

شدن ، فریب شده است ، باید از سر واژگونه ساخت ، تا آنرا دریافت . و این واژگونه سازیها ، هیچکدام يك عمل تکراری و مکانیکی و قالبی ( کلیشه ای ) نیست ، بلکه هم از اهرمین و هم از انسان ، عملی آفریننده و تازه هستند .

هر چیزی ، هر احساسی ، هر فکری را میتوان هزارگونه واژگونه ساخت . يك فکر ، فقط يك ضد ندارد ، که بطور ماشینی ، بتوان آنرا واژگونه کرد ، بلکه هر واژونه کردنی ، يك آفرینش تازه است . و آموزه ای و پدیده ای که از این روند ، مستثنی باشد ، نیست که در آن ، این فریب ، و امکان جنبش به سوی وافریتن نباشد . و انسان ، در همان آغاز ، خودش به تنهایی ، بی یاری کسی ، رویارو با اهرمین ایستاده است . هم در شاهنامه ، اهرمین بلافاصله در برابر کیومرث میایستد ، و هم در بندهشن ، انسان خودش رود ر رو با اهرمین میباشد . رسیدن به معرفتِ حقیقت ، فقط در گذشتن از درون فریب ها ممکن میگردد ، و اهرمین ، بی هیچ ایستی ، میفریبد ( فریب میآفریند ) . نخستین پرسش انسان اینست که درپس حقیقتی که من دل به آن سپرده ام ، چه فریبی هست ؟ پدیده ای بی فریب نیست . به آنچه نیاز هست ، دیده ایست که از تاریکیها ، زود بگذرد ، و پشتِ واقعیات را ببیند ، نه « ایمان به آموزه ای که دارای حقیقت مطلقست » و هیچگاه انسان را نمی فریبد . نخستین پرسش اینست که آنچه در پیش ما و در تجربه مستقیم ما هست ، فریب است ، ولی مامیتوانیم این فریب را کشف کنیم . همه جهان میفریبد ، ولی ما هم ، توانائی شناخت هر فریبی را داریم .

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

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

، يك جنبش پادىست . و پاد اندىشى در برخورد با تجربه « فرىب » ، آغاز مىشود . برخورد به فرىب ، استوار به يقين از خود ، و خوش بينى به آفرينندگى و تخمگى و خوشكارى ( خوشكارى = قر ، امروزه به غلط خوشكارى را به معنای وظيفه ، به كار ميبيرند) خودش هست . ما از چيزى ميبرسيم كه در ان ، اضا داد ، به همدىگر استحال مى يابند . فرىب و پرسش به هم گره خورده اند . ما از هر چيزى ميبرسيم ، چون هر چيزى ما را ميفريبد . ما از خدا ميبرسيم ، چون اهرىمن هر لحظه ، چهره اهورامزدا پيدا ميكند . انسان به رغم اين فرىب ، ميتواند خوش بزند ، و بهشت را بر روى زمين بيافريند . او پادكار است ، او ميتواند دوزخ را تبديل به بهشت كند ، او ميتواند درد را تبديل به شادى كند ، او ميتواند كينه را تبديل به مهر كند .

\* آنچه زاینده و گسترنده و شكوفنده است ، هر چيزى را ، با ضدش ميافريند . اهرىمن و اهورامزدا ، باهم زاده ميشوند . ولى انسان ، در زادن هر تجربه اى با ضدش ، آن دورا باهم ، يكى ميگيرد ، و يا باهم يكى ميداند . يكى را همان ديگرى ميداند ، يكى را بجای ديگرى ميگيرد ، يكى را همانند ديگرى ، مى پندارد . حقيقت را با دروغ باهم ميزايد ، ولى دروغ را عين حقيقت ميداند . دروغ را در حقيقت ، نامعلوم و پوشيده و تاريك ميسازد . ما در آغاز ، در هر تجربه از چيزها ، پندارى ، خيالى ، فرىبى داريم . ما در آغاز برخورد با هر چيزى ، مى انگاريم ( مى پنداريم ) و غيانديشيم ولى مى پنداريم كه مياندشيم . تجربه مستقيم و بى ميانجى ما از هر چيزى ، خود فرىبى است . ما حقيقت آن چيز را ، در روى يا خيال يا پنداشت آن چيز ، مى پوشانيم . همانسان حقيقت خود را در روى يا و خيال و پنداشت خود از آن ، ميپوشانيم و تاريك ميسازيم . و حقيقت و فرىب ( روى يا ، پنداشت ) را يكى ميدانيم . ما با روى يا و فرىب و پنداشت و خيال ، راه شناخت آن چيز را به خود مى بنديم . و خيال و پنداشت و روى يای ما از هر چيزى ، ما را از شناخت آن چيز باز ميدارد . ولى درست ما همين خيال و

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

فریب ، در واقع از « عینیت دادن دروغ با حقیقت » ، به « وحدت حقیقت » ، رسیده است ، از این رو بیدار شدن از فریب ، همیشه با درهم شکستن وحدت حقیقت ، و کشف تضاد و دوئی در حقیقت ممکن میگردد .

\* پرسش اینکه حقیقت چیست ؟ ( نیکی چیست ؟ انسان چیست ؟ ) نیاز واقعی ما را میپوشاند که در هر حقیقتی ، چقدر فریب هست ، و در هر فریبی ، چقدر حقیقت هست ؟ هر حقیقتی ، چگونه دروغ ساخته میشود ، چگونه میان آن دروغ و حقیقت ، عینیت داده میشود ، و چگونه به آن دروغ بنام حقیقت ، ایمان آورده میشود ؟

حقیقت ، برای ما پنداشتی است که در آن هیچگونه فریب نیست . ما با ایمان به چیزی به نام حقیقت ، ایمان پیدا میکنیم که از فریب برای همیشه رهائی یافته ایم . ولی آنچه ما « ایمان به حقیقت بودن آن داریم » ، به رغم ایمان ما ، دروغست . و هیچ فریبی نیست که تهی از حقیقت باشد . و مسئله بنیادی ما نیز اینست که در هر فریبی ، چقدر حقیقتست ؟ بطور مثال ، خود ، در

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

\* هزاره ها ، حقیقت را در معرفتِ « آنچه جاویدان نیست » میشد

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

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

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

ضعف و قدرت خود را دارند ، و در آمیختن آن دو باهمست که میتوان مسئله حقیقت را از نو طرح کرد .

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



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

\* آزمونهای بنیادین انسان ، پادی هستند . این گونه تجربیات ، در يك كلمه یا دريك مفهوم و یا در يك تصویر ، گنجانندنی و گنجیدنی نیستند ، بلکه در دو كلمه یا دو مفهوم یا دو تصویر متضاد ، ریخت ( شکل ) می یابند .

و این تجربیات را نمیتوان ، هیچگاه به يك مفهوم یا يك تصویر یا يك كلمه ، کاهش داد . از این رو ، در نفی يك مفهوم ، بایسته میشود که در خود مفهوم ضدش ، در دم ، شکافی بیفتد ، و به دوزد ، از هم پاره گردد .

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

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

واکنشهای گوناگون دارد. و درک تضاد مفاهیم از ( ۱ ) يك سو ، در يك تجربه ، در آگاهی و فکر ، ( ۲ ) از سوئی ریختی دیگر در « روان » ، ( ۳ ) و از سوئی ریختی دیگر در « درونمایه انسان ( آنچه را عرفا میانه = بیخودی ، میخوانند ، و آنچه پیش از زرتشت ، مینومی نامیدند و انگرا مینو و سپنتامینو ، همان تجربیات ژرف مایه ای درونی بودند » ، جنبشهای گوناگونی پدید میآورد .

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

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

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

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

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

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

ولی اگر ژرف نگرسته شود ، مسئله « کشش دو ضد به هم ، و رانش دوضد از همدیگر » ، دامنه فکر و مفاهیم را ترك میکنند . مسئله ، به دامنه روان و دروغنایه ( مینوی انسان ) جابجا میگردد . در حالیکه این مسئله ، اگر در تفکر بماند ، شوند دیگری می یابد .

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

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

یگانه شدن با آن پدیده ها دارند .

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

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

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

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

ما « پیرامون هستی خود » را ، بهتر میشناسیم ، هرچه به میانه هستی خود نزدیکتر میشویم ، درست این میانه ، دسترسی ناپذیر تر میشود .

بیشترین ارزش را به این « پدیده های گریزنده و تصرف ناپذیر و برق آسای خود دادن » ، سبب میشود که ما « هستی زود شناختنی و روشنتر و معلوم تر خود را » ، کمتر ارزش بدهیم . شاید بتوان گفت که اندرز خدای یونان که « خود را بشناس » ، يك نیشخند لطیف بوده است . چون همیشه « در آنچه ما میشناسیم » ، خود ، در آن نیست ، یا خود ، از آن گریخته است .

آنچه ما در مشت خود میفشیریم ، خود نیست ، بلکه در این میان ، خود ، از میان انگشتان ما بیرون لغزیده است . و درست همین تجربه که در هستی ما ، بهترین بهره اش ، از میان انگشتان معرفتی ما میگریزد ، « خدا » نامیده شده است .

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

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

ولی برای ساختن وحدتی و کلی از این تجربیات پراکنده و پریشان و فراوان ، فقط با قربانی کردن برخی از تجربیات ، و با مسخ سازی بسیاری از تجربیات ، و تراشیدن و تنگساختن برخی دیگر از تجربیات ، ممکن میگردد .

بنا بر این « رویکرد انسان به تویه های پدیده ها و پیش آمدها ، در تضاد با

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

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

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

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

\* همه ورآیندهای درونی ( ورآمدن = تخمیر ) چه فکری و چه روانی و چه بن مایه ای ، میتوانند در برون ، ریختی ( شکلی ) پیداکنند . یک کار هنرمند ، با روند درونی هنرمندانه فرق دارد . در هنگام آفریدن یک اثر هنری ، میان اثر و هنرمند ( آن ورآیند و شوند تخیل یا تفکر ) ، عینیت هست . ولی پس از از پیدایش اثر ، اختلاف میان اثر و هنرمند ، نمودار میشود ، با آنکه هنرمند ، هنوز خود را با آن عینیت بدهد . اگرچه یک عمل ، با کننده عمل ( با ورآیندهای روانی اش ) یا فکری که یک متفکر اندیشیده ، با ورآیند تفکرش ، در برهه ای کوتاه با هم ، عینیت داشته باشند ، پس از پیدایش ، اختلاف میان آن دو ، نمودار میگردد . و در متضاد شدن باهم ، آنها اوج تمایز را ازهم پیدامیکنند .

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

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

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

بدین سان ما از یکسوبا « خرد مایه ای » یا « خردی که ورائنده است » کار داریم ، و از یکسوبا « خرد تثبیت شده » یا « خرد مثبت » کار داریم . از یکسوبا « دین مایه ای = دین ورائنده » ، یا « دینی که ورائنده



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

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

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

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

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

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

مایه ای ، در هر تجربه سراسر است و بی میانجی ، سرچشمه بودن خود را در می یابد . و یقین به خود ، و یقین از خود ، اورا بی نیاز از هر گونه تابعیتی میکند . در حالیکه تجربه ، برای « عقل مثبت » ، دیگر نقش انگیزنده ، بازی نمیکنند . در عقل مثبت ، دیگر « یقین به خود » ، نیست . عقل مثبت ، با هر تجربه ای که روبرو میشود ، باید آنرا تابع خود سازد ، باید منطق به خود سازد ، و این درپنهان ، نشان ترسی است ، ژرف . عقل مثبت ، بی نگاهداشتن این حاکمیت بر تجربیات ، نابود ساخته میشود . و درست در اینجا است که مهمترین مسئله عقل مثبت ، « مرجعیت خودش » میباشد . برای او « همه مرجعیت ، در عقلست » . عقل مثبت ، مرجع مطلق است . همه مراجع دیگر ( چه سیاسی ، چه دینی ، چه اجتماعی ، چه اقتصادی .. ) باید نماینده و یا تجسم عقل مثبت و یا پیرو آن باشند . حتی خدا ، نخستین چیزی را که میآفریند ، عقل مثبت است ، و پس از آن ، هرکاری که میکند ، طبق همین عقل کلش میکند . بدینسان ، خدا ، تابع عقل خود میشود . و در عقل مثبت ، ایمان به خودش ، جای « جوشش یقین از عقل مایه ای » را میگیرد .

و ایمان به خودش ، در مطلق ساختن خودش ، به کمال میرسد . مرجعیت تام ، در این « ایمان تام به عقل مثبت » ، ممکن میگردد ، و درست چنین ایمانی ، در تضاد با عقل مایه ای هست . عقل مثبت ، در ایمان به خودش ، متضاد با « عقل مایه ای » میگردد . ایمان به خودش ، عقل مثبت را از « جنبش در خودش و از خودش » ، « از گذشتن از مرزش » باز میدارد .

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

. بنا براین ، عینیت مفهوم با خودش ، عینیت يك دستگاہ با خودش ، که نمودار « عینیت عقل مثبت باخودش » هستند ، پیامد ، ایمان عقل مثبت به خودش میباشد . و تغییر یافتن مفهوم ، یا تغییر یافتن دستگاہ فکری ، تزلزل در ایمان عقل مثبت به خودش میباشد .

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

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

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

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

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

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

\* یاد اندیشی در زبان ، زندگی میکنند . ضد ، يك مفهوم میباشد ، و طبعا زاده از واژه است . مفهوم ، « واژه کرانه مند = با کرانه » است . ولی واژه ، پیرامون دارد ، نه مرز . پیرامون ، افقست ، و مرز ندارد . ولی فلسفه میکوشد ، دامنه واژه را تنگ سازد ، بدین سخن که آنرا دارای مرز ،

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

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

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

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

خرفت شده بودیم .

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

\* شك ورزی ما ، هیچ نتیجه ای ندارد . این عقل مثبت ماست که همه تجربیات ما و افکاری را که می پذیریم ، از صافی خود میگذرانند ، و به قالب خود میریزد و کژ میسازد . عقلی که به همه شك میورزد ، خودش نا آگانه همه را دستکاری و واژونه ساخته است . سرچشمه واژونه سازی ، در عقل عقل مثبت ما هست . آنکه نا آگاهانه فریب میدهد ، خود همان کسیست که آگاهانه میکوشد از کسی و تجربه ای و فکری ، فریب نخورد . به همه شك میورزد ، جز به خودش . پس ، از راه شك ورزی ، نمیتوان به خود فریبی ، که گوهر کار « عقل مثبت » است پی برد . اینست که ما نیاز به « يك تجربه مستقیم و بیواسطه » داریم که در واقع از صافی « عقل مثبت » نگذرد ، و یگراست به « عقل مایه ای » ما بزند . یا در عقل مثبت ما ، چون آذر خشی ، ناگهان در يك آن و بی پیش بینی ، بدرخشد ، و سراسر عقل مثبت ما را به لرزه اندازد ، و تکان سرپا ئی به آن بدهد ، یا آنرا درهم شکافد . این واژه ، ناگهان تجربه ای مستقیم و بی میانجی را چشمگیر میسازد ، به چشم می



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

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

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