

از تماس با بیگانه است. زاینده گی ما بیگانه نیست. کسیکه زود « خود را میبازد » از تماس با فکر بیگانه میترسد. شمار ما « نه شرقی و نه غربی » نیست. هم شرق و هم غرب ما را به آفرینش و زایش میانگیرند و از اینگذشته ما میتوانیم هم شرق و هم غرب را به آفرینش بیانگیریم.

چرا محمد و پامسیج و پاهرماتان تاریخ را میبخشیم ؟

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

آیا از آمیزش اضداد ، وحدت پیدایش می یابد

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

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

وحدت نخستینی « مشتق ساخت (مثلا از مشیت يك خدا ، يا از يك ماده ، يا از يك علت نخستين يا از يك عامل يا رابطه نخستين يا از يك عمل نخستين) بلکه ميتوان از تشمت و هرج و مرج و اختلاف جهان و تاريخ و جامعه و سياست و اقتصاد شروع کرد ، و اختلافات را به خودشان وا گذاشت تا به نهايت اختلافشان برسند و در نهايت ، تبديل به اضداد بشوند (چون ضديت ، نهايت اختلافست) و بالاخره در اضداد شدن باهم ، وحدت خواهند يافت . بدینسان ميتوان به همه کثرتها و تشمت ها و هرج و مرجها اميد وار بود و همه آنها را فهميد (در عقل به آنها چيره شد) . از اختلاف و تشمت و هرج و مرج (بي نظمی و آزادی) نبايد نگران بود و ترسيد ، چون اختلاف به ضديت ، و ضديت به ترکيب (اميزش) و وحدت ميکشد .

ولی در هر دوی اين جريانهها [۱ - از يك وحدت اوليه ای ، همه اختلافات را مشتق ساختن و ۲ - از تشمت و کثرت و اختلافات اوليه ای به وحدت نهائی رسيدن] سائقه ساده سازی و روشن سازی انسان در کار است . کثرت اختلافات موقعی در ديالکتیک هگلی ميتوانند به وحدت (سنتز) برسند که تابع اين شرط باشند که همه اختلافات به اضدادی با قدرت مساوی با همدیگر تبديل يابند ، و اگر چنانچه به اضدادی نامساوی در قدرت باهم ، تبديل شوند ، از نو ، ترکيبات فراوان و مختلف ، يعنی کثرت ، پيدایش می يابد ، و بدینسان تاريخ و جامعه و فکر و سياست ، هيچکدام به يك کمال يا يك نوع بی طبقگی اقتصادی يا سياسی يا اجتماعی که نهايت وحدت است ، کشيده نمیشوند ؛ ولی جاذبيت « ایده وحدت » در همه شکلهايش (وحدت وجود ، وحدت خدا ، وحدت طبقه ، وحدت غایت نهائی ، وحدت نخستين به شکل انسان اول يا جامعه اول ، وحدت علت) چندانست که انسانها را بدان بر میانگيزد که بازور و قهر ، همه اختلافات و کثرتنديها و تشمت ها و تنوعها را بر اندازند . وحدت ، اوج سادگی و روشنی است ، وانسان در ساده سازی و روشن سازيست که به نهايت قدرت خود ميرسد . اختلافات و کثرت و تنوع را بايد به کل برانداخت تا قدرت ، مطلق شود . هرجائی که وحدتی پيدایش يافت ،

قدرتی نیز مطلق و بی نهايت خواهد شد .

چرا ما همه موهومات را حفظ ميگفيم ؟

ما هر موهومی را که در خود نابود بسازيم يك گام به حقيقت نزديکتر خواهيم شد . به اين خيال ، ما هرچه موهومات درپيش خود يافته ايم نابودساخته ايم و هنوز به حقيقت نرسيده ايم . شايد یکی از اين موهوماتی را که در راه نابود ساختن ايم ، حقيقت بوده است . اينست که از سر به عقب باز ميگرديم و موهومات نابود ساخته خود را از سر باز مي سازيم تا به آن موهوم که با حقيقت مشتبه ساخته ايم باز گرديم و موهومی پس از موهوم را بازسازی ميکنيم تا به همه موهومات گذشته خود ميرسيم ، و باز با دقت و عمق بيشتري ميکوشيم که حقيقت را ميان آن موهومات بينابيم و باز حقيقت را در هيچکدام از موهومات نمی يابيم . در اين جريان ابدی نابود سازی و باز سازی موهومات ، به ساختار موهومات خود بيشتري پي برده ايم و در ضمن بازسازی موهومات گذشته ، چه بسا موهومات تازه و زيبا آفريده ايم . ما به اين موهوماتی که باز ساخته ايم بسيار دل بسته شده ايم و چون نميدانيم که کداميك از اين موهومات ، حقيقت ميباشد به همه موهومات خود احترام ميگذاريم . ما آموخته ايم که با نابود ساختن موهومات ، نمیتوان به حقيقت نزديکتر شد و حقيقت چنان به موهوم نزديک هست که با نابودساختن موهوم ، حقيقت هم نابود ساخته ميشود . نزديکی و بستگی حقيقت و موهوم چنانست که نابودسازی یکی ، نابودسازی دیگری هم هست و حفظ یکی ، حفظ دیگری هم هست . برای خاطريافتن حقيقت ، ما همه موهومات خود را نه تنها نگاه ميداريم بلکه دوست هم ميداريم . دوره ای که ميکوشيدند باطل و دروغ و اهریمن و خرافه و موهوم را نابود سازند تا به حقيقت نزديکتر شوند گذشته است . اين دوره ، دوره کودکی ما در تفکر بوده است .

وقتی ما از تاریخ سخن میگوئیم، از گذشته‌ها به تهنائی سخن میگوئیم، بلکه از «وحدت فردا و دیروز در اکنون» سخن میگوئیم. دیروزها و فرداها در امروز با هم يك وحدت تشکیل میدهند، و بزرگ چگونگی پیوستگی گذشته و آینده در اکنون، تاریخ است. تاریخ، بازسازی گذشته از طریق امروز است، و فی‌الحقیقه، بلکه آنچه دیروز و بالاخره دیروزها رویداده‌اند با آنچه روی میدهد و آنچه فردا روی خواهد داد، به هم پیوستگی دارند. درك امروز، بدون خصوصیهائی از دیروز و از روایات و باورهای از فردا ممکن نیست. پس از آنکه در زمان داربوش و انوشیروان اتفاق افتاده است از دیدگاه تاریخی، همه رویه‌های خود را برای ما در امروز نمی‌تواند. فردا که اتفاقی دیگر افتاد رویه‌ای دیگر از آنچه در زمان داربوش یا انوشیروان اتفاق افتاده است قابل درك میشود؛ كشف پیوستگی و بالاخره كشف وحدت امروز با دیروز و فردا، بنیاد تاریخت است. از این رویه در روایات و خیال‌آدها و بهشت‌های دیروز برای درك امروز ضروریست. واقعیات امروز تنها از واقعیات دیروز معین نشده‌اند بلکه همچنین از رویه‌های دیروز معین شده‌اند و رویه‌های دیروز رابطه مستقیم با واقعیات دیروز ندارند. در این فرض پیوستگی وحدت میان امروز و دیروز، يك فرض معیای تاریخت که حالت بدیهی به خود گرفته. تاریخ به این وحدت ایمان دارد و میگوید که این پیوستگی و وحدت را دریابد. بدین سان آن اتفاقی که دوهزار و پانصد سال پیش روی داده در مرکز توجه و علاقه من در امروز قرار میگیرد. چون این واقعه ای را که امروز در پیش چشم من روع نمیده. بدون درك درست و عمیق من مفهوم، بلکه بدون درك من نمیتوانم در شیوه شرکت خود در این واقعه کنونی، به عقولان يك واقعه تاریخی و معنیم بگیرم. و در نتیجه

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

از پیدایش مس، فلز تا احسا س مس فلز

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

هر چیزی موقعی « هست » که « مسأله » هست «

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

عاقبت باخشم دور ریختم تا همه چیزها برای من سؤال شوند ، چه جواب آنها را داشته باشم چه جواب آنها را نداشته باشم . با آزاد شدن از عقیده ام ، جهانم پر از چیزهایی شدند که عقیده سابقم جواب آنها را نداشت . جهان من بی نهایت دامنه پیدا کرده است و انباشته از سئوالاتی شده است که من و دستگاههای فکریم جوابی برای آنها ندارند . در جهان من آن چیزی هست که سؤال برای من هست . با سؤال شدن ، برایم وجود پیدا میکند و هیچکدام با همه جوابهایی که به آنها میدهم از سؤال بودن نمی افتند .

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

چرا از حقیقت دفاع میکنم ؟

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

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

برای عدالت ، پایه هرگسی را در قالب ریخت

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

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

ارزش هر فکری : در قدرت پریدیش هست

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

کمال غائی، معین ساخته میشود» چیزی به حقیقت نیافزاید. چه از آغاز، چه از انجام معین ساخته شدن، چیزی جز پابند ساختن مطلق نیست. حالا که از آغاز نشد پس از انجام. چون این غازها و فطرت ها همه ساختگی و خیالیست، اجراء آن همیشه به تأخیر و تعویق میافتد و و طبعاً آنچه در آغاز میبایست بوده باشد، و نبوده است، در انجام باید تحقق یابد و راه گریزی از این انجام نیست، بدینسان انجام، يك ضرورت مطلق میگردد. انسان را که به آغاز نتوانستند به طور مطلق ببندند، در انجام به زنجیر میکشند. ولی کسیکه به خرافه فطرت (معین ساختگی از آغاز و برتری آغاز به همه تحولات بعدی) خو گرفته است، برای رهائی از تنگنای يك عقیده اش، باید چیزی دیگر را فطرت گرفت. چنانکه عرفاء ما «عشق» را به جای «اسلام» فطرت میگزفتند. با تغییر خرافه (جابه جا ساختن يك خرافه به جای خرافه دیگر)، به انسان احساس آزاد شدن از اسلام را دادند، ولی با رسیدن به این آزادی، فراموش میکردند که گرفتار يك خرافه دیگر شده اند.

قادر به نوشتن اعترافات نیستیم

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

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

آیا يك دین با ایدئولوژی ، پیغمبر است یا پار ؟

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

اندیشیدن خلاقش ، از ایدئولوژی و دین بسته ، ایدئولوژی و دین باز میسازد و باتشدید ایمان خود به ایدئولوژی و دین باز ، ایدئولوژی و دین بسته میسازد . پس این انسان است که در شیوه رابطه اش با افکار و عقایدش ، معین میسازد که آنهاچقدر بسته و چقدر بازند .

دیگری در من میانمیشد ، پس دیگری هست

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

احساس خود اندیشیدن، احساس گمراه کننده ایست.

مصرفی بدون عذاب و تجربه و اشتباه

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

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

تفاوت فلسفه و سیاست

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

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

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

چرا پایه مثل گودگان و جهلاء شد ؟

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

چگونه انسان مدد انقلابی ، انسان انقلابی میشود

هراکلیت میگفت همه چیز در تغییر است یا به عبارت دیگر ، همه

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

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

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

افکار ی گه فرو میریزند

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

صداقت حقیقت و آزادی

اراده برای جستن حقیقت، بر ضد اراده برای آزاد ساختن خود است. آنکه میخواهد حقیقت را بجوید، میخواهد خود را در تمامیتش ببندد، آنکه در پی آزادبست میخواهد خود را از هر بندی آزاد سازد به ویژه از «بزرگترین و سنگین ترین بند» که حقیقت باشد. جستن حقیقت و جستن آزادی دو سائقه متضاد انسان هستند. یکی در پی آخرین حد بستگیست و یکی در پی بریدن از همه بستگیها. شاید آزادی حقیقت دو جهت متضاد يك سائقه میباشد. در حین تلاش برای بستن خود، در ما بذ آزادی شروع به رشد میکند و در حین افزایش آزادی، بذر نیاز به بستگی، شروع به روئیدن میکند. ما میان سائقه بستن و سائقه گسستن همیشه نوسان میکنیم.

صداقت يك فاحشه و ریا ی يك شیخ

خیام به ما می آموزد که در فاحشه باید فقط صداقتش را دید و به آن ارزش و اعتبار داد و در شیخ باید فقط ریایش را دید و او را تحقیر کرد و بی ارزش ساخت. چرا يك عمل، در میان صدها عمل دیگر يك فرد بیشترین ارزش را پیدا میکند و معیار ارزش زندگی او میشود؟ همه اعمال باهم سنجیده نمیشود و جمع بندی نمیشود بلکه «این يك عملست» که در دین و اخلاق به همه اعمال دیگر، جان میدمد و یا از همه اعمال دیگر جان را میگیرد. همه اخلاق و دین فقط به يك تار مو بسته است و آن «صداقت» است و همین تار مو هست که جوهر اخلاق و دین است. اگر همه اعمال خلاف اخلاق و دین، با يك جو صداقت همراه باشند بیشتر ارزش دارند از اعمال اخلاقی و دینی همه عمر که با يك جو ریا یا دورویی همراه بوده اند. ولی هیچيك از اعمال اخلاقی و دینی را در اجتماع نمیتوان از ریا جدا ساخت. صداقت در دین و اخلاق غیر ممکن است. هر عملی در اجتماع، انسان

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

سوره گدهام گوده ؟

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

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

جهان و تاریخ و جامعه را پایه تصحیح و تکمیل کرده

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

دارند و آنها را تا میتوانند بر جهان و انسان و تاریخ تحصیل میکنند. این مفاهیم کمال و نظم، نتیجه ناقص پنداشتن جهان و انسان و تاریخست:

وقتی که راه به مقصد رسد

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

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

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

خدائی که ستوده میشود

آنکه میداند که انسان برای چه (با چه غرضهای نهفته ای) کسی را میستاید و میپرستد، نه غروری از آن ستایش و پرستش پیدا میکند، و نه ارزش خود را از آنها میشناسد و با آنها میسنجد. ولی خدا میخواهد که از همه انسانها ستوده و پرستیده شود، و نه تنها ستوده و پرستیده شود، بلکه به طور انحصاری و به آخرین درجه ممکن ستوده و پرستیده شود. خدائی که همه غرضهای نهفته انسان را در زیر هر ستایشی و پرستشی میشناسد، چگونه میتواند از انسان چنین کاری را بخواهد، و حتی او را مکلف به این ستایش و پرستش سازد، که در این صورت (در تکلیف که همیشه با کراهت همراه است) بر پنهان سازی غرضها در ستایشها و پرستشها افزوده میشود. آیا خدا با همه دانی میتواند که این غرضها را حتی از آگاهبود خود پنهان سازد؟ پادشاهان نیز میدانستند که زیر این ستایشها و پرستشها چه غرضهایی نهفته است، ولی با وجود آن، از ستوده شدن مانند خداوند و مانند همه انسانها خوششان می آمد. انسان به طور کلی «نیاز به ستوده شدن دارد» و نیاز به پرستیده شدن، اوچ نیاز به ستوده شدن است. خداهم مبتلا به همین درد انسانیست. انسان چنین خدائی را دوست میدارد، چون با ستودن و پرستیدن، او را مانند خودش خوشحال میسازد. ولی خدائی که همه ستایشها و پرستشها را منحصراً برای خود میخواهد، به انسانها بزرگترین ستم را میکند، چون این نیاز بزرگ انسانها، از این پس حق ارضاء شدن ندارد. نفی و انکار خدا اگر سود دیگری هم نداشته باشد، این سود را دارد که باز میتوان این نیاز شدید و عمیق انسانها را برای ستوده شدن، ارضاء ساخت. هر انسانی از ستوده نشدن درد میبرد و خداست که از همه انسانها حق ستوده شدن را گرفته است. من انسانها را

میستایم چون انسانها نیاز به آن دارند، از اینرو به آن حق دارند. و من میخواهم ستوده بشوم چون مانند همه انسانها این نیاز را دارم. انسانی که ستوده نشود، احساس بی ارزشی در اجتماع و در جهان میکند. چرا ما کسی را میستائیم که هیچ نیازی به ستوده شدن ندارد و از کسی ستایش را دریغ میداریم که برای پرورشش نیاز به آن دارد؟

کسی که نیاز به رسوا ساختن ضعف و هیچ دیگران ندارد

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

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

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

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

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

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

چه کسانی قدرت را به نام سیاست طلبند ؟

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

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

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

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

تجربه هائی که

هیچگاه فراموش ساخته میشوند

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

داشت . ارزش زندگانی ، درست در « گذر آناتی هست که هیچگاه باز نمیگردند » . هر آنی ، آگنده از تجربه ای بی نظیر و تکرار ناشدنی بوده است . این تجربه هاست که هیچگاه فراموش نمیشوند و سراسر زندگانی را تکان میدهند . کسیکه هزار سال در بهشت زیسته است ، يك خاطره و يك تکان عمیق در خود ندارد . بهشت ، جای فراموشکارانست . آنها تجربه هائی را دوست میدارند که در خاطرشان نماند و آنها را در تمامیتشان تکان ندهد . آنها ، « آن » ندارند و « آن » را نمیشناسند . زندگانیهایشان « غنائی از آن ها نیست » ، آنها نمیدانند که « تکرار مداوم چند لذت محدود و ثابت در بهشت ، آن لذتها را به کل بی ارزش میسازد » .

در معبدها ، خدائی نیست

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

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

دین نخستین در ایران

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

اراده ، نیاز به ریاضت دارد

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

تزلزل خواستن ، بریده و جداساخته شده است . با تثبیت و تداوم آن خواست مخصوص ، آن خواست ، به شكل يك ضرورت درآورده میشود یا استحاله به يك قانون در می آید . از اراده ، ضرورت و جبر زائیده میشود . جبر ، تثبیت يك خواست بر ضد خواستن است . این تصمیم ، بر ضد جریان پرنشیب و فراز و متغیر در جهت خواستن میشود .

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

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

سازمانها و قوانین دموکراسی بهره ای نخواهد برد.

چرا خدا نیست ؟

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

چرا نیست سوره محمد ولی پی احترام ام

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

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

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

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

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

آیا سوسیالیسم راه رسیدن به کمونیسم است ؟

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

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

رأی اکثریت موقعی اعتبار دارد که همه باهم پیغده شد

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

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

نثر شاعرانه در سیاست

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

هم نیاز به قاری و هم نیاز به معافی

انسان موقعی تاریخی میانداشد که هیچ پدیده سیاسی و اقتصادی و

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

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

مساوی جلوه گردن و فنا مساوی پردهن

و نامساوی بودن ایده آل «تساوی» را میتوان مانند هر ایده آلی دیگر (چه اخلاقی چه دینی چه اجتماعی ...) بدینسان واقعیت بخشید که «مساوی با دیگران به نظر آمد»، ولی متفاوت با دیگران بود. این مساوی به نظر آمدن، جای مساوی بودن را میگیرد. همانطور که روزگاری، «مؤمن به نظر آمدن» جای مؤمن بودن را میگرفت. مسئله آنانکه میخواهند نامساوی باشند (ممتاز و برتر باشند) این میشود که چگونه میتوان مساوی با دیگران به نظر آمد (جلوه کرد) ولی نامساوی با دیگران بود. تنها مسئله آنها این نیست که چگونه میتوان مساوی با دیگران به نظر دیگران آمد، بلکه مسئله اساسی آنها اینست که چگونه میتوان، به نظر خود نیز مساوی با دیگران شد، ولی با وجود آن، نامساوی و برتر از دیگران زیست. چنانچه مسئله شیخ و زاهد و مفتی و فقیه و صوفی نیز، در مرحله آخر همین بود که چگونه میتوان در نظر خود نیز مؤمن و پرهیزکار جلوه کرد، ولی بی دین و ناپرهیزکار زیست. انسان میتواند به خود نیز ریا کند، و این ریا مضاعف (ریائی که در خود بازتابیده، ریا دو تو) است که حتی ریاکار را نزد خوش صادق میسازد. زاهد و شیخ و فقیه و ایده آلیست به جایی از ریاکاری میرسند که خود نیز از ریاکاریشان بیخبر اند. اوج ریاکاری موقعی آغاز می شود که جلوه گری انسان نه تنها بر دیگران، بلکه بر خودش نیز کارگر میافتد.

در مسئله تساوی اجتماعی و ایمانی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی نیز انسان میکوشد که با دیگران مساوی بشود، بلکه میکوشد با دیگران، بیشتر مساوی به نظر آید، و کمتر با آنها مساوی باشد، بلکه بیشتر با آنها نامساوی بشود. تلاش برای واقعیت دادن هر ایده آلی، بر امکان ریاکاریهای انسان میافزاید. از این رو بهتراست که تحقق ایده آل تساوی را در دامنه های معدودی، محدود ساخت، و در دامنه های دیگر، امکان آشکار نامساوی بودن داد، تا حداقل نیاز به مساوی به نظر آمدن (ریا کردن) به این دامنه های معدود زندگی منحصر گردد و در دامنه های دیگر، صادق باشد. بالاخره «اندکی بودن» برای خروارهایی از نمودن و نبودن، ضرورت دارد. آنقدر نباید بر

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

هیچ چیزی : تصادفی نیست

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

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

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

چرا فلسفه من زنده است ؟

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

خدائی که پایه په او رحم گره

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

اعتقاد یا اعتراف

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

گدام خدای واحد ؟

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

از يك خدای واحد (كه يك مفهوم كاملاً انتزاعیست و برای مردم به هیچوجه ملموس و محسوس نیست) میتوان ملیونها تصویر آفرید .
اینكه ، يكی « خدای واحد » را قبول دارد ، هیچ چیزی از خدا نگفته است . انسان با جمله « اشهد ان لا اله الا الله » هیچ چیزی جز يك جمله خالی نگفته است . او شهادت میدهد كه خدائی كه او قبول دارد ، خدائی واحد است . اما ملیونها تصویر از خدای واحد میتوان كشید ، و این تصویر زنده است كه خدا را مشخص و محسوس و ملموس برای زندگی میسازد . این سخن كه خدا ، خدائی واحد است ، بیان خدائیتست كه صورت ندارد و فاقد محتوا و معنی و جان و بالاخره فاقد شخصیت است . به او نمیشود « او » گفت . نمیشود او را مورد خطاب قرار دارد . هیچ انسانی با چنین خدائی هیچگاه کاری نداشته و نخواهد داشت . حتی خود موسی و عیسی و محمد علیرغم این امر كه از خدا صورتی نسازند ، با چنین خدائی کاری نداشته اند . این خدا ، میتواند خدائی ساخته در يك كارگاه فلسفی بوده باشد . و وقتی مسلمانی میگوید اشهد ان محمد رسول الله ، با این عبارت فقط اظهار میکند كه محمد رسول این خدای واحد است . ولی اگر میخواهد برای زندگانی جوابی بیابد باید جواب این سؤال را بدهد كه : رسول کدام خدای واحد ؟ و وقتی تصویری از این خدای واحد كشید و داد ، میتوان ماهیت رسالت و شخصیت و احكام و افكار محمد را مشخص ساخت ، وگرنه رسول خدای واحد بودن حرفیست بسیار تو خالی

اندیشیدن و معطیات پیرایه و عمل گره نیست

تفكر ، چیزی جز باز تابیدن خود در خود نیست . وقتی خود ، میتواند خود را دوتا كند و ازهم بشكافد و از هم پاره كند ، میتواند به خود بپردازد . يك خود میتواند به خودی دیگر بپردازد . اندیشیدن ، همیشه این جریان ، خود را از هم شكافتن و پاره كردن و در مرحله آخر

دو تا شدن خودست . در اندیشیدن ، دو خود پیدایش می یابند كه ازهم بیگانه شده اند . و تفكری اصیلست كه این درد از هم شكافتن و پاره شدن را برده باشد . و گرنه اصطلاح « باز تابیدن خود در خود » كه انعكاس آئینه وار باشد ، دوتا شدن بدون درد است . انسان در اندیشیدن ، به معنای آئینه ، دوتا نمیشود (انسان عكس خود را در آئینه خود نمی بیند) بلكه در شكافته شدن و پاره شدن از هم ، دوتا میشود . انسان تقسیم به دو خود میشود كه باهم اختلاف دارند . در اندیشیدن ، دو خود از هم بیگانه میشوند و در زیستن و عمل كردن ، دو خود باید باز باهم یگانه بشوند ، و يك خود پیدایش یابد . انسان میان اندیشیدن و زیستن ، نوسان میکند . در اندیشیدن ، دو خود ازهم بیگانه می شوند و در زیستن و عمل كردن دو خود باز يكی میشوند . این حرکت به سوی دو تا شدگی و حرکت بعدی به سوی یكتا شوی ، ضرورت زندگانی انسان شده است . از خود بیگانه شدن هما نقد ضروریست كه یگانه شدن با خود . فلسفه ، آنچه را شكافتن و پاره شدن جان و طبعاً درد آمیزاست ، با اصطلاح « باز تابیدن = انعكاس » ، بی درد ، نمایش میدهد . فلسفه كه يك جنبش سراسری در زندگیست ، خود را به شكل يك جنبش معرفتی خالص در مغز در می آورد ، تا بدون درد گردد . این بیدرد ساختن تفكر فلسفی ، سبب میشود كه فلسفه ، رابطه اش را با سراسر زندگی از دست بدهد . فلسفه تقلیل به قیل و قال مدرسه می یابد . فلسفه ، بحث در مفاهیم انتزاعی میگردد . تفكر فلسفی ، انسان را از هم میشكافد و پاره میکند و درد دارد ، چون با سراسر زندگانی انسان كار دارد .

عمل پی لیاقتها در بالاترین مقامات

غالباً تفكر سیاسی با این سؤال شروع میشود كه بهترین حاكم کیست ؟ این سؤال سپس تغییر شكل داده و پرسیده میشود كه بهترین حكومت چیست ؟ و جواب این سؤال ، در واقع جواب همان

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

مفهوم اولیه ایرانیان از عدالت

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

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

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

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

فریدون با تقسیم داشته ها پش (هفت کشور) میان فرزندان (سلم و تور و ایرج) نمیتوانست عدالت را استوار سازد. چون کمبودی سلم و تور سبب میشد که هر چه هم بیشتر داشته باشند کمتر احساس بودن بکنند. بنا بر این ایده آل عدالت برای ایرانی باستان، مسئله «بیش بودن» است نه مسئله «بیش داشتن و جبران کم داشته ها». بیش بودن، معنیش، بیش از خود عمل کردن و تولید کردن است، دیگران را بیش از خود دوست داشتن و دیگران و جهان را پروردن.

از این رو مردم همیشه به این افراد استثنائی، رشک میبردند و از يك طرف میخواهند مثل و شبیه آنها باشند و از طرفی چون نمیتوانند مثل و شبیه آنها باشند میخواهند آنها را نابود سازند.

بنا بر این مفهوم عدالت اجتماعی، در جامعه این گونه پیدایش می یابد که اعمال و افکار و احساسات يك فرد نمونه و قهرمان، عمومی ساخته میشود که «بیش بود» دارد و همه افراد که گرفتار کمبودی هستند، میکوشند از او رونوشت بردارند یا او را نابود سازند.

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