

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

خیرگی، روش پیش در قاریگیها

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

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

بحث در باره مفهوم خدا [پیام انسان]

کسیکه به انسان ارزش میگذارد ، دیگر بحث از خدا نمیکند بلکه بحث در باره مفهوم خدا که یکی از مفاهیم انسانست میکند . بحث تئولوژیکی خدا ، ملال آور و بی نتیجه شده است . کسانی که از بحث در باره خدا نفرت دارند ، هنوز می پندارند که درباره خدا میتوان فقط از دیدگاه تئولوژی ، اندیشید . از این رو توجه آنها بلافاصله متوجه رد کردن وجود خدا میشود ، تا مسئله خدایکباره از پیش ، برچیده و برای همیشه دور ریخته شود . ولی برعکس نظر آنها ، بحث درباره خدا ، بحث در باره يك مفهوم انسانست . و بحث در باره هر مفهوم می از انسان ، به درك روان انسان و روان يك ملت و جامعه كمك میکند . مفاهیم ، همه تراویده از ضرورت های روانی و فکری ما هستند . بحث در باره مفهوم انسانی خدا ، از با ثمر ترین بحث هاست . مفهوم خدا ، یکی از مفاهیم مهمیست که از آن ، انسان به خود رسیده و با آن ، از خود بیشترین فاصله را گرفته است . همیشه احترام ، نیاز به فاصله گیری دارد . انسان برای احترام گذاشتن به خود ، روزگاری در خدا ، آخرین فاصله را از خود گرفته است . خود برای خود شدن ، نیاز به آن دارد که از خود بی نهایت دور شود . این بحث ، اساساً با وجود یا عدم خدا کاری ندارد . انسان ، با انسان به عنوان موضوع اصلی اش کار دارد . چرا انسان ، مفهوم خدا را برای رسیدن به خود ، رسیدن به اوج خود ، برای فاصله گرفتن از خود ، برای تحقیر خود ، برای احترام گذاشتن به خود به کار برده است ؟ چرا انسان نیاز به آن داشته است که اصالت را از خود بگیرد و به وجودی دیگر که نام خدا به آن داده است ، ببخشد ؟ اگر خدا هم دست از سر ما بردارد ما دست از مفهوم خدا و تاریخ این مفهوم در فرهنگ و روان خود نخواهیم کشید . چرا ما کتابهارا سده ها و هزاره ها « بنام خدا » آغاز کردیم تا جرئت بیابیم که امروز بنام خود ، « بنام انسان » شروع کنیم ؟ و چرا در همان نام خدا ، نامی از خود می بینیم و چرا انسان با نام خدا همه این اوراق را امضاء کرده است ؟

حقیقت من، خرافه است، چون حقیقت من بدیهیست. و همه بدیهیات، خرافات زبانی هستند. آیا ما میتوانیم برای رسید به معرفت، از زبان صرف نظر کنیم؟ و آیا پیوند میان حقیقت و خرافه را میتوان از هم برید؟ آیا ما میتوانیم موقعی به حقیقت برسیم که کشف کنیم همه حقایق ما، خرافه هستند؟ آیا کشمکش و تنش مداوم با خرافات، وجد گرفتن خرافات به عنوان راه و وسیله برای رسیدن به حقیقت، ضرورت زندگانی ما نیست؟ یا این بزرگترین خطای ما نیست که بادرک اینکه حقیقتی از ما خرافه است، در باس و خشم شدید از فریب خوردگی خود آنرا طرد میکنیم و به آن پشت می کنیم؟ کشف خرافه در حقیقت، نباید مارا مأیوس و خشمگین سازد بلکه همین کشف، بزرگترین راه به معرفت است. چرا و چگونه این خرافه، مارا بنام حقیقت فریفته است؟ و از آنجا که هر فریبنده ای مارا از طریق «خود فریبهای ما» میفریبد، پس فریب حقیقت ما بر اساس يك خودفریبی ماست، و شناخت هر گونه روش خود فریبی، راه شناخت خود است. ولی ما حقیقت خود را از خرافه جدا میسازیم و خرافه را متضاد با حقیقت خود درمی یابیم. حقیقت، چیز است که هیچگاه نمی فریبد. پس ما می پنداریم که حقیقت، مارا هرگز نمی فریبد. هیچ حقیقتی نیست که خالی از خرافه باشد و هیچ خرافه ای نیست که خالی از حقیقت باشد. قدرت کشش حقیقت بر ما، همیشه نتیجه خرافه ایست که با آن آمیخته شده است. حقیقتی که بی خرافه است، انسان را جذب نخواهد کرد. جاذبه حقیقت، همیشه با خود فریبی ما کار دارد. انسان نمیتواند خود را نفریبد، اما میتواند راههای خود فریبی را یکی پس از دیگری کشف کند. خود فریبی، برای زندگانی انسان ضروریست. و اساساً مسئله حقیقت درست متناظر با همین خود فریبی است. ما چون خود را میفریبیم، نیاز به حقیقتی داریم که هیچگاه مارا نمی فریبد و اطمینان داریم که هرگز مارا نخواهد فریفت. ولی آنکه مرا میفریبد، حقیقت نیست بلکه ما خودمان

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

سوء استفاده از امثال و تشبیهات

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

که جرئت اصالت خود را نداشت، میگفت من فرستاده یا تجلی کسی دیگر هستم که بزرگترین شخصهاست و اصل است. نتایج گله گشاده منطقی و فلسفی و حقوقی و اجتماعی که اهل ادیان از این قبیل تشبیهات و تمثیلات و قصه ها گرفته اند تا يك دستگاه فکری و حقوقی و سیاسی و سازمانی را جایگزین « دین اصلی که بر تشبیهات و تمثیلات استوار است، از این رو نیز عامه فهم است » سازند که جوابگوی همه سئوالات تازه جامعه باشند، نه تنها بر ضد صداقت فکریست، بلکه سبب دور ساختن دین از عامه میشود. دینی که در همان ویژگی تشبیهی و تمثیلی اش، محسوس و ملموس برای عامه بود در استخراج این مکاتب حقوقی و کلامی و از عامه بیگانه ساخته میشود و دست افزار طبقه ای ممتاز میگردد که در فن و فوت تبدیل این تشبیهات و تمثیلات به دستگاههای مختلف فکری ورزیده اند. ما در این قبیل آثار، غالباً با يك جمله یا عبارت یا کلمه یا قصه تشبیهی و تمثیلی کار داریم نه با يك عبارت فلسفی یا منطقی و یا حقوقی. ولی نیاز به این ناصداقتی فکری، در اثر برخورد با مسائل تازه در اجتماع و سیاست و حقوق میافزاید، تا از تشبیه و تمثیل که هیچ جواب دقیقی به هیچگونه سئوالی در اقتصاد یا حقوق یا اجتماع یا تربیت یا سیاست نمیدهد، به دستگاههای فکری لازمه بپردازند. البته آمیختگی چند عبارت حقوقی یا اقتصادی یا فلسفی با این گونه تشبیهات و تمثیلات در کتب مقدسه، این زمینه را آماده میسازد.

دین مجاز، اخلاق مجاز، فلسفه مجاز

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

جامعه جایز نیست که حس اخلاقیش را جز با این شکل خاص اخلاقی ارضاء کند. همچنین در این جامعه برای هیچکس جایز نیست تفکرش را با مکتبی دیگر از فلسفه ارضاء کند. بدین علت، چه مقدار از احساسات دینی اشخاص هست که در این « دین رسمی و مجاز » ارضاء نمیشود و محروم باقی میماند، نه برای اینکه این اشخاص دینی نیستند، بلکه برای اینکه درست همین دینی که مجاز و رسمی است، انطباق با احساس دینی آنها ندارد. در این جامعه چه مقدار از احساس اخلاقی اشخاص هست که در این اخلاق مجاز و رسمی ارضاء نمیشود، نه برای آنکه آن اشخاص، اخلاقی نیستند، بلکه برای آنکه این شکل مجاز اخلاقی، آنها را ارضاء نمیکند. همینطور در این جامعه با دستگاه فکری رسمی و مجاز، تفکر بسیاری از افراد ارضاء نیگردد.

احساسات دینی یا اخلاقی و تفکر فلسفی انسانها، دامنه دارتر از این اشکال مجاز و رسمی دین و اخلاق و فلسفه هست. از این جهت نیز هست که بسیاری از مردم در چنین جامعه هائی ریا میکنند، و در ظاهر می نمایند که با همین دین مجاز یا اخلاق مجاز یا مکتب فلسفی مجاز، ارضاء میشوند و اقلیتی از مردم نیز هستند که نفرت از ریاکاری دارند و با گستاخی میکوشند با دین یا اخلاق یا مکتب فلسفی دیگر یا خارج از همه این اشکال، احساسات و تفکر خود را ارضاء کنند و نسبت به خود و احساسات و تفکر خود صادق بمانند، و درست همین ها هستند که به نام مرتد و جنایتکار و مفسد فی الارض و مخرب و عاصی و بیمار و ضد انقلابی، مطرود واقع میشوند.

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

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

شیوه پس گرفتن امتیازات

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

آن امتیاز را بدهند. این مردمند که در واقع نباید آن امتیاز سیاسی یا اجتماعی یا حقوقی را به آنها (به روشنفکران، به علماء دین، به سرمایه داران، به مومنان به يك عقیده یا ایدئولوژی) بدهند، ولی چون مردم این امتیازات را میدهند، یا پیشتر داده اند و حالا به آسانی نمیتوانند دست از دادن این امتیازات بکشند (حداقل اکثریت از عهده این کار بر نمی آید) آنگاه دست به این حيله میزنند که امتیاز را برای دارندگان امتیاز، منفور سازند، و چه بسا نا آگاهبودانه آن امتیاز و هنر را باهم منفور میسازند.

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

چرا قا به حال برای مظلومیت حسین شیعه میزنند

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

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

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

هجوم عرب به ایران شد ، منحرف ساخته اند . مظلومیت یکباره حسین ، سبب « ظالم سازی همه حکومت ها در گذشته و در آینده ایران و جهان » شده است و خواهد شد . انتقامی را که در يك برهه تاریخی میبایستی از یزید بگیرند و نگرفته اند (وبا این عمل ، طومار انتقام گیری و کینه ورزی را ببندند) حالا باید از همه حکومت ها بگیرند و از همه حکومت هایی که خواهند آمد ، خواهند گرفت . با این مظلومیت است که میتوان از هر حکومتی (غیر از حکومت آخوندی و یا هر حکومتی که به شیوه ای خود را وارث دوازده امام بداند) انتقام گرفت و به آن کینه ورزی . حساسیت اهل شیعه به « عدالت » ، از جمله عدالت اجتماعی ، از همین حس کینه توزی زهر آلوده و حس انتقام گیری بیمارانه سرچشمه میگیرد . [کینه توزی ، غیر از کینه ورزیست . کینه ورزی ، عکس العمل یکباره انسانی است که پایان میپذیرد ، ولی از آنجا که ضعیف نمیتواند به موقع کینه بورزد و کینه را با آن عکس العمل از دل بیرون کند ، آن کینه را دهه ها و سده ها و هزاره ها در خود می توزد و منتظر روزی میشود که نا گهان فرصتی بیابد و از کمین این کینه را در جایی دیگر ارضاء کند .]

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

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

چرا معرفت ما ، ضد حقیقت است ؟

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

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

آیا میخواهید برای حقیقتان شهید شوید؟

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

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

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

درد از اشتباه ، درد از گناه

برای کسیکه درد را نتیجه اشتباه خودش یا دیگری میداند ، در درد چیزبدی نمی بیند ، بلکه در درد ، انگیزه برای توجه به اشتباه و معرفت یافتن در اشتباهش میداند. برای کسیکه درد ، بد شد ، درد نتیجه گناه نیست که کرده است و او نیاز به کسی دارد که بار این گناه را از دوشش بر دارد . او شفیع یا منجی میخواهد . این تفاوت برخورد انسانها به درد هست که ، یاد رپی معرفت و زدودن درد بوسیله خود میروند ، یا درپی نجات دهنده از گناهان نشان میروند تا علت درد را که گناهانشان هست ببخشند .

قد رت ، هیئتواند لطیف باشد

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

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

اکتشاف پدیده‌های تاریخی

در دوره هائی از تاریخ، افکاری، صفاتی، پدیده هائی به شکل بذر (تخم)، پیدایش می یابد، و اینها ناگسترده و ناتمام و ناگشوده باقی میمانند، و افکار و اخلاق و پدیده های گسترده و ازهم شگفته که همه جزئیات زندگانی را فراگرفته اند، قرن‌ها مهلت به گسترش و رویش آن افکار و صفات و پدیده های بذر گونه نمی دهند. مطالعات زنده و آفریننده تاریخی، کشف این افکار و صفات و پدیده های « در بذر مانده » است که قرن‌ها در انتظار روئیدن و گسترده شدن مانده اند. این بازگشت تاریخی، این گره زدن خود به نقطه ای از سده ها و هزاره ها پیش، که در تاریخ، منتظر روز شگفتن و رستن و بالیدن خودمانده اند، ارتجاع نیست. از اینگذشته، چنین بازگشتی، نیاز به قدرت غلبه کردن بر افکار و اخلاق و پدیده های حاکم در اجتماع یا در خود دارد. باید سده ها را در خود مغلوب ساخت. سده ها را در خود بکنار زد و رفت و شخم زد تا زمینی برای کاشتن آن بذر آماده کرد. پس این ایده ها و صفات و پدیده ها در تاریخ خود، يك اکتشاف تاریخیست نه تحقیقات تاریخی. تحقیقات تاریخی به آن معنا که « آنچه در زمانهای پیشین گسترده شده بوده است، نوشتن و وصف کردن و به هم پیوند دادن. ولی آنچه در اوراق تاریخ به چشم می افتد، افکار گسترده، وقایع تمام شده و صفاتیست که آخرین تجلی خود را یافته اند. برای آنکه بتوان این « بذرهای نارسته و نا شگفته و نا بالیده » را در تاریخ کشف کرد، باید محصول تفکرات و عقاید و خلق و خواهی سده ها را در خود در هم فروکوبید و از خود بیرون ریخت و

یا در خود هضم کرد.

هر ایده آلی، انسان را مایوس بسازد

پس، تنها نتیجه نرسیدن به چیزی که ما خواسته بوده ایم نیست، بلکه نومیدی مطلق از « نارسیدنی بودن يك خواسته است ». هر ایده آلی، طبق ماهیتش باید روزی مارا مایوس بسازد، چون يك خواست بی اندازه است. هر ایده آلی، نتیجه خود فریبی است و چون نتیجه خود فریبی است، بی ارزش و شوم نیست. ما هیچگاه نمیتوانیم به ایده آلهای خود برسیم، بلکه باید به موقع بتوانیم دست از يك خود فریبی خود بکشیم. خودفریبی در هر ایده آلی را باید پیش از آنکه مارا دچار یاس سازد، کشف کرد. ما همیشه در مشته سازی میان « حد توانائی خود » و « اندازه خواست خود »، خود را میفریبیم. همینطور يك اجتماع و ملت نیز در مشته سازی میان حد توانائیش و اندازه خواستش، خود را میفریبند. هیچ ایده آلی، برای واقعیت بخشیدن (رسیدن به آن ایده آل) نیست، بلکه برای بسیج ساختن سراسر نیروها یا نیروهای بیشتر در خود، در يك جهت خاص است که درپایانش، آن ایده آل مارا جذب میکند. هیچ ایده آلی نمیتواند در ما نیروهای بی اندازه بر انگیزد، چون هیچ انسانی نیروی بی اندازه ندارد که بسیج ساخته شود. ولی همیشه نیرو بیش از آن دارد که حدس میزند. هر ایده آلی میتواند در ما نیروی بیش از اندازه عادی در زندگانی معمولیمان بسیج سازد. این نیرو برای رسیدن به هیچ ایده آلی کافی نیست، ولی برای ترك حالت عادی در جهت آن ایده آل، هم لازم و هم کافیهست. در یاس زیستن، نشان آنست که ما حاضر نیستیم (یا قادر نیستیم) که دست از آن خود فریبی امان بکشیم. خود فریبی هم، میتواند مفید باشد اما تا حدی

ریاکاران یا بازیگر

آنکه درگذشته ریاکارنام داشت ، امروز بازیگر و نمایشگرخواننده میشود . عمل را دیروز از دیدگاه اخلاقی و دینی ارزیابی میکردند و امروزه بیشتر از دیدگاه هنری . اگر چنانچه دیروز ، بزرگترین ریاکاران (شیخ و فقیه و مفتی و قاضی و زاهد و صوفی) را سرزنش میکردند ، امروزه همان ها رابه عنوان بهترین بازیگران و نمایشگران میستایند . چون در درون مردم ، ارزش دین و اخلاق در برابر هنر ، کاسته است ، د اوری دیدگاه هنری بر داوری دیدگاه دینی و اخلاقی میچربد . حتی يك گناه یا جرم دینی یا اخلاقی را به عنوان « زشتی » می نگویند . امروزه ریای اخلاقی دیروزی ، قدرت هنری شمرده میشود . شاید هنگامیکه برای بار اول انسان ، « دورو » شد ، دورو شدن را يك ضعف و نقص و زشتی خود میشمرد نه غنا و قدرت و زیبایی خود . در واقع در آن موقع ، يك رو را ، رویه قلب و ساختگی و غیر واقعی خود میدانست ، و آنرا پنهان میکرد ، چون بار اول بود که با کثرت خود روبرو شده بود و آنرا شوم میشمرد . ولی کم کم این ترس را از خود نوین خود از دست داد و متوجه شد که چند رویه و چند چهره و چند رنگ بودن ، غنا و قدرت و زیباییست . سادگی ، ارزشی عالی در برابر دورویی بود ولی سادگی ، بدویت در برابر چند چهرگی و چند تائی بودن شده است .

کلمه ، تور هست یا صندوق

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

در بازار میتوان به آسانی فروخت ، بافته اند .

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

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

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

فلسفه « شیوه گسسته » از هر عقیده ایست

فکری و احساسی و تجربه ای که از زمین « خود » نروئیده است ، یکشاهی نیز ارزش ندارد . فکری و احساسی و تجربه ای از ماست که در زمین « خود » کاشته شده و از زمین « خود » روئیده باشد . و گرنه خواندن و قبول و رد هزاران افکار و تجربیات و احساسات بیگانه (چه از غرب ، چه از شرق) مثل کف دریا هستند . يك فکر یا عقیده یا تجربه یا احساس ، باید در « خود » بروید . همراه و حامل هر فکری یا تجربه ای باید ، خودی باشد . در هر فکری و احساسی و تجربه ای باید خودی زندگی کند . تفکر ، یعنی فکری و تجربه ای را در زمین « خود » رویانیدن و شکوفانیدن . ما در ادبیات کنونی خود با

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

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

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

گنجیها و آزادیها

کسیکه همیشه راه راست رفته است باید یکبار بر قصد تا بداند آزادی چیست. کسیکه مزه کجیها و خمیدگیها و انعطافات بدنی و روانی و فکری خود و راههایی را که می رود می چشد، در می یابد که راه راست رفتن، اسارت است.

آزادی، گناهست

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

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

رهائی از کمال

کسی آفریننده میشود که بتواند خود را از آنچه کمال خوانده میشود برهاند. هر کمالی ما را از آفریدن باز میدارد. برای آنکه جامعه ای را از آفریدن باز دارند، نظام آن جامعه و اخلاق و افکار حاکم بر آن جامعه را، کمال میشمارند. وقتی که نمیخواهند کسی خود را از دین یا مکتبی فلسفی آزاد سازد به او تلقین میکنند که این دین یا مکتب فلسفی، کامل و تمام است. وقتی نمیخواهند کسی رژیم سیاسی و اقتصادی و یا تربیتی را تغییر بدهد او را بدان موعمن میسازند که اینها همه کاملند و تغییر دادن کمال، فاسد کردن کاملست (کلمه تغییر و فساد در قرآن این معنی را دارد. انسان چون دست در آنچه خدا کامل آفریده است میبرد، از این رو مفسد است. ولی فرشتگان موجودات کاملی هستند، چون این عیب را ندارند). آفریننده، کمال و تمامیت را در هیچ اثری نمیشناسد. هیچ دینی، هیچ مکتب فلسفی، هیچ جهان بینی، هیچ دستگاه فکری، هیچ اثر هنری، هیچ نظام حکومتی و اقتصادی و تربیتی، کامل و تمام نیست. همه چیزها ماده برای آفرینندگی هستند. آنچه برای موعمن و معتقد، انجامست برای او آغاز است. دموکراسی، نظام سیاسی است که خود را به عنوان يك نظام ناقص میشناسد و میتوان در آن و از آن آفرید. کسیکه اعتقاد به کمال يك مکتب فلسفی یا يك دین یا يك اثر هنری دارد دیگر نمیتواند در دین یا در فلسفه یا در هنر خلأ ق باشد. دین برای اینکه با مفهوم کمالش، آزادی را در آفرینندگی دینی میگیرد، مانع رشد انسانیست. دین را نباید دور انداخت بلکه باید آفرینندش را آزاد ساخت. ما آفرینندگان دینی در جهان کم داشته ایم. پیغمبران تحمل آفرینندگان دینی را نمیکند.

راه گسستن از چیزی ، انجام دادن عمل معکوس که « بستن به آن چیز باشد » ، نیست . ما برای بستن خود به چیزی آنرا دوست میداریم ، و اگر بخواهیم از آن چیز بگسلیم ، نباید آنرا منفور داریم و به آن کینه ورزیم . چون دوست داشتن و کینه ورزیدن ، دو گونه بستن است . یکی را میتوان بستگی مثبت (دوستی) و دیگری را بستگی منفی (نفرت و کینه ورزیدن) خواند . حتی شدیدترین و محکمترین بستگی های ما ، بستگیهای منفی هستند . ما در دشمنی و نفرت به کسی یا گروهی یا عقیده ای ، استوار تر و عمیق تریم ، تا در بستگی به کسی یا عقیده ای یا گروهی . از این رو هرکسی برای تأمین دوام و شدت بستگی به عقیده یا گروه خود ، آنرا متناظر با نفرت و کینه ورزی به دشمنی میکند و هر چه آن نفرت و کینه را میثوراند ، بستگی به عقیده و یا گروه خود را محکمتر و عمیق تر میکند . یکی از شیوه های گسستن از چیزی ، آنست که باید به جایی رسید که آن چیز را نه دوست داشت نه دشمن ، نه به آن مهر ورزید و نه به آن کینه ورزید ، و این عمل ، به مراتب دشوارتر از مهرورزیدن و کینه ورزیدن است . مهر ورزیدن و کینه ورزیدن ، بیان شخصیت ماست ، بیان انسانیت ماست . اگر بخواهیم نه مهر و نه کینه بورزیم ، باید نفی شخصیت خود را بکنیم . عینی دیدن و عینی اندیشیدن ، دیدن و اندیشیدن « ما » ، بدون « ما » هست . ما در مهر و کینه ورزیدن ، به چیزها ، بستگی می یابیم . عینی دیدن یا اندیشیدن ، یعنی در اندیشیدن و دیدن چیزی ، به آن بستگی پیدا نکنیم . و چون از این پس با اشیا ئی که می بینیم و می اندیشیم ، هیچگونه بستگی ، چه منفی و چه مثبت نداریم ، بریدن و گسستن از آن ، هیچگونه ناراحتی و عذابی در ما ایجاد نمیکند . اگر کسی از آن انتقاد کند یا به آن شک کند یا آنرا مسخره کند یا به آن توهین کند ، هیچگونه کینه ای نسبت به او پیدا نمیکنیم و خشم ما را بر نمی انگیزد . عینی دیدن و اندیشیدن ، يك

حالت حدی و ابده آلی معرفت است که بندرت میتوان به آن رسید . مهر ورزیدن و کینه ورزیدن از شخصیت انسانی جدا ناپذیر است . حتی عرفای ما معرفت را بدون محبت غیر ممکن میدانند . خداوند چون به خود محبت میورزد ، انسان را می آفریند ، تا به او معرفت پیدا کند . محبت خدا و معرفت انسانی متلازم هستند . اگر این فکر را بازتابی از روان خود انسان بدانیم ، این معنا را دارد که شناخت هر چیزی ، روی محبت به اوست . در شناخت ، انسان هرچیزی را خدائی میکند . در واقع هر شناختی ، انسان را تعالی بسوی خدا میدهد ، تعالی بسوی محبت به خود میکشاند . « معرفت عینی » ، درست معرفتی متضاد با این معرفت است . آن معرفت به اوج بستگی میکشید (محبت و ایمان ، اوج بستگیست) و این معرفت ، به گسستن و آزادی از چیزی میکشد . معرفت عینی ، متضاد با معرفت ایمانی و معرفت عرفانی (محبت) هست . پیدایش معرفت عینی در انسان سده ها و هزاره ها طول کشید . در گذشته « عینی بودن » را به « زمان » نسبت میدادند . در تفکر ایرانی ، زمان ماوراء و مافوق اهورامزدا و اهریمن شد و اصالت یافت (از او بود که اهورامزدا و اهریمن متولد میشدند . زمان ، مادر آن دو بود نه پدر آن دو) . اهورامزدا و اهریمن هر دو ، مهر ورز و کینه ورز بودند . اهورامزدا ، به نیکی مهر می ورزید و به بدی ، کینه و اهریمن بالعکس . ولی زمان ، نه با پشتیبانی از پهلوانی او را دوست میداشت و نه در روی برگردانیدن از او ، به او کینه ای داشت . چگونه میتوان عینی دید و اندیشید و در عین حال به عنوان « شخص » هم زیست ؟ یا به عبارت اسطوره ای هم زمان بود و هم اهورامزدا . درست ایرانی این مسئله را چنین حل میکرد که زمان ، مادر اهورامزدا و اهریمن بود . از وجود بی شخصیت ، وجود با شخصیت زائیده میشد و هر دو را در زه خود داشت . بی شخصیت در خود ، به صورت تخمه ، شخصیت را داشت . از بی شخصیت به شخصیت میرسید . بی شخصیتی زمان ، اصل بود . ولی ما در تفکر ، میخواهیم بر عکس از « وجود باشخصیت » استحاله به « وجود بی شخصیت » بیابیم . و

وجود با شخصیت ما، حامل وجود بی شخصیت ما باشد (حامله به وجود بی شخصیت ما باشد). جریان کنونی در مقابل تفکر اسطوره ای، وارونه شده است. عینی دیدن و اندیشیدن، جریانی نیست که در اندامهای معرفتی ما محصور باقی بماند، یا آنکه این معرفت عینی، به سراسر وجود ما سرایت میکند، و عینی عمل میکنیم. یعنی همانند زمان، در همه اعمال خود کاملاً خونسرد و لاقید و بی تفاوت نسبت به همه انسانها هستیم. از این پس در هیچکدام از اعمال خود احساس همدردی یا سخت دلی، احساس نیکی یا بدی، احساس مهر و یا کینه نسبت به هیچکس نمیکنیم. یا آنکه معرفت عینی سبب میشود که ما در سایر وجود خود یعنی بیرون از اندامهای معرفتی خود، در برابر اندامهای معرفتی خود، شخصی تر بشویم. مهر و کینه ما بی نهایت بیافزاید و مهر و کینه ما به خود یا دیگران به مراتب شدیدتر و عمیق تر گردد. اخلاقی تر یا دینی تر گردیم تا توازی در وجود خود ایجاد کنیم.

انسانها مساویند

چون مساوی در برابر خدا هستند

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

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

بسیاری وجود خدا را می پذیرند، چون فکر میکنندکه «تساوی انسانها» را که به نفعشان هست، میتوان بر ایده «تساوی انسانها در برابر خدا» استوار ساخت. این قضیه موقعی صادق بود که همه انسانها به اندازه خدا بزرگ و متعالی بودند. آنگاه، همه چون به اندازه خدا علویت داشتند، انسانها را مساوی میدیدند. آنگاه جامعه، جامعه خدایان بود نه جامعه انسانها و انسانهایی وجود نداشتند که از دید خدا آنقدر کوچک باشند که تفاوتهايشان نادیدنی باشد.

ولی انسان بایدگاهی از «دید خدائی» ببیند، تا همه چیز در حق مساوی در ناچیزی و بی چیزی بنمایند. زیستن، نیاز به اینگونه دیده ها دارد وگرنه بسیاری از تفاوتهای ناچیز، انسان را بیش از اندازه می آزارد. در دید خدا، همه بی ارزش و معدوم میشوند، و در این هیچی، همه باهم مساویند. ولی وقتی يك انسان، از دید خدائی می بیند، مردم را مساوی می بیند و این تساوی در اثر آنست که «خود» را به دیدگاه خدا رسانیده است و مساوی بینی دیگران با «نامساوی شوی» اودر برابر دیگران همراهست و بالا خره روزی نیز به فکر آن میافتد که آنها را که مساوی می بیند، مساوی سازد، یعنی در برابر خود، هیچ سازد. این ایده تساوی در برابر خدا، به او این وسیله را میدهد که شخصیت انسانها را نابود سازد، یعنی اراده و خرد را در همه جز در خود از کار بیندازد. او نمیتواند همه را خدا بسازد (و اگر هم بتواند نمیخواهد) ولی او میتواند همه را هیچ سازد، و خدا یش نیز پشتیبانش هست. خطر اینکه انسان از دید خدائی ببیند، زیاد هست. بهتر است که ما از دید انسانی خود سایر انسانها را

ببینیم و کسی را که نیم وجب از ما بزرگتر است ، غول بیانگاریم و کسی را که نیم وجب از ما کوچکتر است ، موش بیانگاریم . کسیکه کوچکست ، نیم وجب در نظرش زیاد می نماید . اینگونه تفاوتها برای انسان اهمیت دارند ، چون انسان كوچك است . با معیار « اندازه انسانی » ، تفاوتها به گونه دیگر ارزیابی میشوند و تنها تفاوت ، بیان يك اندازه گیری عینی و عددی نیست . حتی شاه و امام و پیغامبر و پیشوا و نابغه و پهلوان ، همانهایی هستند كه يك وجب از ما بزرگترند . شاید خدا و خدایان نیز موجوداتی بوده اند كه دو وجب از او بزرگتر بوده اند . دو وجب از دید انسانی ، بر پایه اندازه انسان به عنوان معیار ارزیابی ، بی نهایت بزرگست . انسان در اثر نفرت از « این تفاوتهای كوچك كه بسیار بزرگ می نمودند » ، به مفهوم خدا متوسل شد ، تا گاهگاه از این گونه تفاوت بینی ها فاصله بگیرد و خود را بگسلد . انسان باید گاهگاه از افکار خودش ، آزاد بشود و بگسلد تا از گیر عذابی كه از خرده بینی میبرد ، نجات یابد . انسان برای دیدن تفاوتهای انسانی ، باید آنها را بسیار بزرگ كند . انسان متوجه كوچكترین « نا مساوی بودنها در اجتماع » میشود ، چون آنرا بی نهایت بزرگ می بیند ، و طبق این بزرگ بینی ، به آن تفاوتها ، ارزشهای اخلاقی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی میدهد . حل بسیاری از مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی (كه در اثر حساسیت شدید در برابر این تفاوتها و بزرگ بینی آنهاست) ، ممكن نیست و لی « دید خدائی به این تفاوتها داشتن » ، سبب زدایش خود این مسائل میشود . از دید خدادیدن ، این تفاوتها را كمتر از آنچه هست ، میبیند و طبعاً كمتر از آن به آن ارزش میدهد كه هست . از يكسو میتواند در برابر این تفاوتها كه بسیار ناچیز شده اند ، لاقید و بی تفاوت یا مدارا شود و از طرفی میتواند كه بر ضد امتیازات اجتماعی و سیاسی و دینی و اقتصادی با شدت مبارزه كند ، چون وجود همین تفاوتهای ناچیز ، در برابر خدائی كه همه چیز باید عدم صرف باشند ، ابراز وجود هست . به طور کلی ، دید انسانی ما ، امتیازات را به وجود می آورد ، و دید خدائی ما ، امتیازات را نابود

میسازد . ولی همانطور كه روزی از دید انسانی اش متنفر میشود و با دید خدائی از آن میگسلد ، به همان سان نیز روزی از دید خدائی اش متنفر میشود و باز میخواهد از دید انسانی ببیند ، درست همان تفاوتها را ببیند و از تفاوتها لذت ببرد . تفاوتها دوباره برای او تنوع دلپذیر میشوند . انسان ، باز از كوچك بودن خودش لذت میبرد . كوچك بودن ، لانه و غار پست كه در آن آرامش می یابد . ما در كوچك بودن خود است كه این تنوعات را درك میكنیم . قدرت درك و معرفت مابستگی به همین كوچك بودن ما دارد ، چون اختلافات كوچکی كه تناسب با همین كوچکی ما دارد ، چشمگیر میشوند . از دید خدائی دیدن ، امكان درك این تنوعات را از بین میبرد . کسیكه بزرگتر شد ، از دید این تنوعات محروم میشود . دیدن تفاوتهای ناچیز ، با كوچکی انسان كار دارد . همانطور كه برای مطالعات طبقات و لایه های پائین اجتماعی باید كوچكتر شد تا تفاوتهای همین ناچیزها و كم چیزها و بی چیزها به چشم بیفتد .

شريك شدن در درد ، پیمانگرددن شادی

همدردی كه شراكت در درد بردن با دیگری باشد ، ایجاد همبستگی با او ميكند ، و پس از پایان یافتن درد ، این بستگی پایدار میماند . بر عكس هم . كامی (شريك در كام و خوشی و شادی دیگری شدن) ایجاد همبستگی محكمی نميكند . زود پس از پایان یافتن شادی ، بستگی پایان مییابد . درد ، انسانها را بهتر و محكمتر و بادوامتر به هم می بندد . از این رو هر اجتماعی برای بقای خود نیاز به دردهائی دارد كه همه مردم در آن شركت جویند . کسیكه نیاز به بستگی دارد ترجیح میدهد كه در درد بردن با دیگران شريك شود و دنبال گروه یا گروهائی میگردد كه درد شدید دارند و نیاز به همدرد دارند . ولی کسیكه نیاز به آزادی دارد ترجیح میدهد كه در شادی دیگران شريك بشود . ولی آنكه شاد و خوش است ، نمیتواند ، همه را در شادی خود شريك كند . برعكس آنكه درد میبرد میتواند همه را در این درد بردن

با خود شريك كند . او ميتواند از درد خود بيشتر درد ببرد و با مضاعف ساختن متوالی درد خود ، هر كسى را درد با خود شريك كند . دردمند ، نياز به همبستگی شديد و همبستگان زياد دارد . درد انسانهارا به هم ميفشرد و شادی انسانهارا از هم ميگسترد و جدا ميسازد . در جامعه ای كه زياد شادند ، آزادی و شخصيت فراوانست . آزادی و شخصيت ، نياز به شادی دارد . كسانی كه مدت درازی با هم درد ميبرند ، يکی و يگانه ميشوند ، در هم گداخته ميشوند و كسانيكه باهم شادند ، شخصيت های متمایز و جداگانه ، يعنی فرد ميشوند . انسان در شادی خود ميخواهد تك بشود ، تك باشد ولی انسان در درد ميخواهد با ديگری ، يکی بشود . درد ، بيان ضعف است . يکی شدن با ديگری ، سبب كاستن ضعف خود ميگردد . هرچه بيشتر با ديگران بستگی پيدا كند ، خود را بيشتر از ضعف نجات ميدهد . شادی ، بيان نيرومندیست . او نياز به ديگری برای نيرومند ساختن خود ندارد . شادی ، از خود به ديگران ميدهد ، می بخشد ، بدون آنكه ديگری را به خود ببندد ، يا با خود يکی سازد . شادی ، بيان سرشاری وجودی و زندگیست . و ديگران كه از اين لبریزی بهره ميبرند ، از اين لبریزی « به غنيمت » به يغما « ميبرند ولی با او شريك نميشوند . هيچكسی ، در شادی شريك او نميشود ، بلكه همه از شادی او ، بهره ای به يغما ميبرند . هيچ يغماگری ، شريك مالك نميشود . ولی همدرد ، شريك با برنده درد ميشود ، از اين رو شريك با او و همبسته به او ميشود . هر دو باهم ، دشمن کسی يا چیزی ميشوند كه مسبب آن دردميگردد . هر دو به يك چیز يا كس كينه ميورزند . درد ايجاد كينه ميكند . جامعه همدردان ، جامعه كينه ورزانست .

پایه بهتر دهم و پرونده و شیشه

انسان موقعی شروع به اندیشیدن ميكند كه يکی از حواسش را دقيق تر و بهتر و با روش تر و مجهز تر به كار اندازد . او وقتی به طور عادی می بیند و ميشنود و می بوید ، نياز به اندیشیدن ندارد . وقتی

كه مثلاً شروع ميكند چیزی را بهتر ببیند ، دقيق تر ببیند ، بيشتر از نزديك ببیند ، بزرگتر يا ريزتر (از دور) ببیند ، از نقطه ای ديگر ببیند ، از عينك ها و عدسی های مختلف ببیند ، اين « تغيير های شيوه ديدن » او را به اندیشیدن می گمارد . دیده ها ، ديگر باهم نميخوانند ، شنیده ها باهم نميخوانند . اندیشیدن ، در به كار بردن بهتر حس ها و در به كار بردن حس ها با شيوه های مختلف ، به راه ميفتد . اندیشیدن ، وقتی امتداد حس كردنست ، مثبت و با ارزش است . آنچه را حس تا پايان نياندیشيده است ، تفكر تا به آخر ميانديشد . در حس ، نخستين حلقه اندیشه هست . د اندیشه ، آخرين حلقه حس هست .

وقتی انسان بتواند از دو ديده گاه مختلف و يا متضاد ببیند ، و بر يکی از بينش هايش مهر باطل نزند ، و بينش ديگر را حقيقت نيانگارد ، بلكه هر دو گونه بينش را جد بگيرد و به هر دو ارزش مساوی بدهد ، و اين ناهمخوانی هر دو ديده گاه ، او را ناراحت و نگران كند ، آنگاه به اندیشیدن انگيخته خواهد شد . وگرنه هنگامی ما بينش از يك ديده گاه را حقيقت ميخوانيم ، و بينش از ديده گاه های ديگر را باطل ، بدبينسان راه اندیشیدن را برای هميشه به خود می بنديم ، چون اطمينان به بينش های ديگر حس خود نداريم .

ما با ارزشهای متفاوت دادن به بينش از دو ديده گاهمان ، دامنه استفاده از حس بينائی خود را بی نهايت تنگ ميسازيم . کسیكه با چشمش از همه دید گاهها نمی بیند ، يا می بیند ولی فقط به يکی از آنها ارزش ميدهد و بينش از ديده گاه های ديگر را مطرود ميسازد ، كور است . او فقط به حس بينائيش موقعی اطمينان دارد كه فقط از يك ديده گاه می بیند و از هر ديده گاه ديگر كه ببیند ، به آن اطمينان ندارد و می انگارد كه حسش در اين ديده گاه ها او را به گمراهی می اندازد . او نميتواند نا همخوانی بينش های گوناگون از ديده گاه های مختلف حس بينائيش را تحمل كند . او غنای حسش را نمی پذيرد . او از تجربيات دامنه دار حواسش فقط بهره ناچیزی را بر ميگزیند . اندیشیدن استوار بر ايمان به غنای حواس خود است . اندیشیدن ،

غناى حواس خود را كشف مي‌كند . انديشيدن ، كشف غناى حواس است . انديشيدن ، اوج حس كردنست .

گيچه قوروي پا نو انديشان

آخوند ، وقتى ميتواند با يك اندیشه روبرو شود (رد كردن يك اندیشه و زشت ساختن يك اندیشه ، غير از روبروشدن و برخورد با آن اندیشه است) دشمن انديشنده آن ، ميشود ، و ضعف تفكر خود را تبديل به كينه توزى با انديشنده آن و انتقام كشى از انديشنده آن مي‌كند . او بايد آن انديشنده را (نه آن اندیشه را) به هر شكلى كه در دسترسش هست نابود سازد . يا از راه كشتن ، كه نابود سازى جسمى آن انديشنده باشد ، يا با واداشتن او به توبه و اعتراف كه نابود سازى روحى اوست . آخوند ، با گرفتن توبه يا اعتراف ، شخصيت انسان را ميكشد . او به عنوان روحانى ، شيوه روح كشى را نيكو ميداند .

آخوند ، ميتواند بينديشد . ضعف محض در انديشيدن دارد ، چون انديشيدن ، هميشه ديگر انديشيدن است ، هميشه ، در دستگاه فكرى ديگر انديشيدنست ، آنكه هميشه در يك راه و خط و يك سيستم و يك گونه و هميشه با يك روش ميانديشد ، ميانديشد ، و اين ناتوانى و سستى خود را در انديشيدن ، به شدت حس مي‌كند . در اثر اين ضعف آفرينندگى خود ، به هر كه آفريننده است كينه مى‌توزد و از آن انتقام ميگيرد . از اين رو نيز همه آخوندها با پيامبران نوظهور با شدت دشمنى ميكنند . بزرگترين دشمنان پيامبران در زمان پيدايششان ، هميشه آخوندها بوده اند .

با فرض اينكه خدا ، تنها آفريننده است ، آخوند به خود حقانيت ميدهد كه با آفريننده اندیشه هاى ديگر ، كينه بورزد و از آنها انتقام ناتوانى چاره نا پذير خود را بگيرد . قبول انحصار آفرينندگى به خدا يش ، وسيله لازم براى جبران اين ضعف آخوندها ، در كينه توزيدن به ديگر انديشان و آفرينندگان فكريست . آخوند خود را پاسدار و نگاهبان يك عقیده ميداند ، چون ميتواند بيافريند و از نو بينديشد

و از اين ناتوانى ، بزرگترين نفرتها و كينه توزيها به آفرينندگان فكر و عقايد تازه ميتراود .

آزادى ، گمالي هست

از ديد قانونگذرانى كه به نام خدا با حقيقت ، قانون ميگذاشتند ، انسان موقعى به كمال ميرسد كه اوامر خدا (يا قوانين طبيعت خيالى آنها) را جزء به جزء تمام وقت اجراء كند . كمال ، معناى اجرائى داشت . بهترين اجراء كنندگان ، كاملترين انسانها بودند . انسان وقتى كامل بود كه اطاعت كردن در او ، ديگر حتى احساس تكليف يا وظيفه بر نيانگيزد . او به جائي رسيده است كه در اجراى اين اوامر و قوانين ، به كلى اكراه ندارد . درست هيمنجاست كه در دين اكراه نيست (وپيش از آنكه موءمن به اين سرحد كمال برسد ، دين انباشته از اكراهست . هر تكليفى ، اكراهست) و چون موءمن در واقع هيچگاه به اين سرحد كمال نميرسد ، هميشه در دين اكراه دارد .

در اين حالت ايد ه آلى ، كه آنها كمال ميخوانند ، انسان اطاعت ميكند ، بدون آنكه حتى احساس اطاعت كند و بدون آنكه احساس اكراه از اطاعت كردن داشته باشد (يادرمطبق ساختن خود با قانون) . انسان بدون احساس جبر درونى و بدون احساس جبر خارجى (امر ، ديگر امر نيست) وظيفش را بدون تعطيل انجام ميدهد . انسان ، تبديل به ماشين شده است . اين تصوير « انسان كامل » در اسلامست ، چون در اسلام ، قسمت شريعت (قانونگذارى) ، مهمترين نقش را بازى ميكند (مراجعه به كتاب حج طالقانى و كتاب ولايت فقيه خمينى بشود) .

در واقع چنين مفهوم كمالى را نميشد به خدا نسبت داد ، چون چنين خدائى ميتوانست هيچگاه خلق كند . اينكه عيسى گفت فقط پدر آسمانى ام كامل است ، اشتباه ميكرد . خدا به اين مفهوم ، ميتواند كامل باشد (خدا ميتوانست به اين مفهوم ، نيك باشد ، چون نيكي او ، فقط انطباق داشتن با يك اصل و قانون بود) . اين كمال ، كمال

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

آنکه در ماقضاوت میگردد

ما در قضاوتهای خود باید مواظب باشیم که کسی دیگر به جای ما قضاوت نکرده باشد. ما می پنداریم آنکه در ماقضاوت میکند، با خود ما یکیست. هر ضعیفی خود را با مقتدری عینیت میدهد، و آنکه قضاوت میکند، قدرت دارد. در ما يك مرجع مقتدری قضاوت میکند که خود ضعیف ما، همیشه خود را با آن عینیت میدهد. ولی آنکه در ما قضاوت میکند و مقتدر است با ما یکی نیست. ما باید با خود ضعیف خود آشنا بشویم تا ضعف این خود را بشناسیم. ما وقتی خواهیم توانست قضاوت کنیم که خود ضعیفمان علیه آن مقتدری که تبدیل به خود مقتدر شده است بر خیزد. ما خود ضعیفمان را در پنهان ساختن خود در پشت يك خود مقتدر نه تنها از دیگران بلکه از خود هم پنهان میسازیم.

چرخش به ماوراء روابط مغشوش

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

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

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

تاریخ و روءیا

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

هیچ قانونی و نظامی مصطقی با ایده عدالت نیست

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

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