

دروگ ما درم  
که در اثر ظلم رژیم اسلامی دلش پا ره شد و در  
۶ زرآ نویه ۱۹۸۲ اسا عت پنج بعداً ز ظهر بدرود  
زندگانی گفت

## از حقیقت باید گریخت

منوچهر جمالی

کلیه حقوق ، تعلق به نویسنده دارد

این کتاب در دوهزار نسخه با سرما یه نویسنده در لندن  
در زرآ نویه ۱۹۸۲ در چاپ شد

## از حقیقت باید گریخت

منوچهر جمالی

درگذشته می اندیشیدم که من حقیقت را یافته‌ام،  
و وقتی دما ز جستجوی حقیقت می زدم در واقع وعظ  
می کردم که این توهستی که با ید حقیقت را بجوشی،  
و در نهان مقصودم آن بود که این توهستی که با ید  
به حقیقت من برسی .

ولی اکنون می دانم که این منم که حقیقت را  
با ید بجویم .

جستن حقیقت وظیفه‌ایست که از من با ید شروع  
شود و برای شروع به جستن ، دست از همان حقیقت  
خود برداشتند ، چون آنچه مرا از جستن بازمی داشت ،  
چیزی جز همان حقیقت خود من نبود .

ولی مسئله‌این بود که من خود را با این حقیقت  
یکی می دانستم و می انگاشتم که بدون آن نمی توان  
زندگی کرد . و به هر حقیقت تازه‌ای که می رسم از نو  
دچار همین مسئله می گردم .

هست که باز به سوی آن اشتباه رانده یا کشانده خواهد شد.

بنا براین درک هر اشتباهی در تاریخ ملت، سبب می شود که بروز درخ دادن دوباره آن اشتباه در خود مبارزه کند. ملتی که می تواند با توجه به تاریخ خود، اشتباهات خود را تکرار نکند، راه پیشرفت خود را گشوده است تاریخ، آئینه آینده نیست.

تاریخ، آئینه اشتباهات گذشته است. استفاده تاریخ برای "تجلیل و قایعی یا افرادی دریک ملت" یا تجلیل "یک مقطع از تاریخ" تاریک ساختن دیده، از درک اشتباهات آن ملت است. در سیر تاریخ، بسیاری رخدادها، حتی پیروزیها، از اشتباهات آن ملت سرچشمه گرفته است. تجلیل این رخدادها و فکاریا افرا دیا گروهها، برای پنهان ساختن اشتباهات است. تاریخ، ثبت و حفظ تجربیات یک ملت است، و هیچ تجربه‌ای نیست که واجد اشتباهات نباشد. بسیاری از پیروزیها سبب می شوند که یک ملت، یک اشتباه خود را قرنها بلکه هزاره‌ها نشاند. یک شکست است که چهاره وحشتناک این اشتباه را بعد از صدها سال ناگهان مانند نورافکن روشن می‌سازد.

اشتباهی که بآن صدها سال پیروزی داشته است، اکنون به عنوان اشتباه شناخته می شود و ملت نمی خواهد باور کند. ملت برای بقاء و پیشرفت اش نباشد. اشتباهات شرافت را فراموش سازد. تاریخ، نامه اشتباهات (اشتباه‌نامه) ملت است. تاریخی که اتفاقات را به عنوان قوانین به همی پیوندد، با دادن ضرورت بدانها (چه ضرورت علی چه ضرورت کمالی) - چون تاریخ باید به هدفی برسد) امکان درک مسئولیت ملی را در اشتباهات تاریخی خود، می‌گیرد. ملت را در مقابل اشتباهات خفت می‌کند.

### چرا حقیقت، جاویدا است

اگر هر متفسکی، نتیجه‌های منفی وزیانی را کشند، افکار خود را درده‌ها و سده‌ها یا هزاره‌های بعدی به یقین بداند، هیچ‌کدام از افکار خود را نخواهد نوشت. ولی اگر متفسک، یقین پیدا کند که افکارا و درده‌ها و سده‌ها و هزاره‌های بعدی می‌شوند و مفید و جان بخش خواهد بود، افکار خود را "حقیقت" خواهد

### حقیقت، بدون ایمان می‌باشد

ما می انگاریم که حقیقت بدون ایمان ما و همه انسانهای دیگر، همان حقیقت می‌ماند، و با پذیرش یا عدم پذیرش انسانها، نه می‌کاهد و نه می‌افزاید.

ولی این انگاشت ما، اشتباه محفوظ است. آنچه از هر حقیقتی بدون ایمان ماباگی می‌ماند، فقط اسطوره است. این انگاشت را معمولاً "میان ما رواج می‌دهند تا انسان را تحریر کنند. به ما می‌باورانند که حقیقت (یعنی حقیقت آنها) می‌توانند بدون انسان با شدولی انسان نمی‌توانند و نباید بدون آن حقیقت زندگی کند.

بدون ایمان ما، هیچ حقیقتی، حقیقت نخواهد شد.

### تاریخ، آئینه اشتباهات گذشته است

تاریخ هر ملتی برای آنست که آن ملت، اشتباهاتی را که یکبار کرده است، دوباره تکرار نکند. ملتی که با تاریخ آشناست (و آنها هبود تاریخی دارد) از اشتباهاتی که یکبار چندیا رکرده است، پرهیز خواهد کرد. پیدا یش یک اشتباه دریک ملت، نشان آنست که در افراد آن ملت ویژگیهای روانی و دینی و سیاسی و اجتماعی و فکری خاصی

میا ن آنها هست، ایده‌آل، در رابطه مستقیمی که با منفعت پک فردیا گروه دارد، آن منفعت را نه تنها تائید می‌کند، بلکه اعتلا نیز می‌دهد. حتی منفعت را به اندازه‌ای اعتلا می‌دهد که حقیقت می‌شود. کسانی که برای تا مین منفعتشان، پیروا یده‌آلی می‌شوند (مثلًا "پیروا یده‌آل عدالت یا تساوی یا آزادی") توجه به رابطه مستقیم میا ن منفعت وایده‌آل دارند.

ولی بی خبر از رابطه معکوس میا ن ایده‌آل و منفعت هستند. وقتی منفعت با ایده‌آل را بطور معکوس دارد، توجهشان به منفعت، سبب تحقیر ایده‌آل یا بی تفاوتی و لاقیدی نسبت به ایده‌آل می‌شود ویا اینکه ایده‌آل فقط بعنه و سیله‌ظاھری برای رسیدن به منفعتشان می‌شود. وسیله‌ساختن ایده‌آل، چیزی جز تحقیر آن نیست. از سوی دیگر، توجه به ایده‌آل و اهمیت دادن به ایده‌آل، سبب تحقیر منفعت جوئی می‌گردد. پس رابطه معکوس منفعت با ایده‌آل، می‌تواند دونتیجه متغیر و متساد با هم داشته باشد. یکی با توجه به منفعت، ایده‌آل را تحقیر می‌کند و منفور می‌دارد، دیگری با توجه به ایده‌آل، منفعت را تحقیر می‌کند و منفور می‌دارد.

هر دوی این رفتارها بربنیا در رابطه معکوس میا ن منفعت و ایده‌آل قرار گرفته است. هر دویک کار را می‌کنند فقط از جهات ایده‌آل وارونه. معمولاً "توده مردم" به رابطه مستقیم میا ن منفعت وایده‌آل، اهمیت بیشتر می‌دهند و در رابطه معکوس آن دو، ایده‌آل را در مقابل منفعت تحقیر می‌کند و ایده‌آل را وسیله‌رسیدن به منفعت می‌دانند. بنا برآین بعضاً زدورة می‌رازات (که تساوی میا ن منفعت وایده‌آل را می‌پذیرند) منفعت را بد ایده‌آل اولویت می‌دهند.

ولی نخبگان و روشنفکران، بیشتر را بطور معکوس میا ن ایده‌آل و منفعت را اهمیت می‌دهند و منفعت را در مقابل ایده‌آل تحقیر می‌کنند. منافع برای آنها وسائل برای رسیدن به ایده‌آل است. و در رابطه مستقیم میا ن منفعت با ایده‌آل، منفعت را می‌خواهند مساوی با ایده‌آل باشند. تساوی، همان یک تساویست ولی جهات تساوی برای مردم و روشنفکران (رهبران) فرق دارد.

انگاشت و بهنا محققیت به دیگران ارائه خواهد داشت. از این رو همیشه متفکرینی که در فروتنی، ناظر به یک رویه بودن و ناقصی بودن وضعیف بودن افکار خود بوده‌اند، و می‌دانسته‌اند که گسترش و نفوذ آن اندیشه‌ها، موجب چه بلایا نیز خواهد شد، یا هیچ به جای نگذارده‌اند دویا آن افکار را با هزا را گروگار و مگروشاً می‌دانند. این اندیشه‌ها را به عنوان خواب و خیال و احتمال ناچیز گرفته‌اند. ولی متفکرانی که کمدرغور را طمینان و یقین، لذت از روش‌نای افکار خود بوده‌اند، افکار خود را به نام "حقیقت جا وید" به جای گذاشته‌اند، این افکار در جهان گسترش یافته‌اند.

ما هنوز احتراز می‌باشیم که اگرها و شاید های نمی‌گذرد. فکری که نتیجه کورمالیست و با هزا راحتی انسانی بیان شده است بر همه "حقایق مطلق" ترجیح می‌دارد. همین که ما برای زندگانی خود احتیاج به حقیقت را درک کنیم، سبب می‌شود که متفکرین "اگراندیش و شایداندیش" را تحقیر کنیم.

### از آخرت بینی

چشمی که وزیدگی در دوربینی پیدا می‌کند، نزدیکها و آنچه در نزدیکه است بدقتیره و مبهم و مآلود می‌بیند و چه بسا نمی‌بینند. از این رو نیز هست که کسانی که آخرت بین و فرجا مبین "هستند، و همیشه متوجه" هدفهای غائی تاریخ و "فکر آخرت" هستند، واقعیات اجتماعی و سیاسی را در امروز و فردا نمی‌بینند.

البته چشمی نیز که وزیدگی و عادت به دیدن دقیق نزدیکها و آنچه امروز و فردا را می‌دهد دارد، دورانی تو اندبیندیا آینده را مآلود و مبهم و تاریک می‌بینند. از این رو اشخاص واقعیت بین و واقعیت گرا، نسبت به هدفهای غائی، شک می‌ورزند و حتی نفرت از آنها نیز دارند.

رابطه معکوس میا ن منفعت وایده‌آل  
میا ن منفعت وایده‌آل، رابطه مستقیم نیست بلکه رابطه‌ای معکوس نیز

## چه بردهای از تاریخ، اسطوره‌می شود؟

تاریخ را می‌توان به‌اسطوره تحول داد. بردهای از تاریخ که دریک جا معد، تا شیرشیدیمی کنند، آن برهه، ما هیت تاریخی خود را بزودی ازدست می‌دهد و شکل اسطوره به‌خودمی گیرد. آن جا معد، دیگر میل به درک تاریخی آن برهه و اتفاقات ندازه‌های انسانیست که بشر در آغاز، مسئله را به زمان و روزگار روسننوشت و این گذاشت تا بخت را معین سازند (بخت، همان کلمه بخش وبهره است که چیزی جز مسئله‌دا ننیست).  
از این گذشته‌ها انسان با وجودیتی بنتی بشود، تا اندازه‌اش به‌آسانی مشخص یا معین شدنی باشد.  
اگر اندازه‌های انسان نیز همیشه تغییر بکند، تعیین این اندازه‌بی نهایت دشوار خواهد شد از طرفی "آنچه من اندازه‌خودمی دانم"، آن چیزی نیست که جا معد یا حکومت یا روزگار روسننوشت اندازه‌من می‌داند (یا علم اقتصاد و علم روانشناسی اجتماعی و...).  
از طرفی با بزرگ شدن جا معد، شناختن اندازه‌هرفردی از طرف جا معد یا حکومت از عهده هردوخا رجست. درجا معه بزرگ، دیگر نهان مکان نه فرست نه نزدیکی و نه فرا غت کافی برای اندازه‌گرفتن دقیق فرد به فرد مردم هست.  
درجا معه بزرگ، عملی ترین راه (هر چند فاقد هر نوع حساسیت سنجش هست و فقط برای تقلیل مسئله به مسئله ساده قابل حل است) آنست که اندازه‌همه انسانها را در بسیاری جهات، مساوی بین‌گاریم. تساویهای مختلف از جمله تساوی حقوقی، تنها را هیست که در جوا مع بزرگ عملی ترین را تحقق عدالت است، چون اندازه‌گیری انسانها، غیر ممکن شده است.  
ولی درست با این مساوی انگاشتن همه، تازه‌نا عدالتی ها شروع می‌شود، چون هیچ‌کسی با این اندازه واحدی که ما همه را مساوی با آن می‌انگاریم، مساوی نیست.

آنها ائی که "کمتر از این اندازه‌اند"، بایا فتن چنین موفقیتی بگستاخ‌تر در دعا و حقوق خودمی شوندو آنها ائی که "بیشتر از این اندازه‌اند"، دور و وحیله ورزی گردند، چون واهمه‌دا رنده "عدم تساوی خود" را نشان بدھند. آنها "بیشتر بودن خود" را در مساوی تربودن خود، "مساوی تر نما" یا ندن خود" تحقق می‌دهند.

## هر کسی به‌اندازه‌اش

انسان هزاره‌هاست که فورمول عدالت را کشف کرده است. به‌هر کسی باید به اندازه‌اش داده شود. این فورمول بیشتر سبب افزایش حسن عدالت و طبعاً "طغیان برای عدالت شده است تا شیوه اجرای عدالت را مشخص ساخته باشد. هر چیزی ولوبانها بیت عدالت خواهی به‌انسان داده شود، به‌اندازه‌ای نیست که هر فردی از خوددارد. خشم برای عدالت، بلطفاً صلمه بر ضد" تحقق هر دادی "نمودار می‌گردد. این نکته در داستان فریدون و سلیمان و تور و ابرج (سپسرا ن فریدون) تجسم داده می‌شود. تلاش برای تحقق دادن به‌داد، هیچ‌گاه پیروز نمی‌شود.  
درا این فورمول، مسئله عدالت، تقلیل به مسئله "اندازه‌انسان" داده

از یک نوع فرصت کنیم که یکبار در تاریخ پیش می آید.  
فرصت، تکراری نیست که اینگونه تخصصها و محاسبات به درد بخورد.

### چرا با یاددازها هرگذشت تا به حقیقت رسید

اینکه چرا حقیقت بر ظاهر ترجیح دارد، فقط یکنوع ارزش اخلاقی ماست.  
چون نمودها، تغییر می کنند، ما را گمراه می کنند و فریب می دهند. پس  
نمودها، بدشوم هستند، چون ما را می فریبند. ولی حقیقت، چیزیست که  
ما را نمی فریبند، چون هیچگا ه تغییر نمی کند.  
پس این ما هستیم که تغییر را شوم و منفور می داریم و زآن گریزانیم. ما  
از تغییر، می ترسیم. ما با تغییر، بیگانه ایم. از این روما دنبال "یک  
خود" هستیم که همیشه در ما همان بماند که هست، همیشه عینیت با خود داشته  
باشد. ما بر ضد نمودها تغییر کننده، اسطوره‌ای بهنا محقیقت می آفرینیم.  
ولی، نمود، یک شخص نیست که به قصد و دلخواه ما را بفریبد. چون فریفت،  
همیشه یک قصدشوم است. تغییر، همیشه "دیگرشدن" است. ما باید آن مادرگی  
برای این دیگرشدنها داشته باشیم و از دیگرشدن، نترسیم. آن چیزی که  
شگفت انگیز است (در دیگرشدن) احتماً "تباید و حشمت انجیز و ترسناک" باشد.  
تغییر "نمود"، تنوع و زیبائی و حرکت و ثروت زندگانی ما و طبیعت را فرا هم  
می آورد.

وقتی ما ارزشی دیگرو را لاتربه تغییر بدھیم، از تغییر نه تنها لذت خواهیم  
برد، بلکه در دیگرشدن، هر چیزی، شگفت انگیز، خواهد داشد و ما را به تفکر خواهد  
انگیخت.

هر چیزی یک معنای دلپذیر خواهد داشده که ما را به جنبش فکری و روانی خواهد  
انگیخت.

چنین نمودی ما را چنان مسحور به خود خواهد ساخت که هیچگا ه به فکر حقیقت  
نخواهیم افتاد. ما احتیاج نخواهیم داشت در پس نمودها و در زیر نمودها  
بنگریم. ما خواهیم خواست تا روابط میان خود همان نمودها را بهتر  
بشناسیم تا در میان آن نمودها بیشتر احساس اطمینان و آرامش داشته  
باشیم. در پس نمودها و در زیر نمودها، نیز ما فقط نمودی جوئیم. چون این

وقتی، تساوی، یک فضیلت اخلاقی و سیاسی و اجتماعی و دینی شد، انسان،  
برتری خود را در "مساوی نمودن ببستر خود با دیگران" کسب می کنند.  
منطق و ریاضی است که فقط یک نوع تساوی می شناسد. انسان، از تساوی  
نیز، هزاران گونه تساوی می سازد.

هیچکس به یقین نمی داند از هاش چیست، چون نمی تواند به طور عینی  
آندازه اش را بشناسد، ولی به آندازه اش می خواهد می داند که اوهمان  
آندازه را دارکه همسایه اش دارد. انسان همیشه هماندازه همسایه اش  
هست. و چون او هر روز و هر ساعت همسایه های مختلف پیدا می کند (بالانسانها)  
مخالف آشنا می شود)، همانقدر می خواهد که دیگری دارد. بدینسان مسئله  
عدالت اجتماعی، غیرقا بل حل می ماند و در تساوی همه با هم، به همه به یک  
آندازه نا عادلتی می شود. وقتی همه از یک نوع نا عادلتی برخوردار رشوند،  
خود یک نوع عدالت اجتماعی ایجاد شده است. همه هم در دهمین چون همه به  
یک آندازه از یک ستم دلخواه بپردازند.

### در انتظار تکرار فرصت

پشیمانی سودی ندارد، چون فرصت های زندگی، همیشه فقط یکبار سراغ  
ما می آیند.

پشیمانی، ما را مشغول این محاسبات می کنده اگر با ر دیگر چنین فرصتی  
پیش آید، چنین و چنان خواهیم کردیا با یاد کرد، تا حدا کثرا استفاده از چنین  
فرصتی بشود.

ولی در این اثناء، باز فرصتی دیگر می آید، ولی چون طبق طبیعت فرصت،  
یکباره و بی نظیر است، بازم آن فرصت را درخوا ب و خیال "انتظار  
با زگشت فرصتی که رویش محاسبات کرده و می کنیم"، از دست می دهیم.

محاسبات خیالی بر اساس منطق (تکرار شراثط) روی اینکه اگر فرصت از  
دست رفته ای باز تکرار گردد، چه با یاد کرد، مانع شناختن فرصتهای دیگر  
می گردد. نه تنها افراد، بلکه ملت ها نیز به همین شیوه، فرموده های غیر  
منتظره و حساب نا شده خود را از دست می دهند. ما با یادآمد هدای استفاده  
از هر گونه فرصتی که رخ می دهد باشیم، نه آنکه خود را متخصص در استفاده

(دیدن نقص دیگری، برتری مارالذیزمی سازد) سبب می شود که "اصل" به فکر آن نیفتدکه اونیکی هم می تواننددا شته باشد. بدین سان، او برای پنهان سازی نیکی هایش، چندین برا برمجات برای بزرگتر نمودن بدیها پیش می کشد. البته با چشمگیر سازی و جالب سازی بدیها خود در صحنه آوری آنها، ایمان مردم را از "توانائی انسان به نیکی کاری" می گیرد، اگر همه به همین شیوه رفتار کنند، که نیکی خود را بپوشانند و بدیها خود را بیشتر بینما یا نند، دنیا، تئا ترزشتی ها و پستی ها و کراحت ها و نقصهای معا بیب می گردد. پس نیکی خود را از دیگران پوشانیدن، چندان همنیک نیست. دنیا را با پوشانیدن نیکی های خود زشت نسا زید. کسیکه نیکی یا بدی خود را کمتریا بیشتر از آن می نماید که هست، ریا کاری می کند و دنیا را از زیبائی محروم می سازد.

### دوستی حقیقت کدا میست؟

یکی، دیگری. را دوست می دارد تا دیگری، حقیقتی را که او دارد، دوست بدارد. یکی، حقیقت دیگری را دوست می دارد تا بتوانند دیگری را دوست بدارد. یکی دیگر، حقیقت دیگری را دوست می دارد، تا بخواهد دیگری را دوست بدارد. یکی نمی تواند همه بشر را دوست بدارد، چون می باشد همه حقا بق آنها را با هم دوست بدارد و این حقا بق هیچکدام با همسازگان نیستند. از طرفی بشر نمی تواند آن یکی را دوست بدارد، چون نمی خواهد حقیقت او را دوست بدارد. ولآنکه اونده بشر را دوست می دارد، تا همه همان حقیقت را فقط دوست داشته باشند پس از این میان کیست که حقیقت را دوست دارد؟

### عقاید مختلف، کفر و دین

دین و کفر، وجود ندا رند. فقط عقاید مختلف وجود را دارند. عقیده توغیه را عقیده من است اما ممتا زترا ز عقیده من نیست. اما دین، عقیده ایست که همه عقاید دیگر را جز عقیده خود، کفر می داند. و نه تنها ممتا زترا ز عقاید

نمودها، بسیار چیزها را در همان تغییرشان می نمایند. نمود در هر تغییری، بیشتر می نماید که ما تا به حال دیده ایم. یک را بخطابت و تغییرنا پذیر میان نمود بود، ممکن است که بسیاری چیزها را بپوشانند و بود را فقط از جهتی و طرفی، بنما یادوسا یرجها ت و رویه ها را هیچگاه ننماید. پس مادر تغییر، اما کان بیشتر دیدن و شناختن داریم. دنیا و خود و جا معهدا ما بهتر می شناسم، چون آنها خود را بیشتر تغییر می دهند. این "تحقیر نمود" ها هست که ما را "حقیقت جو" می کنند.

ما فقط نمود را درک می کنیم و این خود دیک افتخار است. کسی که توجه به نمود می کند و بنه نمود را رژش می دهد، تغییر نمود را می طلب و تغییر نمود را دوست می دارد، چون تغییر نمود، همیشه اما کان معرفت تازه برای او فر هم می آورد.

### نیکی خود را پوشانی

می گویند که نیکی های خود را از دیگران و حتی از خود، پنهان کنید. نیکی شما را هیچ کس نباشد ببیند. نیکی شما نباشد بدرای هیچکس نمودار باشد. البته در مورد بدیها، سفارش روشنی نمی کنند. بدین ترتیب انسان وقتی بخواهد نیکی هایش را پنهان ننماید، باشد انسانی دور و بنشود، حتی نسبت به خودش. آنکه خود را آنطور که هست به دیگری نمی نماید، دور و ووریا کا راست.

ولی نیکی ما نند بدی و یا ما نند هر عملی دیگر، به طور طبیعی در حرکات و با لآخره در چهره وجود انسان نمودار می شوند. ولی با چنین دستوری، او با یادگریان طبیعی این نمودار بازدارد. و با یادبر خدا این سائقه نمودار شدن، عمل کند، پس او با یاد خود را غیر از آن بنماید که هست و می کند. من یک چیز خود را که نمی نمایم، هما نقدر دور و هستم که همان چیز را واژگونه بنمایم. بدینسان نیکی کردن او را مجبور به دور و رئی و ریا کاری خواهد ساخت.

ولی اگرا و به طور جدب خواهد نیکی های خود را پنهان ننماید، بهترین راهش این است که بدیها خود را در صحنه نمایش مردم بگذارند. آنها را بزرگ تر و بدتر و زشت تر و کریه تر و چشمگیر تر از آن سازد که هستند، تا مردم از نقاеч ص حقا رت و پستی وزشتی اولذت ببرند، و این تمتع ازلذت برتری خود برآ و

با طل و دروغ وکفروشک و آگا هبودکا ذب خوانده‌ام) به عنوان حقیقت یا مولفه‌ای از حقیقت دریا بموبه مقا محقیقی مشابه حقیقت خود رتقا بدهم، تا به جای ضدیت با حقیقت من، به عنوان هما رژش و همطراز با حقیقت من، با حقیقت من انبازو با لآخره ترکیب گرددا مکان پیدا یش معیاری تازه فرا هم گردد. آنچه را من تا به حال بدنا مبا طل و دروغ وکفروشک و آگاهبود کا ذب خوانده‌ام، حقیقتی دیگراست که بدون آن، حقیقت من نیزتا به حال ناقص بوده است.

کفر من با یدیا دین من یکی شود، تا بتوانم گا می فراترا ز آنها ولی برتر از آنها بگذارم.

کسیکه ما وراء کفرو دین می رود، با یدکفرو دین را زیر پای خود بنده و آنچه ما بر آن گام می نهیم با یدم حکم باشد.

ما وقتی مافوق کفرو دین قرار داریم، آزادا زکفرو دین هستیم و را ه رسیدن به این ما وراء، رفتن از دین به کفر است، چون بدون رسیدن به کفر، پذیرفتن کفر، نمی توانیم این دورا با هم ترکیب کنیم. عرفای ما قرنها کشف کرده اند که حقیقت و محبوبه، چیزی جمع کفرو دین نیست.

زلف کفر و رویش دین است و رفتن از دین به کفر، گستاخی می خواهد. رفتن از دین به کفر، ترک اندیشه ها و عقايد خود به عنوان حقیقت است و یا به عنوان حقیقت مطلق و واحد است و پذیرفتن کفر، شناختن عقیده دیگری به عنوان مولفه دیگری از حقیقت است.

حقیقت، بیش از آنست که یک انسان بتواند بشناسد. ما در دیگران، مولفه های دیگر حقیقت را کشف می کنیم که می توانند حقیقت ما را تما مسا زنند. حقیقت ما آغوش خود را برای همه حقایق می گشاید. همه بشر، متمم می شوند. همه حقایق، حقیقت مرا تما می کنند. من، احتیاج به دیگران دارم.

### مفا هیم و تصا ویر موهوم را با یددگرفت

هیچ مفهومی نیست که انسان آفریده باشد که بدون ارزش می باشد. این مهم بیست که این مفهوم ( مثلًا ”خدا و شیطان و دیو و فرشته و روح و آخرت )

است، بلکه خود را تنها حقیقت و همه عقاید دیگر اباطل می داند، کسیکه همه عقاید دیگر اباطل می کنند تا فقط خود، حقیقت باشد، خود او هم باطل می شود، به همین علت نیز هست که با واهمه و گرانی و شدتی در ممتاز ساختن حقیقت خود بی اندازه کوشاست. چرا حقیقت تو، برای من باطل است؟

برای آنکه معیار تازه ای برای نیک و بد ( برای اخلاق ) گذاشت، با ید در آغاز، خود را مواراء همه نیک و بد ها قرارداد ( مواراء همه اخلاقها ). و برای آنکه خود را مواراء همه نیک و بد ها قرار بدهیم، با یدم مواراء همه دین ها و کفرها برویم، چون تا به حال این دین ها و کفرها و دین ها، در خواهیم اخلاق ( نیک و بد ) بوده اند. در رفتن مواراء کفرها و دین ها، در خواهیم یافت که برای شهادت ارزش های نویسن، احتیاج ب دین و کفر نیست. و همچنین با یددا نست که ضدیت با کفر و دین، هنوز رفتن به وراء کفر و دین نیست. کسیکه ما وراء کفر و دین می رود، با کفر و دین، ضدنیست. ضدیت، همیشه میان کفر و دین است. کسیکه یک عقیده دارد، دشمن عقیده دیگراست. و کسیکه یک عقیده را تنها حقیقت می داند، ضد همه عقايد دیگراست، یعنی ضد کفر است. ایمان به یک حقیقت واحد مطلق، حقایق دیگر را جز خود، با طبل و دروغ می سازد، از این روضه آنها می شود. ولی ما وراء کفر و دین، انسان، هیچ حقیقتی را در ضدیت با حقایق دیگر، درک نمی کنند تا مجبور شود آنها را با طل و دروغ بیانگارند. در این عرصه ما وراء، همه حقایق چه از دین چه از کفر، در یک طراز و متمم همند و بسیاری از حقایق شناس با هم مشترکند و لوشك و نام مختلف دارند. بسیاری از محتویاتی که در عقیده دیگر، بروزد " محتویات دین من " انگاشته می شود، از دیدگاهی با لاتر، محتویاتی مشابه با دین منست و هم ارزش و متمم آنست.

وقتی تضا دیک عقیده با عقیده دیگر ( دین با کفر ) به بن بست کشیده شد، با ید به دیدگاهی با لاتر و وا لاتر ( ما وراء کفر و دین ) رفت، تا آن تضا درا به عنوان متمم هم دیگر و هم را رزش یک دیگر درک کنیم. با این درکست که می توانیم معیاری تازه از نیک و بد بگذاریم. من با یددرا این دیدگاه، با طل دیگری ( عقیده دیگری را که تا به حال به عنوان

نا خودآگاه، هدف ملی، معیاراً صلی است (آن موقع، خودش و منافعش را قربانی هدف ملی اش می کند.

بدینسان، یک سیاستمدار میان این دو قطب، غالباً "نا خودآگاهانه" در نوسانست.

همان کسی که منفعت ملت را در لحظه‌ای قربانی غرض شخصی اش می کند، کسی است که در لحظه بعد، غرض شخصی خودش را قربانی هدف ملت ش می کند. هم‌این خطر و هم‌این خدمت، در اثرهای "احساس نیرومندی" عینیت غرض شخصی با هدف ملی "ایجاد می‌گردد. (البته فرض این است که این عینیت به وجود بیانیدنها یعنیکه از همان آغاز مشخص باشد که یکی، وسیله هدف دیگریست).

همان عینیتی که می توانند بیشترین خامت را به یک ملت وارد سازد، می توانند موجب بزرگترین خدمت به ملت نیز بشود. ما چون دقیقاً "نمی توانیم قطاً و بکتبیم که غرض شخصی او خودآگاهانه و نه و نا خودآگاهانه در خدمت منافع ملی است (حتی خوداً و نیز حداقل در قسمت ناخودآگاهانه نمی توانند اوری کنند) طبعاً" این نوسان از یک قطب به قطب دیگر در هر لحظه موجود است و تنها به حسن نیت سیاستمدار نمی توان اعتماد کرد. هر کسی، که به دنبال سیاست می رود، را هی جزا این عینیت دادن غرض شخصی (که رسیدن به قدرست) با هدف ملی ندارد. و گرنه کسی که منکر غرض شخصی می شود و با از خود گذشتگی ها در موارد مطلقاً "در خدمت هدف ملی است"، دروغ گوید.

و در صورت عینیت این غرض و هدف، نوسان ناخودآگاهانه از یکی به دیگری، چیز مسلمی است.

### گرفتاری روشنفکران ما

آنکه می خواهد با خرافات مبارزه کند (روشنگری کند) با یاری مردم مبارزه کند. مبارزه با خرافات همیشه با تحقیر خرافات و نفرت از خرافات همراه است، و این تحقیر و نفرت به مردم، که با خرافات (که آنها حقیقت خود می شمارند) عینیت دارند، منعکس می شود. بنا بر این، اورام‌چاره‌ای جز

انطباق با وجودی، خارجی دارد. بنفوذ این مفهوم و تصویر در در تاریخ و زندگانی انسان، بستگی به ایمانی دارد که انسان به آن مفهوم یا تصویرداشته است.

حتی انسان برای مقاومت در مقابل "آنچه هست واقعیت دارد"، مفاهیمی می سازد و به آن ایمان می آورد، تا قدرت‌های بی‌افرینده بر آنچه هست واقعیت دارد، غلبه کند.

ما با رؤیاها خودروزی بررواقعیت و وجود روا بطری واقعی، غلبه می کنیم. انسان، واقعیت را با تما ویررویائی و مفاهیمایدۀ‌آلی که دارد، تبدیل به جهنم می سازد و هزاره‌ها از جهنم می گذرد و می سوزد و عذاب می برد، تا روزی دنیائی شبیه رویا یش باشد، و تا آن دنیا را نساخته، واقعیت، جهنم خواهد ماند. این تصویر و مفهوم انسان است که واقعیت را تبدیل به جهنم می کند. این تصویر در ذهن انسان (این رویا) هیچگاه در مقابل قدرت‌های واقعی، تسلیم نمی شود. رویا، کشتنی و نابودی ختنی نیست. همه مخالفین را می توان کشته و نابود ساخت ولی رویا را نمی توان نابود ساخت. محرومیت "شکست رویا از واقعیت"، ولوهزا ره‌ها طول بکشد، انسان را سازگار با واقعیت نمی سازد، بلکه رویا را زنده تر و نیرومندتر می کند.

### غرض شخصی و هدف ملی

"معمولًا" یک سیاستمدار، میان غرض شخصی و هدف اجتماعی و ملی اش احساس عینیت می کند. در اثرا این عینیت، نمی تواند تشخیص بددهدکه هر اقدام کدام و می کند، هدف ملی اوست یا غرض شخصی او. این عینیت، هم دارای خطر بزرگ است و هم‌شامل منفعت فراوان.

وقتی هدف ملی یا اجتماعی اش را با غرض شخصی اش "عینیت داد" (چون در این تساوی، متوجه نمی شود که اصل و معیار در این تساوی، غرض شخصی اوست) در واقعیت، هدف ملی و اجتماعی اش را قربانی غرض شخصی اش می کند.

ولی وقتی غرض شخصی اش را با "هدف ملی اش" "عینیت داد" (در اینجا نا

جدا سازیم . از این به بعد باید بگوییم که شخصیتی که در پشت هر عملی و گفتی و فکری قرار دادنایده بگیریم ، تا فقط اعمالاً لوا فکار و گفتار را منصفانه ( بدون در نظرداشتن مداراً و مشخصیت ) داوری کنیم . چنین عملی از هر کسی سر بر زند ، یک ارزش حقوقی یا ارزش اخلاقی مساوی ، یا ارزش سیاسی و اجتماعی مساوی دارد . بنا بر این برای ایجاد اتساع حقوقی و اخلاقی و سیاسی ، باید همیشه همه مردم تمرین در " انتزاع شخصیت از اعمال و فکار و گفتار آنها " بگذند . به محض برخورد به اعمال شناسان ، شخصیت شناس را فرا موش کنند . اگرچنین بشود ، آنگاه است که می توانیم واقعاً " به گفته وکرده و اندیشیده " نگاه کنیم نه به گوینده و عامل و اندیشند .

ولی در عمل ، چنین کاری اگر از محالات نباشد ، بسیار دشوار می باشد و در مواردی غیر ممکن است . مثلاً در مردم دیک مردم بسیار بزرگ ( رهبران مقدس ) یا مردان جانی و منفوس ، شخصیت را به هیچوجه نمی توانند از عمل و گفته و اندیشماش جدا سازند . و هیچکس به گفته وکرده و اندیشیده آنها به خودی خودش نمی توانند بگردند و این کند .

تمرین در انتزاع شخصیت از عمل ، سبب می شود که آهسته حساسیت بینانی و معرفتی برای " شخصیت شناسی " نداشته باشیم . دید ما هر چه بیشتر برای درک اعمال و فکار و گفتار ، حساسیت استرمه شود ( یعنی هر چه دموکرات تر و عادلتر می شویم ) حساسیت دید ما برای " ارزشیابی شخصیت ها " و " دریافت شخصیت ها " کمتر می گردد . بدینسان استقرار دموکراسی ، درجا معه و تسلط ایده اتساعی در حقوق و اخلاق و سیاست ، شخصیت ها ، مبهم و مآلوده و نادیدنی و نا محسوس می شوند . ما دیگرنمی توانیم شخصیت را بینیم و طبعاً " کسی شخصیت خود را نخواهد پروردیا آنقدر خواهد بپرورد که برای دیده کم و کم بین ما کافی باشد .

### ترس از ایده ها و ایده آله ها

دوره ترس از پدیده های طبیعت و ترس از خدا و از رویا ( خواب ) تماشده است . دوره ترس از ایده ها و ایده آله ها رسیده است . در ایده ها و ایده آله ها ، قوای اندازه نتا پذیر و بی اندازه هستند که هنوز قابل محاسبه و مهار رشد نی

این ندارد که مردم را تحقیر بکند و منفور بدارد . ولی مردم سالاری ( دموکراسی ) کهاید آلس حکومت خود مردم است ، در واقع مردم را تجلیل می کند . این مردم مند که با قدرت معرفتی و تجربی خود می توانند حکومت کنند .

روشن فکر ، چگونه خواهد توانست در یک زمان ، هم مردم را تجلیل کنند هم تحریر ، هم دوست بدآردهم بدآنها نفرت بورزد . درست روشن فکران ما در چنین موقعيتی قرار گرفته اند . وا بن فاجعه گریزنا بدیور آنها است . در حالیکه علمای دین ، با تجلیل خرافات ، در مقابله مردم قرار نمی گیرند و این گونه تضا در رفتار خود در برابر مردم ندارند .

و حکومت در دمومکرا سی اگر بر مردم استوار است ، اگر ملت ، حاضر به تقدم عقل و تجربه اش بر دینش و حقیقتش ( خرافات ) نشود ، خواهنا حکومت بر خرافات ملت استوار خواهد شد .

دموکرا سی ، با یادگار خرافات مردم را بپذیرد . بنا بر این همان افکار روشن ، روشن فکران که پایه های دموکرا سی هستند نیز با یادگزو " خرافات ملت " بشود تا بتوان دموکرا سی را برآن بنا کرد . ولی خصوصیت خرافات آنست که بسیار رخت و دیر تختیر پذیر است و برای زدودنش با یادآنرا برید و جراحتی کرد و از جای کنده ای اینها هم تجاوز به مردم و عذاب دادن مردم و تحریر مردم است . از اینجا است که می توان موقعيت جنبش های اسلامهای را استین را در ایران پیش از انقلاب اخیر توجیه کرد . آنها همان خرافات را استحالة به افکار روش روز دادند .

به مردم نشان دادند که همان خرافات ، شامل این افکار پیش رو هست . تو احتیاج به ریشه کردن خرافات نداشی فقط تا بحال آنها غلط و معکوس فهمیده شده بودند . البتها بن تاکتیک ، بسیار مفید بود ، به شرط آنکه مرحله بعدی بلا فاصله آغاز می گردید که این افکار روش و پیشرفت ، احتیاج به آن خرافات و حقایق که ندارند خود می توانند سرپای خود را بستند .

### مسئله شخصیت و تساوی

برای ایجاد اتساعی در جامعه ، با یادگاری را از اعمال و افکار و گفتار ارش

بودکه بدردجا معه می خورد). مسئله به این می رسید که چه هنری درجا معه اهمیت بیشترداشت. یعنی ارزش آن هنر درجا معه چه بود. به آن هنری که درجا معه بیشترین ارزش را داشت، به آن هنر ( یا کسی که این هنر را داشت) بیش تر داده می شد.

وقتی بقا و حفاظت ( نگهبانی ) جا معه، اولین نقش را بازی می کرد، مردی و مردا نگی و سلحشوری و با لاخره نظا میگری ( سپا هیگری ) مهمترین ارزش و معیار عدالت بود. هما نظرتا بقا و نگهبانی جا معه، نقش اول را بازی می کرد، فورمول ( هرکسی فراخورنزا دش ) یک معیار صحیح عدالت بود، چون جا معه به وسیله این خانواده ها و به دورفعالیت این خانواده ها دوا م داشت.

موجودیت و بقای جا معه ها و ملت ها، در دنیا کنوی، استوار تر و مسلم تر و بدیهی ترشده است.

در دنیا ائی که جها نگیری، یک ایده آل بود و هرکسی که می توانست بگیرد، حق ما لکیت و تصرف داشت ( و حقا نیت به این کار داشت ) کسی که می توانست بقای یک جا معه را تاء مین کند، عملش و شخصیتش بیشترین ارزش را داشت، نه کاریک کشا و رزیا پیشه ور. به همین علت نیز آهنگری که کارگاه تهیه اسلحه برای سپاهیان بودا رزش بیشتری نسبت به کارهای کشا و رزی و پیشه وری داشت.

با آمدن دوره سرما یهدا وی همه این سلسله مرا تبعوض شد. بدینسان در دوره ما، همین فورمول ( عبارت بندی ) ( به جای ماندولی فضیلت و هنر با ارزش، چیز دیگری شد.

در گذشته، اگر فضیلت، دلیری و جنگجویی بود، اگر فضیلت، داشتن ایمان به دینی خاص و تقواهای مربوط به آن دین بود ( تفوق یا بی درجا معه دینی، دروز زیدگی به ارزشهای آن عقیده بود )، در دنیا ماین فضیلت، کار و سود و نتیجه ای که کار می دهد، شد.

بزرگترین هنر و فضیلت انسانی، کار صنعتی و کارگری و اقتصادی شد. در حالیکه در شاهنا مه، کار، در مقام اول به فعالیت ارتقی و نظا می اطلاق می شود. جنگ، کار و راست. مردکار، مردجنگی بود. مردجنگی بود که کار می کرد. همان یک کلمه کار، چه تفاوت معنای سمیقی برای ما پیدا کرده

نمیستند. ولی ما هنوز عاشق ایده ها و ایده آله های خود هستیم و نمی توانیم قیافه و حشتناک این ایده ها و ایده آله ها را ببینیم.

### هرکسی به آن دازه نیازش

تا وقتی که ما از تاریخ گذشته ملت خود شرم و نفرت داریم، را بطره مختالی نسبت به ملت خود و طبعا "نسبت به خود داریم، هنوز تاریخ ما از ما نیست". ملت گرانی، پیوندیا فتن ژرف با تاریخ ملت خود دارد. در اثر برخورد با ایده های پیشرفتی غرب "عدم درک صحیح آن، مانع تو انیم نسبت به تاریخ گذشته ملت خود، عادل باشیم.

کسی که می خواهد عدالت درجا معه کنوی اش برقرار رساند ( عدالت، همیشه اجتماعی است، عدالت غیرا جتما عی و وجود ندارد ) با یددرا آغا زناسب به گذشته و گذشتگان، با عدالت رفتار کند.

عدالت نسبت به همعصریها با عدالت نسبت به گذشتگان، متلازم هم دیگر نند. تاریخ، دوا میک جا معه است و عدالت با امروز، جدا از عدالت با دیگر روز نیست.

عدالت، همیشه سنجش اعمال و اتفاقات و شخصیت ها با واحد معیارهای است که در ایده های نافذ و گسترده درجا معه، بیان شده است. مثلًا "این ایده هزاره ها در ایران استقرار داشته است که عدالت آنست که به هر کسی آنقدر داده شود که سزا یش هست" ( در فراخورش هست ) . این فورمول ( عبارت بندی ) ( در دنیا ی گذشته مایا فته شده بود.

مسئله، این مسئله بود که چگونه "سزا واری" را با بیان ویل کرد. معیار رهای سزا واری مختلف بود:

۱- به هر کسی به فراخورنزا دش با یدداده شود. ۲- به هر کسی به فراخور هنر ( فضیلت و ورزیدگی اش ) با یدداده شود. ۳- به هر کسی فراخور گوهرش ( استعداد موجود در وجودش ) با یدداده شود.

آنگاه همین " به آن دازه هنر " جدول این هنرها، مسئله بود ( هنر در ایران قدیم معنای هنر به معنای صنایع ظریفه را نداشت. هنر معنا یش فضیلت و تقوا ) ( به معنای امروزه اش ) و ورزیدگی و مهارت در چیزی بود

است . بنا براین همان فورمول عدالت ، تغییر معنا و محتویات پیدا کرد .  
فضیلت و هنر ، کا رسود آورا قتمادی شده کا رگری با تلاش محسوس بدنی اش  
انجام می داده سودنیز ، واقعیتی ملموس و محسوس برای همه بود . و گرنه  
یک فضیلت دینی نیز برای مردم ( ازلحاظ خودشان ) سودمند بود ، چون  
سودا خروی داشت و سودا خروی ، برترین وبهترین سودبود .

دنیا ای ما دیگر به چنین سودهای در حکومت وسیا است ، اعتناء نمی کند .  
بنا براین مفهوم عدالت ، با وجود حفظ فورمولش ، تغییر کرد . عدالت موقعی  
در جا مده است که هر کسی به اندازه کا رسود آورش به او داده شود و این سود ،  
معناشی کاملاً خاص دارد .

اما همین مفاهیم کا رسود و هنر ، مسئله راح نمی کند و عدالت ، به بن بست  
کشیده می شود . چون در این عبارت بندی عدالت ، محاسبات ، همه به نفع  
نیرومندان و صاحبان استعداداتما می شود که می توانند در قابت اجتماعی ،  
در رقا بت اخلاقی و دینی ، در رقا بت سیاسی شرکت کنند . کسانی که قا ، رند  
هنر خود را بنمایند ( حالا این هنر هرچه می خواهد باشد ، چه فضیلت و تقوا  
دینی باشد ، چه کا رسود منداقت می باشد ) می مرا دانگی و دل آوری و با لآخره  
چه شکل انحطاطی هماینها با شدکه هوچیگری و نمایشگری به هر فضیلتی  
است ) ، چون با هر هنری و فضیلتی ، نمایشگری آن نیز سبز می شود . کسی که  
نمایش یک تقوا و فضیلت و هنر را می دهد ، نه تنها از عدالت سهم می برد بلکه  
به مراتب بیشتر از هنر خالص بهره مندمی گردد ، چون هنر خالص چه بسا  
نمی تواند خود را با این چالکی بنماید و این دورا به دشواری می تواند در  
یک جا مده بزرگ از هم جدا ساخت ) .

برای رفع این گرفتا ریها که در فورمول عدالت می آید ( به هر کسی به  
اندازه هنر ش داده شود ) به جای فضیلت و هنر ، مفاهیم دیگر گذاشتند می شود .  
کا رسود این فورمول عدالت همیشه گرفتا ری داشته و خواهد داشت . چون  
درجه بندی افرادجا مده طبق یک معیار روعدم اشتباه ، غیر ممکن است و با لاتر  
از هماینها ، غیر انسانی بودن خود را این فورمولست ، چون انسانهای ضعیف  
و ناقص و نا توان در هماین گونه رقا بت ها ، از عدالت محروم می شوند . نه  
تنها افراد انسانی اعضاء وضعیف ما نند که و با لآخره کسانی که در عرصه  
پنهانی اجتماع نمی توانند هنر خود را بنمایند ( ما نند زنان ) همه محروم  
۲۲

از عدالت می شوند .

بنا براین این ذکر پیش می آید که پس به هر کسی با یاد به اندازه دیگری  
( به اندازه عضوی گرچا مده ) داده شود . با این مفهوم ، عدالت استحاله به  
مفا هیم تساوی و برابری داده می شود .

جائی عدالت هست که برا دروا ریا مساوی با هم تقسیم شود . دریک جا مده  
بسیار بزرگ عمل " درجه بندی افراد طبق یک معیار ( با همه این نمایشگریها و  
هوچیگریها و ظاهر سازیها ) غیر ممکن است .

همین مفهوم تساوی که فقط عبارت بندی مفهوم برا دریست ( چون تساوی  
دو معنای متضا دبا هم می باشد ) من مساوی با دیگری هستم یعنی واحد  
و فرد جدا از دیگری هست . در اینجا فردیت و جداشی به آخرین درجه می رسد .  
۲- من مساوی با دیگری هست یعنی عین دیگری هست و با دیگری یکی  
هست و این مفهومی است که ما رکس واجتماعیون از تساوی دارند ( به مفهوم  
" مهرا جتماعی " می کشد ) . اوج مفهوم مهر ( محبت و عشق اجتماعی ) کسی خدارا  
دست می دارد که همه بشر را دست می دارد ، مفهومی که عرفای ما داشتند )  
درا این فورمول عبارت بندی می شود که عدالت موقعی در جا مده برقرار  
می شود که به هر کسی با یاد به اندازه نیازش داده شود .

( تحول عرفان و دین محبت به مارکسیسم و کمونیسم ) . این عبارت برای  
عدالت ، زائیده ایده خالص انسان دوستی است . در این مفهوم عدالت  
انسان دوستی و مهربه بشریت ، پیش فرضی عدالت است .

عدالت ، برای حق مهراست . ( همین معنا را نیز در ایوان قدیم داشتند ) .  
چون مفهوم " نیاز " در این عبارت ، برای دهانها را دوست می دارد . نیازش را ، انسان دوستی اش ،  
کسی آنقدر نیاز دارکه انسانها را دوست می دارد . نیازش را ، انسان دوستی اش ،  
معین می سازد .

ولی نیاز در دنیا ای ما ، طبق سوائیق درونی " فردی " و طبق سوائیق  
رقابت و حسدا ب دیگری ( در لذت گرفتن و فرا هجوئی و منفعت جوئی ) معین  
ساخته می شود .

انسان دوستی من ، نیاز مرا معین نمی سازد بلکه آزو حسد و برتری جوئی و  
فزون جوئی من بر دیگران . اقرار به اینکه نیاز من از محبت من به بشریت سر  
چشم می گیرد ، مانع آن نمی شود که در واقع نیاز من تابع آزو حسد و بر قابت  
۲۳

می نماید وضع رقا بت، حس حسادت را بیدار می سازد. موقیت طولانی وقتی که در رقا بت به طور طولانی پیروزی داشتیم (سائقه حسادت راضی) وغیرفعال می سازد و طبعاً "چنین کسی از زهرمدا و می که حسادت ترشح می کند، مصنون می ماند ولی بر عکس، کسی که محرومیت طولانی کشیده است همیشه در رقا بت، شکست خورده است یا اساساً "قدرت رقا بت با کسی را نداشتها است) سائقه حسادتش بسیار فعال و تبرومندمی شود و زهرمدا و می کند، سرا سرو جودا و را بیما رمی سازد. که این حسادت غیر عادی ترشح می کند، سرا سرو جودا و را بیما رمی سازد. مسئله انسان، سرکوبی حسادت نیست بلکه تحول سائقه حسادت به سائقه نیرومندر رقا بت است. واگر قدرت رقا بت ندارد، با یدبتواند ایجاد ارزشها را شخصی بکنده خودش فقط معملاً رخدش بشود و بدینسان احتیاج به مقایسه آن عملوا رزش با دیگران نداشته باشد تا حسادت یا رقا بت تحریک گردد. هو عملی و فکری و گفته ای که مقایسه بشود، طبیعتاً "حسادت و رقا بت" هردو با هم تحریک خواهند شد. یکی دیگرا زرا ههای نفی حسادت و رقا بت، مساوی ساختن همه درجا معداً است. تساوی در بعضی از زوجه زندگانی اجتماعی و سیاسی و حقوقی، از شدت بیما رسا زنده حسادت می کاهد. ولی تساوی در اجتماع، همیشه تقریبی است و گرنده انسان، یک رقم ریاضی نیست که بتوان با دیگری مساوی ساخت و رقا بت و حسادت همیشه با "تفاوتی" کاردارد که "محسوس" باشد. از بین بردن تفاوت های کلی (دونزدیک ساختن تفاوت طبقات و با لآخره درایجا دیک طبقه در اجتماع)، حس تفاوت بینی، که در گذشته فقط تفاوت های کلی را می دید و نسبت به تفاوت های کلی و بزرگ، حس سیست داشت و تفاوت های ناچیز را ب اهمیت می شمرد (از این رو کارگر تفاوت خود را مثلاً "با کارگردانی گردن" نمی کرد) با از بین رفتان تفاوت های کلی، حس سیست نسبت به تفاوت های بسیار رجزی پیدا می کند. این "محسوس" بودن تفاوت "است که مهم است نه اینکه تفاوت، از لحاظ کمیت بزرگ یا کوچک است. بدینسان ایجا دجا معدیک طبقه (یا بی طبقه)، همان قدر چار مسئله حسادت و رقا بت خواهد ماند که جا معد طبقاتی. چون حس سیست به تفاوت های ناچیز (با نبودن تفاوت های کلی طبقاتی) بسیار رزیا دخواهد شد. همین تفاوت های ناچیز، با رشد این حس سیست در تفاوت بینی، همان

فرد من با دیگری باشد. آن ایده آن با این واقعیت به هم آمیخته می شوندو بدینسان همین فورمول تازه عدالت (هرکسی به اندازه نیازش) یک فورمول بی نها بیت مبهم و مهمل و داده ای می گردد که در واقع هیچ اندازه ای با خودنمی آورد در حال یک عدالت یک بحث اندازه است. فورمولهای عدالت با یاداندازه انسان و عملش را مشخص ترسا زند، و مهرو آنچه بر مهربنا گذاشته است و لی عدالت، طبق اندازه است. بنا بر این هرکسی مهربانی زش، موقعی می گیرد که مهربانی عدالت با هم عینیت پیدا کنند. یعنی همه انسانها، طبق مهربانی به انسانها بخواهند (نیاز داشته باشند). آوردن و تحقق این ایده (که مهربانی عدالت باشد) (که یک ایده کاملاً اخلاقیست درسیاست و اقتضا دوا جتماً، نظرما را به واقعیت عدالت در دنیا گذشته عوض می کند و ما گذشته را انباسته از است و روزی می بینیم. ولی یک نکته را فرا موش می کنیم که همین ایده که عدالت به خودی خود، غیرقا بل تحقق است و همیشه روبرو باشند خواهد شد و فاقه با آمیختن و عینیت دادن با مفهوم مهربانی توان جا معاً ایده آن را ساخت (یا به سوی جا معاً ایده آن رفت) (ایده ایست که ایرانیان قدیم کشف کرده بودند) (مرا جه به کتاب فریدون و ایرج که من چاپ خواهیم کرد بشود).

ترکیب این دو ایده در کلمه "مهربانی" در زبان فارسی که بیان یک ایده آن ژرف ایرانیست (ولی واقعیت سیاسی و حقوقی و اقتصادی نیافته بوده است، یا هنوز از لحاظ ایده، چنین گسترشی را نداشته بوده است. اما این تقصیر ماست که با وجود این ایده در ایران، کسی همت به گستردن و شکوفا ساختن آن نکرده است).

### در میان حس حسادت و رقا بت

انسان موقعی حسدمی ورزد که از عبده رقا بت با دیگری برنمی آید و موقعی که قدرت رقا بت با دیگری را دارد، از حسد دیگری رنج می برد و خود را بدون حس حسادت می انگارد. ولی رقا بت و حسادت همزا دند. فقط قدرت رقا بت، انسان را قادر خواهد

عذاب و شکنجه، ایجا دسی کندکدسا بقا " درجا معه طبقاً تی داشته است .

### عشق ، میانه روی نمی شناسد

زیاده روی در هر چیزی ، انسان را به خدا آن چیزی کشاندیا می راند .  
حتی زیاده روی در دین ، انسان را ضد دین می کند . جنبش های ضد دینی ، نتیجه  
زیاده رویها دین ورزی دریک جا معاوض است . البتہ زیاده روی در ماده گرانی  
و دنیا دوستی و سود پرستی ، نیز با زسبب پیدا یش جنبش های دینی می گردد .  
انسان در عشق به هر چیزی ، می انگارده عشق را می توان بی نهایت افزود  
و بی نهایت زیاد درفت . ولی هر چیزی مزدا روحی عشق و ایمان ، و مزه هر  
چیزی ، خدا آن چیز است . بدینسان عشق به هر چیزی در همین بی نهایت سازی  
عشق ، به خدا آن چیزی کشد . عشق به یک فکریا فلسفه ، سبب پیدا یش جنبش بر  
ضد آن فکر و فلسفه می گردد .

( در قرون وسطی ، هر چنددهه ای که مکتب ارسطوئی تسلط می داشت ، مکتب  
افلاطونی از نوبدیدا رمی شد ، همینطور در آلمان گا د طرز تفکر کانت غلبه  
می کندولی بلا فله طرز تفکر هگل از نوزنده می شود )  
ولی عشق ، نمی تواند زیاده روی دست بکشد . عشق ، میانه روی نمی شناسد .  
عشق ، همیشه از یک قطب بی اندازگی به قطب دیگری اندازگی می رود .  
این عقلست که برای میانه روی می تواند اندازه گیری بکند . عشق به خدا  
و حقیقت هم انسان را به بی خدائی و نفی حقیقت و اکراه از حقیقت می کشاند .  
این است که مانع دینداری نباشد ، چون هر دینداری در عشق به دینش  
همیشه به او وج دینداری ( تعصب در دین ) را نده می شود .

وایمانی که به او جش رسید ، انحطاط شروع می شود . ( هیچ جنبش روشن فکری  
نمی توانست مردم را اسلام چنین زده بکند که زیاده روی در دینداری در  
این جنبش اسلامی در ایران ) .

### آنکه به طور استوار و دامن بر طبعتش ( بر سوائیقش ) چیره نیست

کسیکه ضعیف است برای غلبه کردن بر هر چیزی ( با هر کسی ) بر خدا آن چیز  
می شود و آن چیز را منفور می دارد و تحریر می کند . غلبه بر طبیعت ( مثل ) بر

### درباره اخلاق می اندیشیم

" اندیشیدن درباره اخلاق " ، غیر از " تدریس یک اخلاق " یا تجلیل یک

## چرا شاهان و خلفاء و اما مها بزرگوار بودند؟

دنیا ای ما طوری شده است که "همه" نه تنها خواهان عدالت‌نده‌که همه حق و قدرت دارند که برای عدالت فریا دبکشند. از این رو هر حاکمی حکومتی مجبور است آنچه موجود است با دقت و سخت گیری و با بخل میان همه تقسیم کند تا به هر کسی اندکی برسد.

بزرگواری و سخا و تمدنی و گذشت، هنگامی ممکن بود که غالب مردم حق نداشتند فریا دبرای عدالت بزنند و بزرگواری بیانی بی اندازه و بی حساب، مورد بده مورد دوگاه بده گاه، حکم نمونه را داشت. واين سخا و تمدنی و "بزرگواری نمونه‌ای"، مردم را ارضاء می‌ساخت. مردم میدوازی شدند که اگر گذرشان به حسب تصادف به حضور شاه یا خلیفه یا امام بیفتند، از این دریای سخا و بیکران بهره مند خواهند شد ولی این برخوردو "رسیدن به حضور" برای غالب مردم ممکن نبود. وعلت این دوری را مردم، خودا و نمی دانستند بلکه کسانی که مردم را آزاد و دور نگاه می‌دارند. اینها بودند که نمی‌گذاشتند دست مردم بهدا من او برسد. از این رونیزا و گاه بده گاه به حسب نمونه، این بزرگواری و سخا و گذشت را نشان می‌داد و بالته هر چهارین بزرگواری نمونه‌ای بی حساب و کتاب بود، تاء شیرش در مردم بیشتر بود، چون تائید رهمنی نمونه بود. در این موردنمونه، می‌شد بدون حساب بخشید. ولی وقتی همه مردم می‌خواستند از دریای سخا و بده گاه مند شوند، به حتم آن دریا می‌خشکید و بیفتند. ولی با تا مین نان و مسکن و پوشاسک و سلامت و رفع محرومیت‌های دیگر جسمانی، نخستین گام برای آزادی برداشته می‌شود. آزادی با تا مین نان شروع می‌شود.

### اعلی ، دشمن آزادی می شود

برای آنکه آزادی را در همه جا نابود سازیم با یاد از هر چه که فاقد قدر است و قانون و نظم و اندازه است، بی نهایت تنفس پیدا کنیم. آنگاه برای نجات دادن خودا زاین نفرت که ما را عذاب می‌دهد، همه جا را انباسته از قانون و قاعده و نظم و اندازه می‌کنیم.

چنین نفرتی سبب می‌شود که ما در همه جا، آزادی را با دست عقل از بیان ببریم. برای عقلی که همه چیز باشد محا سبب پذیربا شدتا دوست داشتنی باشد

یک اخلاق، یا دفاع از بک اخلاق است". یا فتن سرچشمها اخلاق‌های مختلف فدر خودا نسان، بدون آنکه متیاری به یکی از آنها داده شود، اندیشه‌ی دن در باره اخلاق است. آنکه در باره اخلاق می‌اندیشد، درس اخلاق نمی‌دهد یعنی نمی‌خواهد انسان را پای بندیک اخلاق خاص سازد.

انتقا دونفی یک اخلاق، هنوز تفکرا خلاقی نیست. ما احتیاج به اخلاق داریم، ما برای یافتن راه حل، برای رفع این احتیاج، در باره اخلاق می‌اندیشیم، نه آنکه از کسی یا مکتبی درس اخلاق بگیریم. از این گذشته بدترین اخلاقها (به نظر ما) بهتر از "بی اخلاقی" است.

انتقا داز همه اخلاقها، نفی اخلاق، وزندگانی بدون اخلاق نیست.

### آزادی از کجا شروع می شود؟

"مردم" تا موقعی طرفدا را زادی خواهان هستند که می‌انگارند که آزادی در آغاز، ننان می‌آورد.

نان، آنها را از زحمت و رنج شکم و ترس از گرسنگی آزاد می‌سازد. آزادی، را زناجا شروع می‌شود که انسان را از رنج و زحمت و عذاب محرومیت از احتیاجات اولیه انسانی، آزاد سازد. کسیکه خطرگرسنگی خود و خانواده اش را از مروزوفردا و پس فردا دچار نگرانی می‌کند، با ید در آغاز آزادی این عذاب آزاد شود. از دشوتا در صد خواستن آزادیهای دیگر فکری و روانی و عاطفی و سیاسی بیفتند. ولی با تا مین نان و مسکن و پوشاسک و سلامت و رفع محرومیت‌های دیگر جسمانی، نخستین گام برای آزادی برداشته می‌شود. آزادی با تا مین نان شروع می‌شود.

آزادی از رشجهای محسوس تر و معلوم تر و مشخص تر، نخستین آزادیست. ولی کسیکه با تا مین این آزادی، می‌خواهد را آزادیهای دیگر را مسدود نماید، انسان حاضر خواهد شد از همین نان نیز بگذرد. بسیاری می‌کوشند که با تاء مین این آزادی، همه آزادیهای دیگر را فرعی و کم رژیش تلقی کند. اینها می‌خواهند که مردم برای تا مین این آزادیشان، از آزادیهای دیگر صرف نظر کنند و یا آنکه آنها را بی ارزش تر به حساب آورند. ولی احساس آزادیهای لطیف تر و عالی تر با ارضاء محرومیت‌های جسمی، می‌افزاید و نقطه ثقل، آزادیهای جسمی به آزادیهای روانی و فکری و عاطفی جای جای می‌گردد.

تعمیم به جهان افکار نیست. با معیار ردا دن این مثال درجهان افکار، با یدا زناء شیر مفیدا فکاراشتباه، آن افکار را صحیح و حقیقت بخوانیم و از تاء شیر زیانبار افکار دوست، آن افکار را اشتباه و بالاخوه با طل و دروغ بخوانیم. یک درخت، غیرا زیک فکروا یده، و فلسفه است. یک درخت می تواند فقط یکنوع میوه بیاوردولی یک فکر و فلسفه و می توانند چندین نوع (حتی متضاد با هم) نتیجه و اثردا شته باشد.

هیچ فکرا شتباهی نیست که بی استفاده باشد و هیچ فکر صحیحی نیست که زیان همنداشته باشد. اساساً "هر فکری و فلسفه ای، طیفی وسیع از استفاده ها و زیان تها متفاوت دارد.

فکری و فلسفه ای و عقیده ای که همه نتنا یخش به طور یکدست و درسرا سرطیفس مفید (ویکسان مفید) باشد و فکر و فلسفه و عقیده ای که همه نتنا یخش به طور یکدست، زیان بیاورد، هنوز در دنیا کشف نشده است. ما با کشف چند عنصر مفید ریک فکریا فلسفه نمی توانیم ادعای کنیم که آن فکریا فلسفه در تمامیت طیفی همیشه و همه جا مفید خواهد بود. خطر بسیاری از افکار را یده آله او عقاید درآ نست که در آغاز، فقط نتایج مفید آن ها را کشف می کنیم.

در آین شتاب، آن فکر را یا تبدیل به حقیقت می سازیم یا تبدیل به شروع با طل و دروغ (اگر در آغاز فقط نتایج زیان بیا را کشف کرده باشیم) . فا جمعه همه افکار و عقايد و فلسفه ها با این تعیین های شتاب آور (از لحاظ تاریخی و فلسفی) شروع می شود، چون قرنها و هزاره ها از فکر و عقیده ای که در آغاز بفوا یده بروخورده بودیم، زیان خواهیم دید ولی جرئت آن را نخواهیم داشت که اقرار به زیان بیاری آن کنیم، چون به دست خود آن را حقیقت ساخته ایم.

و قرنها بلکه هزاره های فکر را شرخواهیم خواند و از آن پرهیز خواهیم کرد، بدون آنکه یکباره جرئت کنیم و آنرا در طیف نتایج بیا زمانیم. هیچ فکری، نه اهربیمنی است نه ایزدی، نه با طل نه حقیقت. هر فکری، طیفی است که یک طرفش حقیقت است و طرف دیگر ش با طل، یک طرفش سودا است و طرف دیگر ش زیان. تاریخ قانون داردنه قهرمان

هیچ کسی دیگر نمی خواهد قهرمان بشود. از این رو همه به وجود "اعمال قهرمانی" و "قهرمانان تاریخی" شک می ورزند. در تاریخ هیچ وقت و هیچ

(یا اصلاً) اعتبار را رزش پیدا کند) از هر چیزی که نمی توان در آن قوا عدی یافت و نمی توان به آن قوا عدی تحمیل کرد، نفرت خواهد داشت. بدین سان عقل حسا بگروحسا بگیرما، ریشه آزادی ما را در اجتماع به دست خود می کند.

### تساوی ورشدجا معهشنا سی

کسی که مساوی با من است، احتیاج نیست که اورا بشناسیم. بدینسان علاقه به شناختن افراد (فردیت ها و شخصیت ها) از جا معمدموکراسی رخت بر می بندد و تنها یک علاقه به باقی می ماندو آن علاقه به شناختن جامعه و قانون سیر توده های انسانی (ملت یا بشریت یا طبقه یا نژاد) در تاریخ.

### مسلمان کیست؟

همه مسلمان شندچون همه می ترسند. ولی وقتی هیچ ترسی درجا معاشر اسلامی نباشد، آنقدر مسلمان باقی خواهند ماند که تنبیل آن دارد.

### رابطه حقیقت با اسطوره

حقیقت، بدون ایمان، اسطوره است و اسطوره با ایمان، حقیقت. این است که بسیاری با کا هش ایمان شان، ناگهان در می یا بندکه چیزی جزا اسطوره در دستشان نیست.

این دید لحظه و احقيقتشان، چنان تکان و تزلزل به وجود آنها وارد می آورد که بلافاصله از کا هش ایمان و حشت پیدا می کند و توانند برا یمان خود به حقیقت متزلزل شده خود می افرایند تا حقیقت خود را از نزدیک نشاست.

### درخت را از میوه اش بشنا سید

یک فکرا شتباه، یک فکری تا شیروبی ارزش نیست. یک فکرا شتباه، همیشه تا شیر بدو شوم و شرندار، بلکه یک فکرا شتباه می تواند تا شیر مفید نیزدا شته باشد. این مثال که درخت را می توان از میوه اش شناخته قابل

دیگران با خود، سبب می شود که همه خود را مساوی با دیگری "بنما یند" ، ولی خود را در نهان مختلف با دیگری بدانند و بپورند . این است که فردگرائی متلازم با چیرگی ایده‌آل تساوی در اجتماع است . هرچه درجا معه مردم مساوی تر خود را می نمایند و مساوی تر با هم رفتار می کنند ، فردیت شان مختلف تر است . همه افراد ناقاب تساوی به چهره می زند .

### ولایت فقیه یا ولایت عموم

در جنبش اسلامی را سنتین کوشیده می شود که ایده‌آل‌های تازه انسانی ، در اصلاحات قرآنی یا اسلامی بیان شود . مثلاً "به جای ولایت امام ، ولایت مردم را می گذاشد .

انسان ، خلیفه خدا است . پس مردم با هم ، خلافت را به عهده دارندیا در غیاب امام دوازدهم ، اما مت به همگان بازمی گردد . ولی این ادعا با اینکه با حسن نیت همراه است ، به هیچوجه به دموکراسی نمی آنجا مدد ، چون این سخن ، این معنا را می دهد که هر کسی ، نقش آخوندی را به عهده دارد . همه مردم آخوند هستند و همه به عنوان آخوند ، حق و قدرت تفسیر قرآن ، را برای تصمیم گیری روی هر مسئله‌ای خواهند داشت .

اگرچنین بشود ما جهنمرانی جهینی جا روی زمین خواهیم داشت ، چون در مقابل هر فردی ، سایرین کا فرومود و مشرک و متناقض خواهند بود . هر مومنی هرچه از قرآن می فهمند ، تنها حقیقت واحد و تنها اسلام حقیقی خواهد بود و هر کسی به جهاد با همه برخواهد خواست . اگر با ورنی می کنید ، یک با رنیز به جای "ولایت فقیه" ، "ولایت یا امامت جمهور" را بیان زمانی داشته باشد که ولایت عمومی از دموکراسی همان فاصله را در دکه زمین از کهکشانها . دموکراسی می گوید در سیاست ، هیچکس آخوند نیست . در سیاست ، همه بدون استثناء شهر و نهاده استند . و به جای قرآن ، عقل و تجربه خود آنها معاشرانی را صلی است .

### قدرت و سعادت

قدرت ، احتیاج به ریاضت دارد تا انسان بتواند برسوائی و امیال خود ، بر تمنع جوئیهای خود چیره باشد . سعادت که بر اساس تمنع بودن از بیشترین لذتها را ممکن بنا شده است ، از چیرگی برسوائی و ریاضت دادن به سوائیق نفرت دارد . و با هر نظر ای و حکومتی سازش و توافق می کنند که اجازه بدهند

کجا قهرمان نبوده است و انسان نمی تواند عمل قهرمانی انجام بدهد . همه مردم در سرتا ریخ ، اغراضی عادی ، مشابه من داشته اند .

پس همه تا ریخ و رویدا دها یش را با یدبای جمع و تفرق و تضاده مین گونه اغراض عادی ، توجیه و تا ویل کرد . انبوهی ازا این اغراض در یک جهت یا جهت دیگر ، بزرگترین قدرت تا ریخی را به وجود می آورد . تا ریخ را انسانها را عادی با اغراض بسیار عادی ترمی سازند .

ما دیگرنمی توانیم تا ریخ قهرمانان را بنویسیم و بفهمیم . حتی در تاریخ قهرمانان ، می کوشیم در پس پرده ها ، این اغراض خودمانی و عادی و پیش پا افتاده را افشاء کنیم و نشان دهیم که آنچه عادیست ، به تاریخ شکل می دهد .

عادی ترین چیز ، آقای مطلق تاریخ است . عادی ترین سائقه های انسانی ، علت العلل رویدا دهای تاریخت . تاریخ ، روابط همین اغراض و سوائیق عادی همگانی است . و میان این اغراض همگانی و مشابه و مساوی ، می توان قاعده و قانون یافت . بنا براین بر تاریخ ما ، قوانین حکم فرما هستندنده قهرمانان . بدینسان انسان عادی با اغراض عادیش ، قهرمانان را با ایده‌آل‌های فوق العاده اشان (مفاہیم بزرگی و ...) از تاریخ بیرون رانده است و صحنه تاریخ را به خود اختصاص داده است .

### ایده‌آل تساوی و رشد فردیت

تساوی دو عدد ، با تساوی دوا نسان با هم فرق دارد . دوفرد مختلف را که با هم مساوی حساب کردند ، این تساوی ، سبب می شود که هر یک از این افراد می خواهد دیگری را مساوی خود بسازد ، یعنی عین و شبیه خود یعنی به تصویر خود بسازد . بنا براین ، تقاضای تساوی میان افراد ، مبارزه میان افراد را فراهم می آورد ، تا هر یک تصویر خود را بر دیگری تحمیل کند . دیگری با یاد اغراض و اهدافی مثل من داشته باشد ، دیگری با یدمیل من رفتار کنند و بیندیش ، دیگری با یاد اعتقادی مثل من داشته باشد .

ایده‌آل تساوی برای واداشتن مردم به تلاش مساوی ساختن دیگری با خود است . رواج ایده‌آل تساوی ، سبب می شود که مردم بکوشند تا می توانند هم دیگر را با هم مساوی سازند . بدینسان ایده‌آل تساوی ، ایجاد زور و رزیها را متقابل درجا مده می گردد ، و این فشار را جتما عی برای مساوی ساختن

اعتقادمرابه خودندا ردولی با هیبت و هوش مرا مجبوربها این اعتقاد می سازد. من ترجیح می دهم که برای این عدم اعتقادها و، همه ابدیت در جهنم بمانم تا او شا دشوند. من این شادی را به چنین خدائی روا می دارم. اعتقاد آوردن من، ارزش دار دومن به کسی اعتقادی آورم که مرا برای اعتقاد خودش نیا فریده باشد. چنین خدائی، محتاج منست. ولی من با اعتقاد آوردن به هر چیزی، به آن چیز ارزش و حتی هستی می دهم.

### دoust داشتنی بودن

کسی که می کوشددیگران اورا دوست بدادرند، می کوشدد رخدویزگیهای دوست داشتنی ایجا دکنده خودبه خود (بدون زحمت و تلاش ارادی دائم) دوست داشتنی باشد، و کسی که می خواهد با دیگران مبارزه کند، می کوشدد رخد، کم کم ویژگیهای خشونت و نفرت انگیزی و تندی و برندگی و جریحه دار را زی پدیدآورده است ازابدون کوچکترین زحمتی و بی اراده، حسا ب برندو در همان برخورده است بخستین بترسندوا نتضا ربیرحمی و قساوت و شدت عمل و تجا وزوپرخاش داشته باشد. هنگام دوره مبارزه پایان یافته، هنوز همه رفتارا و هراسناک و تندوبرنده و خشن هست ولی نیت او تغییریافت است و نمایش این نیت دوستانه در صحنه آن رفتار یکه برای عبدهشمن فراهم آمده، همیشه تاء شیرتلخی در زیرمزه شیرینش دارد و این همان چیزیست که ما "احترا م" می نامیم.

### شرم ابدی

تفاوت یک انسان عادی با خدا آنست که انسان می تواند آزار دیگری را فراموش کند و با این فراموشی، احتیاج به عفو آن آزاد است. در حالیکه خدا وندگنا هخطا کننده را می بخشدولی فراموش نمی سازد. آنکه فراموش می کند، دیگری را با بزرگواریش شرمنده نمی سازد. ولی آنکه حافظه ابدی دارد، با آنکه یک گناه را می بخشدولی آن گناه را همیشه در جلو چشم خطاكارنگاه می دارد. اولیک با رعوفکرده است ولی انسان خطاكار در سر اسرا بدیت شرمسار است. انسان برای آنکه از عذاب این، شرم

آزادی لذت بردن بددهای امکان لذت بردن را فراهم آورد. بدینسان ایده آل لذت و تمتع بردن از زندگی، با قدر تجوئی در سیاست (که پیش فرض دموکراسی است) تا همه مردم، راه به شرکت در حکومت داشته باشد (در تضاد واقع می شود).

کسی قدرت می یابد که می تواند برسوا نئق و امیال و رفتار روگفتار و تفکر خود تسلط داشته باشد، و این تسلط را می توان در تمرین های ریاضت حاصل کرد. ولی دموکراسی و سوسیالیسم می خواهد این دوایده آل را با هم جمع کنند. همدرجا معد همه مردم خوشبخت باشد (آخرین لذت را از زندگی ببرند) و هم مقترن بدینسان جمع این دوایده آل، گرفتا ری بسیار دارد. و هنگامی که جا معهدها نست رفاه و امنیت اقتضادی و حقوقی و اجتماعی را تاء مین کند، اکثریت مردم، سعادت را که لذت بردن از زندگی و آرامش باشد، بر شرکت در حکومت داشتن، ترجیح می دهند و این را رسیاست کناره گیری می کنند. قدرتمندی برای همین ریاضت کشی اش، زحمت و عذاب دارد که بسیاری از مردم، نتیجه اش را در مقابل اینجهه زحمت و عذاب، ناچیز می شما رند و حاضرند که این زحمت و عذاب و فشار بر خود صرف نظر کنند (چون سائقه قدرت خواهیشان نیز چندان نیست) (تا هر چه بیشتر تمتع فردی ببرند).

### تفکر و رستاخیزیک ملت

تفکر موقعی یک ملت را به جنبش می آورد (ورستاخیزفرهنگی و روانی پدیدمی آید) که با کلماتی که در زبان همان ملت است، اندیشه شده شود. هر اندیشه ای، سرچشمه ای از نیرو است. و هنگامی ناگهان این کلمات، زادگاه تفکر زنده شدند، هر کلمه ای، تبدیل به "تولیدگاه نیرو" می شود. یک کلمه از این به بعد، فقط یک یا چند معنای نمی دهد، بلکه با زایش آیده، نیز نیرو می زاید. ایده، اندیشه نیرو مند. فلسفه های ترجمه شده، همیشه در کلمات آن زبان غریب می مانند. این افکار ترجمه شده، هیچگاه آن نیروئی را ندارند که افکار را ایده از زهدا ن کلمات خود آن زبان دارند.

### خدائی که بشارت عذاب به کافران می دهد

خدائی که از عدم اعتقاد من به خودش، اینقدر عذاب می کشد که می خواهد از من انتقام بکشد و مرا برابر ابدیه دوزخ بینندزاد، خدائیست که ارزش ۳۴

فرا موش می کنیم که این حساست اخلاقی برای ما در این شرکت را  
دقیق ترا خلاقی ایجا دشده‌اند.

درست این حساست اخلاقی بیشتر ما در همان لحظه‌ای شروع می‌شود که ما  
با تفکرات چنین متفکری آشنا می‌شویم. نخستین نظرما بعداً زاین آشنا ئی  
با تفکرات او، به خودا و می خورد و با دوربینی که و به ماداده است و گامی که  
ما را جلو تبرده است، خودا و ورفتا روا غرض خودا و را مطالعه می‌کنیم و  
می‌بینیم که این قدر فرا موش می‌کندیا بی خبر از آنست که بسیاری از اعمال و اغراض

خودا و نیز فرا موش می‌کندیا بی خبر از آنست که بسیاره اندولی اکتوون با  
خودا و نیز، تا به حال نا دیدنی و داوری نا پدیربوده اندولی اکتوون با  
همان دوربین قویتری که بدست ماداده، قابل روئیت و قابل داوری شده‌اند.  
هر اخلاقی، برای فاصله‌ای خاص و قدرت دیدی خاص، اخلاقست و این

فاصله‌ای این قدرت دیدرا تباشد تغییردا دتا مردم، اخلاقی بما نند و دوست

داشتی یا تحمل کردنی باشد.

کسانیکه دوربین قویترای خلاقی فراهم می‌آورند، جا معهودا پوازف سادو  
خشونت و نقص می‌بینند و نسبت به مردم نفرت پیدا می‌کنند و آنها را تحقیر  
می‌کنند و می‌کوشند که با فشا روز و راه آنها را "بهتر سازند". حساست معرفت  
اخلاقی، ما را بدان می‌انگیزند که بروض مردم قیام کنیم. قیام به بهتر  
ساختن و اصلاح جا معهبدون این حساست و طبعاً "بدون این نفرت از جا معه  
و تحقیر اخلاق جا معه ممکن نیست. ما دیگر نمی‌توانیم یکی دوگما ز جامعه  
دور تبریز ویتما مردم را مظہرا خلاق بیا بیم و اعمال و اغراض آنها را تقدیر  
کنیم.

البته راه دیگر آنست که سرچشمها این فسا دوبی اخلاقی (را که با دوربین  
قویتری توییم ببینیم) را در رؤوس و رهبران و حکام جا معه ببینیم و  
بیانگاریم که با تغییر حاکم و حکومت و رهبری توییم اخلاق آن جا معه را  
تغییرداد.

### تحقیق ایده‌آل‌های متضاد با هم

مسئله‌ای انسان، چیزی جز تحقق ایده‌آل‌های ئی نیست که از طرفی با هم متضادند و  
از طرفی متمم هم‌دیگرند. و برخورد درست با این موقعیت، این نیست که  
یکی از این ایده‌آل‌ها را علیرغم سایر ایده‌آل‌ها (سرکوبی آنها و تابع خود

بگذرد، از دیدن دیگری که اورا بخشنده است می‌پرهیزد، ولی از دیدن  
خدائی که شرم می‌برد، هیچگاه نمی‌تواند بگریزد.

هر چه انسان، حافظه قویتردا رد، سخت تر می‌تواند ببخشد چون نمی‌تواند  
فرا موش کند.

کسیکه حافظه قوی دارد، بیشتر در پی انتقام است چون حافظه‌اش هیچگاه عمل  
خطای دیگری را فرا موش نمی‌سازد. و انسان مطابق عمل خطای انتقام  
نمی‌گیرد، بلکه آنقدر انتقام می‌گیرد تا آن عمل خطای در حافظه‌اش روان او  
را در قبضه دارد.

### به مردم نزدیکتر نمروید

آنکه در باره اخلاق و ریشه‌ها یش می‌اندیشد، در واقع هم به اخلاق نزدیکتر  
می‌شود و هم جزاء آنرا به مراتب بزرگتر می‌بیند. اساساً "هر اخلاقی" در  
فاصله‌خانی، اخلاق هست.

از این فاصله‌ای است که با یادرفتار مردم را دید. طبعاً "دیدن از این  
فاصله‌وابا این دوربین، سبب می‌شود که بسیاری از لطفای و دقایق اعمال  
و اغراض را نمی‌توان دید.

خواهنا خواه، آنچه را از این فاصله‌وابا این دوربین نمی‌توان دید، یا آنکه  
بسیار مبهم می‌توان دید، یا در داد و ری اخلاقی، به حساب نمی‌آیند. ولی اگر  
ما گامی نزدیکتر فتیم و یا آنکه دوربینی قویتر بده کاربردیم، ناگهان  
می‌بینیم که بسیاری از اعمال و اغراض در صحنه دیدمی‌آیند، و دیدنی و  
داوری کردنی می‌شوند، که قبل از این دوربین و داوری ناگهان بودند و  
اخلاقی شمرده می‌شدند و درست همان‌ها ناگهان بی اخلاقی و ضد اخلاقی  
می‌شوند و ما می‌انگاریم که دیگران ما را فریفتند.

متذکر اخلاقی، درست این فاصله را نزدیکتر می‌سازد و دوربین قویتر در  
اختیار ما می‌گذارد.

بسیاری از اعمال و اغراض را که ما پیشتر فضیلت می‌شمردیم ناگهان  
ظالمانه و ضد فضیلت و فاسدیم یا بیم و فکر می‌کنیم که دیگران هم در تاریخ  
گذشته، این گونه‌ای اعمال را ضد اخلاقی و ضد ادعا... احساس می‌کرده‌اند و

## چه موقعی آلت ، انسان را معین می سازد

آلات ما ، موقعی برما حکومت می کنند و ما را معین می سازند که مابه آنها بیش از خود ، ارزش بدھیم ، و موقعی ما بر آلات خود حکومت می کنیم (یعنی آلات ما ، همان آلات ما باقی می مانند و بیشتر از همان آلت بودن ، ارزشی نداشند) که ما به خود بیش از آلات خود را رزش بدھیم ، آلات صنعتی و اقتصادی (به ما شین های تولیدی) ارزش بیشتر را خود داشتیم ، آلات صنعتی و اقتصادی و آلات سازمانی (حکومت ، یک صنعت سازمانیست ، حزب ، یک منعنه سازمانیست ، اتحادیه های مختلف ، صنعت های سازمانی هستند) مارا معین نمی سازند .

قبول اینکه " آلت در ماتاء شیرمی کند " ، هنوز قبول این اندیشه نیست که " آلت ما ، ما را معین می سازد و به ما صورت می دهد " . آلت انسان ، همیشه ادا مه ( متمم ) قدرت اوست ، وقتی چنین وحدتی با انسان نداشتند ، آنها انسان هرچه را آلت خود می سازد ، تحقیر همی کنند و چیزی را که حقیقت می سازد ، هیچگاه نمی توانند برا و حکومت کنند . ما به هرچهار رزشی بیش از خود بدھیم ، به این حق حکومت برخود را می دهیم . ما شین آلات و " سازمان آلات " ( از هر نوعی ) موقعی برما حکومت می کنند و ما را معین می توانند که همان ارزشی بیش از خود بدھیم . این تنها حکومت نیست که می توانند در چنین ارزشیابی ، ما را معین سازد بلکه سازمان حزبی و سازمان حرفه ای ( چه کارگری ، چه .... ) و سازمان دینی و ایدئولوژیکی نیز می توانند به همان اندازه مارا معین سازند .

### روشنفکر و تزلزل افکار

تا یک فکر در انسان و جامعه متزلزل نشده است ، تاریکی های شیر را حس نمی کنند و همیشه به عنوان علت تائی شیرمی کنند و همیشه علت اول است و هیچگاه رابطه متقا بله بر پایه را بسطه تساوی با عامل دیگر ندارد . قبول تائی شیر روبنا برآن ، قبول تائی شیر علی متقا بله به طور مساوی روی همیگرنیست ، بلکه بیان اولویت دائمی یک " قدرت " و " برتری ارزش آن قدرت " است . آنچه علت چیزیگریست ، بالا را زشتراز چیزیگری و مقتدرتر از چیزیگری نیست . یا آنکه همیشه ارزشمند تر و مفید تر از معلول خود نمی ماند . بنابراین مابا اصطلاح " زیربنا " بایک مفهوم اخلاقی و سیاسی سروکار داریم نه با یک مفهوم عینی و علمی .

### مردم ، سودخود را نمی شناسند

وقتی ما می گوئیم که مردم سودخود را نمی شناسند ، با این سخن ، به طور

ساختن آنها ( تحقق بدهدیا اینکه همه این ایده آله را در یک ایده آل حل بکنند ) همه را با هموحدت بدهدیا ترکیب کنند ) و آن " ایده آل فرا گیرنده " را تحقق بدهد ، بلکه بخورد درست ، حفظ همه این ایده آله است که هم در موه لفه " متمم بودنشان " وهم در موء لفه " متضاد بودنشان " با هم دیگر در جا معاذه ایجاد تعادل پیدا کنند ، یا اختلافاً تسان طوری باشد که اغتشاش شان از آستانه ای نگذرد .

مثل " ایده آل فردیت و حاکمیت فرد و آزادی با سوسیالیسم و ناسیونالیسم به عنوان ایده آله ای اجتماعی ( همبستگی اجتماعی هم هدف نا سیونالیسم و هم هدف سوسیالیسم است ) هم متضاد هم دیگر و هم متمم هم دیگرند . تائید و تقویت سوسیالیسم یا ناسیونالیسم اگر از حد بگذرد برضاداً ایده آل آزادی و شرافت و حاکمیت فردی می شود .

معمولاً وقتی همبستگی های سنتی اجتماعی سنتی یا ناسیونالیسم و جنود همبستگی های تازه همانند سوسیالیسم و یا ناسیونالیسم ( که هر دو ایده آله ای مختلف همبستگی هستند ) ضروری می شوندو با لآخره در اثر تعویق تحقق آنها ، اضطراب شدیداً اجتماعی تولید می گردد ، و با پیدا یش این اضطراب واضطراب ، ایده آل همبستگی چه در سوسیالیسم چه در نا سیونالیسم ، به شکل ضدیت با ایده آل فردیت و حاکمیت فرد ، درک و اجراء می گردد و آزادی فردی ، به شکل زهربیما ری و شرو ... در می آید ، و دیگر به عنوان موه لفه متمم ایده آل همبستگی درک نمی شود .

### زیربنا و روپندا

زیربنا ، بیان مفهوم علت در شکل خاصی است . در این شکل ، علت ، علته است که همیشه علت متممی مانند و همیشه به عنوان علت تائی شیرمی کنند و همیشه علت اول است و هیچگاه رابطه متقا بله بر پایه را بسطه تساوی با عامل دیگر ندارد . قبول تائی شیر روبنا برآن ، قبول تائی شیر علی متقا بله به طور مساوی روی همیگرنیست ، بلکه بیان اولویت دائمی یک " قدرت " و " برتری ارزش آن قدرت " است . آنچه علت چیزیگریست ، بالا را زشتراز چیزیگری و مقتدرتر از چیزیگری نیست . یا آنکه همیشه ارزشمند تر و مفید تر از معلول خود نمی ماند . بنابراین مابا اصطلاح " زیربنا " بایک مفهوم اخلاقی و سیاسی سروکار داریم نه با یک مفهوم عینی و علمی .

## بینش از همه طرف

آنکه یک چیز را از همه طرف می بیند، او به معرفت آن چیز نمی رسد، چون او همه طرف را یکجا و در یک آن نمی بیند، بلکه وقتی طرف دیگر را می بیند، دیدی که از طرف پیشین، داشته است فرا موش می کند ( یا همان تجربه زنده را از آن دیگر نداشت ) .

یا اساسا " نمی بیند، چون دیدن هر طرفی ، یک روش خاص دیدمی خواهد که با یددید و ذهن را با انتبا ط، به آن خوداد. ازاین رو بواری دیدن طرف دیگر، با بد " شیوه دید " و " عادت دید " وجهت دید را جا بجا ساخت . پس آن طرفی را که در پیش می دید دیگر نمی بیند .

### واحداندازه گیری عدالت و اخلاق

انسان، نه عدالت را می تواندوزن کند، نه قیمت فضیلت های اخلاق را می تواند اندازه بگیرد، به جبران وتلافی این ناتوانی اش، اخلاق را " معیار ارزش " می نامد و عدالت را " ترازوی عمل " .

وزن کردن و شمردن و اندازه گیری، در اخلاق و عدالت ممکن نیست . مقایسه دو عمل ( چه در عدالت، چه در اخلاق ) این معنی را نمی دهد که می توان هر عملی را وزن کرد و آن را زنگرفت و شمرد . از مقایسه اعمال با هم، نمی توان واحداندازه گیری برای عدالت و اخلاق پیدا کرد .

### چرا مردم به دین و عقیده خود باقی می مانند

یکی از علل ضدیت با پیدایش عقیده و فلسفه تازه آنست که انسان ها، سده های دده ها توانائی پیدا کرده اند به سهولت و مهارت و تردستی، اغراض و افکار خود را در عبارا رات عقیده کهن خود ( مثلًا عبارات و آیات قرآنی یا انجیلی یا مارکسیسم ) بیان کنندیدون اینکه متوجه این جریان مقدس سازی و اعتله اغراض و منافع و افکار خود، در استحاله آنها به عبارات قرآنی یا انجیلی یا مارکسیستی بشوند . مردم از قبیل یک عقیده یا فلسفه تازه، ا متناع می ورزند، چون هنوز بمه سهولت و مهارت و تردستی این توانائی را برای ترجمه کردن اغراض و افکار خود در عبارا رات عقیده یا فلسفه تازه ندارند .

ضمی ولی صریح می گوئیم که مردم را با یدباهای روز و زور به منفعتشان رسانید . آنکه منفعت آنها را می شناسد، حق این زور و زری را دارد ، و کیفیت و گمیت کاربردا این زور را اوتست که معین می سازد .

### اندازه سودمندی

سودوزیان، همیشه با مفهوم " اندازه "، کاردارد . آنچه کمی بیشتر برای ما زیان دارد، کمی کمتر سوددارد . مثلا " خودخواهی از حدی که بیشتر شد ( ازاندازه اش گذشت ) به ضرر خود دیگران است و آنکی کمتر از آن، برای خود دیگران سودمند است . همان محبتی که پدر و مادر و فرزندان، نسبیش ازاندازه ای مضر است . بنا بر این هیچ چیزی نیست که بتوان گفت مطلقا " و در هر اندازه ای زیان باریا سودمند است . حتی زهره ای که بیش ازاندازه ای زهرنده کمتر ازاندازه ای پا دزه رند . مسئله ایده آلها و ایدئولوژیها و ادیان نیز همین مسئله اندازه است . چون ایمان، همیشه " بیش ازاندازه " و حتی " بی اندازه " است، امكان زیان باری آنها بی نهایت زیاد می باشد .

### چرا سلطنت از بین می رود

سلطنت، کمترین دیکتا توریست . هیچ دیکتا توری، ا مروزه به سلطنت و قدرتش قناعت نمی کند .

سلطنت برای این از بین نمی رود چون یکنوع دیکتا توریست . سلطنت برای این از بین می رود که دیکتا توری کامل عیا رنیست . و شاهی در سلطنت باقی می ماند که خود را تبدیل به دیکتا توری کامل عیا رنکند . سلطنت بدون استحاله به دیکتا توری نمی تواند حکومت باقی بماند .

### پی روزی حقیقت

آنچه پیروزی شود، دارندگان حقیقت هستندن خود حقیقت . دارندگان هیچ حقیقتی، عین حقیقت نیست، با آنکه همیشه خود را با آن عینیت می دهد . آنایکه در پی دارندگان و مدارفین حقیقت را همی افتد، باور دارندگان این دارندگان و مدارفان، عین حقیقت شان هستند . حقیقت، هیچگاه مالک نداشته است و هیچگاه با کسی، عینیت پیدا نکرده است .

به مردم تسلط یا بند . میا رزه با " تئولوژی دینی " هیچگاه نباشد به میا رزه باز . " تجربیات اصیل دینی مردم " بکشد . با این تجربیات اصیل دینی ، نمی توان بر ضد آخوندمای روزه کرد . از این رو علمای دینی، با شدت و قساوت پاسخ به میا رزه " علیه تئولوژی دینی " می دهد ، چون تئولوژی دینی ، متقارناً ایدئولوژی طبقه علمای دینی است ، یعنی منافع و قدرت این طبقه را با حقیقت عینیت می دهد . ولی میا رزه با دین ، غیر از میا رزه بسا تئولوژی دینی است .

حتی مصلحین بزرگ دینی ، بر ضد " تئولوژیهای دینی " می جنگند ، زنده ساختن تجربه اصیل و مستقیم دینی مردم ، خودبزرگترین میا رزه بر ضد علمای دینی و تئولوژی دینی است .

همیشه با یادداشکاری که میان " تجربه اصیل دینی " و " تئولوژی حاکم دینی دراجتماع " پدیدمی آید ، بر ضد علمای دین استفاده برداشت ، و گرته خود علمای دین به فکر سوء استفاده از این تجربیات اصیل و نوین دینی می افتد و حاکمیت خود را تائید و تقویت می کنند . دین ، مناسک و شعائر و رسوم و قواعد و عبارات و آداب ثابتی نیست . دین ، آخوند لازم ندارد این را آخوند ، دین را لازم دارد .

### قانون ، با یدعا دلانه باشد

تنها " اجرای قانون " ، عدل نیست . بلکه خود قانون با یادعا دلانه باشد . اینست که پیش از تحقق عدالت ، با یاد این سوال را طرح کرد که آیا قانون برآسas عدالت هست ؟ آیا این قانون برآسas مفهوم ما از عدالت هست ؟ قانونی ، عادلانه است که انطباق بر مفهوم ما از عدالت داشته باشد . بنابر این ، پیش از آنکه انطباق قوانین را با عدالت بسنجم ، با یادها ندازه کافی در مفاہیمی که خود از عدالت داریم ، شک کنیم ، چون همه معاشرانی از این مفهومهای ما از عدالت شروع می شود . ما خیلی مطمئن هستیم که معنای عدالت را می دانیم . عدلی که طبق مفهوم وا حساس ما از عدالت نباشد ، عدل نیست . یا انسان را ارضاء نمی کند و برای انسان ظلم شمرده می شود .

### به اندازه خواستن

درگذشته وقتی برای برقرار کردن عدالت گفته می شد که " هر کسی با یادیه

هنوز عقیده و فلسفه تازه ، در معانی و اغراض اصلی اش چنان محكم و اندیشه است که راه را به بیان ( یعنی عبور و نفوذ و انتقال ) افکار را غراید دیگران نمی دهد ، فقط عده کمی هستند که از عهده این کار برگشته آیند ( مثل " روشنفکران یا مسلمانین به یک ایدئولوژی ) .

بدینسان ، این عده هستند که " تسلط بر ایدئولوژی و عقیده تازه " دارند . یعنی می توانند اغراض و افکار رخصوصی خود را تا آنکه هیبودانه استحاله به عبارات ایدئولوژی تازه بدنهند ، بدون اینکه از اختلاف یا تضاد غرض و فکر ایدئولوژی خود ، خبری پیدا کنند .

مردم ، در این شناسنای قرنها با قرآن ، به سهولت می توانند افکار را غرض خود را درزندگانی عادی و روزانه ، بالفافهای اسلامی از هم رکنند و به آن مشروعيت و حقا نیت بدھند و این یک نوع قدرتی هست که به آسانی نمی خواهد از دست بدھند . جا افتادن در یک عقیده ، قرنها زمان لازم دارد .

### افکار عمیق ، از مادورند

یک فکر عمیق ، فکریست که به نظر می رسد که متعلق به مروزنیست . از این روز ، ما وقتی به این فکر گوش می دهیم ، گویا اینکه صدائی از زواره قرون می شنویم . این فکر ، از مادور است ، چون مازیاد در مشغولیات روز و مسائل سطحی روز ، درجا روجنجل روز غرقیم . ما زیاد جذب روز ، شدهایم و فکار عمیق برای ما ، دور نموده رمی شوند . ما در وقتی روز ، از اعماق آن دوریم و اعماق آن را نمی توانیم بیینیم و بیندیشیم . ولی چون ما این وقایع و افکار سطحی و قالبی روز را " پیشفرته " می دانیم ، طبعاً آن افکار عمیقی که از ما دورند ، افکار عقب افتاده و کهنه به نظر می آیند . این است که افکار عمیق ، برای بسیاری ، بوی کهنه‌گی می دهند .

### دین ، آخوند نمی خواهد

تلاش برای " آزادی از تئولوژی دینی " ، با تلاش " برای " آزادی از دین " فرق دارد . چه بساندی یک تئولوژی دینی ، احساس تجربه تازه دینی می آورد . ما در میا رزه با علمای دین ، فقط با " تئولوژی دینی " میا رزه می کنیم . تجربه اصیل دین ، هیچگاه در دسترس علمای دین نیست . علمای دینی می کوشند با عبارت دادن و شکل دادن به " تجربیات دینی مردم " ،

## عدالت تجملی

تا پیش از انقلاب صنعتی، مسئله غرب، مسئله "ارضاء نیازها" بود. ولی صنعت، تولیدبیش از نیازمی کند. صنعت، تولیدرفا و شروت و تجمل می کند. مسئله، دیگر تقسیم محصولات موجودی که به زیر، کفاف نیازهای طبیعی را می دهد، نیست، بلکه، مسئله، "تقسیم تولیدات رفاهی و شروت و تجمل" است. جوای دیگر که هنوز از لحاظ روشاهی تولیدی، گیر مسئله "ارضاء نیازها" هستند، با آشنازی با انقلاب صنعتی غرب، با آنکه هنوز خودقا در نیستند تولیدرفا و شروت و تجمل بکنند، ولی می خواهند در تقسیم چنین رفاه و شروت و تجملی سهمی باشند.

مسئله، دیگر عدالت نیازی نیست که دنیای گذشته در آن می اندیشد، بلکه مسئله "عدالت در رفاه و تجمل و شروت" است. آنچه انسان امروزی می خواهد تا احساس تحقق عدالت بکند، "ارضاء نیازهای عادی طبیعی اش" نیست، بلکه بردن سهمی از رفاه و تجمل و شروت صنعتی است. همه احساس می کنند که حق به "تجمل انسانی" دارند.

## کسادی بازار حقیقت

در گذشته، انسان، آخرین پاسخ سئوالش "را می خواست، چون می انگاشت که هرسئوالی، یک پاسخ منحصر به فرد و تنها ای دارد. ولی امروزه او می داند که هرسئوال انسانی، پاسخهای بسیار زیاد دارد، و در همه‌این پاسخها، فقط مقطوعی از آن سئوال پاسخ داده می شود. از این رونیز چندان شتابی برای یافتن "آخرین پاسخ" ندارد، و درست همین آخرین پاسخها "را مانع تلاش انسان برای جستن و یافتن صدها جواب دیگر که ضروری و مفیدند، می داند.

انسان متوجه شده است که سئوالهایی که راجع به خودش و جامعه‌اش و تاریخش می کند، با یک پاسخ، پاسخ داده نمی شود. از این جاست که بازار حقیقت یا بی، از رواج افتاده است، چون حقیقت همیشه پاسخ اول و آخر سئوال است.

اندازه اش بخواهد "یا" با یدبه‌هروکسی به اندازه اش داد، این عبارت و شعار برای احساس و دانایی گفته می شد که "هروکس به حسب طبیعتش، بیش از اندازه و حتی بسیار بیش از اندازه می خواهد"، از این رواین شعار و عبارت بندهی عدالت (که هروکس با یدبه‌هروکسی باشد) درخواستها و آرزوها خود نکنند. وقتی بدین ترتیب همه کمتر بخواهند و همه دائماً "خود را مقریباً بندکه زیاد می خواهند، بدینسان مسئله عدالت آسا نترحل شدنیست.

جهان، پرازنا عدالتیست، چون همه بیش از اندازه خود می خواهند (همه آزمند هستند) و تا همه آزمند هستند، تا عدالتی به جای خواهد ماند. پس حل مسئله عدالت، حل مسئله اخلاق است نه حل مسئله اقتصادو سیاست. بدینسان کسی دادگرمی شد که معلم و رهبر اخلاقی مردم می شد.

## آزادی هنری

برای پیشرفت اقتصادی، نه تنها احتیاج به تحول شیوه فکری هست، بلکه به همان اندازه احتیاج به "تحول ذوق هنری" هست. هیچگونه محصول اقتصادی را نمی توان بدون شکل زیبا فروخت. تولیدات انسانی با یدزیبا باشد. و همانطور که برای "تحول شیوه فکری" آزادی فکری لازم است، برای "تحول ذوق هنری" آزادی هنر لازم است. و چه بسا آزادی هنر، مهمتر از آزادی فکریست. حاصله ای که آزادی فکری می دهد، به طور حتم، آزادی هنر نمی دهد. آزادی هنر همیشه با "آزادی عواطف و احساسات" سروکار دارد.

و چه بسا کسانیکه، می توانند آزادی فکر را تحمل کنند ولی نمی توانند آزادی هنر را تحمل کنند.

اوج تحقق آزادی، آزادی هنری است. اختناق آزادی هنری، انسان را بیشتر عذاب می دهد تا عدم آزادی فکری. شعرای مادرقرون گذشته، بیش از آزادی فکری، از عدم آزادی احساسات و عواطف خودرنج می بردند. آزادی هنر، یک امر تجملی نیست بلکه ضرورتش بیش از آزادی فکریست.

## احتیاج به اخلاق نیست

وقتی کمک به دیگری، از نقطه نظر حقوقی و اجتماعی و سیاسی، منظم و تضمین واستوار شد، احتیاج به همدردی و احساس اخلاقی نیست. آنچه را ما با محبت و همدردی انسانی نتوانستیم نجا مبدهیم، حلاسازمانها، طبق قوانین، بدون کوچکترین احساس محبت و همدردی و اخلاق، تضمین می‌کنند و بعنوان حق مردم بدانها، انجام می‌دهند. ازاین به بعد، اخلاق و همدردی و محبت در بسیاری از دامنه‌های زندگانی، زاده‌بی مصرف می‌شوند.

آنقدر حقوق و قوانین اجتماعی را با ید تحقق و دامنه‌دا دکه احتیاج به رفتار اخلاقی و همدردی و محبت و انسانیت افرا دنباشد. مردم در چنین اجتماعی همه‌چیزرا دارند ولی مهروگرمی و همدردی دیگری، می‌باشد بسیار دردکشید و تحمل داشتن این گرمی مهروهمدردی دیگری، می‌باشد بسیار دردکشید و تحمل ضعف و خواهی و فقر را خلقی انسانی بروای حل مسائل اجتماعی و سیاسی کفایت نمی‌کرد.

## هدف نزدیک ولی راه دور

چه بسا بهترین راه به هدف، دورترین راه به هدفست. برای رسیدن به آنچه نزدیک "می‌نماید" با پیدا کردن از پیچ و تابه را پیمود. میان ما و هدف، "معمولان" راه مستقیم نیست بلکه چاودره و خندق و رطبه و دره است. هدف نزدیک است ولی رسیدن به آن از طریق مستقیم، خطروخودکشی است. گول نزدیکی به هدف را نباید خورد. "معمولان"، ایدئولوژیها، هدفها را بزرگtro و نما یا نترمی سازندتا ما را بیشتر به آن جذب کنند و درا شرهمین بزرگtro و نما یا نترشدن هدف، می‌انگاریم که هدف خیلی نزدیک به ماست. برای جدا بیت یک هدف، با یادآورنا نما یا نترو بزرگتر ساخت ولی این جدا بیت، ما را در فاصله خود به هدف، "گمراه" می‌سازد.

ایده‌آلی که ما را شیوه خود می‌سازد، دورتر از فاصله‌ایست که ما می‌انگاریم با آن داریم.

## انقلاب خواهی و انقلاب ارادی

جا معه، با "افزایش خواهش‌ها" و با "اعتلاء" دادن خواهش‌های خود،

## ایده‌آلها، هم‌متهم و هم‌متضا دبا هم‌هستند

انسان، یک ایده‌آل ندارد و هرگز نخواهد توانست ایده‌آل‌های مختلف و متضا خود را به یک ایده‌آل تقلیل بدهد. البته همیشه می‌کوشد که میان ایده‌آل‌های خود و حدت بددهدویا اینکه همه ایده‌آل‌های خود را تابع ایده‌آل واحدی بسازد. ولی این تلاش، هیچگاه نتیجه قطعی و مسلم نخواهد داد،

پا یه "تساوی نهائی و متمم بودن و وحدت نهائی همه‌این وجوه وعوا مل  
بنا شده‌اندکه درواقع حاضریه قبول نقش مشتبه‌هسته و همچنان ر  
وجهی از زندگانی یا هرایده‌ای نیستند.

### جذب یک طبقه یا امت یا ملت شدن ۷

آنچه در من حذب می‌شود، فراموش می‌شود. بنا بر این وقتی ما در کسی (رهبری) یا در دستگاه وسازمانی یا در طبقه و ملت و امتی جذب شدیم، ما را فراموش خواهند ساخت.

ما موقعی "هستیم" که این دستگاهها و طبقات و امتهای ما را توانند فراموش کنند یعنی ما با یدتا اندادهای غیرقا بل هضم و طبعاً "قابل جذب" باشیم. اینکه داشتم "می‌گویند که با یدآگاه بود طبقاتی یا امتی یا ملی داشت، نیت شان آنست که ما در طبقه‌ای یا در ملتی یا امتی جذب و فراموش بشویم. کسی که فراموش می‌شود، وجودی از خود نداشت، و آنکه وجودی از خود نداشد، حقیقت ندارد. بنا بر این نیاز آنقدر هضم و جذب شدنی بود که فراموش ساختنی شد (در غرب این جریان جذب شدن را اجتماعی ساختن و انتگراسیون می‌نامند).

ما در هر جا معهای وسازمانی (چه حزب چه حکومت، چه اتحادیه) آنقدر وجود داریم که فراموش ساختنی نباشیم. ولی سازمانها و امتهای و طبقات و ملت، از هر چه که هضم نشدنی وجود نشدنیست، سوء‌ها ضمهم‌پیدا می‌کنند و به آن نفرت می‌ورزند و آنرا بوسیله‌ای دفع می‌کنند.

در معددهای آنها با ید هضم شدنی وجود نشدنی بود. واين جریان، نا مهای گونا گونی دارد (سازگارسازی، منطبق سازی، ارشاد و هدایت، آگاه بود طبقاتی دادن، سوسیالیزاسیون و انتگراسیون ...).

### چگونه حقیقت، سرمی شود

بعضی‌ها حقیقت را به دیگران نمی‌گویند، نه برای آنکه دیگران طاقت شنیدن حقیقت را ندارند بلکه خود، جرئت گفتن آنرا ندارند. ولی برای آنکه تقصیر" بی جرئتی" را از خود رفع کنند، به دیگران تهمت "فقدان قدرت تحمل حقیقت" را می‌زنند. هر حقیقتی که در جا معده بـه موقع گفته شد با همان بـی جرئتی از گفتن، طاقت تحمل حقیقت کاسته می‌شود. (یکی از

چنانکه منافع چندگانه و مختلف خود را نیز نمی‌تواند تقلیل بدهد. (مثلاً) همه منافع خود را نمی‌تواند تقلیل به منافع مادی - اقتصادی خود بدهد یا آنکه همه‌انها را تابع منافع خود سازد. تناسب میان ایده‌آلها و منافع، همیشه در برخوردیه مقتضیات اجتماعی سیاسی و اقتصادی و مذهبی به هم می‌خورد و هیچگاه این تناسب، واقعیت اشتباها و تصحیح و تعديل آن شناخت اشتباها را دارد.

از این رو، تا مقتضیات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و مذهبی و اقتصادی نسبت "بی حرکت و آرامش" است، اما ان شناخت تقریبی این تناسب را دارد، چون هم فرست اشتباها کردن داردهم را اشتباها کردن نمی‌ترسد و طبعاً "می‌توانند با چنین شناختی، تعامل به منافع و ایده‌آل‌های خود ببخشد. ولی در ارجمندی و بی شباتی و در هم برهمی مقتضیات اجتماعی، زمان کافی برای رسیدن به شناخت، از راه اشتباها تندرا دارد، از این رو، هم ایده‌آلها و هم منافع، به جای آنکه متمم هم شوند، متفا دهدیگر می‌گردند. تساوی، آزادی، عدالت، رفاه، برادری و... همه ایده‌آل‌های هستند که هم متمم و هم متفا دبا همند، و شناخت آنها در متمم هستند بودن، هما نقدر ضروریست که در متفا دبودن.

قوانین و نظم‌هایی که بدون شناخت یا توجه به این دوره‌یه (هم متمم بودن و هم متفا دبودن) پدیده‌یه ایند، جا معمه خود را تبدیل به جهنم خواهند ساخت. حتی وجوه مختلف زندگانی انسان، هما نقدركه می‌توانند متمم هم باشند می‌توانند متفا دبا هم باشند. واين دوم، لفه را نمی‌توان از وجوه مختلف زندگانی گرفت. فرهنگ و اقتصاد و سیاست و اخلاق و دین و هنر را یادئولوژی حقوق نسبت به هم دیگر، هر دونقش (هم متمم بودن و هم متفا دبودن را) دارند، و مسئله حذف تما می‌وینیا دی یک نقش به خاطرنقش دیگر نیست، بلکه حفظ هر دونقش، و تعامل دادن میان این دونقش و وجوه مختلف زندگانی اجتماعیست.

چه تئوریهاشی که برپا یه زیربنا قرار گرفتن یک وجه زندگانی و رو بنا قرار گرفتن ما بقی وجوه بنا شده‌اند، و چه تئوریهاشی که برپا یه شبا هست باتصویر آئینه ساخته شده‌اند (یک وجهه، درسا بروجوه منعکس می‌شود) چه تئوریهایی که برپا یه این قرار دارند که هر وجهه‌ای فونکسیونی از دیگران است، همه بر ۴۸

همان حقیقت، مندهش می شود و هشت می افتاده‌یگری از همان حقیقت به‌التها ب می آید و سرمهت می گردد. هر دو طاقت تحمل حقیقت را ندارند. طاقت شنیدن حقیقت با جرئت گفتن حقیقت درجا معهبا هم‌رشدمی کند. درجا معهای که کمکسی جرئت گفتن حقیقت دارد، طاقت شنیدن حقیقت نیز می کند. هد و بدین ترتیب، از حقیقت، سراساخته می شود. اگر هزارها منصور شد، حاکمیت انسان چیزی جزا می ادعا نبود که هرانسانی، خداست. تا این سربرسره رکوه و با زارگفتنه نشود، انسان، حاکم بر سرنشوشت اجتماعی و تاریخی و حکومتی واقعه‌ای خود نخواهد شد.

## خشونت و مجازات ۵

عمل و عکس العمل در انسان نباشد. شکل مکانیکی داشته باشد. جائیکه میان انسانها، عمل و عکس العمل شکل مکانیکی دارد، انسان در قعر انسانیت هست. در مکانیک، عکس العمل همان کمیت عمل را در دفعه‌ی درجهت و ارونه. ولی در روابط انسانی، عکس العمل با یاداعتلابه کیفیت عالیتریا بدتا انسان، تقلیل به ماشین نیابد. اگر عکس العمل فقط یک پاسخ کمی به عمل باشد، هیچگاه اخلاق و فرهنگ انسانی رشد نخواهد کرد و این پائین ترین حد خشونت انسان است.

فرهنگ و اخلاق هرچهل طیفترشود، در مقابله کمیت عمل، برکیفیت عکس العمل می افزاید. این است که وقتی یکی زور ورزی می کند، دیگری با همان اندازه زور ورزی پاسخ اورانی دهد، بلکه می کوشدبا عملی که لطفاً فرهنگ بشتردارد، پاسخ آن عمل را بدهد. به خصوص جا معهده در فرستاده‌ی این بدها فرا دوگروهها بیشتر با یدمظه‌ها می توانند در مجاوزه این فرهنگ و لطفاً فرستاده باشد. از این رو جا معه، نمی توانند در مجاوزه آنها یعنی مفهوم عمل و عکس العمل مکانیکی را دنبال کنند و دندان را در عوض دندان بشکند و دست را در عوض دزدی قطع کند. مجازات اجتماعی که جا معه در مقابله جرم افراد عکس العمل نشان می دهد، با یدکیفیت فرهنگی و اعلاء اخلاقی و روانی داشته باشد. در مقابله خشونت عمل مجرم، لطفاً فرستاده عمل جا معه قرا رمی گیرد و بدین شیوه، را بطری خشونت میان عمل و عکس العمل از بین برده می شود. جا معه در مقابل افراد، با یدرس مشق اعلاء فرهنگ و اخلاق باشد، نه آنکه چون قدرت وزور بیشتردارد،

خشونت را با خشونت بیشتر مجازات کند و زور خود را بنماید. عکس العمل خشن تر جا معه در مقابل عمل خشن یک فرد مجرم، جا معه را به سوی حکومت زورو قساوت و توحش و بی رحمی و خرفتی عواطف و احساسات می کشد. جا معه در اثرا ین گونه مجازاتها، وحشتی تر و قساوت و تمندست را خرفت ترمی گردد.

### آنکه ایده‌ای می پذیرد، از آن ایده معین ساخته می شود

ایده (سرا ندیشه)، یک مفهوم قدرتمند است نه یک مفهوم عقلی خالص. از این رومیان اندیشه و سرا ندیشه (ایده) با یافرق کلی گذاشت. آنکه سرا ندیشه می آفریند (ایده می آورد)، تعیین می کند و صورت می دهد. این است که با یدمیان اندیشیدنها تفاوت گذاشت. یکی در اندیشیدن، فقط "مفا هیم عقلی" پذیدمی آورده باشد و با منطق و روش سنجید و شناخت. دیگری در اندیشیدن "سرا ندیشه‌های مقتدر" پذیدمی آورده که انسان را فرا می گیرد و فرومی گیرد. آنکه بدینسان می اندیشد، جا معه را معین می سازد و بجهه‌ی جا معه صورت می دهد و تعیین شدن، همیشه در دننا کست و تعیین کردن (صورتگری) همیشه شادی آور است.

پذیرفتن یک ایده، چیزی جزا اندیشه‌شدن از دیگری نیست. آنکه همیشه اندیشه (ایده) می پذیرد همیشه از دیگران اندیشیده (تعیین) می شود. از این رو بسیاری یک سرا ندیشه را نمی پذیرند، نه برای آنکه غلط یا باطل است، بلکه برای آنکه می خواهند خود را خود را معین سازند.

پذیرفتن یک ایده (وایدئولوژی) (قبول تسلط یک قدرت بر خود است، نه درک معنای منطقی و عقلی یک عبارت. نشان دادن عدم صحت و عدم انسجام یک عبارت یا مجموعه‌ای از مفا هیم، از مبارزه با ایده‌ای که سرشار از قدرت است، جداست. دوره‌ای که فکر انسان را از قدرتش جدا می ساختند، گذشتند. جداست. آن موقع تبلیغ می کردند که فکر انسان پوج و بی ارزش و ناقص و خواه و خیال است. بدینسان، هر انسانی که دعوی می کردا ین فکر از این فکر در رورده پوچی و هیچی می افتاد.

او باید افکار خود را مستتبه‌آیات و کلمات خدائی و وحی سازد، تاریخ پیدا کند. از این رونیزبودکه سخن و فکر و مفهوم انسان، وجودی بودکه هیچ‌گونه

قدرت، هنوز آلت، اوج قدرت و سرمستی قدرت انسانی را فراهمی سازد. هیچ آلت و ما شینی نیست که اسلحه‌نباشد و هیچ ما شینی نیست که بتوان آنرا به یک پدیده خالص اقتصادی تقلیل داد. اقتصادماشینی با خود امپریا لیسم می‌آورد (نمسمایه‌داری). روابط تولیدی آلات، همیشه روابط قدرت در خدمت قدرت‌طلبی انسانها و گروههای انسانیست. اخلاقی ساختن اقتصاد (هدف اقتصاد فقط تا مین رفاه و لذت همه اشانهاست) واقعیت اقتصاد را که آلت به هدف گسترش و امتداد قدرت انسانست، می‌پوشاند. اقتصادو صنعت آلت کسی است که قدرت دارد، به همیت علت پرولتا ریا می‌خواست مالکیت آلات را بدهست آورد. اقتصادو صنعت با یدتای پرولتا ریا باشد. ولی آیا آنکه کاربیشنترمی کند، قدرت داردو حق بیشتر به قدرت دارد؟ در تاریخ هیچ‌گاه مقدار کار، مقدار روکیفیت قدرت را معین نساخته است.

### تاریخ دردادگاه اخلاق

جریان تحولات یک ملت را وقتی از "دور" می‌بینیم، همه روابط را در مقولات "ضرورت" درمی‌یابیم و می‌کوشیم که شکل علت و معلولی به آن روابط بدهیم، ولی جریان تحولات تاریخی را وقتی از نزدیک تربیت‌بینیم، همه روابط را در مقولات آزادی و اخلاقی درمی‌یابیم. در فاصله زمانی نزدیک، احساس می‌کنیم که به جای این اتفاق، می‌شذچیز دیگری اتفاق بیفتد، اگرما یا فلان گروه یا فلان فرد و افراد جنین و جانان می‌کردند، جریان طور دیگری که مطلوبست رخ می‌داد. از این روضا و تهای تزدیک تاریخی، انسان شهادا و ریهای اخلاقیست (حتی اگر تاریخ دور قضاوت شود) از دیدگاهی کمال تاریخی یا سیر مطلوب که برای ما سیر به کمال است، قضاوت می‌شود (ولی وقایع هر چه دور ترشند، داوریها علی تروض و روری تروجبری ترمی گردند).

معمولان آن نیکه آگاه بودن تاریخی نیرومندی در مطالعه گذشته‌های دور را کرده‌اند، وقتی به تاریخ معاصر نزدیک می‌گردند، جبری می‌اندیشنند و آن نیکه آگاه بودن تاریخیان را از مطالعه تاریخ معاصر کسب کرده‌اند، تاریخ گذشته را با داوریهای اخلاقی درمی‌یابند. مثلاً "قضاوت می‌کنند که آیا فلان شاه و حاکم شرگذشته عادل بوده است. فلان عمل و فلان اقدام

قدرت و تاء شیری نداشت. این دوره دیگرسپری شده است. انديشه‌های او استحاله به ایده‌ها یا فته‌اند يعني همه سرچشم‌های قدرت شده‌اند. به همین علت نیز هست که کلمه انسان، "قدرت" را در داشتیا ج به لفافه آیا تکتا به‌های مقدس نداشت. نفوذ بکند. امروزه دیگر مفاہیم خالص منطقی و عقلی که بدون نیروها شند و وجود نداشند. امروزه همه اندیشه‌ها تبدیل به ایده‌های شده‌اند. برخورد فکر ما با فکر دیگری، برخورد قدرت ما با قدرت دیگریست. همه آخوندهای آزادی بیان می‌ترسند چون می‌دانند که کلمه‌ها یده‌انسان، قدرت‌مند شده است. روزی که فقط خدا سخن می‌گفت و سخن‌ش به طور انجصاری ارزش و قدرت داشت، گذشته است.

### اسلحة، نخستین دست افزار

نخستین آلتی که انسان ساخت، اسلحه بود. هر آلتی که بعد از آن آفرید یا کشف کرد، خصوصیت اسلحه بودن را نگاه داشت. آلت، همیشه امتداد قدرت انسان در مبارزه و چیرگی بر دیگران و طبیعت بود. حتی آلت به هدف تولید اقتصادی نیز همیشه تابع همان روحیه اسلحه بود. آلت در مرتبه اول سود نمی‌داد بلکه امتداد قدرت انسان بود. انسان می‌خواست با آن بزرگیان و طبیعت و انسانهای دیگر غلبه کند. پس، اقتصادو صنعت بروج جنگجوئی (مبارزه‌طلبی) و ارتقی انسان قرار دارد و غرض اصلی اش تفوق و چیرگی و دوا موگسترش قدرت انسانست نه "سودخواهی خالص اقتصادی" که یک مفهوم انتزاعی بعدیست. صنعت، چیزی جزگسترش "اسلحه سازی" و تجهیز نظا می انسان" نیست. اقتصادو صنعت، تراوش "ابتکا را اسلحه سازی" انسانست. در قرون هیجدهم و نوزدهم میلادیست که آلت به معنای مجرد اقتصادی، سلاح را به بخشی از خود تقلیل داد. بدینسان روح سلحشور و مبارزه‌طلبیش در خدمت اقتصاد (سودجوئی) درآمد. در حالیکه تا آلت، امتداد قدرت غلبه‌گر انسان بود، اقتصاد در خدمت قدرت قرار داشت. هنوز آلت، در مرحله اول قدرتست یعنی اسلحه است. هنوز نیز صنعت و اقتصاد برپا یهندۀ ظیجاوزگری و قدرت طلبی و گسترش قرار دارد. واين روحیه‌ای که سراسر تحولات انسان را قریب یک میلیون سال دربرمی‌گیرد، آزالت، رفع و حذف شدنی نیست. امروزه هم آلت امتداد قدرت است. فقط از دید اقتصادی است که انسان تابع و محکوم آلت (ماشین آلات) می‌باشد. نه از دید قدرت، از دید

علم را چیزی ثابت می داند که از دسترسی "تغییردهی انسان خارج شده‌اند، می انگارد که علم نیزیک چیز مقدس سازنده‌یا یک چیز مقدسی است و هرچیزی که علمی باشد از دسترسی انسان برای همیشه خارج می شودیا حداقل فقط عده بسیار محدودی حق دارند در این زمینه تصمیم بگیرند (طبعاً "اکثریت نزدیک به‌تما مردم، حق شک و رد کردن و انتقاد کردن آن را از دست می دهد). در واقع علم و نتایج یا قوانین علمی به جای مقدسات سا بقش می نشینند مقدس را با یادا زمعتبر جدا ساخت. احترام به آنچه در علم معتبر است، با احترام به آنچه در دین مقدس است فرق دارد. این است که اهل تقدیس، فقط احترام موقعي که به آن شک ورزیده نشده است (معتبرا است، احترام واقعی قائل نیست. هرجیزی که علم شد، تقدیس خود را از دست می دهد. قوانین تاریخی نیز اگر علمی هستند مقدس نیستند).

#### چه جا معهای می توانند خود به خود نظم بدهد

جا معه، موقعی می توانند خود به خود نظم و قاعده بدهد که میان "درک منافع فردی" و "درک منافع اجتماعی" در اعضا آن جا معه، فاصله زیاد نباشد و بتواتر تندهردوی این منافع را به طور تیر و مندی حس کنند و با همت تعادل بدهند. ولی هنگامی که در افراد، درک منافع فردی از درک منافع اجتماعی فاصله گرفت، و آگاه بود منافع فردی، بیشتر آنها هبود منافع اجتماعی شد (یا منافع فردی خود را اولویت بر منافع اجتماعی داد، یا اینکه شناخت و احساس بسیار رضیعی از منافع اجتماعی درست می‌شد) آنگاه جا معه، قا در نیست خود به خود نظم بدهد. و هرچند که جا معه، قدرت نظم دادن به خود را نداند شهباشد (شکاف میان درک منافع فردی، و درک منافع اجتماعی زیاد گردد)، حکومت، مقندر ترویداً منه اختیار را باش و سیاست را گردد.

جا معه وقتی "کوچک" است، درک منافع فردی و درک منافع اجتماعی، بسیار به هم نزدیکند، ولی در شهرهای بزرگ و در ملیت (جا معه بزرگ) درک منافع فردی از درک منافع اجتماعی بسیار را زمینه دورند. و درک منافع ملی یا اجتماعی، تنها یک مسئله اخلاقی نیست، بلکه افراد با یادگار معاشرت‌نمایش احساس کنند و برای آنها، تما میت و بستگی اجتماعی بزرگ یک چیز انتزاعی و ساختگی نباشد (معمولًا در جنگ یا مبارزه، یک ملت یا طبقه‌ای وحدت و تما میت خود را بیشتر در می‌یابد) و انسان هرچه کمتر درک جا معه در تما میت ش

هزا رسال پیش طبق اصول مطلوب یا منافع گروه مطلوب امروزی ما بوده است یانه.

#### بر ضد عقل

مخالفت با عقل، از خود عقل شروع می شود. این عقل است که با یاد خود را محدود بسا زد. کلی ساختن و نا محدود ساختن و ساده ساختن که فعالیتهاي عادي عقلیست با یادبا زدا شته شوند، تا عقل، با تجربه انسانی وفق بدهد. بنا برای این، این عقل است که با یاد خود را نتفا دکند. واين عقل است که از حدودی که گذشت، عقل نیست. ولی محدود ساختن عقل، نا بود ساختن عقل نیست، گرفتن آزادی از عقل نیست، کم ارزش ساختن عقل نیست، و عقل موقعي محدود و مفید نمی شود که تابع چیزی ما فوق عقل بشود. آنچه عقل را محدود می سازد، تجربه خود را نسانت و لی آنچیزی نیز که عقل را تخدیه می کند نیز تجربه است.

عقل، فرا تراز تجربیات انسان می رویده برای اینکه تجربیات انسان را ترک کند، بلکه برای اینکه از سرباگشودگی تازهای که یافته، بازیمه تجربیات انسانی بازگردد.

#### چیزی علمی است که مقدس نیست

اهمیت علم و روش علمی در آنست که نهستا یخش نه تئوریها یش نه قوانینش هیچکدام مقدس نیستند و علم هیچکدام آنها را مقدس نمی سازد، بلکه حق انتقا دوشک و رد کردن هرچه علمیست، می باشد. بنا برای این چیزی علمیست که مقدس نیست و مقدس نمی تواند باشد. و برای مردی که از سنت اجتماعی دینی می آید، فقط چیزی معتبر است، که مقدس باشد. بنا برای این برای این چیزی که مقدس نیست، هیچ اعتبار ندارد. چنین کسی با یاد خوب گیرد که بسیاری چیزها می توانند در جا معاشر معتبر باشند، بدون آنکه مقدس باشند، او تا به حال فقط به مقدسین و مقدسات، احترام گذاشده است و نمی داند که در جهان انسانی، چیزهاشی هستند که قابل احترام نمایند، بدون آنکه جزو مقدسین و مقدسات او باشند. از این رو برای چنین کسانی، هرچیزی هم اعتبار پیدا می کند، جزو مقدسات قرار داده می شود.

مقدس، چیزیست که "حق دست زدن به آن نیست". و چون قوانین یا نتایج

منافع اجتماعی نیست، و هرچهارین دوازهم فاصله بگیرند (مثلاً "کوئت" یا حاکم و ولی و امام، تجسم اخلاق و دین و عدالت بشود، یا کوئت مأمور شناخت و تحقق منافع اجتماعی باشد) قدرت اخلاقی مردم می‌کاهد.

جا معهادی که رهبری سرمشق و نمونه‌ای خلاق است، آن جا معهدهای خلاق غرق می‌شود چون خودجا معهدهای کراپتکا رپیوستن و هم‌آهنگساختن درک منافع فردی و درک منافع اجتماعی را نمی‌تواند به عهده بگیرد.

جا معهادموکراسی (جا معهادی که خود به خود نظم می‌دهد) جا معهادیست که بسیار نهایت اخلاقیست یعنی با استکار فردی هر عضوی در آن جا معهادی می‌تواند میان منافع فردی و منافع اجتماعی عیش هم‌آهنگی برقرار رساند و این اوج فضیلت اخلاقیست. بنا براین یک حداقل دموکراسی، احتیاج به حداقلی از درک و شناخت انتباق منافع فردی و اجتماعی دارد. درجا معهادی که همه فقط به فکر بیرون کشیدن گلیم خود را زآب هستند، نمی‌توانند دموکراسی داشته باشند. استبداد، معمولاً "همه افراد جا معهاد را از هم پاره وجوداً می‌سازد و همه را مشغول خود می‌سازد تا همه فقط به فکر منفعت خود و تمتع بری خود و حساب خود و آخر خود را شند و فقط دنبال ساعت فردی بروند.

وقتی حاکم یا ولی یا امام یا کوئت یا حزب واحدی، به تنها ئی عهده دارد درک و تحقق منافع طبقاتی اجتماعی شد، در درون اعضاء جا معه (میان منافع فردی و منافع اجتماعی) اشتکاف می‌افتد و با لآخره در راسته این این دودرک به تندا دیبا هم‌کشیده می‌شود و بدینسان جا معه، توانایی نظم دادن خود به خود را از دست می‌دهد و همین ناتوانی جا معه، ایجاب پیدا یش کوئتی مقدر می‌کند که با انحصار رواکا ربروز و در درجا معه، ایجاد و حفظ نظم را بکند.

### کسی که سرچشمی یقین نیست، محتاج ایمان است

یقین، یک تراوش درونی خودجوش است. آنکه یقین از درون خودش نمی‌جوشد، احتیاج به ایمان دارد. یقین، از رُوف دسترسی ناپدیره‌تر فردی خود به خود می‌جوشد و ایمان، همیشه علامت فقدان این یقین و نیاز به چیزیست که آنرا جبران کند.

آنکه این یقین را ندارد، همیشه احساس ضعف می‌کند، وضعیت برای رفع این احتیاج (فقدان یقین) به هرچهار که می‌انگارداشتن ضعف اورا بترتیف

داشت، و هرچه کمتر را بسط و جود خود را نسبت به بقاء و رشد آن جا معهاد حساس کرد بر درک منافع فردیش می‌افزا یدو طبعاً "مکان" "خودنظام مدھی" را از خود می‌گیرد.

جامعه ای برخود کوئت می‌کند که می‌توانند خود به خود مستقیماً "نظم" بدهد. ایده آل دموکراسی، جا معهادی کوئت است چون جا معهاد خود مستقیم به خود نظم می‌دهد و کوئت منتفی می‌گردد.

جامعه، موقعی احتیاج به کوئت ندارد که هر فردی به سهولت میان منافع فردی و منافع اجتماعی عینیت می‌دهد. درا بین حداست که فردیت به کل از بین می‌رود. ما می‌توانیم از فاصله میان درک منافع فردی و درک منافع اجتماعی بکاهیم ما هیچگاه نمی‌توانیم به عینیت آن دو برسیم، مگر در حالت‌های فوق العاده بحرانی اجتماعی، آنهم به شرط آنکه درا بین حالت همه مردم، منافع فردی خود را برای منافع اجتماعی قربانی کنند و از خود بگذرند. البتهدرا بین حالت، ممکن است افراد به جهت معکوس نیز را نده بشوندو همه خود پرست محض گردد.

پیدا یش جوا مع بزرگ و ملت (وبا لآخره جا معه بشریت به عنوان جا معهاد واحد) چنین عینیتی میان درک منافع فردی و درک منافع جا معهاد را در تما می‌شن بی نهایت مشکل می‌سازد. این مسئله در مردم دیک طبقه اقتصادی مثل طبقه کارگری نیز صدق می‌کند که فقط در حالت بحرانی (که به خطرافتاری ایجاد شده باشد) با عینیت یا فتن موقتی درک منافع فردی و درک منافع طبقاتی، آگاه بود طبقاتی پدید می‌آید. آگاه بود طبقاتی، مسئله حالت بحرانی و مبارزه آگاهانه برای منافع به خطرافتاری ایجاد شده بحرانی است نه یک حالت عادی آن طبقه.

درا شراینکه "جا معهاد" نمی‌تواند این شکاف را رفع سازد، این "کوئت" که به جا معهاد نظم می‌دهد، همین‌طور چون افراد طبقه کارگری نمی‌توانند خود را بین شکاف را رفع کنند، این هیئت مدیره حزبیست که به طبقه کارگراین نظم را می‌دهد. ولی کوئتی و هیئت مدیره حزبی که به جا معهاد طبقه این نظم را می‌دهد (جبران آن ناتوانی را می‌کند) می‌کوشد که تا می‌تواند "درک و تاء ویل منافع اجتماعی" را به خود اختماً بدهد. بنا براین جا معهاد طبقه را در این خصوصیت، ضعیف ترمی سازد.

اساساً "اخلاق، چیزی جزو حدت دادن یا ترکیب کردن درک منافع فردی با

## یا س از هرج و مرج اختلافات

یاء س ازا خلاف و تضا دمنفعت جوئیها درجا مעה، همیشه بهایده‌های و ایده‌آل‌های "وحدت" و "کل" می‌کشد. وقتیکما مکان تحقق تصمیم‌گیریها مشترک براساس تفاهم درجا معاذه نیست، هرکسی رایه س فرا می‌گیرد و ایده‌آل‌های "وحدت جامعه"، "وحدت طبقه یا امت" یا ایده‌های کلی که همه جامعه‌یا طبقه یا امت را یکبار برای همیشه‌فرا بگیرد، این یاء س وتزلزل را مرتفع می‌سازد.

فقط میان آن کثرت اختلافات و آشتی ناپذیری آنها با این چنین وحدت یا کلی (که تنها راه حل می‌نماید) دورا هست یا معجزه "تحول ناگهانی" منافع مختلف "به" وحدت منافع "یا زور که همه‌آن اختلافات را تابع یک کل و وحدت سازد. وقتی مردم‌نتوانستند مرتبا "ومتد او ما" براساس تفاهم‌روی منافع مشترکشان تصمیم بگیرند، زیرفشا رخستگی ویاء س، به فکر تحقق ایده‌های کلی ویا توحیدی می‌افتد. البته در آن نمی‌اندیشنند که میان آلت‌رثنا تیو" معجزه و "зор" کدا مر انتخاب خواهند کرد. چون میان آن دواصل‌لا" نمی‌توان انتخاب کرد.

از هیچ انسانی، معجزه‌برنامی آید. بنا براین فقط یک راه می‌ماند و آن زور می‌باشد.

سلطنت و اما مت (خلافت) و دیکتا توری‌های همه‌گیر (توتالیتر) همه‌تجسم این ایده‌های کلی و توحیدی هستند. وقتی این معجزه‌ا زطرف انسانها و تاریخ صورت نگرفت (که حتما "نمی‌گیرد") آن ایده‌های کلی و توحیدی با زور تحقق داده‌می‌شوند.

یاء س ازا خلافات و تضا دهای تقلیل ناپذیر، ما را به سرا غقدرتی می‌کشد که تجسم وحدت وكل باشد. بدینسان وحدت وكل (و ایده‌ها و ایده‌آل‌های توحیدی وکلی) برترین ارزشها ای اخلاقی چنین جامعه‌ماهی یوسی می‌گردد. با لاخره در چنین جامعه‌ای، چیزی حقیقت است که کلی و واحد است. با استقرار یا حاکمیت یک ایده‌کلی و توحیدی (یا تجسم آن دریک قدرت) جامعه‌ا زگیر هرج و مرج اختلافات و تضا دهها و تنش‌ها و نجات خواهد یافت. بدینسان جامعه برای همیشه سی طبقه و بی‌تنش و بی‌دوبدون بیگانگی از خود خواهد شد.

جا شیکه وحدت وكل، برترین ارزش اخلاقی شد، اختلاف و تضا دوکت---رت،

خواهد ساخت، ایمان می‌آورد. و در هرجا که این احتیاج به ایمانش برآورده نشد، بدینان بدهیان می‌شد. این بدینان عقليست که استوار برقین محکم‌به‌خود می‌سازند. شک ورزی، یک جریان عقلیست که استوار برقین محکم‌به‌خود است. ا و می‌تواند همه چیزش کند و در این شک ورزی ابدی و رسیده دارد و بنیادی به همه چیزها، هیچ‌گاه یقینش را به خود و ندیشه‌اش ازدست نمی‌دهد. ولی آنکه محتاج ایمان است، وقتی که به آنچه‌ایمان دارد، بدین شود، تزلزل اورافرا می‌گیرد و "خودش" را گرم می‌کند.

ایمان، احتیاج یک ضعیف است. شخص مقتدر، این احتیاج را ندارد. انسان ضعیف، احتیاج به ایمان به دیگری دارد (به خدا، به رهبر، به خلق، به ملت، به طبقه، .....). تنها این ایمان به آن خدا و رهبر و خلق و طبقه و .... کفایت نمی‌کند بلکه هم‌مان با آن با یدیه‌هرو چیزی جزاً این رهبر و خدا و ملت و طبقه و خلق و حکومت، بدینان و بدکمان باشد.

او با یاد این بدینان و بدکمانی را به نفرت و دشمنی بگشانتا ایمانش به آن خدا و رهبر و خلق و ملت و طبقه و .... محکم و شدید تر گردد. بنا براین یک ضعیف موقعی به خدا و رهبر و طبقه و کروهش و حکومتش ایمان دارد که به طور متنا و مبده دیگران شک کند (یعنی بدکمان و بدکمان باشد). البته کلمه شک در این مورد اشتبا هست ولی مردمoe من، شک را فقط در این معنی می‌شandasد. از این روازش کردن به افکار و روحیت خودمی ترسد) ا و می‌باید به ارزشها و ایده‌آل‌های دیگران همیشه بدینان و مشکوک باشد. ولی مقتدر، آنقدر خود را خود یقین دارد، که در ارزشها و ایده‌آل‌ها و افکار خود نیز شک می‌کند، بدون آنکه خودش به کوچکترین تزلزلی گرفتا رشود. در حال لیکه یک فرد ضعیف اگر جرئت بکند (یا به آن کشانده شود) که به معتقدات و ایده‌آلها و مقدسات خودش بورزد، سرا سرو جوش از هم می‌پاشد و در سراسر وجودش زلزله می‌افتد، چون وجودها و استوار برخودش نیست، بلکه استوار بر چیزها نیست که به آن ایمان دارد (به رهبرش، به معتقداتش، به تئوریش، به طبقه‌اش، ...). بنا براین شک ورزی (به شک انداده آنکه همیشه با ایمان زیسته است) چنین کسی، زیبا نبا رو خطرنا کست، چون او بدون ایمان، نمی‌تواند زندگی کند.

بتوان آنرا قنات بندی ( کانا لیزه ) کرد و به قنات‌های سازندگی اجتناب نمی‌توانسته است به نیروهای سوائچ مهار انداخت . حکومت پیشین نمی‌توانسته است به نیروهای سوائچ مهار شده نظاً مبدهد . و دموکراسی دانستن شیوه‌نظم‌دادن خود ملت به نیروهای زائیده از سوائچ است که هنوز مها رت درا ین نظم‌دادن به آنها ندارد ) از این رو، این " نیروهای بیش از اندازه ولبریز " که با خودا فسا رگسیختگی و مستی می‌آورند، را با یدبای طرح روش‌های کاست وا زکاروفوران انداخت، مثلاً " درجنگ یا درمبا رزات خونریزا نهدا خلی یا درکشتارانقلابیون به دست خودا نقلابیون .

جا معه و حکومتی که درا ین جا معبده وجود می‌آید، می‌توان فقط نیروهای محدودی از انسانها را به کار گیرید و نظم بدهد . جا معه و حکومت، از عهده به کار گرفتن همه نیروهای خفته و تنهفته درا نسان عاجز است . انسان، بی‌نهایت بیش از آن نیرو و در خود داد رده که جا معه یا حکومت می‌تواند از عهده نظم‌دادن به آن برآید . یکی از مهمترین وظایف هر حکومت واجتمعاً عی، سدکردن و مهار کردن و بازداشت نیروهای انسانی از بروز و ظهور و فعلیت است . هر جا معه ای با یادآنقدر نیروهای افرادش را بسیج سازد ( بگذا ردنما یان بشود ) که از عهده سازمان دادن آن برآید . مقدار زیادی از همین نیروهای را سازمان می‌دهد، تا فقط " سوخت بکند " و فقط مقداری از نیروهای آنها را در مجا ری سازندگی می‌اندازد .

هر جا معه ای در خودشیوه‌ها و سازمانها و ... تهیه می‌کنند که بسیاری از قوائی را که نمی‌تواند به طور سودمندو سازنده به کار آندازد، به طبقه‌ای اتفاق نکند . مثلاً " حسدورزی ورقا بت "، یکی از راه‌های اتفاق نیروهای افراد و سازمانهای است تا جا معه از " فوران نیروهای انسانی " صدمه نبینند . یکی دیگرا زاین را هم خود سازمانها و دیوان انسا لاریست که در درونش مکانیسمی پدیدمی‌آورد که بسیاری از قوای انسانی را در سوخت داخلی اش تلف می‌کند . البته روشها و مکانیسم و دینا می‌سم این اتفاق نیروها، نا مهار و شکلهای محترم و حتی مقدسی به خود می‌گیرند . تشریفات و آداب رسمی پیدا می‌کنند . ولی این حالت‌های معمولی جا معه است . ولی وقتی حکومت از عهده همین مستله نیز بر نیاز مدفعران یا تراوش قوا بیشتر از حد معمولی شد، این سیستم حکومتی سرنگون می‌شد و انتقالب پدیدمی‌آید . ولی خود هر انقلابی، مثل آتش‌نشانی می‌ماند که ناگهان دهنده نیروهای خفت و ناشناخته در هر

شومترین و شرترین روزشها می‌گرددند . آنکه ماء یوس شد برای نجات دادن خودا زوا قعیت یاء س آورش، به هر چیزی دست می‌زند .

### ضدیت با یک فکر - ردکردن یک فکر

برای " ردکردن یک فکر " نباید نداشت درستی منطقی آن فکر را نشان داد . چنین کاری درجا ممکن است، سبب رشد ( تفکر منطقی و روشی " مردم خواهد شد، و خواه نا خواه " مردم را به تفکر خواهد گردید ) است، که بسیار رخطرناک است . بنا برای برای مبارزه با یک فکر، با یدکاری کردکه مردم آن فکر را نداشته باشند . وا روز آن فکر به دید آنها داد، که این فکر اساساً " به دید آنها هم نیایدیا به آن فکر ارزش بسیار رحیمی دارد " تا لذت فهم و درک آن فکر را نداشته باشند . وا روز آن فکر را آنقدر نداشته باشند .

یا با یادبه مردم نشان دادکه آن فکر، بر ضد حقیقت آنهاست و هر چه بر ضد حقیقت آنهاست ( که االبته تنها حقیقت جهان نست ) ( غلط و باطل و کذب و شوم است . وقتی که ام تووجه ضدیت آن فکر را با خود درمی‌یابد و همچو شودش بر ضد آن فکر عینیت می‌دهد ) ( ضدیت آن فکر را با خود درمی‌یابد و همچو شودش بر ضد آن فکر به جهاد دبر می‌خیزد . یا با یادبه مردم نشان دادکه آن فکر، بر ضد امتیازات آن مردم است ( امتیازی که درا شر تعلق به امت یا ملت یا طبقه ای دارد ) .

فرا موش نشود که این به هر حقیقتی، انسان را ممتاز می‌سازد ( یا احساس امیتی زبه ا و می دهد ) . وقتی مردم، دشمن یک فکر شدند، دیگرا حتی از به " ردکردن آن فکر " نیست که همیشه سبب رشد تفکر منطقی می‌گردد . ردکردن یک فکر، یک کار عقلی و منطقی و روشی است و هیچگاه با حالت دشمنی و ضدیت همراه نمی‌ست . حتی بعد از ردکردن یک فکر نیز کسی که رد می‌کند، همان را بشه را با آن فکر دارد که پیش از ردکردن داشته است .

ردکردن یک فکر، جهاد بآن فکر نیست . کسی که با افکار را دریگران جهاد می‌کند، آن افکار را رد نمی‌کند و کسی که افکار را رد می‌کند با آن افکار به جهاد دنی می‌رود . ولی کسی که به حقیقت یک دین یا ایدئولوژی معتقد است، کار رش و رابطه اش با افکار را دریگر، جهاد داشتیا با شمشیریا با محبت .

### با نیروهای انقلابی چه با یادکرد؟

سوائی که درا انقلاب در ملت از خواب بر می‌خیزند، بیش از آن هستند که

کسی را با زمی کندولی برای جا معمد و " حکومت تازه تا " سین انقلابی " محل است که بتواند این نیروها را در سازمانها و کارهای سازنده اجتماعی و سیاسی واقعیت داده رکند . این نیروها احتیاج به قناتها بسیار بزرگ دارد . تعهدات سازنده اقتصادی و صنعتی و فرهنگی و سیاسی بسیار شدید و بزرگ لازم دارد تا این نیروها بیدار شده جذب گردند . " بسیار ساختن نیروهای افراد و گروهها " در حالت های عادی اجتماع غیر از این آتش خشانی شدن انسانها در حالت انقلاب است . ( بدینسان می توان حساب کرد که اگر بعد از انقلاب ، بلطفاً صلح عراق به ایران هجوم نمی آورد ، یا خود ایران به عراق تجاوز می کرد یا آنکه مبارزات داخلی و انتشارات داخلی جم بسیار وسیع تری پیدا می کرد و کشتارهای داخلی به همان اندازه تلفات جبهه ای جنگ می رسید تا این نیروها برخاسته از انقلاب ، قادر به پیش رشد نباشد ) .

### ایمان به خود از راه غیر مستقیم

آنکه ایمان به خودش ندارد ، چیزی را می آفریند که با ایمان به آن ، ایمان به خودش پیدا کند . یکی تصویر خدا را می آفریند و آنرا خدا خودش ( یعنی از خودش ) می داند . یکی تصویری از تاریخ وجهان می سازد که به این حق و ارزش می دهد ، یکی تصویری از خلق یا ملت یا طفه می آفریند که با تعلق دادن خود به آن ، ایمان به خود پیدا می کند . یکی تصویری از رهبری از آفرینش می آفریند که با عنینیت دادن از راه غیر مستقیم ( از طریق دیگری ) ( به خود ایمان به خود پیدا می کند ) . ایمان به خود داشتن او ( احسان ایمان به خود ) می داند . یکی تصویری از رهبری از آفرینش می آفریند که با این همیکنون بیگانگی از خود داشت .

### واقعیت و فردیت

پیدا یش " فردیت " و " واقعیت " ، متلازم و همزمان با هم هستند . فردیت و واقعیت ، جریان پاره کردن یک چیز از سایر چیزهاست . این پاره ساختن ، با یادبود احسان در دو عذاب باشد . پس فردیت و واقعیت با یادآوری از لاهای ما ( با ارزش ترین چیزهای ما یا اعمال ما ) بشوند ، تا مالذتی از فردشدن خود و تبدیل جریانات به " واقعیت های کوچک و مجزا و جزیره وار " بپریم ۶۲

### بستگی نا مطبوع

بستگی به دیگری ( یا به دیگران ) تا موقعی که نا مطبوع نشده است ، متأثر احساس تا بعیت واکرای از تا بعیت نمی کنیم . سائقه استقلال مطبوعی پیدا شد . می یا بدکه بستگی به دیگری ( یا به دیگران ) تا مطبوع می شود . این است که تا بعیت را با یاد طوری ساخت که مطبوع باشد تا کسی به فکر استقلال نیفتند . بنابراین مسئله دنیا می این است که بسیاری بستگی های ما از مراجع و افراد حکومت ها و عقايد و سازمانهای گذشته نا مطبوع شده اند ( وما آنها را به عنوان تا بعیت درمی یا بیم و زان اکراه داریم ) ولی مادنیال تابعیت هائی می گردیم که مطبوع عنده اینکه در پی استقلال خودبرویم . ( این است که در ایران گروهی تا بعیت از رو سیه را مطبوع می دانند و گروهی تا بعیت از کشورهای غرب را . و وقتی تا بعیت از اسلام ، تا مطبوع شد ، اسلامهای و استین خلق شد تا بعیت از اسلام با ز مطبوع گردد ) .

### مبارزه میان طرفداران دون نوع خرافه

کسانی که درجا مدد دری قدرت هستند ، علاقمند به روشنگری مردم نیستند . چون با استفاده از خرافات مردم ، آسان تر و سریعتر می توان به قدرت رسید . از این رو قدرت طلبان یا خرافات گذشته را حفظ می کنندیا مردم را به خرافات تازه ای معتقد می سازند . وقتی روشنگران خود علاقمند به شغل سیاست ماری نیز شدند ، نمی توانند فکر مردم را روشن سازند ، بلکه مردم را دعوت به خرافات تازه ای می کنند ( یا دعوت به خرافات قدیم می کنند ) که رنگ و جلای تازه به آن می دهند ( که سحرش بیشتر از خرافات قدیم و سنتی است در واقع ، مبارزه درجا معد ، مبارزه میان استیلای دونوع خرافه است . تزلزل خرافه به طور کلی ، امکان قدرت یا بی را در اجتماع می کا هدیار سیدن

## از دیدن خود

بزرگترین نادالتی ها این است که انسان هرچیزی را فقط از دید خودش ببینند ( یا هرگروهی همه چیزها را از دید خودش ببینند) و یا هر ملتی و حزبی و طبقه ای همه چیزرا از دید خودش ببینند) موقعی انسان و حزب و گروه و ملت و امت می توانند از دید خودش ببینند که دیگر نتوانند از دید دیگری ببینند . موقعی انسان از دید دیگوی نمی بینند که دیگری ، برای او به عنوان انسان وجود ندارد . و انسان هرچیزی را " نادیده گرفت " ، نابودی سازد تا نادیدنی باشد .

آیا جستن سعادت برای خود ، بهترین آیده آل است ؟

" فقط به فکر منفعت و سعادت ولذت فردی خودبودن " ، موقعی آیده آل افراد می شود که جا معده ، دیگر به فکر هیچ کس نیست و به هیچ کسی نمی رسدونمی پردازد . وقتی " جستن منفعت و سعادت ولذت فردی " ، بزرگترین آیده آل هر فردی دریک جا معده شد آن جا معده به عنوان یک " وحدت اخلاقی " از بین رفته است . " جا معده ای " که قرنها به فکر افراد نبوده است ، زمینه ای برای وشد چنین آیده آلی می شود . وقتی که این آیده آل ، مهمترین اصل رفتار هم افراد در جا معده شد ، وجودواستقلال و بقاء آن جا معده به خطا فتاده است . وجودواستقلال و بقاء یک جا معده ، یک امر بدیهی و مسلم نیست که خود به خود تاء مین و تضمین بشود . آیده آلی ساختن منفعت و سعادت ولذت فردی ، غیر از آنست که افراد در واقعیت به دنبال منفعت جوئی ولذت جوئی و سعادت طلبی خودباشند .

کسیکه در واقعیت به فکر خود است با یدداقل در آیده آل ، به فکر جا معهادش باشد تا این دو کشش به همدیگر نوعی تعادل بدeneند . جا معده ، موجودیست که با آیده آنکه هبودا نه آنرا نگاهداشت .

" وجودواستقلال ورشد جامعه " را نمی توان به خودش واگذاشت . همه اعضاء جا معده ( یا حداقل نخبگان جا معده ) با یددرفکر حفظ . وجودواستقلال ورشد جا معهادش باشد ، تا بتوانند آنرا نگاهدا رند و بپروا نند . نخستین نقش هر کسی در جا معهادش ، حفظ موجودیت و استقلال ورشد جا معهادش هست . جا معده موجودی وراء ما و غیرا از ما نیست که بدون ما بتوانند خود را نگاهدارد . ما با یدنگران جا معهادبا شیم . ما با یدبه فکر جا معهادبا شیم .

به قدرت را بی نهایت پیچیده و مشکل می سازد . از این رو هیچ قدر تمندی عالم مندبه استفاده از چنین راهها و سیلها را پیچیده و مشکل نیست . رابطه با " عقل بیدار شده " مردمی نهایت مشکل است .

## حق به بندگی

آنکسی که من تابع و عبدش هستم ، دوست داشتنی است ، بزرگست ، نیکوست و خیرمراهی خواهد . بدینسان هر انسان تابعی ، حقایقیت برای تابعیت و عبودیت خود را یجا دمی کند . تنها حاکمیت احتیاج به ایجاد حقایقیت برای خودندار دبلکه تابعیت هم احتیاج به ایجاد حقایقیت برای خوددارد . هر حاکمی به خودش حق می دهد حکومت کند و هر تابعی به خودش حق می دهد اطاعت کند .

## دشمنی معرفت با عمل

برای عمل روی هرچیزی ، با یدت تصویری از آن چیزداشت . ولی برای شناخت آن چیز ، با یدا این تصویر را از میان برداشت . عمل ، مارا به خلق تصویر می راند و معرفت ما را به مبارزه با تصویر و نفی آن تصویر می راند . معرفت ما ، هر تصویر را به عنوان خرافه و فریب و دروغ یا انحراف از واقيعیت رسوا می سازد ولی ضرورت عمل بلا فاصله تصویری دیگر به جای آن می شهد که آنرا عین واقعیت می شمارد . عمل ، لذت از آن تصویر می برد و معرفت از همان تصویر عذاب می کشد و از آن می گریزد .

## نخستین دروغ

نخستین دروغ هر انسانی به خودش این است که من غیر از دیدگری هستم ، پس ارزشمندتر از دیدگری هستم . نخستین دروغ هرگروهی ( چه کوچک چه بزرگ ) نیز همین است . من ( یا ما ) غیر از دیدگری هستیم ، پس بهتر زیستیم و خوشبختی و تتمتع وقدرت و آزادی بیشتر از دیدگران حق داریم ، چون بیشتر ارزش داریم .

دینی، چیزی جز همان تغییرات مختصر در اسطوره‌ها کهنه نیست، انقلاب فکری در هر ملتی احتیاج به شاعری متفسکردا و دکه بتوا ندا سطوره‌های کهنه را با تغییرات مختصری از نوزنده سازدتا مردم به عنوان حقیقت در آن بیندیشند.

بعدا زفردوسی ما هنوز شاعری نداشتند ایم که از نوآن اسطوره‌ها را با تاء و لی تازه زنده سازد.

ملت ایران قرنها است که دیگر در اسطوره‌ها یش "نمی‌اندیشد". ا. اسطوره‌هایش، یا تاریخ یا افسانه‌های کهنه شده‌اند. ولی اسطوره، حکایت و افسانه و قصه و تاریخ نیست. اسطوره‌ای که بدا ن ایمان آورده شد حقیقتیست زنده.

قرآن، تاء و لی دیگرا زا اسطوره‌های یهودبود که به عنوان حقیقت گرفته می‌شد.

### ماله کشی روی افکار و تجربیات

یکی از عمدترین مشغولیات فکری هر کسی، این است که هر روز افکار و احساسات خواهافت و حقایق را که کنا رهم قرار می‌گیرند و اندکی تضا دیدا تباین خود را ظاهرمی سازند، اطوکند و صاف و هموار سازد. بیشتر وقات هر کسی در زندگانی، برای همین هموار ساختن و انتظام دادن اختلافات نامؤنی و لی محسوس می‌ان تجربیات و حقایق و احساسات و افکار و ارش هست.

او واهمه و وحشت دارد که این تفاوتها و تباين های کوچک و گذرا را به آگاهی همود خود بیا وردوزی بر ذره بین بگذارد. معمولاً "کار متفسکر" چیزی جز همین آوردن ناسازگاریهای تجربیات و افکار و حقایق و احساسات زیبوده بین، و درک همین عدم انتظام را تیست.

یک متفسکر می‌داند که هیچ‌کدام از تجربیات و حقایق و افکار و احساسات ما با هما انتظام ندارند. و مردم را زیبی تاش مروی همین عدم انتظام را تائماً محسوی که اوران راحت می‌سازند، ماله می‌کشنند. به خصوص کسی که اعتقد به یک دین یا ایدئولوژی دارد، این ماله کشی روی تجربیات و حقایق از ضروریات روزانه است. عقلش، سنگین ترین ماله است. و اگر و عقلش را به کار ماله کشی مرتب و آن دارد، ایمانش را به سرعت از دست خواهد داد. تاء و لی مرتب کتاب مقدس، برای هر مومنی همین ماله کشی روزانه است.

"به فکر جا مעה خود بودن" و "نگران وجود و استقلال و بهبود و شدجا معا خود بودن"، پایه ایست که می‌توان بر آن منفعت و سعادت و لذت فردی را استوار ساخت.

ادیان، این ایده "نجات ابدی فردی" را بزرگترین ارزش ساختند. با این ایده‌آل، مفهوم فردیت، بی نهایت رشد کرده است. پیدا یش همین ایده‌آل نیز سبب شد که انسان به فکر خودش باشد (ولو این منفعت آخرتی، ما و راه زمان و دنیا قرار داشت). وقتی که دیگر حاضر بقیه قناعت با منفعت آخرتی نشود، لذت جوئی و سعادت طلبی و منفعت جوئی فردی در دنیا، جای همان نجات طلبی (رستگاری اخروی که یک هدف فردی بود) گرفت.

هر فردی در جا معداً بیده فکر نجات روح خودش باشد. انسان می‌تواند فقط خودش را بدستهای نجات بددهد (رستگار سازد). تزلزل درایمان به آخرت واولویت دادن دنیا به آخرت، بلطفاً صله سبب می‌شود که همین نجات طلبی، تبدیل به منفعت طلبی بی نهایت شدید فردی بشود. درواقع ماده پرستی و واقعیت پرستی، چیزی جزا ستحا لمنا گهانی همان سائقه نجات طلبی (آخرت طلبی) نبود. اقتضا دوماً ماده پرستی، استحاله سوائیقی بودند که خدا پرستی قرنهای و هزاردها در انسان پروردیده بود. ولی وقتی این سوائیق شدید دینی که شکل مادی و اقتضا دی پیدا کرددادا منه فعالیت خود را در این دنیا یا فتند، جا معداً پیدا یش می‌یابد که سراپا پیش را اضطرار فراموشی گیرد. سوائیقی که بر ماده پرستی و اقتضا دغایل شده‌اند، سوائیقی هستند که در دین پرورد و قوی ساخته شده‌اند.

کسی که می‌خواست "خود را در آخرت نجات بددهد"، به همان شیوه می‌خواهد "خود را در دنیا نجات بددهد" و فعالیت انسان نجا تجو، ایجاب اضطرار در جا معداً دنیا می‌کند. نجات خواهی فقط با اضطرار به هم پیوستگی دارد. به فکر نجات خود بودن، جا معداً را بد اضطرار مبتلا خواهد ساخت. سوائیق اقتضا دی و مادی ما، زیادا زدین تعذیب و تقویت شده‌اند. اقتضا دوماً دیات ما، در واقع چیزی جز همان سوائیق سبق دینی نیستند.

### لزوم تغییر اسطوره‌ها

مردم در اسطوره‌ها می‌اندیشند و در ایده‌ها. این است که برای تغییر اندیشه‌اشان با ایده‌مان اسطوره‌ها را اندکی تغییر داد. اغلب اصلاحات

کسیکه هزا ر تجربه کرده است ولی بی تجربه است

ما هر تجربه ای که می کنیم، نمی پذیریم یا جذب نمی کنیم. افکار و حقایق ثابت و استوار و وریشیدار می باشد. میان تجربیات ما و ما هستند. هر تجربه ای، از این صافی نمی گذرد. کسانی هستند که طبق حقایق و افکاری که دارند، اصلاح در نیستند. هیچ کدام از تجربیات خود را جتنام خود را به خود را بدینهند. تجربه کردن، به تنها ئی ارزش ندارد.

پذیرفتن تجربه خود را خود، در اختیار مانیست، بلکه در اختیار افکار و خرافات و حقایق است که بر روان و احساسات ما حکومت می کنند. این است که با تشبیت یک مشت حقایق در روان یک جا معهوم است، می توان قرنها آن ملت را از پذیرفتن تجربیات اجتنامی و سیاسی و دینی اش دور نگاه داشت. آن ملت هرچه هم تجربه بکند، به دشواری آن تجربیات را خواهد پذیرفت، حتی از همین تجربیات خودش، اکراه و نفرت خواهد داشت و آن روبرو خواهد گردید (همین جریان، با تجربیات ملت ایران از دین و آخوند در انقلاب جدید رخواه داد. ملت ایران به سختی می تواند این تجربیات را در خود بپذیرد). ملت فراموش می کند که تجربیات تلخ و بستگی به همان حقایق و افکار را سطورهایی دارد که بر روان او حاکمند و می پرسند و دوست می دارد).

و برای رفع تکرار این تجربیات تلخ، با یادبُسیاری از این حقایق و افکار و احساسات و سطورهای را تغییر داد. پذیرفتن تجربه، همیشه "اجبار به تغییر" داد خود را فی "یعنی خود حقایق و افکار ماست که تجربیات با یادآن بگذرند تا پذیرفته شوند، حتی اجبار به تغییر داد شخصیت و روح ماست.

ولی انسان از زبراین "جبهه تجربیات خود را و گرفتن" اکراه دارد. انسان همیشه در تاریخ کوشیده است تا خود حقایق و افکار را بر تجربیات تش حاکم سازد. این شرم دارد که تجربیات شد را و دست بیندازند. حاکم ساختن یک روءی یا خیال یا فکر جنون آمیزش را بر روابط عیا ته بیشتر دوست می دارد تا از تجربه واقعیات چیزی بیا موزد، چون از حکومت واقعیات بر خود نفرت دارد.

## درس از تعریف

درس از "تعريف کردن"، بسیاری را به آن می راند که به اشاره و ایماء و در تشبیه و ابهام مخن بگویند. هر تعریفی، غلط و ناقص و ناتمام است.

## وقتی یک سائقه بر ما حاکم شد

هر سائقه ای که در ما بسیار نیرومند است، رسیدن به هدف خود را (ارضا خود را) "سودما" می داند. ما آنچه را که می نوانداین سائقه بی نهایت نیرومند را ارضاء کند، "سود خود" می دانیم. بنا بر این، ما آنچه را سود خود می خوانیم، تا ظید سوائی شدید خود را می کنیم که بر ما حکومت می کنند. معمولاً "ما سوائی لطیفی را که نمی توانند هم را در دست بگیرند (به خود، حکومت کنند) تا خود بتوانند با آنها خود را عینیت بدهد (نمی توانند رضا خود را "سودما" سازند) (یعنی ما رسیدن به هدف آنها را با "خود" عینیت نمی دهیم) - بنا بر این، آنچه ما "سود خود" می خوانیم، عبارت از بیان "سائقه" یا سائقه های معبدود است که حاکم بر ما "هستند". عقل و اخلاق ما فقط این سوائی را به شکل ایده، عبارت بندی می کنند و به آن ارزش متعالی می دهند. هدفهای این سائقه ها را، استحاله هم ایده ها و ایده آنها می دهند. عقل نشان می دهد که "خود" با اهداف این سوائی، "عینیت" دارد. اخلاق، نشان می دهد این اهداف، حقانیت دارند و برترین ارزشها هستند. با لآخر آنچیزی معقول و اخلاقیست که در خدمت و تابع این اهداف باشد. بدینسان سوائی لطیف است، نادیده گرفته می شوند و از "خود" شمرده نمی شوند، و اگر اعتمادی به آنها داده شود، فقط به عنوان روبنا و ظاهر و غیره... تابع آن سوائی حاکم بر ما ساخته می شوند.

پس با یدد رجا معه "سائقه بسیار نیرومند" را بر انگیخت که وجود همه افراد را فرا بگیرد، تا قادر تکش و را نش آن سائقه، اخلاق و عقل آن جا معه را معین بسازد. آنکه بود آن جا معه و طبقه و ملت و امت فقط و فقط از آن سائقه شدید معین گردد (مثلًا) از سائقه کسب منافع ما دی جسمانی یا سائقه جنسی یا سائقه قدرت. آن موقع درجا معه، هر کسی، غرضی و هدفی که آن سائقه ایجاد می کند، ندانسته باشد، منفور و مبغوض مردم می گردد. این مهم نیست که دیگری چه می اندیشد. این مهم است که دیگری از همان غرض، را نده می شود.

ما از دور، بسیار بزرگ و عالی می نمایند ولی ارزش دیک بسیار کوچک و خود هستند.

### شکیابی موء من

برای آنکه اینها یمان به حقیقت و احده مطلقی (چه دینی چهای دلخواهی) دارد، شکیابی عقیدتی (تسامح با عقايد دیگر) برای این نوع "تجمل" است و فقط بعضی از موهمندین احتیاج به چنین تجملی دارند. تجمل همیشه چیزی از دو غیر ضروریست که نداشتنش به حقیقت، صفا و سادگی و صداقت بیشتری می بخشد. از این رونیز تحمل و تسامحی که یک موء من نخواهد داشت از جمله زوائدیست که یک موء من معمولی، متناقض با حقیقتش می یابد.

### چسب عادت و اره منطق

افکاری که با چسب عادت و اشتیاق به هم بسته شده اند (پیوندداده شده اند) نمی توان با اره منطق و انتقاد از هم برید.

### نژدیکی و احترام

درجا معاذی که احترام همیشه متلازم با ترس و دوری (فاصله گرفتن) (بوده است، صمیمیت (دوستی و نژدیکی) مردم را بهبی احترامی بر می انگیزاند و اغوا می کنند.

خدات دوراست و می ترساند، محترماست. حکومت (شاھ و هشرو ما و خلیفه) تا دور است و تا می ترساند، محترماست. ولی دموکراسی، ایجاد حکومتی می کنده که بترسانند و نژدیک هم باشد و علیرغم فقدان ترس و حصول نژدیکی می باشد محترم هم باشد. جمع این دو چیز متفاوت است که برای تحقق دموکراسی لازم است. از این روزت که در چنین جوا معنی خطاب با "تو" خطر از بین بردن هر نوع احترام دارد، چون مردم صمیمیت و احترام را نمی توانند به هم پیوندند.

دیگری موقعی با من مساویست که حرکات و رفتارش به دور همان غرض بچرخدوا بن سائقه را "اراده ملت" و یا "آگاه بود طبقه" و یا "رشد و هدایت امت" می دانند.

### راز و حماقت

عرفا، قرنها حقیقت را به عنوان "راز" برای خود نگاه می داشتند، و نگفتن این را ز، سبب ایجاد حماقت یک ملت شد. این را می گویند محبت به انسان! راز آنها این بود که آنچه ملت به آن ایمان دارد، حقیقت نیست، ولی ملت، احتیاج به ایمان دارد. اما به حقیقت، هیچگاه نمی توان ایمان داشت، چون حقیقت همیشه انسان را می فربیند. وهیچکس، مالک حقیقت نمی شود. و همه آنها را که بنا مدفأع از حقیقت و حفظ حقیقت، انسانها و مجازات می کنند و عذاب می دهند، مربوط معروف می کنند، همه دروغ می گویند. حالا که حقیقت را نمی شود گرفت و بست و تصرف کرد و مالک شد و ملت حوصله چنین جستجوئی را نداشت. رد پیش بهتر است بگوئیم که حقیقت یک راز است.

### هیچ هدفی به زحمتش نمی ارزد

بعداً زرسیدن به بسیاری از هدفهای خود، متوجه می شویم که آن هدفها به مقدار زحمتی که برای آن کشیده ایم، نمی ارزند. ولی اگر هدفها، در ارزش خود ما را نفریبند، ما برای رسیدن به آنها هیچ زحمتی نخواهیم کشید. مقدار زحمت، همیشه بیش از محصول و نتیجه اش هست.

بنا برای ماء یوس شدن بعداً زرسیدن به هر هدفی، یک چیز عادی و ضروریست هیچ هدفی به زحمتش نمی ارزد. هدفهای کوچک، احتیاج به زحمت های بزرگ دارند، ولی هیچکس حاضر نیست که برای کار با قیمتش، به هدف ناچیزی برسد. شاید برای آنکه به زحماتش بیش از آنرا زده واقعی بها می دهد. از این رو فریفتن خود در بزرگی هدف (قدس ساختن هدف و ندانستن حکمت عالی هدف) سبب قبول زحمت های فوق العاده می شود.

ما به بسیاری از هدفهای خود می رسیم، ولی در اثرباره سی که بعداً زوصول پیدا می کنیم، با ورنداریم که این همان هدفیست که به دنبالش بوده ایم. ما می انگاریم که هدف ما غیر از این بوده است که حا لادردست داریم. هدفهای

## چرا کسی دنبال مطالعات علمی نمی‌رود

کسی که در پی جستن آغاز است، با لآخره خود را مجبور می‌یابد که آغازی بیا بدکه خود، آغاز خود است. آنچه آغاز همه چیز می‌باشد، خودش آغاز خودش هم است.

این آغاز "آغاز خودرو" و یا "آغاز خودزا" است. انجام، همیشه نامعین و نا مشخص و طبعاً بیم آورونا مطمئن است. انجام، همیشه نگران سازنده و ترس آور و گیرنده آرامش از ما است.

در مقابل این "انجامگری" که همه اطمینان را از مسلب می‌کند، در پی جستن آغاز می‌افتیم که برای ما کاملاً معین باشدتا به اطمینان لازم برای زندگانی بررسیم.

از این رو آغازی که خودش آغاز خودش نیست، هنوز نامعین و نا مشخص است و نمی‌تواند به ما اطمینان ببخشد. ولی این آغاز خودزا، نیز هرچه به ما زندیک تراست، زودتر اطمینان حاصل می‌گردد. بدین علت نیز هست که از سلسله حلقه‌های واسطه "که ما را به آغازی بسیار دور بپیوندد، می‌پرهیزیم. خدا با ید درست پشت هروا قدمای باشدتا بلافاصله آن واقعاً آغاز بشود. تا این ساعه‌ها نمی‌پردازد. چون را بطر علت و معلولی، ایجاب حلقه‌ها و رویداده‌ها نمی‌پردازد، فرسخها دور می‌اندازد. کسی که احتیاج شدید به اطمینان دارد، خدا یش با یدحتیزی زندیکترا زخودا و به او باشد.

مطالعات تاریخی و مطالعات روانی و مطالعات علمی در علوم طبیعی، موقعی امکان دارد که انسان چنین احتیاج شدید به اطمینان نداشته باشد، یعنی زیاد آغازینده و از فرجا منترسد.

برای آنکه هیچکس درجا مغه به فکر مطالعات علمی در علوم طبیعی و تاریخی و اجتماعی نپردازد یا دانش را از فرجا مش، از فرجا پیش، از آخرتش به وحشت انگیخت. در مقابل چنین وحشتی است که احتیاج به آغازی دارد که بلافاصله در هروا قدمای و پدیده‌ای، پیش از حاضر با شدوبت دنبا اختیار خوده دارد. خدا این که در سر آغاز (علت اولی قرابگیری) دو میانش تا ما (یا وقا یعنی که ما با آن کار داریم) سلسله‌ای از حلقه‌های واسطه از روابط

علی باشد، خدائی است که به درد مردم نمی‌خورد. روابط علی برای چنین کسانی، بستن دست خدا و دور ساختن خدا از انسان است. مطالعات علمی، همیشه دور شدن از خدا است. کسی که روابط را به شکل علت و معلول می‌فهمد، از خدا بیگانه می‌شود. خداتا موقعی خدا است که نزدیک است.

### یک فلسفه را رد می‌کنیم تا آنرا بفهمیم

برای آنکه یک فلسفه را بهتر بفهمیم با یدبکوشیم آنرا رد کنیم. فهمیدن هر فلسفه‌ای (وهردستگاه فکری) با درک و شناسائی نفاط صفت آن فلسفه یا دستگاه فکری ممکن می‌گردد. چنانکه هر انسانی را که نفاط ضعف‌ش را می‌شناسیم، اورا می‌فهمیم. همیشه حدیک چیز، ضعف آن چیز است. اینکه هیچکس نمی‌خواهد خود را بشناسد، چون با شناخت خود، ضعف خود را در می‌یابد و درک ضعف خود، تلخناک است. آنچه برای منطق، یک "تعريف" است، برای زندگانی عادی تجربه "تلخناک ضعف" است. و ما "حقایق" خود را هیچگاه نمی‌شناسیم، چون نمی‌توانیم "حد آنها را" تحمل کنیم، چون حدود حقیقت ما، حدود خود ماست. ما خود را با حقیقت خود عینیت می‌دهیم.

### چرا باید غلط خود را کرد؟

گاهی غلطی که دیگری می‌کنندما هم از و تقلید می‌کنیم و همان غلط را تکرار می‌کنیم و هنگامی متوجه نتایج زیان با آن غلط شدیم، این تقلید کردن خودویا آن نادانی دیگری را که ابتکارا یعنی غلط را داشته است ذم می‌کنیم، و تقصیر را یا به عهده تقلیدگری خودیا به نادانی دیگری می‌گذاریم و بدين شیوه‌ها زاین عمل خودکه غلط بوده است چیزی یاد نمی‌گیریم. ما با ید غلط خود ما را بکنیم (خود ما ابتکار غلط کاری را داشته باشیم) که نتوانیم آنرا نتیجه تقلیدگری خودیا نادانی دیگری بدانیم، چون دراین هنگام سرچشمه غلط خود ما هستیم، طبعاً "از آن غلط کاری" چیزی یاد خواهیم گرفت.

### تیرگی، بزرگترین نجاست است

برای روشنگر، آنچه روشن است، پاک است، طبعاً آنچه تیره است،

ناپاکست (نحوه) است.

روشنگری با این عمل شروع می شود که عقل، حق و قدرت آنرا دارد که هر دینی  
را از آن لودگیها ای که دارد پاک سازد، یعنی هر چه تاریکی در آنست بزداشید.  
طبعاً این جریان به آنچه می کشد که وقتی دین کا ملاً از آن لودگیها پس از  
شاد، از دین هیچ باقی نمی ماند. مثلاً برای عقل، "غیب"، تیرگی و ایمان  
به غیب (که شرط ضروری ایمان در اسلام است)، ناپاکی است. و آخرین چیزی که  
با یاد از دین گرفت تا کاملاً پاک شود، مفهوم خدا است. چون خدا وندوا عمالش  
تیره ترین و تیره سازنده ترین چیزهاست (هر عملی با ید به دلخواه او ویا به  
اراده خود مختاراً ورجوع داده شود) این اوج تیرگیست، چون عقل به اینجا هیچ  
دسترسی ندارد).

بدینسان عقل کشف می کند که مفهوم خدا، ناپاکترین و ناپاک سازنده ترین  
چیز است.

برای عقل، چیزی ناپاکست که تاریک است. ولی "وحشت از ناپاکی" که همان  
"وحشت از نجا است" باشد (واز رسیده رترین سائقه های انسانیست) اورا به  
نفی خدابد عنوان نحس ترین چیزو" نجس کننده ترین چیز" می راند. تیرگی  
برای عقل حکم نجا است دارد، و وحشت از نجا است، درا عماق انسان چنان ریشه  
دار و چنان نیرومند است که راهی برای انسان جزرها ساختن انسان از خدا  
باقی نمی ماند. انسان با عقلش خدا را طرد می کند، نه برای اینکه مفهوم خدا  
غیر منطقی یا خیال و فویض و افسانه است بلکه برای آنکه نحس، اس...  
هر کسی بداند از کافی وجود آن دارد

درا مریه معروف و نهی از منکر، هر کسی درجا می شود، نقش وجود آن اخلاقی دیگران  
را به عهده می کیرد. هیچ فردی، وجود آن اخلاقی کافی ندارد که جا می شود،  
نقشه نظر اخلاقی به اینجا داشته باشد. بنا بر این جا می شود، از نظر اخلاقی (یادینی)  
به همه بدینین است وجود آن اخلاقی همه را ضعیف می داند. اعتماد به اینکه هر  
انسانی وجود آن اخلاقی نیرومندی دارد که کم و بیش می تواند بدان انتکاء  
کرد، سبب می شود که انسان از "مرا معرف و نهی از منکر" بی نهایت متفرق  
شود. هر کسی خودش (از لحاظ فکر اسلامی) وجود آن کافی اخلاقی برای انضباط  
دان رفتار خود را دارد، در عین حال وجود آن کافی (یا وجود آن فوق العاده  
اخلاقی) برای انسان اینجا دادن به اخلاق دیگران دارد.

ولی امری معروف و نهی از منکر، نقش مهمتری از "وجود آن اخلاقی اجتماعی  
بودن" بازی می کند. هر کسی با چنین حقیقتی می تواند بر همه قدرت بسیار زد

### منفعت طبقاتی "، یک چیز واحدنیست

هر غرض و سود فردی، خود را در لفافهای از غرض و سودا جتماً عی یا گروهی  
می پوشاند. این دودرموا ردبسیا رنادری با هم یکی هستند ولی هیچگاه از  
هم پاره کردنی نمی باشد. حتی موقعی که با هم در تضاد واقع می شوند به هم  
بسته‌اند. آنچه فردر درون برای خودش می خواهد، در بروون برای جامعه یا  
گروه می خواهد. این است که زیر "یک غرض و سودا جتماً عی یا گروهی"،  
هذا را ن نوع مختلف سودهای متفاوت و متفاوت فرا دگردهم آمدند.  
وقتی ما دمای "منفعت طبقاتی" یا "منفعت ملی" یا "منفعت حزبی"  
می زنیم، می انگاریم "همه افراد اعضاء"، یک چیز واحدی خواهند،  
در حالی که همه، هذا را ن چیزهای مختلف را به نا موحد آن منفعت طبقاتی  
یا ملی یا حزبی می خواهند.

### متفکر چگونه با یادآوری مروزه بیان ندیشند؟

هر متفکری نا آگاه بودا نه خودش را درایده‌ها و ایده‌آلها پیش حل و مجسم  
می سازد. اودیگر شخصیت خود را مانند پیامبران و قهرمانان تاریخی سویش  
یا اسوه حسنی یا مثال اعلی نمی سازد، بلکه ایده‌ها و ایده‌آلها خود را که  
در کلی سازی و ساده سازی، که دیگر جلوه شخصی ندارند، برنا مه اخلاقی و فکری  
و سیاسی و اجتماعی مردم می سازد.

این محوساً ختن و حل ساختن شخصیت "در" ایده‌ها و ایده‌آلها" ،  
به طور یکه برای خود آن متفکر نیز احساس کوچکترین رابطه‌ای میان آنها  
نگردد، و حتی متفکر منکر چنین رابطه‌ای نیز گردد، به نهاد "عینی اندیشیدن" ،  
برترین خصیصه فکر شده است. چنین افکاری هستند که مردم را جذب می سازند.  
فکر و فلسفه و تئوری با یادمنکر شخصیت متفکر در خود گردند تا بتوانند برنا مه  
زنگانی اجتماعی و سیاسی گردند. (چنانکه در گذشته پیامبران و آنانکه  
خود را مظہر الهی می خوانند می کوشیدند خود را در خصوصیات و آموزه ها خدا  
حل کنند تا مورد پذیرش مردم قرار بگیرند) پیروی از ایده‌ها و ایده‌آلها  
بودن " بازی می کند. هر کسی با چنین حقیقتی می تواند بر همه قدرت بسیار زد

متکر، به هیچوجه پیروی ازا و نیست، بلکه او با ید خودش را درایده آلها یش قربانی کند. تا مردمایدها وایده آلها یش را بپرستند.

### ما تریا لیست واقعی کیست؟

غلبه فکریا فلسفه ماده گرائی درجا مעה، این معنا رانمی دهد که مردم از نقطه نظر معرفت، آغازرا ماده می دانند، و فکر و آگاهی هبودوا یده آل را نتیجه آن، بلکه این معنا را می دهد که مردم به ما ده (به آنچه به آسانترین وجهی برای آنها محسوس است) ارزش بیشتر می دهند.

ما را کسیسم، فقط آنچه را در جهان سرما یهداری "یک واقعیت" بود (یعنی برترین ارزش را به محسوس ترین چیزها دادن) به شکل ایده وایده آل عبارت بندی کرد. و کسی که در تئوری (در فلسفه و جهان بینی) به قبول و اعتبار برتری ارزش ما ده (آنچه به آسانترین وجهی محسوس است) می رسد، و در اولویت ماده بر فکر و آگاهی هبود، بر اساس یک فلسفه و جهان بینی، اصرار می ورزد، نشان آنست که یک ماده گرائی واقعی نیست و ماده گرائی و، از یک فلسفه و تئوری سرچشمه می کیرد. اوهنوز احتیاج به یک فلسفه دارد، تا معتقد به برتری ارزش چنین محسوساتی بشود. ماده گرائی سرما یهداری از واقعیت سرچشمه می کیرد و بدون چنین فلسفه و جهان بینی، به این برتری، یقین غریزی داردوایده آلسیمودین و فرهنگ، فقط نقش جبرانی این ماده گرائی واقعی را به عهده دارد. تا تعادل بهشت و حشت ناک این واقعیت بدنهند. بسیاری از ملت ها هستند که برای ماده کراشن، احتیاج به "ایمان به یک تئوری یا فلسفه یا جهان بینی" دارند. ولی ملت های نیز هستند که بدون چنین ایمانی، ماده گرا هستند و با دین و فلسفه های ایده آلسیم و... فقط به جراحتها ئی که از ماده گرائی دارند مرهم می نهند.

### اجبار به تصمیم گیری

وقتی اعمال در اجتماع طبق عادات موجود، ایجاد مشکلات و پیچیدگیها و عذاب آور کرد، انسان بد فکر تصمیم گیری می افتد. تا جائیکه عادات به طور خودکار، اعمال و رابط اجتماعی را مرتبت می سازند و اعمال طبق آنها ایجا دبیران نمی کند، ضرورت تصمیم گیری برای انسان و اجتماع نیست. ولی وقتی اعمال طبق عادات، سبب برهم خوردگی و تنفس و غتشاش زندگانی ۷۶

"آزادی، وسعت دادن حدود خود است"

بدهنديا آنکه خود بدون اوت تصميم مي گيرند.

ایرانیا هیئتی از رهبران هست که آنها به جای او برای اولالیت به نفع

ای رهبریا و می شود. از این سبب نیز هست که با کمال میل، حاضر به صرف نظر کردن و نجات

دادن خود را کراه تصمیم گیریست. و خواهنا خواهنا آگاهی هبودا نه به دنبال

او تصمیم بگیرند و قدرتی هم که تصمیم گیرنده با یدداشت هاست، به مردم

آنکه خود بدون اوت تصميم مي گيرند.

ایرانیان در این سبب نیز هست که آنها به جای او برای اولالیت به نفع

ای رهبریا و می شود. از این سبب نیز هست که با کمال میل، حاضر به صرف نظر کردن و نجات

دادن خود را کراه تصمیم گیریست. و خواهنا خواهنا آگاهی هبودا نه به دنبال

او تصمیم بگیرند و قدرتی هم که تصمیم گیرنده با یدداشت هاست، به مردم

## چگونه همه چیز، وسیله می شود

انسان با احساس شدیداً رضف و حقاً رتش، خودخواهی شود و آنگاه نخستین و برترین هدف و تنها هدف به وجودمی آید. اوسودرسا نیدن به او، تنها و برترین هدفت و همه جهان، از این به بعد فقط وسیله اوهستند. احساس "کمبودخود"، سودخواهی را پیدیدمی آورد و با پیدایش این ساعقه، جهان تقلیل به "وسیله" می یابد. برای اینکه انسان خودش تنها هدف و برترین هدف نباشد باید که از اینکه انسان خودش تنها هدف و برترین هدف و جا هل و ظالم) احساس کند.

## فاصله میان خواهش و واقعیت

هرچه اراده کم باشد، فاصله میان خواهش و واقعیت بیشتر می گردد، و از حدی که این فاصله بیشتر شد، خواهش دیگراستحاله به اراده نمی یابد، بلکه خواهش همها استحاله به زوئیا می یابد. خواهشها با ید حداقل امکانی برای تحول به اراده داشته باشند تا روی همانباشنه نشوندوازا واقعیت زیاد فاصله نگیرند. واقعیت، دائماً "تولیدخواهش می کند و اگر آنرا در میگیرد، خواهش به اراده، انسان واقعیت را تغییر می دهد و اگر آنرا در میگیرد، خواهشها به دنیا رؤیا می روند و درجه نمروء یا همان را آنقدر عذاب می دهند تا نیروی آتشفنا کافی در خود فراهم آورند تا هجوم به واقعیات بیا ورنده.

## اراده ضعیف

انسان وملتی که اراده ضعیف دارد (یعنی نمی توانند خود را برای تصمیم گیری مشکل سازد) منتظر معجزه می نشیند. آنچه خودنمی توانند بکنند ولی می خواهند بکنند، دیگری (قدرت برتری) (با یاد برای او بکند. ولی مزداین معجزه گری، آنست که اراده اوهمیشه ضعیف بماند، چون یک معجزه گر همنمی توانند همیشه معجزه بکنند ولی همیشه احتیاج به عجز مردمدارد. و ملتی که نمی تواند به خود مشکل بدهد (خود را مشکل سازد) (تا تصمیم برای سرنوشت خود بگیرد، عاجز است. و ملت عاجز همیشه دنبال معجزه گر و معجزه است).

احساس تنگی ونا را حتی وعداً بکرد، از محدودیت و اندازه، اکراه و نفرت پیدا می کند و اشتیاق نا محدود بودن او را مست می کند. اوبه جای آنکه بخواهد" حدود خود را فراتر نموده بدهد منه وجودش اندکی و سعت بددهد و بر توانائی خودش بیفراید" آرزوی کندکه" بیحدبیشود". بدینسان را بدهد خود را با واقعیت و تغییر واقعیت ولذت از اندازه داشتن و با محدودیت ها زندگی کردن، از دست می دهد. "مستی از نا محدود شدن"، غیراً ز" اراده برای وسعت دادن به حدود خود ولی محدود ماندن" است. "معمول" علاقه به آزادی، در شکل طلب مستی از نا محدودیت، البتها ب خطرونا کیست که هرگاه مردم را فرا گرفت، به نتا یج منفی شوسمی رسود و هبران سیاسی و دینی اوراخوا هندگریفت. چون رهبران سیاسی و دینی وایدئولوژیکی می دانند که این "مستی از نا محدودیت" را در واقع نمی توان پاسخ داد و رضا کرد. بر عکس "مآلودگی" این طلب نشئه زاینا محدود شدن" و "وسعت دادن به محدوده خود در هر داده ای از زندگی" استورا برای راه روش و محا سبه پذیر در برخورد با واقعیات است.

## طرفدار عدالت

ماتا موقعی ضعیف و فقیر هستیم طرفدار عدالتیم، چون مطمئن هستیم که اگرچیزها (قدرتها و ملکها) تقسیم و پخش شوندیه ما بیشتر از آنچه حالا داریم و قدرت داریم خواهد رسید ولی وقتی مقتدر و مالک شدیم، نظرمان نسبت به عدالت تغییر می کند چون مطمئن هستیم که اگرچیزها و قدرت‌ها تقسیم و پخش شوند، از ما بیشتر خواهند گرفت و خواهند کاست.

## تصویری از خود

ما خود را هیچگاه نمی شناسیم. ما فقط "تصویر خود" را می شناسیم و تصوری از خود نساخته ایم، از خود بیگانه ایم. "معمول" هر عقیده یا ایدئولوژی "تصویری از خود" به ما می دهد، وقتی نسبت به آن عقیده یا ایدئولوژی مشکوک شدیم یا در آن متزلزل شدیم، این تصویر از خود را گم می کنیم، و بدینسان احساس "از خود بیگانگی" در ما نیز می گیرد. نه برای اینکه، از خود بیگانه شده باشیم، بلکه برای اینکه دیگر، تصویری از خود نداشیم.

## تقلیل هرچیزی به وسیله، ستم‌گری است

سیاستمداری افتاد، دیگرا زعهده روشنگری برخواهد آمد، چون روشن ساختن ذهن مردم، نا بودساختن همین وسیلهاست.

### آنچه جانشین دین می‌شود

ایدئولوژیها که با دین می‌کنندتا خود جای دین بنشینند (وهمان قدرت و اعتبار دین را به دست بیاورند. هر چند که خود دین، مطلوب آنها نیست، ولی این مرجعیت و قدرت و اعتبار، مورد غبظه همه قدر ت Xiao هاست) وقتی شکست خورده‌اند، وازعهده "جانشینی دین" "برنیا مدنده، سبب رجعت دین دراجتماع و سیاست می‌گردند. البته دین در این رجعت‌ها، تجدید حیات نمی‌کند (با زرائیده‌نمی‌شود) ولی همان قدرت و مرجعیت را حائز می‌شود.

می‌رژه با دین، برای نفی و طرد خود دین نیست، بلکه برای گرفتن قدرت و اعتباریست که دین دارد. و گرنه وجود دین را بدون این قدرت و اعتبار و مرجعیت تحمل می‌کنند.

آنها دین را نمی‌خواهند، ولی قدرت و اعتباری را کم‌دارد، می‌خواهند. (ودرا شرهمین خواست است که ایدئولوژی، خصوصیاتی نظری و شبیه دین پیدا می‌کند).

بنابراین چیزی که بتواند "جانشین دین" شود پیدا می‌کنندتا به وسیله آن، دین را ارزیابی و انتقاد کنند. و ایدئولوژیها هم‌درواقع

"جانشین‌های دین" هستند. و هیچ جانشینی، اصلاح اصل را ندارد. به همین علت نیز هست که مردم بعد از مدتی که این "جانشین‌ها را" آزمودند،

با زیده‌های دین اولشان باز می‌گردند.

از این رونیز هست که نباشد گذاشت فلسفه‌بخواهد جانشین دین گردد.

داشتن همین هدف، سبب انحطاط فلسفه می‌شود. استحاله فلسفه به ایدئولوژی، انحطاط فلسفه است.

### آنچه ردشده است، با طل نیست

در تفکر، ما یک فکر دیگر را رد می‌کنیم. رد کردن، غیر از باطل کردن است. ولی غالب مردم که از سنت دینی می‌آیند. رد کردن یک فکر را، با "باطل ساختن آن فکر" مشتبه می‌سازند.

کسی که هدفی می‌گذارد (ولوا بن هدف بزرگترین هدف اخلاقی باشد) با خود را بن عمل هدف گذاشت، بسیاری چیزها و با لآخره همه چیزها دیگر را تقلیل به "وسیله" می‌دهد، یعنی همه چیزها جز آن هدف، به عنوان وسیله تحقیر می‌شوند. بنا برای این هر هدف گذاشت، ستم و رزیست. و هر چه هدف آنست. بنا برای این دنیا ایده‌آلها، دنیا ستم و رزیست. بیشتر بناها ستم و رزیست می‌شود. ما از هرچیزی که وسیله ساختیم، بدان ستم می‌ورزیم. بنا برای این اخلاق که اساسش بر "گذاشت هدف" بنا شده است سرچشم‌های همه نا عادل تری هاست. کسی می‌تواند همه چیزها را به خاطریک چیز وسیله سازد (تحقیر بکنندوا رزش ذا تیشان را از آنها بگیرد) روزی نیز همین هدف خود را نیز وسیله خواهد داشت و جهانی که در آن هیچ چیز جزو وسیله نیست، ارزش زندگانی کردن ندارد. غلبه بر طبیعت، که بزرگترین هدف انسان صنعتی و اقتصادیست، بزرگترین ستم است چون طبیعت را به وسیله خالص انسان تقلیل می‌دهد. خدا چنین حقی نداشت که ما را حاکم بر طبیعت سازد. چون انسان به طبیعت هم می‌تواند ستم کند. صد و پنجاه سال ما برای عدالت اجتماعی (رفع ستم از محرومان وضعفا و کارگران صنعتی) فریاد زده‌ایم حالا نوبت فریاد کشیدن برای رفع ستم انسان و صنعت و اقتصاد از طبیعت شده است.

رفع ستم از طبیعت "به مرابت مهمتر از" رفع ستم از محرومان وضعفا و محروم ایست. ولی دنیا ای که غرور شد غلبه بر طبیعت است، حاضر نیست برای رفع چنین ستمی بپاخیزد.

### روشنگری از عهده سیاست‌گذاری نمی‌آید

سیاست‌گذاران و نظاری‌ها به درد مبارزات اساسی با تعصبات دینی و عقیدتی روشنگری نمی‌خورند، ولو آنکه علاوه‌شخصی و درونی نیز به آن داشته باشد.

علاوه‌آنها به قدرت، که برترین سائقه‌آنهاست، وسائلی را بر می‌گزینند که آسان‌ترین راه رسیدن به قدر است، و خرافات عقیدتی، بهترین و مستقیم‌ترین آسان‌ترین وسیله برای کسب و حفظ قدرت می‌باشد. کسی که به فکر

اساساً "خودپرستی" خوانده می شد ولی خودپرستی به معنای "جلب منافع برای نجات روح فردی خود" بی نها یت ستوده می شد و این "فداکاری و از خودگذشتگی" بود. درحالیکه بزرگترین خودپرستی بود.

وقتیکه واقعیات دنیوی، مرکز توجه و عمل و فکر انسانی شد، آن خودپرستی دینی که نهایت رشد خود را در دامن دین وزیرنا م "از خودگذشتگی" کرده بود، وارددنیای واقعیات اقتصادی و جلب منافع مادی و محسوس شد. وقتی که "جلب منافع مادی" خود را در آخرین حدش می کرد، احساس بیشترین ارضاء "سائقه دینی" خود را می کرد. (خدائی را که دوست دارد، اورا شر و تمندو ممتنع از همه لذتها مادی و اقتصادی می سازد). رسیدن به اوج منافع مادی و اقتصادی، سبب نجات خود می شد. ا و "خود" را در کسب موفقیت های مادی، "نجات" می داد.

ما تریا لیسم، چیزی جز ارضاء سائقه دینی نجات دهنده خود، در دنیای مادی و اقتصادی نبود. ا و ج رشد اقتصاد صنعتی، ا و ج تحقق سائقه دینی نجات دهنده خود بود.

این دنیای مادی و اقتصادی وسیاسی بود که تنها جای "نجات خود" شد. التهاب دینی "خود نجات دهنده" استحاله به التهاب دنیوی نجات دادن خود شد.

این دین بود که اقتصاد را معین ساخت. این التهاب و شهوت شگفت انگیزو دیوانهوار، هزارهای در آغاز دین، آ ما ده و پروردگار شده بود. بزرگترین فاعله انسان، ابتلای او به مفهوم "نجات" است. ولی مانعه "خود" را ونه "جا مעה خود را" و "نه ملت و طبقه خود" را نباشد "نجات بدھیم". رهائی بخشی طبقه کارگریا ستمدیده "چیزی جز عبا رتی دیگرا زهمان" نجات خواهی" نیست.

انسان، احتیاج به نجات دادن خود را معم خود و طبقه خود و ملت خود و بالاخره بشریت ندارد. احتیاج به نجات یا بی دره رشکلش، موقعی پیدا یاش می یابد که انسان فرد خود، یا جا مעה و طبقه و ملت خود را در خطر و جودی و حشتناکی می یابد (درک تما میت این وجود در وحشت، بنیاد عکس العمل نجات خواهیست) و همه دنیا و انسانهای دیگریا جوا مع دیگریا طبقات دیگر را (آنچه را مربوط به خودنمی داند) فرا موش می کند و می گذاشد غرق بشوند (وحتی می خواهد غرق بشوند و کمک می کند تا غرق بشوند) تا خود را وجا معا خود را و ملت خود را و یا طبقه و امت خود را نجات بدهد.

انسان وقتی حقیقت مطلق و منحصر به فردی دارد، افکار و عقایدیگر را باطل "می سازد".

و معین می سازد که فکر دیگری، حقیقت نیست. ولی آنکه می اندیشد، هیچگاه فکر دیگر را باطل نمی سازد بلکه نشان می دهد که فکر دیگر را لحاظ عقلی و منطقی و شیوه ای (متدیک) ناقص یا درجه ای غیر منسجم یا غیر معتبر است. و معین نمی سازد که این فکر، بی ارزش است یا ناسود منداد است. ا و از نقطه نظریک شیوه فکری، انتباق یا عدم انتباق آن فکر را می سنجد و بانگنجیدنی بودن آن فکر دراین شیوه، آن فکر حقیقت شرایز دست نمی دهد و باطل ساخته نمی شود. بنا براین آنچه ردمی شود، باطل نیست. ولی کسانی که از زمینه دینی می آیند در رد کردن (حتی در انتقاد کردن)، احساس باطل ساختن فکر دیگری را دارند.

کار عقل، باطل ساختن فکر دیگری نیست، بلکه فقط و دکردن فکر دیگریست. از این رو دراین گونه جوامع، هر کسی وحشت از باطل شناخته شدن فکرش باطل ساخته نشود چون باطل ساخته شدن فکر، حکم اعدامیک فکراست. و در این وحشت است که تفاوت میان رشد شدن و باطل شدن نمی گذارد. و هر گونه ردی را (حتی هر کونه انتقادی را چیزی جز "باطل ساخته شدن" نمی داند. اساساً "رد کردن عقلی" را نمی شناسد یا هنوز از نظر عاطفی، یک نوع عکس العمل در مقابله رشد شدن و باطل شدن دارد. انتقاد دور دکردن در چنین جوامعی همانند باطل ساخته شدن، عذاب آور و هراسناک است.

### دین، مکتب رشد خود پرستی است

دین که در انسان قرنها این سائقه را رشد داده است که بزرگترین مسئله انسان، "نجات دادن روح فردی خود" است، بزرگترین خودپرستی ها را در انسان ایجاد کرده است.

در دنیا دین، برترین ارزش و سود، منفعت دنیا دیگر (آخرت، ملکوت) بود و منافع دنیوی یا تحریر می شد و با فقط فرعی بودند که در تابعیت از منفعت دنیا دیگر (اعمال به هدف نجات روح خود) ارزش و سود داشتند.

بنابراین خودپرستی به معنای "پرستیدن و خواستن منافع خود که مربوط به دنیا کنونی" بود در دین نفی می شد، و چنین منافعی را خواستن

می آورد. جا معدگذشته استحاله به جا معهای تازه‌پیدامی کند: "ملت" را در گذشته‌dین یا مذهب می ساخت، یعنی "تاء سیس الهی" بود، حا لاخود مردم، موء سین ملت می شوند. حزب الله، دیگر وجودندا ود، خود مردم موء سین حزب هستند. البته گرفتن این حق و قدرت از خدا (یا از مفهوم خدا) (درآغاز، ایجاب افکار ضدیینی و ضدخادی می کند) (چون مبارزه با یک مفهوم از خدا همیشه به مبارزه با خودخدا فهمیده می شود) ولی بعداً زلغوا این حق و قدرت انحصاری خدا، با زخدا با مفهومی دیگرمی توانند به جای بمانند.

### را بطه خدا با دین

هرچه مفهوم خدا، انتزا عی ترمی شود و طبعاً "خدای انسان دورتر می گردد، دین او بجهرا نش با یدیشتر درواقعیات و مسائل عادی زندگانی دخالت کند.

خدای مجرد، از انسان فاصله زیادا ردوبرای انسان نهادا بل تجسم ست نه محسوس. بنا برایین چنین خدائی را انسان زود فرا موش می سازدیا رهای می کند، بنا برایین با یددیینی که چنین خدائی دارد، در مسائل زندگانی فردی و اجتماعی بی نهایت دخالت کنده انسان بدهد که خدا در همه جا نزدیک به انسان و مسائل روزانه اش هست. خدائی که زیادی به آسمان عروج کرد، دینش زیاد در زندگانی فردی و اجتماعی در همه جزئیات فضولی می کند.

خدائی که در انتزا عی شدنش، کمرؤو و "بیرو" می شود، در دینش "پرسرو" و "چندرو" و "همه رو" می گردد. در موقعیت خدا یا در میان مردم می زیستند (خدایان انتزا عی نبودند. وهنوز تک خدائی چیره نشده بود) انسان، آزادی بیشتری داشت تا دوره تک خدائی.

تک خدائی و انتزا عی شدن بیش از حد خدا، سبب شد که دین در همه سوراخ و سمبه های زندگی نفوذ کند و جای خالی برای خود انسان باقی نگذاشد. پیدا یش ادیان تک خدائی، عروج ذهنی و عقلی (در اثر قدرت انتزا عی بیشتر انسان) بود، ولی عروج آزادی نبود.

خدائی که واحداً وح انتزا عی شد (خدای توحیدی) دینش همه آزادیها را از انسان می گرفت. در حال لیکه چند خدائی، همیشه سبب می شد که در دامنه های از زندگی این خدا یا ن قدرت مشترک داشتند و در این دامنه ها، انسان با چند خدای مختلف سروکار داشت. و به همین علت آزادی بیشتر

در زیر هر فلسفه یا دین یا ایدئولوژی که نجات یک امت یا فردیا طبقه مرا تبلیغ می کند، این "وحشت وجودی" در کار است، و عمل آن وحشت را از لحاظ روانی و اجتماعی در آن ملت یا فردیا طبقه می کند. تو (جا معهuto، طبقه تو، ملت تو، امت تو...) وقتی نجات بیا بی (و همه نیز نا بود بشوند)، همه چیز، همه بشریت، همه طبقات، همه ملت ها و همه امت ها با تو نجات خواهندیافت.

با همین فکر نیز نوح همراهان بسیاران ندک خود را (که در قرآن همان امت نوح می داند) نجات داد. بسیاری از معتقدین به ادیان و ایدئولوژیها، این فکر و عمل نجات دادن را عین مفهوم "آزادی" خودیا طبقه خودیا ملت خود می دانندوا این دورا با هم مشتبه می سازند.

به جای اینکه از این به بعد به فکر نجات خودیا طبقه خودیا ملت خود ویا امت خود (هم عقیدگان خود) با شیمیا بدهد فکر نفی و طردا این احساس دروغین و ساختگی وحشت از خطر وجودی خود و طبقه خود را مت خود (نجات اسلام) با شیمیم. این دین و ایدئولوژی ما هست که چنین وحشتی را در ما و طبقه ما و ملت ما و امت ما ایجاد می کند.

### آیا خدا حق تاء سیس جا معهدا دارد؟

جا معهدا خدا تاء سیس می کند، پس خدا هم حق انحصاری دارد که آنرا از هم پیا شد. پس هیچ کسی حق تغییر جا معه و نظا مش را ندارد، چون تغییر جا معه و نظا مش حق کسی است که آن جا معه را تاء سیس کرده است. پس برای یافتن امکان تغییر جا معه و نظا مش، با یادمنکر آن شدکه خدا، یک جا معه (امت) را تاء سیس می کند. آنچه برای سیاست و حکومت مهم است، همین "نفي حق و قدرت تاء سیسی خدا" هست، نه انکا وجود خدا به طور کلی.

این انسان است که حق و قدرت تاء سیس هر نوع اجتماعی را دارد. و مفهوم "قرار دادا جتما عی"، بیان یک واقعیت تاریخی نبود، بلکه بیان حق تاء سیس هر نوع جا معه سازی و گروه سازی انسان علیرغم "حق تاء سیس" انسان را جا معه به وسیله خدا "بود. حق انحصاری تاریخی دین به جا معه سازی (درا ملت و تشكیلات مذهبی ...) لغومی شود. بالغوا این حق است که "ملت" و یا "حزب" و "طبقه" و ... سایر سازمانهای دیگر، به وجود می آیند. این قرار دادا جتما عی با ابتکار خود انسانها است که جا معه را از سر به وجود

داشت.

می خواهدا یمان بهای دیدئولوژی داشته باشد، هر تئوری علمی یا دستگاه فلسفی یا جهان بینی را می تواند استحاله به یک دیدئولوژی بدهد.

### با زگشت به عقب

چون انسان هیچگاه نمی تواند به عقب بازگردد، "با زگشت به آغاز" بزرگترین روه یا آرزوی اوست. او به آینده می رسدویی از عقب همیشه دورترمی شود. بنا براین "از نتوولدشدن"، "از نوکودک شدن"، "از نوبه آغاز با زگشت" از نوبه ساده ترین اجتماعاً ولیه، با زگشن، از نوساده و بی ریاشدن بزرگترین روه یا دامی اوست. وهمین "روه یا محال با زگشت" است که با لآخره تبدیل به "هدفنهائی او در آینده" شده است. حالا که نمی شود دو با ره به نوزائی و کودکی و مخصوصیت و سادگی با زگشت، پس با یدجریانی یافت ( طرحی ریخت که در آینده به شیوه ای و به معنایی دو با ره از شیده شد، دو با ره به طور جسمی یا فضیلتی به دنیا آمد. ورود به جهانی تازه نیز، یک تجربه با زگشتی به آغاز است. انسانی دیگر شدیا جامعه یکسره با یددو با ره زائیده بشود ( انقلاب، رستاخیز) جا مهد دو با ره کمونیست بشود، دو با ره وحدت اجتماعی که در همان آغاز بود، همه چیزا زهم جدا و دارای سلسه مراتب نشده بود، حاصل گردد.

"عجز انسان برای با زگشت به عقب"، سبب پیدا یش تا ریخ و آگاه بودتاریخی گردیده است.

حا لکه ما نمی توانیم به عقب با زگردیم در فکر و آگاه بود، آنها را از نتوتجربه می کنیم. از نوزندگانی که نرا میزائیم. با لآخره عجز انسان برای با زگشت به عقب، درا شرتلخی و عذا بی که همیشه با خودمی آورد، بهترین فلسفه هارا ایجا دکرده است.

با زگشت به وجود، با زگشت به مفهومی یا مبدئی اصیل، با زگشت به آغاز، همه تلاش برای پاسخگوئی به این عجز تلخناک است. بدینسان "به پیش رفت" (پیشرفت) برای همه به شیوه ای یک جریان "به پس رفت" شده است. فقط ارتقا عواقعی "استکه" ترقی حقیقی "است. جنبش" حقوق فطری" نیز، یک جنبش با زگشت به فطرت اولیه انسان بود. پیشرفت، همیشه عنوان احتباط و تنزل درک شده است.

ترس و وحشت از پیشرفت، تراوش همین اشتیاق با زگشت به عقب است.

### ایدئولوژی در مبارزه علیه دین

درگذشته بهترین راه مبارزه با یک دین، ایجا دین دیگر بود. ولی بسیاری می انگاشند که با ایجا دمذهبي تازه (مذهب)، شعبه ایست از یک دین) می توان علیه آن دین برخاست.

مثلاً با مذهب شیعه می توان علیه دین اسلام مبارزه کرد. البتہ این عمل برخیاری خا موسسه استوار است. بدین است که فقط می توان با دین دیگر رو بروشد. ولی نوا بغ دینی در تاریخ بسیار بسیار رنا درند. بر عکس، نوا بغ مذهبی در اجتماعات فرا و انتزد. از این رو پیدا یش مذهب تازه دریک دین ( مثل دین اسلام) بسیار روح می دهد (نبوغ مذهبی با تبلوغ دینی فرق بسیار ردارد) ولی، از آنجا که پیدا یش یک دین تازه بسیار بسیار نا دراست (نبوغ دینی مسئله هزاره یا چند هزاره است). از این رومبارزه با دین بدون ایجا دینی تازه که بتواند با داشتن یک فرصت موافق تاریخی در مقابل دین کهنسال قدر علم کند، اتفاق نیست نادر.

با فجر عقل در غرب، برای مبارزه با دین چاره دیگریا فتندو آن مبارزه علیه دین با یک ایدئولوژی تازه بود. و با آنکه ایدئولوژیها در آغاز پیدا یش خود موافقیت ها خوبی در این زمینه داشتند، ولی خود، "جانشین دین" شدند، یعنی ویژگیهای دینی پیدا کردند. و بدون اتخاذ چنین ویژگیهایها نمی توانستند از عهده این مبارزه برآیند. ولی بعد از پیدا یش ایدئولوژیها، ادیان نیز خود را به تدریج ایدئولوژیکی ساخته اندیسا می سازند، و بدینسان امید موافقیت مبارزه با دین از این راه، کمتر شده است. چون ایدئولوژی، ادعای عقلی دارد از این راه بودا نه دینی است، ما هیئت دینی اش را باشد و تلخی انکار می کند. ما هنوز در عصر ایمان هستیم، فقط در کنار "ایمان به دین"، "ایمان به ایدئولوژی" نیز آمده است. تفاوت اینکه مردی که ایمان به دین دارد، "ایمان را غیر خودمی داند، و مردی که ایمان به ایدئولوژی دارد، "ایمان" را ننگ می شمارد. بدینسان، ایما نش را ترک نمی کند، بلکه ایما نش را برای دید خودش (در آگاه بودش) نا مرئی و نا محسوس می سازد. ایمان دارد ایمان بر ضد ایمان هست.

ایدئولوژی، تنها یک چیز موجودی به نا مایدئولوژی نیست، بلکه آنکه

### تقسیم، بروز دعالت می باشد

در انجام تاریخ (یعنی در درک سیر به سوی آینده) با ید چیزی باشد که انتظام با تصویری که از آغاز تاریخ با وجودیا جا معدداً رد، بکند، تا از پیشرفت نترسد. اسلام با زگشت به فطرت اولیه و با زگشت تاریخی به ابرا هیم است. کمونیسم و ما رکسیسم با زگشت به جا معداً ولیه در آینده است.

می گویند باید به طور عادلانه تقسیم کرد ولی تقسیم به خودی خود، غیر عادلانه است. چون تقسیم، همیشه "از هم بریدن" است. و درست کمونیسم و ما رکسیسم عدالت را به همین معنا می فهمند. نه "تقسیم عادلانه" بلکه عدالت با نفی تقسیم.

تقسیم از دونقطه نظر همیشه بریدن از هم است. ۱- چه بین آنهاشی که یک چیز تقسیم می شود آنها را با یادا زهم بریده باشند تا هر کسی فردی مستقل باشد، تا اندمازه مستقل خودش را داشته باشد تا به توان اساساً به اندمازه ا وبا وداد. ولو آنکه همه نیز مساوی با هم باشند ولی این مساویها با یادا زهم پا ره شده باشند. دو عدد مساوی هم، دو عدد جدا از هم است. نفی "وحدت جا معه"، نفی "وحدت جا معه به عنوان" ا رگانیسم" است. وحدت جا معه در این فکر به عنوان یک ا مربدیه و مسلم گرفته می شود این است که پیدا یش فرد، همیشه جریان از خود بیگانگی است. ۲- همینطور آنچه با ید تقسیم بشود، تقسیم شدنی و پا ره شدنی از هم پا ره کرد. چون چیزی که قابل تقسیم نیست، با یاد علیرغم طبیعت از هم پا ره کرد. بنا بر این تقسیم، به خودی خود همیشه نا عادلانه باقی می ماند. هیچ تقسیمی عادلانه نیست.

عدالت موقعی برقرار رمی شود که نه افرادا زهم پا ره و مستقل شوند (بلکه وحدت تشکیل بدene) و نه آنچه هست، تقسیم میان این افراد مستقل از هم گردد. بنا بر این، برای استقرار عدالت با ید "وحدت مالکیت و وحدت قدرت" (نه اشتراک قدرت و نه اشتراک مالکیت، چون اشتراک هم بروپیش فرض افراد مستقل قرار رمی گیرد و به کلی با مفهوم وحدت فرق دارد. جا معه کمونیسم، جا معه اشتراکی نیست.) و مقا رنا "وحدت جا معه" و "وحدت بشریت" را یجا دکرد. در وحدت، من و تو با هم دریک چیزی شریک نیستیم، بلکه من و تو با هم یک من یا یک ما هستیم. به قول صوفیهای خودمان، من توا موتو منی.

احساس فردیت و شخصیت ما به صفت تقسیل می یابد. البته پیش از اینجا دوخت قدرت و وحدت مالکیت باشد، با این وحدت جنسی "برقرار رکردها وظیفه وکار" تولید انسان "نمایندگی" گردد. مردوzen در اینجا دانسان (تولید انسان) تقسیم کار نمی کنند. ولی چون اولین کار انسان، تولید نوعی هست که هر چند طبیعت، تقسیم نکرده است، ولی انسان در همین جریان تولید انسان "دو کار جدا شدنی از هم" دید.

مفهوم تقسیم کار درجا معاولیه با کشا ورزی یا یک کار اقتصادی دیگر شروع شد بلکه نخستین عمل تولیدی انسان، تولید مثل بود. واين نخستین کار است. و انسان با تقسیم کارها در این جریان تولید مثل، اساساً نادالتی را در تاریخ گذاشت. زائیدن (کارزن) و تولیدکردن (کارمرد) را نمی توان در طبیعت از هم جدا ساخت. ولی انسان از همان آغاز، با ارزش دادن مختلف به "عمل زائیدن" و "عمل تولیدکردن"، از این جریان واحد دو کار جدا گانه ساخت. و وقتی انسان به زائیدن، ارزش بیشتر و برتری داد، تاریخ آگاه بودوا خلاق و اقتصاد شروع شد.

زن و مرد تجسم دو کار را ارزشهاي متفاوت و برتر و پست ترشندند. زن نماد و تجسم نقش و کار زائیدن و با روری شد (زن درجا معاول، ما دربود) و این زائیدن به عنوان "به وجود آوردن" مهمترین تولیدگر فته و درک می شد. آنکه می زائید، انسان را به وجود می آورد. کلمه "پیدا یش" در زبان فارسی بیان همین واقعیت است. در "نمودار شدن" که همان زائیده شدن باشد، انسان به وجود می آمد. کلمه پیدا یش هنوز حاوی این دو معنی با هم است.

به وجود آمدن در نمودار شدن. از این رو مفهوم "آفرینش" در فارسی به به کلی با مفهوم "خلقت درا مرخدا" (خلقت از عدم) فرق دارد. آفرینش، پیدا یش بود. جهان زائیده می شد جریان آفرینش، جریان زا یش بود. کلمه پیدا یش یک کلمه ما دریست. در شاهنما مدرهمان اشعار محدود مربوط به آفرینش، پنج بار پی در پی کلمه "پدید آمد و پیدا شد" آمده است. ایرانی حتی جهان را "پیدا یش" می دانستند "خلقت".

بنا بر این ارزش و همیت زائیدن که عمل و کار مادری بود، نقش برتر را داشت که حتی جهان در آغاز، پیدا یش می یافت. کارزن از کار مرد نه تنها

## هیچکس حقیقت ندارد، پس هیچکس با هم جنگ ندارد

خدائی و حقیقتی نیست پس، همه می توانیم با هم مدارائی داشته باشیم. یا به عبارت دیگر، می توانیم بگوئیم که، هیچکس نمی تواند به خداوار اراده خدا و به حقیقت راهی باشد ( هر کسی فقط خیالی از خودش را درکه خدا چنین و چنان می خواهد و حقیقت می تواند چنین و چنان باشد ) پس هر کسی هرچه می گوید و می خواهد و می فهمد شا مل حقیقت و طبق اراده خدا نیست. بدینسان نفی ادیان و حقیقت، ایجا دتسا مح میان مردم می کند. صلح و آرامش درجهان با نفی حقیقت، و حقیقت دانان ممکن می گردد. حقیقتی نیست و خدائی نیست و اگر هست، دانستن و یا اعتقاد به آن هیچگونه امتیازی ایجاد نمی کند و لی اگر حقیقت به کسی امتیاز زنده است، کسی اورانمی پذیرد. چشمہ همه امتیازات و تبعیضات، ایمان به حقیقت و اعتقاده دانستن حقیقت است.

## عقل عالی و اشیاء حقیر

وقتی عقل به خودآگاه شد و شروع به فعلایت کرد، هم خود و هم فعلایت‌ها بیش برای اوبسیار عالی بودند و درک علویت از خود و فعلایت‌ها بیش می کرد و این درک سبب شد که اشتباه بیفتاده چنین عقل عالی، به آنچه نیز می پردازد، با یداعی باشد. ایجا ید فقط با آنچه متعالیست کار داشته باشد. عقل فرا موش ساخت، که اوبه هرچه بپردازد، با همین توجه و پرداختن به آن، متعالی می سازد. عقل به هرچه بپردازد آنرا عالی می سازد. بنا براین اولمی توانست هرچه به چشم نمی آید، هرچه نا چیز شمرده می شود، هرچه به حساب هم نمی آید موردنظر قرا رده‌های تا به همها بین گمشده‌های اونا دیده‌های علویت بیخشود جهان را بزرگ سازد. ولی عقل در مرحابه اول خود - آکا هیش می انگشت که فقط با ید به آنچه علویت دارد، مشغول باشد تا همراه نش باشد. از این رو به خدا یا ن وسیپ به ما وراء الطبيعه و آغازه‌ها پرداخت و این نشان ضعف اولیه عقل بود، چون می انگشت که با همسایگی با عالی‌ها، علویت خود را حفظ می کند

این نشانه ضعف یک فرداست که احتیاج به معاشرت با بزرگان دارد تا احساس بزرگی داشته باشد. عقل در مرما وده فکری با خدا و آنچه با خدا مربوط

جدا شد بلکه تفاوت ارزش با همیافت . ( چنانکه بعداً " با آمدن دوره مجدد سالاری، تولیدکردن به جای زائیدن ارزش برتریافت .

خلفت، مفهوم " صنع = ساختن " پیدا کرد. اولویت مفهوم " آلت " و دست افزار "، به هدف ساختن ( صناعت و خلقت ) انکاس دوره مردسا لاریست که بعداً آمد است. و مفهوم خدا، به عنوان " خدای سازنده، خدائی که آلت و سبب و وسیله لازم دارد " خدای دوره مردسا لاریست .

ولی همین تقسیم جریان تولید مثل به دو کار جدا از هم، اساس تقسیم مفاہیم ( در معرفت ) و اخلاق ( در نیک و بد ) واقع تصاد ( تقسیم کار ) شد. تقسیم کار در عملی و راء انسان، در کشاورزی و ... شروع نشد بلکه تولید مثل، بزرگترین وبا ارزش ترین کار انسان بود. واژه همین جانا عدالتی که تقسیم ( تشخیص دو کار مختلف از یک جریان واحد و دادن ارزشها متفاوت به این دو کار ) شروع شد و اساساً تفکرو شناخت، بدون این جدا ساخت، امكان نداشت. ما چیزی را می شناسیم که تو استدایم از دیگری جدا بسازیم. بنا براین شناختن مردا ززن ویا بالعکس، اولین شناخت بوده است. آنچه را از هم جدا نساخته، نمی شناسیم و جدا ساخت همیشه از هم پاره کردن است. شناختن همیشه انتزاع است ( نزع است ) پس شناختن زن و مرد، در جدا ساختن کار آنها از هم دیگر و دادن تفاوت ارزش به آنها بوده است .

و درست جریانی که " نماد وحدت زن و مرد " می باشد ( تولید مثل ) بعنوان وحدت درک نشد بلکه در یک جریان واحد تولید، دو عمل و کار جدا از هم با تفاوت ارزش ( اخلاق ) ساخته شد. ( اقتصاد و معرفت و اخلاق یکجا با هم در این جریان نا عادلانه به وجود آمد ).

بنا براین معرفت و اخلاق واقعیات دبراسناد عدالتی ( پاره کردن واقعیات و پدیده ها و کارها از هم دیگر ) پدید آمد ( به همان معنای ما دری وزایش ) و با نفی نا عدالتی مانه معرفت خواهیم داشت نه اخلاق و نه اقتصاد. و این غیر ممکن است که از هم پاره کردو بپریدولی " عادلانه بپرید ". بپریدن، به خودی خود برضعدالت است. پس با ید برضدهم تقسیمات برخاست تا مجدداً به عدالت رسید .

در تاریخ موه شرمند حقا نیست می بخشد که به اوزور بورزند . و به خود حق می دهد که به عنوان دست افزا را تاریخ با قساوت فوق تصور به کسانی که بر ضد قوانین و سیر تاریخ هستند ، (اعمال زو ربکند) . انسان همیشه دوست داشته است به عنوان دست افزا رخدایا حقیقت یا قوانین یا تاریخ ، زور بورزد ولذت از قساوت ببرد .

### موقفیت ، احتیاج به خرافات دارد

هر کسی ، هرگروهی ، هر جزبی ( هرجنبشی ) برای وصول به سود و قدرت و موقفیت خود ، احتیاج به خرافات مردمدارد . بهترین و آسانترین وسیله برای رسیدن به موقفیت و قدرت و منفعت ، خرافات مردم است که با یادست و دستور اینها حقيقة تجلیل کرد و بآن بیش از رقباء احترام گذاشت . فقط در و به عنوان حقيقة از تاریخ که این خرافات موجود متزلزل می شود ، تا می‌توان برده های از تاریخ که این خرافات موجود متزلزل می شود ، تا می‌توان منفعت و قدرت و موقفیت ، مسئله می شود . و این تزلزل خرافات موقعی ایجاد می شود که گروهی با گروه های دیگر ، به فکر تاء مین منفعت و قدرت و موقفیت خود می افتد و حاضر نیستند را قدرت و منفعت با گروه سابق یا موجود شریک بشوند . اگر بخواهند شریک بشوند ، همان خرافات را می پرورند و نگاه می دارند ولی فقط خود را پاسدا ران بهتر آن خرافات معرفی می کنند . ولی گروهی که قدرتی تازه می جوید ، به فکر ایجاد خرافات تازه می افتد که مجاز به بیشتر از خرافات سابق برای مردم داشته باشد .

همیشه با یک خرافه تازه است که می توان با خرافه کهنه مبارزه کرد و آنرا شکست داد .

بسیاری می انگارند که و آنچه با خرافات مبارزه می کند ، خود مندادی حقیقت است . ولی او هم می خواهد بنیادی از خرافات دیگر بنمهد . با حقیقت به دشواری می توان به منفعت و قدرت و موقفیت رسید . و ترا امسا ده ترسو آسان تربه قدرت و منفعت و موقفیت هست کسی راه دور و ناصاف حقیقت را نخواهد درفت . کسی که می خواهد حقیقت بشنود و با حقیقت زندگی بکند باید همیشه مذاقش تلخ و نا راحت و خشمگین بشود . حقیقت گو همیشه مکروه و منفور می باشد .

چون حقیقت ، مطلبی نیست که کسی یک با را بگوید و دیگری ، بعد از نفرت و خشم و نا راحتیش به آن پی ببرد و نسبت به حقیقت گو دوستی و احترام پیدا کند .

است ، بزرگ نمی باشد و بزرگ نمی شود . بلکه در آنچه می اندیشد و درباره آنچه می اندیشد ، آنرا بزرگ و متعالی می سازد . چون درباره خدا می اندیشد ، خدا بزرگ می شود . بدینسان خدائی که احتیاج به بزرگی نداشت ( و نمی باشد ) احتیاج به تفکرانسان نداشت . عقل می باشد مورورا بطریخان و ناچیز میان خودان انسانها بپردازد . عقل ، در بزرگساختن ( علویت بخشیدن ) اشیاء ناچیزویی ارزش وضعیف ، نقش اساسی خود را بازی می کند . وقتی عقل به این نکته آشنا شد ، احتیاجش را به تفکر درباره خدا و ما و راه الطبعیه از دست می دهد ، چون کشف می کند که اینها می توانند به دنیا ائی که در آن نظر نداشتند را و هستند علویت ببخشد . اودرا عتلہ دادن به اینهاست که عالمی می شود . بدینسان عقل ، ضعفاء محروم از فقراء را کشف می کند . عقل ، خرد را و ناچیزها و بی ارزش هارا کشف می کند . عقل به آنچه تا به حال بی ارزش بوده است ارزش می بخشد . عقل در گذشته و قرنی در آغاز آگاهی بود خودش بود ، اگر از تفکر درباره خدا و ما و راه الطبعیه و آسمانها دست می کشید ، خود را حقیق و وضعیف و نا قص و ناتوانی یافت .

حالا تفکر در حقیر ترین وضعیت ترین و گذرا ترین و ناقص ترین پدیده ها ، احساس شادی و علویت می کند چون در این توجه و کار است که همه چیزها را علویت می بخشد .

### انسانی که بدلتا را بخواهد ، شکل می دهد

در هیچ زمانی به این اندازه ، تاریخ به انسان شکل نداده است که در دوره اخیر ، به همین علت نیز هست که در این دوره ، این خرافه پیدا شد که انسان به تاریخ شکل می دهد .

هرچه تاریخ بیشتر سرنوشت ما را معین می سازد ، آرزوی ما برای تعیین تاریخ بیشتر می شود .

کسی که دلتا را معین می سازد و بزرگ نمی دهد ، احتراز به آنچه تاریخیست نمی گذرد و حتی قوانین تاریخ را یا نادیده می کیردیات حقیر می کند و زیرا می گزارد . کسی که به وجود قوانین در تاریخ را معین می تواند منتظر نشسته است که این قوانین به جبرا و را تعییر شکل بدهند ، نمی تواند تاریخ را معین سازد . از این گذشته چنین کسی خود به تاریخ ( و قوانین که

معصومیت می باشد.

### خوشبودن درجهان

کسی که می خواهد درجهان باشد، یا با یدجهان را تغییر بدهد، یا با یند  
جهان را فرا موش سازد، یا با یددرخودستگاهی بسازد که ناخوشیها را به  
خوشیها تبدیل کند ( دستگاه فکری ، جهان بینی، دین ، فلسفه ، اسطوره ،  
ایدئولوژی ) . ما امروزه راه " تغییر دادن جهان " را بر سایر راهها ترجیح  
می دهیم، ولی تغییر دادن جهان، به یقین جهان را خوشنامی سازد، ولی  
ما در این تغییر دادن، بیشتر قدرت خود را احساس می کنیم، و همین احساس  
است که به ما امیدوار حساس چیرگی می دهد. در حالیکه " فرا موش ساختن  
جهان " و طرح شیوه های فرا موش ساختن آن نیز، قدرت می باشد و همانطور،  
ساختن دستگاههای تبدیل ناخوشی به خوشی نیز قدرت است. وقتی احساس  
غلبه بر طبیعت و سرنوشت و تاریخ با تغییر دادن درا شرکت، به کلی  
متزلزل شد ( چنانکه در غرب آغاز شده است ) از سر شیوه های فراموش ساختن  
جهان و شیوه های تبدیل ناخوشی به خوشی ( اسطوره ها و ادیان و جهان بینی ها  
و ...) در بازار رونق پیدا می کنند.

### چرا انسان به " پوج و هیج " ایمان می آورد

ایمان آوردن به " آنچه قابل ایمان نیست "، علامت قدوت بیشتری در  
ایمان داشتن است. وقتی ایمان داشتن، برترین ارزش انسان بود،  
آنچه که مترقباً ایمان است، ایمان به آن، دشوارتر و قهرمانی تر و  
عملی بزرگتر است، چون احتیاج به بسیج ساختن ایمان بیشتری در خود  
است. خلق چنین ایمانی در خود، برای چنین کسی، بزرگترین افتخار و  
یک عمل قهرمانی است. چنانکه در قرآن همین عمل ایمان آوردن را  
بزرگترین عمل کیهانی می داند ( همه جهان از ایمان - قبول امانت -  
امتناع می ورزند مگر انسان ) ( در حالیکه بعداً زسرزدن این عمل از انسان،  
خدا می گوید که انسان ظالم و جا هل بود. ( چون ایمان به هیج پوج، ظلم و  
جهل نیز هست ولی فخر کیهانی دارد ) .  
وقتی درجا معاذه، ایمان قوی داشتن، بزرگترین ارزش انسانی شد، انسان  
به بی معنا ترین، پوج ترین، متفاوت ترین، بی عقل و منطق ترین چیزها

حقیقت یک مطلب بی انتهای است که در هر فرمی فقط بخشی از آن گفتار  
می شود و آنکه می خواهد این مطلب تمام ناشدنی را بگوید همیشه مردم را  
نا راحت و خشمگین و تلحیخ کام خواهد کرد و نهیچگاه از ملت، قدرت  
خود را کسب کنندتا وقتیکه منفور و مکروه ملت است.

پس اگر هم یکبارا حقیقتی گفت باشد آن به بعد، از حقیقت گوئی بیشتر  
دست بکشیدتا بعد از مدتی ملت از حالت خشم و نفرت و تلحیخ بیرون بیاید  
و بتواند این تلحیخ و نفرت را تبدیل به شیرینی و دوستی بکند. ولی آنکه  
حقیقت را پیش گفته است و مردم را نا راحت و نفرت زده کرده است،  
هیچگاه بخشیده نمی شود چون با این کار خود را برتری خود را بر مردم نشان  
داده است.

### آرزوی معصومیت

آرزوی کودک شدن و بازگشت به سادگی و یکرنسن و یک طبقه شدن ( یک خودشدن = رفع تنفس دخود در هر کسی ) ( همه آرزوی بازگشت  
به معصومیت می باشد، آرزوی کسانیست که نمی توانند مردو پخته بشوند  
تا با هزا رتنش و پیچیدگی و چندرویگی و کثرتمندی خود را معدزنگی کنند  
وازانهای لذت ببرند و همیشه بیش از آن بشوند که در آغاز بزوده اند. همیشه  
پررنگ تر ( ورنگ تر ) و همیشه پر خود تر ( تحقق کثرت سوائیق و وجوده  
مختلف خود را بیست در میان تنفس این خودها ) ( همیشه پخته ترو شر و تمدن تر  
زیستن، بر ضد آرزوی معصومیت در همه اشکال لش است. یکی، کودکی را  
ایدهآل می داند ( همه به عنوان کودک وارد ملکوت خواهند شد ) ( یکی انسان  
در جا معدبی تنفس اولیه را ایدهآل می داند ).

یکی یکرنگی و بیکرنگی را ایدهآل می داند ( در تصوف ) . همه اشکال مختلف  
آرزوی بازگشت به معصومیت نخستین هستند. شر و تمدنی و کثرتمندی و چند  
ایدهآل داشتن، چندرویگی و چند خود بودن و چندرنگ بودن، را، گنایه  
می شمارند. کسیکه، دیگرشد، گناه می کند، ( خود در تحول همیشه، دیگر را  
خودی دیگر می شود. پس جریان تحول خود، همیشه بیگانه شدن از خود است.  
این جریان به عنوان گناه، موردن لعن قرار می گیرد ).

همانطور پررنگ شدن و پررویه شدن و ... همه گناه می باشد. تحول و تغییر  
انسان و جا معاذه، همه گناه است و نجات انسان از این گناه، بازگشت به

## ملت، اراده‌نداز

ایمان می آورد تا نشان بدهد که آنقدر ایمان دارد که می تواند به هیچ و پوچ هم که مانع از ایمان به خود می شوند علیرغم آنها به آنها ایمان می آورد. انسان نشان می دهد که با ایمان آوردن خود، از هیچ و پوچ، اوج بود و حقیقت (معنا) را پدیدار می آورد. غرور انسان به ارزش ایمان آوردن خود، سبب شده است که پوچترین عقايد و فکار را بدی و مقدس ساخته است. به هر چه انسان بیشترین وبهترین ایمان داشته است، پوچترین افکار بوده است. و این علامت عظمت انسان است که با عمل خود (ایمان آوردن) از پوچ و هیچ، حقیقت وجود می سازد. ایمان انسان به دروغ و فریب، علامت قدرت است.

**جها دبرای کسب منفعت خود**

وقتی منفعت جوئی اقتصادی خود، برترین ارزش هر کسی درجا می شد، جا معدنخواهد توانست به تفاهم اجتماعی و طبقاتی برسد، چون هیچ کس در برترین ارزش خود، تسامح و تحمل ندارد. وجاه معاصر اقتصادی براساس این "برترین ارزش" که منفعت جوئی اقتصادی، برترین ارزش اخلاقی است، "بناده است. مبارزه میان منفعت جوئی‌ها اقتصادی (در طبقات) موقعی به آخرین حد دشمنی (= تفاضل) می کشد که منفعت جوئی اقتصادی و مادی، برترین ارزش اخلاقی می گردد. جنگ طبقاتی، همیشه یک جنگ اخلاقیست. منفعت طبقه من، برترین ارزش، یعنی ایده‌آل و حقیقت من است. پس وقتی من برای کسب منفعت خود و گروه یا طبقه خود مبارزه می کنم، برای ایده‌آل و حقیقت واحد جها دمی کنم.

تا منفعت جوئی اقتصادی و مادی، عین حقیقت و ایده‌آل نهائی نشود، کسی برای آن به جها دنخواهد رفت. درجا معاصر، اقتصاد، نقش اول را بازی می کند که منفعت جوئی ما دی تبدیل به برترین ارزش اخلاقی آن اجتماع بشود، همه طبقات در این ارزش، شریکند.

البته در چنین جا معاصر، مسئله‌ایین طور حل نمی شود که جستن منافع ما دی و اقتصادی را از "برترین ارزش بودن" بیندازند، بلکه مسئله را همیشه این طور حل می کنند که، جستن منفعت اقتصادی به طور بدیهی و مسلم، برترین ارزش اخلاق واقعی است ولی فقط کدام‌گروه یا طبقه، منفعت جوئی اش اولویت دارد یا حقیقت واحدی باشد.

آیا منفعت جوئی افراد، حقیقی تراست یا منفعت جوئی جا معاشر (ملت) یا منفعت جوئی یک طبقه‌خاص یا منفعت جوئی حکومت؟ منفعت جوئی افراد، اخلاقی است یا منفعت جوئی ملت یا منفعت جوئی یک طبقه یا حکومت؟ برتری ارزش اخلاقی منافع اقتصادی، واقعیت سرمایه‌داری هست. همین برتری در کمونیسم و سوسیالیسم شکل صریح ایدئولوژیکی پیدا کرده است و درنا سیونالیسم همین برتری ارزش اقتصادی پذیرفته می شود فقط در انحصار ملت در می آید.

نا سیونالیسم، چیزی جزا اولویت دادن و حقیقت شمردن منافع اقتصادی جا معاشر ملی به عنوان برترین ارزش اخلاقی نیست، همانطور که سوسیالیسم چیزی جزا اولویت دادن منافع اقتصادی طبقه‌کارگر به عنوان "برترین

ملت، اراده‌نداز". این امری که در بعضی جوامع یک چیز بدیهی و مسلم گرفته می شد، جریا نیست که با انسجام یا فتن به شیوه‌ای به تدریج پیدایش می یابد. فقط آن ملتی که می تواند با روش و به طور کارآ و مرتب و به موقع روی مسائل حیاتی اش تصمیم بگیرد و عمل بکند، می انگارد که "اراده‌نداز". برای ملتی که همیشه یک شاه یا خلیفه با رهبریا دیکتاتور تصمیم گرفته است، هنوز وجود چنین اراده‌ای یک امر مشکوک می باشد. ملت، با پیدایش و انسجام و تفاهم و معاشرت، قدرت تصمیم گیری به موقع و به طور مرتب و کارآ پیدا کند، تا مطمئن باشد که همه قدرت‌ها از اسرچشم‌خواهند گرفت. با داشتن یک "حق قانونی" در قانون اساسی، این اراده، پیدایش نمی یابد. بدون وجود و استقرار را کارآئی چنین روشی (به خصوص در مواقع بحرانی و اضطرار) در جنینی که ملت آرزو دارد همه قدرت‌ها از اسرچشم‌بگیرند، گرفتا رضعف مطلق است، چون نمی تواند هیچ تصمیمی به طور مشترک بگیرد و جریانات و اقدامات سیاسی روزانه، نیاز به تصمیم و پاسخگوئی دارند. یعنی تصمیم گیریها را نمی توان به عقب انداد. ملت آرزو دارد که سرچشم‌همه قدرت‌ها با شدولی در عمل از عهده کوچکترین تصمیم گیری برخسی آید و درک این واقعیت، ایجاب بزرگترین محرومیت‌های ملی را می کند. و تجربه‌ایین محرومیت که احساس ضعف مطلق است، اورا به دامان دیکتاتوریا رهبرتا زده می راند تا برای او و به جای او تصمیم بگیرد.

## حددوستی مردم

آنچه مردم دوست ندارند، نباشد گفت. پس حدآزادی و جدا ن و فکر با این معلوم می شود که مردم چه دوست دارند بشنوند و چه دوست ندارند بشنوند، و آنچه را دوست ندارند بشنوند هیچکسی که مردم را دوست می دارد، نخواهد گفت و نخواهد داشت.

دوستی مردم مهمتر از آزادیست. و کسی که طبق دوستی مردم نمی آندهشد، با دشمنی آنها روبرو خواهد شد. پس دوستی مردم، بزرگترین استبداد زمان ماست. آنچه مردم دوست ندارند، نباشد گفت و نباشد گفت.

## جهان انگاری - و - جهان آندهشی

"معمولان" انسان برای ترتیب زندگانی روزانه خود" تصویری از جهان" تهیه می کنند که در آین تصویر، خودش و جا معمده و طبیعت و خدا یا نش و ایده‌آل‌هایش یک همخوانی و هم‌آهنگی تصویری با هم‌دارند. و میان آین "تصویر جهان" با "دستگاه فکری از همان جهان" با یافتن کلی گذاشت. دستگاه فکری از جهان، دستگاهیست که همه جهان با همان سجام و هم‌آهنگی فکری و منطقی و روشنی دارند. این "دستگاهیک" وحدت تصویری

داشتن تصویری از جهان (جهان انگاره) ضرورت زندگانی هرفردیست، و هر کسی برای خود چنین تصویری از جهان دارد. از آین روما درا سطواره‌ها و شعا روشنیک جا مده با یافتن "تصویر جهان" آنها با شیمی تاعمال ورفتا روزندگانی آنها را بفهمیم.

از جهان یک دستگاه فکری ساختن، جنبشی است متفاوت و حتی متفاوت با آن "تصویر جهان".

وقتی تصویر جهان، انسان را در زندگانی ارضاء نکرد، و متوجه ناهم‌آهنگی‌های منطقی و فکری آن شد (و هم‌آهنگی تصویری دیگرا و را راضی نساخت) (در بی آن می افتد که آنها "دستگاهی فکری" بیا بدیا بسازد که همه جهان را به طور منطقی به هم بپیوندد).

در هنر و دین و شعر و اسطوره‌های بی‌دریبی یافتن دستگاه فکری جهان رفت، بلکه با یافتن "تصویر جهان" بود. اصل، دراینجا هم آهنگی تصویریست نه هم آهنگی فکری.

ارزش اخلاقی " نیست. می گویند اخلاق، روبنای اقتصاد است، درست تر است که بگویند اقتصاد روبنای اخلاق و دین است، چون در اقتصاد، سوائقي منفعت جوئی ما دیست که دینی و اخلاقی شده است. صنعت و اقتصاد، معبد ما شده است .

## ایده‌آل‌های که فقط وسیله هستند

انسانی که ضعیف هست، دروغگویی شود، دور و می شود، چاپ لوس می شود و شرم ندارد. بدینسان با ضعف جسمی، ضعف اخلاقی و روحی ریشه می کند و ریشه می دوایند.

با مقدر ساختن مستضعان، ضعف جسمی بر طرف می گردد ولی ضعف اخلاقی و روانی و روحی باقی می ماند و چون با آین "فضائل" به قدرت رسیده است (پیروزی را بدست آورده است). آین ویژگیهای در قدرت نگاه می دارد. هر کسی با شیوه و وسائلی که پیروز شد (با فضائلی و خصوصیات روانی و اخلاقی که توانست قدرت را تصرف کند) آنها را به عنوان ضا من بقای قدرت خود نگاه می دارد. بدینسان در اوج قدرت، فسا دا خلاقی خود را به عنوان فضائل واقعی حفظ می کند. پیش از آنکه ضعیف به قدرت برسد، با یاد را اوریشه کن کرد، نه آنکه ضعیف را یکراست مصدر قدرت ساخت. نا بود ساختن آین ویژگیهای روانی و روحی و اخلاقی که نتیجه ضعف متمای او بوده است، بیش از رفع " ضعف جسمی او" وقت می گیرد. رسیدن ضعیف به قدرت سباب ابقاء اخلاق و ویژگیهای می شود که در ضعف به دست آورده است و آنرا به عنوان فضائل خود تلقی کرده است.

ایده‌آل‌های یک انسان ضعیف، راستی و جرئت و شرم و صاقت و... است چون در واقعیت دروغگوچا پلوسی و منفعت پرست و بی شرم و دور است. آین است که آین ایده‌آل‌های او، وسائل و اسلحه‌های او هستند. ایده‌آل‌های او، ضعفهای واقعی او هستند. ضعیف، قرنهای از هر ایده‌آلی به عنوان اسلحه و وسیله‌اش استفاده کرده است.

از آین رونیز اخلاق را حقیرویی ارزش می سازد. حتی خدا و مقدسات او نیز وسائل او هستند. پس با یاد ضعف را (نه تنها جسمی اش بلکه روانی و روحی و اخلاقی اش را) در آغاز برا آنداخت، پیش از آنکه به ضعیف، قدرت را انتقال داد.

در دنیا ای گذشته مردم معمولاً با همان تصویر جهان شناخت زندگی می‌کردند، ولی امروزه در بسیاری از مردم حضور هردو (تصویر جهان و دستگاه فکری از جهان) احساس می‌شودوا بن دویا در کنار رهم دردو کشو مختلف هستند و طبق ضرورت از یکی از آنها استفاده می‌شودیا اینکه در مورد هر مسئله با همتلاقي می‌کنند و تنش شدیدی در هر کسی ایجاد می‌کنند. با غلبه دستگاه فکری جهان، تصویر جهان به نا آگاهی هبودان سان می‌خزد. و تقلیل این دوبه یکی، مثلاً به دستگاه فکری، غیر ممکن است. تصویر جهان، زنده ترو شرو تمند را محسوس تروحا ضرروا نعطاف پذیرتر است. بهتر و بیشتر و فرا خترمی توان آنرا تفسیر و تاء ویل کرد. از این رونیزا مکان، دوا مش به مرابت بیشتر است. درحالیکه دستگاه فکری، انتزاعی ترو سخت ترو فقیر ترو شکننده ترس ولی قدرتمند تر و دورتر است. دامنه تفسیر و تاء ویل آن محدود تر و انعطاف پذیریش کمتر و به همان حساب قسا و تش درا جرا یش بیشتر می‌باشد.

ما همیشه علیرغم علم و فلسفه و دستگاه های فکری دیگر، که برآگاهی هبود مساکن می‌کنند، در پی یافتن تصویری از جهان در شعرو و هنر و اسطوره های دین هستیم. ایدئولوژیها تازمانی که خود را در شکل تئوریهای علمی یا دستگاه های فکری به ما تنفیذ می‌کنند، سبب ایجاد عطش تازه و نهانی به سوی یا یافتن تصویری از جهان در هنر و شعر و اسطوره با دین می‌گردند. "معمولاً" هر کسی، از دستگاه فکری که از جهان دارد آگاه است ولی از تصویری که از جهان دارد بی خبرمی باشد. و همین تصویرنا آگاه بودانه از جهان نست که به دستگاه فکریش از جهان، زندگی و محتوا و حتی شکل می‌بخشد. و جدا بیت و سحر بسیاری از ایدئولوژیها در این نیست که "یک دستگاه فکری" عالی استند بلکه با این دستگاه فکری (تئوری، فلسفه، روش) یک یا چند تصویر زنده از جهان می‌آورند، و نشان دادن عدم تساجا مفکری آن دستگاه، تا موقعی در مردم بی تاثیر است که این تصویر جهان شن، هم‌اهنگی تصویری وجود با بیت دارد.

با لآخره شروع تمندی زندگانی امروزه و کثرت وجهه آن طور است که یک تصویر جهان و همیک دستگاه فکری از جهان کفایت نمی‌کند. زمان آن فرا رسیده است که انسان برای مقاطع کوچکتری از زندگانی فردی یا اجتماعی، تصویریا دستگاهی کوچکتر و محدود تر فرا هم‌آورد. انسان با یاد حتمی در زندگانی عادیش با تصاوير مختلفی از جهان در داده های مختلف فکری که با شیوه های مختلف کار می‌کنند استفاده ببرد. احتیاج به "داشت

### شرکت در ظلم و فساد اجتماعی

هر کسی درجا معدود پیدا یش شرو ظلم و فساد و خفقان آنقدر شریک است که شرو ظلم و فساد و خفقان را "نمی بینند" یا نمی خواهد بینند و یا آنرا ندانیده می‌گیرد، یا آنکه می بینند و می پسندد، یا آنکه می بینند و موقعي می پسندد که خودش از آن مصون بماند، یا آنکه می بینند و موقعي می پسندد که خودش از آن سودمی برد، یا آنکه می بینند و موقعي می پسندد ولی نمی کوشد که آنرا باز دارد. پس شراکت در شرو ظلم و فساد و خفقان درجا معا، با ندانیدن و نشناختن آنها شروع می شود و ندیدن و نشناختن شرو ظلم و فساد و خفقان، بزرگترین جرم و گناه اجتماعی هر انسانی است. و کسی شرو ظلم و فساد و اختناق را نمی بینند و نمی شنا سد که حساس ب خود را از جا معده جدا می سازد، سودوزیا ن خود را از سودوزیا ن جا معده جدا می سازد. وقتی هر کسی سودوزیا ن جا معده را به عنوان سودوزیا ن مستقیم شخص خودش درک و احساس و تجربه کند، نمی تواند ظلم و فساد و شرو خفقان را درجا معدن بینند و از عکس العمل فوری درقبال آن بازماند.

ومتدیک و منسجم است، بلکه با این شناخته می شود که چقدر در مردم تاء ثیر می کند و آنها را به حرکت می آورد (یعنی اراده و ناخودآگاه بود آنها را بسیج می سازد). بنا براین مسئله قدرت فکر است که مقدار روشنی آنرا مشخص می سازد، نه مقدار روشنی ذاتی آن (نماییدا و کردن و به کارانداختن تفکر مردم) که مقدار قدرتش را مشخص می سازد. بنا براین نقش روشن‌فکر در جا معده دموکراسی در مرحله‌ها و بیدارساختن ملت به تفکر مستقل نیست بلکه یا فتن و گسترش قدرت به وسیله‌افکاری خاص است که می تواند بیشترین قدرت را بورزند.

### تفاوت اشتباه و گناه

تفاوت یک "عمل اشتباه" با "یک عمل گناه" این است که در اشتباه، انسان عملی می کند که طبق "اندازه‌ای که بیمه و داده شده" آن‌دکی فراتر می روید، اندکی کمتر می کند. ولی در گناه، وقتی انسان به اندازه یک موازای اندازه فراتریا کمتر رفت، از خدا وند، از بجهشت، از صراط مستقیم (از پل صراط ...) یکباره و ناگهان هبوط می کند و در دروغ طرف بی نهایت فرومی افتاد. این "دور شدن کمتر از مو" از اندازه و معیار گناه را معین نمی سازد، بلکه احساس و عذاب آن هبوط ناگهانی بی انتهای دروغ طرف. ولی احساس اشتباه، فاقد این سقوط ناگهانی و دورافتادگی بی انتهای درفا ملهم گرفتن بی نهایت کوچک از معیار می باشد.

### تن و روان ضد هستندیا عین هم

تن و روان دووجهه مختلف از یک چیزند. ما دو مفهوم متضاد از یک چیز درست کرده‌ایم، چون مفهومات و تجربیات خود را از این دو جهیان دراین چیز واحد، نمی توانیم از لحاظ مفهومی به هم پیوند بدهیم و وحدتی عقلی بسازیم. این عدم قدرت عقلی ما سبب شده است که متناظر با دو مفهوم تن و روان، دو وجود جدالی متناظر با هم" بیانگاریم". همین تبدیل دو مفهوم به دو موجود متناظر متضاد، سبب شده است که ما قرنها و هزاره‌ها تضادیان تن و روان را در معرفت و اخلاق و دین و فلسفه تائید و حتی به وجود داده و خود تحمیل کنیم و آنرا از هم پاره سازیم.

۱۰۳

سلب آزادی از دیگری، ظلم به یک کارگر، و فساد از هر نوع شری که دیگری از آن آسیب می بیند، همه با من وجودمن و سود و زیان من کار دارد.

سلب آزادی از دیگری، سلب آزادی از من و از همه اجتماع است. ظلم به دیگری، ظلم به من و ظلم به همه اجتماع است. اینکه من در قبل از ستمگری به دیگری و سلب آزادی از دیگری سکوت می ورمونمی بینم یا عکس العملی نشان نمی دهم، علامت آنست که من احساسی از تعلق خود به جا معمده با خود ندارم و برای آنها دو حساب جداگانه با زکرده‌ام.

### نور، چیست و گیست؟

انسان در عصر ما، عقل خود را به عنوان سرچشم‌روشنایی درک می کند. به همه چیزها با بدین عقل او بتأبدتا روش گردد. این است که در عقلی ساختن همه پدیده‌ها و واقعیات، احساس روشی می کند، و هر چه را نمی تواند عقلی بسازد، تا ریک و طبعاً برای اولمکره می باشد.

درگذشته، انسان، موقعیکه‌ای میان دینی اش برا و تسلط داشت، خدا را به عنوان نوریا سرچشم‌نور درک و تجربه می کرد. به همه چیزها می باشد خدا (دین) خدا یا مقولات مربوط به خدا و دین (تا بیده‌شود، تا برای اوروش گردد). در هر چیزی که را بطری خدا، مشخص ناکردنی بود، تا ریک و مکروه بود. وقتی انسان چیزی را به عنوان "اصل نور" تجربه می کند برای اورک همه جهان، فقط در تا بانیدن این نور به آنها میسر می گردد.

مثلاً مسارکسیست‌ها، در روابط تولیدی اقتصادی این درک عرفانی و مرموز "سرچشم‌نور بودن" را دارند، تا این روابط به چیزی باید دیده ای تا بیده‌نشود، برای آنها، احساس روشناشی ایجاد نمی گردد. همانطور برای یک سیاست‌مدا رتا روابط قدرت در واقعیات و پدیده‌ها مشخص نگردد، واقعیات تا ریک هستند. و چون دموکراسی، بیان "قدرت ورزی همه مردم" است، هزپدیده‌ای و فردی و سازمانی و نقشی و طبقه‌ای و مقامی باشد در روابط قدرتی اش، مشخص گردد تا آن چیز و فردوس از مان و مقا مروشن گردد. حتی یک فکر، یک بحث منطقی و عقلی نیست بلکه مشخص کردن "مقدار قدرت آن درجا مده"، آن فکر را روش می سازد.

و یک روشن‌فکر، با این مشخصه‌شناخته نمی شود که افکارش چقدر منطقی و علمی

مالکیتی را نشان می دهد ولی همه گنجشگ‌ها در دست ده میلیون نفر بیان هیچ نوع مالکیتی را نمی کند. یک کارخانه تولیدی می تواند به مالکیت مشترک یک مشت کارگر معین و محدود در بیان یدکه به طور محسوس هر کدام از آن کارگرها بتوازن ندارند بر این مهربانی و تعیین سرنوشت وبقاء آن کارخانه و دخل و خرجش شرکت کنند، ولی همه کارخانه‌ها شکور به مالکیت مشترک همه کارگران در آمدن، فقط یک حرف انتزا عی و کاملاً "ذهنی و تشریفای" و فریبندی برای قبضه کردن مالکیت آن کارخانه‌ها از طرف سازمانی خواهد شد که خود را عینیت با "وحدت سراسر کارگران کشور" (اگریک وحدت تشکیل بدنه) خواهد داد. و وحدت یک طبقه و وحدت یک ملت و یا یک امت، همیشه یک ایده کاملاً "انتزا عی و ذهنی" است.

آن فردیاگروه قلیلی که تجسم این وحدت است در واقع سرچشم واقعی قدرت یا سرچشم واقعی مالکیت می شود. مالکیت و قدرت تا موقعی معنای واقعی دارد که نفوذ مستقیم و محسوس مالک و مقتصد برای مالک و مقتصد را شیئی که متعلق به است، به طور زنده تجربه شود و این تجربه به انسان‌ها زنده باشد که به شدت احساس مسئولیت اورا برانگیزد. از آستانه‌ای که این احساس زنده، مبهمیا نا مشخص شد، دیگر مالکیت، هیچ‌گونه معنای مادی و واقعی نداشد بلکه یک معنای ایده‌آلی و ذهنی و تشریفای و انتزا عی دارد. بنا بر این مالکیت اشتراکی در چیزی و با عده محدودی که می توانند نفوذ و قدرت خود را به طور محسوس و آشکارا - هم در این سازمان مشترک به طور مساوی و - و هم در آن شیئی مشترک داخلت بدنه معنی دارد. و وقتی ده تفرکه در یک چیز، مالکیت اشتراکی دارندنی توانند به طور مساوی در هم نفوذ داشته باشند (شخصیت‌ها و راه‌های همیگر را به طور مساوی تحت تاء شیر قرار دهند)،

مقدار ودا منه و کیفیت تصرف هر یک از آنها در شیئی مشترک در اثر مقاومت قدرت هر یک بروی سایر شرکاء، ناما وی می شود و اشتراک صوری مانع تفاوت تصرف و داخلت هر یک را مبهم و تیره می سازد. در آن شیئی مشترک، همه به یک اندازه و به یک شیوه و کیفیت شریک نیستند. بنا بر این آنچه ایده‌آل مالکیت اشتراکیست تحقق نمی یا بدبلاکه در زیرشکل اشتراک، تفاوت اختیار از ونفوذ و تمنع گیری، مبهم ساخته می شود ولی ایده‌آل اشتراک، هما نندا یده‌آل وحدت، همیشه یک ایده‌آل عرفانی است.

وقتی بعد از هزاره ها در این کار (پاره کردن وجود وحدت در وحدت و وجود متفاصل) موفق نشدیم، در عصر حاضر می کوشیم این دورا موبایل هم تطبیق بدهیم و سراسر جهان روان را متناظر با تن سازیم. ولی با زهمنی تطبیق و تناظر کلی میان آنچه زیر مفاہیم تن و روان می انگاریم، نتیجه عدم قدرت عقلی ماست. از تفاوتدو مفهوم تن و روان به وحدت تن و روان رسیده ایم.

این عینیت یا وحدت نیز هما تندا آن تفاوت، یک اغراق عقلی است. تن و روان، فقط و فقط دو مفهوم مختلف برای درک و دسته بندی پدیده‌های مختلف از وجود واحد انسان هستند که نباشد سبب رفع و نفي وحدت وجود انسان بشوند. انسان نه تنست و نه روان، نه انسان رامی‌توان به تن، تقلیل دادونه اورا می‌توان به روان تقلیل داد. مفهوم تن و مفهوم روان، می‌توانند به درک این وجود واحد انسانی کمک کنند. و تفاوت این دو مفهوم، می‌توانند کاملاً "ثمر بخش و مفید باشند. ولی جدائی این نوع پدیده‌ها زدهم، عین تقسیم وجود انسان به وجود مختلف و متفاوت با هم نیست. اخلاق و معرفتی که تن و روان را به عنوان دو وجود مختلف در انسان می‌گیرد، انسان را با از هم جدا می‌سازد.

### مالکیت اشتراکی

مالکیت اشتراکی یک چیز، موقعی معنا و واقعیت دارد که هر کدام از آنها که مشترک در آن چیز هستند، دارای اختیار از وصلحیت‌ها و اقتدارات محسوس و ملموسی باشند و در تصرف و تغییر آن هر کدام داخلت مستقیم و مشخص و محسوس برای خودشان داشته باشند.

از این رویا ید "چیزی که مشترک" است (آنچه مورد مالکیت اشتراکی قرار می‌گیرد) مشخص و محدود و قابل کنترل برای همه افراد مشترک باشد، و گرنه "همه وسائل تولیدیک ملت" نمی‌توانند مالکیت مشترک همه کارگران یا همه اعضاء ملت در بیان بد. چنین حرفی، یک حرف انتزا عی است که فاقد هر گونه معنی و واقعیت می باشد. مثلاً "چهل یا پنجاه میلیون نفریا کارگر نمی‌توانند به عنوان مشترک واقعی، اختیار از واقتدارات محسوس و مستقیم در سراسر وسائل تولیدیک ملت داشته باشند. چنین مالکیتی، یک نوع مالکیت تشریفای و تعارفی و ذهنی خالص هست. یک گنجشک در دست یکی دو سه نفر

## مدارائی میان معتقدین به دین و ایدئولوژی

معتقدین به دین و ایدئولوژی، تا موقعی که دین و ایدئولوژی درجا مده برترین ارزش را دارند هیچگاه قدرت تحمل یکدیگر را محباً یکدیگر را نخواهندداشت. فقط وقتی که دین و ایدئولوژی، درجا مده برترین ارزش تلقی نمی‌شوند آنگاه، امكان تحمل وتسا محظوظ فکری و عقیدتی پیدا یاش می‌یابد.

و با لآخره وقتی تجربه و عقل انسانی یا سودجوئی انسانی بروتوبین ارزش اجتماعی شدند، مدارائی میان عقايد پدیدمی آید. همیشه درجا مده ها ئی که با زرگانی نقش اول را بازی می‌کرده است این تسامح به وجود آمده است ( مثل یونان قدیم و حکومتهاي شهری ایتالیا درا و اخرقرن پانزدهم) و گرنهای یجا دتسا محظوظ میان معتقدین به ادیان و ایدئولوژیهای ابوعظای اخلاقی و آموختن محبت غیرممکن است. جاییکه برترین ارزش، عقیده و ایمان به دین یا ایدئولوژی "است، تنها رابطه ممکن، جهاد می‌باشد، مگر آنکه در اثرباره زوردو جا مده معتقد، یا خستگی هردو طرف، تا مدتی که این تعادل یا خستگی برقرار راست، با هم حالت آتش بین داشته باشند. ازا ایمان به هیچ حقیقتی، نمی‌توان جها درا جدا ساخت. یک جا معه موه من به حقیقت، جها در اتا روزی به عقب می‌اندازد که تو انانی برای جها داد شده باشد. و این مرحله عقب اندختن جها درا، محبت وصلح و آشتی می‌نماید.

## زادن و آزادی

"پیدایش" ، آزادیست. هرچه پیدا می‌شود، آزادمی‌شود. یک اندیشه که پیدا می‌شود، آزادمی‌شود. قوای انسانی درگوهر انسان که در اثمر پرورش و آموزش پیدا می‌شوند، آزادمی‌شوند. این است که پرورش و آموزش، همیشه تحقق آزادیست و پرورش و آموزشی که نمی‌گذاردا این استعدادهای نهفته در انسان، بشکفتند، آموزش و پرورش مستبدانها است.

و چون "پیدایش" ، جریانیست که در "زادن" شکل به خودمی‌گیرد، کلمه آزادی و زادن یک ریشه دارند. این مادر است که با زائیدن به انسان آزادی می‌دهد. ازا این روسرا چشمها آزادی، زن بوده است و همیشه وجود

ایدهآل اشتراک، سائقه عرفانی هر انسانی به محوشدن دریک شیئی یا یک جریان واحد، می‌باشد که از همه، (ازکثر و تعدد و تفرق) یک "ما" جمیع وحدت و یک کل می‌سازد.

همه من ها در آن جریان و چیز، یک ما می‌شوند. و این یک ایدهآل شدید در جا مده است که افراد از فردیت شان رنج می‌برند در حالیکه هما نقدرتیز به فردیت شان مغرومند.

ایدهآل مالکیت اشتراکی، ارضاء این "عدا ب گریزنا پذیرافرا دازپا ره شدگیشا ن درخشصیت و فردیت شان هستند". عرفاء می‌خواستند ماما نندقطره ها دریک دریا محوشوند (وحدت وجودی می‌خواستند. خودها دریک خود، فانی و هم باقی می‌شد) و کمونیستها می‌خواهند در وجود بلکه در "داشت ها و داشتنی ها" یا حداقل در آنچه این داشت ها را تولید می‌کند" سهیم و با لآخره واحدیا شند. آنچه ملک اصلی است (واسائل تولید به) وحدت مالکیت "همه در بیا ید.

چون سهیم بودن، هنوز برا این درد پارکی فردیست می‌افزاید و هر کسی فکر سهم خودش هست، ولی در "وحدة مالکیت" ، این احساس فردیت منتفی می‌شود. کمونیسم تحقق عرفان و تصوف در اقتصادی می‌باشد. تصوف، تلاش برای رسیدن به وحدت، با آزادی از احساس تعلق به هر چیزی بود. کمونیسم، تلاش برای که فردش توانائی و لیاقت و هنردا ردعمل بکنده ولی از نتیجه عمل خود و بگذردو آنرا به کل در اختیار جا مده در وحدت شکدا ردورا بجهت اینجع عمل و کارش را با فردیت ش فرا موش کندا ز آن بکذرد (از خودکذشتگی دائم ارتباطی کار و عمل و فکر ش، (وازا این ملک واحداً جتماً عی فقط چیزی را بردارد که احساس ما" درا و اجا زه می‌دهد (نه احساس من و فردیت ش) (یعنی آنچیزی را برای خود بخواهد که جا مده در وحدت ش برای او می‌خواهد، آنکه او کمونیست واقعیست. پس با احساس تعلق (به هرچه تعلق پذیراست) نیز می‌توان به وحدت رسید. آنچه که عرفان از راه وارونه اش می‌رفت و می‌خواست. وقتی همه، تعلق به همه چیزها نداشته باشند، همه چیزها تعلق به همه دارند.

ما احتیاج به یک شیخ عطا ردیکرداریم تا ایدهآل تصوف را به زبان و شکل اقتصادی روز در بیا و رد مردم در تلاش تولیدی اقتصادیش می‌توانند همان سی مرغی باشند که در مرحله آخرسیم رغشند.

آزادی درجا معاویت مقام زن را بظهارد.

کسی آزادنیست که نمی‌زاید و نمی‌تواند بزاید. خلاقیت، همیشه به عنوان یک حیران زادن آزادی تجربه شده است چون این دو جریان از هم جدا ناپدیدند. کسی که خودمی‌اندیشد، اندیشه خودرامی‌اید و اندیشه، در پیدایش است که آزاد است. وکیله میزاید و آزادی ندارد، بوده و اسیر "می‌سازد". واين وضع زنا نیست که آزادی از آنها سلب شده است.

آزادگان، این معنی را داشت که متعلق به ما در هستند. آزادی، نشان سر چشم بودن ما در بوده است. کلمه آزادگی هنوز این بستگی و سرچشمگی ما در رانشان می‌دهد.

### چگونه دردهای تازه به دردمندان تحمیل می‌شوند

آنکه همدردی می‌کنندبا "همه دردهای کهدیگری دارد" همدردی نمی‌کند، بلکه با دردی یا دردهای همدردی می‌کنند که خود تجربه کرده است یا می‌انگارند که می‌شناسد.

بدینسان با همدردی خودبا دیگری، مفهوم دردو نوع دردی را که او در ذهنش دارد، به دیگری تلقین می‌کند و دردیگری منعکس می‌سازد. و دیگری هم که نیاز به همدردی دارد، می‌کوشد در خود همان نوع دردهای را که در ذهن همدرد است، داشته باشد، تا همدرد پشتیبان او بینند و بدهد ویاری کند. بنابراین به دردهای موجود در خود آنقدر تحول می‌دهد تا شکل و ما هیبت همین دردهای که همدردمی شناسد و می‌فهمد بکیرد.

از این رو است که همدردی با "ضعاء" و "محرومان" و "ستمیدکان" و "رحمتکشان"، این نتیجه را می‌دهد که آنچه را این همدردان از "ضعف و محرومیت و ستمیدگی و رحمت" در ذهن خود به عنوان دردمی شناسد به دیگران تحمیل می‌کنند تا بتوانند مبارزه در عمل اخلاقی و انسانی خود که همدردیست بکنند. واين دردمندان از جا معاویت که برای جلب پشتیبانی ویاری این همدردان، به دردهای دیگر مبتلامی شوند، و دردهای واقعی خود را دیگر نمی‌شناسند و بعدها خودسرکوبی می‌کنند. یک دردرا بادرد دیگر تعیین می‌کنند. آنچه را همدرد، درد و ضعف و محرومیت و رحمت می‌انگارد به جای درد واقعی خودمی‌کذارند. در همدردیها و از همدردان، بسیار رستم به دردمندان تحمیل می‌شود که کمتر از ستم و روزی ستمگران نیست، ولی لطیف تر و مخفی تر و نا معلوم تر از آن ستم و روزیها خشن و آشکار روز و مندانه هست.

### صداقت تا کجا؟

انسان همیشه تا آن اندازه احتیاج به صداقت دارد که دیگری به او اعتماد پیدا کند و بیش از این اندازه، صداقت برای اوزیان بخش است. پس سهولت و سرعت ایجاد اعتماد، حدا وح صداقت را مشخص می‌سازد. دیگر آنکه هر انسانی تا چه اندازه احتیاج به اعتماد دیگران دارد، احتیاج و بمه صداقت نیز معین می‌گردد. کسی که در فکر جلب اعتماد دیگران برای رسیدن به سودهای خود نیست، به فکر نشان دادن صداقت خود نیز نیست. همچنین اینکه ما چنوع سودی می‌خواهیم داشته باشیم، نوع اعتمادی را که با یه برا دیگران لازم داریم مشخص می‌سازیم. بنابراین نوع صداقت را که با یه برا ای انشان بدهیم مشخص می‌سازیم. بنابراین صداقت همنا آگاهی بودا نه بسیار سیاست دارد و چندان هم صادقاً نمی‌نمی‌ست.

### چرا خدا نزدیکتر از من به من است؟

ایمان به اینکه "خدا نزدیکتر از من به من است"، ایمان کسی است که سرچشممه یقین در خودش خشگیده است. او بوسیله ایمان به خدا است که می‌تواند برپای خود بیاید. او بدون ایمان به خدا، نمی‌تواند ایمان به خود و اندیشه خود را شده باشد. تا خدا برای اونین دیگر نیست، اونمی تواند برای خود بیندیش. تا ایمان به خدا نباشد، اونمی تواند "باشد". او و هست، چون ایمان به خدا دارد. ولی با سخن دکارت، ورق برگشت. من می‌اندیشیم، پس من هستم. پس من به خودم، به هستی ام، به اندیشه ما زهر چیز دیگری نزدیکترم.

ایمان به هستی من، از ایمان به قدرت اندیشیدن من تراویش می‌کند. نزدیکترین چیز به من، جریان اندیشیدن من است. بودن انسان و از خود آگاهی بودن انسان، از هم جدا ناپدیدند.

### یافتن اعماق خود

اعماق خود را نمی‌توان دید و روش ساخت اعماق خورا می‌توان لمس کرد و شنید. ما همیشه در اعماق خود کورهستیم. یا فتن ژرفهای انسان معرفت نوری و عینی نیست. تجربه اعماق خود را نمی‌توان عبارت بندی کرد و به نهاده ۱۰۹

## صداقت تا کجا؟

انسان همیشه تا آن اندازه احتیاج به صداقت دارد که دیگری به او اعتماد پیدا کند و بیش از این اندازه، صداقت برای اوزیان بخش است. پس سهولت و سرعت ایجاد اعتماد، حدا وچ صداقت را مشخص می‌سازد. دیگر آنکه هر انسانی تا چه اندازه احتیاج به اعتماد دیگران دارد، احتیاجاً و به صداقت نیز معین می‌گردد. کسیکه در فکر جلب اعتماد دیگران برای رسیدن به سودها خودنیست، به فکرنشان دادن صداقت خودنیز نیست. همچنین اینکه ما چند نوع سودی می‌خواهیم داشته باشیم، نوع اعتمادی را که از دیگران لازم داریم مشخص می‌سازد و همچنین نوع صداقتی را که با یافته اوضاع بدهیم مشخص می‌سازد. بنابراین صداقت همنا آگاه بودا نه بسیار سیاست دارد و چندان هم صادقاً نه نیست.

## چرا خدا نزدیکتر از من به من است؟

ایمان به اینکه "خدا نزدیکتر از من به من است"، ایمان کسی است که سروچشمی یقین در خودش خشگیده است. ابوبوسیله ایمان به خداست که می‌تواند برپای خود بایستد. ابدون ایمان به خدا، "نمی‌توانند ایمان به خود واندیشه خود را شتہ باشد. تا خدا برای این بیندیشید، اونمی تواند برای خود بیندیشید. تا ایمان به خدا نباشد، اونمی تواند" باشد.

او هست، چون ایمان به خدا دارد. ولی با سخن دکارت، ورق برگشت. من می‌اندیشیم، پس من هستم. پس من به خودم، به هستی ام، به اندیشیده ما زهر نزدیکری نزدیکترم.

ایمان به هستی من، از ایمان به قدرت اندیشیدن من تراوش می‌کند. نزدیکترین چیز به من، جریان اندیشیدن من است. بودن انسان و از خود آگاه بودن انسان، از هم جدا ناپذیرند.

## یافتن اعماق خود

اعماق خود را نمی‌توان دید و روشن ساخت. اعماق خورا می‌توان لمس کرد و شنید. ما همیشه در اعماق خود کورهستیم. یافتن ژرفهای انسان معرفت نوری و عینی نیست. تجربه‌ها اعماق خود را نمی‌توان عبارت بندی کرد و به

## دیگری منتقل ساخت.

### ما بیش از آنچه می‌توانیم، می‌خواهیم

ما در روزگار کودکی و جوانی، چیزهای را می‌خواهیم "که" نمی‌توانیم" و آنسته یا دمی، گیریم که واقعی بیندیشیم، یعنی چیزهای را بخواهیم که می‌توانیم و چیزی را که نمی‌توانیم، نخواهیم. پیدا یش یک جا معهده که با هم تصمیم می‌گیرند (دموکراسی) نیز دچار رهmin گرفتاری هستند. در آغاز پیدا یش جا معهده دموکراسی (همبستگی در تصمیم عمومی برپایه تفاهم) دوره کودکی و جوانی را باید بگذاراند. در این دوره اولیه دموکراسی در هر جا ممکن، مردم، بسیاری چیزها با هم می‌خواهند که هنوز نمی‌توانند، ولی افراد و گروهها و احزاب دیگر را مقصود را بین ناتوانی می‌دانند. ولی جا معهده ای که در دموکراسی دوره کودکی و جوانی را می‌پیماید، بیش از آنچه از عهده اش بر می‌آید، نمی‌خواهد. مردم و حکومت، توانائی جا معهده خود را در وحدت نمی‌شناسند، ولی خواهش و آرزوها را بیدار آنها بیش از آن داشته می‌جوشد. انتباق دادن این خواستها با توانستها، احتیاج به شکست ها و ناکامیهای فراوان دارد.

انقلاب همیشه با شکاف بزرگی که میان خواستن و توانستن اجتماعی پیدا می‌شود، رخ می‌دهد. مردم، شیوه و کمیت خواستن خود را تغییر داده اندولی هنوز شیوه و کمیت توانائی خود را منطبق با آن نساخته اند.

### واقعیت ما چیست؟

واقعیت، چیزیست که ما می‌توانیم از سایر چیزها بدآن اندازه جداسازیم که برای ما چیزی جدا از دیگر چیزها و پدیده‌ها و واقعیات باشد. پس واقعیت برای هر کسی، همان چیزیست که دیگری واقعیت می‌گیرد. واقعیت برای هر کسی، به قدرت بریدن وجود ساختن او بستگی دارد. و آنکه جرئت و دل بریدن وجود ساختن ندارد، برای او واقعیت هم وجود ندارد. هر کسی، به اندازه قساوتی که در بریدن دارد، واقعیت دارد. و نخستین واقعیت، خود فردا نسان است که در گام اول با یاد خود را از دیگران و از طبیعت و از تاریخ و جا معهده برداشت واقعیت بشود.

برای کسی که در همه چیز، خدا یا جان می‌بیند، هیچ واقعیتی وجود ندارد.

وکسی زندگی را انکار و نفی و تحقیر می کنده احساس می کنندنیا خالی از خداست و خدا برای دنیا خالی از خود، فقط حکومت می کند. سائقه غلبه بر طبیعت وجهان و انسان (چه خود چه دیگری) (موقعی انسان را فرا می گیرد که انسان خود دنیا و طبیعت و دیگری را خالی از خدا می نگارد. پس جنبش ضد خدا ئی (وانکار خدا) (با ادیان توحیدی در تاریخ شروع شده است).

این ادیان بودند که خدا را از دنیا و طبیعت و انسان پاره و جدا کرده اند و به ما فوق عرش برده اند و دنیا و انسان و طبیعت را تفاله هائی بدون جان و ارزش و خلاقیت و قدرت وارد و جان باقی گذاشتند. کسانی که خدارا متعالی ساختند، از انسان و دنیا، جانش و ارزش را گرفتند و دنیا و انسان را نه تنها خالی از خدا کردند، بلکه موجوداتی ضد خدا کردند. فقط خداهائی که قدرت ضد بودن وضیت کردن با آن "خدا" متعالی ساخته" را نداشتند. ولی وقتی که این دنیا و انسان بی خدا، به خود آمد و نیر و گرفت، علیه آن خدا برخاست و آن خدائی که خود خارج و بیگانه از انسان و دنیا بود، حاکمیت را از دست داد.

خدا از انسان و دنیا جدا کردنی نیست. خدا و انسان دو چیز مختلف نیستند. خدائی متعالی، احتیاج به انسان و دنیا را حقیردارد. آنکه خدا را متعالی می سازد، دشمن انسانست.

### عدالت، کدام چشم را کور می سازد؟

سنجدیدن و داوری کردن "اعمال انسانهای مختلف" موقعی ممکن می شود که ما این اعمال را از شخصیت هائی که آن اعمال را می کنند، جدا سازیم، قاضی و سنجنده، با یدبه کلی از شخصیت همه عمل کنندگان بتواند صرف نظر بکنندتا اعمال آنها را بتوانند با یک میزان عینی خارجی که مساوی برای همه اعمال است و برای همه اعمال به طور واحد معتبر است، انداره بگیرد. به محضی که شخصیت عمل کننده در رابطه با عملش، به دید آن داور بررسد، دیگر عمل به تنها ئی (به خودی خودش) (قضايا و نخواهد شد، بلکه آنچه سنجدیده و داوری می شود، "شخص" خواهد بود. ارزش عمل از آن پس با "معیار قرار گرفتن شخص" معین خواهد شد و فضیلت و هنروکار (اعمال)، فرع میزان شخصیت قرار خواهد گرفت. میزان عینی خارجی به عقب رانده خواهد شد و

هندوزنیا برای اواز هم بریدنی نیست و در دنیا ئی که هندوزنی تو ان هیچ چیزی را از چیزی دیگر بریده نه مسئله عدالت طرح است، نه مسئله فردیت و نه مسئله واقعیت.

### مرد عمل و مردم معرفت

برای عمل، با یدبه خود سودا د. خود را یکسویه ساخت، تا سراسر نیروهای ما در یک جهت و نقطه متمرکز شوند تا ما بتوانیم در آن جهت و خط بیشترین تأثیر و قدرت را داشته باشیم. پس قدرتمندی در عمل، احتیاج به تنگی خود و تنگی دامنه عمل دارد.

ولی برای تفکر با یخدود را گشود و با زساخت. تا بتوان همه چیزها را در خود پذیرفت. تا سراسر چیزها بتوانند در ما اش را کنند و پذیرفتند. کسی که می خواهد عمل کنند و قدرت بورزد با ید و جود خود و دریچه خروج از خود (عمل) را تا می تواند تنگ و یکسویه سازد تا منفذی محدود برای خروج باقی بماند. از این منفذ است که او می تواند در جهان و جا معمده و تاریخ موء شربا شد و جهان را تغییر بدهد. ولی هر چه خود را بگشاید، از تأثیر در جهان می کاهد و بر عکس تأثیر جهان و جا معمده و انسانها درا و می افزاید. این است که مرد عمل و قدرت از گشودن خود را همه و ترس دارد. از گشودن و با زساختن خود اکراه دارد، چون ا موقعی به خود اهمیت و ارزش می دهد که بتوانند در دیگران تأثیر بکنند و قدرت بورزد. ا و "هست"، موقعی که به دیگری "تغییر می دهد". این است که مردم معرفت، موقعی "هست" که می تواند "بپذیرد"، موقعی که برای همه جهان و واقعیات آغاز شد باز است.

بنا برای یک مرد عمل با برخورد با یک تئوری یا دستگاه فلسفی یا ایدئولوژی یا دین، آن را درجه تی ثابت و تنگ می سازد تا آن دین و ایدئولوژی و فلسفه و تئوری سوراخ نفوذ و قدرتمندی او باشد. مرد عمل از آن ها، اندازه و معیار می سازد (اندازه، همیشه چیزی است) در حالیکه مردم معرفت در برخورد با همان دین و ایدئولوژی و تئوری و فلسفه، یک امکان گشایش در آن ها می بیند. اینها، اورا گشوده تروبا زترمی سازند.

### کیست که بر ضد خدا است؟

کسی زندگه را تائید و تقویت می کنده احساس بکنندنیا پر از خدا است.

ولی شخصیت درا شرا عمالی مشخص و ممتأزم متفاوت می شود که آن اعمال، غیر از اعمال عمومی و معمولی دیگران باشد. ما معیاری برای این گونه اعمال شخصی و نادر و کمیاب و بتکاری "نداریم. پس تحقق ایده‌آل تساوی وعدالت سبب خواهد شد که اعمال ابتکاری و نادر و کمیاب و شخصی، به کلی نا دیده گرفته شود (چون افراد، فقط معیارهای عمومی و معمولی و کلی برای اعمال عادی مشترک دارند) یا به کلی چنین اعمالی تحریک خواهند شد.

آنچه قابل سنجیدن با معیار موجود نیست (آنچه قابل تحقق تساوی و عدالت نیست) (بر ضد تساوی وعدالت است). پس ما بدبینسان ارزش ابتکاری و اعمال قهرمانی و فردی و نادر درجا معبدا تحقق تساوی وعدالت نا بود خواهیم ساخت. بدبینسان نسبی بودن ارزش ایده‌آل های تساوی وعدالت روشن می گردد.

### حقیقت نیست

حقیقت نیست. حقیقت، "می شود". در سرتاسر تاریخ تحولات فکری و روانی انسان، حقیقت در شدن، در پیدا شدن، در بود و وجود آمد نیست.

هیچگاه حقیقت، در فردی، در واقعه‌ای، درجا معاوی خاص، در گفته‌ای یا کتابی خاص، نبوده است. و نه حقیقت در آغاز زبوده است و نه در انجام. حقیقت در درازا و در پهنا ای تا ریخت در همه جا، در همه چیز، در همه واقعه‌ها، در همه افراد، در همه جوا مع در تنواع و طیف و شدت و ضعف می گسترد. می‌نماید، و به "وجود می آید" یعنی حقیقتی "نیست" که فقط در همه چیز و همه افراد و همه پدیده‌ها و اتفاقات تجلی و ظهور کنند ولی خود را آنها همیشه "موجود" باشد. در هر رهه‌ای، در هر واقعه‌ای، در هر فردی یا جنبشی یا جامعه‌ای باشد. بهره‌ای تقسیم ناپذیر از کل حقیقت، متجمس و متحقق شده است و خواهد شد، نه آنکه فقط یک "حقیقت موجودی" در فردی یا در واقعه‌ای، متجلی بشود و بازار آن رخت بر بیندیدیا آنکه تمام حقیقت را می باید همیشه از تجلیا تی که در آن فردیا کتاب یا جا معاوی واقع شده است شناخت و ما بقی اشیاء و فراد و وقا ع و جوا مع، برگزیدگی برای تجلیا ت حقیقت ندارند، یا فقط حقیقت گاهی در جاهای افراد خاص یا وقا ع خاص و نمونه و برگزیده به طور اختصاصی نمودا روظا هر و متجلی می گردد.

سراسرتاریخ انسان، بیان تجسم و به وجود آمدن تمام حقیقت در همه وجوهش

شخصیت به عنوان اندازه خود، جایش را خواهد گرفت به کار بردن معیار رواحد برای اعمال همه، اصل تساوی وعدالت می باشد. ایده‌آل تساوی وعدالت را فقط موقعی می توان درجا معرفه تحقق داد که اعمال را بتوان از شخصیت‌ها جدا ساخت و با معیار رشابت و واحد مساوی برای همه داوری کرد (برایین پایه را زش کاره همراه عمل و فضیلت را معین ساخت) وا بن معیار رواحد را فقط موقعی می توان به کار بردن که همه افراد جا معاوی بتوانند اعمال دیگران و خود را از شخصیت‌شان به تن می منزع سازند و مانع از آن شوند که ارزش شخصیت‌های همه (چه خود چه دیگری) به اعمال شان سرایت کند، و گرنه ایجاد تساوی وعدالت درجا معرفه غیر ممکن خواهد بود.

ولی انسانها درجا معرفه به دشواری می توانند "سرایت ارزش شخصیت به اعمال شان" را بازداشند، و اعمال انسانها را در چنین حالت انتزاعی در نظر نگیرند. انسان به طور طبیعی، اعمال دیگر را در چهار رجوبه شخصیتی که از ازا و در خود تصویر می کند، قرار می دهد، و همیشه آن عمل را در آن چهار رجوبه تحویل شخصیت او، ارزیابی می کند. بدبینسان همین عمل واحد از شخصیت‌های مختلف، برای او ارزش‌های مختلف دارند و به شیوه متفاوت داشوند.

فرشتیدیا خدای عدالت، در دیدن "شخصیت"، کوراست ولی در دیدن عمل و کار بردم عبارا رواحد شابت و مساوی برای عمل، بینا. درست این ایده‌آل داوری اعمال است که از عهده هیچ انسانی پرنمی آید. ما نمی توانیم نسبت به عمل کسی بینا با شیم و نسبت به شخص کورباشیم.

ما هر دورا با هم می بینیم و همیشه شخصیت را بهتر و بیشتر و روشن تر از عمل می بینیم و از همین جاست که نمی توانیم ایده‌آل‌های تساوی وعدالت را در جتمان آن طور که می خواهیم تحقق بدھیم. وقتی که هر جا معاوی بتواند "عمل بدون شخصیت" ببینند و نگذارد که ارزش شخصیت به عمل سرایت کند، آن موقع امكان تحقق تساوی وعدالت درجا معرفه هست.

ولی در چنین جا معاوی ما فقط با اعمال، کارخواهیم داشت نه با اشخاص، و چون ما معمولاً "معیار رواحد برای کارها و اعمالی" داریم که عمومی تر و معمولی تراست (اعمالی که از غالب مردم بیشتر سرمی زند) طبعاً معیارهای برای اعمالی که نا در ترند، نداریم و اشخاص را فقط از راه اعمال عمومی تر و معمولی ترشان، که از همه نیز سرمی زند، ارزیابی می کنیم.

### رقیب را با ایده‌بهر "شناخت"

در رقا بت، انسان می کوشدتا دیگری را بیشتر و بهتر بشناسدتا بهتر و بیشتر بتواندا زا جلوی بزند. در حسادت، انسان می کوشد دیگری ( و آنچه را او می کند) برای خود دیگران تیره و تاریک سازد، تا هم خود وهم دیگران، احساس جلو بودن اور انکنند و حتی انگار بکنند که ازا جلو وتر هستند. از این روابطی از کسانی که دچار حساسیت شدید می شوند، و اخود را در اشرسدن را هشناخت رقیب، به رقا بت با اموی بندند. تیره و تاریک ساختن اعمال و افکار و شخصیت رقیب، حتی چشم خود آنها را کور می سازد.

### از ایمان بی دینان

کسانی که در آگاهی بودند خود "ایمان به دین" را تحریر می کنند، و به جای آن "ایمان به یک فلسفه یا ایدئولوژی" یا فلسفه یا دستگاه فکری "را می گذارند"، به مفهوم "ایمان" بی نهایت نفرت دارند، چون در واقع از آنچه آنها می گریخته اند، این یا آن دین نبوده است بلکه مسئله خود "ایمان" بوده است. ضعف آنها همان شیوه "ایمان آوردن شان" هست.

و حا لکه به جای دین، آن فلسفه یا شوری یا ایدئولوژی را گذاشته اند، می انگارند که از دست ایمان شان نجات یافته اند، ولی نمی دانند که به "ایمان دیگر" و به "ایمان بیشتر" و "ایمان ثابت تری" گرفتار شده اند.

درست از آنچه می گریخته اند، هنوز در داشتند، مسئله آنها از همان آغاز زیانها آغاز دین به خودی خود نبوده است. مسئله آنها از همان آغاز "چگونه ایمان آوردن" و "چگونه گستتن از یک عقیده یا فلسفه یا دستگاه فکریست".

آنها احتیاج به چیزی دارند و داشتند که به آن بی نهایت ایمان داشته باشند، و دین، دیگرا زعهدی ایجا دچنین ایمانی بر نمی آمد. پس رو به چیزی دیگر آورده اند که "ایمان قویتر از گذشته که نسبت به دین داشته اند" در آنها برانگیزانند. آنها هیچگاه احتیاج به تفکر داشته اند بلکه احتیاج به چیزی که ایمانی بی نهایت زیان داشته باشد، داشته اند. یعنی آنها از عدم استقلال شدید خود عذاب می کشند و چنین کسی نمی تواند بین دشیش باشد، بلکه داروی ایمان لازم دارد. آنها با تغییر عقیده (جا به جا ساختن عقیده) مومنین بهتری می شوند نه انديشمندانی بهتر.

هست. حتی در آنچه را ما دروغ وریا و فسا دو ظلم می خوانیم به شیوه ای در شکل دهی و به وجود آثی حقیقت شریک نمی شود. حقیقت را در مسخ شدگیها یا شنیدن، در شکل یا بی های کج و معوجه می نمایند. و بدون همین گونه مسخ شدگیها نیز نمی توان تمام حقیقت را دریافت.

آنچه را این کج شدگیها حقیقت می نمایند نمی توان در چیزهایی که حقیقت شکلها ای اخلاقی تریا مطبوع تر و دوست داشتنی تردا و ندشناخت. حقیقت، فقط در سیر تاریخ، "می شود"، گسترده می شود، پیدایش می یابد و نموده و پروردده می شود و در هیچ برهه ای یا مقطعی از تاریخ، یا در هیچ فردی یا واقعه ای یا عقیده ای یا ایدئولوژی یا ایده بزرگی یا ملتی به تنها ئی "نیست" و نمی محدود نمی شود. از این رو، یک دین، یا یک سیستم فلسفی یا فلسفه ای یا یک ایدئولوژی که به تنها ئی "حقیقت باشد" وجود ندارد، بلکه همه ادیان، همه دستگاه های فلسفی یا فلسفه، همه ایدئولوژیها، همه آثارهنری و همه نظامهای سیاسی و حقوقی و اقتصادی تجسم و تحقق حقیقت در شدنش هستند. درک تما محقیقت، در بیرون دهمه آنها با هم ممکن است. هیچکجا ما ز آنها تجسم حقیقت به طور مطلق و انحصاری نیست. ولی حقیقت را نیز بدون هر کجا ما ز آنها نمی توان در تما میتش شناخت. حتی مبارزه آنها با هم، مبارزه حق با باطل نیست، بلکه مبارزه دو قسم مختلف، دو چهره مختلف، دو قطعه مختلف از حقیقت است که در تگنگای خود، دعوا تما میست. حقیقت و انحصاریت حقیقت را می کنند و در این مبارزه، هر دو به درک "نما تما" مبودن حقیقت "در هر دوی آنها کمک می کنند. انسان در درک ناتمامی و محدودیت حقیقت در هر کجا ما ز آنها، به تلاش و راه آنها برای گشا یا شنیدن چهره های دیگر حقیقت توجه می یابد.

حقیقتی که میل جها دیبا حقیقت دیگر (به عنوان باطل یا جزوی از حقیقت) دارد، در خود را زنگنای حقیقت ش عذاب می برد. در تاریخ چیزی جائی و فردی و جا معدای و واقعه ای نیست که این حقیقت بی انتها و فروریزنده در تلاش تجسم یا بی و تحقق یا بی خود نباشد. مسئله این نیست که چه چیزی یا فردی یا پدیده ای، و عقیده ای و ایدئولوژی حقیقت هست، بلکه مسئله این است که حقیقت در هر چیزی چگونه تجسم یا فته است.

## خن از انسان یا از خدا

نهرو می گوید" ابلهانه است که از خدا سخن گفته شود، وقتی انسانها گرسنگی می برند و میرند". بهتر بودمی گفت: "ا بلهانه است که از خدا سخن گفته شود وقتی انسانها زنده‌اند و میرند" . زندگی کردن انسان آنقدر جای سخن دارد که فرست و ضرورت به سخن از خدانی و سد. نخست زندگی بکن، سپس اگر فرصتی به جای ماند بدهیا خدا بیفت. صحبت از خدا، وقتی که تائید زندگانی احتیاج به سخن و پرداختن به آن دارد، دشمنی با انسانست.

## آیا انسان با یادیه صورت خدا باشد؟

از انسان می خواهند که از خدا باشد، آنگاه درا و دنبال خدا (تصویر خدا) می گردند، و چون خدارا (تصویر اورا) درا ونمی یا بند، نتیجه می گیرند که او ابلیس است و اورا تحریر می کنند. آنچه قابل تحریر است، همان خواست آنها از انسان است (همان ایده‌آل آنها از انسان است. برای آنها انسانست که باید به صورت آن ایده‌آل در بیان آیده‌آل در بیان آیده‌آل در بیان آن شویه‌آن ایده‌آل باشد و اگر نباشد، انسان نیست).

هر تصویری که از انسان می کشند (هر فلسفه‌ای، هر ایدئولوژی، هر حکومتی، هرجا معدناً سی، هر علم‌اخلاقی، هر علم حقوقی، هر علم تاریخی...) آشکارا یا نهانی تصویری از انسان می کشد (وازان انسان می خواهد که به صورت آن ایده‌آل باشد، و تا تبدیل به آن ایده‌آل نشود، انسان نیست، سبب تحریر آن انسان واقعی" می شود. احترام موقعي به انسان گذاشته می شود که به انسان واقعی گذاشته شود. فقط آن انسان ایده‌آلی قابل تجلیل نیست که در آن صورت، همیشه انسان واقعی قابل تحریر خواهد بود.

انسان موقعي خدا می شود که صورت خودش را خودش معین سازد (معنی ایده‌آل خودش از خودش معین می شود. یعنی خودش، خودرا تصویر می کند، و اگر آن تصویری نشده می خواست، برای آنست که "خواست پویای او" ، برتر از یک خواست اول است که در ایده‌آلی، در تصویری از خدا، در کمالی که او یکبار تثبیت و تعیین کرده است، شکل به خود گرفته است).

انسان، آنقدر و آن طور "بزرگ" نیست که دیگران (یا یک عقیده و فلسفه و

## اخلاق و اقتصاد

اصل اخلاق این است که آنقدر حق داریم که وظیفه داریم. آنقدر که "وظایف اجتماعی" به عهده می گیریم، همانقدر حق داریم. (زنگانی کردن طبق اصول اخلاقی، زمینه تحقق وضمان تحقیق حقوق می باشد) ولی اصل اقتصاد در زندگانی آنست که با اجرای "کمترین وظایف"، "بیشترین حقوق" را داشته باشیم. آیا این توقع و انتظار محال یا نسبتاً غیرممکن نیست که ما از این انسان اقتصادی بخواهیم، عادل و صدیق و خدمتکار اجتماع نیز باشد؟ آیا انسان هرچه بیشتر اقتصادی زندگی می کند، تضادش با زندگانی اخلاقی و عدالت بیشتر نمی شود؟ آیا این اصل "کارکتر و نتیجه بیشتر" که معیار اساسی صنعت و زندگانی اقتصادیست، در اقتصاد درست است و در اخلاق، غلط.

آیا اخلاق را با یاد اقتصادی کرد (یعنی دست از عدالت و ایده‌آل‌های اخلاقی کشید) یا اقتصادر را با یاد اخلاقی کرد (ایده‌آل‌های اخلاقی را اساس اقتصاد قرارداد، و بدین ترتیب دست از بسیاری از پیشرفت‌های اقتصادی و صنعتی کشید).

## عقل مستقل ، از اطاعت کردن، ننگ دارد

آزادی به دو معنای مختلف و متفاوت فهمیده می شود. کسی که آزادی را به معنای "استقلال" می فهمد، اطاعت کردن را بزرگترین ننگ خودمی داند. (من جویای استقلال عقلی خودهست، پس از هرگونه اطاعتی ننگ دارم).

چنین کسی اطاعت را، تابعیت خود و عقل خود را زدیگری می داند و هرگونه اطاعتی از هر مرجعیتی، برای او نفعی استقلال است.

حالا یعنی مرتعیتی که آزادی اطاعت می خواهد، هر که و هر چه باشد فرقی ندارد. چه خدا و چه نما یعنده خدا باشد، چه شاه باشد، چه حکومت باشد، چه جا معدباشد، چه طبقه باشد، همه برای کسب استقلال او خطرمی باشند. حتی اطاعت از مرجعیتی که مقدس تر و کاریسماتیک تر است برای او ننگ آمیزاست، چون تابعیت بیشتر خود (کا هش استقلال خود) را ایجاب می کند. استقلال، برترین ایده آل اخلاقی او شده است.

کسی که آزادی را به معنای "وحدت" می گیرد، اطاعت کردن را بزرگترین افتخار خودمی داند.

استقلال، با رگشتن همه چیزها به خود، و مرکز همه چیزها قرار دادن خود است. همه چیزها از خود سوچشمه می گیرندیا خود، آنرا زنهاشی همه چیزهاست. در ایده آل وحدت، بر عکس ایده آل استقلال، "مسئله آزادشدن از خود" است نه آزادی در خود و با خود. من و دیگران، وقتی از خودها یمان آزاد شویم، وحدت پیدا می کنیم. این رهایش از خود، و گذشن و تسلیم کردن خود، اطاعت را برترین ارزش اخلاقی می سازد. تسلیم شدن به خدا یا نماینده اش، اطاعت از خدا را بزرگترین افتخار می سازد.

تسلیم شدن به طبقه (که بنا مداشتمن آگاهی بود) یا جامعه یا ملت (که بنا ماجتمعاً سازی خوانده می شود)، اطاعت از طبقه و یا از جامعه و یا از ملت را بزرگترین افتخار می سازد.

ولی "آزادی با خود و بیرپایه خود"، احتیاج به "خودی بسیار نیرومند" دارد. معمولاً کسی نیاز به این آزادی دارد (آزادی به معنای استقلال) که در خود احساس وجود نیروها و استعدادهای فراوان می کند. آزادی برای او مید" خودگستری "بی نهایت است.

تا کسی هنوز به وجوداً بین استعدادها و نیروها در خود اطمینان دارد (یا انگاشت قوی دارد که چنین استعدادها ذخیره دارد) دنبال آزادی به

### معنای استقلالست.

ولی آنکه احساس مبهمی از این دارد که، چنین نیروها و استعدادها ظرفی در خودند را دستاً بسیج سازد، و با نخستین تلاشها از وجوداً بین استعدادها در خود ماء یوس می شود، طبعاً از "گستردن خود را بستادن بر خود" نویمیداً است. چنین کسی بهترین راه حل مسائل اجتماعی را این می داند که در قویتیین چیزها (۱) هم حل شود و (۲) هم با آن عینیت بیاید. برای حل شدن دوراه موجود است. یکی آنکه همه خودها در یک خود بسیار قوی، یک رهبر، حل می شوند. و یا اینکه همه خودها با یاد از خود دست بکشند و آنگاهیک "ما" انتزاعی ساخته بشود که من و تو و خود را با آن ما ای انتزاعی عینیت بدھیم. این ما، یک شخص واقعی مانند هر برخیست، بلکه یک شخصیت انتزاعی و تشییه‌ی است. (جا معاگر و حدت بیاید بیک ما ای انتزاعی پدیدمی آید، یا طبقه اگر وحدت بیاید بیک ما ای طبقاتی به وجود می آید، همینطور یک امت که جامعه هم قیدگان باشد اگر و حدت بیاید بدمای امتی به وجود می آید).

البته از این به بعد، بر عکس تصور من و تو و خود، قدرت در دست کسی است که می توانند خود را به عنوان این "ما" انتزاعی "معابر سازد. این فرد یا هیئت، همان "ما" طبقاتی "یا همان" "ما" ملی "یا همان" مای اجتماعی" یا همان "ما" امتی" است.

حل شدن همه اعضاء، و دادن و سپردن و تمرکز همه این قدرت‌ها در آن "ما" ای انتزاعی است. تمرکز و جمع قدرت، همیشه "وحدة قدرت" است و همزمان با آن تمرکز در یک ما ای انتزاعی، قدرت، "تعالی" "هم می یا بد. یعنی قدرت در دست افرادی که در تأثیر سیس آن قدرت شریک بوده اند تحقیر و شوسم کرده می شود و طبعاً از دست آنها خارج ساخته می شود و در آن ما ای انتزاعی، متعالی و مرتفع والهی و مقدس ساخته می شود. مقدس ساختن و تجلیل قدرت در راه این قدرت جمع شده و تمرکز شده، همراه با منفور سازی و تحقیر و شوسم سازی قدرت افراد است، همان افرادی که قدرت آنها سرچشمه می گیرد. این است که قدرت در دست مردم، شومن است و در دست رهبر و خدا و هیئت حزبی خیر و عالی و مفید است. این استحاله قدرت ازل حافظ ارزشی (با جا به جا شدن قدرت و تمرکز شدن آن)، همیشه یک جریان عرفانی و مرموza است و این جریان را می توان "الهی شدن قدرت"، "ما وراء الطبيعتی شدن قدرت" و یا با لآخره "ترا نسندتال شدن قدرت = متعالی شدن قدرت" نامید...

جهاد، همیشه برپا یه مطلق سازی یک ارزش قرار می گیرد. آنکه زندگانی را جهادی داند، جهان وزندگانی را برا ساس علط مطلق سازی یک ارزش درد و قطب متضا داشتمپا ره می سازد.

در زندگانی انسان واجتماع، چنین ارزشها وسائط و نیروهای منفک از هم وجود داده اند که درد و قطب متضا دبا هم جمع گردند، و این قطبها متضاد، ساخته های انتزاعی اخلاق و دین می باشند که جهان وزندگانی را به دروغ از هم پاره می سازند.

سرا سرمفا هیم متضا دکه درا خلاق و سیاست و دین را هیافتند، همه ارزش های مطلق ساخته، و طبعاً "مسخ شده و منحرف شده و ضد واقعیت هستند. هر چند، هر ارزشی که مطلق ساخته شد، بیشترین نیروهای انسانی را در اثرا یعنی تنگی و اعتلایش بسیج می سازد، ولی به همان اندازه ما را در دیدن سایر جوهر و زندگانی و واقعیت نابینا ترمی سازد. آنکه یک ارزش را با نور مطلق

می بینند، سایر ارزشها را در ترا ریکی محض قرار می دهد. مثلاً در قطعه گذشته، لیبرا لیسم، استقلال فردی را خیر مطلق می سازدو کمونیسم، وحدت را خیر مطلق می سازد. و هر دو به یک اندازه واقعیت و ارزش را می سازند. ترا ریکی هم هزا نوع است.

### دوره نشخوار ما رکسیسم

ما رکسیسم یا هرایدئولوژی زنده و برا نگیز انداده دیگران با یادنا دیده گرفت، یا رد کرد و بآن گلایر شد و ضدیت کرد بلکه با یادآنرا در خود هضم و تصف و جذب کرد. ولی روشن فکران ما هنوز در نخستین مرحله نشخوار مارکسیسم هستند و شواهدی دیگر نیز این نشخوار را تکرا رشودوتا این نشخوار به پایان نرسیده است، ما رکسیسم درا یعنی جامعه ها آماده هضم و تصرف جذب نیست. ولی این جوامنی توانند این نشخوار را به پایان برسانند، چون دندا نهائی که این افکار را نرم کند، هنوزند رند. ایده آله را هر کسی به راحتی قورت می دهد ولی افکار را نرم و هضم نشوند جذب شدنی نیستند و دندا نی که این افکار را نرم کنند باشد. معمولاً "درا یعنی جوامن ایده آله ای ما رکسیسم بزودی جذب می شوند ولی افکار ش همیشه در گلومی ماند.

۱۲۳

قدرت، ما هیت واقعی خود را از دست می دهد و از داده منه" واقعیت" خارج ساخته می شود و ما هیت عرفانی و مرمز والهی و ایده آله و مقدس و "مواراء" انسانها و "ما وراء" جا معده ما فوق جا معه" پیدا می کند.

### خیری که مطلق ساخته شد، شورا ایجاد می کند

جهاد با شر در هر شکلش، وظیفه مقدس بسیاری از طبقات و عقاید است. ولی چرا اینها به دنبال اجرای این وظیفه مقدس خود هستند؟ و درست پاسخ به این مسئله است که بسیاری از گره هارا از هم می گشاید.

پیدا یش شر، نتیجه مطلق ساختن یک ارزش اخلاقی می باشد. وقتی یک خبری، مطلق ساخته می شود، در همین جریان مطلق سازی آن ارزش، چیزهایی را که مختلف با آن هستند، و یا موافق و موهبد آن ارزش نمی باشند، همه را از کنا رو هم سایگی خود می راند و در قطب متضا دی انباشته می کند و در این قطب متضا د، همه آنها را یکجا تبدیل به "شر" می سازد و هم در مقابل آن ارزش، منفی می شوند.

وقتی یک یا چند ارزش اخلاقی، تبدیل و تعالی به "خدا" و یا ایده آله و یا "برترین ارزش وجود" یافت، همه ارزشها و نیروها وسائط (و آنچه که ارضاء این ارزشها وسائط را می کند) که مختلف با آن هستند، دیگر با آن ارزش در یک طیف در کنای رهم قرار نمی کیرند، بلکه آن ارزش، در هیچ طیفی قرار نمی کیرد بلکه قطبی می شود مستقل و متعالی و ممتا زو همه آن ارزشها دیگر وسائط دیگر، در نقطه مقابل این قطب، در قطبی متضا دانبا شته می کردند و پست ترین ارزش را تشکیل می دهند. این نیروها وسائط و ارزشها و چیزها هستند که با ید در خود دیگری، "فروراند" یا نابود شوند.

از حدا نی سدن، با انداد آله شدن یک ارزش اخلاقی (که همان مطلق ساختن آن ارزش است) اهریمن بدو وجود می آید. ما با مطلق ساختن خیریک ارزش انسانی، شورا می آوریم.

بعد از اینکه جنین شوی آفریده شد، بدآن "وجود" داده می شود، حتی "خشیت" پیدا می کند. آنکه دو وظیفه مقدس ما می شود که اورا (اهریمن یا شیطان) را نابود شوند.

اساساً "خیریک ارزش مطلق اخلاقی باشد، "وجود" ندارد که بتواند شر را که نیز یک ارزش منفی مطلق است به "وجود" بیاورد.

۱۲۴

وحدث جا معه، احتیاج به "ذبح مقدس مشترک انسانها" دارد

قربانی کردن، یک عمل مقدس و یک عمل مقدس سازنده و همزمان با آن یک عمل پیونددهنده هست. آنکه قربانی می کند، ممتا زومقدس می شود (امتیاز خدائی می یابد). ولی وقتی چندنفر با هم یک قربانی بکنند (یا چندنفر با نیا هم بکنند) با هم به عنوان یک وحدت به هم بسته و مقدس می شوند. بنا براین یک جا معه مقدس (همبستگی مقدس) وقتی به وجود می آید که اعضایش با هم، قربانیها مشترک بکنند. این قربانی (ذبح مقدس مشترک به عنوان یک اقدام دسته جمعی) وجود آنها را وحدت می دهد و یک همبستگی غیرقابل تغییر و مقدس پدیده می آورد. وجود بقای چنین جا معه مقدسی، احتیاج به تکرار" قربانی کردن مشترک جا معه" دارد. عید قربان و ذبح مقدس دسته جمعی در حج و تعزیه در تشیع (که نما در قربانی کردن انسانهاست) وجهای د (که قربانی کردن مشترک مؤمنین است) همه ذبح مقدس انسانها برای تاء سیس وحدت امت اسلامی و امتیازبخشیدن بهاین همبستگی اجتماعی و مقدس ساختن این همبستگی است. جا معه اسلامی دراین ذبح مقدس مشترکی که در حج و عید قربانی همه سالم تکرار می شود، وجود خود را در وحدتش، مقدس و ممتا زمی سازد.

جهاد، تنها مبارزه با کفای رومشکین و مرتدین نیست، بلکه نقش اول شر قربانی انسانها (مؤمنین) برای ایجاد وحدت درونی امت و مقدس ساختن "وحدث امتی" است. وحدت امت، احتیاج به ذبح موئمنین دارد. قربانی انسانها، برای وحدت و بقای پیوندا مت، ضروریست.

ایده‌آل‌های اثیده خواهشها هستند

هر خواهشی که اراده نمی شود، از سوئی آن خواهش می افزاید، و از سوئی دیگر، در اثر محرومیت آن خواهش، دوا مپیدا می کند و کمکیک "خواست مداوم" می شود. از سوئی در اثر محرومیت از رسیدن به آن "شیئی خواسته شده"، ارزش آن شیئی، بالایی رود. وطبعاً "درا شرم حرومیت طولانی، همان شیئی خواستنی، برترین ارزش را پیدا می کند و چیزی خدائی و حقیقتی می شود. اوج یا س در داشتن محرومیت، آن شیئی خواستنی را تبدیل به وجودی البهی یا متعالی یا مقدس می سازد.

همانطور که ارزش "شیئی خواستنی" بی نهایت بالایی رود، خود آن خواهش

انسانی نیز، نه تنها دوا موشدت پیدا می کند، بلکه به همان ترتیب همان ارزش "شیئی خواستنی" را کسب می کند. خواهش، تبدیل بهایده‌آل می شود و برترین خواهش پاییدار می گردد.

دراین حالتست که این برترین خواهش مدا و مدرنتیجه این تعالی ارزش دیگر به عنوان یک خواهش و میل درک نمی شود. و چون از نقطه نظر ارزش این خواست، ارزش و تعالی همان شیئی خواستنی را پیدا می کند، کلمه ایده‌آل به هر دوی آنها (هم به آن خواست و هم به شیئی خواستنی) اطلاق می شود. عینیت میان شیئی خواستنی و عمل خواستن ایجاد می گردد.

بنابراین، ایده‌آل‌های اخلاقی ما، اوج محرومیت خواهشها می باشد. درواقع مفهوم و تصویر خدا، ترا و ش همین اوج محرومیت خواهشها می باشد. حا لاجگونه می شود که آنچه خود را اثیده‌آزاداً اوج محرومیت انسان نیست، می توانند می خواهداً این محرومیت را رفع کنند و ایده‌آلیست که با یاد برای هر کسی طرح شود. آیا رفع کردن این محرومیت، سبب نفی "نتیجه محرومیت" کهایمان به خدا و ایده‌آل و اخلاق است نخواهد شد؟

همه ایده‌آل‌های بزرگ اخلاقی انسان، نتیجه همین اوج محرومیت خواهشها ماست، و اگر آنها را با ایجاد اساس زمانها یا رژیمهای حکومتی یا اقتصادی یا اجتماعی یا اخلاقی و دینی ارضاء و رفع کنیم، خود را چنین اقدامی، آن ایده‌آل‌ها را نابود نخواهیم ساخت؟

### چگونه طبیعت، متطابقا انسان می شود

انسان، در غیر از طبیعت شدن (دیگر شدن از طبیعت)، "خود" می شود و به خود می آید. انسان تا غیر از طبیعت و جهان نشود، خود نمی شود. بنابراین "بیگانه شدن از طبیعت و جهان"، هم زمان و متلازم با "پیدا شد خود" است.

انسان در همان حینی که "خود" می شود، جهانی دیگر (غیر از جهانی که با آن یکی بود) در آن حل شده بود (پدیده می آورد. پیدا شد جهانی دیگر و خود، متلازم با هم نیست. پیدا شد خود، با بیگانگی از طبیعت و جهان ممکن گردیده است).

ولی میان "دیگر بودن از طبیعت" و "متطابقا بودن با طبیعت" راهی درایمی باشد.

تما ویرا ز خدا برای انسان کشید. در زبان، هیچ چیزی را بدون تصویر نمی توان گفت. ازاین روپا هیچگاه از خدا سخن نمی گوئیم، چون سخنی نیست که فاقد تصویر باشد. وما خودمان را فقط با تصویر، به معنای نقش نقاشان و هیکلها پیکرتراشان گول نمی زنیم. در هیچ کلمه‌ای که در باره خدا گفته می شود نمی توان، تصویر را حذف کرد. حتی از همین گفته که خدا هیچ صورتی ندارد.

### قدرتهاي ديوasa درانسان

زيرغشاء نازك آگاه بودما، قواي نهفته و خفته اندكه اگر پيدا روبيدار شوند، اين غشاء نازك را از هم می شکا فندوما نند آتشفسان بيرون می ريزند. واين قواي ديوasa، در الواقع نه شره استندونه خير. نهار هريمي هستند نه الهي، ولی ازاندازه خارجند. اناندازه، متعلق به دنيا عقل و آگاه بود ماست. واين قوا را با شيوه هاووسا ئلى كه عقل و آگاه بود در دسترس دارند به سختي می توان مها رکرد، و درا شرفقدان شيوهها ووسائل لازم و قناتها ئى كه بتوان اين نيرورا به کار گرفت، بى نهايت خطرناك و وحشت زا هستند.

عقل و آگاه بود، امكان برخوردها آنها را ندارند. در الواقع با کلمه "ديوانگي" پيدا يش اين " قواي اندازه نا پذير نهفته و خفته درانسان " ببيان مي گردد. ديوانگي، يك بيماري نیست، بلکه آتشفسان نيروهای اندازه نا پذير در عقلست. حتی در جوامع نيز، اين قواي اجتماعي نهفته، تاگهان غشاء نازك "نظام حاكم" را از هم فرومی پاشند، و هما نطور كه کلمه ديوودرا اصل هم معنای خدا و هم معنای شيطان را دارد (مي تواند را اي دورويه و دوچهره باشد) اين قوا بى اندازه هستند و هما نقدر كه می توانند کارهاي خدائى انجام دهند.

اين "بى اندازه بودن، فوق تصور و عادت بودن" چنان جا ذبهای دارد كه بسیاری به اهريمي بودن یا خدائی بودن شکلی که می گیرد، نمی نگرند. اين جذا بيت و سحر و راء اندازه بودنش "سبب می شود كه يك فرد ياجامعه اى كه جلوه کاها ين آتشفسان می شود، از يك شكل خدائى به شكل اهريمي است. هنوز مردم مسحور جدا بيت او با قى مى مانند. و جدا بيت او، و راء شكل خدائى کارهای او ياشكل اهريمي کارهای او است. مسئله انسان در موقع عادي، چيرگى برقوها و سوانحی است که از صافی يسا

انسان در آغاز از همین "غيرا ز طبیعت بودن"، رنج می برد و می کوشد که اين " دیگر بودن خود را از طبیعت" رفع کند و خود را از این بیگانگی با طبیعت نجات بدهد. ازاين روهیشه استیاق با زگشت به طبیعت رادر دل دارد. در اين مرحله است که ايده آلس همیشه يکی شدن با طبیعتی است که گم کرده است. به همین استیاق، همیشه طبیعتی وجهان نی دیگرمی سازدومی انگاره که اين طبیعتی وجهان نی که از نوت تصویر کرده است، همان طبیعتی است که می خواهد با آن يکی باشد. ولی همه "تصا ويرش از طبیعت" ، غيرا ز طبیعت است. او دیگر را هبا زگشت به طبیعت را ندارد، چون او طبیعت ها و جهان های مختلف در دسترس دارد و نمی داند که کدام، آن طبیعت است که می خواهد یا می بايد با آن يکی بشود. ولی وقتی با لآخره به زندگی در اين طبیعت های بیگانه از طبیعت، عا دت کردو با آنها انس گرفت به طرزی که آنها را لانه اصلی خودان نگاشت، به جای رسیده طبیعت را به عنوان چیزی متضاد با خود توانست درک کند.

### چرا ما از خدا سخن نمی گوئیم

خدا، همیشه غيرا ز آن تصویریست که ازاومی کشی . و همیشه آنچه را ينك انسان ردمی کند، فقط " يك تصویر را ز خدا است ". ولی اگرچنین می باشد و من يك تصویر يا صدها تصویر را ز خدا را رد کردها موردمی کنم، پس چرا مردم خدا پرست، از من و گفته های من خشمگین می شوند؟ مگر آنها مرآ موظف به همین کار نمی کنند؟ اگر من حق ندارم تصویری از خدا بکشم، پس چرا اين حق را به دیگری روا بدارم و معتبر بدارم؟

من فقط تصا ويری كه محمد یا عیسی یا موسی از خدا را نداده اند (طبق همان اصل اولی که خود آنها از خدا داده اند که به خدا هیچ صورتی نبايداد) رد کرده ام، واين همان کاریست که خود آنها از من می خواهند که هر تصویری را ز خدا به عنوان بت بشکنم، ومن بت های که خود آنها از خدا ساخته اند می شکنم. همه کتا بهها و گفته ها و آموزه های آنها را انباسته از تصا وير مختلف خدا است. هر صفتی، هر امری، هر خیری که به خدا نسبت می دهد، حاوی تصویری از خدا است و ما درست بر ضد همین تصا وير هستیم. از خدا، هیچ تصویری نمی توان کشید. و صورت، تنها نقشی نیست که نقاشان می کشندو یا مجسمه ای نیست که پیکرتراشان می نگارند. با کلمات و مفاهیم می توان به همان اندازه،

ا خلاق عادی و نظم سیاسی عادی، هرنیروئی را در انسان یا در جا معهکش محدوده "اختیارات و اقتدارات آگاه بود و عقل" را در هم فرمی شکنده، یا از دا منهاین اختیارات و اقتدارات اندکی خارج می شود، شر و بیم ماری می شناسد و این قوا را به نامهای شیطانی و اهریمنی، تیره و ملعون و منفور می سازد. خودا ین قوا به خودی خود، شر نیستند.

شر، مسئله ضعف ما در برخوردهای این قواست. آگاه بود و عقل و اخلاق ما برای چیزگی و ترتیب دادن به قوای ناچیز انسانی، تخصص یا فته‌اند، و از عهده برخوردهای قوا ای دیوآسای درونی فردی یا قوا ای دیوآسای نهفته در جمیع، برنمی آیند. و ما این ضعف خود را، با شر قلمدا کردن آن قوا، می ستائیم و به عنوان فضیلت، ضعف خود را نگاه می داریم.

عدم وجود راههای خلاقیت تا این قوا ای شگفت آور سوی خدا شدن انسان را بگیرند، سبب می شود که این قوا در نابود سازی انسان و انسانها، در توحش و قساوت و شکنجه گریهای توده و ربه کارا فتند. اگر این قوا از انسان، خدای آفرینشند، انسان را تبدیل به اهریمن می کنند. جا معهای که خدا نشد، اهریمن می شود. همین قوا ای شگفت آور و رودهشت زا وقتی در قنات های موجودا قتصادوسیاست و دین و اخلاق و فکر فرو ریختند، چون جا برای جریان وسیلان این قواند رند، همه آنها را از هم می گسلند و این بودمی سازند.

همین قوا ای که می توانند بزرگترین و تاریخی ترین شاهکار رههای اقتصادی و سیاسی و فکری و اخلاقی و فرهنگی را فراهم آورند، تبدیل به مخبرترین علل نابودی و انحطاط فرهنگی، دینی، سیاسی می گردند. وقتی این دیوانگی، دست از ملت برداشت، دیگران ملت نمی توانند با کاربرد قوا معمولیش، در طول سده ها و هزاره ها ترمیم و جبران این نابود ساخته ها و عقب افتادگیها و توحش و شرارت را بکند. و با لعکس قرنها و هزاره ها می توانند با قوا ای عادیش از همان شاهکارهای اقتصادی و سیاسی و دینی و فلسفی و اخلاقی تمتع ببرد، بدون آنکه بتوانند دیگر در خلاقیتی نظری را آتش‌نشان دیوآسایش "شریک باشد.

### مرز میان خوبی و بدی یک خط نیست

خوب و بد، حقیقت و باطل، بود و نبود، عدل و ظلم... همه چیزهایی هستند که به همتبدیل می شوند و خطی که میان آنها را به کلی از هم جدا سازد، وجود

غربا آگاه بود و عقل و اخلاق بگذرد. اغتشاش جزئی در این چیزگی، هنوز تزلزلی در خودا ین صافیها و غربا لهانمی اندازد. ولی مسئله انسان و جا معه، در موقع بحرانی و انقلابی، چیزگی برقو و سوائی است که آگاه بود و عقل و اخلاق (اندازه های ثابت) را منجر روازنگون می سازد و از هم می گسلد. نفرت از این قدرتها دیوآسا و بی اندازه، سبب نسبت دادن این قوا به عوا مل بیگانه از انسان و شوم می شود. ولی چنین نفرتی از این قوا، سبب نجات ما از آنها نمی شود.

انسان و جا معه همیشه از این قوا نهفته و خفتهد را در خود، می هرآید. پیدا یش ناگهانی این نیروها (که به نا مدعیانگی خوانده می شود) به هیچ وجه یک بیماری نیست. ما با خواندن این نیروهای وحشت زا و شگفت آور، به نام بیماری یا انقلاب - با مقدس یا الهی ساختن آن - از توجه واقعی به ما هیبت آنها بازمی مانیم و نمی توانیم آنها را به عنوان یک واقعیت انسانی یا اجتماعی بشنا سیم (که در واقع آتش‌نشان نیروهای اگاه بود و عقل و اخلاق و اجتماع مادرنمی آیند)، اساس تحولات عظیم فردی و اجتماعیست. دیوانه شدن یک فرد دیوانه شدن یک جا معه، فوران نیروهای فوق العاده ایست که بی اختیار فردیا جا معه می جوشند و با نظم عادی سیاسی و اخلاق و حقوق حاکم دیگر قابل انتباط نیستند. فوران این نیروها، با بسیار ساختن قوا و تحرک قوا ای اجتماعی فرق فراوانی دارد. انقلاب اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و اخلاقی و فکری، اختیار به همین "دیوانه شدن یک جا معه" یا به عبارت بهتر "دیوآساشدن یک جا معه" و "دیوانه شدن یک جا معه" دارد. با محاسبه روی قوا و امکانات عادیش، وبسیار ساختن همین قوا و امکانات موجود، نمی توان اصلاح یا تغییر کلی و ریشه دار روانی و سیاسی و فکری و اخلاقی و اقتصادی در جا معه پدید آورد. همه آن نیکه روی بسیار ساختن چنین قوا ای عادی محاسبه می کنند، دیریا زودا زان ملت نمودار خواهند شد. در حالیکه دیوانگی همین جا معه، قوا ای را از آن ملت نمودار می سازد که حتی برای خود مردم آن جا معه، شگفت آور و رودهشت زا است.

این است که مسئله انقلاب حقیقی در یک ملت، مسئله "دیوانه ساختن و دیوانه شدن یک ملت" است. تا انسان، دیونشود، این مسئولیت ها و تغییرات و رنج ها را نمی توانند برداش بکشد.

با این تفکر کوکا نه وبدوی، مفهوم خدا و خدائی بودن پیدا یش یافت که جدا از شیطان بود.

خدا و اهربیمن دو وجود جدا از هم نیستند. خیر و شر، دو وجود منفک از هم نمی‌باشد. خوب و بد، حقیقت و باطل، کما لون قص، عدل و ظلم و... همه به همتبدیل می‌شوند و هم در زمان و مکان و احیله هم آمیخته‌اند، مرزی که بتوان آنها را دریک فرد، دریک واقعه دریک عمل از هم جدا ساخت، یک مرزا ختگی و انترا عی و قرا را دیست.

ما در زندگانی معمولی حقوقی و اخلاقی وسیاسی، احتیاج به چنین مرزهای ساختگی و انترا عی و روشن وموی گونه‌داریم، ولی دروا قعیت چنین مرزها ئی و چنین خلوصی وجودندا رد.

هیچ پدیده‌ای، گفته‌ای، انسانی، وجودی نیست که به طور خالص ونا ب، حقیقت یا عدل یا کاملاً با شدو هیچ پدیده‌ای و عملی و گفته‌ای و انسانی وجودی نیست که به طور خالص ونا ب، باطل و دروغ و شرم و شربا شد. این مفا هیم خالص ونا ب در مخزما، مفا هیم انترا عی ونا ب وایده‌آلی هستند که برای دسته بندی کردن پدیده‌های اخلاقی و حقوقی وسیاسی تا حدی مفید و از حدی به بعد ضمیر هستند. و در مقابل مفهوم ناب و خالص خیر و عدل و حقیقت، وجودی به نام خدا یا یک انسان نیست و همین‌طور در مقابل مفهوم شرم و شربا<sup>۱</sup> نبود. دروغ، وجودی به نام اهربیمن و شیطان و ابلیس نیست. نه گروهی و طبقه‌ای و ملتی هست که یکسرگی تجسم شرم و شربا است. از این روجها دباکفر و ملتی هست که یکسرگی تجسم خیر و دوستی باشد. از این روجها دباکفر و با طبقه‌ای که بر جدایی مطلق شر و خیر و غیره قرار دارد، سخنی کا ملا<sup>۲</sup> پرچم و کودکانه وبدوی ای مفا هیم اید. آلی ناب، فقط بعضی خصوصیات انسانها را به طور ناب و خالص می‌توان گروه بندی و دسته بندی کنند. هر انسانی و گروهی و ملتی، خصوصیاتی خدائی و خصوصیاتی شیطانی دارد، هم خصوصیاتی حقیقی و هم خصوصیاتی دروغین دارد. ولی این دو نوع خصوصیات در هر انسانی و گروهی با هم آمیخته‌اند و شناسان وجودی و جوهری خاص درا و نیستند که این دروغ یا حقیقت، این ستمیا دادا زآن افاضه و ترشح کند. بلکه همان وجود دواحداً و هم مقابل پیدا یش خصوصیات شر و هم مقابل تولید خصوصیات خیر است.

و همان وجودی که امروزه تولید خصوصیات خیر و حقیقت و دادمی کند، می‌تواند

نداشد. و مسئله اساسی، در همین مرزهای معین ناشدنی است. مسئله‌ای که ما بهوضوح بتوانیم تصمیم قاطع بگیریم که این حقیقت است و آن دروغ و باطل، این عدالت و آن ظلم، ... مسئله اساسی افراد و جماعت نیست. مسئله، آن پدیده‌ها و اتفاقات و موارد است که نه می‌توان به صراحت وقاً طعیت گفت، این حقیقت است یا این باطل، این عدالت یا این ستم، این خوبست یا این بد. مسئله در این مرزهاست که همه گرفتا ریها را فراهم می‌آورد. و پیچیدگیها ای همین مسائل و پدیده‌ها ی دور ویه، است که مورد مشا جره قرا رمی گیرند و موا رد قاطع و روشن را نیز در خود فرمی بلعند. چون مسائل و موارد روشن و قاطع نیز همیشه از همین پدیده‌ها ی دور ویه و دوتنا ونا معین و مبهم، مورد نظر قرا رمی کیرند، نه به طور معکوس. به همین علت نیز هست که سایه روشنی وابها می‌باشد، به منطق روشن نیز گسترده می‌شود و موارد قاطع و روشن نیز به تبعیت از اینها، دور ویه و سایه روشن ساخته می‌شوند.

کسی که می‌خواهد می‌داند خوب و بد، عدل و ظلم و حقیقت و باطل در هر موردی تصمیم قاطع و روشن بگیرد با این تبعیغ برای همه چیزها و پدیده‌ها را بتوانند از هم ببرد تا چنین مرزهای مبهمی باقی نماند. در این مورد به همراه این پدیده‌های مبهم و تعیین ناشدنی و دور ویه انسانی و این مسائل و موارد قاطع و روشن نیز به تبعیت از کاملاً به طور خالص حقیقت یا به طور خالص دروا قعیت چنین پدیده‌ها یعنی که کاملاً به طور خالص حقیقت یا این مسائل و موارد باطل باشند و جوهر هم نداشد. این بد ویت فکری بود که می‌انکاشت، آنچه بد است، فقط از اهربیمن است و آنچه خوب است فقط از خدا است. آنچه بد است و ظلم است از سرما یهدا ریا کافرا است و آنچه خوب است از کارکریا ستمدیده و یا موء من است. آنچه خوب است از محروم وضعیف است و آنچه بد است از موفق و قدرتمند است. این شیوه تفکر، برپا یه جدائی کامل (موی گونه و خط مانند) خوب از بد، حقیقت از باطل، بودا زنبود، و کمال از نقص بنا شده است و طبعاً در این شیوه تفکر، خوب نمی‌تواند به بتحول یا بدیا اهربیمن نمی‌تواند به خدا تحول یا بد. مرزها، خط‌های جدا کننده ابدی هستند. خوبی، همیشه می‌تواند سرچشم خوبی باشد. بدی همیشه می‌تواند سرچشم از خوبی نمی‌تواند بدی پدیداً رشود. از نور هیچ‌گاه نمی‌شود تا ریکی پیدا یش یا بد.

## جاذبه‌شناخت

فرد اولیدخصوصیات شروبا طل و ظلم بکند. یا به حسب عبارت استباهمان، خدا و شیطان درا وقابل استحاله به همند، بلکه اساساً "هردو فقط یک وجودندوبه عبارت بهتریک جریان به همپیوسته‌اند.

اهریمنی و خدائی، ستموداد، حقیقت و باطل، فقط مفاہیم مفیدی هستند برای دسته‌بندی کردن نمودهای انسانی (اعمال و فکاروغفتار)، ولی استنتاج آنها که وجودی خاص و جداگانه درا نسان هست (یادورهای دنیا) حس هست (که از آن فقط خیرودا و حقیقت ترا وش می‌گردد و وجودی خاص وجودگانه درا نسان یا دروراء دنیا هست که از آن فقط شروستم و باطل تواوش می‌گردد، غلط می‌باشد. ما زدیما (تکرار مرتب) (نموده‌ها) خیرودا دوستی ازیک انسان، می‌توانیم نتیجه بگیریم که او می‌تواند همین خصوصیات را درآینده و در موارد دیگر و مواقع بحرانی ترنیز تکرار کند و به حسب این تکرار خصوصیتی، اعتقادی کنیم ولی این یک بحث کاملاً احتمالی است، همین روش را در آینده‌ای مخواهد دارد. ولی دراینکه درا ویک وجودی بنا م خدا هست که به طور یقین همیشه ازا و عمل خیرودا و حقیقت بدون بروبرگشت ظاهروا هدش، یک اغراق و مبالغه درستیجه‌کنی است. چنین وجودی جذب ذهن ما برای ساده‌ساخت جریات وجود ندارد. سائقه‌اطمینان طلبی ما در اثر عطش شدیدش، ما را به قبول چنین وجودی مانند خدا که همیشه مظهر خیر است یا حقیقت که همیشه مظہر راستی است (وهیچکا هدروغ نمی‌گوید و دور و نیست) (وا هریمن که همیشه مظہر شراست می‌راند).

ولی ایمان بهاینکه در محدودیت‌ها زیستن مفید است وطبق عادت و معمول زیستن، احساس را مش واعتمندی به انسان می‌دهد، نمی‌تواند مقابله با جاذبه‌آزادی شر و فوق العاده بودن آنرا بکند. اکرائونفرت اخلاقی واجتماعی از شر، منع شیفتگی واغوا به شرمی گردد.

انسان علیرغم اکراحت از شر، به شراغوا می‌شود. بنا براین ارزش‌های اخلاقی با ید حداقل به همان اندازه‌شر، قدرت جاذبه پیداکننده‌ها حداقل، تائیر شر را در رجا معده‌خنثی سازند. بنا براین مسئله‌بنیادی اخلاق این می‌باشد که چگونه بر جذا بیت ارزش‌های اخلاقی بیافزا یدتا همان قدر بتوانندما را به خودا غوا وافسون و سحرکننده‌شراها. یا به مرابت بیشتر آنها دلربا با شند. بنا براین خیرها می‌باشد از شرها بیاموزنده‌شیوه‌اغواگری و سحر انگیزی چیست. فرشته‌ها با یخدود را شیطانی سازندتا بتوانند انسان را به خود جذب کنند. نشان دادن مفیدبودن ارزش‌های اخلاقی چاره‌سازنیست.

انسان به چیزی اغوانمی شود که طبق محاسبات او برایش سودآور است. سود، همیشه در چهار رچوبه "اندازه و مقدار" طرح و جواب داده می‌شود. انسان درست در شر، نیاز خود را به "ما وراء اندازه رفتن" و احساس کردن و معاویه اندازه قدرت داشتن" نشان می‌دهد.

از این رواخلاق، اغواگری را اژشیطان می‌آموزد و ارزش‌های اخلاقی را به اندازه‌نمی خواهد. ارزش‌های اخلاقی را "بیش از اندازه" می‌خواهد. یک ارزش‌اخلاقی، دا منه اندازه را ترک می‌کند و تبدیل به "ایده‌آل" می‌شود.

خواستهای نیک، تبدیل به "ا برخواستها" می‌شوند. بدینسان ارزشها، اغواگری یعنی درواقع شیطانی و اهریمنی می‌شوند. ایده‌آل درا وچ احساس خدائی بودنشرو مقدس بودنش، اوچ تجسم اهریمن می‌باشد. ارزش اخلاقی در "ایده‌آل"، قدرت سحر و اغوا پیدا می‌کند.

ایمان به ارزش اخلاقی و خدا، ضا من تحقق موجودیت آنها نیست و حتی در اشره‌مین ایمان، ضعف آن ارزش اخلاقی ویا عدم وجود خدا را درمی‌یابد.

ودرا شر عدم کارآئی ارزش اخلاقی، به ارزش اخلاقی مشکوک می‌شود. و همین شک و بدبینی به اعتبار عملی ارزش اخلاقی، علیرغم ایمان همه‌به آنها، آنها را پذیرای قبول و تحقق شرمی سازد.

انسان، همیشه قدرتی را دوست می‌دارد که اورا یکسره قبضه کندوا و خود را به تما می‌dra اختیار آن قدرت می‌گذارد. انسان، بیش از اندازه اخلاقی و عقش

هست.

خیر و اخلاق و رفتار جتماعی، همیشه در دادن ندازه انسان هستند. ولی شر، با تما میت انسان (با انسان مافوق اندازه اش) کار دارد. از این رو، ارزش اخلاقی در آیده آل شدن، همسان و همگونه شرمی شود و به آخرین حد اغوا گری خودمی رسد. با لآخره خدا نیز چشم آنرا ندارد که شیطان اغوا گر را ببیند. خدا نیز از حسدى که به شیطان دارد عذاب می کشد.

### تعیین ارزش مالکیت، تابع جامعه است

ارزش و سودوزیان مالکیت، تابع جامعه است. اختیارات و اقتدارات محدوده سودوزیان مالکیت، با یادطبق سودمندی که برای جامعه دارد، از طرف جامعه برپا یه تجربیات جامعه معین ساخته شود. مالکیت شخصی، به طور کلی و یکسره برای جامعه از همه لحاظ زیانبا رنیست که به طور مطلق آنرا نفی و محسوساً زد، بلکه جامعه می تواند تطبیق تجربیات آنرا منظم سازد. داشتن کمیت و کیفیت مالکیت را طبق سودمندی آن برای جامعه مشخص سازد. هرگاه ازنقطه نظری بیش از حدی که مفید است زیانبا رشد، آنرا محدود سازد. سازدتا وجهه مفید بودنش بروجهه زیانبا ریوشن بچرید. مالکیت، فقط یک وجهه ندازد که کسی به طور کلی ادعای مالکیت به تما مه، سودمندی زیانبا راست. همینطور موقعیت تاریخی و اجتماعی و اقتصادی و نظارتی در تعیین سودوزیان همان یک وجهه نیز، موثر است.

از این گذشته وجوه مختلف مالکیت، همیشه یک رابطه ثابت و تغییرنا پذیر با همنداند. از طرفی "ایجاد التها ب و شهوت مالکیت" در تولید، می تواند نفع جامعه باشد، وقتی محصولات تولید شده، میان غالب مردم پخش گردد. بدون این جنون و شهوت داشتن، تولید محصولات، ناچیز خواهد بود. ایجاد این جنون و شهوت هما نقدر ضروریست که پخش عالانه تولیدات بیشتر، طبق عقل و عدل در جامعه.

جنون و شهوت مالکیت، قوای فوق العاده انسان را بسیج می سازد که بآ اصول اخلاقی و عقلی نمی توان این قوارا از بعضی افراد استخراج کرد و همه افراد، تن به این جنون و شهوت نمی دهند. ولی ایجاد محصولات بیشتر برای پخش درجا میعه، احتیاج به بسیج ساختن این شهوت و جنون هست. تنها با فدا کاریها اخلاقی و قناعت، نمی توان تاء مین تجملات یا رفاه

اجتماعی را کرد. جامعه با یدقوائی را نیز که التها ب و شهوت مالکیت خود خواهی "به حرکت می آندازد، به کار تولیدگما رد. چه بسا التها ب و شهوت خود خواهی، جدا بتر و مفید ترازا اصول اخلاقی فدا کاریست. تاء مین عدالت با تحریک این جنون و شهوت بهترام کان دار دو با یدا بین دعوا مل متضاد را با هم وفق دادوبه عرا به سودمندی جامعه بست.

### چرا نبا یدت تصویر خدا را کشید؟

خدا و ندبه موسی گفت که "صورت مرا هرگز مساز". نه برای اینکه اوقابل تصور و تصویر کردنی نبود، بلکه برای آنکه بسیار روحشناک و رشت بود و خدا نمی خواست در صورت خودش نگاه کند. خدا ائینه که آئینه را دوست نداشت و گرنده هرزیبا ای، آئینه را دوست می دارد. ولی انسان برای تسلی خاطر خدا، کوشیده روز خدا را زیبا تربکشد، و انسان نمی دانست که هر چهارین تصویر زیبا ترازا میلش هست، اصل راشا دنمی سازد، بلکه برنا راحتی و عذا ب خدا می افزاید و همین تصا ویرزیبا ترازا میل، سبب می شود که اصل همیشه خود را مخفی ترسا زدتا هیچگاه امکان مقایسه میان اصل و تصویر نباشد.

را بکنندو آن دادن فقط به هدف این ستد ندست . واضاً فهیرا ین همین خدا به همین عبادت مخلوقاتش نیز کفا بیت نمی کند، بلکه می خواهد بر محصول کارش، حکومت هم بکند . آنوقت چنین انسانی به فکر نفی خدا یعنی افتده‌گون می بیند که آرزوها و خواستها ئی که هزا ره ها به خدا نسبت می داده است، آرزوها و خواستها خودش هست . همین خودا نسانست که می خواهد محصول کارش، به تماهه در خدمت خودش با شدوم حکوم خودش باشد و چنین انسانی از خودتوقع دارد که روزی لذت از دادن کارش ببرد .

### آگاه بودا جتماعی یا طبقاتی (خودگروهی) (بر ضد شخصیت)

هرچه کلی است، روشن است، و هر چه روشی است، حکومت می کند . هما نظر که خدا، چون نور آسمانها و زمین است، برآسمانها و زمین حکم فرماست، هما نظر نیز، آگاه بود (چه جتماعی، چه طبقاتی، چه ملی) چون قسمت روشن وجوداً نسانست بر انسان حکومت می کند . آگاه بود، خودعمومی یک گروه است . روشنی اش بر طبقه حکومت می کند . آگاه بود، خودعمومی یک گروه یا آگاه بود انسان، متکل از معاشرها و خصوصیات ثابت و عمومی یک گروه یا جا معده است . جا معده و ملت و طبقه و امت از انسان می خواهد که این معاشرها و خصوصیات واحد و کلی درا و روشن باشند و این روشنی تنها روشنی وجوداً باشند .

آنگاه شخصیت هرکسی (آنچه درا و اختصاری و متفاوت و انفرادیست) (همیشه با زورو قهر) زپیدا بیش (از زورو ددراین قسمت روشن وجود) باز داشته می شوند . واین شخصیت، چون با زورو قهر، فروکوبیده و فرورانده به درون می شوند، همیشه عذاب و درد می برد .

پس " خود آگاه بود" ( خود آگاهی ) چیزی جزو روشن بودن خودعمومی و کلی درا انسان ( خودتمنونه، نمونه ای که مشتی از خروا را است ) نیست . معاشرها یا منافع یا ایده آله اها و خواستها و ویژگیهای گروهی با وجود روشن فردران تشکیل بدهند . آگاه بود، همان خودا جتماعی و خودطبقاتی و خودملی است و درواقع، خود آگاه بود، آنچه ندارد، همان شخصیت ممتاز و منفرد می باشد . آگاه بود، نه تنها حاوی این شخصیت منفرد نیست، بلکه بر ضد و دشمن آن نیز هست . آگاه بود ( یعنی کلیت اجتماعی یا طبقه یا ملت یا امت ) بر شخصیت حکومت می کند . در الواقع جا معده یا طبقه یا ملت یا امت، آگاه بود ( وجود

اگردا دن، همان لذت گرفتن را داشت، عدالت، مسئله بنیادی انسان نمی شد . ولی در غالب موارد، ستاندن به مراتب لذیذتر از دادن و بخشیدن است . انسان، از گرفتن، بیشتر لذت دارد، چون همیشه احساس می کند ویا می انگار کده کمدا ردو کمبوددا رد ( بودش کماست ) . و در کمونیسم ایده آل نهائی که هر کسی طبق توانایی هایش کارانجام دهد، بر همین پیش فرض قرار دارد که انسان از " دادن کارها بیش " لذت ببرد . و در رفع نیازش، این فرض " لذت از کم گرفتن " حاکم خواهد بود . چون در همان ترجیح لذت در دادن، در دبردن واکرای دادشتن از گرفتن نهفته است . پس آنکه همه کارها بیش را بالذت و شادی می دهد خواهنا خواه برای رفع نیازها بیش هرچه بتواند کم برخواهد داشت، تا اولویت اخلاقی خود را متزلزل نسازد . و انسان موقعی از دادن ( چه وجودش، چه نتایج کارش، چه اعمال خیرش ) لذت می برد و شادی شود که احساس " سرشا وجودی " داردو هیچگاه احساس کمبود و کم داشتند . بنا براین جا معده کمونیست، جا معده ایست که همه مردم سرشار از وجود نیز و هستند و در لیریزشدن این نیروها وجودشان، شاد می گردند . دادن و کار کردن و عمل کردن، زحمت کشیدن نیست، بلکه از بیشی خود آزادشدن است . در هر حال کمونیست واقعی، زحمتکش و رنجبر نیست، بلکه کسی است که اوج کار کردن و عمل کردن، بیان فوران نیروهای بیش از حدا وست .

او نه تنها در مقابل کارش مزد نمی خواهد، بلکه از اینکه کسی نتایج کارش را می پذیرد شادو کار می گردد و همین پذیرفتون دیگری برای اوبهترین سعادت است .

البته هر انسان زحمتکش و رنجبری که همیشه از عرق جینش ندان روزش را بسختی می خورد، بعد از برقرا ری عدالت، ایده آلش این است که چنین انسانی بشود و جا معده از این گونه انسانها پدید آید که همه نتایج کارشان را فقط می بخشنده و فقط در این بخشیدن بیشترین لذت خود را می برسند . ولی ایده آل کنونی همین انسان رنجبر و زحمتکش، که در خدا بیش تحسیم یافته است، خدا نیست که وقتی چیزی می دهد ( خلق می کند و بجهه وجود می آورد ) از این دادن به خود لذت نمی برد، بلکه لذتش در آغاز، پس گرفتن " عبادت مخلوق " است و اساساً " برای این خلق می کند که همیشه عبادت شن

(ذرآگا هبود) برای خودوبهای دیگران، نمودا رومحسوس و روشن گرداند. دراین صحنه آگا هبود، فقط امت و ملت و طبقه وجا معه حق رقا بت دارند و حق تصرف مطلق و انحصاری و تما میت آنرا دارند. پس برای رسیدن به شخصیت خود، با یداین آگا هبودا جتما عی یا آگا هبود طبقاتی یا آگا هبود امتی و یا آگا هبودملتی را در هم فروشکست و یا از هم شکاف داد و بیرآن غلبه کرد. حق انحصاری و مطلق روشن بودن نمودا ربوون را از همه آنها گرفت. انسان آنقدر شخصیت دارد که شخصیتش نمودا راست (همبرای خودش و هم برای دیگران) بدینسان او آنقدر شخصیت دارد که آگا هبودا جتما عی یا طبقاتی یا امتی و یا ملتی اش را در خود "محوسا زد" و شخصیت نیز هما نقدر طبقاتی یا اجتماعی یا امتی یا ملتی. قدرت و روشنی از همان فکاکات پذیرند شخصیت تاریک ( به تاریکی رانده شده = باطنی، نآگا هبود ) فاقد قدرت و حاکمیت اجتماعی عیست، حقا نیت به قدرت ندارد. آزادی باطنی ( محدود به درون )، آزادی سیاسی و آزادی بیان و قدرت تنفیذ فکر نیست شخصیت آنقدر روشن می شود که حق به حاکمیت دارد. استبداد و انحصار و روشن بودن و نمودا ربوون آگا هبود، برای ملت وجا معه و طبقه وامت، با یده طرد و نفی گردد، و شخصیت هفروری، با یدجای نمودا رشد مستقیم، ولذت از دیده شدن و نموده شدن داشته باشد.

آگا هبود طبقاتی یا آگا هبودا جتما عی یا امتی و یا ملتی، نه با ید حق و نباشد قدرت آنرا داشته باشند که آنچه خصوصیات شخصی است فروکو باشند و درون فرورانند.

از آگا هبود (قسمت روشن وجودا نسانی) (تنها جا معه و ملت و طبقه و امت، حق ندا رند بهره و رگردنده، بلکه به همان اندازه، شخصیت انسان این حق و قدرت را با یدداشته باشد).

استبداد و انحصار و مطلق بودن گروه (جا معه، ملت، طبقه، نژادها ملت) در آگا هبود با یدا زبین برده بشود. بنا براین، مسئله، مسئله محدودیت آگا هبودا جتما عی و آگا هبود طبقاتی و آگا هبودا ملتی و آگا هبودملی است. این آگا هبودتا به حال، در هر شکلش، به شخصیت انسان ستم و وزیده است. و همیشه یک آگا هبودکلی و مطلق، جای آگا هبودکلی و مطلق و انحصاری دیگر را گرفته است، و شخصیت همیشه فروکو باشند و همیشه نصیب از

روشن ( ما را در تصرف خوددا رد. آنچه در ما متعلق به ما نیست و حتی بفرض ماست همان آگا هبود خودآگا هبودما، همان قسمت روشن وجودماست. هر کسی شخصیت خودرا با یدبا دست خود به تیرگی براند و مخفی و خفه کند و بدین ترتیب آزا روعذا ب و شکنجه بدهد تا این خود عمومنی و کلی اش رو بمندو همیشه نمودا روروشن بماند. همیشه جا معه و طبقه و ملت و امت بر شخصیت او حکومت کند. تا ریک ساختن شخصیت، چیزی جزعا ب و شکنجه دادن خود نیست، چون معنی تاریک ساختن خود، گرفتن قدرت و حاکمیت آزا وست. شخصیت باراندن به درون، سلب حاکمیت آزا و می شود. شخصیت تاریک ما (که حق ندا ردوش باشد، حق ندا ردقدرت داشته باشد) همیشه با "خودکلی" و عمومی ولی روشن و طبعا "مقتدرا" در تضا داست. بنا براین آنچه کلی و عمومی است، در ما حق روشن بودن، حق به چشم افتادن، حق نمودار شدن، حق دیده شدن دارد (در آسمانها و زمین با ید فقط خدا را دیده بباشد) فقط خدا روشن و دیده باشد، همانطور در جا معه با ید مثلا آگا هبود طبقه کا رگری حکم فرما باشد یعنی همیشه با یدا فکا روا یده آلها و ایدئولوژی کارگری به دیده بخورد و حق انحصاری روشن بودن داشته باشد. آزادی روشن کننده افکار خوانده خواهند شد، مسئله تعیین حاکمیت و مبارزه برسر حاکمیت است و آنچه فردی و خصوصی واستثنائی است، با ید تاریک و تیره با شد و حق دیده شدن و قدرت نمودا رشد ندارد. آگا هبود، جای جا معه، جای طبقه، جای ملت، جای امت است، و نآگا هبود، جای شخصیت و فردیت است. بنا براین آگا هبود، می تواند بی آگا هبود اجتما عی باشد، یا آگا هبود ملی باشد، یا آگا هبودا ملتی باشدویا آگا هبود طبقاتی باشد. ولی هرگز نمی تواند آگا هبود شخصی و فردی و خصوصی باشد. از این رونیز ملت و امت وجا معه و طبقه برسر تصرف آگا هبود و انحصار آن به خود رقا بت بی نهایت شدیده اند. در هر حال همه اینها (ملت، جا معه، طبقه، امت) در این امر و هدف مشترکند که "هیچکسی" نه با یدونه قدرت آن را با یدداشته باشند و فردیت و عدم تساوی اش و آزادیش

## آزاد

داد، خواستن به اندازه است. تنها با اینکه ما به افراد "به اندازه بدھیم" کفایت نمی کند، بلکه مسئله‌های این است که وحودنیز به اندازه اش بخواهد. پیش فرض این تلقاً ضای اخلاقی این است که هر کسی اندازه خودش را بشناسد. آز، در انسان سائقه "بیش از اندازه خود" است. آز، تقسیم عادلانه را همیشه مختل می سازد، چون اماکن "شناخت اندازه خود" را مختل می سازد. انسان، در اثر آزش، هیچگاه نمی تواند "اندازه" خود پس هیچکس نمی تواند بدآن دکه انداده تقسیم شوند. چون تا هر کسی اندازه خودش این مهم نیست که همه چیزها عادلانه تقسیم شوند، چون تا هر کسی اندازه خودش را نشناشد و نگذارد آزش شناخت اندازه اش را مختل سازد، از هر تقسیم عادلانه ای ناراضی خواهد بودوا زبی عدالتی شکایت خواهد کرد. ولی همه پیشوی و تکامل انسان بستگی به همین فروختخواهی اش دارد. پس مسئله این است که انسان بداند کدام فروختخواهی، به صلاح جامعه است و کدام فروختخواهی بهزیان جامعه می باشد. در آنچه به منفع جامعه است، حق دارد آزاد استه با شدو بیش از اندازه بخواهد و در آنچه به زیان جامعه است، نباشد حتی به اندازه بخواهد، بلکه با یدکمتر از اندازه، بلکه نزدیک به هیچ بخواهد. بنا بر این در هر دو صورت اورا بدان می گما رندکه خارج از اندازه رفتار کند. واين انسانی که اخلاق و اجتماع اورا بدان و امیدا رده همیشه یا ما فوق و یا کمتر از اندازه اش با شدو زندگی کند و به آن بلندخواهی و از این "کم خواهی" (قناعت، تواضع، کف نفس) فخر کند، چگونه می تواند اندازه را دوست داشته باشد؟

## تجربه از عمق یک عقیده

آنکه عقیده‌ای را ترک می کنند از چیزی دست بر نمی دارند. نرا وداع نمی کند بلکه "از آنچه هستی اش با آن عینیت وحدت داشته است"، خود را پاره می کند. در عینیت یا فتن با آن عقیده، با آن عقیده، یک گوش و پوست می شود، و این پاره کردن، بریند از عمق ترین لایه‌های آن عقیده در خود است. ما در عمق خودست که اعماق یک عقیده را دریم، ترک یک عقیده، همیشه عمق آن عقیده (و همچنین عمق خودمان) را برای ما و دیگران نمودار

قسمت روشن وجود انسان "نداشت" است. مسئله تنها رفع "ستم طبقاتی" از یک طبقه نیست، بلکه مسئله‌ای کلی تروگسترده ترقسا و تمندانه ترنیز هست، و آن ستم (همه نوع آگاه بودها ی گروهی: چه طبقاتی، چه ملی، چه امتی و چه اجتماعی) (بر شخصیت انسانی است).

## زندگانی، جهاد در راه عقیده نیست

من، پیش از آنکه از عقیده‌ای مدعاً گنم و برای عقیده‌ای مجده دکنم، از زندگانی امدفاع می کنم. زندگانی، هیچگاه در تما می‌باشد عقیده (ولو آنکه عین حقیقت بیانگار است) (عینیت ندارد). این عینیت، غیرا زیک انگاشت و احتمال نیست. آنچه مسلم است، زندگانی به مرتب بیش از یک عقیده و یک حقیقت و یک ایدئولوژی و یک دین است. همه عقايد، به مردم و به موهمندین خود تلقین می کنند که آن عقیده با انسان (با پیرو) عینیت دارد (این دین، فطیر است. یعنی انسان در تما می‌باشد آن دین عینیت دارد. هما نظرور آگاه بود طبقاتی یا ملی یا نژادی حاوی این ادعاه است که آگاه بود طبقاتی یا اجتماعی یا ملی، "تما میت انسان" را در برمی گیرد). با چنین ادعای پوچیسته زیستن، مساوی با "جهاد برای عقیده و ایدئولوژی و دین" می گردد. زیستن و انسان، بیش از هر عقیده‌ای و ایدئولوژی و هر آگاه بودی (چه اجتماعی، چه ملی، چه طبقاتی) هست. بنا بر این زندگانی کردن، برجهاد در راه هر عقیده‌ای و حقیقتی و ایدئولوژی ترجیح دارد. بهترین عقايد که دعوی حقیقت توحیدی و انصاری دارند می توانند فسانه و خیال و پیوج و دروغ و فریب یا "جزئی از حقیقت" باشند، ولی زندگانی هر کسی، یک واقعیت مسلم است. هر عقیده‌ای، هر حقیقتی فقط روشن و راهی و مسئله‌ای است برای زندگانی کردن و بهتر زندگانی کردن (به شرط اینکه این بهتر زندگانی کردن ایجاب نفی زندگانی کردن نکند)، وزندگی، فقط یک زندگانی کردن که غیرقابل تقسیم می باشد.

هیچ قسمتی از آن ترجیح به قسمت دیگر شنید، تا یک قسمت آنرا برای قسمت دیگر شنید. و هر عقیده‌ای، فقط می تواند عینیت با قسمتی، یا وجهه‌ای از زندگی بیا بد.

می سازد.

که تمام بوده است، هیچگا هدیگر به تاریخ بازنمی گردند. ولی این اتفاق نیمه‌تمام مونا تمایم، که در حین رخدادن، با قهقهه و متوقف و از جریان بازداشت شده است، به حسب ظاهریک پایان مکانی و زمانی پیدا کرده است، ولی این اتفاق، هنوز در پی تماش داشت. گاهی دهده‌ها و سده‌ها و با لآخره‌گاهی هزارها طول می‌کشیدوا این اتفاق برای تماشدن خود، باز به صحنه‌تا ریخ بازمی گردد. پایان زمانی و مکانی یک واقعه، پایان آن واقعه‌نیست. فقط واقعه‌ای که تمام ما "رخداده است، پایان زمانی و مکانی و تاریخی می‌یابد. ولی یک واقعه‌نا تما م، با رها به تاریخ بازمی گردد، تا تما مشود و بعضی از این وقایع هست که هربار که به صحنه‌تا ریخ بازگشت، نیمه‌تمام متزمی ماند. چنین اتفاقات تیست که خصوصیت بنیادی و سرنوشت یک ملت را می‌نماید. و معمولاً<sup>۱</sup> این اتفاقات هستند که شکل "ا سطوره‌ای" به خودمی گیرند تا در تاریخ نمایند. و همیشه آن ملت را همراهی کنند. مثلًا "سرنوشت سیاوش، که بعدا "در اسلام تبدیل به اسطوره حسین می‌شود، نمودا، بزرگترین و با رزترین خصوصیات و سرنوشت ایرانیست".

### مبا رزه با روابط حاکمیا با اشخاص حاکم

در غالب مبا رزات بفرا موش می‌شود که مبا رزه در اساس برضد "روابط حاکم برای جتماع"<sup>۲</sup> است، نه برضد "اشخاص حاکم برای جتماع". اشخاص حاکم را می‌توان برداشت ولی روابط می‌توانند به حکومت خود را مبده‌نداشی باقی بمانند. حتی "شکل و صورت حکومت" می‌توانند عوض شود، ولی همان روابط باز باقی بمانند. یک مشت روابط غیر عادله و ضد آزادی واستقلال را می‌توان زیر اشکال مختلف و حتی تغییر نظر مسیا سی با تغییر اشخاص، حفظ کرد. این است که در مبا رزات با یدم شخص ساخت که در مبا رزه با اشخاص یا گروه و طبقه حاکم، و یا حکومت موجود، با چه روابطی مبا رزه می‌شود. بر عکس اشخاص و شکل حکومتها و سازمانها، روابط، عبارت ناپذیر رونا مشخص ترند و ما به آسانی می‌توانیم با اشخاص واشکال و احزاب و طبقات و سازمانها مبارزه بکنیم ولی روابط، فرآ رونا مرئی و انتعاف پذیر رونا محسوس و عبارت ناپذیر هستند.

هیچکس که از عقیده (دین یا ایدئولوژی) خود بریده است، نمی‌تواند آن دین یا ایدئولوژی را در اعماقش انتقا دکند. و هر کسی در بریدن از عقیده خود است، که هم برای بار اول به عمق عقیده خود و هم به عمق خود آشنا می‌شود و اساساً "عمیق" می‌شود. انسان وقتی در حال اشتیاق، به یک ایدئولوژی یا فلسفه یا دین می‌پیوندد و آنرا در آغوش می‌گیرد، فقط با سطح آن آشناست. هنوز سطح‌های دین و ایدئولوژیست که اورا راضی و آشفته و پرهیجان می‌سازند ولی تجربه‌ای عمماً فقط موقعی حاصل می‌شود که انسان خود را از آن عقیده (دین یا ایدئولوژی یا فلسفه) پا ره کند و بگسلد، و پاره کردن و ببریدن و ریشه خود را کنند، همیشه تجربه دو عمق است. عمق ریشه‌های خود و عمق زمینی که در آن ریشه دوانیده است. اینست که کتابهای انتقادی درباره مسیحیت یا اسلام یا کمونیسم از قلم‌کسانی که این "درد پا ره کردن خود را از آن" نداشتند، کتابهایی بی خون و بی جانست. و چه مقدار عقايد در عمق انسان نداشتند، کتابهایی که خود را از آن عقايد بگسلند، در آن اجتماعات ناشربوده اند و آنچه که تا به حال یک کتاب عمیق درباره انتقاد اسلام نوشته شده است، علامت آنست که هنوز کسی نبوده است که جرئت گستاخ از آن را داشته باشد.

همیشه شناخت عمق یک عقیده، در بریدن و گستاخ از آن ممکن می‌گردد. این است که از طرف داران و پیروان و مؤمنان به یک عقیده، نمی‌توان توقع شناخت عمق آن عقیده را داشت. همچنین از کسانی که با لاقیدی و بی‌تفاوتی نسبت به عقیده خود زندگی می‌کنند، هیچ خبری از ریشه‌های خود را نیز ممکن نیست. هر کسی عمق خود را نیز ممکن می‌شناسد که اعماقش بسختی تکان بخوردند و به زلزله بیفتند، چون اعماق ما آنقدر را زمان دور ندکه بدون چنین تکانی دهشت زا، نمی‌توانند شکافهایی به سطح و آگاه بودن ما پیدا کنند.

ما اعماق خود را "در شکاف خوردن خود را شر تکانهای سخت عقیده خود" می‌شناسیم، چون این شکافهایی، همیشه عذاب آورده است زا هستند.

### واقعه‌ای که تا تمام مانده

در تاریخ، اتفاقاتی که نیمه‌تمام رخداده است نیز می‌باشد. اتفاقاتی

## انتقاد دین برای نفی خدا نیست؟

انتقاد از دین، برای نفی و ردخانیست. در دین انسان می کوشد با دعا و تسلیم و قربانی به خدا نزدیک شود. " نزدیک شدن به خدا "، جوهر مشبت دین است. مدنیت و فرهنگ کنونی ما نیز برپا یه نزدیک شدن به خدا فرار دارد.

انسان از راه دین می کوشید که از راه تسلیم و فنا ی اراده و قربانی خود، در خدا محظوظ بشود و با لآخره خدا بشود. انسان امروزه می کوشد از راه نیرومند ساختن اراده خود، از راه رشد و گسترش خود، از راه غلبه و تسلط بر دنیا و پدیده های طبیعت، خدا بشود. پس مسئله ما، مسئله خداشدن انسان در خلاقیت اقتصادی و علمی و فکری و هنری و تاریخی است. انسان، می خواهد جما معه و دنیا و تاریخ را به شکلی که خود می خواهد در آورد. پس مسئله انتقاد از دین، مسئله طرد و نفی و بی ارزش ساختن "مفهوم وایده آل خدا" نیست. خدا، ایده آل بزرگیست که انسان آفریده است و بی نها بیت آنرا دوست می دارد. مسئله، فقط شیوه نزدیک شدن به این ایده آل وجود و مفهوم و رژی خلاقی است. دین می خواست با نفی اراده، با گذشت از خود، در خدا حل بشود تا خدا بشود. ما می خواهیم با تثبیت و تقویت اراده خود، با گسترش و عظمت یا فتن خود، خدا بشویم. دنیا یا ما، از همه دوره های تاریخی خدا نزدیکتر می باشد چون انسان بیشتر از هر دوره ای خداشده است. انسان در این تلاش، بیگانگی میان خود و خدا را از بین می برد. در حالیکه از راه دین، بیگانگی میان خدا و انسان بیش از ندازه به انسان تحمیل شد. انسان امروزه دین را نفی و رد می کند چون به اندازه کافی، از فاصله میان خدا و انسان نکاسته است. انسانی که خدا می شود، دیگر خدا را نمی پرسید بلکه خود را می پرسید. خود پرستی، علامت کشف خدا در خود است. خدا، مخلوقات را برای عبادت و اطاعت خود آفرید (تا اورا بپرستند). انسان هم خود و جما معه و تاریخ و صنعت را آفریدتا اورا بپرستند. هر کس که خدا شد پرستیده می شود چون در خدا هم همیشه انسان پرستیده می شد و انسان خدا را برای آن می پرستید تا خود خدا بشود. و بزرگترین کفرو شرک امروزه آنست که کسی انسان را به عنوان آفریننده نشنا سدون پرستد. خدا، فقط در انسان قابل پرستش هست. انسان، هر چه می خواهد بشود، از آن خدا می سازد و می پرستد.

## رابطه افتخار با عقل و فدا کاری

هیچکس از خودش نمی گذرد، از متن افعش گذشت نمی کند، از ارضاء امیالش صرف نظر نمی کند.

بنا بر این، از خود گذشتگی و فدا کاری و صرف نظر کردن از تهمت خود، یک چیز نا در فوق العاده می شود. وکسی نا مونشان و افتخار را در اجراء یک عمل نادره است که به دست می آورد.

در جا معهای که همه یا غالباً مردم، از خود بگذرند و متنازع و امیال خود را زیر پا بگذازند، طبعاً " خودخواهی و خود دوستی و خود پرستی "، یک چیز نا در فوق العاده خواهد بود، و در آن موقع بزرگترین افتخار اخلاقی و اجتماعی، همان خودخواهی خواهد شد.

پس در جا معه که همه برادر هم باشند (همه برای هم فدا کاری کنند) یعنی همان جا معهای دیده آلی ادیان و کمونیسم ) خودخواهی و خود پرستی ایده آل واقعی همه خواهد شد. ولی فخر کردن، همیشه پیوند محکم با خود دارد.

انسان برای بدست آوردن افتخار، نمی تواند در واقع از خود و اوضاع امیال خود که خود را تقویت می کنند بگذرد، چون در این صورت، خودی که با یادا ز فخر بهره ببرد و محور فخر است از بین خواهد رفت، یا نخواهد توانست از فخر شتمع ببرد، بدین جهت است که اوا عمالش و افکار و راشداری نمودا ری از خود گذشتگی می کند (خود را از خود گذشته می نمایند، خود را منکر خود می نمایند خود را دشمن خود می نمایند...) تا بتواند بجهه ای از افتخار از خود گذشتگی داشته باشد. همینطور داشتن عقل هم در جامعه " تا یک چیز نادر و فوق العاده ای هست، ستودنی و افتخار آور خواستنی است. در جا معهای که همه عاقل باشند، کسی به عقل نخواهد داشت، زید و حوتی دیوانگی و مستی، و عمل برخلاف عقل، افتخار افرا دخواه داشد. و طبعاً " چون دیوانه شدن، لطمہ زدن به خود یست که با یه بجهه و را زا فتخا رب شود، " خود را به دیوانگی زدن " و " خود را احمق ساختن " و " خود را ساده و بی ریا نمودن و خود را پرعا طفه و هیجان و مست نمودن " جای دیوانگی را خواهد گرفت.

اینکه ما در جا معه ای که عقل نداشت، از تهمت بی عقلی یا کم عقلی ناراحت می شویم (وبه قول سعدی یا دکارت همه خود را عاقل می شماریم و عاقل می نماییم) برای این است که این چیز نا در فوق العاده را، دوست داریم، نه اینکه ما عاقل با شیم و یا بخواهیم عاقل بشویم و یا اینکه جا معه و

تجربه‌های دیگر با زگرد و بدبین شیوه همدا منه‌تجربیات خودرا وسعت دهد و هم‌مفا هیم‌و‌تصا ویرخود را اندک کلی ترومطلق ترسا زد، بنا براین برایزندگی کردن در هر عملی نمی‌تواند منتظر نتیجه تجربیات بنشیند و در هر عملی در زندگی به طور منظم و روشی این نوسان را دنبال کنند تا معیارهای بدست آورده که همیشه احتیاج به چنین مشقت تداشته باشد، ازا این روهر انسانی در زندگانی و عملش مجبوراً سنتکه با تجربه‌ها کم‌ش، بسا زدواز همین تجربه‌های کم، چاره‌ای برای یافتن معیارهای کلی و مفا هیم مطلق (که در هر عملی ورفتاری معتبر خواهند بود و عمل وزندگانی اورآسان خواهد ساخت) بیا بد.

بنا براین انسان برای عمومی سازی تجربه (در تصور و بعد در عقل) بندرت شیوه‌این "جريان پرتوسان تجربه - تصویر و مفهوم - تجربه" رامی پیما بد، تا آهسته آهسته از تجربه به مفهوم‌بای تصویری که اندکی وسیع تراست برود و ازان تصویر و مفهوم باز به تجربه‌های دیگر با زگردتا اعتبار آنها را کنترل کنند و در نتیجه تجربیات تازه، مفهومش را با زوسيعتر و عمومی ترسا زد، تا با لآخره به عمومیت و کلیت و مطلقیت مفا هیم عقلی برسد.

یک انسان به تنها ای قادر به آن نیست، و درجا معمبا یدگروه بزرگی برای پی کردن این جریان همکاری کنند و نسلها این جریان عمومی سازی را دست بسته هم بدهند. بنا براین، این عمل "عمومی سازی تجربه" به حسب معمول، جهشی و ناگهانی صورت می‌گیرد (آنچه را وحی والها می‌نمند) با داشتن چندیا حتی یک تجربه، و چندامتحان موقت آن تصویر عمومی تر اولیه در چندمورد، ناگهانی به طور جهشی به "تصورات عمومی" و با لآخره به مفا هیم مطلق و کلی می‌رسد.

طبعاً این گونه‌تصا ویر و مفا هیم کلی و مطلق، فاقد سلسله نوسانات به هم پیوسته - تجربه - تعمیم محدود - تجربه می‌باشد. این مفا هیم و تصا ویر کلی و مطلق، تجربیات دیگر کردن را حقیر و شوم و بی ارزش می‌شمارند، برای آنها، همان تجربیات محدود و معبدود تختستین "با یدیکراست بـا" "مفا هیم کلی و مطلق" پیوند بیا بد.

از یک یا چند تجربه ذهنی یا خارجی نخستین، یکراست و ناگهانی و با جهش به مفا هیم مطلق و کلی می‌رسد. و بعد از اینکه به مفا هیم و تصا ویر مطلق و کلی رسید، دا منه‌تجربیات و تصا ویر و مفا هیم می‌نجی را که می‌باشد می‌باشد.

همسا یگان ما عاقل "با شند". هرکسی می‌خواهد خود را به عاقل بودن بنماید چون جا معددر اثرفقدان عقل، آنرا می‌ستاید.

ما ازا این به بعد کارهای می‌کنیم که برای مردم نمور داره ما ن عقلی بشویم که نزد مردم‌نا دراست وایده‌آل همه‌شده است. و تفاوت میان "عاقل نمودن" و "عاقل بودن" را احساس نمی‌کنیم.

از این روهمه مردم‌دا دعای عاقل بودن می‌کنند ولی کمتر کسی عاقله است. کسی فخریه عقل می‌کند، که احتیاج به این فخردارد، نه آنکه احتیاج به عقل داشته باشد.

### چگونه انسان چاره کم‌تجربگی خود را می‌کند

هر تجربه‌ای که انسان می‌کندا یدبیا آوردنی باشدتا مؤثر باشد. برای آنکه تجربه به یا آورده شود، با ید تجربه، در ذهن (که بعداً بـه دو دا منه‌تصور و عقل تقسیم می‌گردد) قابل تعمیم باشد. یعنی این نظر و اینگاشته شود که این تجربه در چند مردم دیگر نیز درآینده‌ما دق خواهد بود. پس آنرا با ید بدهیا داده است. همین که یک تجربه، تکراشد، ما بدان انگیخته می‌شویم که تجربه‌ای را که در یک مورد دخا صدا ریم، عمومی تر (در چند مردم دیگر نیز) تصور کنیم که اعتبا رخواه داده است. و همین که یک تجربه به ذهن آمد، عمومی تر از مورد دخا شده است که ما با آن در واقعیت روبرو شده‌ایم. از تجربه‌ای که مایاد می‌آوریم یا به آن ارزش می‌دهیم، تجربه‌ای است که عمومی تر "تصور" می‌شود و یا در "مفا هیم کلی" "زبان بیان می‌شود، بدینسان، تجربه مایا ز حدوداً منه‌واقعیتش تجاوز می‌کندوا دعای اعتبا روضا دق بودن در موارد دیگرنیز می‌کند. ولی در موارد دیگری که هنوز پیش نیا مده و با یدم معتبر باشد، با یاد آن تجربه‌ای زنوآزموده شودتا صحت اعتبا را و مشخص گردد. ولی این جریان نوسان (از تجربه به تصورو و با لآخره مفا هیم و بازگشت از نوبه تجربه‌های دیگر) که آهسته آهسته، تعمیم تجربه را در تصا ویر و مفا هیم‌گام به‌گام، بـا محتوا تروم حکمت و معتبرتر می‌کند، کا ریست بـسیا رطوالانی و خسته کننده و پر مشقت.

و یک انسان درجا مـعه، نـه حوصله و نـه مـکان و نـه قدرت اـین گـونه تجـربـه دارد کـه با نـوسـانـهـای دـاـئـمـی و مـکـرـرـا زـهـرـتـجـربـهـایـ بهـ تصـوـیرـی بـرـوـ دـکـهـ اـنـدـکـی عـمـومـی تـراـستـ وـاـزـ آـنـ مـفـهـومـیـاـ تصـوـیرـیـ کـهـ اـنـدـکـیـ عـمـومـیـ تـراـستـ باـ زـبـهـ

می آورد از لطف و غنا یست به آنها چون هیچ نیستند، تا لاقیدی و بی اعتنایی، تا آنها را به عنوان تجربیات فرعی و حاشیه‌ای و مزا حم خل اندارشنا ختن و تا آندا زهای آنها را تحمل کردن) به قهر و رتها جم و پرخا شگری می کشد. آنچه نادیده گرفته می شود، نبا یدبا شد (با یدنا بود بشود. با یدغیرقا بل دید باشد. نبا یددرا منه آگا هبودا جتما ع و طبقه و ملت و امت باشد).

این است که حالت هر دین وايدئولوژی و فلسفه نسبت به این "دا من" تجربیات نادیده گرفته از هر کدام را آنها" نسبت به موقعیت تاریخی شان تفاوت می کند. می تواند در آغاز لطف و غنا یست و بزرگواری و حتی نوعی محبت باشد و بعد از لاقیدی و بی اعتنایی و بعد از پرخا شگری بکشد، یا می تواند در آغاز پرخا شگری و قهر باشد و بعد از ملاحظه و رعا یست و بعد از لاقیدی و بی اعتنایی بکشد.

همه این حالات، یک چیز را تغییر نمی دهد، و آن این است که آن دین یا ایدئولوژی، هیچ‌گاه در بین ای دوچوپانی برای درک و فهم و جذب این تجربیات نمی تواند خود را بگشا یدو آنها را بپذیرد.

### جا معه در لبه پرتگاه و آگا هبودما از جا معه

"معمول" وقتی یک جا معه در خطرنا بودی واقع می شود، اعضاء آن جا معه به فکر جا معه و ملت و امت یا نژاد و قوم خود می افتد و چه بسا این تفکر به جا معه خود، بسیار دیر شروع می شود. افراد تا خطرنا بودی جا معه پیش نیا ید، وجود و وحدت و متفاوت جا معه خود را فرا موش می کنند.

در حالات معمولی، جا معه، برای آنها به خودی خود به طور خود کار رو بدهی و مسلم، هست و احتیاج به آن که برای آن، برای منافع و هستی و بهبود و پیشرفت آن اندیشیده شود، نیست. این است که ما در حالاتی که جا معه به بحران و انقلاب نیا فتاده، جا معه و ملت خود را فرا موش می کنیم و درباره شرایط وجود و بقا و بهبود و پیشرفت آن نمی اندیشیم. ما فقط به فکر خود هستیم و مطمئن هستیم که وجود و بقاء و رشد جا معه، یک امر بدهی و خود کار است.

ولی وجود و بقاء و رشد هیچ جا معه ای دیگریک امر بدهی و خود کار نیست. هیچ جا معه ای بدون اندیشیدن و نگران بودن روزانه ما درباره آن، حتی نمی تواند به وجود خود داده بدهد و پیش از خطرنا بودی جا معه (به خطرهای

این دو پر کنند، تحقیر می سازد و شوسمی داند و آنها اجتناب می ورزد. و همیشه می کوشد که همان چند تجربه ذهنی یا عینی را، بسیار بیشتر از این قاعیت، ارزش و اهمیت و اصلت بددهد و بعد پرتابه وار (موشک گونه) به مفا هیم مطلق و کلی خود که همان جهان بینی و فلسفه و دین و ایدئولوژی او باشد، بیفتند. و درک و فهم این جهان بینی یا دین یا ایدئولوژی یا فلسفه، در اثر همین پرتاب شدگی از چند تجربه، به مفا هیم مطلق و کلی یا اتصا ویرعومی، هیجان آرو معجزه آسا والتها ب زا و سرمست کننده است. همیشه برخوردار می شان انسانها با اعتقادات، قیامت آسا و زلزله انداد زوا سما من شکافانه و معجزه آسا است که به شکل نوزائی و رستاخیز و نقلاب دریافت می شود.

مثلاً "از تجربه" گذرا بودن جهان و اتفاقات، ناگهان به مفهوم "نیستی" میجهد و یکراست از مفهوم و تجربه نیستی، نیاز به ابدیت در آنها شعله می کشد. مثلاً "با درک ضعفهای انسانی ناگهان به مفهوم وجودی که بر عکس انسان دارای هرگونه قدرتیست (خدا) می رسد (نه جریان تحول ضعف به قدرت) یا با تجربه چند توانایی در انسان، بلطفاً صله درا و خدا را می یا بدو به او مید به آفریدن بهشت و هرگونه پیشرفتی را پیدا می کند. یک تجربه ضعف در انسان، چنان عمومی و مطلق ساخته می شود که همه تجربیات قدرت را در انسان تیره و ترا ریک و با لآخره شوم و شرمی سازد. یا بالعکس.

واز آنجا که این مفا هیم و تصا ویر مطلق و کلی، همه تجربیات را، غیر از آن تجربه نخستین که اواصیل ترین و پرا رزش ترین و حتی تنها تجربه واقعی انسان می شمارد، نادیده می گیرد.

این "نادیده گرفتن"، مسئله فرا موش کردن این دا من تجربیات نیست و همین طور مسئله لاقید بودن و بی تفاوت و بی اعتنای بودن به آن دا من تجربیات نیست، بلکه "هرچه" را این مفا هیم و تصا ویر مطلق و کلی "نادیده گرفته آند"، موجود و مزاج و مخل این دین یا جهان بینی یا فلسفه یا تئوری هستند. واز آنجا که هر نوع تجربه دیگری، غیر از آن تجربه خاص آغازین که تنها تجربه واقعی است، شوم و شرونها پذیرفتند است، بنا بر این این مفا هیم و تصا ویر کلی و مطلق، را هی جزا ندا رند که خود را بر همیشگی تجربیات تحمیل کنند و بآنها قهر بور زند و آنها را فروکوبند و از صحنه واقعیت و دیدور بر اندیانها آنها را تابع و محکوم خود سازند. آن نادیده گیری اول، که حالتها مختلف نسبت به این تجربیات پدید

این است که هیچگا ه حقیقت ازا عمال و افکار و گفتار ما، مورین و مجریان (کارگزاران) حقیقت آنوده نمی شود. همیشه سلام، غیرا ز آنچه امویها و عبا سیها و فا طمیها و صفویها و رژیم خمینی کردند، هست و همیشه کمونیسم غیرا ز آنچه استالین و خمرسرخ کرده و گفته و ندیشیده است. حقیقت، هیچگا ه ازا عمال کارگزاران و نمایندگانش آنوده ونا پاک نمی شود.

بدینسان هر دین وایدئولوژی و فلسفه ای که استوار برایمان به حقیقتی است، علیرغم همه کثافت کارگزارانی که خود را با آن حقیقت عینیت گریها و اندیشه های همان کارگزارانی که خود را با آن حقیقت عینیت می دهند، می تواند بعد از این تجزیح اکام و استوار رومتبر بمانند و بعد از آین جنایت ها و قساوتها، همیشه پاک ترور است تروبا صفات روحقیقی تروایمان انگیزتر گردد.

هر چیزی که در ذهن و دل انسان "حقیقت" شد، همه نتایج و ترا و شها و عمال و مفا هیم و آثارش، از پاکی و علوانمی کا هدو حقیقت همیشه علیرغم اینها حقیقت می ماند. و همها بین گرفتا ریها از خود حقیقت نیست بلکه از "ایده‌آلی" است که انسان از حقیقت "دارد. حقیقت برای او با یاددا رای چنین خصوصیاتی باشد.

هیچ "مجموعه ای از اندیشه ها"، هیچ دستگاهی از افکار و ارزشها و با لاخره هیچ وجودی نیست که نتایجی که می دهد، کارهای که می کند، ترا و شاتی که دارد، اشری و نفوذی که بجا می کند را، بی رابطه با آنها باشد. جدا قلل این نتایج و آثار روترا و شات و کارهای آن برخاسته است، از آن برانگیخته شده اند و بدینسان وجهه ای و مؤلفه ای و بهره ای و خصوصیتی و صفتی ضروری از آن وجود، یا دستگاه یا شخص یا آموزه هستند. یک "درک انحرافی" از یک آموزه یا دستگاه فکری نیز، مؤلفه ای و وجهه ای از آن آموزه و دستگاه هست. اگر آن آموزه و دستگاه نبود، ما چنین درک انحرافی را نیز نداشتیم. و زاین گذشته، هر آموزه و دستگاه فکری و ارزشی نیست که تا شیرات و ترا و شات بسیار مختلف و متفاوت و متناسب با زهم، نداشته باشد و بتوان پیشا پیش این آموزه یا دستگاه فکری و ارزشی را از سراسراین بوداشتها و تهات ویلات و انحرافات و ظهورها بازداشت. آنچه را امویها و عبا سیها و فا طمیها و عتمانیه ها و صفویها و خمینیها کرده اند و گفته اند و ندیشیده اند، همه وجوه مختلف از

مهک افتادن حا مעה (با یدانندیشید. درگذشته، می شدجا معه را به مشیت خدا، یا سرنوشت خدا و خدای ملت یا امت یا قوم سپرد. حا لادیگر و جوش به مشیت انسانها بستگی دارد. جا معه ما هست تا موقعی ما در با راه آن با نگرانی بیندیشیم.

### انسانی که نمی تواند دروغ را تحمل کند

انسانی که می ترسد، دروغ می گوید و دور می شود (وقتی در این ترس، به دروغ و دروغی عادت کرد، بعده ز آنکه ترس هم رفع شد، دروغ گوید و دروغ باقی می ماند) و "آنکه" این انسان را می ترساند، تا قدرت ترس نییدن او را دارد، برای او، حقیقت است، ولی وقتی قدرت ترس انگیزش کاست، برای او باطل می شود. و ترس از خدا، انسان را دروغ گویند و دور و ترین وجود می سازد. انسانی که دیگر نمی تواند دروغ و دروغی خود را بیشتر از حدی تحمل کند، علیه خدا و قدرت ترس ننده اش وا یمان به خدا، طغیان می کند.

### خیانت و سازش

کسی که برترین فضیلت را "ایمان به دین وایدئولوژی خود، و بستگی به همعقیدگان خود" می داند، تسامح و تفاهم و تحمل با آنانی را که همراه هم عقیده اند و نیستند، خیانت به حزب و امت خود، و "سازش با باطل و کفر و شرک" می داند. آنکه چنین درکی از خیانت و سازش دارد، از هیچ گونه وسیله قهرآمیز و خونخواه نه و قساوتمندانه پرهیز نخواهد کرد.

از حقیقت با یدانندیشید، برترین فضیلتی گردد که آزادی لازم دارد. برود، و تسامح و تفاهم و تحمل، برترین فضیلتی گردد که آزادی لازم دارد.

### چرا با یدکارگزار حقیقت شد

خصوصیت هر حقیقتی آنست که کارگزاران آن حقیقت (آنانی که خود را با آن حقیقت، عینیت می دهند و برای خود رسالت اجرای آن حقیقت را قائلند) هر چه بکنند، اگر طبق آنگاشت پیروان آن حقیقت نباشند، آن اعمال را ترا و شونتیجه آن حقیقت (یا گسترش مؤلفه ای و وجهه ای از آن حقیقت) نمی دانند، بلکه آن حقیقت، همیشه چیز دیگری غیرا ز آن اعمال و افکار است که مورد انتقاد قرار گرفته است.

همان اسلام بوده‌اند.

ولی انسان در "ایده‌آلی که از حقیقت" دارد، این واقعیت را نمی‌پذیرد و این را بطریق ضروری می‌دان "ترا و شات و تاثیرات و کارهای و نتایج" را از خود حقیقت قطع می‌کند. حقیقت، همیشه ما وراء و مافوق و بی‌را بطیدان تایش و نفوذش واشکالی که به خود گرفته می‌ماند. ایده‌آل یک حقیقت، افسانه‌ایست که همیشه متعالی نسبت به نتایج و آثار واشکال و نما یندگانش هست، درحالیکه همه آنها خود را درکمال عینیت با آن می‌دانند. ولی انسان می‌خواهد چنین حقیقت ایده‌آلی داشته باشد. این ایده‌آلی که انسان از حقیقت دارد، سبب می‌شود که او به هر عقیده‌ای که روحی آورد، این "ایده‌آل از حقیقت" را با "محتویاتی که آن عقیده دارد"، عینیت می‌دهد.

پس این "ایده‌آل انسان از حقیقت"، بزرگترین خطا و سوء‌فهمیات و آموخته‌های ادیان و ایدئولوژیها و عقاید. اگر انسان از حقیقت چنین ایده‌آلی نداشت، عقايدوا یدئولوژیها و فلسفه‌ها نمی‌کوشیدند تا خود را با آن عینیت بدهند. این است که به جای مبارزه با تک عقاید، با یاد این ایده‌آل انسانها را از حقیقت، متزلزل ساخت. پیش از انتقاد ادار "محتویات هر عقیده‌ای" با یاد به هر کسی نشان داد که ایده‌آل حقیقتی که اورد، که شومترین و زیان‌برترین و شرترین چیزها برای اوست.

### چرا باید از "تفاوت" و "تضاد" ساخت؟

پایه‌شناختن، یا فتن تفاوت و گذاشتن تفاوت در پدیده‌هاست. در هر جا معاوی که زبان مردم، واجداً اصطلاحات و مفاهیم فراوانتری هست که توانا به‌گذاشتن تفاوت‌های دقیق تر در پدیده‌هاست، آن جامعه، فرهنگی شروع‌مندتردا رد. (ادبیات بی‌مایه‌ای که عشق به زیبائی‌های سطحی کلامی، توجه‌را از خلق یا یافتن اصطلاحات زنده و دقیق تفاوت دهنده می‌داند پدیده‌های اجتماعی، اخلاقی، سیاسی و حقوقی بازمی‌دارد، از رشد معرفت در ملت می‌کاهد).

فقدان این اصطلاحات در زبان (به خصوص در زبان اکثریت) سبب می‌شود که با اصطلاحات محدود موجود، پدیده‌های متفاوت را با هم مشتبه‌سازند (مثل

اینکه هنوز در زبان فارسی میان اصطلاح دولت و حکومت مشتبه‌ساخته می‌شود و هنوز غالباً سیاست‌مداaran حرفه‌ای، خودنمی‌دانندان را چه سخن می‌گویند) (چنانکه پیش از انقلاب اخیراً بیان، این مصیبت زبانی رخداد (که هنوز نیز امتداد دارد) و با اصطلاحات اسلامی - قرآنی، پدیده‌های ای که به‌کلی با پدیده‌های اسلامی متفاوت بودند، پوشانیدند و برای مردم با هم مشتبه‌ساختند.

چنانکه گفته شد، اساس شناختن، تفاوت یا بی وتفاوت گذاری در پدیده‌هاست و هرچه ما بتوا نیم‌بیشتر و بهتر و دقیق تر تفاوت بیان بیم و تفاوت بگذاریم، بر معرفت‌مان بیشتر افزوده شده است. بنا براین شناختن، افزودن حساست خود را است، تا در آنچه‌تا به‌حال لبرای مایک چیز (یک پدیده واحد، یک

وحدت) درک می‌شود، تفاوت احساس گردد.

ولی "احساس تفاوت" "در مفهومات و توصیه‌های " جدا از هم" می‌شوند. یک "تفاوت" که در مفاهیم " جدا از هم" اندیشه‌می‌شوند، بعد از غلط نتیجه‌گرفته می‌شود که " اصطلاحات و مفاهیم جدا از هم"، با یاد متناظر بـا "موجودات جدا از هم" باشند.

پس با یاد را نچه‌ما این تفاوت را شناخته‌ایم، از هم جدا و پاره‌سازیم تا این تفاوت را خالص‌تروکا ملترحس کنیم، درواقع آنچه‌برای یک انسان بسیار حساس، به‌شکل تفاوت، دریافت‌می‌شود و با لاخه‌دریا فتن مفاهیم، به شناخت خود می‌رسد، برای آنکه حساست ندارد این تفاوت، موقعی حس می‌شود که آن تفاوت، شکل دو وجود جداساخته از هم بگیرند، یا با لاخه‌در دو قطب متفاوت (در حدا علای دشمنی با هم) قرار بگیرند. ازا این رو آنچه‌برای شناستگان حساس، فقط یک تفاوت و تدریج و تنوع (طیف) است بــرای مردم عادی عالم و توده با یددرو وجود مختلف از هم، و حتی در دو وجود و یا شخص متفاوت با هم پاره‌شوندیا مجسم‌گردند، تا بتواتر ندهماین معرفت را پیدا کنند. ازا این رو، تن و روان، خوبی و بدی، حقیقت و بــا طل، ظلم و عدل، زیبائی و رشتی... که درواقع یک تفاوت هستند، برای عالم و توده و خلق، با یاد در دو وجود مستقل وجود از هم پاره و مجسم گردند، خیر و شر با یددوشکل شخصی خدا و اهربیان پیدا کنند، چون در دو شخصیت، این جداشی بهتر از هرچیزی تجسم می‌یابد. یک تفاوت را با یاد را در دو شخص، نمودا رساخت، تا حدا علای شناستی برای کسانی پیدا کنده حساست معرفتی بسیاراندک دارند.

انتخاب ، مسئله قطعی وروشن "یا این یا آن" نیست .  
انتخاب ، عذاب ورنج دارد . چون نمی توان کاملاً ودقیقاً "روشن" و  
شناختنی ساخت که کدام بهتر است زدیگریست . انتخاب مسئله طیف و تدریج

است نه مسئله تصمیم برای حق و برضب اطل .  
جهاد، فقط با چنین درکی از خیر و شر و ظلم و عدل که در با لارس شد ، امکان  
دارد .

کسی که مؤمن به خدا و خیر کاملاً مشخص و جدا و به سهولت شناختنی نیست ،  
کا فربه خدا است . کسی که چنین حقیقتی را که چنین در چشم می افتاده باشد  
اختلاط والتقط و مشتبه سازی با اطل و دروغ نیست و هزا رها فرسخ از  
با اطل و دروغ دورست ، تصدیق نمی کند ، به حق برضحیقت است و با یاد او  
را کوبید و کشت و مجازات کردوا زجا معه طرد نمود . درا این صورت کسی که  
همرا و موافق با حقیقتی چنین روش و بدیهی و جدا (فرقا ن) نیست ، باید  
به حتم در وجودش و فطرش برضحیقت باشد . کسی که با این شخص عادل ،  
با این طبقه مظلوم که هر کسی می تواند بایک دیدا زدها فرسخ بشناسد  
نیست ، خودش ظالم است و با ظالمان است .

بنا بر این مسئله اساسی این نیست که فکر جها درا از مغزها بیرون کنیم ،  
یا مفاہیم خدا و هر یمن را به عنوان خیالات خام از مغزها ریشه کن سازیم و با  
آنها مبارزه کنیم ، بلکه مسئله اساسی این است که حساسیت عموم را رشد  
بدهیم تا بتوانند "تفاوت های دقیق" را بیشتر و بهتر دریا بند .

### عقل ما یک غربال است نه یک آئینه

عقل و آگاه بود ما یک صافی یا غربال هستند که فقط می گذاشند قسمتها ؓی  
از واقعیت "آن را بشوند . آنچه از این صافی یا غربال بتوانند بروند  
و به آگاه بود و با لاغره عقل برسد ، حقیقت هست . این صافی یا غربال ، به  
همان اندازه که پذیرنده و ردکننده از خود است به همان اندازه نیز بزار  
زننده و مانع وعا یق نیز می باشد . همانقدر که مفاہیم و مقولات و اصطلاحات ،  
واعقیات را در خود جذب سی گشته ای به خود را می دهد ، به همان شیوه نیز  
قسمتها ؓی از واقعیت ، یا واقعیتها ؓی را ازور و در خود بآزمی دارند .  
عقل و آگاه بود ما ، دیوار نگاهدارنده (حافظ و نگهبان) شخصیت ما نیز هستند  
و تنها نقش معرفتی پذیرا ؓی جهان و جا معد و واقعیات را ندارند . آگاه بود

بنا بر این " عمومی ساختن معرفت اخلاقی و اجتماعی و حقوقی " ضرورت  
پیدا شد و اهربیمن ، و تضادت و روان ، و تضاد را به طور کلی در همه گونه  
تفاوت ها ایجاب می کرد .

واز آنچه که معرفت اخلاقی (وا مرزوه معرفت سیاسی) (با یاد عمومی ساخته شود  
چون اخلاق (روش رفتار) برای سرا سرجا معده یک واقعیت ضروریست . بنا بر  
این ، این پاره سازی واقعیات به قطب های متضاد مجسم ساختن آنها در  
شخصیت های متضاد (خدا و اهربیمن) یک نوع ضرورت اجباریست . ظلم و عدل  
با یادشکل "افرا سیا ب" و "سیا وش" یا شکل "یزید" و "حسین" یا شکل  
"سرما یه دار" و "کارگر" بگیرد تا بتوان آنرا در آغا زحس کرد و بعداً در  
مفاہیم و مقولات عقلی شناخت .

آنچه که اهربیمن " می کند و می گوید و می اندیشد (به طور یکسره) ظلم و شر  
است و آنچه خدا می کند و می گوید و می اندیشد همهاش عدل و خیر است . بنا بر  
این برای اینکه بشنا سیم ظلم و شر چیست ، با یاد فقط به همه گفتار روا فکار  
و کردا ری که از اهربیمن سرمی زندبینگریم (هر چهار زانی شخص سرمی زندد ،  
شروع ظلم است ) و برای اینکه بدایتیم عدل و خیر چیست ، فقط با یاد به سرا سر  
گفتار روکردا روا فکاری که از شخصیت جدا ای خدا (یا از حسین ، یا از سیا وش )  
سرمی زندبینگریم . آنچه این شخص می کند و می گوید و می اندیشد به طور  
یکنواخت و یکسره ، عدل و خیر است .

بدین ترتیب (با پیش فرض دو وجود که هر کدام مسرچشم جدایگانه برای ظلم  
و عدل یا برای شروع خیر هستند (ظلم از عدل ، شروع خیر به طور قطعی و مسلمو  
در نهایت واضح ، قابل باز شناختن از همهاست . صفو ، کاملاً "از هم جدا ،  
و شناختنی از هم برای هر کسی هستند .  
این یا به آن پیوست .

مسئله ، فقط مسئله انتخاب واضح و قطعی میان دو چیز کاملاً "از هم جدا" هست  
کاملاً "از هم" باز شناختنی است . مسئله یا این یا آنست . یا به عبارت صحیح شر  
مسئله ، مسئله انتخاب نیست ، بلکه مسئله تصدیق یکی و طرد و بطلان دیگری  
است . انتخاب ، همیشه شاملاً اقرار به یک عدم شناخت قطعی در خود است .  
وجود تردد در انتخاب ، می نماید که بدین سهولت نمی توان با مقولات  
خیر و شری که کاملاً "جدا از همندی به سرا غوسا ل" و اشخاص و احزاب رفت .

که را هی بیا بدکه عقل و آگا هبودرا در خود را زبین ببردوا ز طریقی بهتر و آسان تر و جا مع تر "همه واقعیات را یکسره" بتوان در خود منعکس سازد (علم وحی داشته باشد، یا علم کشف و شهود پیدا کنندویا در مستی و بیخودی، یعنی قطع آگا هبود و عقل و تجربه، تما س با تما مواقعیات به طور مستقیم پیدا کند) خیال خا مونکود کانه می پزد. مسئله معرفت و علم انسان همیشه مسئله صافی و نوع صافی و تغییر صافی و بیهوده ختن صافی خواهد بود. ما همیشه مسئله اساسی معرفت و علم انسان این است که از هر صافی، "واقعیات از صافی گذشته" کار داریم. مسئله اساسی معرفت و علم انسان این است که از هر صافی، "واقعیات از صافی چه مقدار و چه نوع واقعیات عبور می کنند. ما فقط با یادگیریم که به تفاله های که در صافیها می مانند احترا موارزش بگذا ریم.

### جا معه، حق دار دی اخلاق و بدان اخلاق باشد

همه اخلاقها تا به حال همیشه برای فرد، عبارت بندی شده اند، اگر سراسر اخلاقها نیز خطاب به جمع می کنند، ولی مقصود و مسئول، افراد جا معه اند، نه آن جا معه در وحدت و تما میتش (وقتی به عنوان یک واحدسته جمعی عمل می کنندیا می اندیشند).

دزدی مکن، دروغ مگو، مکش... همه متوجه افراد است. این فرداست که مسئولیت انجام عمل خیر و پر هیزا زور زیدن عمل شردا رد. هیچ اخلاقی از یک جا معه (از یک طبقه، از یک امت، از یک ملت و قوم...) در تما میتش و وحدتش نمی خواهد که آن جا معه، یک عمل دسته جمعی خوب بکنندیا از یک عمل دسته جمعی بد، دست بکشد.

مثلًا "از یک جا معه (از یک طبقه، یا ملت یا امت...) خواسته بشود که جا معه نبا ید بکشند نبا ید دروغ بگوید، نبا ید دزدی و غارت کند. از جا معه در تما میت و وحدتش بخواهد که اخلاقی رفتار کند. در حیثی که جا معه (طبقه و امت و قوم و ملت...) در وحدت و تما میتش، حق دار دیه سود خود، جامعه های دیگر را استشما رکند، به آنها دروغ بگوید، از آنها بدزد، آنها را نا بود سازد (البته این سود عا ید شده، میان افراد آن جا معه پخش خواهد شد و هر کدام از آن عمل غیر اخلاقی جا معه خودا ستفاده خواهد برد) افراد همان جا معه، با یاد نسبت به هم اخلاقی رفتار کنند. جا معه در وحدت و تما میتش غیر اخلاقی وضد اخلاقی (یا اقتضا دی صرف، یا سیاسی صرف یا حقوقی صرف) (با جامعه های

عقل با یاد طوری و به مقداری واقعیات را از دیدگاه معرفتی در خود بپذیرند که خود (شخصیت و روان دراستقلالش) نیز نگهه باشی شود. بنابراین آگا هبود و با لآخره عقل، پوست روانی مای باشد.

ولی ما معمولاً این ویژگی آگا هبود و عقل خود را نمی شنا سیم که همانقدر صافی است که عایق نیز می باشد. ما می انگاریم که ما با مفا هیم و مقولات آگا هبود خود سراسر واقعیت را در خود می توانیم بپذیریم و یا اساساً "به طور طبیعی و به خودی خود، عقل و آگا هبود مثل آئینه ای می باشد که همه واقعیت را در خود بآزمی تا بند. ما این جریان "بیرون اندازی" و "منع از دخول و ورود" بسیاری از واقعیات را و بسیاری از وجوده واقعیات را احساس همنمی کنیم و همین بی حسی، فا جعد رفتا رما نسبت به عقل و آگا هبود معرفت و علم ماست. آگا هبود و عقل ما، "واقعیات" را تاصاف نکنند، یعنی از آلودگیها پاک ننمایند، به خود را همنمی دهند، و چیزی برای آگا هبود و عقل ما آلودگی و ناپاکی شمرده می شود که نمی تواند به خود را هبدهد. و آنچه را نمی تواند از خود عبور بدهد، آلودگی و ناپاکی و نا خالصی و تفاله و باطل و بیهوده (بی معنا) می انگارد، و درست همین تفاله های آلوده و ناپاک، قسمت بیشتر و مهم تر و چه بس از روز شر و واقعیات است که هنوز آگا هبود و عقل ما قادر است پذیرایی آن را ندارد. سوراخهای صافی یا غربال ما، قدرت پذیرش و شیوه انتخاب واقعیات را معین می سازند. آگا هبود و عقل ما معمولاً فقط "دانه های درشت تر و خشن تر" را می توانند از خود عبور بدهند. آنچه عمومی تر و مساوی تر و مشابه تر و مشترک تراست از خود عبور می دهند.

ولی بر عکس آنچه ما می انگاریم، آنچه از صافی ما می کذرنند، تفاله ها و آلودگیها و ناپاکیهای واقعیات نیستند، بلکه واقعیاتی هستند که آگاه بود و عقل ما، عاجزا ز جذب کردن آنها هستند. آگا هبود و عقل ما فقط چیزهایی را در خود را همی دهند که خود می توانند بدهند را حتی از کلوب کذرانند و بله عند و آنرا هضم کنند و جذب ننمایند و آنچه بزرگتر از حلقوم آنهاست، نمی توانند به خود را هبدهند و حتی اگر هم به خود را هبدهد، آنها را چون نمی توانند هضم و جذب کنند، از خود دفع می کنند.

ولی اگر برای اینکه ما مسئله "ما فی بودن و عایق بودن عقل و آگا هبود" را داریم و این مسئله، گرفتا ریهای برای ما به وجود آورد، کسی بفکر آن بیفتند

بشما رد) که فرد به طور انفرادی، آگاه بودا خلاقیش نمی‌گذاشد. مسئله‌ای بنیست که افراد را یجا دیگر خوب یا سازمان یا گروه، درا شرجم و ترکیب قوا و اراده‌ها و تفاهم افراد با هم، قویتر می‌شوند، بلکه افراد را بین گروه‌سازی و سازمان بندی و امت سازی و... یک نوع نجات تازه از اخلاق خودمی‌باشد. همین آزادی و نجات یا بی‌ازیندا خلاق فردی، سبب افزایش قوای آنها می‌گردد. همیشه هر "آزادی از اخلاق"، گشايش و گسترش و افزایش قدرت‌ها ئی است که در درون انسان می‌باشد. روابط و بسته و گذشده است.

### خیرخواهان دنیا هستند که تولیدش روی کنند

شر، نتیجه‌ها عامل کسانی نیست که شر برای مردم می‌خواهد، بلکه بر عکس نتیجه‌ها عامل و خواست کسانی است که خیر مردم را می‌خواهند و خود را متعهد به دیگران می‌دانند.

این کسانی که "آنچه را خود، طبق حقیقت مطلق خود، خیر دیگران می‌انگارد"، می‌خواهند به طور حتم، مردم را از آن بهره مند سازند. واين عشق و محبت آنها به مردم، به اندازه‌ای شدید می‌شود که در خود چاره‌ای نمی‌بینند که "آنچه خود، طبق حقیقت مطلق خود، خیر مردم می‌شما رند"، به زور و قهر به مردم برسانند. چه بسا می‌شود که دیگران، از روی جهل و "ظلمی که به نفس خود می‌کنند" (و خود را تاریک می‌سازند) و آگاه بود کا ذبی "که دارند، این خیر و کمال و فطرت و هدف خود را نمی‌شناورند.

بنا براین خیرخواهی شدید و عاشقانه این مردان خیرخواه، سبب می‌شود که از روی ناچاری، این خیر را به مردم "تحمیل کنند". چنین خیرخواهانی در این رسالت و محبت خود به خلق و ستم دیگران وضع فاء به جائی می‌رسند که دیگر نمی‌توانند حتی دریا بندکه این اعمال خیرخواهانه و رفاقت به خشانه و آزاد سازانه و عادالت گسترانه و پیشرانه انتده، چیزی جز شر مطلق نیست.

کسانی که هیجان والتهاب فراوان در خیرخواهی مردم و ستم دیدگان و محروم‌ان دارند، تا آن خیری را که آنها طبق حقیقت واحد خود برای مردم می‌خواهند، آن خیری نیست که دیگران برای خودشان می‌خواهند. مردم، هر کسی که به فکر خیر و افتادمی ستاید (طبق سود پرستی خود) و بدان کمترین توجهی نمی‌کنند که آن چه آن خیرخواه، خیری می‌دانند با آنچه خودش

دیگر رفتار می‌کنند ولی در درونش می‌خواهد (همچنان از حکومت خود می‌خواهد) که اخلاقی رفتار کند. بنا براین هر انسانی در "تعلق به جمیع" (در تعلق به طبقه‌اش، در تعلق به حزب، در تعلق به امتیش، در تعلق به ملتیش) رفتار غیر اخلاقی را بآسانی دیگر که "تعلق به جمیع دیگر" دارد، هر انسانی در تعلق به انسانی دیگر که "تعلق به جمیع دیگر در تما می‌شود" (جا بی‌زمینه و مفقود) می‌دانند، در حالی که با فرد فردان جا معمدی کوشیده را خلاقی داشته باشد. (مثل دموکراطیها ای امروزه غرب) (با جا معمدی دیگر در وحدت و تما می‌شوند، رفتار غیر اخلاقی (وحتی بی‌اخلاق) دارد. با جا معمدی دیگر، رفتار راقتنا دی، سیاسی، حقوقی دار دولی نه رفتار را خلاقی.

ولی با افراد جا معمدی دیگر، در روابط خصوصی اش می‌کوشیده را خلاقی داشته باشد. بدینسان هر انسانی در هر جا معاوی هم اخلاقی و هم غیر اخلاقی (و ضد اخلاق و بی‌اخلاق) رفتار می‌کند. همیشه اخلاق و هم با اخلاق می‌اندیشند و احسا سات را بروز می‌دهند و همراه رفتار می‌کند. اینست که جدا ساختن این دو گونه رفتار رواندیشه و احساسات غیر اخلاقی و ضد اخلاقی از اخلاقی، بسیار مشکل است و چه بسا که در داخل خود آن جا معاوی همان "بی‌اخلاقیها" و ضد اخلاقیها "به سایر اعمال در درون جا معمد نیز سایت می‌کند.

مردم (افراد) دسته جمیع، همیشه میل به بی‌اخلاقی و بد اخلاقی می‌کنند، ولی به طور انفرادی خوش اخلاق یا با اخلاقی است که همان افراد با اخلاق و خوش اخلاق، وقتی درگروهی قرار گرفته و به طور گروهی و دسته جمیعی اقدام می‌کنند، دیگرنمی توان از آنها انتظار عمل اخلاقی داشت. به همین علت، افراد با رغبت، خود را سازمان بندی یا گروه سازی می‌کنند تا از گیرا خلاق انفرادی که آنها را از بسیاری از اعمال بازمی‌دارند، آزاد بشوند (نجات یا بند). مثلاً "قهر و زور و رزی دسته جمیعی، یک عمل آزاد کننده افراد از قبیل خلاقیشان هست. به همین علت، تعلق به طبقات و سازمانهای حزبی و صنفی و حرفه‌ای و حیثیتی و امتها (جا معمد هم عقیدگان) (یک نوع آزادی و نجات از اخلاق را می‌آورد). افراد از قبیل سنگین اخلاق فردی (که در واقع نوع اخلاقی است که در همه جا معتبر می‌باشد) نجات می‌یابند.

انسان فقط در جمیع می‌توانند چیزی را بخواهد و بگذارد (منافعی را بخواهد، زور بورزد، بکشد، تجاوز کند، استشمار کند، برده سازد، دیگری را ضد حقیقت

انتزاعی و ذهنی تحقق بدهد. موجوداتی در ذهن و خیال خودمی آفریندکه بتوا نندگنیں پیوندوحدتی اولیه را درا و بیدآورند.

از این رو "تجربه وحدت جوئی با خدا یا با خدا یا ن"، "تجربه وحدت جوئی با امت" (جا معه همعقیدگان)، "تجربه وحدت با طبقه در تما میتش"، "تجربه وحدت با ملت" ... به بهترین وجهی آن روایی وحدت با ما در را درا وارضاء می کنند. به همین سبب نیز هست طبقه وجا معه حکومت وامت وملت، می با پستی "نقش ما دری "را برای او با زی کنند. وقتی حکومت این نقش را به عهده نگرفت و آن سربا زرد (وقط مرجع قدرت وحا کمیت باقی ما ندیا فقط یک سازمان خالص حقوقی ماند) گروهها و سازمانها دیگر (ما نند طبقه یا اتحادیه یا امت ...) می کوشند این نقش ما دری را به عهده بگیرند. حزب ویا حکومت ویا طبقه ویا ملت، با یدبرا ا و، جانشین همان تجربیات اولیه اش با ما درگردند.

برای انسان، هیچ پیوندواقعی انسانی، در را قعیت شدیده و پذیرفتند نمی شود و بدان ارج گذا رده نمی شود. همه پیوند ها (با دوست، با زن، با فرزند) برا در (ناقص و معیوب و ناتمام هستند، چون همه پیوند ها با ید انطباق با روایی تجربه وحدت با ما در که از آگاهی بود فرا موش شده، ولی به شکل یک "پیوند" یده آلی "در آمده، داشته باشد.

خواست و اشتیاق با زگشت به وحدت با ما در، هیچگاه انسان را ترک نمی کند. ما، در را بطره با هر انسانی در را بطره با هرگروهی وجا معه ای وحزبی وامتی که می خواهیم بدان تعلق پیدا کنیم، در را قع بدن با ل ما در می گردیم (پیوندوحدتی می جوئیم). انسان حتی در حکومت نیز دیگر حاکمیت و قدرت و مرتعیت تنها را نمی پذیرد بلکه می خواهد ما در را بطره ما در آن بیا بد. از این رونیز وجود حکومت را نفی و طرد می کند. جا معه کمونیستی، یک جا معه ما دریست. جستجوی تحقق روایی وحدت گمشده با ما در، بزرگترین التهاب زندگانی انسان می شود. و در مقابل چنین روایی شدید و زنده، سرا سرتا ریخ حکومتها و واقعیات و سیستم های اقتضا دی و حقوق و قانون، تاریخ تلخی و محرومیت انسان از عدم تحقق ابدی این روایی وحدت است.

خیرمی داندبا همکا ملا" توافق داردیا نه. ازا این گذشتدا این توافق تا چه اندازه است. چون آنچه را خیرخواه، خیرمی داندشا یددر مقطع محدودی با خیری که مردم برای خودمی خواهند همراه وهم آهنگ با شندولی هرگز نمی توانند در همه مقاطع این دو خیره همیگر را بپوشانند.

"خواستن خیر دیگری"، آغا زبزره گترین تجاوزها به دیگری است. چون با خواستن خیر دیگری، ما به خود حق و قدرت می دهیم برای دیگری، به جای خود او، هدف اورا معلوم و معین سازیم.

خیرخواهی برای مردم، یعنی به دست آوردن حق و قدرت تصمیم گیری برای مردم و به جای مردم. چون تعیین هدف دیگری (خیر)، سلب تصمیم گیری از دیگریست. ما با خیرخواهی خود برای مردم، تجاوز بهدا منه وجودی و حقوقی دیگری می کنیم، و دیگری نا دانسته این حق را به ما می دهد.

خیرخواهی برای مردم همیشه همراه با تعیین مفهوم خیر به طور کلی است. مسئله خیرخواهی، تنها "پرداختن به دیگری" نیست، بلکه همین "تعیین و تثبیت مفهوم و معنا و معیا رخیر" است. ما در خیرخواهی برای مردم، از مردم حق آنرا می گیریم که برای خود حق تعیین معنا و معیا رخیر را داشته باشد. چون ما دراینکه خود را خیرخواه مردم می خوانیم، طبعاً "مفهوم و معنا ئی مشخص و معلوم" زیرداریم "که جرئت می کنیم چنین ادعائی بکنیم".

### جا معه یا طبقه یا حکومت، با ید نقش ما دری را برای مردم بازی کند

بزرگترین و نخستین تجربه وحدت (پیونددوا نسان که به سردیکی شدن هر دومی کشد) در کودکی میان ما در و فرزند پیدایش می یا بد. و با سیر جدا شدن از مادر، انسان همیشه در پیوند با دیگران می کوشد که باز به این تجربه وحدت نخستین برسد، و همیشه در هر تلاشی برای یافتن چنین پیوندی، به شکست و محرومیت برخوردمی کند، ولی روایی وحدت نخستین با ما در، نه تنها هیچگاه اورا رها نمی کند، بلکه روز بروز شدید تر و دا منه دا رتر نیز می گردد. طبعاً "همه" پیوندهای واقعی و محسوس فردی (چه با انسانها چه با اشیاء) همیشه در مقابل رؤیای دورولی زنده وحدت با ما در، ناقص هستند با اخره این تلاش مدا و محرومیت مدا و مورشدبی اندازه روایی وحدت بدا نجا کشیده می شود که "رؤیای تجربه وحدت" را در پیوندیا موجس دات

## انسان با ییدبدون شرم، سودخود را بپرستد

"خدا وندهمه چیزها را برای انسان آفرید". این فکر، بیان بزرگترین خودپرستی انسان می باشد. اگر همه چیزها برای انسان است (هـ... حـفـ وجودیـشـانـ هـستـ) پـسـ اـینـ فـکـرـتـیـ عـباـ رـتـ دـیـگـرـیـ اـزـ "خـداـ هـمـهـ چـیـزـراـ بـرـایـ عـبـادـتـ کـرـدـنـ خـودـآـ فـرـیدـ" مـیـ باـشـدـ. چـونـ باـ اـنـدـکـیـ تـاـ مـلـ روـشنـ مـیـ شـودـ کـهـ اـینـ دـوـ عـبـاـ رـتـ، بـیـانـ یـکـ مـطـلـبـ استـ. چـونـ درـهـرـدوـ عـبـاـ رـتـ فـقـطـ نـامـ اـنـسـانـ باـ خـداـ عـوـضـ شـدـهـ استـ. درـوـاقـعـ، اـنـسـانـ، مـیـ خـواـهـهـماـنـ خـداـ باـشـدـ.

خودپرستی و سودپرستی و قدرت پرستی خود را بیان و عبارت مقدس دینی می دهد. همه چیزرا خدا برای انسان آفرید، عبارت مقدس دینی آنست که "همه چیز برای انسان است، همه چیز در خدمت و تابع انسان است" و "انسان همه چیزها را می خواهد حق دارد بخواهد".

این سودوقدرت بی نهایتی که انسان بر همه چیز می خواهد، شرم دارد که خود آشکارا بذبسان خود بگوید. او خدا را یافت (یا آقرید) تا به نمایندگی از انسان، این حرف را بزند، و چون پیش از اینکه خدا این حرف را بزند، اورا متعالی و مقدس ساخته است، بنا براین، خودپرستی و سودپرستی و قدرت پرستی انسان، خواست همین خدای مقدس و متعالیست، پس ارادها و را با یید محترم و مقدس دانست. پس خودپرستی و سودپرستی و قدرت پرستی انسان، چیزی است که خدا تصویب کرده است و همه ناپاکیهارا از آن زدوده است و آنرا یک عمل اخلاقی و عالی هم ساخته است. کسانی هستند که روی نادانی می کویند که مفهوم خدا را با یید به دورا نداخت و دست از این افسانه کشید. پس آنکه انسان چکونه می توانست بدون شرم بگوید که من همه دنیا را برای خودمی خواهم، تابع خودمی خواهموحق اخلاقی نیز دارم که این را بخواهم و همه با یید این خواست مرابتایند؟

خودپرستی انسان بوسیله همان خدا، حقیقت مقدس می شود، انسان برای آنکه سودپرستی و قدرت پرستی خود را بدون خجالت دنبال کند و دامنه آنرا بدلخواه بگسترد، احتیاج به تقدیس این سودپرستی از مرجعی عالی و مقدس و پاک دارد.

دنیانه برای انسان و نه برای خدا خلق شده است، ولی این انسان خود پرست است که می خواهد همه دنیا ملک طلق او باشدو تابع اهداف او باشد و این حاکمیت خود را بر دنیا، آزادی خودمی انجارد. اگر انسان، هزاره ها

این خدا و خدا یا ن گوناگون را برای "حقا نیت دادن به این خودپرستی و سودپرستی و قدرت پرستی خود" نداشت، آیا امروزه چنین علم و صفت و اقتضا دوفرهنگی داشت؟

امروزه که انسان جرئت آنرا پیدا کرده است که اقرا رکنده سودوقدرت خود را خواست، ارزش اخلاقی است (برترین خیر است) احتیاج شد خدا کا استه شده است. آنچه را خودمی خواهديگرا زربان خدا نمی گوید بلکه مستقیماً خودمی گوید. امروزه انسان درخواستن سودوقدرت خود بردنیا، نه تنها هیچ خجالتی ندارد، بلکه به آنها فتحاً رمی کند. بدینسان خدا، دیگر وظیفه پرا رزش سا بقش را از دست داده است. ولی خدا هنوز در جوا معی که مردم جرئت فخر کردن به سودخواهی و قدرت خواهی و خودخواهی خود نداشت (وهنوز سودوقدرت و خود را در پوشش لفافهای مقدس مجبور نندنیال کنند) قدرت فراوان دارد.

مادر هرجا که از گفتن خواستها و ایده‌آلها و مبنای خودش را بیم ( بواسطه حکومت اخلاقی که چنین بیانی را تحقیر می کند) به زبان مرتع قدرتی پاک و ما فوق انسانی می گذا ریتم تا آنرا بگوید. اگر اعتقاد خدا در میان نباشد، این خواستها و ایده‌آلها را به زبان "طبیعت و فطرت" می گوئیم، بزبان "قوانین ضروری تاریخ" می گوئیم، به زبان سیر ضروری کمالی تاریخ می گوئیم.

### نفرت ایده‌آلها از نواقص و معايب

نقشهای انسان هستند که ایده‌آلها اورا می آفرینند. برای همین خاطر نیز هست که ایده‌آلها، اینقدر از آفرینندگان خود نفرت دارند و می خواهند آنها را بودسا زند. آنچه وجود خود را مدیون به دیگریست، دیگری را نابودیا محومی سازد، تا بتواند بیشتر بخودش بنازد. همه مخلوقات فکری و روانی مابه همین شیوه، بدران یا مادران خود را نابودمی سازند و انکار می کنند. و همه علتها و آغازها، افسانه های دروغین هستند که این مخلوقات، (ما نند ایده‌آلها می بایم) افکار ما یا عقایدیا بسیاری از احساسات عالی ابتکاری مایا جنبش‌های تاریخی، برای انکار پردران و ما دران واقعی خود جعل شده اند (با زسازی علت ما و آغازها) مثلاً همیشه پیدا یش خیرو دوزیبا ای را، زائیده از خدا و یک اصل پاک و عالی می‌سازیم.

پا بندترین کسی است که همین بت خودرا می پرستد. عمل بت پرستیدن با بت ساختن شروع می شود. و هر خدائی، در آغا ز خودرا می پرستد تا دیگران اوراقاً بدل پرستیدن بدانند.

### من عقا یدگذشته خودرا بهدوشم می کشم

ما به حسب معمول بهسوی چیزی و فکری "کشیده می شویم" . ما کمتر بسا ابتکار و آگاهی و توجه خود به سوی فکری می رویم، ولی این ما نایم که بعد از کشیده شدن به هرفکری و حقیقتی (وا یمان به آن) می باشد بتوانیم خود را از آن بگسلیم. گستن از هرفکری و ایده‌آلی و حقیقتی، اراده قوی و روش و گستاخی می خواهد.

انسان، نمی تواند خود را از کشش به ایمان به افکار و عقا یدبازدارد، ولی می تواند برا یمان خود غلبه کند. با یدگذاشت تا افکار و عقا بدرجا معه قدرت کشش خود را بر مابنما یا نند. درک و تجربه قدرت کشش آنها نه تنها لذت "بُرده شدن و سبک شدن و از خود رفتن" دارد، بلکه امکان شناخت آنها نیز هست.

ما تا قدرت یک فکریا عقیده را برخود نداشیم و نستجیم، نمی توانیم آنرا بشناسیم. ما با یدگذاشت ریم که از افکار و عقا یدوا بدهیم کشیده بشویم، بُرده بشویم. ولی ما موقعی قدرت کشش آنها را می توانیم بستجیم که خود را گا هی سنگین تروگاهی سبک تر کنیم تا ببینیم، وقتی خود، سنگین ترشد (قدرت از قدرت آنها می کا هدو خود را چقدر باید سبک شود، تا آنها بتوانند ما را از جا بگذارند) موج خود ببرند و ختیا را از مابه کلی بگیرند. و با لآخره ما با ید بتوانیم خود را آنقدر سنگین سازیم که کشش آنها نتوانند ما را از جا حرکت بدهند. دراینجاست که قوای ما به انداد زده قوای آنهاست.

آنجا که من آرام به جای خود، در فکر خود را بستادم، دیگر آن عقا یادو ایده‌لوزیها نمی توانند مرا به این سو و آنسوب کشند و اینجاست که من، خودم هستم. جائی خود به خودمی رسکه خود آنقدر سنگین است که همه عقا یدو افکار می توانند و را به هرسوکه می خواهند بکشند، ولی او بجهای می ماند. ولی ما در این جا آرام نمی ایستیم. ما نمی خواهیم کوه بشویم. عقا یادو افکار را بدهیم که نیز باشد بحاساً بگذارند که من (انسان) چه هست؟ پس با یددریا بندکه ا و چقدر قدرت دار دواین موقعی معلوم می شود که ما عقا ید

همه جنبش‌های تاریخی، علت و آغاز و اصل خود را می پوشانند و اندکی اگر می کنند و بعد از آن یک آغاز و اصل و علت جعلی برایش می سازند ولی اگر ایده‌آلها، آن نواقص و عیوب وضعیها را نابود نمایند، خود نیز با قدرت نخواهند ماند، چون این ایده‌آلها، تا موقعی ایده‌آل هستند که آن نواقص و عیوب وضعیها زنده و فعال باشد.

زیبائی و سحر و نیروی این ایده‌آلها، در اشتراحت و حرکت و جنب و جوش همان نواقص و عیوب وضعیهاست. واگرای این ایده‌آلها خود آنچه می گویند بجهه جسد بگیرند و بجهه "رفع و تغییر" همان نواقص و عیوب وضعیها بپردازند" ریشه خود را از بن می کنند، چون با چنین عملی، سحر و جذا بیت وقدرت خود را اعتبار خود را ازدست خواهند داد. با لآخره حکومت و علماء دین و روشنفکرانی که نان این "ایده‌آلها" را می خورند، تا موقعی قدرت و مرجعیت و حیثیت اجتماعی خود را خواهند داشت که این ایده‌آلها با جاذبه سحر و نیروی باشد. تحقق هر ایده‌آلی، نفی و محاجه ذبه سحر و نیروی اجتماعی و سیاسی آن ایده‌آل است. پس همه قدرتمندان دینی، سیاسی و اجتماعی می دانند که تا چه حد با یاد ایده‌آلها را تحقق داد. تغییر ایده‌آلها (جا به جا ساختن ایده‌آلها) متلازم با تغییر و جا به جا ساختن قدرتمندان گذشته و حل است. برای آنکه قدرت را تسخیر کردیا بضعفها و نقصها و عیوب های دیگر را رسوا و شناختنی و درد آور ساخت تا ایده‌آلها تا زده اجتماعی رشد و نمو کنند و با پیدا یش ایده‌آلها تا زده، قدرت مقتدران موجود، سست و معتزل زل شود.

### رهبری که در پی جستن پیرو و هست

کسی که می خواهد پیرو بیا بد، با یاد خود، بهترین پیرو خود را می بود و رفتار خود بشود. تا در پیروی از خود را فکار خود، سرمشی دیگران بشود. بنا بر این هر کسی که می خواهد پیرو بشود، خود را فکار را صول خود را ایده‌آلی می سازد (بی نهایت بزرگتر و برازشتر از آن می سازد) که در واقعیت هست (تا خود نیز بتواند بآ کمال اشتیاق و الیه از آنها پیروی کند). از این روبروگترین افتخار و همیشه در این است که خود، بهترین پیرو خود را بده آلی اش هست. تا تو پیرو و مطلق ایده‌آل خود نشده‌ای، کسی از تو پیروی نخواهد کرد. رهبر، تنها بنتراش نیست، بلکه نخستین و

قوه‌فلان وفلان نیست. پا آنکه‌فلان وفلان حالت یا موضع‌بیری، عبارت از جریانا تی هستند که در وجودها ئی به نا م حالت و موضع‌گیری، سنجگوارشده‌اند وحالابرا مابی نهای بیت دشوا راست که بعد از هزاره‌ها این وجودها را، در جریانا تاصلی اش، حل ونفی کنیم، ودر آنها "احساس وجود" را در نیا بیم، بلکه فقط در فکر جریانا تی باشیم.

روان و خدا، فقط بیان یک جریانا نی مsst که با "وجودیک نقطه‌نها ئی" هدف غائی "فقط بیان یک جریانا نی مsst که با "وجودیک نقطه‌نها ئی" برای ما مفهوم و مجسم ساخته می‌شود. ما یک جریانا را در تجربه "وجودیک نقطه" که در آخیر فرضی آن جریانا قرار خواهد داشت، درک می‌کنیم. تا ما وجود نقطه‌کمال یا نقطه‌هدف غائی را به تصور نیا وریم، نمی‌توانیم به این جریانا درونی و اعمال و عواطف، عبارت بدھیم.

چنین نقطه ووضع یا حالت نهایی، حدی مفروض به عنوان "یک وجود" نه بوده است و نه خواهد بود. ولی ما حرکت و جریانا وسیرا اعمال و افکار درک کنیم. ما هر "شنی" را در "یک مفهوم بود"، برای خود روش و محسوس و عبارت پذیرمی سازیم.

آن بودی را که ما خدا می‌نمیم، بیان یک عده از جریانا تاصل درونی ماست که خود را غیر از جهان و بالآخره برتراند. درمی یا بند. این جریانا "خدائی شدن"، احتیاج به "یک وجود کمالی" دارد. این جریانا آگاهی دیگر بودن و برتر بودن، در وجودی به نام خدار درک و محسوس می‌شود.

جریانا وسیره‌ون، به خودی خود برای ما شناختنی و عبارت بندی شدنی و تجسم کردنی نیست.

آیا جا معه احتیاج به یک عقل دارد که برایش بیندیشد؟

هرجا معهای شامل مجموعه‌ای از عقل‌های مختلف هست. اگر هر عقلی، می‌تواند هدفی بگذارد، و هر عقلی می‌تواند اضافه برا آن "هدفی بسیار درازمدت" بگذارد (که غالباً "برای همه بسیار مشکل است) (به این آسانی نمی‌توان پذیرفت که جا معه، یک هدف مشترک و غایی (خیرا ولی، خیرکل) دارد. از تعداد موتر کیب این هدفهای مختلف که از عقل‌های مختلف باشد، مدت‌های کوتاه هترو درا زیرگذاشت شده‌اند (و درا شرهمین کوتاه مدت تراو

وایدئولوژیها و فکاروفلسفه‌ها را بتوانیم در پی خود بکشیم.

ما آن افکار روعقا یدوا یادوا یادئولوژیها را از جای می‌کنیم و در پی خود می‌کشیم و آنقدر در پی خود می‌کشیم، تا قدرت ما آنقدر بیا فزا یدکه ما از این کشیدن عقا یدوا یادئولوژیها در پی خود، نه تنها احساس زحمت نکنیم، بلکه از آن لذت ببریم. نه تنها کشیده شدن برای مالذت داشت بلکه کشیدن آنها برای مالذت دارد. ما در پی زدودن و دورانداختن و ترک عقا یدوا دیگران و ایدئولوژیها نیستیم.

برای ما هم کشیده شدن از آنها لذت آور است و هم کشیدن آنها، چون این عقا یدوا فکا روا یادئولوژیها از این به بعد می‌دانند که تا کجا ما حق کشانیده شدن خود را بدانها داده ایم. ما این عقا یدوا یادئولوژیها و ادیان را دوست می‌داریم. وازا ینکه ما را می‌توانند بکشند، تحقیر نمی‌کنیم و بدانها نفرت نمی‌ورزیم. ما نیز چه بسانگینی و با ررا از این عقا یدوا فکار وایدئولوژیها می‌گیریم و آنها را سبک می‌سازیم.

ما قدرت کشیدن افکار روعقا یدوا یادئولوژیها ئی را داریم، که جهانی رادر پی خود هزاره‌ها کشیده اند. آیا این غرور آفرین نیست؟ از گیر عقا یدبا ید گریخت. عقا یدرا با ید بدبنا ل خود کشید. ما بدون این نیروها و کشش و قدرتها، نمی‌توانیم به شخصیت و قدرت خود پی ببریم.

### از جریانا نهایا، وجودها را ساخته ایم

انسان "آنچه را در درونش رخ می‌دهد"، به عنوان "یک وجود" درمی‌یابد، نه به عنوان "یک جریانا". بنا بر این همیشه به آنچه در درونش "جریانا نی" هست، شکل و عبارت "وجودی" می‌یابد. مثلاً "جریانا" آگاهی که او غیر از جهان نست (دیگر بودن از جهان) را در خود، به عنوان "وجودی" به نام "روان" درمی‌یابد. یا وقتی همین جریانا غیر از جهان نبودن شکل عالیتری گرفت و درا و جریانا "آگاهی برتر شدن از جهان" پدید آمد، همین جریانا را به عنوان وجودی به نام "خدا" یا "آنچه خدائی است" درمی‌یابد.

سرا سرمفا هیم و اصطلاحات ما که با فکر و روان کار داروا شاره به وجودهای دارند (مثلاً) "قوه‌های مختلف روانی" (فکر، حافظه، ...) همهاش از استحلاله جریانا تا مختلف به "وجودها" هستند. درما، وجودهایی به نام

وحقوقی وحکومتی است.

### روءای ما، معیا روا قعیت است

معیا روا قعیت‌های ما، روءای ما هستند. از این رو، زندگی با واقعیات، بسیار رعداً بآورود دنای هست. هیچ واقعیتی، ما را راضی نمی‌سازد و تغییر روا قعیت، تبدیل روا قعیت به رویا نیست (واقعیت، روئیائی نمی‌شود) بلکه هر روا قعیتی که تغییر یاریافت، روا قعیتی دیگرمی شود. رویا ؑ که تبدیل به روا قعیت شد، مثل سایر روا قعیات می‌گردد، و به همان اندازه عذا بآورود دنای می‌گردد و انسان را راضی نمی‌سازد، نه برای اینکه آن رویا به طور کامل تحقق نیافته است، بلکه با تحقق این رویا، این روءای دیگر روءای نیست و بلکه در مقابل روءایی که تبدیل به روا قعیت شده است، روءایی دیگر بوده وجود می‌آید و معیا رتا زه روا قعیت می‌شود (که لحظه‌ای پیش، روءای بود) و روءایی پیشین که تحقق یافته است، با روءایی ترازه که معیا رتا زه روا قعیت است، سنجیده می‌شود. روءایی که تبدیل به روا قعیت شد، دیگر معیا روا قعیت نیست. بنا برای این یک روءایی، یک آیده‌آل را موقعی می‌توان معیا رشا بت وابدی ساخت که روءای ایده‌آل غایی باشد یعنی روءایی وایده‌آلی باشد که هرگز تحقق نخواهد داشت.

### هیچ مرجعی نباشد حق و قدرت صورت دادن به انسان را داشته باشد

برای آنکه هر انسانی، صورت خودش را ببای فریند (کسی صورت خود را می‌آفریند که برای خودش هدف خودش را تعیین کند)، حکومت وایدئولوژی و دین و حزب و طبقه و جامعه نباشد قدرت آنرا داشته باشد که اورا به "تصویر واحدی که از انسان به طور کلی دارند" درآورند. دیگر انسانها نمی‌توانند تحمل کنند که قدرت حاکم بر جامعه (چه حکومت باشد، چه حزب باشد، چه طبقه باشد، چه خدا و ما مش) اورا به صورتی که می‌خواهد بسازد، هر صورتی که به او ویده‌ند، بر ضد حق اوست و تجاوز به حق اوست. حکومت، نه حق و نه قدرت آنرا با ویدا شده باشد که انسان صورتی بددهد که می‌خواهد (اورا رشا دوهایت کندو بخواهد) از لحاظ روحی نجات بددهد،

در از مد تربیوت هدفها، نهی توان هیچ‌گونه مخرج مشترکی می‌ان آنها برای هدف غایی واحد پیدا کرد) پس "خیرکل و غایی" به هیچ‌وجه نمی‌تواند نتیجه‌تلاش عقلهای موجود در اجتماع باشد. ولی قبول اینکه "جا معه" یک هدف واحد ویک خیرکل و واحد غایی "دارد، بلکه صله به این نتیجه منطقی می‌کشد که باشد" یک عقل واحدی باشد که برای این جامعه، چنین هدفی را بگذاشت و عبارت بندی بکند و نهایتاً طبرای جراحت آن باشد. قبول "وجود یک هدف واحد کلی و غایی"، ایجاب وجود چنین عقلی را می‌کند، چون از ترکیب و تفاهم و تسامی دم مجموعه عقلهای در اجتماع، نمی‌توان "یک عقل" ساخت. پیدا یش یک یا چند فکر مشترک و عمومی، دریک جامعه، این معنا را نمی‌دهد که در آن جامعه "یک عقل واحد" هست که برای همه می‌اندیشد. بنا برای این اگر قائل به این شدیدم که جامعه، "یک خیر واحد و مشترک" دارد، یا "یک کمال یا سرنوشت مشترک و واحد" دارد، بلکه صله حقاً نیست" پیدا یش "یک رهبر" (چه شاه، چه یک امام، چه یک قائد نظامی...) که این خیر را بین دشید و بگذارد (معین سازد) پدید آمده است. همین تپرو وقتی جامعه معتقد شد که آن جامعه یک هدف واحد غایی (یک خیرکل یا یک کمال) دارد، با این اعتقاد، حقاً نیت و ضرورت منطقی وجود "خدای آن جامعه" پدیدا رگشته است. وا این خدای جامعه و ملت و قوم، عقلیست که آن هدف واحد یا کمال یا غایت را معین می‌سازد و در سرنوشت اجرای این هدف، نظام را می‌کند. بنا برای این قبول "یک هدف و غایت و خیرکلی برای یک جامعه" که تاثیر بسیار رویشیدا را فوکو در همبستگی آن جامعه دارد، بلکه صله تا شیر دیگری همزمان با آن دارد که عبارت از حقاً نیت و ضرورت پیدا یش "یک رهبر" یا "یک خدا" و یا هر دو باهم (رهبر، هدفی را که خدا به عنوان عقل واحد جامعه معین می‌سازد، می‌فهمد و تأثیر می‌کند و عبارت بندی می‌نماید) در آن جامعه می‌باشد.

پیدا یش ایمان به "عقل واحد جامعه، که هدف واحدی برای جامعه می‌گذارد" برای انسان این بی ایمانی و یا ایمانی ویاًس قرا رگرفته است که مجموعه عقلهای موجود در اجتماع از "تا سیس یک هدف واحد به طور متداول" عاجزند. پیدا یش خدا یا خدا یا نه، یک مسئله اجتماعی بوده است. جامعه، احتیاج به یک خدا داشت. جامعه، خدا یش را می‌آفرید. نهاینکه خدا، نتیجه کنشش و واکنشهای روانی فردی بوده باشد. خدا، یک مسئله اجتماعی و سیاسی و

ایده‌آلها واید ئولوژیها، برای آنکه اعتباً روحانیت خود را نشان بدهند، انسان را باجذابیت و سحر را نگیری و به هیجان آوری، به حالت‌های غیرمعمولی و غیرعادی اغوا می‌کنند، و در این حالت‌های استثنائی که بسیار زودگذرند، انسان با کاربرد قوای بی‌نهایت زیادی که در دسترس دارد (و معمولاً اورا به اسراف قوای برمی‌انگیزند) موفق به تحقق قسمتی را نجده ایده‌آل می‌خواهد، می‌گردد (مثلًا "درا نقلابات" که موفق به واژگون ساختن رژیمی می‌شود که با قدرت عادی و تداوی بیراعا دیش نمی‌توانست، از عهده آن برآید)، ولی با بازگشت انسان و جامعه‌به‌حال‌تلهای معمولی و عادی و واقعی اش (چون اسراف قوای همیشه ممکن نیست، و انسان موقعی از خواب، بیداری شود و هوشیاری گردد که دیگر ذخیره قوایش تقریب به‌تمام خرج شده است) از تحقق تما میت آن ایده‌آل عاجز می‌شود.

ولی ازاین به‌بعد، در اثر احساس نوعی فریب خوردگی از ایده‌آلها یاش (یا یاس از محیط و گروهها و طبقاتی که نمی‌گذارند این ایده‌آل‌های عالی تحقق یا بند) جهت معکوس ایده‌آل‌های خود را می‌پیماید، و می‌اندیشدکه واقعیت ایجاب می‌کنده که توانند کثیف و پست و فاسد باشد. حا لاکه توانسته است به ایده‌آل‌ها یاش برسد، بر ضد معکوس ایده‌آل‌ها یاش در واقعیت زندگی می‌کند. ازاين رونتیجه‌شکست و سرخوردگی از ایده‌آلها، قبول واقعیت نیست بلکه فا سدت‌رساختن و ناپاک‌ترساختن و کثیف‌تر ساختن اخلاق واقعی اجتماعی و سیاسی می‌باشد.

ما بعد از یاء س از تحقق ایده‌آل‌های خود، واقعیت را درست نمی‌بینیم بلکه با زدیدی غلط و کج از واقعیت پیدا می‌کنیم که به‌همان اندازه دیده کج بین ایده‌آل ما نسبت به واقعیت است.

ما با این دیدگلطف و کج، همان‌قدر که در ایده‌آل، علووپاکی و زیبائی می‌یافتیم، واقعیت را این با رکشیف تروفای سدت‌روپست تروزشت تراز آنچه هست می‌سازیم (نه تنها زشت تروفای سدت‌روکشیف ترمی بینیم بلکه می‌سازیم) کسی که از ایده‌آل‌ها یاش سرخوردده است، نه تنها واقعیت بین نمی‌شود، بلکه واقعیت را کج و معوج ترومصح شده تروزشت تراز دوره ایده‌آلی بودنش می‌بیند، ولی این با ربه‌نوعی دیگر. کج بینی، یکنوع ندارد، شاید این درست بینی است که فقط یک نوع است،

با و آگاهی طبقاتی یا اجتماعی بدهد، به‌ایک دین یا ایدئولوژی یا فلسفه یا علم را حاکم‌سازد).

حق صورت دادن به‌خود، حق انحصاری خود را نسانت. هر که مرا به تصویر خود، یا به تصویری که می‌خواهد می‌سازد، بر من حاکمیت دارد (همیشه صورت دادن و یا تعریف کردن انسان چیزی جز همان تعیین هدف‌غائی انسان نیست). ازاین رونه‌خدا، نه‌جا مעה، نه‌طبقه، نه‌ملت، نه‌دین، نه‌ایدئولوژی، نه‌فلسفه نه علم، حق و همچنین قدرت صورت دادن مراندا رند.

دین و ایدئولوژی و فلسفه و علم می‌توانند تصویرها را از انسان طرح‌کنند و به انسان عرضه نمایند، ولی حق آنرا نداند که اورا به‌آن تصویر درآورند. ازاين روتا سیاست آموزشی و پرورشی، همچنین فعالیت همه‌گونه هنرهای زیبا در جا مעה، با یادا زیر حاکمیت دین و ایدئولوژی و فلسفه و علم درآیند. حکومت دینی و حکومت ایدئولوژیکی و حکومت علمی، حکومت است که می‌خواهد همه انسانها را طبق "تصویر واحدی که از انسان" دارد (و چه بسا آنرا فطرت اولیه انسان می‌خواهد) درآورده، و آنچه را "حکومت و دستگاه محتواهی" می‌خواند، همین حق وقدرت تعیین انحصاری صورت انسان (متلازم‌هدف‌غائی او) است و ازاين روبرضد "حکومت صوری و دموکراسی صوری" است، چون در این گونه حکومت‌ها (که به‌غلط به‌این نامخوانده می‌شوند) حق انحصاری صورت دادن، از حکومت و دین و ایدئولوژی و فلسفه و علم‌گرفته می‌شود. محتواهی انسان، آزا دی (هدف‌گذاشتمن و صورت دادن خود او به‌خود) است. کسی که‌این محتوا را می‌خواهد معین سازد و محتوا و معنا به انسان بدهد، برخدا انسان است.

#### یاه من از عدم تحقق ایده‌آل

ایده‌آل، هرچه عالیتر شد، جدا ب ترس‌سخرا نگیزتر می‌گردد، همزمان با آن، در شنا سائی واقعیت انسانی، تیره‌بین ترو مبهم‌بین ترمی گردد. فا جعدای که همه ایدئولوژیها به‌آن مبتلاهستند و نمی‌توانند خود را از آن درست تشخیص بدهند. همین تیره‌بینی و مبهم‌بینی و نا دقیق بینی طرفیت واستعداد خود، سبب گستاخی و دلیری بیش از آندازه انسان و اجتماع می‌گردد.

اندازه‌دراین قوای دیوآسا، رؤسای انقلاب را هگریزی جزاً نمی‌یابند، که خودبا دست خود، بسیاری از این قوارا با قساوت بیش از حد، نابود سازند، تا آنقدر قوا باقی بماند که می‌توان به آن چیزه شد. انقلاب باشد بسیاری از قواها آتش‌نشانی را بسوza ندویبیهوده تلف کنند اما مکان ایجاد نظامی مسیاسی یا اقتضا دی یا حقوقی یا فکری درجا ممکن نیست. برای "به اندازه زیستن" با ید قوانیز به اندازه در "اختیار" داشت.

جا معه، بیش از حد از "وجود قوا" بیش از اندازه "در هر فردی" یا در هر گروهی یا در هر سازمانی وحشت دارد، چون چنین قوا ای قابل نظم دادن نیستند (در هر حال نظم موجود نمی‌تواند آنها را نظم مبددهد)

### بهتر سازان بشتر

کسانی که می‌خواهند "بشریت" یا "جا معه" را بهتر سازند" یا "انسان را به سوی کمال ببرند"، می‌باید "اخلاق مشخص و ثابتی" داشته باشند که طبق آن این "بهتری" (یعنی خوبی و خیر و کمال) را تعریف یا معین می‌کنند. چون کلمه "بهتر ساختن" یا "به کمال رهبری کردن" می‌رسانند که انسان این خوبی دیگر کفا است نمی‌کند، به عبارت دیگر، این اخلاقها نمی‌گذارند که انسان یا بشربهتر بشود، یا سیر کمال را بپیماید، و فقط آن اخلاق واحد و منحصر است که از عهده بهتر ساختن و به کمال رسانیدن بشروجا معنه بر می‌آید.

و آنکه "خوبی و بهتری و کمال" را تدریس و تعلیم می‌کند، می‌داند که "اخلاق"، تنها یک امر آموزشی یا دعویی و تشویقی نیست، که افرادی اجامعه ما نند در اخلاق بیا موزنند، بلکه اخلاق، همیشه یک نوع "را مکردن" و "با ریاضت، کسی را به رفتاری عادت دادن" می‌باشد. پیروزش، همان کار را با انسان می‌کنند که ریاضت با اسب. ولی آنکسی که می‌خواهد شر را بهتر سازد، دعوی دارد که "این اخلاق خاص است" که سرا سر بشر را بهتر می‌سازد، بدینسان اونا خود آگاه می‌خواهد که اخلاق خود یا گروه خود را به همه بشتر تحمیل کند و بشر را مسازد. از بهتر سازان و راهبران به کمال، و رهائی بخشندگان به انسان با یدگریخت. چون آنها می‌خواهند بوسیله اخلاق، بربش رو جا معه و انسان استبداد ببورزند. استبداد اخلاقی، به مرأت منفورتر

ولی کج بینی، بی نهایت نوع دارد. و سرخورده ازایده آل، نه تنها واقعیت را کج ترویز شت تروفاسدتر می‌بیند، بلکه دل ترویز شت تروفاسدتر می‌سازد. و در این قسمت است که به موفقیت کامل می‌رسد.

### انقلاب، تجلی شر است یا خیر؟

ضعیف، هنگامی با فوران قوا خود یا جا معه روبرو شد، چون نمی‌تواند آن قوارا سازمان بدهد و بدهد کارهای آفرینشندگان بگارد، آن قوارا تجلی و ظهور شروا هریمن و شیطان می‌داند، ولی انسان و جا معه قوی، وقتی با همان فوران قوا خود روبرو شد، آن قوارا به آفرینشندگی و سازندگی می‌گارد. از این رونیزاین قوارا تجلی و ظهور خیر و خدا ای می‌داند. همیشه آفرینشندگی، نیاز به "قوای دیوآسا" دارد، که در انسان یا جا معه، ناگهان پدیدار می‌شوند. آنچه را ما "دیوآنگی" می‌خوانیم، بیان "پیدایش آتش‌نشان" این قدرتها ناشناخته و ناگهانی است. که ورای اختیارات و امکانات معمولی ماست. برای یکی، این دیوانگی با آفرینشندگی عینیست دارد و برای دیگری، همین دیوانگی، بانا بود سازی و ویرانگری عینیت دارد. در یکی همان نیروها دیوآسا (بی اندازه)، بزرگترین شاھکارهای اجتماعی و انسانی و هنری و سیاسی و صنعتی و علمی و فکری را می‌آفرینند، و در دیگری همان نیروها، هرچه از فرهنگ و فکر و هنر نیز هست نابود می‌سازد.

در فرود ملت دیگر، استحاله به "حریق نابود سازی" می‌یابد. کشتار و خونخواری و قساوت و شکنجه گریها توده وار، خوراک این نیروها می‌گردند. در انقلاب، این قوارا دیوآسای هر ملتی دهانه بازمی‌کند، ولی غالباً ملتها، کسانی را ندارند که این قواری آتش‌نشانی را به مجازی و قنایتها ای آفرینشندگی بیندازند و همه در اتفاق دن این مجازی و قنایتها لازم، تبدیل به قواری مهلک و خطرناک و ویرانگر و ضدا نسانی می‌گرددند.

در انقلاب، هرجا معهای با قواری دیوآسائی که درا و خفتہ بوده اند، در نهایت وحشت زدگی روبرومی گردید که ابدآ آنها را نمی‌شناود و در نظم دادن به آنها گیج می‌شود و به سراسما می‌افتد.

این است که انقلاب، زمام نیروها خود ملت را نه تنها از دست رهبرانش بلکه از دست خودش نیز خارج می‌سازد. بنا برای آوردن نظم و

و شومترا زا استبدادسیاسی یا نظمی یا اقتضا دیست.

مفهوم خدا را هم برای آزادی انسان به کار می برد و هم برای تساوی ا و یا می گویند آنچه مشترک و متساوی میان همه است، آنچه عمومی است، خدائی است. کل (همگی، سراسری) خدا نیست. (هگل به همین معنی، کل را خدائی می سازد و آغاز توتالیتاریسم با همین تساوی شروع می شود) و یا می گویند آنچه به آخرین حد، استثنائی است (فرد منحصر به فرد = یگانه) خدائیست.

بدینسان فردگرایی در آخرین حد خود، عینیت با خدا می یابد. بنا براین در مفهوم خدا، هم "آخرین حدبی نظیر بودن واستثنائی بودن انسان" و هم عمومی ترین خصوصیات انسان یعنی جامعه و پیش "با همت رکیب می گردند". انسان، در فردیت (در آنجا که آزادی، پیدایش می یابد) نمی تواند شبیه دیگری باشد. در آزادی، انسان غیر از دیگری و متفاوت با دیگری می شود. و در همیت تفاوتها (دسته بندی شدن تفاوتها، وا رژن اخلاقی و سیاسی مختلف به آنها دادن) سلسله مراتب و طبقه بندی اجتماع و نظر اجتماع به وجود می آید (چون نظام مبدون مراتب نمی شود). بدینسان فردیت انسانی، نظام اجتماعی را ممکن می سازد. در تساوی، هر انسانی همانند دیگریست. و آنجا که انسان همانند شبیه و عین و متساوی دیگریست، بیشترین وبهترین پیوندمیان انسانها به وجود می آید. برا دری، ایده آل ایمانی میان آنها ایجاد می کند که آنرا به عنوان برا دری یا رفاقت ایمانی میان آنها و پیوندرتاسا ویست. ایمان به ادیان وایدئولوژیها، تساوی و پیوندرتاسا ویست. ایمان به ادیان وایدئولوژیها، تساوی و پیوندرتاسا ویست که بهترین همبستگی اجتماعی به وجود می آید. هر چه جا معرفت و عدم تشا به وایمان به خود (به عنوان یک موجودی نظیر وغیر قابل مقایسه) عبارت بندی می شود و شکل به خود می گیرد. در اینجاست که هر انسانی خود فقط حق دارد صورت خود را بیا فریند. در اینجاست که حاکمیت انسان پیدایش می یابد. با تساوی، وجود مشترک و مشابه و عمومی او با دیگران وایمان به خود (به عنوان یک عضو جامعه و مقایسه پذیری بادیگر) که حق دارد با دیگری رقابت کند و به او حسد و رزد (بیان می گردد. در اینجاست که همه انسانها فقط به یک صورت آفریده شده اند. و به عبارت دینی، همه انسانها به صورت خدا و واحد (یا به صورتی که و معین ساخته) آفریده می شوند. به عبارت جامعه انسانی، همه "یک حس اجتماعی" یا "یک آگاهی بود و شعور وجود انسان مشترک اجتماعی "دارند.

## تساوی و همبستگی

آزادی و تساوی دو خصوصیت مختلف ولی متمم انسان را بیان می کنند. با آزادی، فردیت و عدم تشا به وایمان به خود (به عنوان یک موجودی نظیر وغیرقابل مقایسه) عبارت بندی می شود و شکل به خود می گیرد. در اینجاست که هر انسانی خود فقط حق دارد صورت خود را بیا فریند. در اینجاست که حاکمیت انسان پیدایش می یابد. با تساوی، وجود مشترک و مشابه و عمومی او با دیگران وایمان به خود (به عنوان یک عضو جامعه و مقایسه پذیری بادیگر) که حق دارد با دیگری رقابت کند و به او حسد و رزد (بیان می گردد. در اینجاست که همه انسانها فقط به یک صورت آفریده شده اند. و به عبارت دینی، همه انسانها به صورت خدا و واحد (یا به صورتی که و معین ساخته) آفریده می شوند. به عبارت جامعه انسانی، همه "یک حس اجتماعی" یا "یک آگاهی بود و شعور وجود انسان مشترک اجتماعی "دارند.

چگونه انسانی که تصویری از جهان است،  
جهان را ، تصویری از خودمی نماید

انسان وقتی خودرا " غیرا ز طبیعت یا فت " ( دیگریا فتن خودا ز طبیعت ) و وقتی بعدها زین مرحله " خودرا غیرا ز طبیعت یا فتن " ، خودرا بر تراز طبیعت یا فت ( و دریا فت ) ، خودرا از طبیعت " جدا " می سازد . انسان وقتی خودرا غیرا ز طبیعت یا فت ، ازان به بعد ، تاء شیر طبیعت را در خود ، به عنوان " تا شیریک وجود بیگانه در خود " درک می کند ولی وقتی به آگاهی " برتر بودن خودا ز طبیعت " رسید ( غیر بودن از طبیعت ، ارزش اخلاقی بر تر بر بودن یا فت ) تا شیر طبیعت درا و ، به عنوان " تجا وزیک بیگانه به خود " درک می گردد . تا شیر اشیاء و روابط خارجی ، چه انسانی چه غیر انسانی در او ، در دنیا کی شودوا و راجیحه دار می سازد ( بها و آسیب می زند ) . وا یعنی " احسا س دیگر بودن از طبیعت " وقتی به احساس " بر تر بودن از طبیعت " تبدیل شد ، انسان در خود ، این جریان را " وجودی " بهنا مروان ( روح ) می انگارد که متنا دبا طبیعت وما ده وجها ن می باشد .

در مرحله ای که خودرا به عنوان روح ، دریا فت ( چیزی دیگر و بر تر و با لآخره متنا دبا طبیعت ( دیگر تاء شیرات طبیعت را در خود ، یک رابطه میان خود به عنوان " شیئی از طبیعت " با اشیاء دیگر طبیعت ) یگانه در نمی یا بدو آن تاء شیرات را در خود بیه استقبال نمی پذیرد ، بلکه این تاء شیرات ، همیشه احساس ضعف و حقوق و نقص درا و بر می انگیزند ، بدینسان در پی معکوس ساختن را بخط تاء شیری می افتد .

ایده آآل انسان ازاین به بعد ، آنست که در طبیعت ، تاء شیر بکند ، بر طبیعت ، چیره کردد ، طبیعت را تغییر بدهد . او با درک روح در خود بعنوان وجود ، ایمان پیدا می کند که روح اومی تواندمه شر در طبیعت وجهان باشد . بنابراین " جدا ساختن طبیعت از خود " ، خود را با لآخره در مقابله ( متنا دبا ) طبیعت قرا رمی دهد و تاء شیر و نفوذ طبیعت را ازاین به بعد ، به عنوان وجود یا جهانی بیگانه در خود تلقی می کند . طبیعت برای اول منفور می گردد .

انسان با دریا فتن خود بعنوان چیزی غیرا ز طبیعت ، از طبیعت بیگانه می شود . درا ینجاست که می گوید من آئینه طبیعت . طبیعت وا و ، جا معه وا و ، و روابط خارجی وا و ، دوچیز جدا از هم شده اند . هم دیگر را در بیگانگی از هم ، در شکاف از هم ، در می یابند ، درون سو و برو و نسو ( ذهن و عین ) از همشکاف

برای داشتن یک جا معه سیاسی ، با یددرا آغا ز همه مستضعفین را تبدیل به مقتدرین کرد . بدون قدرت ، نمی توان درسیا است شرکت کرد . سیاست ، مشا رکت مردم در قدرتها یشان هست . آزادی ، عمل کردن طبق عقل و قدرت خودمی باشد . راءی دادن ، اظهار روت نفیذ قدرت و عقل خود را همه امور اجتما عیست نه تصدیق کردن یک حقیقت که دیگری تاء ویل می کند . و گرنه کمک به مستضعفین " ، تا جائیکه مردم همیشه در ضعف خود باقی بمانند ، جا معه را جا معه سیاسی نمی سازد . تا انسان ضعیف است ، ضعف او ، مانع از شراکت و دخلات و نظرت ا و درسیا است می شود . مسئله ، مسئله هنگا هدا ری مستضعفین و کمک دادن به مستضعفین نیست ، بلکه مسئله ، مسئله تبدیل مستضعفین به اقویا و مستکبرین ، و محظوه مستضعفین از روی زمین است .

تا وقتی که طرفداری از ضعفا ، حما یت از ضعفاء برای پرستا ری از آنها در بستر بیما ری چاره نا پذیر ضعف است ، این طرفداری ، خیانت به ضعف است . این گونه طرفداری ، فقط برای بسط قدرت خود بدرآنها است . طرفداری از ضعفا ، و محروم ا فقط موقعی استوا ر بر حسن نیست و انسانی است که حما یت می کند تا آنها نیز اقویا شوند ، تا دیگر نیا ز به کمک اقویا نداشته باشد .

وقتی در دنیا ضعیفی نیست ، به ضعیف نمی توان کبر فروخت . تکبر ، جائی شو می که ضعیفی هست و از کبر جریحه دار می شود و تحقیر می گردد . ولی جائی که همه قدرت دارد ، همه از کبر ، کام می برند بدون آنکه دیگری را در تحقیر بیا زارند . چنانکه خدا هم به همین کمیر بودنش ( الله اکبر ) افتخار می کند . کبر تنها خصیمه ای نیست که فقط خدا آزان لذت می برد بلکه خصیمه ای است که هر انسان مقداری از آن لذت می برد . تا انسان ، کمیر نشود ، ضعیف خواهد ماند . مسئله ، کمیر شدن انسان است ، نه کمک دادن به " انسان ضعیف " .

در شاهنا مه انسان ، به سرو تشبیه می شود . و " راستی " سرو ، چیزی جز همیش کبرا انسان نیست . انسانی که در مقابله هیچ چیزی خمنمی شود . راستی متلازم با قدرت ذاتی انسان است . خدائی که کمیر هست " ، احتیاج به خم شدن انسان ندارد . و خم شدن انسان پیش هر چیزی که باشد ، انسان را ضعیف و حقیر و بی ارزش می سازد . خدائی که می خواهد بزرگ " بشود " احتیاج به خم شدن انسان دارد . کبرا انسان اورا می آزاد .

نخواهیم توانست پیشرفت اقتصادی و صنعتی خود را تضمین کنیم.

و آزادی هنر، هیچگاه پدیده نمی آید مگر آنکه "آزادی عواطف و احساسات" تاء مین گردد، و آزادی عواطف و احساسات، جنبشی عمیق ترواسی تراز آزادی فکریست، چون با "آزادی اخلاق" و آزادی خلاقیت درا رزشها، کار دارد. آزادی در تغییر رزشها، آزادی تغییردادن به هدفهای زندگانیست. بدینسان هنر، یک مسئله فرعی و حاشیه‌ای و "روبنا" و فرهنگی به معنای تزئینی و آرایشی نیست. تغییر عواطف و احساسات، تغییر هدفها و معناها و رزشها (تغییر معنای کمال و خیر و رفا و آزادی وعدالت...) است. هنری که به جدگرفته شود، با مسائلی از انسان دست و پنجه نرم می‌کند که دین و ایدئولوژی در شکل‌های انتراکی و سنگواره شده‌اشان کاردار نند، فقط هنر، چون هنوز در مفاهم عبارت نیافته، بهتر و آزادانه ترمی‌تواند بیازما یدو بازی کند.

هر تولیدی در صنعت با ید شکل زیبا داشته باشد. انسان، فقط یک چیز را برای سودخالش نمی خردتا احتیاجاتش را با آن رفع کند (به خصوص تولیداتی که دیگر احتیاجات اولیه انسان را رفع نمی‌کند) بلکه همچنین برای اینکه زیبا است. ارضاء احساس زیبائی (هنری) (با ارضاء احتیاجات گسترش یا بندۀ ونا معین انسانی، چنان پیونددا رنده از هم‌جدا ناپذیرند. حتی انسان از همان آغاز موجودیت "وسائل تولید" و "ابزارش" را همیشه زیبا ساخته است. وزیبائی، چیزی زائد و اضافی و حاشیه‌ای و فرعی نبوده است که بتوانند آن صرف نظر کنند. و هیچگاه نتوانسته است، چیزی سودمند بازدکه زیبا نباشد. یک صنعت‌گرددگذشته، همیشه یک هنرمند (به عنوان هنر ظریفه) نیز بوده است. وا مروزه اگراین دو حرفه، تخصصی شده‌اند ولی هنوز در هر محصول و تولیدی با یدیا هم‌جوش بخورند و وحدت یا بندت‌ارزش انسانی و اقتصادی پیدا نکنند. اقتصاد انسانی بدون زیبا شناسی هیچ ممکن نیست. کالای انتراکی اقتصادی (که به طور خالص فقط سودمند است) یک مفهوم ساختگی است که فقط در مغمزه‌متفکرین اقتصادی و در تئوریهای اقتصادی وجود دارد. ولی در بازار، کالائی که بدون هنراست، وجود خارجی ندارد.

می خورند و با همیگانه می شوند. ولی همین خود را غیر از طبیعت در کردن، علامت آنست که وحدت اوبا طبیعت به هم خورد است. انسانی که آئینه طبیعت، یا واقعیات یا روابط خارجی و عینی بوده است (بر عکس آنچه تصور می‌شود) عینیت ویگانگی خود را با طبیعت و واقعیات و روابط خارجی از دست داده است. همه‌درها و به عنوان یک وجود دیگر، یک عرصه دیگر با زتاب می‌شوند. دوچیزی که با هم‌یکی هستند، در هم منعکس نمی‌شوند ولی انسان درگاه مبعدي درمی‌باشد چیزی بر تراز طبیعت است (دیگر بودنش، کیفیت اخلاقی پیدا می‌کند). اینجا است که انسان خود را بلا فاصله به عنوان روح درک می‌کند. و دراین گام، این شکاف و بیگانگی اش با طبیعت و واقعیات و روابط عینی، بالا صله تغییر ما هیت می‌دهد. دیگر، طبیعت و واقعیات و روابط عینی، اورا می‌آزادد. عذا بآ و روغیرقا بل تحمل می‌شوند. وا یده‌آلش "تا شیردا شتن در طبیعت و واقعیات و روابط خارجی و عینی" می‌گردد. طبیعت و واقعیات و روابط عینی، دشمن مسن و متضا دبا من هستند. من به عنوان وجودی بیگانه از طبیعت، و بر تراز طبیعت، با ید برب طبیعت و واقعیات و روابط خارجی غلبه کنم. و با این شعا رنه تنها مبارزه اش با طبیعت و واقعیات و روابط خارجی شروع می‌شود بلکه مبارزه خود (آنچه در او خود را به عنوان روح درمی‌باشد) با خودش (با آنچه در او و هنوزا مبتدا دطبیعت و واقعیات و روابط خارجی گرفته می‌شود = تن و نفس) شروع می‌شود.

## کمبودهای روزانه

تنها کمبود صنعت نیست که ما از نقطه نظر اقتصادی عقب افتاده‌ایم، بلکه کمبود هنر نیز هست.

خلاصه هنری یک ملت است که اگر به هر صنعتی، شکل بدهد، قدرت اقتصادی خواهد داشت.

ما صنعت را می‌توانیم در آغاز خارج بیا وریم، ولی این آفرینش‌گری هنریست که محصولات این صنعت را قبل فروش و پخش می‌سازد. ولی ما چنان مجذوب صنعت و اقتصاد شده‌ایم که ارزش واقعیت هنر، و خلاقیت هنری را (وتاثیر بینای دیش را در اقتصاد) نادیده می‌گیریم و یا فراموش می‌سازیم. بدون انگیختن ملت به "آفرینش‌گری هنری" و پیونددا دن آن با صنعت و اقتصاد،

مانمی توانیم سودمند بودن یک ایده یا آیده‌آل "را، فقط با به کار بردن عقل و آگاهی بود خود، کشف کنیم. چون هیچ ایده‌آلی وایده‌ای ( هیچ مفهوم خوب و کمال و عدالت و آزادی ..... ) نیست که از همه جهات در همه وقت و در همه جا ، مفید باشد ( و بیک اندازه مفید باشد) عقل، همیشه کلی و عمومی وابدی وجهان شمول ( فراگیر) سخن می گوید، ولی فایده، مسئله واقعیت است که مورد به مورد با ید مشخص گردد. از نقطه نظر عقلی، زودمی توان در یک بیان کلی وابدی دعوی سودیکدست و یکنواخت یک ایده یا آیده‌آل را کردولی تشخیص سودیا زیان آن، حتی در دراز مدت نیاز احتیاج به تجربه و زمان و صبر و احتیاط و شکاکیت دارد. مانند اینجاست که ایده‌آل را که یک ایده‌آل در لحظات اول می دهد، بیش از این قاعیت تخمین می زنیم و می بینیم.

ایده‌ها وایده‌آلهاشی که ما را فرا می گیرند ( در اثرهای خاص خصوصیت عقلی که دارند) به ما این انجاشت را می دهند که آنها در همه حال و همه مقتضیات و شرائط و اوضاع و زمانها ، مفیدخواهند بود .

مانمی توانیم نسبت به زیان آور بودن و شربودن آنها در شرائط و مقتضیاتی، شک کنیم. ما نمی توانیم با ورکنیم که آنچه برای ما در بردهای و موقعیتی مفید و خیر بوده است می توانند در بردهای دیگر مفروش باشد ( در اثر فکریا خرافه اشتباهی که ما از خیردا ریم که خیر فقط از خیرتر اوش می کند و شرتوش می کند) .

بزرگترین و مقدس ترین وبهترین ایده‌ها وایده‌آلها انسانی، در اثر تجربیات طولانی و صبر و احتیاط و شکاکیت، دا منه سودوزیا نشان مشخص می گردد و حتی مرزهای مبهم و آمیخته زیان و سودشان مشخص می گردد ( در این حاشیه مرزی، هم مفید و هم مضرند، هم خیر و هم شرند) .

هیچ حقیقتی نیست که به طور یکدست و نابهای همیشه، خیر و آزادی و کمال و فایده و نیک بختی و عدالت بیاورد. این فقط یک ایده‌آل کودکانه و بندوی انسانی است. یک مفهوم وایده کلی که در همه موارد خیر و مفید و معتبر باشد، وجود ندارد. یک مفهوم وایده کلی، فقط می تواند به ما این احتمال قوی را بدهد که در بسیاری از موارد، به اندازه‌های متفات و مفید و خیر و مطبوع ... خواهد بود.

ولی بسیار رچیزهاست که ما در تجربیات طولانی ( قرنها و هزاره‌ها ) مفید

بودن آنها را شناخته‌ایم، ولی هنوز نمی توانیم آنها را عقلی سازیم (در مفاہیم وایده‌های کلی بگنجانیم و اگرچنانچه آنها را عقلی سازیم ( اصول وایده‌های کلی از آنها بسا زیم) بزرگترین جنایت را به بشریت می کنیم، چون می توانند جزا بین موردن جریمه شده، در همه موارد دیگر غلط و مفروش باشد. ما بسیاری از تجربیات خود را نمی توانیم عقلی بسا زیم و پیدا کنیم که چرا و چگونه آن تجربیات مفیدند.

عقل ما نمی تواند برا ساس روش و مقولات کلی، مفید بودن آنها را توجیه کند، ولی این دلیل نمی شود که ما ارزش این تجربیات مورد به موردن را که نمی توانیم درستگاهی جای بدھیم، منکر بشویم و هرچهار زاین تجربیات داریم، دوربری بیزیم. در تاریخ، همیشه با یادهای تجربیات را که از دیدگاه اصول عقلی و روشی، توجیه شدند و فهمیدند نیستند، نادیده نگرفتند و تحقیر نکرد. ما در تاریخ، ویل تاریخ، همیشه با " عقلی ساخت و اقاییات و تجربیاتی " که به دورا یاده‌های کلی قابل جمع آوری هستند، بصیرت خود را برای این گونه تجربیات از دست می دهیم.

### متفات و کینه‌تزوی و کینه‌ورزی

ضعیف، در همه عکس العملها یش، عذاب می کشد. چون همیشه در مقابله عمل دیگری، نیروی کافی برای عکس العملی که اورا راضی کند (حداقل مساوی با عمل دیگری، یا از عهده عکس العمل برنامی آیدیا عکس العملش نیمه تما مونا قص است. یا بعد عبارت اخلاقی، نمی توانند انتقا مببورزد ( کینه ورزی کند). هر عکس العملی اورادر محرومیت می گذارد. از این رو عکس العملی را که باید بکند ( انتقا می کند بورزد) نمی توانند. از آنجا که خواست کینه ورزی ( انتقا مکشیدن ) اش را نمی تواند تحقق بدهد، زهرآلود و بیما رمی شود و در خود می تزوی و دو می تند.

این انتقا مگرفته ناشده و این انتقا می که هرچه بیشتر می خواهد بگیرد، کمتر می توانند بگیرد، در اوریشه می دواند و احساس ضفا اورا بی نهایت با لامی برد. و در این جریان، کینه ورزی ( انتقا م )، تبدیل به کینه تزوی می شود که با کینه ورزی بی نهایت تفافت دارد. اشخاص مظلوم ( مفهوم مظلومیت غیر از ستمدیدگی ) است ( به هیچوجه کینه خواه نیستند باک-

(یا دینی یا اخلاقی) به دنبال غرض شخصی باشد، مثل این است که کسی در زمستان لخت در خیا با نهای شهود را نظر مردم گردش برود. و کسی که دینش را ترک کند، چنان به پوشش اغراض شخصی خود عادت کرده است که بلافاصله یک دستگاه اخلاقی یا یک دستگاه اجتماعی می‌پذیرد، تا این اغراض را به مدروز بسیار یادوبپوشاند. و تا هنوز قدر به پوشانیدن اغراض شخصی در یک دستگاه اخلاقی یا اجتماعی نیست دین برایش ضروریست، چون او با یدا بین غرضها شخصی اش را به اندازه کافی از دید خود دیدگران پوشاند، چون حتی در دیدن آنها از خود نیز شرمگین می‌شود.

انسان، دیگرنمی تواند غرضها شخصی خود را لخت تحمل کند، بنا براین اگر دین در دسترس نیست، با ید در یک دستگاه اخلاقی یا اجتماعی مانند سوسيال یا سیونال یا مکانات تازه پوشش اغراض شخصی خود را از دید خود فراهم آورد.

### روشنگریا پدتا ب نفرت مردم را داشته باشد

وقتی جا معه، سیاسی شد (سائقه قدر تخواهی در بسیاری از مردم بیدار شد) مبا رزه با دین دشوا روحتی غیر ممکن می‌گردد، چون هیچکس حاضر تخواهد بود با پخش افکار روشنگر خود، خطبرای نفوذ سیاسی خود فراهم آورد. روشنگر، نبا ید در فکر کسب قدرت سیاسی با شدت جاست جا را افکاری را داشته باشد که ب ضد عقیده مردم است و گفتنش عواطف مردم را آسیب می‌زند. اودرم تزلزل ساختن عقیده مردم، حداقل در آغاز منفور مردم خواهد شد. ولی برای کسب نفوذ در جا معه سیاسی، با یدعوا طف مردم را به خود جلب کرد. در دموکراسی مبا رزه با خرافات مردم با مسئله احترام به مردم در تفاقد را می‌گیرد.

### دا منه تجربیات انسانی، دا منه غیرایدئولوژیکی است

درسیاست، تجربه انسانی، تقدیم برایدئولوژی و دین و تئوری دارد. دا منه تجربیات انسانی، دا منه غیرایدئولوژیکی و غیر دینی و غیر تئوریست ولی برضه هیچگونهایدئولوژی یا دین یا تئوری نیست. همهایدئولوژیها و ادیان و تئوریها، حق تفسیرو تاء ویل و توجیه این تجربیات انسانی را

کینه توزند. در فرهنگ ایرانی در اثر نفوذ شدید مفهوم مظلومیت، عکس العمل طبیعی در مقابله با ظلم، کینه توزیستند کینه ورزی . مفهوم مظلومیت حسین، بیان یک خصوصیت ویژه ایرانیست که در اواخر دوره ساسانی در اسطوره سیاوش بهترین و با رزترین شکل خود را گرفته بود و بعد از داستان حسین انتقال داده شد و تاریخ حسین را تبدیل به یک اسطوره ایرانی ساخت. پیدا یش احسان کینه توزی، بیان نهایت ضعف انسانیست که حالت بیماری و زهرآلود پیدا کرده است. مسئله ما، نجات از این ضعف است. ضعیف، هیچگاه کینه نمی‌ورزد، بلکه کینه می‌توزد. نجات دهنده‌ای که این گونه ضعف‌دار امیدش نشسته‌اند، کسی است که به آنها نتفا مگرفتن، بس نمی‌کند و انتقام گیری تنها اورا راضی نمی‌سازد. قائم موعود (مهدي) در بحا را الانوا ربا یاد آنقدر خون برزمین بريزد که تا بزا نويش که سوا ربرا سب است برسد (حساب بكتيد چقدر آدم با يدبکش). این است که مفهوم مجازات برای او یک جریان بی نهايت در از ابدي (وبی نهايت شدید می‌شود. مفهوم شرالله، بیان این کینه توزیست. آیا برای ملت ایران هزا روچها رصد سال کینه‌ای را که از عرب و اسلام می‌خواهد بگیرد و تا در بیگرفتن آن نبوده است تبدیل به این کینه توزی شده است که دیگرنمه سرچشم‌آنرا می‌شناشد و نه قادرا است که خود را از آن نجات بدهد؟ آیا حسین، نما داین ایرانی نیست که می‌خواهد کینه خود را از اسلام و عرب بگیرد ولی هیچگاه نمی‌تواند و همیشه شکست می‌خورد، چون همیشه مسلمان باقی خواهد ماند؟ و آیا این کینه توزی پیش از آمدن اسلام و عرب چه ریشه اجتماعی سیاسی نظایری داشته است که فقط در اسلام تغییر جهت داده و شدت یافته است؟ و آیا جنبش سوسيال یا سیونال در ایران بـ انتقال این کینه توزی به خود، شکلی دیگر (مسخه شده) به مفهوم عدالت اجتماعی نخواهد داد؟ (انتقال مظلومیت به کارگران و محروم‌مان).

### اغراض شخصی مانمی توانند خلت باشند

موازی با هر نیت خیری "در آگاهی بود، یک "غرض شخصی" در نا آگاهی بود ما در کار است. ما دیگر هیچیک از اغراض شخصی خود را نمی‌توانیم بدون عرضه آن در پوشش یک "نیت خیر" اجتماعی یا دینی یا اخلاقی "دنبال کنیم. و بـ اندازه‌ای حرکت موازی اینها، و با هم بودن آنها عادی شده است که برای مایک امر بدهی گردیده است. کسی که بدون این نیت خیر اجتماعی

یا تئوری عنوان شده "ادعا کنده هیچ تجربیات دیگری نیست . فهم تجربیات موجودیا یک ایدئولوژی یا دین یا تئوری ، نشان آن نیست که آن تجربیات درتما میتش در آن ایدئولوژی یا دین یا تئوری گنجانیده می شود . هیچ ایدئولوژی یا دین یا تئوری نیست که در باشد "همه وجوده یک تجربه " را تفسیروتا ویل کندورونش سازد . هر تجربه ای از انسان ، شروتمندتر و کثرتمندتر از آنست که بتوان آنرا به تما می دریکایدئولوژی یا دین یا تئوری گنجانید .

اگر تجربیات انسانی (هر تجربه انسانی) کا ملا "و تما ما " دریک تئوری یا ایدئولوژی یا دین گنجانیده می شد ، کسی به فکر بینی دگذا ری دین دیگر ، مذهب دیگر ، ایدئولوژی دیگر ، فلسفه دیگر ، جهان بینی دیگر نمی افتد . همینکه انسان چنین هوسي را کرد ، نشان آنست که وجود مختلف هر کدام از تجربیات شنیدنها در هیچکدام از ایدئولوژیها و ادیان و تئوریها و فلسفه ها روشی یا تعبیر نگردیده است بلکه در همه آنها نیز با هم (در هر کدام قسمتی از آن تجربه ) جذب نگردیده است .

### فرهنگ یک ملت کجاست ؟

وقتی گفته می شود "فرهنگ ملی " (که همان فرهنگ "یک " ملت است ) با همین اصطلاح ، جو هر روا قعیت فرهنگ در همان پیشوند "وحدت " ملت ، پوشانیده و حتی انکار می شود .

فرهنگ یک ملت ، شیوه رفتار و گفتار روان دیشیدن و احساساتی است که در اشر برخوردار قوام مختلف ، جو مع مختلف ، زبانهای مختلف ، طبقات مختلف ، ادیان و عقاید مختلف هاست ، و تلاش طولانی همزیستی و تفا هم بـا هم دیگر برای حفظ همبستگی ، پیدایش یافته است .

بنابراین هر فرهنگی ، در روا قعیت دارای طیفی (تنوع و کثرتمندی) از ارزشها و از مفاهیم و احساسات و افکار روعقايد و معاشرهای اخلاقی است . تفا و تهای اخلاقی و سیاسی و قومی و اجتماعی و زبانی و فکری و عقیدتی ، خود را به عنوان اجزاء و تنوع آن طیف همیشه در می یابند ، به عنوان تضاد و جدا شی وغیری است . دیگر هیچکدام خود را در کنار دیگری به عنوان حقیقت و دیگری را به عنوان باطل و کفر و دشمن و متضاد ، خود را به عنوان خوب و خیر و دیگری را به عنوان بد و شر در نمی یابند ، و نمی توانند دریابد .

دا رند . ولی هیچکدام از آنها حق ندا رند معین سازند که فلان تجربه انسانی ، تنها تجربه حقیقی و اصلی است ( آن تجربه هائی که برگزیده شده و پایه عقیده یا تئوری قرار داشده است ) و کدام تجربه انسانی ، به کل بـی ارزش و حقیر و فرعی است . و کسی حق ندا رد ، بیش از تجربیات که این عقیده ، توجیه و تأثیر ویل کرده است ، تجربیات بکندوما بقی تجربیات با یاری دیده و نـا موجود گرفته شود .

ایدئولوژیها و ادیان و تئوریها ، دا منه و حدود و تقدم و حق و قدرت تجربه کردن و کیفیت تجربه کردن ما را انتخاب و معین نمی سازند . به کار بردن و نتیجه و سودگرفتن از تئوریها و ایدئولوژیها و ادیان برای توجیه و تأثیر ویل تجربیات خود ، چنین حقهای را به آنها نمی دهد . همچنین هیچ ایدئولوژی یا دینی یا تئوری این حق را از انسان نمی توان بگیرد که این تجربیات انسانی را با ایدئولوژی یا دین دیگر ، تفسیر و تأثیر ویل کند و به هم پیوند بدهد .

ترکیب و وحدت تجربیات انسانی ، ا مکانات مختلف داردو می توان از یک مجموعه تجربیات انسانی ، به ایدئولوژیها و ادیان و تئوریها مختلف رسید . ضرورت ترکیب و وحدت دهی به تجربیات ، اقدمیت ارزش تجربه را منتفی نمی سازد . ولی هر ایدئولوژی و دینی با ادعای داشتن "حقیقت " در پنهان یا آشکار ، همدا مکانات مختلف دیگر را جز خود غیر حقیقی و ضد حقیقی و دروغ و باطل و سفسطه می انگاردو منفور می داردو نفرین می کند . از طرفی مجموعه تجربیات هر انسانی و ا مکانات تجربه تازه انسانی ، بیش از مجموعه تجربیاتی است که دریک ایدئولوژی یا دین یا تئوری با هم ترکیب و وحدت داده شده و تأثیر ویل گردیده است . هر ایدئولوژی یا دین یا تئوری می تواند بکوشیدن تجربیات دیگر را زه تر (که انسان قادر است بکند و هیچ کدام از آنها حق ندا رند نمی توانستن اورا بکند . انسان می توانند تجربیات تازه ای بکند که تا به حال هیچ یک از ادیان یا ایدئولوژیها یا تئوریها با آن حساب نکرده اند ) انسان را در خود جذب و تصرف کند ، ولی حق ندا ردمیعنی سازد که انسان چه تجربیات دیگر را زه ای حق دارد بکند و چه تجربیات دیگر را زه تری حق ندا ردم کند فقط به تجربیاتی که آن دین یا ایدئولوژی یا تئوری حقیقی و واقعی می دانند با یادداشت اتفاء کند و همچنین حق ندا ردمیعنی اینکه " هیچ تجربیاتی جزا نجه در این دین یا

که هنوز پوسته‌ها جتماً عی و طبقاتی و عقیدتی و ایدئولوژیکی و اخلاقی بوده است (دیگری را فقط تحمل کردن) فرهنگی که همیشه پوسته‌روانی افراد برگزیده و نا دربوده است، به جوهر خود استحاله بدهیم.

### انسان حیوان نیست گله‌ای، نه حیوان اجتماعی

انسان دراصل، یک حیوان گله‌ای بوده و هنوز نیز هست. گله، شامل اعضاء یا خانواده‌های است متعدد ولی محدود که همه با هم بیوتدادا رندوبا هم‌بزرگ شده‌اند و هم‌دیگر را یک‌یک می‌شنا سند و خود را متعلق به یکدیگر احساس می‌کنند، واژه‌میگردانع می‌کنند و با هم‌دیگر زندگی می‌کنند و خود را می‌توانند به عنوان یک همبود به طور محسوس درک‌کنند و منافع و مضر این‌همبود را به خوبی بشنا سند و فاصله‌ای درک و حس می‌گردد شدت بلکه بیشتر از منافع و مضر افرادی یا خانواده‌ای درک و حس می‌گردد و تعهد برای منافع گله‌ای درا شردرک محسوس این‌همبود و درک تعلق به همبود بسیار رزیا داشت. ذخیره نیروی فردانسان، برای اینکه به اعضاء و سرا سرگله بپردازد و مکانت معرفتی او برای اینکه همه را درا این گله بشنا سد، وظرفیت نیروی او برای مصرف کردن در تعلق و پیوندو و فداری، به اندازه‌ای است که تا حد همین گله می‌رسد. و دروازه قعیت، گله، نمایش حد ذخیره وظرفیت این قوا و امکانات درا نسان است.

از لحظه‌ای که گله‌اندکی دامنه‌دا رترشدو جا مעה بزرگ (جا معه‌ای و سیعتر از گله) (شروع به پیدا یش کرد، همه‌اشکالات و گرفتا ریهای اخلاقی و سیاسی و حقوقی اونمودا رکردید.

چون انسان دیگر قدرت کافی برای آنکه همه اعضاء "جا معه" را بشنا سدو با همه به یک اندازه آشنا باشد و با همه صبح و شب مراد و سروکار داشته باشد، ندانست.

از این رو، احساس تعلق ا و نسبت به ا فرا دجا معه (بر عکس گله) متفاوت و دارای اختلاف شدید بود. عضو جا معه، هرچه برای اونا آشنا ترونما شنا ستر بود، به ا و احساس تعلق واقعی نداشت. آشنا سئی ها و شنا سئی ها موقعت تر، پاره پاره ترو بسیار متفاوت (با یکی بسیار رزیا دوبایکی بسیار رکم) گردید. و نیروی ذخیره‌درا و، برای صرف در پیوندیا بی و تعلق و وفا داری و مهر برای سرا سرجا معه دیگر کفاف نمی‌داد (بر عکس گله). بدینسان استحاله

پس فرهنگ، یک جریان و تلاش طولانی است که همیشه به رشدش ادامه می‌دهد تا آنها را باهم. (می‌کوشند آنها را از حالت تضاوت و پارگی و غیریت خارج سازد و به حالت طیفی درآورده کنند، رهم به عنوان تنوع و تدریج و به عنوان اجزاء ضروری ولی مختلف یک همبستگی مباریت‌ناپذیر هم‌دیگر را احساس کنند).

بنابراین فرهنگ، ایجا دار زشای تنوع و طیف و کثرتمندی و تسامحو تفاهم می‌کند، و این جریان فرهنگی موقعی پیدا شی می‌یابد و رشد می‌کند که درست عقايد و اقوام ادیان و معبای راهای متفاوت اخلاقی، و ایدئولوژیها به فکر اتحاد ریت حقیقت خود و به فکر قیادت خواهی خود را تلاشند.

بنابراین "فرهنگ یک ملت"، "به کلی غیر از" دین یا ایدئولوژی حاکم" در آن ملت است (یک فرهنگ اسلامی یا کمونیسم یا مسیحی وجود ندارد) این فرهنگ، چندان حق آشکار برای شکوفائی و گسترش در مقابله عقیده یا عقايد حاکم که با هم‌گلایبیزند (وجههای دبرای عقیده را، حیات واقعی می‌شمارند) ندارد، بلکه در شکافهای میان این جوا مع عقیدتی، در درزهای میان اقوام متنازع، در میان اخلاقهای که هر کدام خود را تنها معیار اخلاق و رسوم و آداب می‌دانند، در میان هفتاد و دو ملت که بزرگ‌دادعای داشتن حقیقت اتحاد را به آخرین حد قساوت خون هم‌دیگر را می‌ریزنند، پیدا شی می‌یابد، و در همین بیغوله‌ها و درزهای و شکافهای و گوشهای، در رهیمن موزها و حاشیه‌ها، جوانه‌می زند و پرورش می‌یابد، فرهنگ هر ملتی، در کنارهای اختلافهای شدید و تضادهای آشتبانی ناپذیر عقايد و اقوام میان این روزگاری از ضرورتی که آنها پدید می‌آورند پیدا شی می‌یابد. در واقع فرهنگ، هزاره‌ها پوشیده از انتظار، به طورنا آکا هبودانه، در کنار مظلومیت و جرمیت و اتحاد را طلبی و قیادت خواهی معبای راهای اخلاقی، رسوم، ایدئولوژیها و ادبیان و طبقات (از هر نوع عشق) جوا مع (به خصوص در شهرهای بزرگ که این جریانات همه به هم‌فسرده می‌گردند) واقوا م جوانه‌زده و پرورش یا فتهاست ولی امروزه هنگام آن فرا رسیده است که ما این فرهنگ خود را، ازا یعن حاشیه‌ها، و کناره‌ها و شکافهای و بیغوله‌ها و درزهای میان اجتماعات و طبقات واقوا مورسوم و عقايد به مرکز شغل جا معه، به مرکز شغل تفکر، به مرکز شغل احساسات، به مرکز شغل رفتار خود بیا وریم.

در رفتار روت فکر را احساس و اندیشیدن، در بنیاد خود فرهنگی شویم. فرهنگی

طبعاً "از روی ریا و دروغ و دزدی و فساد خودخواهی وزور، ضرورت ساختار جامعه" است که دیگر گله بنبیست.

فرد، درگله می باشد ضرورتاً "صدیق و یکروورا" ستگو و درست و مردمخواه گله خواه (باشد، ولی فرد درجا معه، امکانات وسیع ریا و دروغ و ظاهرها زی و دزدی و خودخواهی دارد. واژه‌نگارکده افرا دنه فرصت و نه قدرت پرداختن به دیگری را دارندیم با یدد فرصت کوتاهی اورا تخمین بزنند. ازاین رو ظا هر دنیا طن همه متفاوت می شوند، چون هر کسی می داند که دیگری نه تاریخ اورا دارندیه فرصت آنرا دارده تفاوت ظا هر دنیا طن اورا با هم بستجد و ببیند چقدر ریا هم هم آهنگند و چقدر را زهم متفاوت.

کم کسی، این فردا می شناسد، کم کسی می داند و همیشه و با دیگران و در امور خودش چه می کند، کم کسی می داند و در درونش چه میاندیشد. کم کسی می داند و چه احساساتی داردو دریک شهر بزرگ، تقریباً "هیچکس نمی داند که دیگری به طور دقیق کیست و چه می کند و چه میاندیشد.

فقط اومی با یدا زراه تخمین، از نمونه‌های اعمال و افکار و رفتار دیگری، قضا و تهای کلی در با ره شخص او بکنده فقط می توانند با احتمال ضعیفی درست باشد. اینست که کسانی که می خواهند هر بران سیاسی و اجتماعی و فکری بشوند، می کوشند همین "اعمال نمونه‌ای" خود را در صحنه‌های لازم، بزرگ تر و نما یا ان ترسا زند. یک بخشش جوانمردانه، یک عمل جسورانه، یک فکر صائب.... علائم کافی برای آن هست که مردم در با ره واقعاً و قضاوت کلی خود را بکنند. خواهنا خواه مسئله حکومت، یک مسئله‌نا دقیق و مدلوده می گردد. اگر "بهترین فرد" با ید حاکم و ما موره برباشد، چگونه جامعه به این بزرگی می تواند دقیقاً این فرد بهتر را بشناشد و بآیند؟ با تخمین ها و احتمالات و حدس زدنهاشی که از طریق این اعمال نمونه، چند نفر که خود را به صحنه می رسانند و در صحنه می گذارند، جزا شتباه و بی دقتی و قضا و تهای بی سروپانی توانند با آورد. مسئله به این بن بست که کشیده شد، دوراه حل داردیا اینکه حکومت و حاکم را با ید خدا (که همه را یک به یک می شناسد) معین سازد ( فقط اینکه خدا بعد از برگزیدن این نفریا چند نفر، چگونه تصمیم خود را به سر جا مدها بلاغ می کند، مسئله لایتحل می ماند) و یا اینکه "اصلاً" حکومت بی معنا و ظالمانه و احمقانه تلقی می گردد. این نفرت و اکراه و ناراحتی اجتماعی ساختگی انسان (که یک موجود گله ای است و بر

انسان از حیوان گله ای به" حیوان اجتماعی "یک جریان غیر طبیعی و خل آور در همه مسائل و روابط اوبود. انسان طبیعتاً "یک حیوان اجتماعی نبود و هنوز نیز نیست، بلکه کوشیده می شود که با تلاش و فشار و عادت دهی و تربیت و آموزش، از انسان اجتماعی ساخته بشود. زندگانی گله ای با زندگانی اجتماعی دوزندگی کاملاً متفاوت بود و هیچگاه نمی توان " زندگانی اجتماعی " را چنان تحول داد که شباهت به " زندگانی گله ای " که طبیعت است پیدا کند. و همین تفاوت رفع ناشدنی است که هنوز در ته قلبش اشتیاق به زندگانی گله ای (جا معبا و بیزگیها) زندگی درگله (دارد. در واقع کمونیسم و سوسیالیسم می خواهند جا معدنیای اقتضای را طوری بسا زندگانی انسان در آن، همان احساس گله ای طبیعی خود را داشته باشد. و همین بیزگیها زندگانی گله ای است، کهایده آن کمونیسم و سوسیالیسم است.

شناختن یک رهبر دریک گله، یک شناخت سهل و آسانی بود. هر کسی بای تجربیات مستقیم خودش می دانست فعلاً " چه کسی توانا تروبا هوش تروبا تجربه تروپیش بین تر، جسور تر و مقاومت را در تراز دیگران است. نیاز به مجموعات نداشت. به محضی که این گله، از حدگله بودن تجاوز می کند، دیگران انسان، تجربیات مستقیم و مداماً زمینه ندارد. اونمی تواند صحیح و شب همه را در نظرداشتند باشد. طبعاً " درجا معه، خلق و خوی و شخصیت هر کسی گمنا متروندا پدیدا رترمی شود. از آنجا که هیچکس وقت کافی برای همینه ندارد، افراد غالباً " آشناهای های مختصراً همداوند.

از یک طرف، دریک چا، یک مشت روابط بی نهایت زیاد می شود و از یک طرف یک مشت روابط بی نهایت کوتاه و ضعیف می گردد. مثلاً " روابط با خانواده یا افراد همکار، آنقدر زیاد می شود که همه قوای ذخیره اورا درین روابط می با ید فشرده شوند. طبعاً " روابط خانوادگی، زیرفشا را بین نیروها واقع می گردند. از طرفی، در اثر بیگانه شدن (کمی آشناهای با اعضاء بیش از اندازه درجا معه) نسبت به آنها به کلی بی اعتنا ولاقيدمی شود، چون می داند که نه وقت و نه نیرو برای چنین دامنه بزرگی از روایت دارد.

همین علل سبب می شود که " ظا هر سازی " و " خودنمایی " و " شهرت طلبی " و " صحنه سازی " ضرورت جا مده (بر عکس گله) می شود. تعیین رهبر و حاکم و رئیس

که دیگر شخصا "نمی شنا سد، فقط یک اعمال نمای اخلاقی است . افراد جامعه همه برای او گمنا مونا مشخص ونا معلوم ونا شناخته ونا آشنا هستند .

ا وبا فردیه عنوان یک موجودکلی (انسان، عضوجا معه، شهروند، یک موء من عضوحزب (زیریک نقاب واحد عمومی کاردا ردو فقط همین نقاب کلیدا می شنا سد . ا واین فردیا آن فردا بهای خاطردوست داردوچون نقاب واحد تعلق به اسلام یا مسیحیت یا کمونیسم به چهره اش زده است، چون ازدها نش همان اصلاحات واحد مشترک بیرون می آید . ا وهم دردی با آن فرد می کند، چون "جزو مقوله کارگریا محروم یا استمدیده " است .

ا وبا هیچ فردی، پیوند فردی ندارد . ا وبا کسانی پیوند دارد که این نقاب واحد کلی را به چهره زده اند ( قومیت، ملیت، تعلق به یک حزب (فرد، درمیان نیست . همه یک نژاد، تعلق به یک طبقه، تعلق به یک حزب (فرد، درمیان نیست . همه طبق یک اصل کلی موردمعا ملهم قرا رمی گیرند، یا طبق این اصل کلی با آنها همدردی می شود و به آنها یا ری داده می شود و با آنها دوستی و مراوده و گفتگو می شود، یا طبق همین اصل کلی با آنها نفرت و رزیده می شود و از آنها یا ری دریغ می شود و با آنها ترک هرنوع مرا وده و گفتگو کرده می شود . فقط از راه این کلیات، با مقولات انسانی ارتبا ط هست نه با فرد فرد مسردم . طبعا " درزی را بن لباس گشای دوا و بیزان کلیات، که میلیونها تن را بدون تفاوت می پوشاند، هر فردی به سهولت می توانند روغنو و دور و دخود خواه باشد . فرد، دیگر مورد توجه جا معدنیست . مقوله کلی انسان، مقوله کلی موعن، مقوله کلی کارگر، ..... مدنظر است .

ازاین رو هست که آزادی "با همین " گمنا مبودن ونا شناخته بودن فرد "پیدا یش می باشد .

آزادی با همین "کلیات" و "مقولات" و "نقابهای عمومی" پیدا می گردد، چون این کلیات، با قدو قواره هیچکسی مناسب نیست . یونیفورمیست که برای همه به یک دنگ و آندازه و شکل دوخته اند . درزی را بن یونیفورم های عقیده و اخلاق و قومیت و متگری و طبقاتی بودن و ملیت و ....، فردا نسان هرچه بیشتر متفاوت و مختلف ونا جور می شود . انسان با زوراین نقابها و یونیفورمها، اجتماعی ساخته می شود ولی همیشه محرومیت خود را در طبیعتش که یک حیوان گله است، بیشتر درمی یابد . درگله، فردربربود، بیشتر خود بود، و هنوز وقتی در "جا مهدای" زندگی

طبیعت اجتماعی ساخته می شود ( سرچشم همه مسائل سیاسی و حقوقی و حکومتی واقع نداشته است .

ذخیره نیروئی که انسان داردو براي مصرف در شناخت و پیوند یا بی به افاد موجود در گله بس است، درجا معه، کفایت نمی کند . بنا برای محبور است ازاین قوا صرفه جوئی کند . تا بتواند دردا مندهای بسیا محدودی از جا معه که ضروریست متمرکز سازد . یکی در "خانواده" متمرکزمی شود . دیگر در رهبر پیشوای حاکم بروجامعه آنچه غیر ازاین دومحدوده از جا معه باقی می ماند، برای او دیگر قابل اعتماد نیست . دیگر نیروئی ندارد که بشناسائی این توده عظیم جا معه بگمارد . این است که در مقابل این توده عظیم ناشناس، با یدرسوم و آداب واصول وقوانین کلی داشته باشد که بتواند درمما ردلازم با آنها، مسائلی که در برخوردهای کوتاه با آنها دارد حل و فصل کند . بهترین روش برای برخورداری این توده ناشناس آنست که همه را مساوی با هم بگیرد . با همه با یک طرز و شیوه رفتار کند . نیروهای ذخیره ای که انسان برای معرفت و تعلق دارد، بعد از تمرکز در خانواده، در خود را به طور خارق العاده ای در چشمیات میکرسبی اعمال و افکار این رؤسا و رهبران مصرف می کند .

اوی کوشیده با مراغبت و سوا س آمیزکوچکترین وسی ارزشترین حرکات و اعمال و گفتارهای اینان را در نظر بگیرد و می انگارده که اهمیت دادن بی اندازه به این ریزه کاریهای اعمال و گفتارهای واندیشه های جنبی فردی، شناخت این افراد است . درگله ا و به همه افراد توجه داشت .

حال درجا معه غیر از همین دو سه مقطع ناچیز از افراد، همه جا معه بگشدون کوچکترین توجیهی می ماند . ا و هیچ فردی را نمی شناسد . سرنوشت هیچ فردی درمیان این انبوه بیکران برای اونگران سازنده وقابل اعتماد نیست . همه برای او در بر ریکابها مومه آلدگی فرورفتند . در درد و شادی و کامیابی هیچکس دیگر شریک نیست و نمی توانند شریک باشد . این است که برای طرز رفتار و گفتار روانه دنیشیدن با آنها، احتیاج به "قوایین ورسوم و آداب کلی و مساوی" دارد . همدردی اتفرا دی با هر فردی درجا معه، برای او غیر ممکن می شود . ا و می توانند همدرد "همه جا معه" باشد، اومی تواند همدرد "یک گروه بزرگ، یک طبقه، یک قوم بزرگ" باشد، ولی همدردی با افرادی

جهای دفعه میدهندی شود و شیوه‌های جهای دی به کار برده نمی‌شود، می‌تواند مفید و مثبت و با رأی اور بآشد. جا معهداً نمی‌توان هیچگاه از حقیقت نسبت و یکدست یک طبقه ساخت. تفاوت انسانها، علیرغم همه تساویها، سبب "دسته بندی متوا و تها" می‌گردد. فقط نباشد گذاشت که تفاوت واختلاف، به تضاد بکشد. مفهوم "تفاوت طبقاتی" فقط برپایه فلسفه هگل که تضاد را اساس فلسفه اش قرار داده است و در آلمان رواج یافت، محکم بود.

از زین بردن یک طبقه خاص، از بین بردن طبقه به طور کلی درجا معهنه نیست. تنها یکنون طبقه یا طبقات وجود ندارد. جا معهداً نمی‌توان از همه جهات و به طور کلی بی طبقه ساخت، ولی می‌شود طبقات موجود را از بین بردن. ولی با از بین رفتن طبقات موجود، طبق ضرورت "نظام اجتماعی" کمک طبقات دیگر به وجود خواهد آمد و پدیدار رهم نشوند. واژه نجا که ایده‌آل این جا معهنه به طور رسمی وقا نونی، جا معهنه طبقه است و این اشعار در اذهان تسلط یافته، طبقه‌ها کم، موجودیت خود را انکار خواهد کرد و خود را از انتظار خواهد پوشانید. ازا این گذشته، استحاله منفعت گروهی (ملت، طبقه، امت) به حقیقت، نه تنها منفعت گروه‌های دیگر را، استحاله به "باطل و دروغ" می‌دهد، بلکه همان رابطه را نیز با "منفعت فرد" در خود آن گروه می‌یابد. منفعت فردا نسان نیز در مقابل منفعت آن گروه (که حقیقت می‌باشد)، با زهمان را بطره تضاد را می‌یابد. وجای معهده طبقه و ملت و امت، با فردیه علت حقیقت ساختن منفعت خود، در جهاد است. فردیه یکیه کلی محو حول در آن گروه شود، یا تابعیت محض نسبت به آن گروه پیدا کند، تا این تضاد رفع گردد (تا حقیقت در آن گروه، ناب و یکدست بشود).

### سلسله مراتب نمودها

شناخت روابط مجموعه‌ای از "نمودها"، سبب نمودارشدن مشتی دیگراز "نمودها" می‌شود.

دیدن نمودها، سلسله مراتب دارد. دیدار مجموعه‌ای از نمودها، امكان نمودارشدن، نمودهای دیگرا را همی‌سازد. انسان، همه نمودهای را نمی‌تواند بایک دید، هم‌زان با هم ببیند.

پدیدارشدن مجموعه‌ای از نمودها و شناخت روابط میان آنها، دیده را برای دیدن نمودهای دیگر روشتر (تواناتر) می‌سازد. پس شناخت

می‌کند، می‌کوشد به هر ترتیبی شده، گله خود را بیا بد، گله خود را انتخاب کند و به دور خود جمع کند و در گله زندگی کند.

"یا فتن حلقه دوستان و آشنا یا ن"، ساختن انجمن‌ها و سازمان و اتحادیه‌ها و حلقه‌ها و کلوبها برای بازگشت به زندگانی گلهای است. دراین جاست که می‌توانند بیشتر فردیا شد، همه را بیشتر بشناسد، بیشتر به افراد، به عنوان فرد تعلق داشته باشد. انسان، هیچگاه وجودی اجتماعی ساخته نمی‌شود و همیشه در عمق اش موجودیست گلهای و این سخن اسطووجا معهنشناسان که انسان موجودیست اجتماعی، به کلی غلط است.

آیا منفعت یک طبقه یا ملت یا امت، حقیقت است؟

وقتی جمعی، منفعت گروهش را "حقیقت" می‌سازد، منفعت گروه دیگر را به عنوان "منفعت" نمی‌پذیرد، بلکه آن منفعت، باطل و دروغ و ضد حقیقت و ضد اخلاق (دزدی، غارت، ستم) است.

بدینسان، مبارزه برسمنافع و تقسیمنافع، تبدیل به جهاد می‌نماید حق و باطل (کفر) می‌شود و مسئله وجودیکی و نابودی (یا تابعیت مطلق) (دیگری می‌گردد (جهاد)).

درست با استحاله "منفعت طبقه کارگر" به "حقیقت" (دراین دلایل و لوزی سوسیالیست و کمونیست) منفعت طبقات دیگر، ضد اخلاقی و ضد حقیقت گردیده است و رابطه با طبقات دیگر، جهاد (یا محو طبقات دیگر) وی طبقه سازی جا معه، یا تابعیت مطلق طبقات دیگر (شده است).

هما نظرور که اهورا مزدا در پایان، یک دنیای خالی از اهربیمن (بی‌هربیمن) می‌سازد، هما نظرور طبقه کارگر (طبقه‌ای که حقیقت با اوست) دنیائی خالی از طبقات (البته مقصود خالی از طبقات دیگراست) می‌سازد. ایده‌آل جامعه بی طبقه، همان ایده‌آل پیروزی یکدست و ناب و سراسری منفعت یک طبقه است که به شکل حقیقت در آمدیده است (هما نظرور که در دوره پیش از آن، منفعت طبقه سرما یه‌دار، تبدیل به حقیقت شده بود).

منفعت هیچ طبقه‌ای، هیچ گروهی، هیچ فردی، حقیقت نمی‌شود. و مبارزه میان منافع دو فردیا دوگروه، جهاد میان حقیقت و باطل (جهاد ددو ضد باهم) نیست. تائید را روش مثبت "مبارزه"، به هیچوجه تائید "جهاد" نیست. مبارزه طبقاتی، یا گروه‌های دیگر، تا وقتی که به سرحد "جهاد" نرسیده است و به شکل

شناخت خود، کافی می‌دانیم، نمودهای دیگر را نخواهیم توانست ببینیم.

### سخن پذیری

شنیدن واقعی، نوعی جویان حاصله شدن است. گوش دادن به سخنان دیگران، کفایت نمی‌کند. انسان با یاری موقعي گفته‌های دیگران را بشنود که می‌تواند حاصله بدها فکار شود و برای ما در شدن، احتیاج به نظر فکری دارد و یقین دارد که در گفتار دیگران این نظره است. تلاش برای فهمیدن سخنان دیگری، هنوز شنیدن به معنای پذیرائی برای ما در شدن نیست. تفکر من می‌خواهد از نظرهای که در گفته‌های دیگران نهفته است حاصله شود. چه بسا که دیگری نمی‌داند که پدر افکار من شده است و چه بسا افکاری را که من "میزا یم" می‌انگارم که من خودم "ساخته‌ام". ولی کسانی که عقیم هستند، نیاز به حاصله شدن از گفته‌های دیگران ندارند.

### تمنای مرگ بکنیدا گرما دقید (قرآن)

اگر خود را قربانی کنید، به طور مسلم، به خدا یا به دین اسلام، "یقین" دارد. موقعی از داشتن یقین خود به خدا و دین می‌توانید مطمئن باشید که خود را قربانی کنید.

موقعی درخواهیدیافت که در دعوی ایمان خود را دقید که خود را قربانی کنید. برای نجات از "شکی که در نهان به اعتماد دوا ایمان خود می‌ورزید"، خود را نا بودسا زیدتا شک خود را رفع کنید. و هیچگاه از این شک خود، نجات نخواهد یافت، چون تا موقعی که خود را نا بودسا ختنهای دیدیا تمنای نا بود ساختن خود را از تهدل نکرده اید، نمی‌دانید که واقعاً "بهاین دعوی ایمان خود یقین" دارد. و همه مسلمانان در رفتنه به جهاد، از این شک شدیدی که بهایمان خود را نهاد، با نا بودسا ختن خود (یا به خطرانداختن حیات خود) نجات خواهند یافت.

بیچاره دکارت که فقط با این که احساس کرد که می‌اندیشد، از شکش به هر چیزی (از جمله از شک به خودش و با لاترا ز آن از شک به افکار و عقایدش) نجات یافت. یکی از شکش، خودش را به وجود آورد (به وجود دوتا ظیده و خود خود را رسید) و میلیونها نفر از شک به عقیده اشان ووا همه و وحشت از این شک، و برای اینکه

مجموعه‌ای از نمودهای ایجا ب نمودا رشد مجموعه‌ای دیگر از نمودهای می‌کند. بنا برایین آنچه را ماباطن و عمق وجودی خوانیم، نمودهایی هستند که برای دیدن، با یاری نمودهای پیشین را بهتر و دقیق تر دید و روایت می‌انهارا یافت و شناخت.

با طن یا نا آگاهی هبود، دامنه غیر دیدنی، دامنه ای غیر نمود و ضدنمود نیست. تلاش برای درک و هم آهنگ ساختن مجموعه‌ای از نمودهای، ضرورت نمودار شدن نمودهای دیگر را به وجود می‌آورد، یعنی چشم و تجربه و عقل ماحصله ای را پذیرای ترا برای یافت و دیدن نمودهای دیگر می‌شوند. پس تقسیم دنیا به ظاهر و باطن، یا تقسیم وجود انسان به تن و روان یا آگاهی هبود و نا آگاهی هبود، یک تقسیم بنده و بدهیست که دو دامنه را از هم جدا می‌کند که در واقع از هم جدا شدنی نیستند.

آنچه را مابا "دیدا ول" نمی‌بینیم، نا دیدنی و نا نمودنی و غیب و سرمنیست. با طن، چیزی نیست که در زیر پرده ظاهر، مخفی بماند، بلکه دنیا و انسان همه اش نمود است، فقط دیدن همه نمودهای، یکجا و یک مرتبه با دیدی که ما در آغاز داریم (یا در مرحله‌ای پیدا می‌کنیم) میسر نیست. ما همیشه مجموعه‌ای از نمودهای را می‌بینیم (که در دسترس تجربه ماست) تا موقعی که با تجربه این نمودهای را خواهیم دید، نمودهای دیگر مخفی می‌مانند. تلاش ما برای هم آهنگ ساختن این مجموعه از نمودهای، و رشکست می‌شود. یعنی با همه دستگاههای فکری که می‌سازیم، نمی‌توانیم این هم آهنگی را بیابیم. و در این ورشکستگی هر دستگاه فکریست که مجموعه‌ای تازه از نمودهای (که این دستگاه حتی موجودیت را انکار می‌کند) برای ما غیر غم‌آوران و نفرت ما (چون ما علاقمندی به دستگاه فکری خود هستیم) تجربه کردنی می‌شوند. و تا ما با دستگاهی که مجموعه نمودهای را هم آهنگ ساخته، راضی هستیم، و تجربه ورشکستگی از آن دستگاه نهاداریم، به دید خود فشار را در نمی‌آوریم، تا بیشتر و بهتر ببینیم. در ورشکستگی یک دستگاه معرفتی، دیدما در پی یا فتن و جستن پدیده‌های غریب و گمشده و فرا موش شده و تحقیر شده و منفور شده می‌دود. همه چیز جلو ماند و فراست و چشم ما به همه می‌افتد ما ما همه را یکجا و با یک دید، نمی‌توانیم ببینیم. دیدن، احتیاج به تصالع و قدرت دیداری دارد. و برای دیدن نا دیده‌ها با یاری دیده‌ها را بهتر دید و بیشتر شناخت تا معلوم گردد که این دیده‌ها برای شناخت، کافی نیستند. تا زمانی که ما نمودهای خود را برای

در آغا زمی کوشدن خود و نیروها و ذخیره نیروها خود را بشناسد، آنگاه طبق آن، می خواهد هدف خود را می گذارد. و چون در اثرا داد و تکرار، یقین پیدا می کند که هرچه می تواند، می خواهد، اگر یکجا رئیز به خطای چیزی بخواهد که نمی تواند، آن هدف را در اثرا نمی بخودش تحقق خواهد داشت.

### آیا هرچه تغییر می کند، بداست؟

هرچه می گذرد، بداست. آنچه فانی می شود، شرّاست. پس انسان هر عملی که با بدن و برای بدن، با دنیا و برای دنیا می کند، گناه است. پس در انسان چیزی ما ندنسی هست (روح) که هر عملی با آن و برای آن کرده بشود، خیرو صواب است. پس دنیا که همه چیزی در حال گذراست، جای ماندن روح ما نیست. وطن روح، دنیا نمی تواند باشد بلکه جائیست که هیچ چیزی نمی گذرد، هیچ چیزی تغییر نمی کند. زمین، وطن تن است. و انسان که روح است وطن دیگردا رد. آن وطن مصروف را و شامنیست. آن وطن جائیست که کورا نا منیست. وازانجا که هر کسی نمی خواهد غربت بر روى زمین بماند، اشتیاق بازگشت به وطنش (انا لله وانا اليه راجعون) اور آرا منمی گذاشد. می کوشندتا با اعمالی که فقط توجه به روح (وجود ما ندنسی دارد) هرچه زودتر بدها این ملکوت تغییرنا پدیرا بدی برسد.

بنابراین برای اینکه در دنیا و میهن خود، همه عمر غریب نباشد و همه عمر ارزندگانی تن بی بهره نشود، با یدا این مفهوم را در ذهن خود عوض کند که هرچه می گذرد، بداست.

هرچه تغییر می کند، خوبست و تغییر، دوست داشتنی است. و انسان در همین تغییرات، گستردگی و شکوفا و شروع تمندوکش تمندو شود. انسان دنیا را تغییر می دهد، خود و همان روح خود را تغییر می دهد، جا معهادش را تغییر می دهد، تاریخ را تغییر می دهد و قانون و نظم مش را تغییر می دهد، چون تغییر برای او خیر است. ازا این روابط کار تغییر همیشه با انسان بوده است نه با خدا که فقط ابتکار در خلق "وجود" و "کمال" و "بدیت" دارد. انسان برای اینکه تغییر می دهد مبتکراست نه مفسد.

به خود را بتکنند که چنین شکی نداشد (چون گرفتا رآن بودند) خود را نابود می سازند.

شک به حقیقت خود آنقدر و حشت انگیز است که برای نجات دادن خود را زآن، با ید خود را فدا کرد. البته یک راه بهتر و سالمتر و منطقی تر، آن است که شک به حقیقت خود را از وحشت انگیزی در آورد و دلپذیر و شیرین و مطبوع ساخت تا خود، از گیزیر حقیقت خود نیز بتواند نجات یابد.

وبرا ای آنکه انسان خود را از حقیقت خود نجات بدهد، نباشد خود را با حقیقت خود عینیت بدهد. (نماید خود را با یک ایدئولوژی یا دین یا تئوری در تما میتش عینیت بدهد) و بگویید که حقیقت من، من است و من فقط از حقیقت هستم و بدون حقیقت نیستم. من به حقیقت خودشک می کنم، چون می توانم بدون این حقیقت هم (وبدون بسیاری از حقیقت های دیگر هم) زندگی کنم. ولی اگر من فقط با حقیقت خود را است که زندگی می توانم کنم، با یدیقین داشتم با شمشکه با این حقیقت هستم. و چون مشکوکم که با این حقیقت هستم یا نه، خود را نابود می سازم تا یقین پیدا کنم که با این حقیقت هستم. داشتن یقین برای انسان مهمتر از هستی است.

### خواستن، توانستن نیست

برای رسیدن به ایده آل یا هدف خود، خواستن (اراده) کفا نمی کند. بلکه احتیاج به نیروی لازمه و ورزش کافی این نیروها هست. و برای گذاشتن یک هدف یا ایده آل تحقق پذیر، با یاری و کمکیت و کیفیت (اندازه) نیروهای خود را شناخت. ولی ما چون اندازه نیروهای خود را نمی شناسیم، هدف ها و ایده آلهای عالیتر را نتخاب می کنیم، بلکه خواستن شدید آن ایده آله، ما را بیش از آندازه برانگیزاند، تا در این تحریک فوق العاده بتوانیم آن ایده آله را تحقق بدهیم. یعنی ما به خود نیروهای خود داریم نداشتن، بلکه می خواهیم "قدرت بیش از حد ایده آل" مارا واقع ایمان نداشیم، بلکه می خواهیم "قدرت بیش از حد ایده آل" مارا چنان بکشاند که ما قادربشیم آن کار را بکنیم. پس ما تکیه به قدرت ایده آل خود می کنیم، چون ما خود را ضعیف و ناتوان می دانیم. در این شیوه استدلال و احساس عمیق ضعف خود را تکاء به قدرت ایده آل خود، به خود لقا این شوارا می کنیم که خواستن، توانستن است.

در حالی که یک انسان واقعی، هیچگاه چیزی را که نمی تواند، نمی خواهد.

## یا عدم و شکنجه، یا ایمان

اگر کسی به خدا یا رسولش (که نمونه‌ای اش در قرآن نوج است) ایمان نیا ورد، نا بودسا خته خوا هدش (در طوفان) (یا برای شکنجه شدن دائمی به جهت فرستاده خوا هدش).

ولی با ایمان آوردن بها و رسولش، ما خواهیم "بود" (هستی خواهیم داشت) واشکنجه شدن ابدی، معاف خواهیم شد. پس ضرورت دارد که به خدا و رسولش ایمان بیا وريم. نجات از عدم و شکنجه، ضرورت ایمان را ایجاد می‌کند.

## چگونه رو بنا، زیر بنا می‌شود؟

جدا ساختن پدیده‌های اجتماعی در دوسته "زیر بنا" و "رو بنا"، دسته‌بندی اخلاقی پدیده‌ها در دو دامنه جداگانه است. پدیده‌های اجتماعی دوازده مختلف پیدا می‌کنند.

آنچه متعلق به زیر بناست، بیشترین ارزش را دارد، و آنچه متعلق به رو بناست (ظاهری تراست، سطحی تراست، آرایشی و تزئینی تراست، وجودش استوا ربردیگر است) ارزش کمتر را دارد.

البته همیشه متناظر با پدیده‌های عینی اجتماعی، سوائق و نیروهای پدیده‌های روانی و درونی انسان قرار دارد. جدا ساختن ارزش (اخلاقی) پدیده‌های اجتماعی در دوازده مختلف، سبب جدا ساختن سوائق و نیروهای پدیده‌ها در درون و روان انسان می‌گردد.

انسان در وجودش، زیر بنا و رو بنا (باطن و ظاهره نحوه‌ای دیگر) پیدامی کند که با همتا و ترازش و اهمیت دارند. سوائق زیر بنا ای، سوائق اساسی وعلی و اصلی و پر بها تر و معتبرتر هستند و سوائق رو بنا ای، سوائق فرعی و مشتق وغیرا صیل و معمولی و کم بها هستند که اعتبارنا چیزدارند.

مثلاً "سواء می‌شود" که متناظر با دامنه اقتصاد است (واقتصاد دیگر آن پیوند جدا نا شدنی دارد) (نخستین سوائق زیر بنا ای انسان می‌شود. بنا برای می‌شود) سواد، بیشترین اهمیت و ارزش اخلاقی را پیدا می‌کند. و سوائق زیر بنا ای سواد، برا اساس "کارکتر و سودبیشتر" (کمترین علست و بیشترین معلوم) تلاش می‌کند (همه صنعت برا این اساس پدیدآمد است) و تا موقعی که این سوائق متوجه دنیا فیزیکی و حیوانی باشد، در طلب استثمار

کردن و چیره ورشدن بر دنیا و حیوانات و ماده است (مادة و حیوان و دنیا را همی تو ان استشما رساخت) (واز موقعیکه همین سائقه، متوجه دامنه انسانی و انسانها شد، در طلب استشما رکردن انسانها و حاکمیت بر انسانها می‌افتد (چون هرسازمانی نیز برهمنمین اساس ساخته می‌شود. مردم دور هم جمع می‌شوندتا با همکاریشان - تقسیم کار - در اجتماع، نتایج فوق العاده بیشتر از مقدار نیروی که مصرف می‌کنند بگیرند که عملای همان اصل کار کمتر و سودبیشتر است، و درواقع در تقسیم نتیجه و مزدوم محصول، افراد طبق کارشان و نیروی که داده اند نمی‌خواهند، بلکه این سودبیشتر که انتظار با علیّت نیروها یشان نداشتم ردمی خواهند، اینکه مبتکرا این سازمان همکاری، ازا این سودبیشتر، بیشتربرمی دارد به هیچوجه دزدی نیست، بلکه خواستن این سودبیش از کار، غصب است (ولی ناگهان انسان، این اصل اقتصادی را در گسترش در عالم انسانی (استشما روح اکمیت) غیرا خلاقی می‌شم اراده درست تنفیذ همین اصل را در عالم مادی و حیوانی، اخلاقی می‌خواهد و صبح دری می‌داند که سوائقه رو بنا ای اخلاقی تازه (غیرا خلاقی شمردن استشمار و حاکمیت و گسترش و تجاوز که سوائقه رو بنا ای تازه است به سوائقه زیر بنا ای تحول داده می‌شود و عملای قبول برتری رو بنا تازه بزرگی را اقتصادی خواسته می‌شود.

او می‌خواهد روا بسط استشما روح اکمیت را از میان انسانها، محونا بود سا زد در حالیکه هم زمان با آن، سوائقه زیر بنا ای سودجوئی را (کارکتر و گرفتن سودبیشتر) در عالم مادی و حیوانی (طبیعت و صنعت و اقتصاد) با یاد و لوبیت و اعتبا ردا شده باشد و اخلاقی خوانده شود و تجلیل گردد. ولی همین سوائقه رو بنا ای اخلاقی که در این اثناء زیر بنا ای تراز زیر بنا ای اولیه نیز شده است (چون با ید در دامنه انسانی اولویت داشته باشد) این بتواند استشما روح اکمیت را محسوساً زد (هنوز از لحظه ایدئولوژیکی، رو بنا تلقی می‌شود. این را می‌گویند "ضد ای دیگر" (دیگر پیدامی کند) استدلال گیج کننده و سرسا آور بوده باشد ولی این اصطلاح زیر بنا و رو بنا که بیان روابط عینی و علی است ناگهانه بروابط اخلاقی تبدیل داده شده و روابط اقتصادی می‌گردد و ضعف و توانی خود را رسوا می‌سازد.

بی طبقه ساختن جا معنه

بی طبقه سازی جا معنه از دورا ه ممکن است . یکی فروکوبانیدن و فروزاندن هرگونه طبقه ای که درجا معنه هست یا پدیدار می شود . (طبقه، تنها اقتصادی نیست . طبقه، دینی هست، نظامی هست، حیثیتی هست، سیاسی هست، بوروکراستی هست و همچنین طبقهای پدیولوژیکی هست )

جا معنه، همیشه بیدار است تا با کوچکترین امتیازی که گروهی (یا عدها) فراد مشابهی) پیدا می کنند . برآن کروه و مجموعه افراد (که ماطبقه می نامیم) غلبه کند . جا معنه می تواند که پیدا یش هر طبقه تازه ای را درک کند و بشناست و موجودیتش را اعلام و تعریف کند، و همزمان با آن می تواند تیروهای اجتماعی، سیاسی، حقوقی و تربیتی را بسیج سازد تا آن طبقه و گروه را از عرصه نموداری اجتماعی، فروکوباندوی عرصه ننمودی اجتماع براند . ولی صفت "می گذا ردوروا می داردکها یعنی طبقه یا طبقات دیگر، تا حدی امکان پیدا یش (پدیدار شدن) (داشتندباشد، چون هم بیداری جا معنه وهم امکان مبارزه، موقعی است که بتوانند وجودا یعنی طبقه را از دیدگاه اجتماعی و سیاسی حقوقی و تربیتی وا پدیولوژیکی وزبانی مشخص سازد .

را هدیگر آنست که جا معنه به کلی، پیدا یش طبقات را مکروه و منفور و غیرقابل تحمل بداند و پیدا یش آنها راقدغن سازد و رواندار و نگذار و بودسازی آن، طبقه ای پیدا یش یا بد . اکراها وجود طبقات و قسماً و حقیقت و تربیت و دین و این واقعیت طبقه بنده، فقط در زیر سطح اجتماع و سیاست و حقوق و اجتماعی، دینی " نیست " . ولی طبقه، بدون آنکه خصوصیات نمودی داشته باشد، در تاریخی، هست . طبقه، از آنکه هبودا جتماعی، سیاسی، اقتصادی، زبانی، ایدئولوژیکی، به کلی خارج ساخته شده است و آنچه در روشنی این آنکه هبودها نیست، نا موجودانگاشته می شود، چون هر چیزی تا دراین آنکه هبودها به روشنی نیاید، شناخته نمی شود، تا چه رسید " امکان مبارزه با آن " طرح گردد .

"غیربودن یک گروه، در میان گروه بزرگ واحداً ملی" (جا معنی طبقه) با یاده روشنی بیان یادو شناخته شود، تا اساساً "فکر مبارزه با آن، مقاومت در مقابل آن، دراین جا معنی پدیدار گردد . ولی درجا معنی های دینی و

نفی و انکار خدا دوگونه است . یکی در وا قعیت، خدائی زندگی می کند . چنین کسی در تئوری و ایدئولوژی عمل و زندگی اش، احتیاج به خانداندارد . از این رو هیچگاه از خدام نمی زند . دیگری، در وا قعیت، هر یمنی زندگی می کند . چنین کسی در تئوری و ایدئولوژی برای عمل و زندگی اش احتیاج ضروری به خدا دارد . از این رو فقط از خدام می زند و خدا را اگناء می داند و هر کسی جرئت بکنده در هر چه می گویدا بن مقوله را مسکوت بگذا رده ای خدا را بلند تجلیل و تکریم و تسبیح نکند، مورد لعن و نفرین قرار می دهدوا و را منکر خدا می داند از این مقوله هستند آخوندهای همه ادیان . و کسی که هم در وا قعیت، خدائی زندگی می کند و هم در تئوری و ایدئولوژی به خدا معتقد است، او در خود، دو خدا را با همانبا ذکرده است و این شرک است، چون دو خدا در یک انسان هرگز بی هم سازگار نیستند . دو خدا نمی توانند با هم زندگی کنند . از این رو یکی، دیگری را ردوان کار می کند . نپذیرفتن خدا برای این هست که ما خدا هستیم .

نپذیرفتن خدای تو، برای این است که ما خود خدائی زندگی می کنیم . و خدای ما (آنچه در ما و از ما است و خود ما است) (به همان اندازه از شرک، نفرت از دار و دارکه خدائی تو . و خدای ما می زیدولی نمی گوید .

وانکار در "گفتن" ، تاثیری در اعتبا رو وجودش ندا ردو خدائی ما بی نام است برای ما گفتن انا الحق نیزنا میدن خدا است . از این روما در زندگانی و عمل نهاده ای اینجا داریم، نهاده ای اینجا داریم و را بینا مش باست . بستائیم و نه به فکر آن می افتیم که با نا مش معا ملهم کنیم و قدرت را تمیز فکر کنیم و هیچگاه نهاده ای اینجا داریم نه را ذکر کنیم . چون زندگی ما سراسر لبریزا خدائی بودن ماست . چون خدای ما نا میندا رد، ما بردن هر تنا می از اورا (چه الله، چه یهوه، چه اهورا مزدا . . . . ) کفرمی دانیم . ما از زبان خود، کلمه خدا را حذف کرده ایم .

هر نامی که به خدا نسبت می دهند، عملیست ضد خدائی و ضد حقیقت و ضد انسان . اینست که انسان نهاده ای تصویری نهاده ای خدا بسازد، بلکه با یاده هم نامه ای را که به او داده اند از زبان حذف و محکند . وقتی درجا معنای انسانها، دیگر از خدا سخن گفته نمی شود، انسان به اوج خدائی بودنش می رسد و در خدائی بودنش زندگی می کند .

طبقه تازه از همان آغاز، پیدا یش می یابد ( در همان چه با یادکردنی، موجودیت آغازگردیده است ) ولی آگاه بودشیدتسا وی وحدت و برادری و محبت و عینیت، قدرت معرفت تشخیص آنرا به صفر تقلیل می دهد .

ودرا بین ناتوانی درک و تشخیص جامعه (ایدئولوژی و دین حساست درک این تفاوت را خرفت می کند ) آن گروه و طبقه بهره را زامتیا زات خود می شود (در همان ابتكار تاء سیسی و رهبری جنبش ) هردو طرف، غیریست یکدیگر را همدرد رون خود و هم درز با ان، منکرمی شوند و در واقع موقعی آن طبقه ممتاز، شناخته می شود و مبا رزه با آن آغاز می گردد که " ایمان به آن دین یا ایدئولوژی " بکاهد، یا به کلی، متزلزل و نابود شود یا " ایمان به دین و ایدئولوژی دیگر "، آغاز پیدا یش گروه و طبقه ممتاز گردد، که با زجا معددها و قرنها قدرت درک و تشخیص آن امتیا زوتفاوت را نخواهد داشت و چون ایمان به دین یا ایدئولوژی سبق راندارد، غیریست و امتیاز آن طبقه و گروه سبق، برای او چشمگیر و طبعاً " عذا بآور می شود .

بنا برای مسئله بی طبقه ساختن جامعه، مسئله ایجا آگاه بودیست (چه با دین، چه با ایدئولوژی، چه با اعتقاد به ایده‌آل‌های حقوقی و سیاسی . مثلاً با لیبرالیسم و ایدئولوژی حقوق، دهه‌ها امکان درک تفاوت طبقاتی گرفته می شد ) که قدرت درک و تشخیص تمايز طبقات را که به وجود آمده‌اند تدا ردو تفاوت نقش گروهها و طبقات تازه‌ای که پیدا یش یا فته، نه تنها به عنوان امتیا ز درک نمی کند، بلکه به عنوان " نقش‌های متمم‌همدیگر " و " وحدت دهنده جامعه " درمی یابد . چنان‌که لیبرا لیسم‌همین نقش را تابرهای، خوب بازی کرده‌ها نظرورکه ما رکسیسم‌لینینیسم‌هنوز همین نقش را در جامعه‌های مربوطه بازی می کند . و معمولاً برای پیدا یش چنین آگاه بودی، احتیاج به عواطفی نظیر " برادری و رفاقت " و " محبت " و " وحدت " و " ایمان " ( ایمان قوی و شدیده‌همه‌به‌هرا یده‌آلی، یک احساس عرفانی نیرومند بـنام ) تساوی ایمانی . ایجاد می کند . همه‌خود را در ایمان به آن، چه اسلام‌چه کمونیسم - مساوی می دانند و حتی اشخاصی که فاقد هرگونه امتیاز اجتماعی، سیاسی و آموزشی هستند، باشد این ایمان، بیشتر احساس این تساوی و عینیت را با همان گروه و طبقه ممتاز می کنند و به کلی حساست اشان دراین زمینه‌بـها ندازه‌ای خرفت می شود که نمی توانند تفاوتی دریابند . هست، تسلط چنین عواطفی ما نـند برادری و رفاقت و محبت و وحدت و عینیت و

ایدئولوژیکی که برایده‌آل‌های تساوی و وحدت و برادری و محبت تکیه می شود، تلاش می شود تا " غیربودن گروه ممتاز " از همه‌اجتماع، از تزویه و خلق و عموم (هم از خود آن گروه ممتاز و هم از جامعه و مردم ) انکار بشود . ایدئولوژی یا دین، هم از لحاظ آموزه‌ها و فکار را یده‌آل‌ها یش وجود چنین تفاوت را نمی گذارد هیچ‌گاه در آن هبود مردم و خودشان را هیابد، یا اگر بر قی ازا بین تفاوت در خاطره ما زده بشود، فوری منکر آن می گردد و باشد آنرا آغاز هبود خود و مردم خارج می سازد .

هردو (چه گروه و طبقه ممتاز، چه مردم ) به هیچ‌وجه حاصل نیستند این غیرراز هم دیگر بودن را، بپذیرند و اساساً آنرا حس کنند . هردوی آنها، در آگاه بود خود، نفی وجود تمايز را می‌انجامند . بنا برای این " موجودیت یک طبقه ممتاز زی حاکمی مسلط به هر معنای "، اساساً " درک و حس همنمی شود تا چه رسیده‌آنکه با آن می‌زره بشود . مثلاً در هم‌آدیان، طبقه ممتاز زوبا نفوذ و با حیثیت و مقتدی روحانی (علماء دین) به همین روش کمک بوجود می‌آید . همه بـنیانگذاران ادیان در آغاز بـرضاع علماء و کشیش‌ها و کهنه و ... هستند . ساختار روحی و فکری یک پایه‌گذار دین به کلی بـا ساختار یک آخوند (در هو مذهبی) فرق بـی نهایت زیاد دارد . دشمنی مسیح با آخوندهای یهودیه‌ترین نمونه‌این سخن است . این است که درجا مدهای دینی تازه‌تاء سیس، آخوند، هنوز خود را زجا مدها شجاعه اش کنند . هنوز یکی از مؤمنین است . هنوز هر فرد ممتنع می تواند کار و نقش اورا بازی کند . همین‌طور در ما رکسیسم‌لینینیسم، طبقه ممتاز زبه همین روش کمک به وجود می‌آید . طبقه‌ای دیگر به وجود آمده است، یا در حال به وجود آمدنست، بدون آنکه جامعه قدرت تشخیص و درک آنرا داشته باشد . و ناب این درک و تشخیص وجود نداشتند باشد و ناب این درک و تشخیص نقش ایدئولوژی تازه‌ای، وجود نداشتند باشد و ناب این درک، عبارت بـندی نشود بـا ایدئولوژی تازه‌ای، نقش ایدئولوژی حاکم ( که وجود این طبقات و تفاوتها و امتیازات را منکر می شود که آغاز هبود درگروه - هم‌گروه برتر و هم‌جا مده - خارج سازد ) را رسوا و افساء نسازد، امکان می‌زره با آن طبقه نیست . چنان‌که در اسلام، مؤمنین هیچ‌گاه نمی توانند علیه طبقه مفتخر علماء می‌زره کنند، هم‌اـنـظـورـکـه در جامعه بلشویک، جامعه نمی توانند علیه طبقه ممتاز زی که تازه به وجود آمده است می‌زره کند . در هر جامعه دینی یا ایدئولوژیکی، این گروه غیر، این گروه ممتاز، این

تساوی برآگا هبود، انسان را از تشخیص و درک تفاوت، به عنوان امتیازیاز می دارد.

### فردگرانشی و حس

مانسبت به موفقیت کسی شادمی شویم که خود را با اینکی بیانگاریم، و نسبت به موفقیت کسی حسدی و رژیم که خود را غیر از اینکی بیانگاریم، طبعاً، هرچهاین عینیت با دیگری ( بیگانگی با این) بیشتر باشد، موفقیت دیگری، بیشتر ما را شادخواه داشت و هرچهاین غیریت ( بیگانگی با این) بیشتر باشد، موفقیت دیگری، حسدما را باشد بیشتر برخواهد نگیخت.

این است که وقتی فردیت افراد در جا معرفه شده اند، طبعاً ( چون فرد در فردیتش نسبت به فرد دیگر بیگانه ترمی شود) کمیت و کیفیت حسد و رژید را فراداد میافزاید. چون فردیت، انسانها را از هم متمايز تر متفاوت تروخواه نمایند، در این شرایط شدت حسد، مهربانی و بیگانگانه ترمی سازد. وجا معدای که فردگرانشی در آن به اوج شکوفائیش بررسد، قدرت ویرانگر در آن جا معرفه شود. ولی اگر هر فردی در حینی که فردیت خود را رشد می دهد، عینیت با جا معدایش را نیز رشد بدهد ( برای جا معدایش کار مفید بکند، کاری دگاری بکند، کار خودش را از جا معرفه بداند) در این عینیت، خود را جا معرفه، هر عضوی از آن جا معرفه، عمل فرد دیگر را نه تنها به عنوان عمل آن فرد خواهد دید، بلکه هم زمان با آن، آن عمل را، عمل جا معدایش خواهد داد. با توجه به این بعده عمل فرد دیگر، حسد کا هش خواهد بود از عمل دیگری خواهد داشت.

برای اینکه رشد فردیت، خطر برای جا معرفه نشود، با یددره عمل هر فردی توجه، به این دو بعد مختلف داشت. با یده همیشه در آغاز بهار ریشه ای اول را جا معرفه نگیریست، تا مانع شد حسد ( به ارزش فردی آن عمل) که فقط به این بود. می گردد) در خودش.

### زودبا وری و دیربا وری

کسی یا جا معدای که یکبار چیزی را سهل و زودبا ورکرد، و بعد از آن تجربه بسیار تلخی از آن داشت، از آن پس بی نهایت سخت با ورود دیربا ورمی شود و درست همین دیربا وری و سخت با وری اش هما نقدربه او آسیب می زندگم

زودبا وریش . چون همین دیربا وری بی اندازه اش همه زندگی او را فلنج می سازد.

آن سهل با وری وزودبا وریش ، بدین نتیجه گیری می کشد که دیگر هیچ چیزی را نباشد و دومنی شودبا ورکرد. ولی این نتیجه گیری، کاملاً اشتبا هست

چون بدون با ور، نمی توان زندگی کرد.

اشبا هم، با ورکرد نیست بلکه شیوه با ورکرد است. ما نباشد یکجا همه با ور خود را به یک کس و یک چیز ( رهبریا رژیمیا حزب) را شده بیم، انسان آهسته آهسته در اثر تجربه های مکرر، اندکی بیشتر با ورمی کند و هر وقت تجربه مخالف آنرا کرد بلطفاً صله اندکی از با ور خود بدها و می کاهد. و هیچگاه به هیچکس یکجا برای یک عمل ولو آخرين حفدا کاری نیز با شده هم با ور خود را از این نمی دهد. و هیچگاه از هیچکس یکجا برای یک چند عمل ناصواب همه با ور خود را پس نمی گیرد.

ما با یک کم به طور نوسانی در اثر تجربه ها، بربا ور خود بیا فزا ظیم و همان طور بکار یم، تا هیچ کسی به فکر آن نیا فتد که با ور ما را یکجا دریک ضربه بکاری همیشه به خود اختماً ص بدهد و با ور ما را یکجا دریک ضربه برای همیشه از دیگری سلب کند. کسی زودبا ور باشد یابه ا و تما مبا ور خود را یکجا نشانه کسی یا چیزی، تما مبا" نبا ور باشد یابه ا و تما مبا ور خود را یکجا نشانه کند. با ورکرد هم یکنون معامله و داد و بستاً نطبق تجربیات روزانه است.

### قدرت گسترش فکر

"معمولًا مردم بمندرت، قدرت گستردن یک فکر را دارند. هر فکری از خود را فقط یک گامی توانند بنا ل کنند و بعد از آن گام، مرزهای آن فکر برای یشان ( مثل افق های دورافتاده ای ) شروع می شود که برای یشان مهم و مه آلود است. از این رو برای آنها هر فکری را می توان با فکر دیگر پیوست داد.

دوفکر را با ید در افقها یشان به هم پیوند داد چون درا بنا مومه آلو دگری مرز میان دوفکر، کمیت و کیفیت پیوند این دوفکر کا ملا" نا معین و نبا معلوم است و مردم نیز ضرورتی به روشن شدن آن مرز در خود نمی بینند. از این رو کسی که می توانند افکار را گسترش دهد و به هم پیوند داد، این جای

## بلندگویان حقیقت

وقتی کسی خیال کرده با درست و صحیح ویا به آندازه کافی، سخنان اورانمی فهمیم، اوسخنا نش را هم تکرا رخوا هدکرد و هم بلندتر خواهد گفت. وهر چهارین انتگاشت درا و نیر و مندتر شود که ما نا درست تروتنا کافی ترویا مغشوش ترسخنا ن اورا فهمیده ایم، اوصایش را بلندتر خواهد کرد و وقتی که فرض کنده ما جا هل محض و نفهم خالص هستیم، با بلندترین صدا ( یا به عبارت بهتر بنا ندای بسیار بلند) و با تکرارا بدی (ذکر) برایمان سخنا نش را خواهد گفت. آیا منا دیانا ن حقیقت ( آنانی که خود را مانا دی حقیقت می انتگارند) طبق همین خرا فهم خود نیست که بلندگویان حقیقت شان شده اند و سخنا نشان جز تکرا را بدی یک مشت مطلب نیست؟ این حقیقت نیست که بلند سخن می گوید و بلندتر داده می کند، بلکه این بی احترامی به فهم انسانهای دیگراست که با بلند گفتن، می خواهد بیا زور صدا و زور تکرا ر ( صدای بلند و تکرا، هردو زور ورزی هستند ) سخن خود را در دیگران حک و به دیگران تلقین و تحمیل کند. سخن بلند ( از جمله اذان )، همیشه نشان بی احترامی به فهم دیگران است. پس حقیقت هیچگاه بلند سخن نمی گوید.

## جا معهای که انسان نش صورت ندارد

"ساختن تئوری فطرت" ، قرنها، جایگاه خیال آبادها و آرزوها و ایده‌آلها بود. هر کسی می خواست به حکومتی یا جا معهای یا نظایر می خاص برسد که آرزویش بود، برای چنین حکومتی و جا معهای یا نظایر احتیاج، به یک یا چند خصوصیت در انسان داشت، واين خصوصیات را در فطرت انسانی جای می داد، واين خصوصیات را تغییرنا پذیروا بدی و غیرقابل شک می کرد. با داشتن چنین فطرتی، می شد جا معهای حکومت و قوانین و نظمی را بنا کردو آنرا در طی قرون پایدار نگاه داشت. امروزه بیهای این کار، مستقیما "به سرا غجا معهای آرزوئی" ( خیال آبادها ) می روند و آنرا "کمال ضروری و غایی سیرتا ریخی" می کنند و بعد ازا یجا دچنین با وری در مردم، از ساختارا را بین جا معهای آرزوئی، به ساخت فطرت انسان می رستند. این جا معهای آرزوئی و تصویر زنده و تجسم شدنی آنها، قابل فهم تروجذا بتربیرای مردم است و چه بسا همین

احترام درجا معمه می کند. از طرفی چون غالبا مردم در "افقهای یک فکر" ، قدرت فکری خود را از دست می دهند، به ندرت می توانند ضعفها و نواقصی "دستگاههای فکری" ( ایدئولوژی یا دستگاه فلسفی ، یا دستگاههای علمی و فکری ) را دریابند. این بدهستگاههای ایدئولوژیکی و دینی، چه بساتیجه همین احترام به "قدرت گسترش" یا "قدرت سیستم سازی" یک نفرمی باشد.

## ایمان به عقل خود

ایمانی که به عقل خود بیش از حد ایمان دارد، به دشواری می تواند حماقت‌های خودش را کشف کنند و دشوارتر از آن می تواند از حماقت‌هایش لذت ببرد. ( حماقت هم لذت دارد ).

برای کشف حماقت‌های خود، با یاداندکی از ایمان کنونی خود را به عقل خود کاست. از طرفی کسی که کمتر از حدی به عقل خود را بیان دارد، هرچه کار عاقلانه نیز می کند، به عنوان جهالت و حماقت خود خواهد گرفت. در حالت اول، بسیار از کارهای احتمال خود را عاقلانه خواهد داد نست و در حالت دوم، بسیاری از کارهای عاقلانه خود را احتمال خواهد داد نست. پس این مهم نیست که ما چقدر عقل داریم بلکه این مهم است که ما چقدر ایمان به عقل خود داریم. و کسی که عقل ناچیزی دارد ولی در عوض ایمان بی شایسته زیاده آن دارد، همه اعمال احتمال نداش را مهر عقل کل به آن خواهد داد. عقل بسیار رزیا دارد ولی هیچ ایمان به آن ندارد، همه اعمال عاقلانه اش را، نتیجه جهالت مطلق، واحمقی مطلق خود داد نست. بنا برای این، این مهم نیست که طبیعت یا خدا عقل به ما داده است و این عقل را به عنوان اولین چیز آفریده است ( یعنی عقل از دیدگاه او، مهمترین چیز است ) این مهم است که ما به عقل خود چقدر ایمان داریم، ولو آن عقل نیز نزد خدا آنقدر اهمیت داشته باشد. و خدائی که چنان عقلی به ما داده است اگر امر کنده که ما به همین عقل هیچ ایمان نداشته باشیم ( بلکه به رسولش فقط ایمان داشته باشیم ) همان عقلی را که ما داده است به پیشیزی خواهد رزید. ازا این گذشته، عقل، عالمانه میان مردم تقسیم شده است، بلکه ایمان به عقل، بزرگوارانه به مردم بخشیده شده است. ازا این رونیزه است که هر کسی می انجار که عقل به آندازه کافی دارد.

برمی دارد. ولی در مردم سوم، وقتی کسی به گفتار را می پوشاند و خود عمل نکند، ارزش خود را نزد خود را زدست خواهد داد و کسی که به خود اعتماد نمی کند، هیچ کس به اعتماد خود را ندارد.

### چرا مانیا زبها متیا زدا ریم؟

وقتی من ایمان دارم که در این شر فکریا حقیقتم، ممتاز تراز همه مردم هستم، بگذا رهمه مردم را حقیر تر و پست ترویی ارزش تراز خود بیش از مردم و لی من یقین دارم که در این شر ایمان به فکر و حقیقت از همه ممتاز هستم. برای آنکه در جا معاذ آراء و قضا و تهای مردم را همه و وحشت نداشته باشیم. با ید فکریا حقیقت خود را ممتاز تراز همه فکار را آراء بدانیم. یک عقیده (ایدئولوژی)، دین، فلسفه (تا زده که در جا معاذ پیدا شیم) باشد، برای بقاء خود را هی جزا متیا زبخشیدن به خود ندارد. بدین وسیله پیروان خود را زترس و وحشت از نفوذ آراء مردم آزاد می سازد.

"من حقیقتم" یا "من برترین حقیقتم"، با این ایمان، آراء و افکار جا معتدله شیر و قدرت خود را بر من از دست می دهد. آنکه از آراء و افکار جا معاذ را همه داردم و می ترسد و از آن حساب می برد، ایمان به اینکه او حقیقت را دارد، یا او برترین حقیقت را دارد، ندارد.

ایمان به اینکه فکر ما حقیقت است "این قدرت را به ما می بخشد که خود را از اسارت جا معاذ و خلق و توده، آزاد سازیم. ولی وقتی اکثریت یا همه مردم به "یک حقیقت مشترک" ایمان دارد، درست ایمان به آن حقیقت علامت نهایت ضعف انسان است. چون ایمان به حقیقتی که همه را ممتاز می سازد، هیچ کس را ممتاز نمی سازد بلکه همه را تابع اجتماع و خلق و توده و عالم می سازد. امتیا ز همیشه نسبت عده محدودی می شود. امتیا ز را نمی شود میان مردم به تساوی پخش کرد. ایمان به حقیقت فقط برای نوآوران و بنیادگزاران و پیش تازان یک جنبش، اسطوره ایست که به آنها در برابر برق خلق، در برابر بر توده و ملت، قوت قلب و نیروی ایستادگی می دهد.

### کجا مفهوم سود بهم می شود؟

"شر" به معنای "آنچه به همه جهان"، "به همه ناریخ در تما میش"، زیان و آسیب وارد بیان ورد، وجود ندارد. همان نظرور که "خیر" به چنین معنائی وجود

تصویر جا میه"، تصویر انسانی (فطرت) را که ممتاز طرش هست، می پوشاند و دیده محو و تاریک می سازد. چون با داشتن این تصویر انسانی (فطرت) است که هر انسانی آنرا مستقیماً با خودش و با همسایه اش مقایسه می کند، وزود متوجه نقا ئص و معا بیب این فطرت (این تصویر انسان) می شود و با آگاهی هبودا زاین نواقص و معا بیب، متوجه آیده آلی بودن آن جا معتقد آرزوئی می گردد و یقین پیدا می کند که آن جا معتقد آرزوئی، ضرورت سیر ترا ریخت نیست و حتی کمال انسان و پیشریت هنمی باشد. ولی جا معتقد آرزوئی را بدون تئوری فطرت ممتاز طرش با یاد نوشته، تا کسی امکان چنین امتحانی را نداشته باشد. از این رو "جا معتقد شناسی" و "علوم اقتصادی" و "علم حقوق" و "ایدئولوژیها" که تصویری از "جامعه ایده آلی" (به ما می دهد)، از طرح تئوری ممتاز ظرف فطرتش (یا روانشناسی فردیش، یا تئوری اخلاق فردیش) پیرهیز می کنند.

### تغییر عبارت سوگند

به جای آنکه بگویند "سوگند بخدا راست می گوییم" بهتر است که گفته شود "اگر من در این مورد دروغ بگویم، هیچگاه دیگر به من اعتماد نکنید" و با زبهر ترا زاین عبارت آنست که گفته شود "اگر من در این مورد دروغ بگویم، دیگر هرگز خود را عتما دبه خود نخواهیم کرد" در مورد اول، اوسن که در مقابله خدا مسئول است که راست بگویید. در مورد دوم در مقابل مردم مسئول است که راست بگویید و مردم مسئولند که ببینند و راست می گوییدیان. این سوگند، مردم را هم مکلف است که نظرات به اعمال و گفتار را و بکنند و لی در مورد اول تنها خدا مکلف است که نظرات به اعمال و گفتار را و بکنند و لی از دوش مردم این مسئولیت برداشته می شود. در سوگند بخدا، ما وظیفه ای را که خود را بدهی عهده بگیریم به گردن خدا می اندازیم، و این مسئولیت را از دوش خود برمی داریم.

وقتی جا معاوی به یک دروغگوکه سوگند خورده است (اگر دروغ گفته باشد هرگز بدها و اعتماد نکنند) باشد خود را مسئول نظرات به اعمال او دانست و در صورت تخلف دیگر بدها و اعتماد نکرد، هیچ کسی دیگر جرئت نمی کند، سوگند نداشت به خود رد. ولی انسانی که به خدا سوگند خورد، اهمیت و قدرت خدا را با لامی بر دلکه مسئولیت بازرسی و داوری را از دوش مردم

و مفهوم ندارد.

این مسائل، مبهم تر و تاریک تر و پریشا ن ترمی گردند.  
خیروشو روکمال و نقص و عدل و ظلم مسئله یک وجود (کل) تا محدودوبی نهایت  
(یا وجودی که خارج از آستانه محدودیت هایی که هنوز سودوزیا نشان قابل  
تصور است و مشخص شدنی است) نیست. بدینسان این مفا هیم کلی (حتی خدا و  
شیطان) موقعی برای ما فیدخواهند بود که پاسخ به چیزهای بدهند که برای  
وجود محدود فرد و گروه ما مطرح است. (یا آنکه این مفا هیم، بتوانند پاسخ  
یا بی بهای موارد محدوده ها را میسر نسازند)، یک وجود محدود است که هر چه  
محدود تر شد، خطرهای بیشتر برای نیستی و تابودشدن از دیگران (از سایر اجزاء  
آنچه ما در کل جمع زده ایم) دارد و چون در این جدا ساختگی به مقابله خود  
علقه دارد، آنچه به وجود بوقایش یا ری دهد، سود و خیر و کمال است و هر چه به  
عدم شوتن باعیش یا ری دهد، زیان و شر و نقص است. وقتی اجزاء و افراد در  
یک کل جمع شدند (وحدت، بیدایش یا فت) (مسئله سودوزیا و خیر و کمال نیز سؤال  
نا مفهوم و بی ارزشی می شود آن موقع، منفعت طبقاتی "یا "خیر و کمال  
انسانی" و ... همه از آگاه بودا نسان و جامعه و طبقه و ملت رخت بر می بندد.

### از دوستی های خدا

کسی که به دیگری امرمی دهدوا ورا می ترساند، دیگری را دوست ندارد.  
وکسی که می گوید تما مرا دوست نداری ترا دوست نخواهند داشت، هنوز  
نمی دانند دوستی چیست، چون دوستی را کسی به پا داش دوستی دیگری  
نمی کند. دوستی من، مزد دوستی دیگری نیست. وکسی که یک جمع را دوست  
می دارد برای آنکه آن جمع به جمیع دیگر نفرت بورزد، دوستی اشتا بع  
نفرت و کینه و رزی است. وکسی که هیچ کس را جزو خودش دوست نمی دارد (دنیا  
را می آفریند) اورا عبا دت کنند، تا اورا دوست داشته باشد) آنقدر  
"قر محبت" دار دکه برای خودش نیز بس نیست.

کسی که دوستی اش سرش را است نیاز به پرستش و دوستی مخلوقش ندارد آنها  
را مجبور و تهدید به عبا دت و دوستی خودنمی کند.

### رستاخیز ایده های کهن

یک مشت نتایج که از یک ایده گرفته شده است. با وجود یک اساسا "زیان با ر  
وشوم است یا بسیار رتنگ و کج و از مرز صحت خارج است، ولی با آن ایده به  
۲۱۱

مسئله سودوزیا، نیک و بد، خیرو شر را در "آنچه منفرد ساختنی" است، در  
آنچه "کوچک و محدود" است، در "آنچه یک جزء مشخص از کل است" در مورد  
به مورد، می توان طرح کرد و جواب روش ترو مخصوص ترو معلوم تربه آن داد.  
درا این فرد، جزء مشخص و واحد محدود (تکبود) مسئله سودوزیا و خیرو شر،  
مسئله اساسی و جوهری است، چون با وجود بقایه و قدرت شکار را در دوازده این  
گذشته در این مواردی توانند پاسخهای روش ترو معلوم ترو مشخص تربیا بد.  
ولی هر چهاین واحد، بزرگ تر و دارند از ترسا خته شد، هر چه برقا ره و جزء ما  
افزوده شد، هر چه مقطع و بر هم ترا ریخی در از ترو شمول آن به اقسام و ملل  
بیشتر شد، هر چه جا معد بزرگ تر و پهنا و رتر شد و با لآخره هر چه تعیین و احتمال  
مشکل ترشد (وازا جزاء و افرادی نهایت مختلف و متضاد داشتند یک وحدت،  
مفهومی کا ملا) انتزاعی شد (مسئله سودوزیا، خیرو شر و نقص و کمال ...  
مفهوم ترونا مشخص ترو اصل) نا مربوط ترمی گردید و با لآخره از حدی به بعد  
طرح این مسئله و جواب به آن، از معنی و ارزش می افتاد. مثل طرح مسئله  
"هدف غائی و کمال یک جا معد بسیار بزرگ یا بشریت یا یک طبقه جهانی".

خیر غائی یک کل (که اساسا " فقط در ذهن می توان آنرا به شکل یک کل در  
نظر گرفت و در وا قعیت چنین کل واحدی وجود نماید) یا شرعاً عالی یک کل  
(کمال یک کل، آزادی یک کل ...) (مفا هیمی هستند که برای فرد انسان و  
گروههای کوچک یا محدودی از انسانها و بر هم های تاریخی با زمانی کوتاه  
و در مکان محدودی ارزش و معنا دارند و طرح و بحث روش سازنده است.  
ولی باز تا بیدن این مفا هیم در کل جهان و کل هستی و کل تاریخ و کل  
بشریت و کل طبقه کارگر ... تا وقتی مقصود رضاء سود و رفع زیان افراد  
و گروههای وجود در این کل در زمانها و مکانهای محدود هست معنی  
دا ردو گرنده در خود را این کل ها و برای این کل ها امام فهوم خیرو شر مفهوم  
سودوزیان و مفهوم نقص و کمال و مفهوم آزادی واستبداد و مفهوم  
عدل و ظلم معنا و مفهوم وا رزشی ندا ردو طرح سؤال نا مربوط است. تشبیه  
کل جهان، کل بشریت، کل طبقه به یک فرد انسانی که وحدت آن یک واقعیت  
مسلم و روش ایست، تشبیه شا عرانته ولی از بنیاد غلط است. مفهوم خیرو شر  
وسودوزیان و آزادی واستبداد و عدل و ظلم هم در محدوده های شخصی قابل  
طرح و قابل روش ساختن هستند و هر چهاین محدوده ها وسیع تر شوند، جواب

زنده می سازیم ولی حرکت ذاتی درونی ایده، تابع عشق والتها ب ما به وجوده مثبتش نیست، بلکه با آخیاء آن ایده، ایده، حاکم خواهد شد و نتايجش از حرکت ذاتی درونی آن ایده معین خواهد شد اما زایده‌آلی که ما نسبت به آن ایده داریم.

هنوز انسان یا دنگرفته است که هرایده‌ای، هر حقیقتی، هر دینی، هر ایدئولوژی هرئتوری را فقط در یک قسمتش، در یک وجهش پذیرد و این ادعا و تقاضای قبول یا ردتما می وکل یک ایده "رادوربیاندازد". وازانجا که هرایده‌ای را با یدیا درتما می‌شوند پذیردیا ردکنده بسا که از ترس "رستاخیزنا" یا شوم یک ایده، "تن به بازگشت یک ایده نمی‌دهد.

مایدیاباقبول هرایده‌ای در محدودیتش، خود را در سازیم که ایده‌های که هن را نگاهدازیم یا از سرزنش کنیم. بسیاری از جوهره رئوتوری یا دین یا ایدئولوژی، غلط و یا کج و منحرف از واقعیت و یا مضر و مضروری حتی دور از حقیقت وضدحقیقت است. ولی دیده حساس و توانا ن و توانا زک بین ما می‌تواند این قسمت‌ها و وجوده صحیح و زندگی فراز و مفید و منطبق با واقعیت را از سایر جوهره شود. در دنیا ای انسان ایده‌ای نیست که تماش به طور خالع و یکدست جدا شود. در دنیا ای انسان ایده‌ای با متفعنه مخصوص وجود دارد، ما زایده‌های خود دست مفید با شدوچون ایده‌ای با متفعنه مخصوص وجود دارد، ما زایده‌های خود دست بر نمی‌داریم. ما مایدیاباقبول هرایده‌ای درتما می‌شوند نمی‌کنیم. مایدیاباقبول هرایده‌ای درتما می‌شوند نمی‌کنیم. مایدیاباقبول هرایده‌ای درتما می‌شوند نمی‌کنیم.

این مایدیم که مشخص می‌کنیم در هرایده‌ای، در هر فلسفه، در هر رئوتوری، در هر دینی، چه مقدار حقیقت هست و چه چیزها حقیقت نیست و حتی دور از حقیقت وضدحقیقت هست و با وجود چنین معرفتی مایدیاباقبول هرایده‌ای در همان محدودیتشان نگاه می‌داریم و از آنها پوستا ری می‌کنیم.

### قدرت با شخصیت و قدرت بدون شخصیت

در گذشته دونوع قدرت می‌شناختند. مفهوم "خدا" بیان قدرت شخصی بود. آنچه می‌فهمیدند و معقول و روشن بوده‌این قدرت شخصی نسبت می‌دادند. و چون در زندگانی بسیاری از واقعیات اساسی، برای آنها نا معقول و تاریک وغیرقا بل حل کردن بود آن را به یک قدرت غیرشخصی یا قادرتری که فاقد شخصیت بود، نسبت می‌دادند. مثلاً "مسئله مرگ یا عدل(بخست و داد)

طور جوهری گره خورده است و از آن ایده انفکاک ناپذیرمی باشد و برابر با روزه با آن نتایج، راهی جز آن باقی نمی‌ماند که با خود آن ایده، روبرو شود و خود آن ایده را رد و نفی کرد.

ما می‌نگاریم که یا با یدیک ایده (یک سیستم، یک دین، یک ایدئولوژی یا شئوری علمی) را درتما می‌شوند پذیرمی یا اگر نتایج غلط یا زیانباری درین مورد دیگر آن مورده است، آن ایده را درتما می‌شوند ردونکار کنیم. یا قبول تما می‌یافی تما می‌نمود. هرایده‌ای که ادعا و حقیقت کرد مصادر آن است که دیگر درتما می‌شوند پذیرفته شود (وبه آن ایمان آورده شود) یا درتما می‌شوند ردونفی گردد. حقیقت، به هیچ کس حق نمی‌دهد که فقط یک قسمتش، یک وجهه اش پذیرفته شود. بنا براین با روبرو شدن با نتایج شوم وزیانباریک ایده یا با یدیها قیامت را نادیده گرفت و یا واقعیات را بروزد طبیعتشان مسخر ساخت یا با لآخره برض خود آن ایده (یعنی همان حقیقت) درتما می‌شوند بروخاست.

این مایدیاباقبول هرایده‌ای درتما می‌شوند ردونفی می‌کنند تا از شرنتایج شومی که از آن گرفته شده، آزادگردند. بعد از آنکه آن ایده را به خاطر نتایجی که قرنها یا دهه‌ها داده است، ردونفی کردند، ضرورت آن ایده را از سر (درجها تی که نتایج مثبت و با رآور و مفید داشته است) احساس می‌کنند. آنگاه متوجه می‌شوند که از همان ایده، می‌توان نتایجی دیگر و فراخ تر در تا نیز داشتگی و آزادی و عدالت فردی و اجتماعی گرفت. ولی با رستاخیز آن ایده، بر ضد خواهش اینان، همه آن نتایج که روزی سبب ردونفی آن ایده شده‌اند، با زندگانی خود را از سرمی گیرند. بسیاری از ایشانها (که انسان روزی دور می‌ریزد)، به خاطر قسمتی از نتایجی، است که شوم و غلط و مضر و منحرف از واقعیات است.

از این رومبا روزه با ایده‌های که همیباشد منصفانه تراز آن باشد که تا به حال انجام گرفته است. همچنین با یددا نست که رستاخیز هرایده‌ای در تمایمیش، نمی‌توانند مانع تجدید نتایج مضر و شوم و عذاب انجیز آن گردد. رستاخیز یک ایده در وجوده مثبتش، رستاخیز آن ایده اگر درتما می‌شوند باشد، رستاخیز نتایج و همراهان شوم آن ایده در گذشته نیز خواهد بود.

ما با عشق والتها ب خود برای وجوده مثبت یک ایده که همیباشد از سر

بها يين قدرت فا قدشخصيت سپرده مي شد . بدینسان چون اين قدرت، شخصيت نداشت (شخص نبود) نمي شدا ورا مورديشواں قراردادوازا وانتظار جواب داشت . ولی اگر شخص، نگاشته مي شد ، انسان به هر ترتيبی مي خواست و موقع داشت که آن قدرت ، پاسخ به اين پرسش ها بدهد . چرا استعدادها ، قدرتها ، شروطها اين گونه پخش شده است؟ درشا هنا مادرم مقابل مفهوم خدای آفریننده و نير و مندکه يك شخص مقتدر است ، مفهوم قدرت غيرشخصی "زمان و روزگار و گنبد و سپهروآسمان" قرارداد .

طبعاً "همه مسائل اجتماعی ، سیاسی ، حقوقی ، فلسفی که برای آنها حل ش محل می نمود ، یا کسی نمي خواست مورد بحث و شک و انتقاد قرار گيرد ، در دا منها اين "قدرت فاقد شخصيت" ، "قدرت فاقد صورت و وجه" قرارداده مي شد به محضی که خدا ، مرجع و سرچشمۀ داد (قسمت) شد ، بحث عدالت و شک در عدالت خدا و موجودیت خدا سبزگردید . در تورات ، داستان ایوب یکی از جالبترین و عمیق ترین بحث های عدالت در اشرامین مفهوم "خدای عادل" می باشد .

يهوه (قدرت شخصی) که سرچشمۀ و مرجع عدالت شد ، در مقابل مسئله بفرنج و حل نا شدنی عدالت قرار مي گيرد و بدین سان موجودیت خودش مطرح می شود . اين است که مسئله عدالت با يدا زیک قدرت غيرشخصی (مثلًا) يك تئوري علمی و عینی : همان کاری را که ما رکس کرده است (تمثیم گرفته شودتا هیچکس حق پرسش از آن نداشته باشد . قدرتی که از شخصیت سرچشمۀ نمی گیرد ، سؤوال کردنی و سؤال پذیرنیست . او وراء شک و انتقاد و شکایت و لابه و ترحم قرار دارد . برای آنکه يك شخص هم عادل باشد (شاه عادل ، امام عادل) با يد تجسم و مظہر قدرتی غيرشخصی باشد . مظہر و تجسم سرنوشت باشد ، بیانگر و تاء ویل کننده يك تئوري یا واقعیت عینی (بدون عاطفه و بدون شخص) باشد .

عادل ، نه درک قساوت نه درک رحمت دارد . نه از شکایت کسی ناراحت می شود و نه از مهرکسی تغییر حالت و فکر می دهد . عادل همیشه يك قدرت فاقد شخصیت است . يك تئوري یا ایدئولوژی عدالت نیز وقتی بر جا مעה حاکم شد ، قدرت فاقد شخصیت می شود . ازا این رو تحقق عدالت همیشه با قساوت همراه است ،

### قوای تاریخی

آنچه در رویدادهای تاریخی شرکت ودخلت داشته اند ، تنها قوای تاریخی نبوده اندکه ما در مطالعات تاریخی می یابیم ، بلکه بسیار ریاز قوا

در آن رویدادها دخلت داشته اندکه "غیرتا ریخی" بوده است . دیده و فکرتا ریخی ، بسیاری از قواران مرئی و گمنا موکما ریش می سازند . در رویدادهای تاریخی ، بیشتر آنچه ما "قوای تاریخی" می ناریم درکارند ، و چه بسا همین قوای گمنا موکما ریش و نار مرئی ، تصمیمات نهائی را دراین رویدادها می گیرند و معین سازنده آن رویدادهستند . چون "قوای که معلوم و مشخص و چشمگیر" هستند ، بهتر شناختنی هستند و می توان بیشتر باما آنها می رازه کردا ز "دا منه نفوذوتا ئیر" آنها کاست یا سوی تاثیر آنها را عوض کردد رحالی که قوای که نا معلوم و نا مشخص و گمنا موبی ارزش شمرده می شوند ، دا منه آزا ددرنفوذ و تاثیردا رندویکراست همه قوا را در رویداد مت مرکزمی سازند . قوای بزرگ تاریخی که شناخته و از تاثیرانداخته شدند ، معین سازنده رویدادها ریخی نیستند بلکه قوای کوچک که نایده می مانند و به حساب نمی آیند ، بیشترین فرست برای تاثیر و نفوذ دارند و در نهایت ، رویدادها ریخی را معین می سازند .

### بي اعتمادي واستبداد

هر کسی که يك کاربرای عموم می کند ، حتماً "یک غرض شخصی را در آن کار دنبال می کند . پس به هیچکس نمی توان و نباید اعتماد کرد ، و بدون يك حداقلی از اعتماد به دیگران ، نمی توان يك جا معهداخت . بنابراین از افرادی که به هم ، هیچگونه اعتمادی ندارند ، فقط با "زور" می توان جا معهداخت .

بقای جا معهدای که افراد آن اعتماد خود را به هم دیگرا زدست داده اند (ونسبت به هر کار خیر و عمومی واجتماعی دیگران سوء ظن دارند) فقط با زور و رزی امكان دارد ، و موقعی این زور و رزی (که از طرف يك مستبد سرچشمۀ می گیرد و آن مستبد ، وجود و بقاء این چنین جا معهدا تضمین می کند) پایان می یابدیا می کا هدکه افراد جا معهده به هم دیگرا اعتماد دوا طمینان کافی داشته باشند .

فقدان اعتماد اعضاء جا معهده به هم ، ضرورت پیدا یش زور و رزی و استبداد را برای بقاء آن جا معهده فرا هم می آورد

## تمتع از خودفریبی

هر کسی ما را به وسیله خود ما می فریبد. پس چرا ما خود نباشد خود را بفریبیم؟ وا خودفریبی آگا هبودا نه لذت ببریم؟ آنکه و آنچه ما را می فریبد، دیگران نیستند، بلکه در خود واژ خود ما هست. ما چون همیشه می انگاریم که این دیگران هستند که ما را می فریبند، قدرت‌های فریبند در خود و شیوه‌هایی که ما خود خود را می فریبیم، کشف نمی کنیم. هیچ قدرتی و کسی ما را با مهارت و توانائی و چاکری که ماخود را می فریبیم، نمی تواند بفریبید. خود را فریفت، یک جریان شوم و منفی نیست که از آن نفرت داشته باشیم.

"نفرتی که ما از فریب خوردن ز دیگری" داریم به "فریب خوردن" و "خود را فریفت" انتقال می دهیم. خود را فریفت، یک روش عادی و نا مرئی برای بسیار ساختن قوای نهفته در ما برای اقدام به عملی است. ما با بد بیشتر و بهتر و سیستم تیک تر خود را بتوانیم به کارهایی که از توانائی عادی ما خارج است، بفریبیم. چرا مکانات شگفت‌انگیزا این "خودفریبی" را در اختیار دیگران بگذاریم؟ ما هیچ کاری را بدون خودفریبی نمی کنیم. ما نباشد از خودفریبی بکشیم و به آن نفرت بورزیم، بلکه با یدبیشتر و بهتر و متده تر خود را به کارهای زیبا تر و بهتر و پرازش تربیتیم. کسی که نمی تواند خود را بفریبید، نمی تواند کار فوق العاده بکند.

خودفریبی بسیار رخوب است فقط نباشد گذاشت که دیگری از این نیرو و شیوه تجهیز نیروی ما سوءاستفاده ببرداشتن موقعی ممکن است که ما به آن نداده کافی خود را بفریبیم تا همه نیروها خود به کار بگیریم.

## احتیاج به تحریف حقیقت نیست

ما همیشه با "حقیقت منحرف شده" روبرو هستیم. ولی حقیقت منحرف شده، چیزی بی ارزش و بی معنی و تهی و شوم نیست. خواستها و منافع ما میال و عواطف و اراده انسانی و مفاهیم و مظلومات وزبانها، نیروها و هستند که هر حقیقتی را همدرد رکردن و همدردی بین کردن و ننمودن، منحرف می سازند. نه تنها خواستها و منافع ما میال و عواطف نا آگا هبودانه ما به آنها منحرف می سازند بلکه ما میال و منافع و عواطف نا آگا هبودانه ما به آنها انحراف می دهنده ولی ما از خود را این انحراف دراین موادر اصلاح کاریم

## ایمان به عوض یقین

دکارت به همه چیز شک کرد و دید که احتیاج به یقین دارد و بدین این یقین رسید که "من می اندیشم پس هستم" ولی انسانی که شک می کند، می بیند که جمله "من می اندیشم پس من هستم" نیز هیچ‌گونه یقینی نمی آورد. هیچ‌چیزی در اندیشیدن، یقین نمی آورد و نمی تواند به یقین برسد. آنچه را "پیش فرض" اـ استدلالات قرار می دهد (بدیهیات) همه یقین های فرضی هستند. و آنچه را با استدلالات اثبات می کند، در انتظار آنست که خودش یا دیگران با اـ فکار دیگر دکند. در واقعیت، اندیشیدن، هر چیزی را رد می کند چیزی را که ما با قدرت عقلی خود امروز نمی توانیم رد کنیم، فردا رد خواهد کرد. در تاریخ تفکر، ایده‌ای، دستگاه فکری یا ایدئولوژی و تئوری نمانده است که در نشده باشد. بنا براین ما در انتظار وردشدن بهترین و محکم‌ترین دستگاه‌های فکری هستیم. بنا براین در اندیشیدن، رسیدن به یقین تزلزل ناپذیر و محکم، محل است ولی ما در زندگی و برای عمل احتیاج به یقین

تبديل به جنون در یک ایده یا فردی شود. یک ایده ناچیز و موهوم یا یک فرد تاریخی استحاله به بزرگترین جنونها و یا وجودما و راء و ما فوق تاریخی می‌یابد. آن شخص یا ایده تاریخی، از چهار رجوبه درک تاریخی، گام فراتر می‌گذاشتندواز یده یا شخصی ما و راء الطبیعی (متن فیزیکی) می‌شوند. ایمان انسان یاملت، از یک ایده یا قهرمان، وجودی می‌سازد که ما و راء تاریخ و ما فوق تاریخ قرا رمی‌گیرد تا شیراً تش نسبت به محتویات و رفتارش، تنا سبک‌کنترل پذیر عقلی نداشته باشد. تا کسی وقدرتی درجا معنی‌تواند با عقل و استقایا دعقولی، آن شخص یا ایده را از این تا شیراً غیرمنا سبیش بازدارد.

### عکس العمل من در مقابله عمل دیگری یا تصویر ایده‌آلی و

رفتا ریک فردد رجا معنی‌نسبت به فرد دیگر، نباشد از عمل دیگر مشخص گردد بلکه با یاد از این مشخص شود که اوربا راه آن جا معدود روحت و تما می‌شود چه رفتاری دارد (چه می‌اندیشد، چه احساسی کند) و رفتار آن جا معنی‌نسبت به یک فردد رجا معرفه، از این مشخص شود که جا معدود ربا راه فردد رخصیست و استقلالش چه می‌اندیشد و چه احساس می‌کند. بنا بر این فردد با یاد از جا معرفه اش یک تصویر ایده‌آلی داشته باشد و طبق آن تصویر ایده‌آلی (آن طور که جا معرفه باشد) وحدت و همبستگی و تما می‌شود داشته باشد (با جا معرفه و فردا آن جا معرفه رفتار رکند، و جا معرفه با یاد از فرد، یک تصویر ایده‌آلی (در حاکمیت و استقلالش) داشته باشد و طبق آن تصویر ایده‌آلی با اورفتار رکنده طبق واقعیت او (آن طور که اوردو از طبق عمل می‌کند) بنا بر این جا معرفه، اعمال خلاف یک فردد را بدین شیوه مجازات نمی‌کند بلکه عکس العمل در مقابله امکان رسیدن به آن تصویر ایده‌آلی بدهد. که به فرد بیشترین و بهترین این منطقی برقرار رساند. تا یک ایده یا فرد (در رفتار همینطور رفتار ریک فردد رجا معنی‌نسبت به فرد دیگر) نباشد یک عکس العمل در مقابله عمل دیگری باشد، بلکه با یاد برای حفظ و بقاء ورش و دوستی و تما می‌شود یک جا معرفه ایده‌آلی باشد. عکس العمل خالص در مقابله یک عمل، فقط "میان دو فرد می‌باشد" که از جا معرفه ردا رند" و نمی‌خواهند با هم در یک جامعه زندگی کنند. استقا مگرفتن فردا زفرد یا یک خانواده از یک خانواده، آنها را ما و راء جا معرفه می‌گذارند و از جا معرفه از بین می‌برند. اعمال دوفردد

دا ریم. این است که راهی جز" ایمان آوردن" باقی نمی‌ماند. ایمان، چیزیست به جای یقین و تقلیدی از یقین، و به عبارت بهتر "یقینی است ساختگی" وقتی عقل نتوانست به یقین برسد، ما با ایمان آوردن به کسی یا ایده‌ای، می‌کوشیم" یقینی تزلزل ناپذیر وابدی و مطلق "برای خود بسا زیم. یک ایده در اثر محتوا یش یا یک فردد رفتار روگفتارش (ولو بسیار رنیز خارق العاده باشد) ایجا دایمان نمی‌کند بلکه ایمان به ایده یا به او، محتوا ناچیز آن ایده را عظمت می‌بخشید یا به رفتار روگفتار روا فکارا و عظمت خدائی می‌بخشد.

هرا ایده‌ای، احتیاج به ایمان دارد تا عظمت پیدا کند (تا حقیقت بشود) هر انسانی، احتیاج به ایمان دارد تا عظمت پیدا کند (تا حق بشود، تا مظهر رخدای رسول خدا بشود).

رابطه هر حقیقتی به ایده‌اش، همیشه را بطره هرم‌های بزرگ مصر با جسد فرعون است که در میان آن نهفته است. آنچه هرآ منشان می‌دهند، عظمت آن جسد آن فرد یا ایده (نیست بلکه قدرت شگفت انگیزا ایمان یا یک ملت به یک ایده یا انسان است (که نا مرhibر، رسول، قهرمان و مظہر الہی ایده خود را دارد). اگر قرا ربود ملت مصر با تفکر یقین پیدا کند که این ایده صحیح است (ورا بطره آن فردد با این عظمت و عنوان چیست)، امروزه در مصر اهرا می‌وجودند اشت، کسی که ایمان دارد، در اثر محتوا ت ایده یارفتار و گفتار روا فکار آن فرد (رهبر و رسول و مظہر) نیست، بلکه در اثر "خارج العاده بودن نتیجه خودا ایمان" است.

عقل می‌خواهد همیشه ایمان "محتوا" یک ایده و "کیفیت و کمیت نفوذش" درجا معرفه یک تنا سب منطقی برقرار رساند. تا یک ایده یا فرد (در رفتار خارج از اندازه ایست که آن ایده یا فرد" می‌تواند داشته باشد. در حال لیکه که در را بطره عقلی که ما با هر ایده‌ای یا فردی بگیریم، عقل، "ترمز" تاثیرات خارج از اندازه ایست که آن ایده یا فرد" می‌تواند داشته باشد. در حال لیکه که در را بطره ای که ایمان با هر ایده‌ای یا فردی می‌گیرد، عقل این قدرت ترمی (با زدن رند) را از دست می‌دهد و آن ایده یا فرد (رهبر و رسول و مظہر و قهرمان) در بیان اندازه گیش در زندگی جا معرفه تجسم پیدا می‌کند. از این به بعد این "منطق ایمان" است که بر "منطق ایده" تفوق می‌یابد. ایمان،

می دهد همه این ضعف ها و نقص ها را بدایمت های دیگر نسبت می دهد و  
ضعف ها و نقص های خود را درایم تهای دیگر موردنیز فر و تحقیر قرار می دهد .  
ولی اگر خود را بخطه اش و عینیت ش را با جا معه خود کاست ، آنگاه می تواند  
همان ضعف و نقص خود را به جا معه خود نسبت بدهد . وجا معه ازا ین انتقادو  
عیب گیری ( مطالعه در خلق و خوی جا معه ) به خودی خود را حت نمی شود  
بلکه در می یا بدکه فردی در جا معه اش ازا و بیگانه دور شده است ( از عینیت ش  
با جا معه کاسته است ) ( وا ز بیگانگی و دوری آن فرد است ، که آشفته و عصبا نی  
می شود و را ملامت می کند .

### تصویر انسان ، متمم واقعیت انسان است

برای من ، انسانی که با اوروبرومی شوم ، انسانی است واقعی ، انسانی  
است خارج از من و غیر از من ، و در این واقعیت است که موجودیت فردی  
برای اوقا ئلم . برخوردو آشنا ئی و پیوندو قرا ردا دمن با او ، یک رابطه  
دو جا نبده که از دو فرد سرچشم می گیرد ، درست می کند . اگر من با صد ها فرد  
بدین شیوه روابطی با هم ایجا دکنیم ( که هر کدام مدرک میت و کیفیت با هم فرق  
داشته باشند ) از مجموعه مختلف این روابط میان افراد ، جا معه و جسد  
نمی آید . همه این افراد ، در واقعیت فردی شان ، برای من غیر از من هستند .  
واين گونه روابط در غیریت میان افراد ، ما فوقش می توانند " رابطه  
قرا ردا دی " باشند . در داده منه روابطی که ما قرا داده هم گذاشتند ایم ، با هم  
روابط روش و مشخص و اساساً روابط با هم داریم و ما وراء این روابط  
قرا ردا دی ، نه تنها روابط مشخص و روش ندا ریم بلکه اصلاً " روابط با هم  
ندا ریم و یا در این زمینه ها روابط میان تاریک و ناشخص است . و در این گونه  
دا منه ها است که احتمال قوی تنش و اختلاف و پیچیدگی هست .

تا انسان دیگر ، در واقعیت غیر از من هست ( دیگری هست ) ، فرد هست ، ومن  
هم فرد هستم و چون او برای من غیر است و من برای او غیر ، بنا بر این به خود  
حق می دهیم که بر غیریت خود را زدیگری بیا فزا ئیم .  
روابط قرا ردا دی میان ما ، همیشه روابطی محدود هستند و همه روابط را  
در بین می گیرند . و افزا یش غیریت ، چندین راه دارد . در غیر بودن و غیر شدن  
از دیگری ( ۱ ) من با اورقا بت می کنم و این و با من ( ۲ ) من به اورقا دارد  
( ۳ ) من در یک نظام که هر دو متعلق به آن هستیم ، برآ و برتری ( در مقام ،

جا معه با هم ، اعمال خصوصی و انتزاعی آن دو فرد در خارج از جا معه نیست .  
اعمال دو فرد در جا معه با هم ، اعمال اجتماعی است . هوجه هم خصوصی باشد .  
این است که بسیار مهم است که افراد همیشه در با ره جا معه ( در هم بستگی ) و  
تمام میت ش ( بین دیشند و نسبت به آن احساسات و عواطف خود را بپرورند )  
اعمال خود را نسبت به افراد حقیقت این المقدور از عکس العمل خالص در مقابله  
عمل دیگری خارج سازند و در عمل خود نسبت به دیگری ، در فکر هم بستگی و  
تمام میت جا معه و پیشرفت جا معه به سوی ایده آشن ( تصویر جا معه ) باشند و  
با عکس جا معه راجع به فرد با یادنا ظربه شخصیت و حاکمیت شا شداین است  
که حکومت با یاد " صورت ایده آلی از فرد و شرافت انسان " را برنا مهادامات  
خود قرا رده در حال یکه فرد با یاده اعمال لش جهت به تحقق " تصویر ایده آلی  
جا معه " بدهد . این دو تصویر که متفاوت با هم نند با یدم تهم هم دیگر باشند . فرد  
با یادگران وحدت ( همبستگی ) و تمام میت جا معه باشند و حکومت با یاد  
نگران شخصیت و حاکمیت و شرافت فرد باشد . وقتی افراد ، نگران همبستگی  
و تمام میت جا معه نبودند و حکومت این نقش را به عهده گرفت ، از چنین  
حکومتی نمی توان انتظار آنرا داشت که به فکر شخصیت و حاکمیت و شرافت  
افراد باده .

### از آن نیکه از خلق و خوی ملت خود نیزت دارند

هر کسی ، آن ضعف و نقص را در فرد دیگریا در جا معه بهتر و دقیق تر رو  
روشن ترمی بین دیگر خود نیز همان نقص وضعیت را دارد . انسان ، همیشه  
عیب های خود را در دیگری می یا بدو می شناسد و به دیگری ( در اثر آن عیب )  
نیزت می ورزد و را تحقیر می کند . انسان با نیزت به دیگری ، عیب خود را  
از خود بیگانه می سازد ( از خودش نمی داند ) و آن عیب را با دیگری ( یا جامعه  
خود ) یک فرد بیگانه و بیگانگان ( عینیت می دهد ) تا برایش قابل مطالعه  
و دیدن و انتقاد کردن ، گردد . چنانکه ضحاک اژدها و شایرانی ، ضحاک تازی  
می گردد . انسان نمی تواند تحقیر خود نیزت به خود ( ضعف و نقص خود ) را  
تحمل کند و وقتی خود را با جا معه عینیت می دهد مجبور است آن ضعف و نقص  
وطبعاً آن نیزت و تحقیر را به بیگانگان و جا معه بیگانه نیزت بدهد ( و اگر  
خود را با طبقه ای عینیت می دهد ، این ضعف و نقص را در طبقه دیگر منعکس  
می سازد . و اگر خود را با امتی - جا معه ای از هم عقیدگان - عینیت

در حیثیت، در قدرت، در مالکیت، در تمتّع (می جویم و (۴) در دشمنی و تضاد با ا و به غیریت خود با ا و آخرين شکل را می دهم (من دشمن و ضدا می شوم). همها بینها، ا مكانات رشدآزا دانه در فردیت است. فردیت در غیریت با دیگران ممکن می گردد و در درآین تلاشها نا مبرده است که من غیرا زدیگری می شوم. و نظا مسیاسی (حکومت) درجا معاشه، از تلاش‌های افراد برای برتری یا بی (بلندی خواهی، جاهطلبی- پایگاه برتر گستن و قدرت طلبی) به وجود می آید. من در واقعیت است که غیرا زدیگری می شوم، فرمی شوم.

ولی من با انسان دیگر تنها در واقعیتش روبرونمی شوم. من با انسان دیگر، درایده‌آلی که من از انسان دارم و درایده‌آلی که از انسان دارد، نیز روبرومی گردد. من با انسانی دیگر، دریک "تصویری که از انسان دارم" روبرومی گردم. با انسانی دیگر، دریک مفهومی یا تعریفی از انسان، برخوردمی کنم. این تصویر یا تعریف (مفهوم)، دارای دو بعد است. یکی کلیت و دیگری عینیت.

هر تصویری و تعریفی، کلی را در برمی گیرد (جمعی یا مجموعه‌ای از افراد). کل، حاوی افراد بسیار زیاد است، و افراد را بن کل به شیوه‌ای باهم عینیت دارند. عینیت دو معنای مختلف دارد.

یکی به معنای "تساوی" است و دیگری به معنای آنست که "هر فردی، خود را در دیگری می یابد و دیگری را در خود می یابد". انسان در تخلی لاش، تصویری از انسان "پدیدمی آورد. و در قدرت تفکرش، ایده‌آلی از انسان ایجاد می کند. البته، تصویر (صورت انسان) زنده تر و محسوس تر و حاضر است. بر عکس ایده‌آل، عمومی تراوانترا عی ترو خشگ ترمی باشد.

ولی در دو بعد کلیت و عینیت که باهم مشترکند، این دو بعد از همان نکاک نا پذیرند و این دو بعدی با هم تحقق می یابند. یکی بدون دیگری نمی تواند تحقق بیابد. اگر عینیت میان افراد درجا معاذه تتحقق یافتد (هر فردی خود را در دیگری یا ففت و بالعکس)، جامعه بلا فله تبدیل به یک کل (وحدت) خواهد شد. و اگر جامعه تبدیل به یک کل شد، افراد بلا فله عینیت میان هم دیگر را درخواهند یافتد.

اگر من تصویری یا ایده‌آلی از انسان داشته باشم، انسان دیگر را که در واقعیت، غیر از من است و فرد جدا از من است و روابط بسیار محدود و معین با من دارد (یا اصلاً هیچ رابطه‌ای با من ندارد) و سایر روابط با من تیره و

نا معین و مجھول است، می پذیرم و در عینیت، اورا در خود می یابم و در یک کلیت، امكانات روابط در همه جهات میان مان مانگشاده و روش و معلوم می گردد و روابط میان ما "بیش از روابط قراردادی میان ما" می گردد (این است که درجا معاشه، روابط قراردادی میان افراد، وظایف و وضع افراد را نسبت به هم تعیین نمی کند. مثلاً قرارداد فردی میان کارگروکار فرما)

انسان دیگر، انتباق با این صورت با این ایده‌آل دارد. به محضی که انسان دیگر، جزو این تصویر، درک و پذیرفته و شناخته شد، از سوی اروا قعیت و فردیت و غیریت خود را زدست می دهد (طبعاً "همه روابط آزادما نسبت به هم دیگر منتفی می شود) و از سوی ما با هم "از همه جوانب و در همه روابط" با هم اما کان پیوند پیدا می کنیم و با هم مساوی می شویم. مسئله برتری و پست تری از میان برداشت می شود. احساس رقابت و حساسات و برتری جوئی (حاکمیت و جستن حیثیت و قدرت) و با لآخره آخرین شکل غیریت که دشمنی و تفا دباشد، منتفی و نابود ساخته می شود. همه افراد در این کل، از این به بعد، خود را در دیگری و دیگری را در خود می یابند.

با نفوذ این تصویری ایده‌آل در انسان هاست که انسان ها با هم تساوی و پیوند (همبستگی) و با لآخره، وحدت پیدا می کنند (هم بودمی شوند). ولی نفوذ و دامنه نفوذ این تصویری ایده‌آل، از وجود واقعیت انسان، جدا نا پذیراست. یعنی تا "روابط غیریت" با انسان های دیگر نباشد، این تصویر را ایده‌آل، نه پیدا یش می یابد و نفوذ می کند.

از این گذشته این دو (واقعیت و تصویر) نه تنها متناسب با همندی لکه متمم هم دیگر نیز هستند. ما با انسان دیگر در روابط غیریت برخوردمی کنیم و همیشه در عمل واقعی با انسانها، در واقعیت انسان روبرو هستیم. و همیشه در این فرق داشتن و غیر بودن روبرومی دانیم. ولی در این واقعیت نیز هست که دیگری جان دارد، حق به آزاد بودن و فردیت خود را درد، حق به احترام به وجودش دارد، حق به آزاد بودن و فردیت خود را درد. و با ترک این دامنه واقعیت، از این حق ها کا سته می شود و با لآخره در آن کل (تصویری ایده‌آل) همه این حق ها را از دست می دهد. ولی از طرفی با همین انسان واقعی، هم زمان با این رابطه در واقعیت، در تصویر را ایده‌آلی از انسان رفتار می کنیم (هر چه بیشتر این تصویری ایده‌آل در نفوذ و قدرت دارد) و در این

از این مسئله سوء استفاده می کند چون مردم دقیقا "نمی توانند مشخص سازند که حدفاصل میان کاری که برای مردم کرده می شود با کاری که برای جلب مردم کرده می شود، کجاست. چون کاری هم که برای مردم کرده می شود اندکی دیرتر جلب مردم را می کند.

### چرا باید آشکارانیکی کرد؟

اعمال خوب، موقعی به چشم می خورنده که همه مردم اعمال بدیکنند، یک عمل خوب، درجا معهادی که همه عمل بدیم کنند، عمل غیرعادی و طبعاً چشمگیر است. اینکه درجا معهاد زهمه خواسته می شود عمل نیک خود را نشان ندهید، برای این است که همه، خود را در بدی و اعراض خود پرستا نهشیوه نظیر همی دانند و حساس یک نوع تساوی میان خود می کنند که همه را شاد و راضی می سازد.

ولی آنکه یک عمل خوب کردو آنرا نشان داد، این فضای همنگ و مساوی اجتماعی را به هم می زند. آنقدر بدبا شیدکه دیگران بد هستند. همان اغراض خود پرستا نه را داشته باشید که دیگران را رند. واگر خواستیدگاهی نیز خوبی ای بکنید، طوری این عمل را نجا مبده هید که خرافه تساوی همه با هم، به هم نخورد. این چنین خوبی ای، سبب حسد و رزی بی نهایت شدید دیگران خواهد شد و حس، دیگران را بهتر نخواهد داشت (عمل خوب شما، سرمش آنها قرار نخواهد گرفت. آنها را بابت با خوبی شما نخواهند کرد) بلکه باشد ما نخوبی کردن آینده شما خواهد شد.

### تولید خدا تازه

مفاہیم و رژشهای اخلاقی برای مردم درجا مدهای دینی، قابل انفکاک از مفهوم خدا یسان نیست. این است که پیش از نفی کردن مفهوم خدا، یا تزلزل اندختن بهای میان به خدا، یا رژشهای اخلاقی را برپا یه دیگری کذاشت، تا اکر مردم بی خدا شوند، بی اخلاق نشوند. بدون ایجاد قبلي اخلاقی که بتواند برپا یه عقل و تجربیات انسان باشد. شک و تزلزل در مفهوم خدا، اخلاق موجود را درجا مدها، فقط نشان "ضرورت تغییر رژشهای اخلاقی" برای مردم این جا مدها، فقط نشان "ضرورت تغییر مفهوم خدا" هست. یک اخلاق که در چنین جا مدهای مرد، خدائی تازه تولد می یابد. وا یعنی

جاست که با او بیشتر و بهتر پیوند و همبستگی می یابیم. و با قدرت همبستگی، می یابیم. و با قدرت همبستگی، که از این تصویر را یده آل ترا وش می کند، آن تنفس ها و کشمکش ها میان خود را نسان واقعی دیگر را نادیده می گیریم، یا برآن غلبه می کنیم و خنثی می سازیم یا میان آن دو تعادل می دهیم، بدون آنکه بکوشیم تصویر را نسان را با آن تصویر را یده آل نا بود سازیم. تصویر را در خود حمل و مرتفع سازد بلکه متمم واقعیت شود و وا قعیت را تائید کند.

### هر حقیقتی که گسترده شد، دروغ می شود

اسلام را سین، سوسیا لیسم را سین... هیچگاه تحقق نیافتهاست و هیچگاه تحقق نخواهد یافت. چون هر اسلام را سینی یا هر سوسیا لیسم را سینی که تحقق یافته، اسلام دروغین و سوسیا لیسم دروغین می شود. آنچه تحقق نیافته و به حکومت و قدرت نرسیده، راست و حقیقت است ولی وقتی تحقق یافته و به حکومت و قدرت رسید، دروغ و باطل (ضدحقیقت) می شود. به همین علت نیز هست که در حین تحقق آن اسلام یا سوسیا لیسم، که خود را سین می خواند، بلطفاً صله اسلام و سوسیا لیسم را سین دیگر به وجود می آید. اسلام و سوسیا لیسم را سین، طاقت و تاب واقعیت را ندارد و تاب موقعي و استینند که وا قعیت نیافته است.

### برای جلب خواننده نوشتن

"برای خواننده نوشتن"، غیرا ز "برای جلب خواننده نوشتن" است. نویسنده ای نیز هست که نمی خواهد خواننده را به خود جلب کند و حتی اورا نسبت به خود متنفر و خشنناک می سازد، با وجود آن، ا و برای خواننده می نویسد و در واقع آنکه برای جلب خواننده می نویسد (تا خواننده را به هر سیله ای که شده به خود جلب کند)، برای خود (به منفعت و غرض خودش) می نویسد. آنکه کاری برای جلب مردم می کند، آن کار بیشتر برای خودش هست تا برای مردم. معمولاً غالب مردم کاری را که برای جلب مردم کرده می شود با کاری که برای مردم کرده می شود مشتبه می سازند. و هر سیاستمداری ۲۲۴

گوناگون بگنجاند.  
وحت اسم وا صلاح، روشنی شدیدیست برای پوشانیدن تغییرمعانی و  
تما ویر مختلف.

۴ دسا مبر ۱۹۸۶

پیدا یش مفهوم خدا است که در ایران، خدا ای قرآن را به کلی رد  
وطرد می کند، ازا بین رواسلامیهای راستین می کوشند که چهره این خدای  
وحشت و آنتقام و جنگ و خفغان را با فنون آرایشگری دلپذیر سازند.

### یک نام و هزار صورت

انسان از خدا یش هرگز نمی تواند به یک تصویر قناعت کند، بلکه در هر  
موقعی تصویری دیگرا زاودارد. او با "یک نام" خدا، هزار تصویر را  
می پوشاند. نام خدا می توانندیکی باشد ولی تصویری که هر انسانی در موقع  
مختلف از ازادارد، با هم فرق می کنند و حتی متضا دبا همند. فقط این نام  
واحد، سرپوش کثیر است این تما ویر مختلف و متضا دمی شود. به همین علت است  
که ادیان تک خدائی با اصرارا ز مؤمنین خود می خواهند که خدار در تصویری  
واحد، تشبیت و مشخص نسازند. مقصود از این جمله تورات که "از یهوه  
خدا یتان صورت نسازید" این است که از ایک تصویر عمومی و یکنواخت و  
ثابت و مشخص "نسازید"، تا هر کسی در هر فرضی و هر حالتی طبق مقتصیات  
و شرائط، زیرا این نام واحد تصویری دیگرا ز خدا یش بکشدونا خود آگاه،  
لحظه به لحظه بتواند این تصویر را تغییر بدهد ولی در وحشت اسمش متوجه  
این تغییرات آن به آن تما ویر شود. این اسم واحد است که نمی کند را در  
دریا بدکه او با تما ویر بسیار زیاد از خدا کار دارد. و هر لحظه ای با تصویری  
دیگرا ز خدا کار دویا چنان سرعتی این تصویر را به تصویر دیگر تبدیل  
می کنند که خودشان نیز از آن بی خبر می‌ماند.

به همین علت نیز هست که از هر دینی یا تائی ویل چند آیده از کتاب مقدس شش  
می توان تصویری مناسب حل و هدف وسیاست روز و مقتصیات اجتماع از خدا  
به مردم را شداده بقای ابدی آن دین را تضمین کرد. و فرق فلسفه با دین  
آنست که فلسفه زیر هر سی (کلمه ای) یا یاد تصویری یا معنایی ثابت و  
مشخص بکذا ردوینتما یدوا این را بسط محکم میان نام و تصویر (یا معنا)، سبب  
می شود که وقتی کسی توانست آن معنا را در کنديانا ناقص و معیوب بیا بد  
بلافا صلد آن نام نیز مخدوش و مشکوک می شود از این روعمریک فلسفه،  
کوتاه هست. روشنی فلسفه، سبب شکنندگی آن هست. وابها موظیر کی دیسن،  
سبب بقای دین. کسی که می خواهد سنتکا هفلسفی بسا زدکه دوا مبیستر در  
تاریخ داشته باشد باید زیر هر اصطلاح اساسی اش، بتواند تما ویر و معانی

## فهرست و متن درجات این کتاب

۳۰	مسلمان کیست ؟
۳۰	را بطه حقیقت با اسکوره
۳۰	درخت را از میوه اش بشنا سید
۳۱	تا ریخقا نون دار دنمه قهرمان
۳۲	ایده آل تساوی ورشد فردیت
۳۳	ولایت فقیه با ولایت عموم
۳۴	قدرت و سعادت
۳۴	تفکر و رستاخیز یک ملت
۳۴	خدائی که بشارت عذاب به کافران می دهد
۳۵	دوست داشتنی بودن
۳۵	شرم بدی
۳۶	به مردم نزدیک تر نروید
۳۷	تحقیق ایده آلهای متضاد با هم
۳۸	زیرینا و روینا
۳۹	چه موقعی آلت ، انسان را معین می سازد
۳۹	روشن فکر و تزلزل افکار
۴۰	مردم ، سود خود را نمی شناسند
۴۰	اندازه و سود مندی
۴۰	چرا سلطنت از بین می رود
۴۰	پیروزی حقیقت
۴۱	بینش از همه طرف
۴۱	واحداندازه گیری عدالت و اخلاق
۴۱	چرا مردم به دین و عقیده خود باقی می مانند
۴۲	افکار عمیق ، از ما دور نماید
۴۲	دین ، آخوندنمی خواهد
۴۳	قانون ، با یادعا دلانه باشد
۴۳	به اندازه خواستن
۴۴	آزادی هنری

صفحه
۴
۴
۵
۵
۵
۸
۸
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۴
۲۶
۲۶
۲۲
۲۸
۲۹
۳۰

## عنوان

حقیقت ، بدون ایمان ما
تا ریخ ، آئینه اشتباها ت گذشته است
چرا حقیقت ، جاوید است
از آخرت بینی
را بطه معکوس میان منفعت وایده آل
چه بردهای از تاریخ ، اسکوره می شود ؟
هرکسی به اندازه اش
درا نظر رتکرا رفرصت
چرا با یدا زظا هرگذشت تا به حقیقت رسید
نیکی خود را نپوشانید
دوستی حقیقت کدام است ؟
عقاید مختلف ، کفر و دین
چرا حقیقت تو ، برای من باطل است
مفا هیم و تھا ویرموهوم را با ید جدگرفت
غرض شخصی و هدف ملی
کرفتا ری روشن فکران ما
مسئله شخصیت و تساوی
ترس از ایده ها و ایده آلهای
هرکسی به اندازه نیازش
در میان حس حسادت ورقابت
عشق ، میان دروی نمی شناسد
آنکه به طور استوار و دامبر طبیعتش (برسوائیش) چیره نیست
در با ره اخلاق می اندیشیم
آزادی از کجا شروع می شود ؟
چرا شاهان و خلفاء و ما مها بزگوار بودند ؟
تساوی ورشدجا معهشنا سی

۶۶	لزوم تغییر اسطوره ها	عدالت تجملی
۶۷	ماله کشی روی افکار و تجربیات	کسادی با زار حقیقت
۶۸	کسی که هزا را تجربه کرده است ولی بی تجربه است	احتیاج به اخلاق نیست
۶۹	ترس از تعریف	هدف نزدیک ولی را دور
۷۰	وقتی یک سائقه بر ما حاکم شد	انقلاب خواهشی و انقلاب ارادی
۷۱	راز و حماقت	ایده‌آلها، هم متمم و هم متضاد با هم هستند
۷۲	هیچ هدفی به زحمتش نمی‌ارزد	جذب یک طبقه یا امت یا ملت شدن
۷۳	شکیباً ائی مومن	چگونه حقیقت، سرمی می‌شود
۷۴	چسب عادت و ارثه منطق	خشونت و مجازات
۷۵	نژدیکی و احترام	آنکه ایده‌ای می‌پذیرد، آزان ایده معین ساخته می‌شود
۷۶	چرا کسی دنبال مطالعات علمی نمی‌رود	اسلحة، نخستین دست افزار
۷۷	یک فلسفه را رد می‌کنیم تا آنرا بفهمیم	تا ریخت دردا دگاه اخلاق
۷۸	چرا با یه دغلط خود را کرد؟	بر ضد عقد
۷۹	تیرگی، بزرگترین نجاست است	چیزی علمی است که مقدس نیست
۸۰	هر کسی به اندازه کافی و جدا ندارد	چه جا معاوی می‌توانند خود به خود نظم بدهد
۸۱	منفعت طبقاً تی "، یک چیز واحده است	کسی که سرچشم می‌یقین نیست، محتاج ایمان است
۸۲	متفسر چگونه با یاد مروزه بیان نمی‌شد؟	یا اس از هرج و مرچ اختلافات
۸۳	ماتریالیست واقعی کیست؟	ضدیت با یک فکر - رد کردن یک فکر
۸۴	اجبار به تصمیم‌گیری	با نیروهای انقلابی چه با ید کرد؟
۸۵	آزادی، " وسعت داد حدود خود است "	ایمان به خود از راه غیر مستقیم
۸۶	طرفدار عدالت	واقعیت و فردیت
۸۷	تمویلی از خود	بستگی نا مطبوع
۸۸	چگونه همه چیز، وسیله می‌شود	مبارزه میان طرفداران دونواع خرافه
۸۹	فاصله میان خواهش و واقعیت	حق به بندگی
۹۰	اراده ضعیف	دشمنی معرفت با عمل
۹۱	تقلیل هر چیزی به "وسیله" ، ستم‌گری است	نخستین دروغ
۹۲	روشنگری از عهده سیاست‌دار برتری آید	از دیدگاه خود
۹۳	آنچه جانشین دین می‌شود	آیا جستن سعادت برای خود، بهترین ایده‌آل است؟

۱۰۹	چرا خدا نزدیکتر از من به من است؟	۸۱	آنچه رشدده است، با طل نیست
۱۰۹	یافتن اعماق خود	۸۲	دین، مكتب رشدخودپرستی است
۱۱۱	ما بیش از آنچه می توانیم، می خواهیم	۸۴	آیا خدا حق تا سیس جا معه را دارد؟
۱۱۲	مرد عمل و مرد معرفت	۸۵	رابطه خدا با دینش
۱۱۲	کیست که بر ضد خدا است؟	۸۶	ایدئولوژی در مباره علیه دین
۱۱۳	عدالت، کدام چشم را کور می سازد؟	۸۷	با زگشت به عقب
۱۱۵	حقیقت نیست	۸۸	تقسیم، بر ضد عدالت می باشد
۱۱۶	رقیب را با یادبهر "شناخت"	۹۱	هیچکس حقیقت ندارد، پس هیچکس با هم جنگ ندارد
۱۱۷	از ایمان بی دینان	۹۱	عقل عالی واشیاء حقیر
۱۱۸	سخن از انسان یا از خدا	۹۲	انسانی که بدتاریخ، شکل می دهد
۱۱۸	آیا انسان با یادبه صورت خدا باشد؟	۹۳	موقیت، احتیاج به خرافات دارد
۱۱۹	اخلاق و اقتصاد	۹۴	آرزوی معمومیت
۱۲۰	عقل مستقل، از اطاعت کردن، ننگ دارد	۹۵	خوش بودن درجهان
۱۲۲	خیری که مطلق ساخته شد، شر را ایجاد می کند	۹۵	چرا انسان به "پوچ و هیچ" ایمان می آورد
۱۲۳	دوره نشخوار را رکسیسم	۹۶	ملت، اراده ندارد
۱۲۴	وحدت جا میعه، احتیاج به "ذبح مقدس مشترک انسانها" دارد	۹۷	جهای دبرای کسب منفعت خود
۱۲۴	ایده‌آلها، زائیده خواهشها هستند	۹۸	ایده‌آلها ئی که فقط وسیله هستند
۱۲۵	چگونه طبیعت، متفا دیا انسان می شود	۹۹	حددوستی مردم
۱۲۶	چرا ما از خدا سخن نمی گوئیم	۹۹	جهان انگاری - و - جهان اندیشه
۱۲۷	قدرتها دیو آسا در انسان	۱۰۱	شرکت در ظلم و فساد جتما عی
۱۲۹	مرزمیان خوبی و بدی یک خط نیست	۱۰۲	نور، چیست و کیست؟
۱۳۲	جادبه شر	۱۰۳	تفاوت اشتباه و گناه
۱۳۴	تعیین ارزش مالکیت، تابع جا معه است	۱۰۳	تن و روان ضد هم هستندیا عین هم
۱۳۵	چرا نبا یاد تصویر خدا را کشید؟	۱۰۴	مالکیت اشتراکی
۱۳۶	دادن و گرفتن	۱۰۷	مداد رائی میان معتقدین به دین و ایدئولوژی
۱۳۷	آگاه بودا جتما عی یا طبقاتی (خودگروهی) بر ضد شخصیت	۱۰۷	زادن و آزادی
۱۴۰	زندگانی، جها ددر راه عقیده نیست	۱۰۸	چگونه دردهای تازه به دردمندان تحمیل می شوند
۱۴۱	آزاداد	۱۰۹	صدا قلت تا کجا؟

۲۱۱	ازدستی های خدا	چرا خدا نزدیکتر از من به من است؟
۲۱۱	رستاخیزا یده های کهن	یافتن اعماق خود
۲۱۳	قدرت با شخصیت و قدرت بدون شخصیت	ما بیش از آنچه می توانیم، می خواهیم
۲۱۴	قوای تاریخی	مرد عمل و مرد معرفت
۲۱۵	بی اعتقادی واستبداد	کیست که بر ضد خدا است؟
۲۱۶	تمتنع از خود فریبی	عدالت، کذا مچشم را کورمی سازد؟
۲۱۶	احتیاج به تحریف حقیقت نیست	حقیقت نیست
۲۱۷	ایمان، به عوض یقین	رقیب را با بدبهتر "شناخت"
۲۱۹	عکس العمل من در مقابله عمل دیگری با تصویر ایده‌آلی او	ازایمان بی دینان
۲۲۰	از آن نیکه از خلق و خوی ملت خود نفرت دارند	سخن از انسان یا از خدا
۲۲۱	تصویر انسان، متمم واقعیت انسان است	آیا انسان با بدبه صورت خدا باشد؟
۲۲۴	هر حقیقتی که گسترده شد، دروغ می شود	اخلاق و اقتصاد
۲۲۴	برای جلب خواسته نشون	عقل مستقل، از اطاعت کردن، ننگ دارد
۲۲۵	چرا نبا ید آشکارا نیکی کرد؟	خیری که مطلق ساخته شد، شرعاً بی‌جایی کند
۲۲۵	تولد خدائی تازه	دوره نشخوا رما رکسیسم
۲۲۶	یک ناموهزا رصویر	وحدت جا مده، احتیاج به "ذبح مقدس مشترک انسانها" دارد
۱۰۹		ایده‌آلها، زائیده خواهشها هستند
۱۰۹		چگونه طبیعت، متضاد بی انسان می شود
۱۱۱		چرا ما از خدا سخن نمی گوئیم
۱۱۲		قدرتها را دیوار آسا در انسان
۱۱۲		مرزمیان خوبی و بدی یک خط نیست
۱۱۳		جادبه‌شر
۱۱۵		تعیین ارزش مالکیت، تابع جا مده است
۱۱۷		چرا نبا ید تصویر خدا را کشید؟
۱۱۷		دادن و گرفتن
۱۲۴		آگاه بودا جتماً عی یا طبقاتی (خودگروهی) بر ضد شخصیت
۱۲۴		زنده‌گانی، جها در راه عقیده نیست
۱۲۵		آزاداد