نهفته در درون نمیخورد . این اندیشه که « عالیترین تجربه های انسانی » را فقط در ژرفای درونی ممکن میدانست ، عرفان را از درک تاریخ و اجتماع و طبیعت باز داشت .

در حالیکه سراندیشه عرفان ، آن بود که جمال خدا ، صد هزاران روی دارد که در هر ذره ای ، خودرا بشیوه ای دیگر می نماید . در اجتماع و تاریخ و طبیعت ، میتوان تجربیات عالی و تکان دهنده و گوهری ، مانند درون خود داشت . عرفان ایرانی ، باید یک خانه تکانی کلی از اندیشه های ناسازگاری بکند که عرفان را سده ها آلوده اند ، و خودرا جزو ضروری عرفان ساخته اند . خدارا در درون و بیرون ، میتوان با یک عمق تجربه کرد . همانقدر که خدا را میتوان در تاریخ و اجتماع تجربه کرد ، میتوان در درون فرد تجربه کرد .

[ ۳۰۹ ]

« آنچه خودرا حقیقت میداند » ( دین و ایدئولوژی و متافیزیک ... ) مارا از دریافتمن مستقیم زندگی ، باز میدارد . با پرداختن مستقیم و بیواسطه به زندگی ، میتوان زندگی را فهمید و دریافت . وارونه آنچه هزاره ها دعوی شده

بیرون ، پایان میپذیرد ؟ ما هرچه به خود نزدیکتر میشویم ، باز ردپای این بیرون را می بابیم . حواس ما ، عواطف و احساسات ما ، عقل ما ، همه بیرونی می نمایند ، همه بیرونی میشنوند . چون میان بیرون و درون ، مرزی دقیق نیست . و چه بسا بیرون و درون ، فقط از رفت و بازگشت موجهای وجود مفهوم و روشن ساخته میشوند . ما به هرچه در درون برسیم ، جزو بیرون میشود . برای یکی ، درون ، لایه زیر پوستش هست . برای دیگری ، درون ، زیر آگاهی و عقلش هست . برای یکی درون ، خودش هست . برای یکی درون ، احساسات و عواطفش هست . برای یکی درون ، فقط ذهنیاتش هست . برای یکی درون ، همیشه بیخودیست . این مرزیندیهای درون و بیرون ، جنبش درونی شدن و بیرونی شدن را فرعی و بی ارزش میسازند . مسئله واقعی ، نوسان کردن و تاب خوردن میان خود و بیخود ، میان حس و عقل ، میان کلمه و معنا ، میان ظاهر و باطن ، میان واقعیت و روهایا ، میان ماده و ایده است . و گرنم معین ساختن آنکه واقعیت چیست و کجا از روهایا و آرمان جدا ساخته میشود ، معین ساختن اینکه خود در کجا پایان می باید و بیخود از کجا آغاز میشود ، مسئله درونسو گرانی و برونسو گرانی را پرج و تهی میسازد .

[ ۳۰۶ ]

این عارفست که باید پهلوان بشود ، و این پهلوانست که باید عارف بشود . خودی که در بیخودی فرو رفته است ، باید از ژرفایش سر بردار آورد ، و به همان اندازه در ژرفای پیوندهای اجتماعی و سیاسی و تاریخی فرو رود . این پهلوانست که ماجرا جوئی خود را در پهنهای جهان بیرونی ، باید به درون ببرد و خود را در ژرفهایش بیازماید . عارفی که در تاریکی بیخودی ، خدا میشود ، باید در روشنی اجتماع و تاریخ ، خدا بشود . پهلوانی که در روشنی تاریخ و اجتماع ، به آخرین حد شکوفانی خود رسیده است ، باید خود را در اعماق خود بباید ، و در اعماق خود هم ، خود شود . میان سعادت

کامل میخواستند . ولی روش ساختن کامل زندگی ، نابود ساختن زندگی بود . حقیقت ، همیشه خطر زندگی بود . به حقیقت ، میشد فقط با نابودی زندگی ، رسید . تفکر فلسفی و دین ، خواستند « معماهی زندگی » را ، به حقیقت زندگی ( به معرفت کامل زندگی ) بکاهند . مستله ، مستله « حل معماهی زندگی در یک حقیقت » نبود ، بلکه « چگونه میتوان با معماهی زندگی زیست ؟ ». مستله ، مستله نهادن حقیقت روش ، بجای زندگی تاریک نبود . مستله آن بود که « تلاش برای کاهش زندگی به حقیقت ، برای تقلیل معما به پرسش » ، از کجا بر میخیزد ؟ چرا ما بجای زندگی ، حقیقت میجوئیم ؟ چرا ما بجای زندگی ، حقیقت میخواهیم ؟ آیا روکردن به حقیقت ، پشت کردن به زندگی نبود ؟ چرا ما در حقیقت ، از زندگی رویرمی تابیم ؟

[ ۳۱ ]

تا زندگی در ما سرشار است ، ما به زندگی و از زندگی ، کشیده میشویم . این کشش زندگیست که در ما « زندگی بهتر » را میجوید . « به یا نیکی » چیزیست که مارا میکشد . ما زندگی کردن بهتر را میجوئیم . ولی وقتی « خواستن » ، مطلوبتر از « کشش » شد ، خواه ناخواه « آنچه معین و روش است » ، بر « آنچه نامعین و تاریک است » برتری می‌یابد . ما از کشیده شدن و کششهای خود ، نفرت و اکراه پیدا میکنیم ، چون اختیار خود را از خود غیدانیم . ما میخواهیم بر خود ، قدرت داشته باشیم . زندگی نیز باید « هدف و غایت » داشته باشد ، تا ارزش پیدا کند . با پی کردن غایت ، میتوان بر زندگی ، چیره شد . ما موقعی زندگی میکنیم که بر زندگی خود ، چیره بشویم . خواستن ، « زیستن برای یک غایت و هدف » را برترین زندگی میشمارد . و زندگی که بخودی خودش ، معماهی و تاریکست ، نمیتواند در آغاز ، هدف و یا غایت زندگی کردن باشد . « جستجوی زندگی » که با « کشش زندگی » همراه بود ، ناگهان تبدیل به « اراده به غایت » میگردد . حقیقت ، آن چیزی میشود که در رسیدن به آن ، زندگی ، ارزش و معنا پیدا

است ، حقیقت ( آنچه بنام حقیقت ، اراده داده اند ) مارا از زندگی ، دور و جدا ساخته است ، و حتی دشمن و نابودگر زندگی ساخته است . « اراده به زیستن » ، باید از سرچای « اراده به حقیقت » را بگیرد . ما دیگر به جستجوی حقیقت نمیرویم بلکه به جستجوی زندگی . جستجوی زندگی ، بجای جستجوی حقیقت ، در معرفت می‌نشیند . معرفت زندگی ، نه معرفت حقیقت ، غایت ماست . برای جستجوی زندگی ، خطر کردن ، بهتر است که برای جستجوی حقیقت ، خطر کنیم . انسان دیگر ، نه خدا را میجوید نه حقیقت را ، بلکه زندگی را . این چیست در ما که حقیقت را میخواهد ؟ آیا این « کمبود زندگیست » که میخواهد در رسیدن به حقیقت ، کمبود زندگی را جبران کند . کمبود زندگی ، بدنیال چیزی نیست که بجای زندگی بنهد . کمبود زندگی ، بدنیال افزایش و بهتر سازی همین زندگیست . زندگی ، زندگی میجوید . ما چیزی را میجوئیم که سودمند برای زندگی باشد ، معنا ای زندگی را از زندگی پدیدار سازد . ولی آیا حقیقتی را که یافته ایم ، ارزشمند برای زندگی و بهسازی زندگی و افزایش زندگیست ؟ آیا حقیقت ، زندگی را تهی از معنا نساخته است تا خودش معنای زندگی باشد ، وزندگی بی حقیقت ، پوچ شود . پوچگرانی ، پیامد همین برتری حقیقت بر زندگی بود که فقط از زندگی ، معنا داشت و بی حقیقت ، پوچ .

[ ۳۱ ]

انسان ، چیزی را میجوید که در گوهر زندگیش هست . ولی زندگی ، معماهیست که هیچگاه حل شدنی نیست . تفکر فلسفی ، سده ها بر ضد « معما » و « چیزهای معماهی » بود . تفکر تفلسفی و دین ، نمیتوانستند آنچه معماهی است تاب بیاورند و از معما بودن هر چیزی ، اکراه داشتنند . از این رو میکوشیدند که هر معماهی را به پرسشهای پاسخ پذیر بکاهند . فلسفه و دین ، « حقیقت » ، میخواستند ، « شناخت کامل » میخواستند . ولی معما ، جستجو در تاریکی بود . و دین و فلسفه ، روشنائی یکدست و

وقتی پرسیده میشود که « زندگی چیست ؟ » ، پاسخ آنرا در « یک تعریف یا مفهومی و یا مفاهیمی » می یابیم . این تعریف یا مفهوم ، فقط برداشتی ( تأویلی ) از زندگیست ، نه خود زندگی . تلاش برای اینکه پاسخی برای این پرسش [ زندگی چیست ؟ ] بیابیم ، میتواند سودمند باشد ، ولی خطر این تلاش ، از آنجا آغاز میشود که این تأویل و شناخت ، با زندگی ، عینیت داده شود . زندگی ، همان برداشت واحد و منحصر بفرد است . بدینسان زندگی ، به یک برداشت ، کاهش داده میشود ، و آن برداشت ، به مقام حقیقت ، اعتلاء داده میشود . از این پس زندگی باید به یک برداشت از آن ، کاسته شود . خواه ناخواه زندگی ، از چنین کاهشی میپرهیزد و میگیریزد . برای زدودن این اکراه و نفرت ، آن برداشت ، به حقیقت ، اعتلاء داده میشود . از آن پس ، زندگی هست که باید خود را عین حقیقت سازد ، و در حالیکه کاهش خود را در این کار در می باید ، باید خود را به « احساس اعتلاء زندگی » ، بفریبد . کاهش زندگی را بشکل اعتلاء زندگی درباید : و در پایان ، باید در فناء زندگی ، تجربه بقاء زندگی را داشته باشد . در حقیقت ، که اوج زندگی هست ، زندگی ، نابود ساخته میشود . یک برداشت از زندگی ، هدف و غایت زندگی میشود .

شناخت ما از زندگی ، غایت زندگی میشود ، که در هیچ شناختی نیگنجد . ما در شناخت ، « بودن » را بر « شدن » ترجیح میدانیم . « بودن » همیشه معین است ، و « شدن » همیشه نامعین و تاریک و مجھول . اینست که پرسش « زندگی چیست ؟ » ، نا اگاهانه و بیخبر ازما ، مسله زندگی را به « مسئله بودن » میکاهد . زندگی میخواهد « باشد ». ولی زیستن ، بیشتر از « بودن » هست . جهان بینی ایرانی بر « اصالت زیستن » استوار است نه بر « اصالت بودن ». در آغاز ، تخمه ، میزیست ، چیزی پیش از آن

میکند . زندگی ، فقط در رسیدن به حقیقت ، بنام غایت زندگی ، زندگی خواهد شد . زندگی ، بی حقیقت ، پوچست . از این پس ، زیستن ، خود غایت زیستن نیست . زندگی را فقط از « آنچه فراسویش هست » ، میتوان فهمید . و « بیش خواهی خواست » که به « بی اندازگی » را می یابد . انسان ، حقیقت را میخواهد ، چون بی اندازگی که در خواست نهفته است ، در حقیقت ، که بی اندازه است بر آورده میشود . و درست « به اندازه بودن زندگی » ، با « بی اندازه بودن حقیقت » ، بیان ضدیت کامل حقیقت با زندگیست . رسیدن زندگی به حقیقت ، فقط از راه نابود شدن زندگی ممکن میگردد . آیا حقیقت غایت زندگیست ؟ آیا زندگی ، نیاز به غایت دارد ؟ آیا « خواستن » باید جانشین « کشش » بشود ؟ آیا خودجوشی زندگی ، باید نابود ساخته شود ، تا انسان فقط با خواستهایش ، زندگی کند ؟ اراده به حقیقت ، اراده به قدرت یافتن بر زندگیست . زندگی باید مقهور و مغلوب ما باشد ، تا به اوج زندگی برسیم .

با این اندیشه که « حقیقت ، غایت زندگیست » ، تناقض حقیقت با زندگی ، معین و چشمگیر میگردد . ولی خواستن ، که پیوند ذاتی با حقیقت ( وغایت و آرمان ) دارد ، خودرا از حقیقت ، جدا میسازد و همه گناهان را به دوش حقیقت و غایت و آرمان میاندازد . و دربرابر آنها ، ادعا میکند که « زندگی ، غایت هر اخلاقی ، و هر دینی و هر فلسفه ای و هر معرفتی » هست . ولی فراموش میشود که مسئله بنیادی ، بی اندازگی حقیقت و آرمان و غایت بود که از خود گوهر « خواست » ، تراویده بود . و اکنون با تبدیل « زندگی » ، به یک غایت یا آرمان یا یک حقیقت ، تناقض زدوده نمیشود ، بلکه جابجا و نهفته میشود .

دامنه وجودی متضاد نیز ، خود به خود پنداشته میشد . ولی این عینیت ( همانباشی ) مفهوم در فکر با پدیده ، مورد شک قرار گرفته است . آنچه را ما با مفاهیم متضاد ، میاندیشیم ، باید سپس در تجربیاتان بیازمانیم ، و درستی و نادرستی ، انطباق و عدم انطباق آنرا کشف کنیم . آنچه ما میاندیشیم ، همیشه جز تجربیات ما و جز واقعیات است . هر « این همانی » فکری ، طبق پاد اندیشی ، متلازم با « ناهمانباشیها است ». موقعی « این همانی » هست که « این جزآنی » نیز بوده باشد .

[ ۳۱۶ ]

هر معرفتی برای زندگیست . معرفت حقیقت ، به خاطر شناختن حقیقت ، بر ضد زندگیست . حقیقت آنقدر ارزش ندارد که به خاطر او ، به معرفتش پرداخته شود . حقیقتی که آنقدر ارزش دارد که انسان همه عمرش را میتواند بکار ببرد تا فقط به خاطر حقیقت ، آنرا بشناسد ، ارزش زندگی را فرع خود حقیقت میسازد . از همینجا ، نابود ساختن زندگی ، به هدف رسیدن به حقیقت ، آغاز میشود .

[ ۳۱۷ ]

لخت بودن در برابر خدا ، شرمی ندارد . اگر انسان هزار جامه نیز بپوشد ، در برابر خدا لخت خواهد بود . آدم و حوانی که در اثر لخت بودن از خدا شرمگین بودند ، خدا را نمیشناختند . شرم انسان از خدا ، شرم زندگی از حقیقت بود . زندگی در برابر حقیقت ، از خود شرمگین بود . ولی این حقیقتست که باید از انسان ، شرم پیدا کند ، چون لخت بودن زندگی ، اوج صداقت و حقیقتی بود که حقیقت ، وعظ میکرد ، و خود بری از آن بود .

[ ۳۱۸ ]

خلق آدم بی حوا ( بی زن ) در آغاز ، پیدایش آموزه ای بر ضد زندگی بود .

نبود . ولی در حقیقت ، بود اصالت پیدا میکند . بدینسان با شناخت زندگی « یک گونه بودی » ، اوج زندگی و غایت زندگی ، میگردد . کمال و « حالت آرمانی بهشتی » ، ... همه « یک بودند ». حقیقت هم ، بود است .

[ ۳۱۵ ]

شناخت انسانی ، « دگرگون شدن را که شالوده زندگیست » ، غیتواند به آسانی دریابد . از این رو « دیگر شدن » را بزوی تقلیل به « رویاروئی دو ضد » میدهد . « بهتر شدن زندگی » را غیتواند از جنبش خود زندگی به خودی خود ، در باید . زندگی بهتر ، زندگی متضاد با زندگی عادیست ، و از اصل دیگر ، و متضاد با زندگی کنونی ، سرچشمه میگیرد . این پارگی و شکاف روند تغییر ، به دو مفهوم متضاد ، سبب دشواری درک پدیده تغییر میگردد . « تغییر پدیده یا تجربه » ، فوری در ذهن و فکر ، حرکت از یک ضد به ضدش میشود . با دیدن یک تغییر در پدیده ، فوری این پرسش در فکر ما طرح میشود که چگونه یک چیزی ، ضدش میشود ؟ این غیر ممکنست که « زندگی بهتر » ، از « زندگی بدتر » ، برخاسته باشد ! پس زندگی بهتر ، از اصلی دیگر برمیخزد ، که زندگی بدتر . دو حالت مختلف و تدریجی یک پدیده ، منسوب به « دو اصل متضاد » میشود . اصل زندگی بهتر ، « روح » هست ، که نفخه یا جرقه ای خدائنیست ، و جایش در ملکوت و بهشت یا جهانی خاص از ارواح است . حقیقت ، فراسوی زندگی عادی است . حقیقت زندگی ، در خود زندگی نیست . فکر ، دیگر ، بهزیستی را از خود زندگی ، نمیشناسد ، بلکه از اصلی غیر از زندگی ، و فراسوی زندگی .

ناتوانی تفکر در آغاز ، برای درک تغییر چیزی از درون خودش ( تغییر به بهتر زندگی ، از خود زندگی ) سبب پیدایش « درک تغییر در مقولات متضاد » میگردد ، ولی آنچه از سستی انسان ، در تفکر زائیده شده است ، هرچند درآغاز بر ضد خود زندگیست ، ولی روشی ممتاز برای جنبش تفکر میگردد . این همانی تفکر با پدیدهای ، سبب میشد که با تفکر دو اصل در ذهن ، دو

یک فلسفه حقیقی ) می نشیند .

[ ۳۲۰ ]

در عرفان ، « فرورفتن به درون » ، به این علت بود که در درون ، هیچ مرجعی و قدرتی جز خودی خود او ، حکمروانی نمیکرد . او تنها در این ژرف ، از درون خود بود که آزاد بود . او در اجتماع ، وزیر فشار امر به معروف و نهی از منکر اجتماعی ، غیتوانست تاب بیاورد . او از خود ، که بیرون میرفت ، همه آزادی خود را از دست میداد . حتی خود نیز ، پایگاه همین اجتماع بود ، و از این خود هم به همان اندازه اجتماع ، نفرت داشت . رفتن به بیخود یا درون ، رفتن به دامنه ای از هستیش بود که دیگر ، دست هیچ مرجع دینی و حکومتی ، بدان نمیرسید . او دوست داشت که در درون ، در زیر پوسته خود ، که همنگ اجتماع و در خدمت اجتماع بود ، باشد تا آزاد باشد . به آزادی ، فقط در درون ، آنجا که خود هم حق ورود و نفوذ نداشت ، میشد رسید .

[ ۳۲۱ ]

عرفان ما کشف کرد که حقیقتِ دین را فقط میتوان در کفر یافت و تحریه کرد ، و بهترین نقشی را که هر دینی بازی میکند ، آنست که کفر و کافر و بیدین میآفریند . اگر هر دینی و مکتبی در فلسفه و هر جنبش اجتماعی و سیاسی ، این نکته را کشف میکرد ، فرهنگ سیاسی و مدارائی اجتماعی و آزاد اندیشی ، بسیار پیشرفت کرده بود .

[ ۳۲۲ ]

اهل ادیان ، برای یافتن خدا یا نشان خدا ، به روشنی آسمان نگاه میکردند ، ولی عرفان برای یافتن خدا ، بتاریکیهای درون خود می نگریست . « درون نگری » عرفان ما ، « خود نگری » نبود . خود ، هنوز دامنه بیرونی بود ،

خود کلمه حوا ، از اصل « حی » ، یعنی زنده ، مشتق میشود . در فارسی ، پیشوند زندگی ، زن است . زندگی بی زن ، خلق مرد بی خلق زن ، در همان لحظه نخست ، خوارشمردن اصل زندگی در برابر خدا بود . پیش از زندگی ، غیتوان وجود داشت .

[ ۳۲۹ ]

کسبکه معتقد به یک اخلاق یا دین یا فلسفه است ، غیتواند تاریخ اخلاق یا ادیان و یا مکاتب فلسفی را بنویسد یا آنها را بطور تاریخی بفهمد ، چون با معیار اخلاق یا دین یا فلسفه خودش ، دیگران را انتقاد میکند ، و میخواهد اخلاق و دین و فلسفه خود را بکردار ارج و حقیقت و معیار اخلاق و دین و فلسفه بگیرد ، و نسبیت و یکرویگی و نقص بقیه را در برابر آن بنماید . کسی میتواند تاریخ اخلاق و یا دین و یا فلسفه را بنویسد که اخلاق یا دین یا فلسفه خود را یکی از همه بداند ، و برای آن ، نسبت به دیگران هیچگونه امتیازی قائل نشود . عینیت دادن اخلاق یا دین یا مكتب فلسفی خود با حقیقت ، چشم تاریخ بین او را کور میسازد . ارزش هر اخلاق و دین و فلسفه ای ، باید نسبت به زندگی در هر دوره ای سنجیده شود . آیا آن اخلاق و دین و فلسفه ، بر احساس و کیفیت زندگی درگیتی افزوده اند یا ازکیفیت زندگی کاسته اند ؟

زیستن که برای انسان همیشه مستله « بهترزیستن و بهزیستی » است ، ماجراجویی در تاریخت است ، چون « مشخص ساختن به و نیک » یک ماجرای ابدی تحریه و اندیشه است . تاریخ اخلاق و دین و فلسفه و حقوق ، ماجرای جستجوی « زندگی بهتر » انسانست . انسان ، همیشه مفهومی و تصویری و احساسی دیگر ، از « زندگی بهتر » دارد ، و همیشه آنرا میآماید و می بیند که آیا با آن ، بهتر میزید یا نه ؟ این زندگیست که خود درباره مفهوم و تصویر « بهی » تصمیم میگیرد . آگاهبود تاریخی ، و آفرینندگی رومیا و خود آزمائی ، بجای حقیقت ( بجای یک دین حقیقی ، یک اخلاق حقیقی یا

با رد کردن وجود خدا با دلائل عقلی ، مسئله خدا برای انسان ، حل نمیشد . مسئله انسان ، ایمان به اراده ایست ، که باید روی مسائل حل ناپذیر او ، تصمیم بگیرد . او چنین اراده ای را ، خدا میخواند . اکنون که وجود خدا ، رد کرده شد ، مسئله مانند پیش ، بجای خود باقی میماند : که « چه اراده ای باید روی مسائل لاینحلش ، تصمیم بگیرد ؟ ». تا بجای « ایمان به وجود خدائی که در همه مسائل لاینحل ، تصمیم میگیرد » ، « یقین به خود » نشسته است ، که توانا به حل همه مسائلست ، انسان ، دچار خطرهای فراوانی خواهد گشت ، چون قدرتهائی که میخواهند بنامی و بشکلی عقل پسند ، جای آن خدا را بگیرند ، فراوانند . انسانی که هزاره ها ، حق به اندیشیدن در مسائل پیچیده اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی خود نداشته است ، و طبعاً توانایی آنرا نیز کسب نکرده است ، همیشه در پی فکری برتر است ، چون خود را در اندیشیدن در این مسائل ، ناتوان می یابد . پیش فرض دموکراسی ، همین « یقین هر انسانی به خودش » هست ، که میتواند در پیچیده ترین مسائل بیندیشد .

هر کسی می پندارد که حقیقت میگوید ، از دیگران ، مطالبه ایمان به گفته خود را میکند . در واقع با مطالبه ایمان به گفته خود ، از دیگری میخواهد که از زندگی خود ، برای حقیقت او بگذرد . ایمان به حقیقت ، همیشه صرفنظر کردن از زندگی خود است . و اگر کسی به سخن او گوش نداد یا سخن اورا نفهمید ، یا حاضر نشد به سخن او ایمان آورد ( آن را کل حقیقت بداند که می باید برایش از زندگی خود گذشت ) ، کافر یا پوشنده حقیقت شمرده میشود . آنکه حقیقت میگوید ، تقاضای پنهانی و ناگفته اش از همه ، آنست که از زندگی خود برای آن بگذرند . قبول حقیقت ، همیشه قبول مرگ خود به رغبت است ، اینست که انسان بنا بر گوهر زندگیش ، بر ضد پذیرش حقیقت است .

که اجتماع و حکومت و دین ، آنرا در زیر سلطه خود داشتند . درون ، بیخود بود . اجتماع و دین و حکومت ، « خود » را نیز تصرف کرده بودند ، و « خود » ، دیگر ، جای آزادی نبود . خود ، بنده دین و حکومت و اجتماع بود . فراسوی این خود ، در زیر این خود ، آنجا که انسان ، آزاد از حکومت و دین و اجتماع بود ، بیخودی و درون و « میانه هستی » خوانده میشد .

زمانهای درازی ، « کلمه » ، بُری « امر » میداد . در کلمه ، امر بود . فقط امر ، کلمه و گفته ، میشد . و این « امر و خواست و اراده » بود که « در کلمه » باید شنیده شود . آنکه امر فیکنند باید خاموش باشد . مثل اینکه فقط خدا و حاکم ، حق سخن گفتن داشتند . از این رو بود که انسان هم همیشه ، کلمه خدا را بر زبان میآورد ، و در کلمات کتاب خدا ، سخن میگفت ، تا در زیر پوشش این کلمات ، امر بکند ، تا سخنش ، نفوذ و قدرت داشته باشد . مردم فقط ، گوش بودند . مردم ، فقط گوش برای شنیدن بودند . و « شنیدن » ، هم معنا با « فرمان بردن » بود . آنکه میشنید ، فرمان میبرد . خدا و حاکم ، دهان برای گفتن بودند ، و مردم ، گوش ، برای شنیدن . و فقط از روزی که « کلمه » ، ویژگی « امر » را از دست میدهد ، در کلمه ، از آن پس ، نفخه خدا نیست ، مردم ، باهم سخن میگویند ، و میشنوند ، و شنیدن را ، با اطاعت کردن ، یکی نمیگیرند . و کسی دیگر ، با کلمات خدا ، سخن هم نمیگوید تا مردم ، بُری اکراه آمیز امر و حکم را از کلمات او نداشته باشند . آوردن کلمات خدا در سخن ، نفرت آور شده است . خدا توانا به دیالوگ نیست . انسان در شنیدن ، دیگر نمیخواهد اطاعت کند . در کلمه ای که برای اندیشیدن دیگری گفته میشود ، اثرباری از امر و قدرت نیست . من در کلمه خدا نمیاندیشم ، چون فقط بُری قدرت میدهد . کلمه خدا از من ، ایمان میخواهد نه اندیشیدن . من در کلمه ای که میاندیشم ، که نشانه ای از قدرت نداشته باشد .

حقیقت ، وجودان ، مرجع اصلی تصمیمات انسان و اجتماع شد ، وجای دین عینی تاریخی و ایدئولوژی را گرفت . درست « سروش » ، که ناد وجودان نهفته در انسانست ، و آوازیست که از تاریکیها ای درون انسان ناگهان شنیده میشود ، در آغاز شاهنامه ، نشانگ آنست که سیاست و حکومت باید بر این شالوده قرار گیرد . سیاست و حکومت در شاهنامه با « تصمیم گیری و چاره اندیشی » در تنگناها ، آغاز میگردد ، نه با خرد . این سروش است که برترین ارزش سیاسی و حکومتی را میگذارد که « هیچ جانی نباید آزده شود » و « بی استثناء از هرجانی ، باید در برابر آزار ، دفاع کرد » شود .

[ ۳۲۸ ]

انسان ، زمانه است که بجای نگریستن به بالا ، به پیش می نگردد . انسان دیگر در اندیشه رفتن به ملکوت نیست ، بلکه میخواهد در همین گیتی به پیش برود .

[ ۳۲۹ ]

اگر کلمه ای را هم خدا گفته باشد ، وقتی من میشنوم ، آن کلمه ، به کل ، انسانی میشود . این مهم نیست که این کلمه از دهان خدا در می آید ، این مهمست که گوش من آنرا میشنود . گوش من ، فقط انسانی میشنود ، و آنچه را میشنود ، انسانی میکند . کلمه خدا هم وقتی به درون گوش من آمد ، یک کلمه انسانیست ، و من حق دارم آنرا فقط انسانی بفهمم .

[ ۳۳۰ ]

از گذشته ها چه بدرد ما میخورند ؟ این پرسشیست که هر نسلی باید از سر از تاریخ بکند . آنچه ما از گذشته بر میگزینیم و میگستیم ، ضروریست ، تا از آنچه از گذشته نمیخواهیم ، آزاد شویم . پیوند ژرفتر با گذشته ، نیاز به آزادی ژرفتر از گذشته نیز دارد . نفی گذشته منفی و سترون ، با گذشته ای

[ ۳۲۶ ]

اینکه گفته میشود که باید هم آهنگ با فطرت یا طبیعت خود زیست ، در واقع خواسته میشود که هم آهنگ با « تصویری و مفهومی خاص از طبیعت یا فطرت انسان ، که آنها دارند » ، زندگی کرده بشود . با این « تصویر ویژه از فطرت انسان » ، تصویر خود را از زندگی و انسان ، حقیقت منحصر بفرد و واحد میسازند ، و میکوشند که بنام فطرت ، فطرت « بسازند » . فطرت ساختگی ، بجای فطرت گذاشتن ، ترفند بزرگ تاریخی همه عقاید و ادیان و ایدئولوژیهاست . فطرت و طبیعت انسان ، عبارت پذیر و تصویر پذیر نیست . همه ادعاهای درباره فطرت انسان و زندگی ، تأولهای مکاتب و ادیان و مکاتب اخلاقی گوناگون از فطرتست ، که مُهر حقیقت به آن زده شده است . بنام زندگی ، زندگی ، مسخ ساخته میشود . فطرت انسان ، طبق هیچ حقیقتی نیست ( طبق هیچ دین و اخلاق و فلسفه ای نیست ) . زندگی را نباید در هیچ حقیقتی ، کاست .

[ ۳۲۷ ]

ما وقتی از حقیقتی ( دینی ، اخلاقی ، فلسفه ای ... ) دست میکشیم ، از آن حقیقت ، خالی میشویم ، واين خالی شدن ، بیان آن نیست که « زندگی ، خالی شده باشد » ، بلکه زندگی ، پس از آنکه از آن حقیقت ، خالی شد ، آهسته آهسته ، روزنه های بسته چشم زندگی ، از سر ، باز میشوند و جای خالی حقیقت را پر میکنند . با قبول هر حقیقتی ، روزنه های چشم زاینده زندگی ، بسته میشوند . میان ترک یک حقیقت و آغاز زایندگی زندگی ، نیاز به زمان هست ، واين برهه است که در زندگی افراد و ملل بسیار خطرونا کست .

[ ۳۲۸ ]

جابجا شدن « مرجعیت دین » به « مرجعیت درونی وجودان انسان » ، همان جابجا شدن ارزش « حقیقت » با « زندگی » است . با برتری زندگی بر

که بارآور و مثبت است ، ممکن میگردد . هر چه در گذشته ، روئیده است ، تنها مغز ، نیست . و چه بسا آنچه در گذشته ، بر ذهن ملتی حکومت کرده است ، جز پوسته ای دور انداختنی نبوده است ، که در آن زمان ، ضروری ، و اکنون ، مزاحمت .

[ ۳۳۱ ]

دشمن را باید ضد خود پنداشت ، تا بتوان بهتر با او جنگید . دشمن را باید « خطی از خطوط طیف خود » پنداشت ، تا بتوان با او مدارائی کرد و زیست . در اضداد اندیشیدن ، دشمنی و دوستی را ناب و مطلق ، ولی بسیار ساده میسازد . در طیف اندیشیدن ، دشمنی و دوستی را نسبی و مخلوط ، ولی پیچیده میسازد . آنانکه طرفدارانه و حزبی میاندیشند ، همیشه بر ضد « طیف اندیشی ، و نسبیت و رنگارنگی و تنوع » هستند ، و ضد اندیشی و جزم اندیشی و تقسیم جهان را به سیاه و سپید ، حقیقت میدانند .

[ ۳۳۲ ]

ما باید نیرومند بشویم ، تا راست باشیم . زنیرو بود مرد را راستی . و گرنه ، با زرنگی ، می بُریم ، ولی علیرغم سود یابی ، سست تر میشویم . زرنگی ، شیوه اندیشیدن و رفتاریست که از سستی بر میخیزد . از زرنگی ، هیچگاه نیرومند نخواهیم شد ، ولو آنکه کامیاب هم بشویم .

[ ۳۳۳ ]

سوء تفاهم از یک بیت شاهنامه ، در این پنجاه سال ، سبب ساختن و پرداختن دیوانه وار واژه های پارسی شده است . همه می پندارند که « عجم زنده کردم بدین پارسی » ، بدین معناست که با « نوشتن همه مطالب به زبان پارسی سره ایران مرده از سر ، زنده خواهد شد ». ولی مقصود از این بیت ، چنین مفهوم سطحی و بدوي نبوده است . مقصود فردوسی آن بوده است که با توبه

[ ۳۳۴ ]

پهلوان ، در انتظار رویدادی هست که نیرومندیش ، در حد اعلایش ، فودار گردد ، و در شاهنامه این نخستین رویداد بزرگ ، برخورد سیامک با اهریمن است . اهریمن ، با سیامک ، « چنگ وارونه » میزند ، و با آنکه سیامک ، شناخت از « چنگ وارونه زدن اهریمن » دارد ، و سروش او را پیشاپیش آگاه ساخته است که علیرغم تظاهر به مهروزیدن ، رشك و کینه در سر دارد ( که بخودی خود ، چنگ وارونه زدن است ) ، با او برهنه میجنگد . یا به عبارت دیگر ، از چنگ وارونه زدن ، سرباز میزند . راستی را حتی در رویارویی با

شدن و فناشدن خود ، در دیگری بود . در اسطوره های پهلوانی ، قاشای زیبائی ، برای به خود آمدن ، و با شدت و کیفیت بیشتر زیستن بوده است . پهلوان ، خودی چنان زندگی خواه و قوی دارد که نمیتواند لطف زیبائی را در « از دست دادن خود و زندگیش » بشناسد . به عکس عارف ، پهلوان در زیبائی ، همین « افزایش زندگی خود » را ، ویوگی ممتاز زیبائی میداند . اگر ریشه واژه زیبا ( پیوند زی و + با ) باشد ، پیوند زیستن و بهزیستن را با زیبائی میتوان یافت . چون زی ، هم معنای « زندگی و جان » دارد و هم معنای « اندازه » که باز نسبت به زندگی داشته است . چه این ریشه یابی درست باشد یا نه ، به هر حال ، این تجربه باستانی اسطوره ای ، که زیبائی ، با بهزیستی و خوشزیستی در گیتی کار دارد ، اثرش در واژه « زیبا » مانده است . از سوئی ، در همان واژه های « خوشکل و خوشرو » ، را بطری زیبائی با خوشی در زندگی ، غوردار میشود . چنانکه در واژه خوبروئی ، که مساوی با زیبائیست ، پیوند زیبائی با اخلاق ، غوردار میگردد . ولی در رندی ( حافظ ) زیبائی ، چنان ارجی در زندگی پیدامیکنند که شاعر ، حاضر است به همه ناخوبیهای رفتار معاشوقه ، تن دردهد .

دل رمیده لولی و شیست شورانگیز  
دروع و عده و قتال وضع و رنگ آمیز  
فدای پیرهن چاک ما هویان باد

هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز ( حافظ )

پیرمغان که از دید « اصالت زندگی » مینگرد ، رفتار بدمستان که از دید زهد و شریعت ، ضد اخلاقیست ، زیبا میشناسد :

نیکی پیر مغان بین که چو ما بد مستان  
هرچه کردیم ، بچشم کرمش زیبا بود ( حافظ )

در واقع زیبائی که با خوشی در زندگی کار دارد ، ارزشی برتر از اخلاق می یابد . بهره بردن از زیبائی ، بیشتر زندگی افزا است که اخلاق . بدینسان در شبیوه رندی ، تمايز میان زیبائی از اخلاق ، و برتری یابی زیبائی بر

چاره گری ( مکر و حیله ) نگاه میدارد . و این اوج نیرومندی ، در همان کار نخست ، پدیدار میشود . برای پیروزشدن و کامیابی ، حاضر نیست چنگ وارونه بزند . برای نیرومند ، شکست در راستی ، بهتر از پیروزی با مکر است . دریاختن ، گوهر ژرف پهلوان غوردار میشود . بی نیرومندی ، این گوهر پهلوان ، ناپیدا میماند . در هیچ آزمایشی ، پهلوان ، اغوا به « چنگ وارونه » زدن به هدف کامیابی ، نمیشود . این نخستین « کردار جوانفردانه » است که شاهنامه با آن آغاز میشود . جوانفره ، راستی را بر کامیابی و پیروزی ترجیح میدهد . او در پی « پیروز ساختن حقیقت ، به هر قیمتی » نیست . و این تفاوت راستی و حقیقت است . راستی ، شکوفانی زندگی خود هرگزی در اوجش هست ، که برترین خوشیهاست ، نه تحمل حقیقتی بنام دین و عقیده و ایدئولوژی و علم از خارج .

[ ۳۳۵ ]

در عرفان ، انسان ، خودرا در خدا زیبا میساخت ، تا خود را بنام خدا ، دوست بدارد . انسان ، زیبائیهایهای خود را ، فقط در خدا میدید . عشق به خدا ، عشق به جمال خود بود که در او نهفته بود . و عشق به زیبائی خود در خدا ، در نهان ، گذاردن شالوده شناخت خود بر پایه دوست داشتن خود بود . او خدا را دوست میداشت ، تا خود را بشناسد و بیابد . فقط از راه دوستی به خود ، میتوان خود را شناخت . در عرفان ، مسئله بنیادی ، مسئله نجات دادن « خود » از خطر نیستی و زشتی و پستی بود . ولی در اسطوره های ایران ( جمشید ) ، انسان جهان و اجتماع را زیبا میسازد ، تا به آن بیشتر مهر بورزد و بهتر در آن زندگی کند . خود ، نیاز به زیباساختن جهان و اجتماع داشت . زیبائی ، با مسئله زندگی پیوند خورده بود .

[ ۳۳۶ ]

در عرفان ، انسان میخواست « محظی جمال خدا » شود . زیبائی ، برای محظ

انسان ، دیگر تازگی زندگی را کم میکند . زندگی ، در هر آزمایشی ، تازه و بی میانجی است . حقیقت هم میخواست همانند زندگی ، همیشه تازه باشد و همیشه از نو آزموده شود .

[ ۳۳۸ ]

زندگی ، پیدایشی است . آنچه در گوهر است ، پدیدار میشود . بنا بر این پدیده ، و برون ، چیزی بر ضد درون ، و غیر از درون نیست ، بلکه امتداد و اعتلاء درون به بیرون است . شکل ، قسمتی بیگانه از محتوى و توبه نیست . زیبائی ، ریخت ظاهری و خارجی و پوسته جدا از هسته نیست . معنای واژه ، در شکل واژه ، گسترش می یابد . تضاد درون با بیرون ، و باطن با ظاهر ، و بود از نمود ، با اندیشه پیدایشی ، هم آهنگ نیست . پدیدار شدن گوهر و درون ، یک جنبش « برشدن = اعتلاء » است . اینست که هنرهای زیبا و پیکر تراشی و رفتار و رقص و گفتار ، اوج جنبش گوهری انسان هستند . پدیده ، سقوط و هبوط گوهر انسان نیست ، بلکه اعتلاء است . این توانائی است که کسی هنرهای نهفته اش را پدیدار سازد . « زیستن با اجتماع و در تاریخ و کوشش سیاسی » اعتلاء زندگیست . در خود فرورفت و خود را از دید جمع و تاریخ ، تاریک و ناپیدا ساختن ، نفی و طرد زندگیست ( داستان کیخسرو ) .

[ ۳۳۹ ]

اخلاق ( مفهوم و معیار نیک و بد ) در ادیان سامی ، با « نهی خدا در خوردن از میوه درخت بهشتی ، و سرکشی آدم از آن » ، مشخص میگردد . این خداست که میداند « خوردن این میوه = یا شبیه خدا شدن » بدانست ، و رفتار کردن طبق فرمان خدا ( همیشه محکوم و تابع خدا ماندن ) ، خوبست . ولی اخلاق ( مفهوم و معیار نیک و بد ) ، در جهان بینی ایرانی ، از درک خود انسان از زندگیش ، پیدایش می یابد . در جهان بینی ایرانی ، انسان در می یابد که با خواست و خرد ( آگاهی ) ، امیال و شهواتش ، آز ، یا

اخلاق ، آغاز ، و چشمگیر میشود . حتی « زیبا نبودن زهد » ، دلیلی بر دلگیری و ناخوشی زهد ، میشود . زهد ، پدیده ای بر ضد زندگیست . این تایز زیبائی از اخلاق ، و برتری دادن زیبائی بر اخلاق ( و معاشقه را علی رغم همه بد رفتارها و جور و جفاشی پذیرفتن ) یک جنبش اعتراضی زندگی ، علیه شربعت و دین است که در آن زمان با اخلاق و برتری دادن اخلاق بر زیبائی و عشق ، عینیت داده میشد . در تفکر پهلوانی ، پیدایش گوهر انسان ( یا هر چیزی ) خوشی آور است . خوشی ، بهره گیری از پیدایش بیشتر خود است . زیباساختن جهان و انسان ، همین روند پیدایشی آنهاست . شکل دادن به خود ، زیبائیست . و این با تجربه عرفانی ، که « محو شدن خود در تجربه جمال » باشد ، فرق کلی دارد .

[ ۳۴۷ ]

زندگی کردن ، روند ماجرا خواهی نو به نو آزمودن ، و خود آزمودنست . مادر هر آزمودنیست که به اوج زندگی میرسیم . زندگی در آزمودن ، تازه است . اینست که زندگی کردن ، بی خطر کردن برای پهلوان ، معنائی نداشته است . و جستجوی « سرچشمه زندگی » ، نخستین ماجراجویی آزمودن زندگی در خطرها بوده است و جستجوی حقیقت ، بجای جستجوی زندگی نشست ، تا بیان این برخورد تازه به تازه با حقیقت باشد . تجربه از حقیقت باید همیشه تازه باشد ، تا تجربه اصیل باشد . انسان در آن هنگام ، زندگی میکند ، که تجربیات اصیل و تازه میکند . بازگشت به تجربیات حسی ، و جستجوی تجربیات بیواسطه درونی عرفا ، همه ، تشنجی برای « زندگی کردن » بوده است . از آنجا که « آزمایش ، « به معنای « اندازه گرفتن » است ( برهان قاطع ) ، میتوان گمان برد که « زندگی » را ، که معماهیست اندازه ناپذیر ( ناشناختنی ) ، با همیشه از نو سنجیدن و از نو اندازه گرفتن ، میتوان بهتر دریافت . زندگی را باید تازه به تازه اندازه گرفت ، تا همیشه به زندگی ، نزدیک شد ، و گرنه با خرسنده به « شناخت گذشته از زندگی » ،

ریشه تثولوژیکی نداشته است ، بلکه ریشه روانی داشته است ، از جان و تن روئیده بوده است .

[ ۳۴۹ ]

در داستان جمشید ، که غاد فلسفه زندگی و مهر به زندگیست ، می بینیم که « خانه سازی » و « فراهم آوری بوهای خوش » و « رامشگری » ، انسان را به زندگی بهتر میانگیزند . ولی در داستانهای کیکاووس و ضحاک ، می بینیم که این « انگیزندگان به زندگی بهتر » که خورشگری و رامشگری و بوهای خوش ( گل ) باشند ، به اهرين نسبت داده شده اند . از اینجا میتوان شناخت که اهرين ، سرچشمہ انگیزندگی به زندگی بوده است . تا روزگاری که اهرين ، جمع دو رویه بود ( هم انگیزندگی به زندگی ، و هم آزار دهنده زندگی ، و در آزدمن ، به زندگی میانگیخت ، که سپس در داستان آفرینندگی میترا نیز این اندیشه بجای مانده است ، اندیشه قربانی خونی از همین نقطه سرچشمہ میگیرد ) ، خورشگری و رامشگری و عطربیات و بطور کلی ، زیبائی ، نقشی مثبت داشت ، ولی وقتی اهرين ، در تثولوژی زرتشتی ، نفی مطلق شد ، زیبائی و آنچه زیبا بود ، اهرينی ساخته گردید . زیبائی ها ، نقش « فریبیندگی به نیستی و مرگ » پیدا کردند . خورشاهی نیکو ( زیبائی کام ) ضحاک را به نیستی میکشانند . رامشگری و گل خوشبوی اهرين ، کیکاووس را به آزار زندگی خود و ملتش میفریبند . زیبائی سودابه ، فریبندگی اورا همیشه چار خطر های گوناگون زندگی فردی و اجتماعی میکند . این اهرينی سازی زیبائیها ، موقعی خطرناک میشوند که اهرين در آگاهبود ایرانی ، فقط غاد « نفی مطلق » میگردد ، و تا موقعیکه اهرين ، کیفیت پادی ( آمیزش دو ضد در خود ) را دارد ، فریب ، میتواند معنای مثبت هم داشته باشد . اهرين میتواند به زندگی هم بیانگیزد . اهرين میتواند به حقیقت هم بفریبد . در زیبائی ، کشش به هر دو سو هست . دیو آسائی موسیقی و بوهای خوش و چاشنی ها و زیبائیها ، همین وجود تأثیرات متضادش ، در یک

به عبارت دیگر ، بیش از اندازه و یا بی اندازه میشوند . با پیدایش خواست و خرد ، آز هم پیدایش می یابد . سوانق و غرائز زندگی ، ناگهانی ، مرز طبیعی خود را از دست میدهد درست همان سوانق و غرایز ، بیشتر یا کمتر از اندازه میشوند و طبعاً زندگی ، در خطر میافتد . و آنچیزی بیش از اندازه و بی اندازه است ، که زندگی را بیازارد و بالاخره بر ضد زندگی شود . زندگی فقط با اندازه ، ممکنست . و روابطه انسان با گیتی ، فقط با نگاهداشت اندازه در خواستها ، ممکنست . اینست که وقتی خدا به رستم در آغاز ، « نیروی بیش از اندازه میدهد » ( مراجع شود به داستان رستم و سهراب ) ، نمیتواند راه برود و همیشه پایش در زمین فرو میرود ، و پیوندش با زمین ، به هم میخورد . و در همین داستان کوچک میتوان دید ، که این انسان است که سر چشمہ اندازه خواهیست ، نه خدا . چون خدا ، به رستم نیروی بی اندازه میدهد ، ولی این رستم است که تشخیص میدهد که بیش از اندازه بودن نیرو ، بر ضد زندگی در گیتی است ، و بخشش خدا را رد میکند . حتی در پذیرفتان هدیه خدا ، به اندیشه خود مراجعه میکند ، و چون هدیه خداست آنرا بی چون و چرا نی پذیرد . این تشخیص مستقیم خود انسان ، از آنچه با زندگیش سازگار است ، در مفهوم اندازه ، پدیدار میگردد . درست خدا ، سرچشمہ بی اندازگی ، شناخته میشود ، و انسان ، سرچشمہ اندازه خودش ( معیار بودن انسان در اخلاق ) تا بتواند زندگی کند . و در واقع ، مفهوم « خشم » ، در اسطوره های ایرانی ، به معنای « غضیناک بودن » امروزی نیست ، بلکه همین « بی اندازگی امیال و شهوات و خواسته است » که بر ضد زندگیش هستند . و اینکه « آز » ، جان یا زندگی را میازارد ، و « خواست » ، جان را خسته ( بیمار ) میسازد ، سنجه اخلاقی ، برای تعیین مفهوم نیک و بد است ، که انسان در اثر درک خودش از شیوه زندگی ، بدست میآورد . نیک و بد به ، شیوه رفتار و نوع خواست و اندیشه ایست که زندگی را در گیتی خوش و به سازد ، و بد ، شیوه رفتار و نوع خواست و اندیشه ایست که زندگی را در گیتی بیازارد و خسته و تباہ کند . بدینسان اخلاق ، در جهان بینی ایرانی ،

زمانست . زیبائی ، دیو آساست ، و دو رویه متضاد با هم دارد . در یک آن میتواند دو کشش متضاد در انسان بیافریند . بدینسان زیبائی ، هنوز در دامنه زندگی میماند ، و تنها نفی زندگی را نمیکند . ولی با یک سویه شدن مطلق اهرین ( منفی خالص شدن ) ، زیبائیها ، خطر زندگی میگردند . زیبائیها ، در ظاهر ، به زندگی میکشند ، ولی در باطن ، نابودگر زندگی هستند . در خوان چهارم هفتخوان ، رویاروئی رستم با زن زیبا و راشگر در کنار چشم ، که او را به آواز خواندن آواز و نواختن موسیقی میانگیزد ، پیامد همین « ناب شدگی مفهوم منفی اهرین » است . در زیر زیبائی جادوگرانه زن ، پیری و زشتی و تباہی اخلاقیست . در حالیکه موسیقی و چشم ، وارونه این تفکر ، غاد زندگی و تائید آن هستند . واژ جمع این دو در این قسمت داستان ، میتوان ، دست کاربهاتی که در اسطوره شده است دریافت .

[ ۳۴۰ ]

برای زندگی کردن ، نیاز به بستن و مهار کردن « نیروهای دیو آسا » در زندگی هستند . مستله زندگی ، « نابود ساختن و منفی ساختن و ریشه کن ساختن این نیروها » نیست ، بلکه « بستن » آنهاست . این اندیشه هم در داستان تهمورث و هم در داستان جمشید در شاهنامه نمودار میشود . با دیویندی ، تهمورث به دانشها تازه راه می یابد . همچنین جمشید ، با بستن این دیوهاست ، که « خانه » را که بنیاد مدنیت و جهاندوستی است ، میسازد . در این نیروها ، ابتکار و نوآفرینی هست . بی این نیروها نمیتوان کار تازه ای در جهان کرد . همچنین بر پشت همین دیو است که جمشید پیروزمندانه به آسمان پرواز میکند . جمشیدی که هر مشکلی را با کلید خرد میگشاید ، با همین خرد روشنش ، بر پشت دیو تاریک و با یاری آن ، با آسمان عروج میکند . این نیروهای تاریک ولی شدید ، برای زندگی ضروریند ، فقط باید با خرد مهار شوند . این نیروها میتوانند دو چهره متضاد پیدا کنند . هم میتوانند پرونده زندگی و هم آزارنده زندگی باشند . این خدایان پادی ( دو قطبی ) ،

[ ۳۴۱ ]

در آغاز ، « آنچه از زندگی بی میانجی و به خودی خود میجوشید » ، نیک شمرده میشد ، و این کردار و گفتار و اندیشه خودجوش ، غاد صافی و شفافی و درون غایی ناب زندگی بود . و راستی ، بیان همین خودجوشی سرچشمه زندگی بود . آنچه که بی میانجی و یکراست ، از خود زندگی برخاسته بود ، شکوفائی و پیدایش زندگی بود . چنانکه در همان داستان کیومرث در شاهنامه ، می بینیم که سیامک ، پس از شنیدن خبر از سروش ، به شور میآید ، و بی تأمل و شکیباتی ، گام به میدان نبرد میگذارد . او « کاری راست و استوار بر زندگی » میکند . برهنگی و راستی کار او ، در همین شور و خودجوشی کردار او نموده میشود .

[ ۳۴۲ ]

با اولویت زندگی ، « آنچه کششی و جستنی است » ، مهمتر و ارشمندتر از « آنچه خواستنی و اندیشیدنی » است ، شمرده میشود . خدائی که با عقل و اراده میافریند ، مفهوم خدائیست که سپس در ذهن انسان پیدایش می یابد . بدین علت ، ادیان طبیعی نخستین ، به زندگی ، نزدیکتر بودند ، و ما از اسطوره های نخستین ، این درخشش زندگی را بهتر می یابیم ، که در ادیان

میگردد ، و میکوشد که از راه ایمان آوردن به این آموزه یا آن شخص ، یا این حقیقت ، ... « یقینی را که دیگر از خود زندگی میتراد » ، جبران کند . اینست که رد کردن عقلی موضوع ایمان ( خدا یا آموزه دینی یا شخص بنیادگذار دین ) ، به پیدایش یقین ، کمک نمیکند ، فقط سوال « پس از آن ، باید ایمان به چه آورد ؟ » را طرح میکند ، و چه بسا ، ترس از اینکه « موضوعی تازه برای ایمان آوردن » نیابد ، یا موضوع تازه نیز ، چیزی بهتر از موضوع سابق ایمان نباشد ، در همان ایمان گذشته اش پابرجا میماند ( و در باطن در می یابد که همه سروته یک کریاسند ، و مسئله ، محتوی ایمان نیست ، بلکه نیاز به داشتن ایمانست ) .

[ ۳۴۶ ]

با شناختن ارزش « پیدایش زندگی در پدیده هایش » ، بردگی « نمود » با « شیئی بنفسه = چیز بخودی خودش » از میان برداشته میشود . بدینسان ، دیگر گوهر و « شیئی بنفسه » نیست ، که واقعیت و حقیقت داشته باشد ، که نمود ، فقط ظاهری غیر واقعی و غیر حقیقی باشد . بدینسان ، پدیده ، واقعیت میشود ، و در پدیده ، حقیقت را میتوان یافت . برای فلسفه زندگی ، حقیقت ، وارونه اندیشه عرفان ، در باطن و درون نیست ، بلکه در پدیده ، غایانتر و چشمگیرتر و گسترده تر شده است ، و در درون ، تخمه گونه تر ، تاریکتر و فشرده تر است . درون و باطن ، از این پس ، گنج حقیقت نیست . ما در ظواهر ، با واقعیاتی کار داریم که زائیده از درون چیزها و انسانها هستند . پیشآمداتی تاریخی و پیوندهای اجتماعی و حقوق و قوانین و اندیشه ها ، از گوهر انسانها ، روئیده اند . پدیده ها ، تعالی گوهر انسانی هستند . انسان باید به همین پیشآمدات و امور تاریخی و اجتماعی ، به عنوان واقعیات و حقایق ، بپردازد . موقعیکه حقیقت و واقعیت ، در درون و باطن هر چیزی یا خود ، بود ، میشد از واقعیات اجتماعی و تاریخی ، کناره گرفت ، و در درون خود ، به « شیئی بنفس و حقیقت » پرداخت .

- ۱۹۷ -

کتابی و تنویزیهایی که بر آن استوارند .

[ ۳۴۳ ]

« ایمان به دین کتابی یا شخصیتهای بنیادگذار دین و آموزه یا سیرتستان یا بطرور کلی ایمان به آنچه حقیقت گرفته میشود » ، انسان را از « یقین » ، دور میسازد ، که بی مبالغی فقط از خود زندگی میجوشد . « ایمان » ، جانشین یقین جوشیده از زندگی میشود ، ولی ایمان ، همیشه « یک یقین ناقص و سست » باقی میماند . ایمان در تلاش برای یقین شدن ، فقط میتواند « تعصب » شود . همه ایانها در اوجشان ، تعصب میگردند . این نابسامانی ایمان است که همیشه تشنجی خود را برای یقین نشان میدهد . ایمان ، انسان را همیشه در ژرف خود ، قانع فرمیسازد . ولی یقین ، آخرین درجه سیر ایمان نیست ، بلکه یقین ، درست بر ضد ایمان است . چون یقین ، همیشه به خود آمدن و در زندگی خود ، سرچشمه خود را یافتن است .

[ ۳۴۴ ]

اگر هر پدیده ای که مستقیم و بی مبالغی از زندگی میتراد ، شکفتگی و اعتلاء زندگی باشد ، پس سراسر اتفاقات و تحولات تاریخی و زندگی فردی ، برترین ارزش را می یابند . ما در همه اینها ، گوهر نهفته زندگی را میشناسیم . اندیشیدن ، خیال کردن ، حس کردن ، عاطفه ، احساس ، عمل و کار .... همه ، پدیده های « برشه از زندگی » هستند . یقین به زندگی و از زندگی ، در شناخت اینها ممکن میگردد . پدیده هایی که اوج پیدایش گوهر زندگی هستند ، انسان را بیشتر به زندگی میانگینند .

[ ۳۴۵ ]

شک ، با « دست کشیدن از ایمان به حقیقتی ، یا آموزه ای و شخصی » آغاز نمیشود . شک ، با « خشک شدگی زندگی » و « بی نیرو شدن زندگی » ، آغاز

- ۱۹۶ -

«، چیزی جز سرمشق انسان نیست . انسان در این بازتاب جمال خود ، و آگاهی‌بود از جمال خود ، سرچشمه کار و کردار و گفتار و احساسات خود میگردد . البته این « خود آگاهی انسان از جمال خود » که آنرا سرچشمه « همه کردار و کار و گفتار و احساسات » او میشمارد ، انقلابی ژرف در اجتماع و تاریخ بوجود میآورد . آنچه من میکنم و میگویم و میاندیشم ، انگیخته از زیبائی‌های خودم هست که دیده ام . و آیا من ، زیبائی‌های خود را دیده ام ؟ شناخت و آگاهی از زیبائی خود ، سرچشمه دگرگونی‌های ژرف در اندیشه و گفتار و رفتار میگردد .

[ ۳۴۸ ]

زندگی کردن ، همیشه در یگانگی تن و روان میکنست . هنگامی ما با پدیده‌ها و چیزها ، زندگی میکنیم که سرآپا با هر پدیده‌ای و تجربه‌ای ، برخورد میکنیم . هنگامی ما زندگی میکنیم که اندیشه ما در خرد ، در کردار و کار ما میزید . اندیشه نیک ، گفتار نیک ، کردار نیک ، بیان روند واقعیت یابی اندیشه ، از راه گفتار ، در کردار است . اندیشه را در زندگی ، میتوان از گفتار و کردار برید . با « بی اندازگی اندیشه » ، با « انتزاعی اندیشیدن خرد » ، « با بی اندازه شدن خواست » ، اندیشه و گفتار و کردار نیز از هم بریده میشوند . انسان میاندیشد ، ولی با اندیشه اش دیگر نمیزید . گفتارش ، بازتاب اندیشه اش نیست ، و با کردارش پیوند نمیخورد . انسان ، با اندیشه اش ، با گفتارش ، زندگی نمیکند . فقط با « سرآپا ، یکی بودن » ، با « تن و روان ، یکی بودن » میتوان زندگی کرد . با پارگی معرفت از اخلاق ، با پارگی عقل از عمل ، زندگی میکارد . انسان فقط در آناتی و برده هائی زندگی میکند ، که این « یگانگی » بطور گذرا ، پیش میآید . بسیاری از مردم ، در اثر این شکاف خورده‌گیها ، فقط در آناتی بطور ناگهانی ، تجربه زندگی کردن را میکنند ، و همیشه خودرا محروم از زندگی در می‌یابند . در مواقعی که با مسائل داغ اجتماعی یا فردی ، رویرو میشوند ، ناگهان در

[ ۳۴۷ ]

« خلق کردن ، امری و ارادی هست » ، ولی « آفریدن » ، جوششی و پیدایشی است . طبعا « آنچه از گوهر ، برمیآید و پدیدار میشود ، زیاست ، و این زیبائی ، باز به آفریدن و جوشش ، میانگیزد . از دیدن زیبائی ، انسان به آفرینندگی ، انگیخته میشود . این نکته از فلسفه زندگی ، در نظریه عرفان ، بجای میماند ، که خدا بادیدن جمال خود ، جهان را میآفریند . در واقع « خلقت به امر اسلامی » ، در عرفان ، باز تبدیل به « آفرینندگی و جوشیدن و پدیدار شدن و افشاردن » میگردد . این تبدیل بیسرور صدای « نظریه خلقت اسلامی ، به « نظریه آفریدن » عرفانی ، در اندیشه « عشق خدا به جمالش » ، نقطه آغاز « همه خدائی وجود Pantheism ». است . سخن ، از دید فلسفه زندگی ، پیدایشی از گوهر است ، و پدیده زیبا ، طبعا « میکشد ، و به آفرینندگی میانگیزد ». و چون هنر ، بهترین نماد « آفرینندگی انسان » است ، طبعا « هنرهای زیبا » ، جامعه را به آفرینندگی سیاسی ، یا صنعتی یا مدنی میانگیزند . هنرهای زیبا ، پیوندهای اجتماعی و سیاسی را به سوی « پیوندهای کششی و انگیزشی » گرایش میدهند . زیبا ساختن اجتماع ، نیاز به آن دارد که « هنرهای زیبا » ، سرمشق روابط انسانی گردند . عمل و کار و گفتار ، کیفیت کششی و انگیزشی پیدا کنند . با برجسته ساختن آرمان زیبائی ، عامل محرك انسان ، تنها سود آرزوی و سودخواهی نمی‌ماند ، بلکه « انگیخته شدن از زیبائی یا کشش به زیبائی » ، انسان را به کار و کردار و گفتار میکشاند . اینکه خدای عارف ، با دیدن جمال خود ، جهان و انسان را میآفریند ، بیان این آرمانست که انسان ، در همه کارها و کردارها و اندیشه‌ها و احساسات و آثار خود ، زیبائی گوهری خود را می‌بیند . آنکه کارها و کردارها و گفته‌ها و احساساتش ، آئینه زیبائی خودش هستند ، با کار و کردار و گفتار و احساساتش ، رابطه‌ای دیگر خواهد داشت . آنچه میتوانست عرفان انجام دهد ، ولی از کردن آن کوتاهی کرد ، آن بود که نشان دهد « آفرینندگی خدا در اثر بینش جمال خود

اندیشه اصالت زندگی پیامدهای گوناگون داشت : برتری دادن به حواس خود ، برتری دادن به تجربه خود ( آزمودن مستقیم هرچیزی = خود آزمائی ، هرچیزی را باید خود آزمود ) ، خود اندیشی ، با قام خود اندیشیدن و عمل کردن ، بی مبالغی با هر چیزی شدن ، نخستین شرط زیستن با آنست . خودجوشی هر حسی و احساسی و هر اندیشه از زندگی خود ، ارزشی برتر از « ایمان به آموزه ای و یا شخصی آوردن » پیدا میکند .

« خود » ، سطحیست از وجود انسان ، که در کشش و آمیزش با اجتماع ، پیدایش می یابد . تا آنجا که انسان با اجتماع هم آهنگست ، مز جدا سازنده ای میان « زندگی » و « خود » نیست ، ولی از آنگاه که این هم آهنگی به هم خورد ، زندگی و خود ، در تنفس با هم قرار میگیرند . خود میکوشد « زندگی » را جدا سازد و « زندگی را تابع خود سازد » . در هم آهنگی با اجتماع ، « زندگی خود » نبود . در باره « زندگی همه که یک زندگی بود » ، همه با هم میاندیشیدند و کار میگردند . ولی جدا شدن با پیدایش « خود » ، آغاز میشود ، و طبعاً این خود است که میکوشد « احساس زندگی واحد اجتماعی » را از هم پاره کند ، و « زندگی خود » را از زندگیهای دیگر ، جدا سازد . « تجربه و احساس زندگی به شکل کلیت اجتماعی و جهانی » ، در ما اصالت دارد . ما در جهان و با جهان ، در اجتماع و با اجتماع میزیم . با این « تحمل معیارهای تنگ خود » ، بر « احساس زندگی » ، زندگی از اصالت و اولویت میافتد .

« آنچه خود ، با خواسته ایش میکند » ، اهمیت بیشتر از « آنچیزی دارد که از زندگی ، بی مبالغی میجوشد یا زندگی خود میجورید » . بی اعتباری یا

تمامیت خود تکان میخورند ، و تن و روان و همه نیروهای خود را یکپارچه در برابر آن مسائل داغ و تکان دهنده ، حاضر می یابند ، و در این آنات است که زندگی گمشده خود را دو باره در می یابند . این « حضور تمامیت هستی » در برابر هر چیزی ، که عرفا ، مردی میخوانند و در ایران باستان ، ویژگی « پهلوانی » بود ، بیان « زندگی » است .

با سراسر خود ، در یک کار و کردار یا اندیشه یا گفتار ، یا خواست یا احساس ، بودن ، راستی است .

تا زندگی ( جان ) مقدس است ، ارزش هر کاری و اندیشه ای و پدیده ای با آن ، اندازه گیری میشود و نسبتش با آن معین میگردد . ولی از آنجا که هر کاری و اندیشه ای و احساسی ، پدیداریست از زندگی ، مفهوم نسبیت و مطلق ، دچار پیچیدگی و تناقض میگردد . آنچه مطلقست و معیار است ، خود تبدیل به پدیده هائی یافته است که در نسبت به خود ش ، ارزش یابی میشوند . مطلق ، نسبی میشود . چگونه آنچه معیار است ، پدیده های خود را می سنجد ! از اینگذشته ، آنچه وحدت دارد ، تاریک و ژرف و دسترسی ناپذیر و ثابت است ، و آنچه پدیدار است ، روشن و کثیر ( بیشمار و گوناگون ) ولی بی ثبات است . آنچه مطلق و معیار است ، تاریک نامشخص است ، و آنچه روشن و مشخص شدنیست ، بیشمار و نسبی است . بیوژه زندگی ، در اثر همین « تحول دائمیش به پدیده ها » ، به آسانی ، بخودی خود ، نسبی ساخته میشود و ارزشی از ارزشها میگردد . یعنی وسیله برای هدفهای دیگر میگردد ، و مقدس بودنش را از دست میدهد ، و دیگر آسیب ناپذیر و دسترسی ناپذیر نیست .

جشن های پیروزی برای « دست یافتن به سود های خواسته خود » ، همیشه باید این « نبود احساس ژرف خوشی » را جبران کند .

[ ۳۵۵ ]

در « خود ، و آگاهبود از خود » ، سراسر « زندگی ما » ، وجود ندارد . ما در خود و آگاهبود از خود ، فقط « بهره ای از زندگی خود را » در پیش داریم ، و آنرا با « کل زندگی خود » ، مشتبه میسازیم . و این خود است که همیشه خود را ، نماینده کل زندگی ، و صاحب اختیار زندگی می پنداشد . این « تجاوزگری خود ، به قام زندگی » ، یک واقعیت عادی در زندگی همه شده است . خود ، بر سراسر زندگی ، دست انداخته است . آزادی از این « چیرگی خود بر زندگی » بود ، که در اصطلاح « بیخودی » عرفا ، بد عبارت میآمد . بیخود ، چیزی بر ضد « خود » ، که هشیاری و زرنگی و درسود اندیشی و امتیاز اراده است ، پنداشته میشد . از بیخود ، همیشه « وجودی مأواه الطبیعی » ، در نظر گرفته میشد ، در حالیکه ، بیخود ، همین مقز زندگی بود که در دامنه تنگ « خود » ، نمیگنجید . جهان بیخودی و مستقی ، جهانی بود که زندگی علیرغم « استبداد خود ، که آلت دست معیارهای جهان بیرون بود » ، فرصت نفس کشیدن پیدا میکرد . رهانی از خود ، رهانی از اجتماع و دین و حکومت بود .

[ ۳۵۶ ]

ما سخن همیگر را هیچگاه درست نمی فهمیم ، چون هرکسی ، فهم دیگری از حقیقت دارد ، و هرکسی حق دارد ، فهم دیگری از حقیقت داشته باشد ، و چون ما اورا درست نمی فهمیم ، دلیل آن نیست که او « بر ضد حقیقت » میگوید . هیچکس از نامفهوم ماندن سخن دیگری ، حق ندارد که خشمگین شود . دیگری ، چون سخن مرا نمی فهمد ، شر نیست . درست در این توقع من که دیگری باید سخن مرا بفهمد ، شر ، نهفته است ، چون من سخن خود را

کم اعتباری خودجوشی و بیواسطگی و جویندگی و کشش ، در برابر « بیش از اندازه بها دادن به خواست ، و هدف و غایت و روشی » ، آغاز نفی قداست زندگیست . زندگی ، وسیله خواست و هدف و غایت میگردد . جوشش و کشش و جویندگی و کورمالی زندگی ، پدیده ای منفور میگردد که بر ضد « خود و اراده اش » هست .

[ ۳۵۴ ]

سودجوئی ، هدف « خواستن » هست . سود ، مشخص و روشن ولی تنگ و محدود است . سود همیشگی و همه سویه و برای کل خود ، نمیتوان خواست و اندیشید و بدست آورد ، ولو اینکه چنین سودی هم ، آرمان « خواستن » هم باشد . در واقع ، « سود باقی که تمعت ابدی آخرتی و ملکوتی و بهشتی » که برای همیشه و تمامیت خود میخواهد ، همه گرد همند ». اینست که برای رسیدن به آخرت و جنت و ملکوت ، همه روی اعمال و افکار خود ، حساب میکنند ، وطبعا خداهم طبق چنین دفتر محاسباتی ، باید رفتار کند . خداهم ، تأمین کننده سودهاینیست که وعده داده است بدهد . بر عکس سود خواهی خواست ، زندگی ، طبق « پسندیدن » ، رفتار میکند . آنچیزی را بر میگزیند که می پسندد . در پسندیدن ، این کل زندگیست که میجوید و برآورده میشود . سود ، نهفته در این پسندیدن و پیامد این پسندیدن هست . در پسندیدن یک کار یا یک اندیشه یا احساس ، سودهای محاسبه ناشده و نخواسته هم زیاد هست . حالتی که در پسندیدن به آن رسیده میشود ، خوشی است . در حالیکه به آنچه ( سودهایی ) که ما خواسته ایم وقتی رسیدیم همیشه یک نارضایتی شدید هست . مثل اینکه ما انتظار چیزهای دیگری میکشیدیم . و به آنچه رسیده ایم ، کفایت ما را نمیکند . کاهش زندگی ، به وسیله « سود یابی ها و سود خواهیها » ، فلسفه دوره ماست . ما در کار و کردار و احساس و اندیشه خود ، هیچگاه به « خوشی » نمیرسیم .

غیشوند و دست به آنها غیزند ، و حاضر نیستند ، این تجربیات را بپذیرند ، و نمیتوانند با دانش و ادب خود ، آن تجربیات را تأویل کنند . این تجربیات زنده ولو خام ، آن علوم و فضل و ادب و شعر را ، رد میکنند ، چون توانا نیستند که این تجربیات را روشن سازند و به آنها ارزش بدهند . طبعاً انسان و اجتماع را از مجموعه‌ای از تجربیات زنده اش ، محروم میسازند . « حکمت عامیانه » از همین تجربیات گوهر است که ناچیز گرفته میشوند .

[ ۳۶۰ ]

بیان تجربیاتی که تا به حال در زبان عالمانه و ادبی ، جائی نداشته اند ، بخودی خود کفايت نمیکند . بیان این تجربیات ، فقط توجه را به تجربیاتی جلب میکند که تاکنون به آنها بی اعتنایی شده ، و بی اعتبار مانده اند . این بیان ، هنوز ژرف یابی در آن تجربیات نیست . ولی چه بسا در ادبیات معاصر ما ، لذت بردن از بیان این تجربیات ، به اندازه ایست که مردم را از ژرفیابی در خود آن تجربیات باز میدارد ، و می پنداشند که آن تجربیات را به اندازه کافی فهمیده اند .

[ ۳۶۱ ]

زنگی ، بی هیچگونه میانجی ، خود را در « زبان زنده » می نماید . همیشه در اجتماع ، یک « زبان جا افتاده است » که حکومت میکند ، واستوار بر تجربیات تکراری و افسرده و مرده است ، و زبان زنده و طبعاً زنگی را ، طرد و نفی میکند و خوارمیشمارد ، و در دامنه « بی ادبی » قرار میدارد . بدینسان ، زبان ادبی حاکم ، تجربیات زنده زنگی را همیشه از خود دور میدارد ، چون تجربیات تازه بتازه را غیتواند بفهمد و تأویل کند . همه اینگونه تجربیات ، « تجربیات ضد دینی و ضد اخلاقی و ضد علمی و ضد ادبی و ضد سیاسی » میشوند . این تجربیاتند که در نظام موجود فکری و دینی و سیاسی و حقوقی ، ویرانگرند . روی کردن به زبان تازه و زنده ، روی آوردن به

حقیقت میدانم و ضروری میدانم که همه ، آنرا مانند من ، بفهمند .

[ ۳۵۷ ]

آنکه سخنش را از ترس ، میپوشاند ( و نقاب به حقیقتش میزند ) دروغ نمیگوید ، بلکه قدرتی که وحشت می اندازد ( ولی دستکش مخلع اخلاق و دین را هم میپوشد ) مردم را دروغگو میسازد ، ولی از مردم ، راستی میطلبید ، و دروغگوئی را گناه کبیره هم میشمارد . برای پیدایش راستی ، باید « قدرتهایی را که آشکارا و نهان ، وحشت بر میانگیزانند ، نابود ساخت . هر حقیقت مقتدری ، مردم را دروغگو میسازد .

[ ۳۵۸ ]

در اروپا ، زمانی دراز ، ریاضیات ، سرمشق فلسفه بود ، تا انسان در تفکرش ، بی رعایت هرگونه مرجعی ، در دنبال کردن فکری از فکری دیگر ، صادق و استوار بماند . در کشورهای اسلامی ( بویژه ایران ) ، پرداختن به ریاضی ، راه گریز از تفکر زنده فلسفی بوده است ، چون در فلسفه ، نمیشد صادق بود . انسان در این دامنه تنگ میتوانست حداقل صداقت خود را حفظ کند ، اگرچه غیتوانست آنرا به گستره پهن زندگیش انتقال دهد .

[ ۳۵۹ ]

زبان ادب ( ادبیات و شعر ) زیانی بود که به « تجربیات برگزیده ای بس میکرد » ، و این تجربیات ، طبعاً کهنده و افسرده میشند و میمردند ، و این زیان ، حاضر نبود که « تجربیات زنده و تازه ولو خام و ناتراشیده » را در خود پیپزید . « زبان عالمانه و فاضلانه » که زبان اهل قلم و ادب و دانش هر دوره ایست ، وقتی با « زبان زنده و عامیانه مردم » برخورد میکند ، بسیار هراسان میشود ، و به آن پشت میکند . علت هم اینست که اهل فضل و ادب به بسیاری از « تجربیات زنده و داغ اجتماعی » در افکار خود ، نزدیک

زندگی در آخرین شکوفاییش هست . زیان عامیانه ، تنها بیان تجربیات تازه نیست ، بلکه بیان تجربیاتیست که هزاره ها نادیده گرفته و خوار شمرده شده اند ، و خام مانده و تبدیل به نظریات معرفتی نشده اند ، و نام بیدانی و بیدانشی و بیخبردی به خود گرفته اند .

[ ۳۶۲ ]

( رابطه فرهنگ با سیاست ) . سیاست و در پایان « حکومت و نظام » ، شکل گیری فرهنگست . فرهنگ ، در سیاست و حکومت ، به خود ، شکل میگیرد ، و طبعاً همانقدر که به خود ، شکل میگیرد ، از بنیادش نیز ، بیگانه میشود . و آنگاه که شکل گیری سیاسی ، حالت انحطاطی خود را یافت ، مردم و متفکران از سیاست ، گریزان و رویگردان میشوند ، و دوباره به فرهنگ باز میگردند ، تا فرهنگ از سر ، به جوشد ، و تفکر و منش سیاسی تازه ای بیافریند . پرداختن به فرهنگ ، برای گریز از سیاست ، و کناره گیری از سیاست بطور مطلق نیست ، بلکه روی گردانیدن از سیاستی ویژه است که به عنوان فاسد و منحط و « دور افتاده از فرهنگ » شناخته میشود .

نا آهنگی حکومت و سیاست ، با ژرف جوشان فرهنگی یک ملت ، سبب کناره گیری ملت یا متفکران ، از سیاست و حکومت میگردد ، تا با پرداختن به فرهنگ ، منش تازه ای از فرهنگ در سیاست و حکومت آفریده شود . از سیاستی که با فرهنگ اصیل بیگانه شده است ، رو بر میگردانند تا در فرهنگ ، ژرفتر شوند تا چشم میگیرند .

[ ۳۶۳ ]

« ایمان » ، پذیرش « حقیقتی » است که غایب نماینده ( یا مظہر یا رسول منحصر فرد ) خدا ، از خدا به انسان انتقال میدهد ، و « زندگی » را فقط با آن حقیقت ، میتوان از « دردهایش » رهانید یا مسائلش را با آن حقیقت ، حل کرد . ولی « بینش » ، « پیدایش » بی میانجی از خود « زندگی » است .

[ ۳۶۴ ]

آنکه مطلبی را برای همه قابل فهم میگردید ، کاری جز این غایب نمایندگی که همه عقول را « در همان حالت که هستند » میگذارد ، ولی مطلب را آنقدر پائین میبرد که همسطح همه عقول بشود . در حالیکه فلسفه میخواهد ، عقل هر کسی را آنقدر بالا بیاورد که همسطح آن « فکر عالی » بشود . تفاوت فلسفه با روزنامه نویسی و سخنرانی تبلیغاتی حزبی و دین ، همینست که

است . و از آنها که زبان ، از دید جهان بینی باستانی ایرانی ، پیدایشی است ، این اندیشه ، نا آگاهبودانه در متفکران و شاعران ایران ، بجای میماند و همیشه گلاویز با اندیشه تقسیم کلمه به روح و جسم ( درون و برون ، حال و قال ، باطن و ظاهر ) است . حتی در بیت « ما ز قرآن ، مفز را برداشتم - کاه را بهر خزان بگذاشتم » ، چیزی جز بیان اندیشه پیدایشی زبان نیست . بدینسان ، روح و معنای قرآن یا الجیل ، برای عارف ، اصل است ، و قالب و ظاهر کلمات ، فقط جسم فناپذیر و گذرا و بی ارزش آن هستند ، و مقصود فهمیدن برای عارف ، رسیدن به روح ، و رها کردن جسم و گذشت از جسم است . البته چنین فلسفه ای از زبان ، این پیامد را نیز دارد که برای یک معنا ، میتوان هر کلمه ای را بکار برد ، و آن کلمه به خودی خود ، چون جز وسیله ای بیش نیست ، میتوان با رسیدن به هدف دور انداخت ، و یا وسیله دیگر برگزید ، و این فلسفه زبان ، برای « خشگ عقیدگان دینی » ناپذیرفتی است .

[ ۳۶۷ ]

« راستی » ، همان « یقینی » است که از گوهر انسان ، بی میانجی ، میجوشد ، یا « پیدایش » می یابد . ولی « مومن » ، در اثر همان ایمانش نیتواند راست باشد . نیاز به حقیقت ، نبود راستی در خود است . وارونه راستی ، ایمان ، نیاز به « حقیقتی است که فقط از دیگری سرچشمه میگیرد ، و از خودش و در خودش هیچگاه نمیجوشد ». از این رو ، هر ایمانی ، در گوهرش ، بر دروغ استوار است ، چون نفی خود را میکند . و عظ راستی ، برای جبران این دروغ بودن همیشگی ، ضروریست .

[ ۳۶۸ ]

در جهان بینی پیدایشی ، خدا یا حقیقت هست ، که از انسان ، پیدایش میباید ، یا به عبارت دیگر زائیده میشود . اگر انسان نمیتواند ، حقیقت یا

آنها میکوشند که هر فکری را بسطح موجود عقول برسانند ، تا عقول ، هیچ فشاری و زحمتی برای تحول و تکامل به خود ندهند ، ولی فلسفه میکوشد که هر عقلی را به اوج فکر عالی برساند ، تا عقل بخودی خود ، تحول و تکامل بساید . برای « ساده کردن و قابل فهم عموم کردن » باید چند فرسخ ، راه صاف و هموار ، پیمود ، در حالیکه میشد ، همان فکر را با نیم سانتیمتر بالا بردن عقل ، فهمید .

[ ۳۶۵ ]

از دید گاه یک دیندار ، کتاب خدا ( کلمه خدا ) را بی فهمی که خدا در آن لحظه بدهد ، نمیتوان فهمید . پس این « توانانی فهمی که خدا در هر آنی تازه بتازه به مؤمنش میدهد » ، به اندازه « کلماتش و کتابش » ، ارزش دارد و مقدس است . بی این فهم ، آن کلمات ، ولو از خدا هم باشند ، بی ارزشند . در تساوی ارزش « کلمه خدا » و « فهم مومن » ، باید تجدید نظر در تفاسیر ادیان کرد . « آنچه انسان از کلمه خدا میفهمد » ، به همان اندازه فیض و عنایت الهیست که « کلماتش » . بی فیض خدا ، انسان ، کلمه خدا را نیفهمد . پس آنچه انسان میفهمد ، مقدس و متعالیست . در « کلمه خدا » و « فهم انسان » ، خدا به یک اندازه تجلی میکند ، و گرنه با نامساوی بودن آن دو ، کلمه خدا ، هر ز میرود ، و نقشی را که دارد بازی نمیکند .

[ ۳۶۶ ]

تشبیه کردن « کلمه » به « جسم » ، و « معنای کلمه » ، به « روح » ( کاری را که عرفان کرده است ) ، بلافقاً صله به این نتیجه میرسد ، که با « مردن و نابودشدن جسم = کلمه » ، آنچه باقی میماند ، روح ، یا به سخنی دیگر ، معنای آنست ، و طبعاً میتوان « کلمه را که جسم باشد » ، رها کرد و با معناش که روحش هست ، زیست . این فلسفه زبان در عرفان ، بکلی با فلسفه زبان که از « اندیشه پیدایشی بودن انسان » بر میخیزد ، در تضاد

علیرغم گریزان از خدای تصویری ، ما با خدائی روبرو هستیم که در گوهرش « تصویر » است ( فقط میخواهد با کلمات ، خودرا در خیال تصویر کند ، اما نمیخواهد این تصویر موجود خیالی ، شکل خارجی بباید ) . هرچند ، گرایش به مفهوم شدن دارد ، ولی از مفهوم شدن کامل نیز میهارسد . تجربه اصیل دین توحیدی ، از کاهش یافتن خدای تصویری به خدای مفهومی « سر باز میزند . » وحدت خدا » ، برای تجربه دینی ، بسیار گران قام میشود . با « مفهوم شدن خدا » ، خدا ، انتزاعی میشود ، واژه همه چیز ، جدا ساخته میشود ، و زندگی و طبیعت ، تهی از خدا ، یا به عبارت دیگر ، « تهی از تجربه دینی » میشوند . ولی دین ، پیش از آن ، داشتن تجربه قداست در پیوند با هرچیزی در گیتی بود . ولی اکنون همه چیزها ، بیروح و بیجان میشوند . از چیزها ، دیگر ، روح و جان نمیجوشن . از آن پس ، همه چیزها ، روح و جان و ای و عاریتی و بیگانه پیدا میکنند . نخستین منکران خدا ( Atheist ) بنیادگذاران ادیان کتابی و ظهوری و رسولی بوده اند . و رومیها ، درست به همین علت ، مسیحیان را در آغاز ، منکران خدا میخوانند . خدائی که در همه چیزها بود ، خدائیست که خارج و فراز همه چیزها و دور از همه چیزها قرار میگیرد . همه اشیاء از این پس ، دعا خوان و مناجات خوان و سجده گرو عبد و چاکر همین خدا میشوند . همه ، جان و روح تراویده از خود را کم میکنند ، و فقط ستایشگر یک خدا فراز و بیرون خود میشوند . ولی آیا « تجربه اصیل دینی » ، کاهش پذیر به « مفهوم خدا » بود ؟ آیا این خدای « نیمه صورت و نیمه مفهوم » که نه حاضر بود ، مفهوم خالص باشد ، و نه حاضر بود ، صورت خالص باشد ، کمال تجربه دینی بود ؟ آیا درست یک تجربه ضد دینی نبود که جانشین تجربه دینی اصیل شده بود ؟ آیا خدای توحیدی ، بزرگترین جنبش ضد دینی نبوده است که دین را بدنام ساخته است ؟

[ ۳۷۱ ]

تجربه تلح و عذاب آور « تنگی دین در شکلهای موجود تاریخی اش » ،

خدا را بزاید ، پس حقیقت و خدائی نیست ، و هرگز نبوده است و هیچگاه نخواهد بود . انسان ، خدا و حقیقتی را که خودش میزاید ، دوست میدارد .

[ ۳۶۹ ]

حقیقتی زنده است که از زندگی ، پیدایش می یابد . حقیقت ، همیشه تازه است ، از این رو نمیتوان آنرا « داشت » . حقیقت ، موقعی داشتنی میشود که تازگی را از دست بدهد و بپرد . زندگی و حقیقت را نمیتوان « داشت » بلکه تازه به تازه باید « جست » . حقیقت ، در آنی که به تصرف ما در می آید ، تازگی خود را از دست میدهد و میمیرد . جستجوی حقیقت برای آن نیست که حقیقت ، نارسیدنی است و متعالیست و غیر قابل فهمست ، بلکه چون حقیقت ، تا تازه است ، زنده است . فیلسوف ، همیشه حقیقت را میجوید ، و مومن ، همیشه حقیقت را دارد .

[ ۳۷۰ ]

« تجربه دینی » در آغاز ، در پدیده های « زندگی » بوده است . با تجربه دینی ، احساس قداست زندگی میشده است . با رفتن احساس قداست از زندگی ، و انتقال به « مفهومی عالی ولی انتزاعی از خدا » ، تجربه دینی ، تجربه ای بر ضد « زندگی » میشود . تجربه دینی ، موقعی به اوج تنگنای خود میرسد که محصور به « اندیشه یا مفهوم خدا » میشود . وقتی تجربه دینی ، متمرکز در « اندیشه خدا » میشود ، تجربه دینی به « تفکر فلسفی » نزدیک میشود ، و میخواهد خود را فلسفی سازد ، و طبعاً در اثر « انتزاعی بودن مفهوم عقلی » ، به « نامدارانی مطلق » کشیده میشود . « خدائی که گرایش به مفهوم شدن خالص دارد = نمیخواهد تصویر باشد » ، هیچگونه خدائی را در کنار خود ، و این با خود نمی پذیرد . ولی در واقع ، « خدا » ، نمیتواند « مفهوم خالص » بشود ، چون با « مفهوم خالص شدن » ، به آسانی از تفکر فلسفی ، رد خواهد شد ، یا رد شدنی خواهد بود . در ادیان توحیدی ،

عاشق مو ، و عاشق رویش هستند . رویش دین ، و موبیش کفر است . کفر و دین ، ویژه چهره ، یا جمال خدا میشود . زیبائی او ، جمع اضداد است و انسان نیز به هر دو ، عشق میورزد ، چون مو و روی یک خداست . عشق به خدا ، فراگیرتر و گشوده تر از « تجربه دینی رسمی » میگردد . و برای آنکه « عشق به جمال خدا » ، اولویت بر همه چیز دارد ، رو و مو ، یا اضداد ، و عقاید متضاد ، از هم فرقی ندارند . عارف ، همه چیز خدا را دوست میدارد ، کفر هم مانند دین ، از اوست . عشق به خدا ، پیوندهای عقیدتی و مذهبی و دینی رایج را فرعی و حاشیه ای میسازد . انسان ، عشق به خدا را ، بر هر گونه ایمان دینی ترجیح میدهد . جامعه مهری ، بجای « جامعه دینی یا امت » منی نشیند .

[ ۳۷۳ ]

عارف ، در تشبیه کردن « انسان » به « قطره » ، و « خدا » به « دریا » ، در واقع ، خود را از تنگنای « زندگی فردی » رهانی میبخشد ، تا با سراسر موجودات ، یا با کل جهان ، زندگی کند . با کل جهان و در کل جهان ، میتوان زندگی کرد ، چون همه موجودات ، در خدا زندگی میکنند ( آب ، فاد زندگیست ) و غرق شدن در دریا ، زیستن با کل دریا یا کل جهانست . در هر قطره ای یا وجودی نیز ، دریا زندگی میکند . هر قطره ای ، خود را در دریا و دریا را در خود ، می یابد . « زیستن با همه » ، و « از یک جان زیستن همه » ، تصویری دیگر از « زندگی اجتماعی » طرح میکند ، که « زیستن دینی - ایمانی » . هیچ قطره ای ، دیگر عمل نمیکند یا غیاندیشید تا زندگی در بهشت را ( سعادت را ) تنها برای خود کسب کند ، بلکه قطره ، عملی میکند و فکری میاندیشید که دریا در اوزندگی کند ، که او دریا شود . میان او و دیگری در زندگی ، دیگر ، هیچگونه جدائی نمی ماند ، چنانکه دوقطره که با هم جمع شدند ، از هم غیتوان باز شناخت . دریا ، همان « کل جانی هست » که سراندیشه اش در اسطوره های ایرانی بود . این کل

همیشه همراه با نیازی شدید به « دینی فراگیر » ، که همه انسانها را علیرغم همه اختلافاتشان ، در برگیرد و به هم بپیوندد » بوده است ، و این در سراندیشه « همه خدائی Pantheism » ، صورتهای گوناگون به خود گرفته است . این تجربه گشوده و آزاد دینی ، همیشه مرهمنی تسکین آور بر زخمی‌های عذاب آور « تجربیات دینی در شکلهای تنگ و ناقص و کثر تاریخی و مشبتش بوده است . عرفان ، همیشه « نفی دین مشبث تاریخی و رسولی » ، با « بوده است . عرفان ، همیشه « نفی دین مشبث تاریخی و رسولی » ، با « تجربه زنده و جوشنده دینی » بوده است ، که از درون ژرف خود هر انسانی بر میخاسته است . ضدیت « دینی زنده و ژرف ، در درون فرد » ، بروضد دینی مرده و خشکیده در آداب و شعائر و قوانین ، که حاکم بر اجتماع بوده است . همیشه وجودان ، به خدا نزدیکتر بوده است که دین . همیشه انسان ، دینی تر از دین بوده است . همیشه انسان ، منکر خدای مقتدر ، وزاینده خدای عشق بوده است .

[ ۳۷۲ ]

عرفاء بزرگ ، از یکسو ، ریشه ژرف دینی دارند ، واژ سوئی دیگر ، تنہ و شاخه هایشان فرا روئیده در کفر و شرک و الحاد و انکار است . در زمین دین ، ریشه میدوانند ، ولی شاخ و برگشان در کفر و شرک پدیدار میشود ( یا وارونه اش ) . در ختنانی هستند که هم نیاز به دین و هم نیاز به کفر دارند . زندگی کردن و اندیشیدن و احساس کردن ، برای آنها ، فقط در ریشه داشتن در این تناقض و تضاد ، ممکنست . کفر و الحاد و ارتداد و شرک ، برای زندگی و اندیشه ، همانقدر ضروریست که دین . آنها در می یابند که بی کفر و شرک و الحاد ، و تنها با دین ، غیتوان زیست . این تجربه را به همه عقاید و مکاتب متضاد نیز انتقال میدهند . عرفان ، تجربه ایست گشوده و انسانی که فقط در چهارچوبیه اسلام نمی ماند . همان خدائی که در اسلام به « مفهوم توحید فلسفی » رو آورده بود ، هم « رو » و هم « مو » پیدا میکند . و آنها هم

در کل ، و بهره یافتن از زندگی کل در خود بود .

[ ۳۷۵ ]

در سده های پیشین این تضاد ، چیره بر افکار بود ، یا همه چیز ها خدایند ( عرفان ) ، یا فقط یک خدا در برابر همه چیزها هست . امروزه ، شیوه تفکر دگرگون شده است ، مردم گرایش به این تضاد فکری پیدا کرده اند که یا « همه چیزها ، خدایند » ، یا هیچ چیزی ، خدا نیست و هیچ خدائی وجود ندارد . دموکراسی ، چهره ای از « همه خدائی انسانها » در سیاست است . ضدیت با همه خدائی در انسانها ، پیامدی جز نفی خدا بطور کلی ندارد . یا خدا نیست ، یا در همه انسانها خدا هست . تفکر متفاہیزیکی در خدا ، تبدیل به تفکر اجتماعی در انسان شده است . سوسيالیسم ، همان مفهوم همه خدائی عرفان ، یا همجانی سیمرغی ، در بعد اجتماعیست .

[ ۳۷۶ ]

الهیات اسلامی میترسید که از مفهوم توحید ، آخرين نتیجه را بگیرد که « همه چیز خداست » ، چون گسترش مفهوم توحید ، واسطه را ( محمد و قرآن را ) بکلی زائد میساخت . این نتیجه را عرفان گرفت ، ولی میترسید که آنرا صاف و پوست کنده ، عبارت بندی کند . و در پایان ، چون همه چیز خدا است ، پس نیاز نیست که از خدا ، سخنی میان خدایان گفته شود . بدینسان ، از همه گفتگوها و اندیشه های ما ، خدا زدوده میشود ، و این بیخدائیست ( Atheism ) . بیخدائی ، پیامد خود اندیشه تک خدائیست . ما میتوانیم بی کار برد و از خدا ، در همه مسائل بیندیشیم و زندگی کنیم .

[ ۳۷۷ ]

در تک خدائی ، شرک ( چند خدائی ) ، چنانکه پنداشته میشود ، نایبود نشد ، بلکه در زیر لفافه تک خدائی ، پنهان شد . شرک ، که چیزی جز « انیاز شدن

جان ، سیمرغ بود ، اکنون ، خدا شده است . و سیمرغ ، درست در میان دریای فراخکرت ، لانه داشت و خدای همه آبها بود . با این تصویر ، مفهوم عمل و اندیشه و احساس ، بکلی با اسلام تفاوت پیدا میکند . « عمل برای آخرت خود کردن » ، بر ضد اندیشه « قطره شدن در دریاست » . دریا ، کل زندگیست . آنکه دریا میشود ، همیشه میزید . مفهوم ابدیت در اینجا ، با « ابدیت شخصی اسلامی » فرق میکند . مفهوم « در کل و با کل زیستن » ، باید جای « مفهوم زندگی کردن در چهار دیوار تنگ فردی » را بگیرد . سعادت زندگی در زندگی فردی میسر نمیشود . در اندیشه بنیادی عرفان ( نه اندیشه های زائدي که سپس به آن افزوده شده ) در جهان و اجتماع و طبیعت زندگی کردن ، با خدا زیستن است . چرخش بسوی زندگی انفرادی ، و کناره گیری ، یک نوع مسخشدگی اندیشه بنیادی عرفانست . رابطه انسان با اجتماع و طبیعت و جهان ، نباید را بطره فرد به کل باشد ، بلکه رابطه « قطره شدن او » باشد . انسان باید از فردیت ، بسوی « قطره شدن » بگراید . آنچه میتواند با همه و از همه زندگی کند . در درک تشبيه دریا ، فراموش میشود که خدا ، سرچشمde جان و کل جان ( جانان ) شمرده میشود . مسئله زندگی کردن با کل جهان و بشریت ، و بهره بردن از زندگی این کل در خود است . آنچه را به غلط « وحدت وجود » خوانده اند در واقع ، فلسفه « وحدت زندگی = همجانی » است . مسئله همان قداست زندگی و مهر ورزیدن به زندگی در همه اشکالش هست .

[ ۳۷۴ ]

از دیدگاه عرفان ، هرچیزی ، قطره ای از دریای زندگی ( خدا ) بود . همه به یک اندازه ، مقدس بودند . این بود که هیچ چیزی ، وسیله برای رسیدن به چیزی دیگر نبود . او هیچ کسی را نمیتوانست فدای « غایت فردی خود » کند ، ولو غایت فردیش نیز بسیار عالی باشد . از اینگذشته غایت همه ، زیستن

« فردیت » در اسلام ، در اثر همان رویکرده هر کسی در سراسر عمرش ، به کسب سعادت در آخرت ، پرورش می یابد . ولی در برابر این مفهوم فردیت ، رندی ( بویژه در جهان نگری حافظ ) ، مفهوم دیگری از فردیت را در ایران می پرورد که ، خوشی و لذت بری جسمی و روانی در گیتی و آزادی فردی از همه عقاید ( وادیان ) را معیار زندگی می‌سازد . « فردیت ایرانی » بیشتر از اندیشه حافظ ( رندی ) پرورده شده ، که از اندیشه فردیت اسلامی . ما ،

فردی مانند حافظیم که رندی زیرک بود ، یا شکلی منحط از آنیم که « رند زرنگ » باشد ( هر شکل مشبّتی و شکل انحطاط‌بیش را نیز دارد ، خمینی ، یک رند زرنگ بود ) . و اسلام هرگز نتوانست این « فردیت رندانه » را که از اشعار حافظ در ما می‌تراوید ، از ما بزدايد . این مهم نیست که حافظ را از دیدگاه اسلام با صوفیانه ، بفهمیم ، اشعار حافظ از راه تأویلاتش ، در متأثیر نیگذارند ، بلکه خود ، مستقیم کارگر می‌افتد ، و ناگاهبودانه مارا می‌پرورانند . و این فردیت رندانه حافظ ، غیر از « اندیشه قطه شدن فرد هر دریای خدا » است که دیدگاه عرفان ما می‌باشد . ولی عرفان نیز ، فردیت را در « بردن از معیارهای دینی و اجتماعی و آموزشی » می‌پروراند . همان « سرکشی ابلیسی » ، برای رسیدن به معرفت انسان ، در برابر قدرت باز دارنده خدائی » ، نوعی خاص از فردیت در ایرانی می‌پرورد . انسانی که برای رسیدن به معرفت حقیقت ، از خدا ، که بزرگترین قدرتست ، پروانی ندارد ، با « پروردن فردیت ابلیس گونه در خود » ، انسان جوینده ، پیمودن هفت شهر را آغاز می‌کند . فردیتی که حتی لعن و نفرین ابدی خدا را به خود می‌خورد تا خطرکند . این آرمان بزرگی از فردیت است ، که روزگاری بار خود را در اجتماع و معرفت خواهد آورد . معرفت ، در هر زمینه‌ای ( از جمله تئوریهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی ) ، باچنین گستاخی فردی ابلیسی آغاز خواهد شد . رسیدن به هر معرفتی ، فقط در سرکشی ، رویارویی قدرتی اجتماعی و دینی و سیاسی ممکنست . آنکه در برابر خدا و فرمان خدا ، خم

در قدرت خدائی واحد » نبود ، صدها شکل سازگار با تک خدائی یافت ، و نه تنها بسیاری انباز با او در قدرت شدند ، بلکه بنام او و بجای او و برضد او قدرت راندند و میرانند ، به همین علت ، مفهوم تک خدائی دارای جاذبه سحر انگیزی میان قدرت پرستان هست . حاکمیت خدا ، درسیاست ، همبشه شرکست .

علم ، در می یابد که به « کل » نمی‌تواند دست یابد . فقط می‌توان به جزئی ، به بُرشی ، به رویه ای ، دست یافت . بدینسان علوم تخصصی ، پیدایش می یابند . ولی این علوم تخصصی را موقعی می‌توان « درست بکار برد » که آنها را در یک کل ، به هم پیوند داد . این تخصص‌ها باید به یک « معنا » که از کل می‌تراود ، روی کنند . در کشور ما که آخوندها برای ارتقاء مقام خود ، خودرا « متخصص دین » می‌شمارند ، و دین را یکی از علوم تخصصی قلمداد کرده اند ، آنگاه چه کسی این « معنا » را فراهم خواهد آورد که کار همه متخصصان را به هم پیوند بدهد ؟ در اثر ارزشمند شدن « تخصص » ، و افزایش متخصصان ، و روشنی و « مشخص بودن معلومات آنان » ، یافتن معنا ، کار بسیار دشواری شده است ، چون جستن معنا ، برعکس کار متخصصان ، ورزیدگی در یک رویه و جزء و قسمت ، نیست ، بلکه یافتن چیزیست که کل پراکنده و متضاد را ، به هم می‌پیوندد ، و طبعاً همیشه گریزنه و تاریکست . آیا جامعه‌های دموکراسی ، در اثر همین نبود « افراد معنا یاب و معنا آفرین » که برضد تخصص است ، و رشد بی نهایت تخصص ها و طبعاً پارگیها و شکافهای بیشتر ، گرفتار سر در گمی و گیجی نخواهند شد ؟ البته شریعت ، کاملاً تخصصی است ، و دین ، چیزیست که مانند فلسفه ، هرگز تخصص نمی‌پذیرد . ولی هیچ آخرندي حاضر نیست که بپذیرد درین اوج تخصص در شریعت ، مایه ای بس ناچیز از دین دارد ! و چه بسا تخصص در شریعت ، برضد ژرفیابی در تجربه دینی است .

نمیشود ، به معرفت میرسد . فردیت ایرانی ، از آرمان پهلوانی فردوسی نیر سیراب میگردد . آزادی فردی در ایران ، با آمیختن گوناگون این عناصر باهم ، پیدایش خواهد یافت .

[ ۳۸۰ ]

گردآوری افکار گوناگون از متفکران گوناگون ، و کنارهم گذاشتن یا روی هم انباشتن ، و انتقاد کردن از هر کدام ، هنوز یک « کار فلسفی » نیست . کارفلسفی آنست که این افکار ، باهم گداخته شوند ، تا باهم وحدتی بیافرینند که در آن وحدت ، نتوان این متفکر و آن متفکر را از هم باز شناخت ، بلکه « چهره خود » را در آن بازیافت . با گداختن این افکار در هم ، دیگر این افکار ، متعلق به منظومه یا اثر هنری تازه اند ، و تعلق خودرا به متفکران پیشین از دست داده اند . تا موقعیکه این افکار ، باهم نگداخته اند ، میتوان آنها را از هم باز شناخت ، و باید نام آن متفکران را برد ، ولی از لحظه ای که « وحدت تازه » ، پیدایش یافت ، بردن نام مراجع فکری ، بی ارزش است .

[ ۳۸۱ ]

یک « فلسفه تازه زا » را نباید از تضادها و اختلافاتی که با فلسفه موجود و نافذ دارد ، ارزیابی کرد ، بلکه از « دامنه هایی از تجربیات نادیده گرفته از فلسفه موجود که در فلسفه تازه زا امکان پیدایش می یابند » ارزیابی کرد .

[ ۳۸۲ ]

چه بسا یک دستگاه فلسفی ، در تضاد با مکتب فلسفی دیگر ، بوجود میآید ، ولی این تضاد ، مانع آن نمیشود که متمم فلسفه دیگری هم باشد . هر فلسفه ای را باید از فلسفه متمم شناخت ، ولو آنکه متممیش را نیز نتواند تاب بیاورد . « تضاد پیدایشی » ، راه و تاریخ پیدایش است . رویه های گوناگون یک حقیقت ، در هم آهنگی باهم ، پیدایش نمی یابند . آنچه در تاریخ ، بر ضد

[ ۳۸۳ ]

انسان با نفی خداست که میتواند زندگی کند ، و با « پیدایش خدا از خود است » که خواهد توانست « بهتر زندگی » کند . انسان ، گیاهیست که وقتی میروید ، خدا نمیشود .

[ ۳۸۴ ]

اگر خدا ، انسان را میشناخت ، برای او هرگز ، قانون نمیگذاشت . چون هر قانونی را که انسان خودش نمیگذارد ، میشکند . با آنکه خدا ، در نخستین قانونی که برای انسان گذاشت ، دید که انسان ، آنرا هنوز نگذاشته ، شکست ، ازاشتباه خود ، چیزی نیامورخت . کوتاهی خود را در شناخت انسان ، به حساب کوتاهی انسان در اجرای آن فرمان گذاشت .

فیتواند ، چیزی را بشناسد ، بی آنکه به آن عشق بورزد . اگر در عرفان ، « کمال شناختن ، عشق است ، در تفکر فلسفی » ، « کمال عشق ، شناختن است ». شناختن ، همیشه تجربه زیبائیست ، و تجربه زیبائی ، همیشه آفریننده است . عرفان میخواهد همه جامعه را هنرمندو آفریننده سازد ، تا انسان و اجتماع و تاریخ را ، باهم هنرمندانه بیافرینند . این سراندیشه اجتماعی دیگر و نظام سیاسی دیگر میباشد که با شریعت اسلام ، در تضاد واقع میشود . عرفان را از تفکر فلسفی فیتوان جدا ساخت . عقلی را که عرفان خوارمیشمرد و از آن دوری میبورزید ، عقل آلتی بود . فلسفه زمانهاست که از این عقل همانقدر فاصله گرفته است که عرفان .

[ ۳۸۸ ]

مفهومی که شیخ فردالدین عطار از « جستجو » داشت ، خود « راه » را اصل ساخت ، نه پایان راه را . بنا بر چنین مفهومی ، انسان جوینده ، انسانی نیست که خودرا طبق یک آرمان و تصویر نهانی و از پیش معین شده ای که کاملست بسازد . این مفهوم جستجو ، بطور منطقی ، مفهوم « انسان کامل » را رد میکند . طبق این مفهوم ، انسان کامل ، نه وجود دارد ، نه چیز مطلوبیست . مفهوم « مرد تمام » را ، نباید با مفهوم « انسان کامل » باهم مشتبه ساخت . انسان جوینده ، انسانیست که هیچگاه در پی کمال و « تمامیت دریک آرمان » نیست ، و طبعاً در پی « بسته شدن خود » نیست ( انسان کامل ، انسان بسته است ) ، و این مفهوم « انسان جوینده » او ، جانشین مفهوم « انسان دینی » میگردد . طبعاً برای انسان جوینده ، نه به سعادت ، در آخرت ، و نه به حقیقت ، در پایان راه ، میتوان رسید . شالوده زندگی انسان جوینده ، طرد هرگونه « ایمانی » ، برای « ممکن ساختن » جستجو » است . ایمان ، راه جستجو را می بندد . انسان جوینده ، اگر به هر معرفتی بنام حقیقت ، ایمان آورد ، باید از جویندگی دست بکشد . حقیقت ، زنجیره ای از تجربیات و تجلیاتیست که انسان گام به گام از

[ ۳۸۵ ]

عرفان ، برای بیان تجربیات گوهری خود ، نیاز به آیه های قرآنی یا احادیث اسلامی نداشته است ، و اصطلاحات ویژه خود را آفریده است ، و اکنون باید این گام آخر را نیز بردارد ، و این تجربیات را بطور ناب ، و مستقل از اسلام ، به عبارت آورد . عرفان باید نشان بدهد که یکی از « اسلامهای راستین » یا « سرشار اسلام » ، نیست ، بلکه بی اسلام نیز میتواند زندگی انسانی را راهنمائی کند .

[ ۳۸۶ ]

عارف در هر انسانی ، خویشاوند خود را درمی یابد . غمی نگرد که انسان دیگر هم عقیده با همدین او هست یا نیست ، بلکه در انسان دیگر ، همیشه قطره ای می بیند که همسان خود است . برای او ، گوهر « قطره بودن دیگری » مطرحست ، نه عقیده یا دین او ( کفر یا دین او ) . انسانها ، قطره هایی هستند که « زندگی با همیگر را در یک دریای جان » میجویند .

[ ۳۸۷ ]

عرفان در این زمینه اشتباه میکرد ، که از فلسفه ، روی بر میگردانید . « عقل آلتی » ، عقل زنده فلسفی نبود ، که با زندگی و خودی خود ، انسان کار دارد . در تفکر فلسفی ، خود در خود ، باز میتابد ، تا از خود آگاه شود و بیندیشد . تفکر فلسفی ، جنبش « به خود واگردی خود » است . دیدن خود از خود است . و عرفان ، تجربه عشق ورزیدن خود به خود است . در عرفان ، هنگامی عشق ، پدید میآید که خود ، جمال خود را بیند ( زیبائی خود را در خود کشف کند ) . خود در واگشتن به خود ، زیبائی خود را می بیند و این بینش ، بی میانجی ، در او عشق میآفریند ، عشقی که به آفریدن اجتماع و تاریخ میانجامد . عرفان ، کمال و انجام شناختن و اندیشیدن را عشق و آفریدن میداند . هرچه را تو میشناسی ، به آن عشق میورزی . کسی

نهان همان « خود » است . مسئله حقیقت ، مسئله « پیدایش خود سیمرغی انسان از درون خودش » میشود . تصویر سیمرغ ، از سر ، حقیقت را پیدایشی میسازد . و این از فرهنگ ایران سرچشمه میگیرد . پیدایش « خود سیمرغی » ، از خود ، اصل میشود ، نه « هجر از حقیقتی که همیشه فراسوی خود میماند ». در فردوسی ، پهلوان ، از سیمرغ ، زائیده میشد ، در منطق الطیر عطار ، با پیمودن همه راهها ، سیمرغ از انسان جوینده ، زائیده میشود . انسان ، مادر سیمرغ میشود . در انسان ، تخم سیمرغ هست .

پایان بخش دوم سیاه مشق های روزانه یک فیلسوف

حقیقت دارد ، و یکجا و یکباره نمیتواند کل حقیقت را دریابیان تجربه کند ، و حقیقت ، هیچگاه در قامیتش ، پیدایش نمی یابد . انسان جوینده ، با « ایمان به محتوائی بنام حقیقت » ، از حقیقت باز میماند . اینست که « ایمان دینی » ، انسانرا از جستجو ، که اصل زندگیست باز میدارد . بر پایه این افکار ، میتوان تیخه گرفت که انسان همیشه در زمان واحد ، هم در وصل و هم در هجر است . وصل و هجر ، دو رویه متلازم و از هم جدا ناپذیر جوینده هستند . هر آنی ، انسان ، تجربه ای از حقیقت دارد ، و در وصال با آن زندگی میکند ، و هر آنی نیز ، تجربه ای از ناقامی تجربه اش از حقیقت میکند ، و این تجربه هجر است که او را به جستجو میگمارد . مفهوم « هجر ابدی عطار » ، از اندیشه جستجو و راه او به هیچ روی مشتق نمیشود . در واقع ، تجربه حقیقت ، برای جستجوی همیشگی ، در گام به گام راه است ، نه در رسیدن به پایان راه . حقیقت در هیچ زمانی ، حتی در پایان راه نیز ، تصرف کردنی و مالکیت پذیر نیست . در هیچ نقطه ای نیست که جوینده ، با کل حقیقت ، عینیت پیداکند . در مزه وصال ، همیشه تلخی هجر میماند . هجر و وصل ، از هم جدا ناپذیرند . این مفهوم جستجو ، در سراسر دامنه های معرفت انسانی ، و در تحولات روانی و شخصیت فردی ، و همچنین در سیر تحولات تاریخی اجتماع انسانی ، راه به زندگی تازه ای را باز میکند .

طبعا ، به همین سان ، سازمان دادن اجتماع و سیاست ، یک سیر جستجوست ، نه آنکه اجتماع و حکومت و اقتصاد ، طبق یک « مدل نهائی » ساخته بشود . جامعه ، جامعه دینی و ایمانی نیست ، بلکه جامعه ، جامعه جوینده است . مدل نهائی اجتماع و حکومت و تربیت و اقتصاد و حقوق ، وجود ندارد . عطار از مفهوم جستجوی خود ، آخرين نتایج را بیرون نکشیده است ، و حاکمیت مفهوم حقیقت دینی ، او را از این گسترش بازداشتہ است . مفهوم « انسان جوینده » عطار ، و مفاهیم هجر و وصالش که فقط در برابر « حقیقتی فراسوی خود » معنا می یابد ، در نهان ، نقب به « مسئله یافتن خود » و « یافتن خود به عنوان حقیقت » میزند . حقیقت ، در