

عشق ورزیدن ، خدا به اوج آزادیش میرسد ، و از خود ، در سراسر هستی ، آزاد میگردد . پیدایش از تخمه تنگ خود ، آزادست . آنکه زیبایی خود را می یابد ، در عشق ورزیدن به خود ، خود را میگسترده ، و در پیدایش خود ، به آزادی میرسد . امکان پیدایش به دیگری دادن ، عشق ورزیدن به دیگریست .

در اجتماع و سیاست و دین و حقوق ، راه پیدایش به همه افراد دادن ، عشق ورزیدن به دیگرانست . هرکسی باید امکان آنرا داشته باشد که اندیشه ها و عواطف و احساسات خود را پدیدار سازد . هرکسی باید امکانات آن را داشته باشد که تجربیات دینی و عرفانی و هنری و سیاسی خود را پدیدار سازد . اینها همه عشق است .

*** ۸۲ ***

در شاهنامه متوجه آرمانی میشویم که ما امروزه آنرا فراموش کرده ایم . بزرگترین آرمان انسان ، « جان افروزی » بود ، نه روشنفکری روشنگرایان ، و نه مستی عرفا . آنها میخواستند که جانشان (سراسر زندگانشان) بر افروزد ، و در این جان افروزی بود که میشد به معرفت حقیقت رسید . سراسر زندگی ، آن اندازه روشن شود که از خود روشنائی به هر سوئی بپراکند ، جان افروزست . در این جان افروزی ، خرد هم افروخته میشد ، و از این گذشته این آتش گوهری انسان بود که میافروخت ، و به همه فروغ میداد . آنها نمیخواستند ، جان را از بیرون ، روشن کنند ، آنها میخواستند که جان از آتش درونیش ، روشن شود . چه تفاوت شکفت انگیزی .

*** ۸۳ ***

هر انسانی ، طیفی از « سعادتها » را دارد . فقط شیوه رسیدن به این سعادتها ، متفاوتست . سعادتی هست که فقط با همکاری کل بشریت میتوان به آن رسید ، سعادتی هست که به آن با همکاری يك ملت میتوان

رسید ، سعادتی هست که با همکاری يك حزب یا گروه یا خانواده میتوان رسید ، و سعادتی هم هست که فقط بطور فردی میتوان رسید . به هر سعادت نمیتوان فردی رسید . وقتی رسیدن به سعادت های گروهی و ملی و بشری ، دشوار یا محال ، به نظر رسید ، آنگاه سعادت فردی ، ارزش فوق العاده پیدا میکند ، این سعادت را بیش از اندازه میستایید ، تا با ارزش دهی فوق العاده به آن ، جبران نبود سعادت های دیگر را بکنند . در سعادت فردی ، همه این « بی سعادتیا » ، بازتابیده میشود . با سعادت فردی ، هیچکس نمیتواند سعادت های دیگر را جبران کند . وانسان می پندارد که سعادتی هست که به تنهایی خودش میتواند به آن برسد . و این نشان بی اعتمادی به « تلاش دسته جمعی » برای رسیدن به سعادت هست .

*** ۸۴ ***

در گذشته خوشی من آن بود که اندیشه هائی بکنم که ارزش دزدیدن داشته باشند . اکنون خوشی من آنست که اندیشه هائی بکنم که آنکه میخواند ، خیال کند از اوست ، و در شگفت افتد که من آنها را چگونه از او بدست آورده ام .

*** ۸۵ ***

انسان از همان آغاز ، آرزو میکرد چون کوه ، بزرگ باشد ، چون کوه با همه بزرگیش ، هرکسی را تاب میآورد که از او بالا میرفت ، و حتی چکادش را زیر پا میگذاشت . درست بر فراز کوهی که ما ایستادیم ، میخواهیم مانند آن کوه ، بزرگ باشیم . همه بزرگیها ، در برابر این بزرگی ، کوچکند ، چون هیچکدام تاب کسی را نمیآورند که فراز آنها بروند .

*** ۸۶ ***

هر کار نیکی ، انسان را سپاسگذار خود میسازد ، و در گذاردن سپاس ، همیشه این احساس را دارد که باید بیشتر نیکی کند ، تا نه تنها از زیر

ما به بسیاری از هدفها که میرسیم ، ناخشنودیم . علت هم آنست که در گذاشتن آن هدف ، می پنداشتیم که آن هدف ، به هر زحمتی که برایش بکشیم میارزد . پس از رسیدن به هدف ، می بینیم که آن چیز به زحمتش نمیارزد . در آغاز ، ارزش هدف را بسیار بالا برده بودیم ، و ارزش زحمت را بسیار پائین آورده بودیم ، اکنون ، ارزش هدف را بسیار پائین آورده ایم ، و ارزش زحمت را بسیار بالا برده ایم .

ما در نوشته های پیشینیان ، با « گفته های بی چهره » روبروئیم . و هم آهنگی گفته باچهره است که به معنای گفته ، جان میدهد . این گفته ها موقعی برای ما زنده میشوند که بتوانیم تصویری از این نویسندگان در خیال خود بکشیم . ما در نداشتن چهره ، چیزی در گفته ، کم داریم که مارا مضطرب و مردد میسازد (من این احساس را در گفتگوهای تلفنی با هرکسی دارم)

لذت معرفت ، در جستش هست ، وگرنه نگه داشتن (حفظ) و انتقال دادن (آموختن) و مرتب کردن و موشکافی در فهم آن ، ملال آور است . وقتی در يك دین و مکتب و عقیده و آموزه ای ، محتویات معرفت ، معین ساخته شد ، معرفت ، دیگر لذتی ندارد .

برانداختن هر ستمی ، نیاز به کاوه ای دارد که به ستمگر بگوید که آنچه را میکنی ستمست ، چون همکاران ستمگر ، همه گواه بر آنند که آنچه او

سنگینی آن سپاس درآید ، بلکه خودش هم به دیگری ، نیکوئی کند . از اینرو به فکر پرداختن مزد میافتد ، تا نیاز به سپاسگذاری نداشته باشد . ولی با پرداختن مزد ، دیگر نیاز به نیکی کردن ندارد . آنانکه مزد کار نیک را میپردازند ، نمیخواهند نیکی کنند . آنها می پندارند که نیکی کردن ، همیشه گران تمام میشود . با پرداختن مزد ، سنجه دقیق برای ارزیابی هرکاری ساخته میشود . وگرنه ، يك کار نیک خُرد ، میتواند برابر با يك کار نیک بزرگ باشد . نیکی را با خردی و بزرگیش ، نمیسنجند . نیکی هر کس ، سرشاری وجود او را نشان میدهد .

هر فکری را که ما از فرهنگ دیگر بگیریم ، و آنرا در فرهنگ خود ، زنده و مؤثر و جانبخش در ملت سازیم ، فکری همزمان ما میشود ، ولو آنکه آن فکر از سد یا دوست یا هزار یا دو هزار سال پیش باشد . فکری که در یونان ، متعلق به دوهزار سال پیش بود ، در رنسانس (دوره باز زائی) متعلق به غرب و همزمان با آن دوره ، ساخته شد ، در حالیکه خود یونان ، هنوز نتوانسته است آن افکار را همزمان خود ، سازد . همانطور که ما نتوانسته ایم و نمیتوانیم افکار گذشته فرهنگ خود را معاصر با خود سازیم . زرتشت یا فردوسی یا حافظ را همدوره خود ساختن ، نیروی آفرینندگی لازم دارد .

« فهمیدن اینکه آنها برای زمان خود ، چه گفته اند ، » غیر از « معاصر ما ساختن آنهاست » . ما با زرتشتی کار داریم ، که هرگز نمیتواند معاصر ما بشود . ما با فردوسی و حافظ و مولوی کار داریم که همیشه از ما دورتر میشوند . ما در مفهومی از « زمان » زندگی میکنیم که هر کسی در دوره اش میخکوب شده است ، ولی آنها در « زمانی » ، زندگی میکنند که به دوره اشان میخکوب نشده اند . و این را ما نمیتوانیم بفهمیم . هرکسی در زمانی دیگر زندگی میکند . زمان ، فقط زمان فیزیکی نیست .

میکند ، داد است .

*** ۹۲ ***

آنگاه که در تفکر ، « آنچه آسان است » ، تحقیر شد ، تفکر ، شیفته پیچدگیها خواهد شد ، و خواهد پنداشت که يك فكرِ عالی ، باید حتما پیچیده باشد . بسیاری از کتابها ، در اثر همین پنداشتِ کودکانه ، پراز پیچیدگی های کم معنی و بی معنی شده اند .

*** ۹۳ ***

بارها کتابی را در دست میگیریم و بزودی آنرا دور میاندازم ، چون همیشه سخن از آنست که فلانی چه گفت و فلانی چه گفت ، و هیچگاه آشکارا نمیگوید که خودش چه میگوید . او همیشه از دانستنِ گفته های دیگران ، میخواهد برای خود ، ایجاد اهمیت کند . ولی آنکسی اهمیت دارد که از خودش ، میگوید . يك متفکر اصیل ، حرف خودش را میزند ، آنگاه معلوم میکند که این حرفش با حرفهای دیگران ، چه فرقی دارد . ولی اهمیت او از حرف خودش ، ایجاد میگردد .

*** ۹۴ ***

برای نابغه فکری ، « تصادفات فکری » ، پیشآمد های عادی هستند . از اینرو با تصادف در اجتماع و تاریخ و زندگی نیز ، رابطه مثبتی دارد . ولی برای آنکه در يك دستگاه فکری و عقیدتی زندگی میکند ، تصادف فکری ، يك وسواس اهریمنی ، یا بیخردی زمان (خدای زمان) است ، و یا آن رابطه منفی دارد . یکی ، در تصادف ، امکانی تازه می بیند ، دیگری در تصادف ، قدرت شوم می بیند که با او ، بی هیچ قاعده ای ، بازی میکند .

*** ۹۵ ***

در شاهنامه ، نشان داده میشود (در داستان کیکاوس) که قدرت دربی اندازه خواهیش ، چشم را کور میکند . حتی رستم در « آنی » که قدرت بی اندازه پیدا میکند ، کور میشود و پسرش و مهر به پسرش را نمیشناسد . خواستن با بینش (چشم) ، بستگی دارد . چگونگی و چندی و چونی خواستن ، دیدن را دگرگون میسازد . کوری ، ندیدن در حین دیدن است . قدرتمند از همه چیز معلومات و اطلاعات کافی دارد ، و باوجود آنها ، از آنها هیچ بینشی ندارد . می بیند ولی نمی بیند و می پندارد که می بیند . و همه ، سپس در شگفتند که چرا او علیرغم این همه دانائی ، شکست خورد . کاوس ، بهترین مشاوران را داشت ، ولی مشورت ، چاره ساز نبود ، چون قدرت ، چشم او را کور کرده بود .

*** ۹۶ ***

میلاد مسیح یا هجرت محمد ، اینها به عنوان « قرار داد » ، آغاز تاریخ قرار نگرفته اند . بلکه از این نقطه ، تاریخ ، طبق آنچه آنها خواسته اند و کرده اند و گفته اند ، آغاز میشود . اینها قرار دادها و واحد های علی السویه علمی نیستند . اینها ، آغازهایی هستند که حق و قدرت آنرا دارند آنچه پس از آنها میآیند معین سازند . اینها ، آغاز روشنی و تاریخ ، و معرفت و فرهنگ و حکومت حقیقت هستند ، و پیش از آنها ، تاریکی و ماقبل تاریخ و جهل و بیفرهنگی و حکومت دروغ بوده است . و سال نگارش منشور انسانی کورش ، آغاز تاریخ ایرانست ، چون برای نخستین بار آرمانهای اخلاقی و اجتماعی بلندی که هزاره ها در فرهنگ ایران بالیده بودند ، چهره تاریخی به خود گرفتند .

*** ۹۷ ***

این تصرف است که دم از « طریقت » میزند ، از این رو نیز طریقه های بیشمار و گوناگون هست . ولی عرفان هراهی ، از جمله طریقت و

شریعت را « میالجی پیچیده » میدانند که بیش از آنکه به حق و حقیقت برسند ، گرفتار و مشغول خود ، میسازند . عرفان میخواهد ، بی رفتن هر گونه راهی ، به حقیقت برسد (وصل شود) . هر راهی برای او چاهست . اینست که ماندن در راه ، برای او کفراست . حقیقت ، هیچگونه میالجی را نمی پسندد . میان حقیقت (خدا) و انسان ، کفر و دروغست .

*** ۹۸ ***

وقتی درزندگی روزانه « ترس از فردا » ، از يك جامعه اسلامی رخت بریست ، دیگر ، ایمان به دین اسلامی وجود ندارد ، ولو آنکه روزی صد بار نیزغزاف بخوانند . ترس از فردا ، استوار براهمیت فوق العاده زندگی در آخرت ، و اهمیت ناچیز داشتن این زندگیست . انسان در چیزهای کم اهمیت ، گذشت دارد و مداراست ، و در چیزی که اهمیت انحصاری دارد ، در آن ، بی گذشت و متعصب است . منافع اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی بدین ترتیب ، منافی هستند که به آسانی میتوان از آنها گذشت . ولی وقتی هیچکس از این منافع نمیگذرد ، نشان آنست که ایمان به فردا و آخرت ، بکلی ازمیان رفته است ، و اعتقاد به آن ، نوعی ریاکاریست . از سوئی با ترس از فردا ، همه نیکوکارها در ریشه ، بی ارزشند . همه نیکوئیهای او ، پیامد « کم ارزش بودن زندگیست » . نیکی او در واقع ، ارزشی ندارد . او از منافی (آنچه مربوط به زندگی اش در این جهانست) میگذرد که بی ارزشند ، یا به خودی خود هیچ ارزشی ندارند . ولی زندگی ، نا آگاهانه این حالت به خود را نفی و طرد میکند ، و واکنش شدیدی برضدش نشان میدهد . از اینجاست که همیشه با چیرگی دین (که برایش سعادت اخروی ، اصل زندگی است) ، دنیا پرستی میآید . دنیا پرستی ، واکنش زندگی در برابر بی ارزش ساختنش هست . همه دینداران (چه عامی و چه عالم دینی) ، در ظاهر ، دینی ، و در باطن ، دنیا پرست میشوند . و طبعاً حکومت دینی ، بنا براین دیالکتیک گوهری ، حکومتیست که دنیا را فوق العاده میپرستد .

بر این شالوده بود که عرفان ، جنت (سعادت فردی اخروی) را نمیخواست ، و خواستن آنرا نوعی شرك ، میدانست . مسئله بنیادی او ، تضمین سعادت فردی نبود ، بلکه سعادت برای او ، در « پیوند یافتن همه جهان به هم در خدا » ممکن میشد . سعادت در پیوند ، و طبعاً نفی فردیت و سعادت فردی بود . رسیدن به سعادت فردی در آخرت ، چیزی جز شرك ، و نفی عشق از خود و خدا بود . خواستن جنت ، اوج طرد گوهر خدائی خود که عشقست ، بود . او باید با همه بشریت به بهشت برود ، و اگر او را به دوزخ میفرستادند ، بشرط آنکه همه بشر به بهشت بروند ، آنرا می پذیرفت . و این « تعالی اخلاق اسلامی » نبود ، بلکه « نفی مطلق اخلاق اسلامی » بود .

*** ۹۹ ***

آنکه بزرگی کسی را می بیند ، نمیتواند خریدهایش را ببیند . و آنکه خریدهای کسی را می بیند ، نمیتواند بزرگیهایش را ببیند . خردی را باید از نزد يك دید ، و بزرگی را از دور . یکی را باید با میکروسکوپ دید ، و دیگری را با تلسکوپ . « ارجشناسی » و « انتقاد » ، نیاز به دو گونه چشم و معرفت متضاد دارند .

از اینروست که در تاریخ ، هرچه از انسانی بزرگ ، دور میشدند ، بزرگیهایش نمایانتر میشد ، و خریدهایش روز بروز نا دیده گرفته میشد . ما که به عنوان واقعیت بینی ، به خردی این افراد بزرگ تاریخی میپردازیم ، برای آنست که چشم ما برای دیدن بزرگی ، کور شده است ، و چشم نزدیک بین ما که فقط خردی را میشناسد ، و فقط به خردی اهمیت میدهد ، بسیار ریزبین شده است ، و طبعاً آنچه را روزگاران دراز به نام بزرگی شناخته شده اند ، به نیشخند و میخورد . و چشمهایی که دیگر توانا به دیدن بزرگی نیستند ، نمیتوانند در اجتماع ، به پرورش و پیدایش بزرگی یاری دهند .

*** ۱۰۰ ***

هر قاعده ای با خودش ، استثنائاتش را نیز میآورد . و هر استثنائی ، بیان آنست که آن قاعده ، تنگ است ، و آن قاعده نمیتواند همه موارد را در بر گیرد . و با جاگزین ساختن يك قاعده ، بجای قاعده دیگر ، هیچگاه نمیوانیم این تنگنا را بزدانیم . وقتی کسی ایمان دارد که فقط يك قاعده وجود دارد ، آنگاه ، استثناء بودن ، یا بیان هرج و مرج ، و جرم و جنایت است ، یا بیان خدائی بودن آنست . همه نواخ ، در آغاز بنام جنایتکار و فاسد و هرج و مرج طلب ، شناخته میشدند ، و سپس به خدائی بودن آنها اعتراف میکردند . و این دوروییگی ، استثناء هست . ولی وقتی شناخته شد که هر قاعده ، استثنائی دارد و قاعده ، فقط برای آسان ساختن نظم دادن و شناخت انسانیت ، چیزی الهی و ماوراء الطبیعی نیست ، آنگاه ، استثناء ، حق به وجود پیدا میکند ، و دیگر نه جرم و جنایت و هرج و مرج است و نه ویژگی از خدا . در جهان گذشته ، تغییر قانون ، همیشه جرم و جنایت و هرج و مرج شناخته میشد . این بود ، که کسی قانون را تغییر نمیداد . بلکه قانون ، شکستنی و شکافتنی بود . و این کار راجح داشت فقط خدا بکند . از اینرو همه « تغییر دهندگان قانون و رسوم اجتماعی » که پیامبر خوانده شدند ، در آغاز ، جنایتکار شمرده میشدند ، و سپس نماینده و پسر خدا . ولی ما رابطه دیگر با قانون و نظم پیدا کرده ایم . برای ما قانون و نظم ، قاعده ایست که همیشه استثناء دارد ، و به علت همین استثناء ها ، باید آن را تغییر داد ، و این استثنائات ، حق ابراز وجود دارند ، چون آنها نیز میخواهند روزی در قاعده ای در آیند . يك رفتار و عمل و اندیشه استثنائی ، دیگر جنایت نیست ، و ایجاد هرج و مرج نمیکند ، بلکه نشان میدهد که قاعده حاکم ، نابسا و تنگست . و دین ، خود در اصل ، تجربه های استثنائی بوده است ، و شریعت ، قاعده هائی که استثناء را خوار میشمردند و با سختدلی مجازات میکردند ، و دیدنسان ماهیتی ضد دین پیدا میکردند .

*** ۱.۱ ***

دیوان ، خدایانی بودند که هر دو ضد را باهم در خود آمیخته بودند . وقتی روشنی آگاهبود ، اینگونه « سیاه سپیدها » را نمیتوانست در خود تاب بیاورد ، و هر اندیشه و احساسی را از خودش جدا میساخت ، و خودش را در اجتماع نامعتبر میساخت ، کسانی که با دلیری تن به گفتن این ضد و دفاع از این ضد میدادند ، دیوانه خوانده شدند . دیوانگی ، نشان درک یکسویه آگاهبود ، از پدیده ها بود . حق به مفهوم و اندیشه و احساس ضدی دادن که ارزش داشت و بکلی طرد شده بود ، و عقل در اثر یکسویه اندیشی نمیتوانست آنرا معقول بداند ، با عذاب دیوانگی خریداری میشد . نیمی از عقل و اندیشه مطرودش ، شکنجه داده میشد و مورد تمسخر قرار میگرفت . سده ها ، عقل گستاخ و ماجراجوی انسان ، در دیوانگان سخن میگفت . تاریخ دیوانگان و دیوانگیها را باید جزو تاریخ فلسفه و دین کرد و فداکاری و شهادت آنها را در راه معرفت انسانی ، ارج گذاشت و ستود . در دیوانگیها ، دین و فلسفه و عرفانی ژرفتر بود . دیوانه ، تجسم عقل مطرود بود .

*** ۱.۲ ***

در جهانی که همه چیز لعب و بازی بود ، جز « پرداختن به خدا و آخرت » ، همه کس ، ترس بی نهایت از « خنده آور بودن » داشت . جامه یا کلاه یا اندیشه ای داشتن که خنده دار است ، هراسی شکنجه زا ایجاد میکرد . و درست دیوانه ، سخنهایی میگفت که بنظر فوق العاده جد میرسیدند ، ولی در واقع چون برضد عقل معتبر رائج بود ، هیچ جد نبود ، و همین جدبودن دیوانه ، وجد نبودن با معیار عقلی که در جامعه اعتبار داشت ، همه را به خنده میانداخت . ما امروزه میکوشیم يك فکر را رد کنیم ، ولی در آنزمان ، فقط نیازی بود به آن بخندند یا آنرا خنده آور سازند . به دیگر اندیش ، میخندیدند ، و این شدیدترین مجازاتها بود . جد نگرفتن اندیشه های دیگر اندیش ، بزرگترین شکنجه هاست .

*** ۱.۳ ***

دیوانه ، عقل مطرود و منفور و غیر معتبر در اجتماع را دارد ، و عاقل ، عقل مقبول و مطلوب و معتبر و رائج در اجتماع را دارد . دیوانه ، اندیشه هائی دارد که با مقایسه با عقل مطلوب اجتماعی ، خنده آورند ، و عاقل ، اندیشه هائی دارد که نزد عقل رائج و عادی اجتماعی ، جندند .

*** ۱.۴ ***

آنچه را مردم روزگار عطار ، با عقل عادی خود ، نمیشناختند ، آن بود که خود و اندیشه های خود را به عمد ، خنده دار و خنده آور ساختن ، نشان قدرت فوق العاده روحیست ، و به خود خندیدن ، بیان رسیدن به اوج آزادی روحیست . انسان از افکاری که دیروز ، برایش جد بوده است ، امروز میتواند با سبکی خنده ، از آن بگسلد. دیوانه ایرا که هیچکس حتی کودکان به جد نمیگرفتند ، جدترین اندیشه هارا میگفت . دیوانه ، پهلوانی بود که هراس از خنده دار بودن نداشت . در واقع آنچه جد نبود ، آن چیزی بود که دیوانگان به آن میخندیدند . این ترس از خنده آور شدن بود ، که قیافه شاهان و آخوندها را بی نهایت خشک و عبوس (گرفته) و خشک و درهم میکرد . وقتی میخوانیم که رضاشاه ، عمری نخندیده بود ، تا به جد گرفته شود ، و در قابوس نامه به همه مقتدران سفارش میشود که عبوس باشند ، میتوان این ترس از خندیدن را که خود يك کار ضد عقلیست ، شناخت . چیزی جد گرفته میشود که به آن خندیده نشود . زندگی در گیتی ، خنده نداشت ، بلکه گریه آور بود . خنده ، نشان بازی بود . این کودکان ، حق داشتند بخندند ، چون خنده ، مانند بازی ، چیزی فاقد قاعده و طبعاً خلاف عقل بود . تفاوت این جهان بینی را با جهان بینی ایرانی میتوان شناخت که زرتشت اسطوره ای ، در آن زادن ، میخندد . زندگی ، با خنده ، آغاز میشد ، تا همیشه خندیده شود . و شاهان هخامنشی در یکی از جشن ها

بود که برای همه ملت ، میرقصیدند و ملت ، تماشا میکردند . جشن ، نیایش خدا بود . خندیدن ، ستودن خدا بود . هر کار نیکی که از گوهر انسان پیدایش می یافت ، خوشی و خنده بود . گرفتگی چهره (عبوس بودن) نشان « بستن خود » و طبعاً اهریمنی بود . اهریمن ، نمیتوانست بخندد .

*** ۱.۵ ***

مفهومی که ما از « سایه » داریم ، با مفهومی که در زمانهای دور در ایران از آن داشته اند بسیار فرق دارد . مفهوم ما از سایه ، مفهومیست که از اولویت « روشنائی » و « آگاهبود » و « خدای روشن » معین ساخته شده است . همانطور که در غار افلاطون ، این اولویت روشنیست که ، تابعیت وجود سایه هارا بر دیوار غار ، نشان میدهد . با اولویت خدای روشن ، و آگاهبود و خرد ، مسئله آن بود که وجود اصیل در خدا ، یا در اندیشه دیده شود ، و هستی و ماده ، فقط « عکس و سایه » ای از خدا یا اندیشه یا آگاهبود هستند ، و به خودی خود نیستند. عکسی که در آئینه میافتد ، وجودش تابع وجود کسیست که جلوش ایستاده است ، و به خودی خود وجودی ندارد . از اینجاست که « در سایه کسی بودن » ، فقط به معنای آن نیست که آن کس ، مارا حمایت میکند ، بلکه به معنای آن نیز هست که وجود ما ، تابع وجود اوست . عرفای ما « نقش » را غالباً به مفهوم « عکس در آئینه » میگرفتند ، و نقش ، چیزی همانند سایه بود ، ولی بنا به افکار پلوتین Plotin ، نقش با عکس (صورت) تفاوت دارد . نقش ، بی نقاش هم هست و به هستی اش ادامه میدهد . درحالیکه عکس و صورت ، بی آنکه خود را در آئینه می بیند و سایه میاندازد نیست . و در آنجا که این دو مفهوم مختلف ، با هم میآمیزند ، ناگهان راستا و سوی گسترش فکری ، تغییر میکند ، و در تضاد با هدف اصلی میگردد . بدینسان سایه و عکس ، مفهومی بود که پیوستگی « آنچه تماس ناپذیر است » با هستی که تماس پذیر است باید نشان داده شود . چگونه خدا

ی روشن ، بی تماس (بسودن) ، میتواند با انسان و هستی ، رابطه داشته باشد ؟ این « پیوند بی پیوند » ، چگونه امکان پذیر است ؟

هستی انسان ، فقط سایه او برتن ، و یا عکس او در آئینه هستی مادی است . البته در این تصویر ، اولویت نور ، بطور ضمنی موجود است . ولی سایه در آغاز ، معنایی دیگر داشته است . شب و طبعاً سایه ، اولویت بر روشنی داشته اند . « سایه از چیزی بودن » ، فقط با اولویت روشنی ، امکان دارد . ولی ، برای آنان ، سایه ، سایه از چیزی نبود . سایه ، خودش وجودی بخودی خود بود . سایه ، از خود بود . سایه ، بیان وجودی بود که دو ضد همدیگر را می بسودند . دو ضد باهم در اثر سائیدن یکدیگر ، باهم آمیخته بودند . در برهان قاطع ، سایه را نام دیوی میداند . و همچنین معنای سایه را « جن » میداند . سایه زده ، جن زده است و سایه دار کسیست که جن دارد . و درست دیو ، همین وجودی بوده است که دراو ، اضداد ، همدیگر را تلاقی میکنند ، و در اثر بوسیدن و بسائیدن هم ، باهم آمیخته و یکی شده اند . در اثر بوسیدن و بسائیدن ، این ویژگی یا هستی دیوی ، یا این نیروی آمیزندگی اضداد (که همان جان بود) ، به دیگری انتقال می یافته است . چنانکه زال با « بوسیدن موی سیاه یا گیسوی رودابه » ، به رودابه میرسد ، و به او می پیوندد . وقتی رودابه گیسویش را فرومیاندازد : بسائید مشکین کمندش ، ببوس که بشنید آواز بوسش ، عروس یا وقتی دیو ، کتف ضحاک را می بوسد ، نیروی دیو به ضحاک انتقال می یابد . بوسیدن ، سائیدن بود . بوسیدن خاک ، نشان فروتنی و خود خوار کنی ، نزد خدای روشنی نداشت ، بلکه نشان انتقال نیروی بانو خدا (آرامتئی یا سیمرخ) به انسان بود . دست زدن ، نیز بسودن بوده است . اینست که جادوگری با دست زدن ، کار داشته است . برای این خاطر ، بهرام ، دست جادوگر را در هنگام جنگ با توران میزند . چون همین بسودن ابر و هوا سبب میشود که نیروی دیویش به باد و ابر سرایت میکند . و در استان زند یا زال که در اصل « استان زر » هست ، و « زر » همان « زال » به معنای

سرشاری و انباشتگی و آکندگی است ، نشان دهنده آنست که دارای نیروی زیاد افسونگری بوده است . و درست زال ، خودش وجود « سایه » ایست ، چون موی سرش سپید است و جمع اضداد است . و برای همین دیوی یا سایه بودنش او را طرد میکنند ، ولی میشناسند که درست در همین تضاد ، فرّ او هست . سراسر سپیدست مویش بسر از آهو ، همین است ، و اینست فرّ درست آنچه آهو و عیب و نقص شمرده میشود ، مایه فرّ اوست . و رستم در غارسیاه ، با دیوی که سرش یامویش سپید است میجنگد و مایه معرفت را از او میگیرد (خون جگر دیو سپید = آنچه چشمهارا روشن میکند) با بسائیدن خون ، نیروی دیوی به چشم انتقال می یابد . اینجا سایه ، سرچشمه معرفت است . هنوز برغم دشمنی با سایه ، سرچشمه را در سایه میداند .

*** ۱.۶ ***

از تصویرهایی که در شاهنامه به آن برخورده ام ، و آنرا از بزرگترین اندیشه های فرهنگ ایرانی میدانم ، و احساس میکنم که به اسطوره گمشده بسیار کهنی باز میگردد ، داستان نیروخواستن رستم از خداست . در آغاز ، خدا « بیش از اندازه به او نیرو داده بوده » است ، و او از خدا میخواهد که مقداری از آن نیرو را در لحظه نبرد با سهراب باز پس بگیرد تا نیرویش به اندازه باشد و همین « برهه کوتاه از بی اندازه در نیرو » ، در دیدن فرزند ، کور میشود و نمیتواند به او مهر بورزد «

يك نکته چشمگیر در این تصویر آنست که باید بی اندازه باشد ، تا کشف اندازه بشود . نکته دیگر آنست که این انسانست که به اندازه خود پی میبرد ، و به آنچه خدا به او بخشیده است ، خشنود نیست . اندازه گذاری ، کار خود انسانست . نکته دیگر آنست که هرچه بخشیده میشود ولو نیکی هم باشد (بنام داد یا حق ...) باید به اندازه خود از آن پذیرفت و آنچه بیش از آن اندازه است رد کرد ، ولو بخشنده آن نیز خدا

باشد. نکته دیگر آنست که داوری اینکه اندازه انسان چیست؟ ، خود انسانست نه خدا. نکته دیگر آنست که آفرینش خدا را کامل نمیداند، و انسان باید آفریده های او را تصحیح کند. نکته دیگر آنست که خدا، بی اندازه میدهد و در بخشش، خرد نمیورزد. نکته دیگر سرکشی و طغیان انسان در برابر خواست و داده خداست. نکته دیگر آنست که خدا، تن به این اصلاح و تغییر میدهد. نکته دیگر آنست که انسان، صلاح کار خود را بهتر از خدا میداند. نکته دیگر آنست که پهلوان ایرانی، قدرتخواه نیست. بی اندازهگی، ویژگی بنیادی هر قدرتیست. نکته دیگر آنست که انسان « معرفت اندازه را که معیار نیک و بد است » دارد، و خدا این معرفت را ندارد. و اگر خدا به همه انسانها بیش از اندازه نیرو بخشیده است، و همه مانند رستم، رفتار نکرده اند، تباهی در گیتی برخواهد خاست. نکته دیگر آنست که اندازه خواستن و به اندازه بودن، کار انسانست و کار خدا، بخشیدن. و ما نباید کار خود را به خدا واگذاریم. نکته دیگر آنست که خدا بی اندازه می بخشد، ولی يك موبیش از اندازه شدن، ایجاد بزرگترین فاجعه هارا در زندگی میکند (رستم، پسر خود را میکشد و از مهر و جواهری میگذرد، چون يك آن ناچیز در زندگی، بیش از اندازه نیرو دارد). خدا، نیرو را طبق حکمت و خرد خود نمیدهد، بلکه به خواست انسان، در اختیار انسان میگذارد، تا انسان خود بیازماید. و این در آزمایش ها و واکنشهای ناگوار است که انسان، اندازه اش را کشف میکند. نکته دیگر آنست که انسان، درجائی که میاندیشد، داشتن بیشی نیرو، مشکل گشاست، باید از آن صرفنظر کند، و برای رسیدن به پیروزی، نباید به هر وسیله ای دست زد. با پیشی گرفتن در مسابقه قدرت، مسئله حل نمیشود. در داستان رستم و سهراب، تراژدی « یا مهر فرزند، یا پیروزی ایران » در میانست که شباهت به داستان ابراهیم دارد، که مسئله اش « مهر به فرزند یا ایمان به خدا » بود. در مورد ابراهیم، چون آماده کشتن فرزند میشود، تراژدی در میان نیست، و يك ارزش، که ایمان به خداست میبرد.

در مورد رستم و سهراب، مهر به فرزند، در اثر مجهول ماندن فرزند، امکان بروز پیدا نمیکند. اگر رستم، فرزندش، سهراب را باز میشناخت، کشتن فرزند، در اثر مهرش، غیر ممکن میشد. از سویی مهر او به ایران، در اثر بیخردی و بی اندازهگی کیکاوس، همیشه آزرده و مغشوش میشود، ولی مهر به ایران را در رابطه اش با شاه متلون و بیخرد و خودخواه، با هم مشتبه نمیسازد، و بر مهر به ایران برغم بیخردی کیکاوس، ایستادگی میکند. او علیرغم مجهول بودن فرزندش به فرزند مهر دارد. او مهر به ایران را علیرغم بی اندازه بودن شاهش، دارد. و شاه ایران در پایان کار، در برابر رستمی که در آخرین حد، وفادار مهرش به ایران بوده است، ناجوانمردی را به مرز تصور ناپذیری میرساند، و از دادن نوشدارو سرباز میزند، تا سهراب بمیرد. در واقع، قاتل سهراب، ناجوانمردی شاهست. علیرغم این ناجوانمردی، رستم، مهرش به ایران را رها نمیکند.

*** ۱.۷ ***

قداست که معنای لفظیش پاکیست، همین « نابسودنی بودن خدا » است که طبعاً نمیتوان او را جادو کرد و به او دست یافت. حتی به گفته پلوتین Plotin او نباید در ما هم پاره ای، ذره ای داشته باشد که بتوان آنرا لمس کرد (بسود). هیچ چیزی از خدا در انسان نیست که لمس شدنی باشد. تا خدا، میزائید و میروئید (پیدایشی بود)، پیوند خدا با انسان، مسئله ای نبود. ولی خدائی که هیچگونه نقطه تماسی با انسان ندارد، چگونه میتواند با انسان رابطه پیدا کند؟ این مسئله، با آمدن مفهوم خدای توحیدی، مسئله ای بود که نمیشد از آن گذشت. ترس از تماس (بسودن)، تبدیل به « تعالی و قداست خدا » شد. این بود که این رابطه معنایی را میبایستی در يك تشبیه و استعاره قابل فهمی، بیان کرد. آئینه، درست چنین استعاره ای برای مفهوم ساختن این معما بود. رابطه ای که رابطه نباشد، و تماسی که تماس نباشد. او وقتی با ما تماس میگیرد، درست که بنگریم، هیچگونه تماسی با

ما نیست . از اینروست که پولس (کورینت یکم ، ۱۲ و ۱۳) معنائی بودن دیدن خدا را در آئینه ، در می یابد ، و فکر میکند که وقتی مومنان با خدا « رویارو » شوند ، آن موقع او را خواهند دید (شهادت و مشاهده) . یعنی وقتی آئینه ای ، میانجی نباشد . این مفهوم قداست ، برای تصوف ، يك مسئله درونی میشود . اگر خدا در ماست ، پس باید طوری باشد که مادیات و جسمانیات ، نتوانند آنرا بسایند . پس باید مادیات و جسمانیات رازدود تا خدا در ما نابسودنی باشد . بسودن ، با ماده و جسم کار داشت ، طبیعا ماده و یا جسم ، میآلود و ناپاک میساخت . « صورت خدا » موقعی در مابازتابیده میشود که ما همچون آئینه پاک شویم . ولی مفهوم عشق عارف ، از وصل و بسودن ، جدا ناپذیراست . چگونه میشود بدون بسودن کسی ، به وصال او رسید ؟ از سوئی با ریاضت جسمانی ، انسان ، مقدس میشود ، چون قداست ، يك روند درونی میشود . و این مقدس شدن در اثر زهد و ریاضت و اطاعت دینی ، يك خطر فوق العاده سیاسی میگردد .

*** ۱۰۸ ***

در استعاره « آئینه » ، همیشه « مسئله خود شناسی » انسان مطرحست . انسان میخواهد که خود ، خودش را بشناسد . اندیشه اش میخواهد در باره اندیشه ، بیندیشد . چشمش میخواهد خودش را ببیند . و این مسئله است که چگونه خود میتواند خود را ببیند ، و خود را بشناسد ؟ خود باید با خود روبرو شود . خود باید « تو » شود . آنکه میپرسد باید پاسخ دهنده شود . خود باید در خود بخمد . خود باید به گرد خود بچرخد ، و باز به خود برسد . چشم باید چشمه آب آرامی پیدا کند که در آن خود را بنگرد . و درست آنچه در آئینه می بیند ، چیزی دیگر از آنست که انتظارش را داشته است . انسان ، همیشه صورت يك چیز را می بیند ، نه آن چیز را . طبیعا انسان همیشه بجای خودش ، صورت خودش را می بیند . و همیشه صورتی دیگر از خودش می بیند . همیشه آنچه می بیند ، صورتی از اوست ، و او نیست . او

نمیتواند خودش را بی صورت ببیند . حتی پیش خدا نیز که بایستد ، صورتی از او را خواهد دید . آنچه می بیند ، کسی نیست که آرزو میکرده است ببیند . او ناگهان در می یابد که او در هر انسانی ، در هر چیزی و پدیده ای که می بیند ، عکس دیگری از خودش را می یابد . هر کسی ، عکسی از اوست . هیچ صورتی ، صورتی نیست که میخواهد داشته باشد و میانگارد که هست ، ولی هر کدام نیز صورت او هستند .

و از دیدن صورت خودش در دیگران ، به آنان کینه میورزد ، ولی نا آگاهانه به خود کینه میورزد ، ولی میخواهد خود را دوست بدارد . اینست که صورتی از خود میسازد که بی نهایت دوست داشته باشد .

*** ۱۰۹ ***

در آئینه ، انسان همه جهان را به يك سطح میکاهد ، و همه چیز را سطحی میسازد ، ولذت فراوان از این سطحی سازی جهان و خود دارد . و در این سطحی سازی ، بلندی و دوری را از همه چیز میگیرد . و این سطحی نگری را بدینسان میستاید که آنرا اصل حقیقت میداند .

*** ۱۱۰ ***

از همان آغاز شاهنامه ، ایرانی بدینی ژرف خود را به واقعیات و شکست نیکبها در جهان واقعیات ، نشان میدهد ، ولی برغم این بدینی بنیادی ، شادی و کار راهداف انسان میداند .

*** ۱۱۱ ***

در یونان ، فلاسفه ، مردان دلیری بودند که مایه های فکری تراژدی را گسترده کردند ، و فلسفه یونان را به وجود آوردند . در ایران ، ملت ، مایه های شکست انگیزی در تراژدی پدید آوردند ، ولی نبود چنین مردان دلیری ، سبب سترون ماندن این مایه های فلسفی گردید . ما مایه های غنی از فلسفه داریم

، فقط از فقر مردان دلیر در تفکر ، رنج میبریم .

*** ۱۱۲ ***

زرتشت باید اواخر هزاره دوم پیش از میلاد مسیح آمده باشد ، و اگر نزدیک به اواسط هزاره اول میآید ، حتما بجای پیامبر ، فیلسوف میشد . احتمال اینکه در یونان ، سقراط و افلاطون و فیثاغورث ، پیامبر شوند زیاد بود ، و فقط تصادفی بود که علیرغم نزدیکی زیاد آنها به این مرز ، سائقه پیامبری در آنها ابراز بروز نیافت ، و اگر چنین میشد ، یونان هم فلسفه ای نداشت . چنانکه با آمدن زرتشت ، ریشه پیدایش فلسفه در ایران در اواسط هزاره اول ، بکلی بریده شد . پیدایش فلسفه در یونان نیز تصادفی بوده است . تحول از چند خدائی به تفکر فلسفی بسیار آسانست ، و از تک خدائی به تفکر فلسفی ، بسیار دشوار . اگر زرتشت نیامده بود ، دین چند خدائی در ایران ، یگراست ، به تفکرات فلسفی میانجامید .

*** ۱۱۳ ***

روزگاردرازی ، برترین شناخت ، شناخت خدا بود . میپرسیدند که : خدا چیست ؟ اکنون برترین شناخت ، شناخت انسان شده است . میپرسیم که : انسان چیست ؟ ولی از دید عرفان ، نه خدا ، شناختنی است ، و نه انسان ، بلکه هر دو یافتنی هستند . خدا را بیاب ، خود را بیاب . خدا و انسان ، زود گم میشوند ، ولی دشوار میتوان آنها را یافت . تجربیاتی که زود گم میشوند و بسختی میتوان آنها را باز یافت ، خدا و یا خود هستند . آنچه را که زود گم میشود ، و بسختی میتوان باز یافت ، نمیتوان شناخت . چیزی را میتوان شناخت که وقتی یافتیم هرگز گم نمیکنیم ، و یا شناختن ، راه گم شدن آنرا می بندیم .

*** ۱۱۴ ***

مسئله عرفان ، يك مسئله عملی واقعی بود ، نه يك مسئله نظری . ما با خدا رابطه واقعی و عملی داریم ، نه رابطه نظری . پرسش بنیادی این بود که چگونه میتوانیم خدا را واقعی سازیم ؟ مسئله را بدینسان میشد حل کرد که هم انسان باید خدا شود ، و هم خدا باید انسان شود . البته برای اهل نظر ، بیان منطقی این تحول ، محال به نظر میرسید . ولی عرفان ، میخواست میان خدا و انسان را آشتی دهد . ادیان توحیدی ، میان خدا و انسان ، ایجاد تضاد کرده اند . و این تضاد را با قرار دادن يك میانجی ، نمیتوان زدود . خدائی که انسان میشود ، يك لحظه انسان میماند ، و انسانی که خدا میشود ، يك لحظه خدا میماند . بدینسان نه خدا در انسان هبوط میکند ، نه انسان در خدا حلول میکند . ما فقط درآنات ، خدا هستیم و خدا درآنات ، انسان هست . وقتی کسی میپرسد که آیا تو خدا هستی ، من در همان آن ، خدا را گم کرده ام .

*** ۱۱۵ ***

بزرگترین نوابغ يك فرهنگ ، طیف فکری و هنری و احساساتی آن فرهنگ را می نمایانند . این طیف گسترده افکار و احساسات و خیالات ، در گوهر هرانسانی در این فرهنگ ، بطور تخمه و تارک ، نهفته است ، و هیچگاه در زندگی مردم بطور برجسته چشمگیر نمیشود ، ولی در این نوابغ ، برجسته و متمایز میگردند . در شناخت این نوابغ ، میتوان گوهر آن ملت را شناخت . در هر يك از ما ، طیفی از زرتشت و کورش و مانی و مزدک و مولوی و عطار و سعدی و حافظ و عبید زاکانی نهفته است ، ولو در آگاهبود خود ، بر ضد این یا آن نیز باشیم .

*** ۱۱۶ ***

يك فیلسوف نمیتواند در دین زندگی کند ، ولی او را میتوان در دین ، زندانی کرد . يك دیندار نمیتواند در فلسفه زندگی کند ، چون از آزادی میترسد .

وقتی فلسفه ، اسیر دین است ، با هنر ، بسیار دوست میشود ، و فکر را تبدیل به شعر و موسیقی و نقاشی میکند تا آزادتر باشد ، ولو روشنی و دقت خود را از دست بدهد . فکر باید تبدیل به ناآگاهبود شود ، تا هنر شود ، و آنچه در آگاهبود ، خانه دارد و شاد است ، باید در ناآگاهبود ، خانه بگیرد تا آزاد بشود ، ولی گرفته و اندوهگین .

ما هنوز خود را از اسطوره هایمان آزاد نساخته ایم ، چون هنوز در اسطوره هایمان نیندیشیده ایم . در اندیشیدن در اسطوره هاست که میتوان از آنها آزاد شد . فلسفه ، آزاد شدن از اسطوره ، در اندیشیدن در اسطوره است . ما هنوز میترسیم که در اسطوره های خود بیندیشیم . از این رو همه اسطوره های خود را در ضمیر خود ، افسانه و ساختگی و دروغ میگیریم .

فلسفه ، رقیب سر سخت دین است ، چون فلسفه ، بشیوه دیگر اخلاق و طبعاً ارزش و آرمان میآفریند که دین . پیکار میان فلسفه و دین ، بر سر همین ارزش آفرینی است . ارزشهای فلسفه در اثر انتقاد موشکافانه اش ، بسیار لطیف و انتزاعیست که خارج از امکان درک مردمست ، که در واقعیت از کاربرد چنین سنجه های ظریف و غیر عملی ، میپرهیزند . و اخلاقی را می پسندند که با واحدهائی میسنجند که نیاز به دقت و لطافت زیاد ندارد .

در شاهنامه ، اغلب به اصطلاح « بریدن زمین » بر میخوریم که همان « راه پیمودن » امروزه باشد . ولی برای آنها ، زمین ، آنقدر حساسیت داشته است که رفقت روی زمین ، بریدن زمین و زخمناک ساختن آن بوده است . از اینجاست که

وقتی برای جادو، دور خود یا دیگری خط میکشیدند ، زمین را میبردند . بدینسان « مرزبندی کردن يك تجربه » که همان « تعریف » کردن فلسفی باشد ، برای آنها بسیار دردناک بوده است ، چون تعریف کردن ، بریدن بوده است . از اینجامیتوان دریافت ، که چرا جهان مه آلوده را آنها دوست داشتند . همچنین « فردیت » برای آنها ، تحمل ناپذیر بوده است ، چون خطوط مشخص که میبرند ، فردیت را به وجود میآورد . استقلال خواهی ما ، درد این زخم را از ما پنهان میسازد .

سودجویی های گوناگون ، هریکی را با دیگری ناهمانند میسازد . و در برابر این ناهمانندیها که به ناهم آهنگی میانجامند ، همانندی ، آرمان همه میشود . و در آنچه همه همانندند ، « بود » آنهاست . آیا ناهمانندیها را میتوان به همانندی تبدیل کرد ؟ سود مشترکی میان همه یافت ، و سودها را به هم پیوند داد ؟ یا باید از « دامنه ای از روان » که ناهمانندی هست ، گذشت ، و وارد « دامنه ای از روان یا وجود شد که سودجویی ، معیارش نیست ؟ »

وقتی انسان از سودجوییهایش کاملاً آگاهست ، و با آگاهی تمام به سودهایش ارج میگذارد ، آنگاه آرمان یا حقیقت ، تجربه های برق آسا و گاه گاه و ناگهانی هستند . در حالیکه وقتی اخلاق و دین و آرمان ، چیره بر آگاهی هستند ، سودجوییها (چه اقتصادی ، چه سیاسی ، ...) تجربه های برق آسا و گاه گاه و ناگهانی هستند . وقتی سودجویی ، سنجه معتبر و رائج همه آگاهبوده است ، همانندیشان را در همان آرمان و حقیقتی میجویند که نادر و ناگهانی و زود گذر است . وقتی دین و اخلاق و ایدئولوژی ، سنجه معتبر و رائج در آگاهبود همگانست ، آنگاه سودجویی و قدرت طلبی و نامخواهی ، واقعیت گوهری انسان شمرده میشوند . و در این ناگهانیها و برق آساها

هست که همه « همانندند ». همیشه قاعده ، استثناء را همانندی مطلوب میسازد . انسان به اکراه ، طبق قاعده رفتار میکند ، ولی در ضمیرش ، آن استثناء را دوست میدارد . همیشه دیوانگیهای امروز ، شیوه عاقل بودن فردا هستند . انسان در واقعیت بسر میبرد ، و به آن تن در میدهد ، ولی با رویایش زندگی حقیقی میکند .

*** ۱۲۳ ***

مصلحان دینی ، دین را فلسفی میسازند ، تا آنرا نجات دهند ، ولی بیخبر از آنند که بدینسان ، دین ، حقانیتش را از این پس باید از فلسفه بگیرد . و آنچه حقانیتش را از چیز دیگری بگیرد ، اصالت و اعتبارگوهی ندارد . فلسفه ای که در يك شکلش ، به دین حقانیت میدهد ، در شکل دیگری ، حقانیت را از همان دین نیز میگیرد .

*** ۱۲۴ ***

تبدیل « آن » به « دوام » ، یا تبدیل « نقطه » به « گستره » ، روند همیشگی « تجربیات نادر و فوق العاده و تکان دهنده ، به « معرفت گسترده و با روش و قاعده » است . دین و فلسفه و هنر و ... همه در این روند ، ناآگاهانه ماهیت اصیل خود را از دست میدهند . شریعت ، کم کم تهی از دین میشود . مکتب فلسفی ، کم کم تهی از تفکر فلسفی میشود . قوانین کم کم تهی از حق میشود . ایدئولوژی ، کم کم تهی از ایده آل میشود . بدینوسیله از نو ، راه برای تجربیات برق آسا و ناگهانی ، باز میشود که درست در تضاد با شریعت مکتب فلسفی و قوانین و ایدئولوژی حاکم قرار میگیرند . تجربه زنده دینی ، بر ضد دینی که در شریعت افسرده و سنگواره شده است میگردد . تجربه زنده عرفانی ، بر ضد طریقت افسرده صوفی میگردد . تفکر فلسفی ، بر ضد مکتب معتبر فلسفی میگردد . احساس زنده حق ، بر ضد قانونی که حق در آن افسرده و سنگواره شده است میگردد .

*** ۱۲۵ ***

زمانها ، معرفت فلسفی به سؤال « چیستی : این چیست؟ » روی آورد ، و هر چیزی ، بنا بر « آنچه بود » ، حق تأثیر (کار گذاری) بر دیگران را داشت . مسئله « بود » ، پیش از مسئله « تأثیر و قدرت » قرار میگرفت . در این دوسه ، حالت فلسفه در ماهیت پرسش ، دگرگون شده است . فلسفه در آغاز میپرسد که ، هر چیزی چه تأثیری بر ما دارد ؟ و چگونه و تا چه ژرف و دامنه ای ، اثر میگذارد ؟ مسئله چه بودنش (چیستی اش) مسئله فرعی شده است . مثلاً دیگری پرسد که حکومت چیست ؟ دین چیست ؟ عرفان چیست ؟ بلکه میپرسد ، آنچه را حکومت میخوانند ، چه اثرهایی میگذارد و چه قدرتی دارد ؟ میپرسد که آنچه را دین میخوانند ، در انسان چه تأثیراتی میکند ، و قدرت دین بر انسان چیست ؟ همینطور پنداشت و خیال و موهوم ، چه تأثیراتی بر انسان دارند ؟ با دانستن مرزهای تأثیر و پیامدهای این تأثیرات ، رفتار عاقلانه تری نسبت به حکومت و دین و عرفان و خیال و موهوم داریم ؟ انسان میتواند به اینگونه پرسشها پاسخ بدهد ، ولی پاسخ به سؤال « چبود » ، همیشه از مرز توانایش بیرون میرود . دین و عرفان و خیال و موهوم ، برغم آنکه از فلسفه نیز رد شده باشند ، و خلاف عقل شناخته شده باشند ، تأثیرات خود را ادامه داده اند . با این سخن که « هیچ حقی ندارند که قدرت داشته باشند » ، چون بودشان ضد عقلست ، چندان کامیاب نشده اند ، ولی با شناختن تأثیرات زبان آورشان ، بهتر میتوان قدرت آنها را محدود ساخت . و در پیکار ، داور « سود و زیانشان » ، خود انسانست ، در حالیکه در معرفت بودشان ، و متعالی شمردن بودشان ، انسان ، حق و قدرت داور در باره آن ندارد ، و نمیتواند آنها را محدود سازد یا تصحیح کند .

*** ۱۲۶ ***

ما همیشه با تنش و آمیزش « نمود » با « پدیده » روبرو هستیم . هر چیزی ، خود را هم مینماید ، و هم پیدایش می یابد . در نمود ، خود را میپوشاند . ما را در خود گمراه میکند . هر چیزی ، آنچه هست ، برغم نمودش ، پدیدار میشود . و ما در درون هر نمایی ، با اخگرهائی از پیدایش ، کار داریم ، و در هر پیدایشی ، با اخگرهائی از نمایش . در نمایش ، خود را در آنچه می نماید ، پنهان میسازد ، و ضد آنچه چیزی هست که نمودارش هست . در پیدایش ، درست آنچه چیزیست که هست ، ولی ما نمیتوانیم باور کنیم که آنچه هست . در هر چیزی ، نیروهای « بستنی » و نیروهای « گشودنی » هستند . یکی ، می بندد و دیگری ، میگشاید . ما همیشه آمیخته ای از « پدیده » و « نموده » داریم . یکی ما را میفریبد ، و دیگری را ما فریب میگیریم ، و میانگاریم که فریبست ، در حالیکه راست است ، به عبارت دیگر ، ما خود را در آن میفریبیم . ولی هر نمودی با بود ، کار دارد . هنر و شیوه پوشاندن ، با بود و با آئین دیدن بیننده ، کار دارد . اینکه « نموده » ، فقط موهوم و پنداشت بیهوده ایست که با « نابوده » کار دارد ، سخنیست بی بنیاد و پوچ . در پس هر نموده ای ، بوده ای با تردستی و ظرافت پوشیده شده است . هر نموده ای ، میپوشاند و هر پوششی ، تناسبی با بود دارد . و ترس ما از نموده ، سبب از دست دادن یقین ما به پدیده است . ما می پنداریم که هر پدیده ای نیز نموده است . و این یکی شمردن پدیده با نموده ، راه ما را به شناخت می بندد . اینست که روح و جسم را تنها از پدیده هایش نمیتوان شناخت ، بلکه همچنین از نموده ها و نمایشهایش . چه بسا نمایشهای یک هنر ، یک آرمان ، یک ارزش ، سبب پیدایش آن هنر و آرمان و ارزش میشوند .

*** ۱۲۷ ***

آنجا انسان ، شگفت میکرد که می انگاشت که « افسونی » در کار است . جادو ، شگفت آور بود . شگفت ، انسان را بلافاصله به تفکر نمیانگیخت .

وقتی ایمان به جادو ، سست شد ، آنگاه شگفت کردن ، انسان را به تفکر انگیخت .

*** ۱۲۸ ***

ما باید میان بیگانگان برویم ، تا هم ازدیدن بیگانه ، به شگفت آئیم ، و هم خود ، پدیده شگفت انگیز برای آنان باشیم . شاید اینکه چرا « ما برای دیگران شگفت انگیزیم » ، بیشتر ما را به اندیشیدن خواهد انگیخت ، که چرا دیگران برای ما شگفت انگیزند . انسان در غربت ، فیلسوف میشود . جایگاه رویش و پیدایش فلسفه در غربت است ، که انسان میکوشد در خود « آنچه را شگفت انگیز است و چرا شگفت انگیز است » کشف کند . در ما چیست که برای بیگانگان ، شگفت انگیز است و در وطن هیچ کس را به شگفت نمیانگیخت ؟ اینکه عارف به درون خود فرومیرفت ، یا گوشه گیری میکرد ، برای همین بیگانه شدن بود . در تنهایی ، آنکه میدید ، و آنکه دیده میشد ، از هم غریب و بیگانه بودند .

*** ۱۲۹ ***

یک « جریان رونده اندیشه » را ساکن ساختن ، دشوارتر از « یک فکر ثابت و ساکن » را رونده و جاری ساختن است . برای رونده و جاری ساختن یک فکر ثابت و ساکن ، باید آنرا گذاخت ، برای ثابت و ساکن ساختن یک فکر جاری ، باید آنرا در قالب ریخت و سرد کرد .

*** ۱۳۰ ***

قبول یک تضاد در جهان یا تاریخ یا رفتار و زندگی ، ایمان به معنا را در جهان یا تاریخ و اخلاق و زندگی متزلزل میسازد . معنا ، کل را دربر میگیرد . یک تضاد ، کل را بی معنا میسازد . اینست که وقتی جهان و زندگی را با معنا می شمارند ، نمیتوانند بازی را در آن به معنای تضاد

بپذیرند . وقتی کسی ایمان به معنا درجهان و تاریخ و سیاست دارد ، باید همه جزئیات را بی نهایت جذبگیرد ، و در جزئیات بسیار سختگیر باشد ، چون هراس بی معنا شدن ناگهانی کل ، در میانست .

*** ۱۳۱ ***

خرواری از افکار را میتوان به آسانی به دیگری انتقال داد ، ولی بدشواری میتوان او را به تفکر مستقل انگیخت .

*** ۱۳۲ ***

ما ملتی هستیم که تراژدی داریم ، بی آگاهی از آنکه آنها تراژدی هستند . اگر چنین گونه آگاهی داشتیم ، تفکر فلسفی مستقلی نیز داشتیم .

*** ۱۳۳ ***

پهلوان ، آن اندازه یقین به نیکی خودش داشت ، که نمیتوانست باورکند که توانا به بدی کردن هست . اگر نیرومنداست ، پس هرچه میکند نیکست . و اگر گهگاهی بدی از او سریزند ، کار بیگانه ایست که اهریمن نام دارد . اینست که از نخستین انسان ایرانی ، گناهی سر نمیزند . سر زدن یک گناه ، بیان سستی ، و نفی نیرومندی از او بود .

*** ۱۳۴ ***

چرا اینهمه آرزوی « پروازکردن به آسمان » را داشته اند ، و بندرت آرزوی « شناکردن در دریا و فرورفتن به ژرفش » را داشته اند ؟ و کمتر به ماهی بزرگی که در ژرف دریای فراخکرت به گرد همان « درخت همه تخمه » ، چرخ میزند ، توجه و اعتناء داشته اند که به سیمرغی که برفراز آن می نشیند . آیا این ماهی ، که ریشه های درخت زندگی را میشناسد ، معرفتی بیشتر از سیمرغی ندارد که بر فراز درخت می نشیند ؟ در حالیکه در

پیدایش این اسطوره ، هردو با هم توازی و تناظر داشته اند . ماهی و سیمرغ . ژرف دریا و فراز آسمان .

*** ۱۳۵ ***

پدیده های بسیار دور از هم را انسان با خیال (هنر) و عرفان به هم پیوند میدهد . پدیده های بسیار نزدیک به هم را با عقل و فلسفه . خیال (هنر) و عرفان ، پرواز را دوست میدارند ، و عقل و فلسفه راه و روش رفتن گام به گام را . خیال (هنر) و عرفان ، با تندپرواز ، میتوانند کل بیکرانه را به هم نزدیک سازند ، و عقل و فلسفه ، خرده های ناچیز را به هم زنجیر میکنند . فاصله قله های دوکوه برای یک عقاب ، همان فاصله چند بدست برای یک مور است . ولی انسان هم مور و هم عقابست . هم پای مور دارد ، و هم بال عقاب .

*** ۱۳۶ ***

دشواری « از هم باز شناختن » « نمایش » از « پیدایش » ، از سوئی سبب دشواری شناخت و انتخاب میشود ، و از سوئی دیگر ، سبب افزایش و آفرینش در هنر « پوشش » میگردد . خود را پوشیدن ، اندیشه و احساس خود را پوشیدن ، طیفی بیکرانه از امکانات میگردد . « پیدایش » ، آرمان اخلاق میشود ، و « نمایش » ، آرمان هنر میگردد . در یک کرده یا گفته یا احساس چه اندازه نمایش است و چه اندازه پیدایش ؟ چه اندازه اخلاقتست و چه اندازه هنر ؟ چه اندازه بود است و چه اندازه نمود ؟ چه اندازه جد است و چه اندازه بازی ؟ چه اندازه جوش است و چه اندازه خواست ؟

*** ۱۳۷ ***

آیا ما وقتی خود را زشت و ملال آور و بی جاذبه میدانیم ، نمیکوشیم خود را (رفتار و گفتار و اندیشه و احساس) با پوششهای گوناگون ، زیبا

سازیم؟ و آیا وقتی خود را (رفتار و گفتار و اندیشه و احساس) زیبا میدانیم ، و یقین از زیبایی خود داریم ، راه جوشیدن و پیدایش آنها را باز نمیکنیم و پیدایش آنها را سد نمیسازیم؟ آیا این ذوق زیباپسند ما نیست که به یکی ، حق پیدایش و برهنگی میدهد ، و به قامت دیگری ، جامه های خوش نما میپوشاند؟ آیا عرفان ما در فقه و شریعت ، احساس خشکی و ملالت و افسردگی نمیکرد ، و از این رو برضد زیبا پسندی او بود ، و در اشعار عارفانه ، جامه های زیبای تصویرات و آهنگ و رقص ، بر تجربیات عرفانی خود پوشانید؟ ولی وقتی بپرسیم که کدام زیباست؟ آنچه پیدایش یافته است و برهنگی ما را می نماید ، و یا آنچه در جامه های رنگ و ارنگ و تنگ و گشاد ، با کشش و انگیزنده و مطبوع ساخته شده است؟ در رفتار باید اخلاقی بود یا هنری؟ آیا پیدایش را باید از نمایش جدا ساخت؟ و آیا میتوان هنر را از اخلاق جدا ساخت؟ و مرز میان آنها را پیدا کرد؟

*** ۱۳۸ ***

شرم که « پوشیدن » و « نیاز به پوشیدن » باشد ، نشان آنست که انسان در هر عمل اخلاقی ، در آغاز ، يك واکنش هنری که استوار بر مفهوم زیباییست هست ، انجام میدهد . با کردن يك کار بد ، خود را میپوشاند . آن عمل را در آغاز ، زشت میدانند نه بد . یا در آنچه بد است ، زشتی اش ، زود به چشم میافتد ، نه ماهیت اخلاقیش . آدم و حوا ، با احساس بدی از نافرمانی ، خود را میپوشانند . بدی ، آنها را زشت ساخته است . عمل کردن به فرمان خدا ، از این پس ، آنها را زیبا خواهد ساخت . از این پس با اعمال و افکار خدا پسند است که باید خود را بنمایانند . از این پس ، انسان از خود (رفتار و اندیشه و احساس خود) ، احساس زشت بودن دارد . او زشت است ، و باید خود را تا میتواند زیبا سازد . تا میتواند خود را در پوششهای گوناگون ، زیبا کند . آنچه خدا در دیدن می پسندد ، بپوشد . همیشه پیش خدا ، با جامه ای که خدا دوست دارد ، برود . برهنگی (

پیدایش خود) زشتی است . خدا ، انسان برهنه را دوست ندارد .

*** ۱۳۹ ***

يك عمل غیر عادی و برضد قاعده (استثنائی) ، از دیدگاه اخلاقی ، بد است ، ولی از دیدگاه هنری ، زیباست . اینست که در برابر رفتار يك مرد بزرگ ، مردم میان دو سنجه هنر و اخلاق ، تاب میخورند و در تردیدند . آیا زیباییش را بر غیر اخلاقی بودنش ترجیح دهند؟ یا غیر اخلاقی بودنش ، زیباییش را نادیده بیانگارد؟ يك عقل گرا ، انطباق بر قاعده را برتر از زیبایی خواهد شمرد . يك انسان عاطفی ، آن عمل استثنائی را برتر از قاعده خواهد شمرد . جوآنرد ، عملی که بیان پیدایش گوهری هر انسانی بود ، مهم میشمرد ، نه عملی که او طبق عقیده و دین و فلسفه اش انجام داده است . رفتار استثنائی يك فرد ، بر رفتاری که طبق قواعد مذهبی و حزبی انجام داده است ، امتیاز دارد . جوآنردی ، برهنگی و پیدایش خود را ترجیح به « پوشیدگی در جامه عقیده و دین و حزب سیاسی » میدهد .

*** ۱۴۰ ***

انسان در چگونه وضعی ، تجربه دینی پیدا میکند؟ تجربه دینی ، یکی از تجربیات انسانست . ولی آنچه را « دین » می نامند ، در واقع چیزست که باید جبران نبود یا کمبود همین تجربه را بکند . این تجربه که انسان در خود ، آمیختگی احساس تعالی و زیبایی با هم میکند ، چنان اواره شور میآورد و از خود بیخود و مست میکند که میانگارد ، این تجربه فراسوی او (فراسوی خود) رویداده است ، و خود را بی چنین تجربه ای ، از آن پس ، ناتوان و بی محتوا و بیجان می یابد . آموزه ها ئی که بنام ادیان مثبت تاریخی ، از سوی پیامبران آورده شده اند ، جانشین و جایگزینی برای این تجربه ناگهانی و نادر ولی بی نهایت دوست داشتنی است . با مست ساختن خود از شراب و حشیش و ... انسان

میخواهد که آنها را جانشین « حالت مستی کند که گهگاهی به انسان دست میدهد ». در واقع آنچه را دین میخوانند، دینهای ساختگی هستند، که باید جانشین « حالت‌های طبیعی دینی بشوند که گهگاهی در انسان روی میدهند ». تکرار او را و اذکار و مراسم و شعائر... به امید رسیدن به این مستی روحی است، که از بزرگترین آرزوهای انسان شده است. این « گذر از مرزهای خود » است که او را به فراسوی خود که خداست نزدیک میسازد. و با عقلی ساختن زندگی، خود، مرزهای چشمگیر تر پیدا میکند، و در فردیت، دیوارهای بلند و ضخیمی می‌یابد. و همین عقلی، که اکراه و نفرت از مستی دارد، و این گونه تجربه را خوار می‌شمارد، درست امکان پیدایش این حالت میشود. فلسفه یونان، درست راه را برای گسترش مسیحیت گشود.

*** ۱۴۱ ***

« انگیزه »، با « خود »، دو رابطه متضاد دارد. انگیزه، ناگهان و بطور فراگیر، خود را تکان میدهد، و سرشار از نیروهای میسازد که فراسوی انتظارند. اگر « خود »، با حفظ آگاهی خود، ناگهان خود را بی اندازه بگسترده، آن انگیزه را « هیچ »، و فقط یک تصادف بی ارزش میگیرد، ولی اگر خود، در این احساس سرشاری و « ازمرزگذری » و « فراریزی از خود »، خود را هیچ بیابد (احساس هیچ بودن بکند) آنگاه، آن انگیزه را از خدای همه چیز خواهد دانست. در گذشته، با انگیزه شستن از یک انگیزه، همیشه احساس وحی خدائی پدید می‌آمد، اکنون با انگیزه شدن، با آگاهی گسترش خود، آن انگیزه را ناچیز و خوار میسازد، و فقط تصادفی صرف نظر کردنی، بحساب می‌آورد.

*** ۱۴۲ ***

همیشه در آوارگی و بی‌سروسامانی، میان ایمان و شك (ایمان آوردن به چیزی

و شك کردن به آن چیز)، انسان متوجه نیاز به « یقین از خود » میشود. آنچه که از خود، میجو شد و انسان را از ایمان به این و آن، و از شك به این و آن، بی نیاز میکند. ایمان و شك، هر دو با هم نشان از خود بیگانگی هستند، و یقین، نشان یگانگی با خود. آنکه از خود، یقین دارد، نیاز به ایمان به کسی و چیزی، و شك به آنها ندارد. وقتی من خود، میاندیشم (اندیشه از خود من میجو شد) نیاز به ایمان به کسی ندارم که برایم بیاندیشد، یا آموزه ای که دارای حقیقتست و مرا از اندیشیدن بی نیاز خواهد کرد. « یقین » با « پیدایش »، کار دارد. یک پدیده، باید مستقیم و بی میانجی از گوهر خود انسان بتراود تا یقین بیاورد. آخرین حد ایمان به خدا، نیز نمیتواند جانشین یقین شود. از اینرو نیز هست که افزایش ایمان دینی، بر تشنگی یقین، میافزاید.

*** ۱۴۳ ***

انسان، در آئینه نمیخواست که خود را ببیند (خودش پیدایش یابد)، بلکه میخواست، نمایشگری خود را ببیند. هم بازیگر باشد و هم تماشاگر. ببیند چگونه باید نمایش بدهد، که خودش پیش از آنکه دیگران ببینند، خود را برای آنها پسندیدنی سازد. انسان در آئینه، میتواند از چشم دیگران، بازیهای خود را تماشا کند. آئینه، چشم دیگرست. خداهم در آئینه دید که چگونه انسانها او را می‌بینند. خدا در خلق کردن، برای تماشاگرانش که انسانها باشند، بازی میکرد. خلقت، بازی خدا بود. اینکه عرفان از دیدن خدا در آئینه، عشق به جمال خود را، استنتاج میکند، نادرست است.

*** ۱۴۴ ***

با مفهوم « پیدایش »، زیبایی، گسترش گوهر یک چیزی بود. تخمه، در ساقه و شاخ و برگ شدن، زیبا میشود، و با گل شدن به اوج زیباییش میرسید. با مفهوم « خلقت »، هر چیزی را باید در

زیورستان به آن، ویزک کردن و وسه کشیدن و ... زیبا ساختن. یکی پیش آئینه، میخواست، پیدایش خود را هر روز ببیند، دیگری در پیش آئینه، میخواست، ببیند، که چگونه با افزایش یا کاستن و تغییر رنگ میتواند خود را زیبا سازد. انسان، زیبا نمیشود، بلکه باید او را زیبا ساخت. برای یکی، باید طبیعت را به خود، وا گذاشت تا زیباییش را بگسترده، دیگری میخواهد با تصرف در آن، طبیعت زشت و وحشی و با هرج و مرج را زیبا سازد. برای یکی، اخلاق، راستی است. شکوفائی گوهر خود است. زنیرو بود مرد را راستی. برای دیگری، اخلاق، فضل و فضیلت است، زیادت و فزونی است. باید با عمل، چیزی بر گوهر خود افزود.

*** ۱۴۵ ***

ادیان و اخلاق، با سفارش « راستی »، ژرف راستی را پنهان ساختند، چون راستی، بر ضد داشتن عقیده و دین و فلسفه است. راستی، روند « خود پیدائی » برغم عقیده و دین و فلسفه خود است. راست، برای دفاع از عقیده و دین و آیدئولوژی، نمیتواند دروغ باشد، چیز دیگری جز خود باشد. وعظ راستگویی هر دین و اخلاقی، وعظیست دروغ. علیرغم یک دین یا اخلاق، خود باشید، تا ببینید که دین یا اخلاق، روا میدارد! دین و اخلاق، راستی را فقط تا حدی میخواهد که بر ضد موجودیت اخلاق و دین نباشد. راستی، نمیتواند جز اخلاق و دین باشد. ولی اخلاق و دین، همیشه یک اخلاق و یک دین است، نه کل اخلاق و دین. تجربه دینی و اخلاقی انسان، دامنه دارتر از هر دستگاه اخلاقی و دینی در تاریخ است. انسان میتواند برغم یک اخلاق و یک دین، راست باشد. وقتی فلسفه، دم از راستی میزند، به هیچ روی یک سفارش اخلاقی یا دینی نیست، بلکه گوهر اندیشه خود را برغم همه اخلاقها و همه ادیان پدید کردنت.

*** ۱۴۶ ***

مسئله انسان، جمیل بودن، بر ضد خواست او بر تجملست. ساده بودن، بر ضد خواست او بر پیچیده بودنست. تجمل، انسان را اغوا میکند تا جمال را جمیل تر کند. ظرافت، انسان را اغوا میکند که ساده را همیشه پیچیده تر سازد. ساده، برایش سادگی و بیخبری و بی ژرفی میشود. نگاهداری پیدایش، بر ضد «خواست همیشه به نمایش» است. از لحظه ای که خواست تجمل و پیچیدگی، بر زیبایی و سادگی، چربید، انسان بزرگی خود را از دست میدهد. بزرگی، درست همین بزرگ بودن است، نه بزرگ نمودن. بزرگی، همین «خود پیدائی» غیرغم خواست نیرومند به خود نمائست. با مسابقه گذاری در فضیلتهای اخلاقی، «خود نمائی» بر «خود پیدائی»، چیره میشود. در هر زاهد و دینداری، یک نوع خردی هست که نمیتواند خود را از آن نجات دهد، و هر عمل دینی و اخلاقی که میکند، بر آن خردی میافزاید. فیلسوف بزرگ، وارونه خواست فلسفی اش در دقت و تمایز و طبعانازک کاری، و ضرورت خم و پیچ زیاد، ساده مینویسد، و با خطوط برجسته و ساده، افکارش را نقش میکند. خواستن، نمیتواند به اندازه باشد. زیبا را میتوان زیباتر ساخت. بزرگ را میتوان بزرگتر ساخت. نباید زندگی کرد، بلکه باید زندگی را بهتر و بیشتر ساخت. عقل را باید عقلانی تر ساخت. مسئله بزرگ مدنیت ما، «عقلانی سازی زندگی، بیش از اندازه ایست که انسان میتواند آنرا تاب آنرا بیاورد». عقل هم که افزود، باید آنرا تحمل کرد. فردیت هر تجربه و پدیده ای، در برابر عقلی سازی بیش از حد، ایستادگی و از آن سرکشی میکند. عقل ما حق ندارد فردیت ما را بزدايد، ولی گوهر عقل، زدودن فردیت است.

*** ۱۴۷ ***

تا مکاتب فلسفی و جهان بینی های زنده و گیرا و تکان دهنده و آفرورنده در

اجتماع ، پدید نیامده است که با دین حاکم ، درزنده و گیرا و افروزنده بودن ، رقیب شوند ، نمیتوان قدرت دینی را از انحصارگریش خارج ساخت . اندیشه هائی که از فرهنگ خود ملت نروئیده اند ، قدرت ندارند . مکاتب سیاسی ، در نبود چنین فلسفه های روئیده از فرهنگ ملت ، تهی و بیجانند . شگفت آور بودن مکاتب سیاسی یا فلسفه های وامی ، جای افروزش ملت را از اندیشه های زائیده از خودش ، نمیگیرد . این جهان بینی ها و فلسفه ها ، پدیده هستند و مکاتب سیاسی و فلسفی وامی وارداتی ، نموده میباشند .

*** ۱۴۸ ***

جان افروزی ، با پیدایش گوهری انسان کار داشت ، و روشنفکری ، با نمایش خود در جامه اندیشه های دیگران کار دارد . آرمان پهلوانان شاهنامه ، جان افروزیست ، و آرمان روشنگران ما ، روشنفکری . هیچ جامه ای مانند پوست خودما ، همقواره ما نیست .

*** ۱۴۹ ***

انتقاد از افکار بزرگ همه فلاسفه و ادیان و مکاتب سیاسی و اجتماعی ، جای پیدایش يك اندیشه ناچیز و خرد از گوهر خود ما را نمیگیرد . پیدایش يك اندیشه در گذشته از ما ، هرچند تنگ و غلط و کژ هم باشد ، ولی هنوز سیمای ما را مینماید . چهره ما در آئینه « پیدایش » ، کژ و بیرخت شده است ، ولی از درون آن کژیها و بیرختیها و بدریختیها ، میتوان چهره اصلی را گمان زد . ژرفترین تجربیات گوهری ، همیشه کژ ریخت و بدریخت کشیده میشوند .

*** ۱۵۰ ***

« پیدایش » ، پوست ماست ، و « نمایش » ، جامه ما . يك اندیشه و گفته و احساس و خیال (انگار) ، پوست ماست ، و يك اندیشه و گفته و احساس

و انگار ، جامه ماست . البته پوست را میتوان انداخت ، و جامه را نیز میتوان عوض کرد . آنچه در جهان روانی و اندیشه ها ، ما را همیشه دچار اشتباه میسازد ، نشناختن تفاوت جامه از پوست است . ما بسیاری از اندیشه های پوششی و نمایشی خود را ، پوست خود می پنداریم ، و حاضر نیستیم آنرا عوض کنیم . روزگاری ، دین ، پوست مردم بود ، سپس جامه مردم شد . و تا اندیشه « مد » نیامده بود ، انسان با همان يك جامه در عمرش میزیست . جامه اش ، پوست دومش شده بود . جامه اش ، لایه بالائی پوستش شده بود . با آمدن مد ، انسان آسانتر جامه را از پوست تشخیص میدهد .

*** ۱۵۱ ***

این اسطوره که زرتشت هنگام زاد میخندد ، از دیدگاه ما ، به عنوان معجزه پنداشته میشود . ولی از دیدگاه اسطوره ای ایرانی ، زادن ، و پیدایش گوهرا انسان در گیتی ، خندیدن بود . انسان به زندگی و جهان نمیخندید ، چون زندگی و جهان ، چیزی خنده آور بود ند . خنده برای ایرانی ، بیان درك تضاد نمود با بود ، نبود . این خندیدن ، خندیدن به نمود است که ما را میفریبد و ما به آن میخندیم ، چون می بینیم که چه تفاوت شگرفی با بود دارد . در اینجا خنده ، بیان چیرگی روحست . ولی در اسطوره ایرانی ، خنده به چیزی نیست ، بلکه خنده ، روند پیدایش هر چیز است . انسان بی هیچ علت خارجی ، میخندد . و برای ما کسیکه بیخود میخندد ، اختلال عقلی دارد ، ولی خنده ، برای ایرانی ، ضرورت پیدایش گوهریست . و درست کسیکه فقط در بعضی مواقع ، با شناخت تضاد ، میخندد ، خنده ، فقط يك عارضه گذراست و بودن در ژرفش ، برضد خنده است . بود ، متضاد با خنده است ، فقط انسان به نمود ، که ضد بود است و ما را از بود ، گمراه میسازد ، میخندد . ولی در پیدایش ، این تضاد نیست .

*** ۱۵۲ ***

خانه ، در جهان بینی ایرانی ، هم نشانه « نظم » بود ، وهم به معنای « چشمه آب » بود . چون ریشه واژه « خانه » ، « گندن » زمین میباشد . همین پیوند مفهوم « نظم با چشمه » در يك واژه ، بیان آنست که هر چیزی (هر مکانی) در جهان ، سرچشمه پیدایش بود . نظم ، چیزی بود که از همه چیزها و مکانها ، پدیدار میشود . هم آهنگی همه در پیدایش همه اشان ، نظم آفریده میشود . نظم کائنات ، خلق ارادی يك خدا نبود . نظم و قانون و حکومت ، جوشیدنی و پیدایشی بود .

*** ۱۵۳ ***

متفکری که متعلق به عصر خودش هست ، فقط در راستای نیازی که به او فشار میآورد ، میانیدشد ، و میخواهد فقط به آن پرسش ، پاسخ بدهد . ولی متفکری که « چند عصره » هست ، در هر اندیشه اش ، پاسخ به نیازهای گوناگون را میدهد که هنوز چهره خود را بطور چشمگیر نیز ننموده اند . متفکر تک زمانه ، در زمانش ، بطور روشن سخن میگوید ، ولی اندکی که آن برهه زمانی ، سپری شد ، کم کم بسیار سطحی میشود . ولی متفکر چند زمانه ، در زمان خودش ، نامفهومست ، چون نیازهایی را که او در افقش درمی یابد ، هنوز به آگاهی بسیار از مردم نرسیده است .

*** ۱۵۴ ***

آنکه ساده زندگی میکند ، نام و حیثیت اجتماعی (جاه) را نیز « تجمل » میشمارد . و همانسان که انسان با جمال ، در تجمل ، احساس گم کردن جمال ، و تهی بودن خود را از جمال میکند ، چنین کسی ، در نام و حیثیت اجتماعی ، احساس گم کردن بزرگی خود را میکند . سادگی و بزرگی ، از هم

جدا ناپذیرند . هرگونه تجملی ، نبود و کمبودی را میپوشاند و جبران میکند . این « سادگی در بزرگی » ، و بی اعتنائیش به نام و حیثیت اجتماعی ، غیر از پشت پا زدن به نام و ننگ در تصوفست .

*** ۱۵۵ ***

این لنگیدن همیشگی « آگاهی » در پس « تجربیات » ، سبب نفرت ما از تجربیات تازه ، میشود ، و آگاهی میخواهد که برای حفظ غرور خود ، پیش از تجربیات باشد . اینست که با آموزه های معرفتی (آموزه دینی و دستگاه فکری ..) میخواهد به شیوه ای ، بر تجربیات خود ، پیشی گیرد ، و همیشه در عقب تجربیات خود ، نلنگد . معرفتهای ما همه برای حفظ غرور آگاهی ما ، ساخته شده اند ، و برضد « اصالت تجربه » هستند . همه معرفتها ، تجربه ای را که بر آنها پیشی جوید ، نمی پسندند .

*** ۱۵۶ ***

انسان ، خود را دوگونه میشناسد ، یا باید بداند « از کجا » آمده است ، اصلش چیست ؟ یا باید بداند « به کجا » میرود ، و غایتش کجا خواهد بود . اصلش را « میجوید » ، و غایتش را « میخواهد » . در یکی ، اصالت ، برترین ارزشست ، در دیگری ، پیشرفت . در جستجو ، نزدیکتر شدن به آغاز است که به زندگی بیسر و سامان و پراز نشیب و فراز او ، « معنی » میدهد . در خواستن ، پیشرفت به سوی « غایت » ، به زندگی نا آرام و پرجنبش او « معنا » میدهد . ولی « غایت » همانند « اصل » ، مه آلوده و نامشخص است ، و اگر به آنچه اصل یا غایت میدانند ، شک ورزد ، هم جستجو و هم پیشرفت ، بی معنا میشوند . در یکی ، هرچه به آغاز نزدیکتر میشود ، بیشتر « بود » پیدا میکند . در دیگری ، هرچه بیشتر پیش میرود ، گهر خود را واقعیت میبخشد و خود هرچه گسترده ترشد ، بیشتر ، هست . یکی شوق بازگشت به بهشت گمشده را دارد ، یکی

میخواهد بهشتی را بسازد که طرحش را در خیال ریخته است . برای يك سعادت ، جستنی و یافتنیست ، برای دیگر سعادت ، خواستنی و ساختنیست . ولی هر دو ، چه « از کجا » و چه « به کجا » پنداشت های موه‌ثرند . ولی هر پنداشتی ، همیشه کَشش یکسان ندارد .

*** ۱۵۷ ***

کسانی که خود را قربانی میکنند ، پیش از قربانی ، « خود را فراموش میسازند » . در لحظه قربانی ، خود را به کل فراموش ساخته اند . خودی که قربانی میشود ، از خود بیخبر است . و قربانی کردن خود ، موقعی ارزش دارد ، که نه تنها خود را فراموش نساخته باشد ، بلکه بیش از همه وقت از آن آگاه باشد . قربانی کردن خودی که به کل فراموش ساخته شده است ، بی ارزش است . همه قربانی شوندگان ، بیخوندند .

*** ۱۵۸ ***

برای اینکه انسان خود را تغییر دهد ، باید « تصویر دیگری از انسان » به او ارائه داد ، نه آنکه تك تك اعمال او را ، با این معیار اخلاقی و آن معیار اجتماعی و سیاسی ، انتقاد کرد ، و از او عیب گرفت . تصحیح تك تك اعمال و افکار و احساسات ، کاری پیچیده و درازمدت و تقریبا محالست . ولی هر انسانی ، با قبول يك تصویر تازه از کل انسانست ، که در تمامیتش تغییر میکند . یکی از اشتباهات هر شریعتی اینست که نظرش را متوجه تك تك اعمال و افکار میسازد ، در حالیکه سرانديشه دین ، همین تغییر صورت انسان هست . با گناه ساختن تك تك اعمال و توبه گری در هر کدام و پشیمانی از تك تك اعمال ، انسان در کلش ، تغییر نمیکند . و دین ، اهمیت به تغییر کل انسان میدهد نه به شمارش تك تك لغزشها در اعمال ، که کار شریعت هست . آنچه را شریعت در همه عمر نمیتواند بکند ، دین در يك آن میکند .

*** ۱۵۹ ***

ادیان سامی ، کشیدن تصویر خدا را قدغن کردند ، چون انسان را زشت میانگاشتند ، و میدانستند که انسان ، همیشه خدا را به صورت زشت خودش میکشد . و از این بازتاب زشتی انسان به خدا ، نفرت داشتند . ولی ایرانیها ، از تصویر انسان سر باز میزدند ، چون انسان را « تخمه آتش » میدانستند . و آتش ، با همه پیدائیش ، بی صورت است . و درست زیبایی ، در ماهیتش ، آشگونه بود . جمشید که روزگار درازی « نخستین انسان » ایرانی بوده است ، همیشه « زیبا » خوانده میشود . و پیدایش را بیش از غمناک ، دوست داشتند . انسان باید در چهره اش و در رفتار و اندیشه اش ، پیدا باشد ، و بیفروزد ، نه آنکه در هنرهای زیبا ، برای جبران ناپیدائیش در اجتماع ، غمده بشود . پیدایش ، بیواسطگی و بی میانجیگری (راستی) میطلبید . انسان باید مستقیم در خودش (نه در هنرش ، نه در فلسفه و دینش ..) پیدا باشد . در هر جایی که جز خودش باشد ، نمودار میشود ، و نمایشی از اوست .

*** ۱۶۰ ***

فرهنگ مردمی ایرانی ، برترین ارزش را « بزرگی » میدانست ، نه « نیکی » و نه « حقیقت » و نه « زیبایی » . انسان ، باید بزرگ باشد . و نماد بزرگی ، کوه بود . و کوه ، از زمین میروئید ، و اوج رویش زمین و آب بود . حتی آسمان ، (آس = سنگ = آسیا) رویشی از کوه بود . بنا بر این بزرگی ، پیدایش گوهر خود بود . از خود بیرون آمدن ، فراسوی خود رفتن ، همیشه از مرز « خود » گذشتن ، خود روینده و جوشنده بودن ، بزرگی بود . در رفتار و گفتار و اندیشه ، بزرگ بودن ، آرمان ایرانی بودن . این بود که در نهان ، همیشه رفتار و گفتار و اندیشه و احساسات هر کسی را علیرغم « معیارهای اخلاقی و دینی و اجتماعی و سیاسی » ، با سنج « بزرگی »

میسنجید . بزرگی ، فراز همه بودن نیست ، بلکه بر زمینه همه روئیدن است . بزرگی را ، خدا نمی بخشید و وامی نبود ، بلکه رویش گوهری خود بود . بزرگی ، فراسوی نیک و بد بودن است . مرز خود ، مرز نیک و بد است . فراسوی تنگنای مفاهیم خوب و بد زمان و محیط رفتن ، و به مفهومی دامنه دارتر از نیک و بدی رسیدن ، بزرگیست . سیمرغ ، چون برفراز کوه البرز بود ، و بزرگ بود ، فراسوی نیک و بد اجتماع بود . هم زالی را که از دید عرف و رسوم ، مطرود شدنی بود ، و هم ضحاک را که همه جانها را میآورد (قانون مقدس خود سیمرغ را میشکست) ، در حریم خود می پذیرفت . بزرگوار ، از خطای کسی میگذرد ، برای اینکه همان معیار نیک و بد متداول در اجتماع یا قانون ، برای او تنگ و کوچکست . و همان عملی که در سنجه نیک و بد حاکم ، خطاست ، محتوای مغزیست که با معیاری فراتر پذیرفتنی و ستودنیست .

*** ۱۶۱ ***

« رستگاری » ، در واقع ، رستن و نجات دادن روح از جسم بود . انسان ، دیگر نمیتوانست ، جسم را از دردهایش برهاند . بدینسان روح ، هستی است جز جسم ، و میوان آنرا از جسم و آنچه جسمانیست رهانید ، تا گرفتار دردهای جسم ، و آنچه برای جسم درد میآورد نباشد . برای انجام این کار ، تنها راه آن بود که جسم و جسمانیات را ناپاک بداند و بکوشد خود را از آلودگی با آنها پاک نگاه دارد . از جمله از سیاست ، که با جسمانیات کار دارد . وقتی خود جسم ، ناپاک شد ، دیگر دردش ، اهمیتی ندارد (وقتی کسی نجس شد ، دیگر درد و شکنجه اش اهمیت ندارد) . حتی آنچه ناپاکست ، سزاوار (مستحق) درد است . دنیا ، مستحق درد است . ولی در شاهنامه ، همیشه دم از « پاکی تن » زده میشود . و این از آنجا میآید که پهلوان ، یقین داشت که میتواند با نیرویش دردها را از جسم و جسمانیات بزدايد . ناپاک داشتن تن و آرزوی رستگاری ، نشان سستی در

برخورد با دردهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادیست . با اعتلاء آرمان « رستگاری و پاکی روح » ، اندیشه توانا ساختن خود ، در رویارویی با دردهای اجتماعی و سیاسی ، از ذهن ها رخت بریست . نه از تن ، رهائی یافتن ، بلکه امکانات خوشی آنرا فراهم آوردن ، بیان نیرومندیست .

*** ۱۶۲ ***

« آنچه ساده و روشن است » بزودی جاذبه خود را بر ما از دست میدهد ، از این رو ما آنرا « مه آلوده و روءیائی و سایه وار » میسازیم ، تا در این ابهام و نامشخص بودن ، جاذبه پیدا کند . هر پدیده ای که عقلی ساخته شد ، سطحی و پیش پا افتاده و بیش از حد ، عادی میشود . از جمله ، دین ، در شریعت ساخته شدن ، جاذبه خود را از دست میدهد ، و جنبش تصوف ، درست برای « روءیائی و سایه گونه ساختن و سر ساختن از تجربه اصلی دین » بود . باطن و مغز و درون ، در برابر سطحی ساختن طاعات چشمگیر و محاسبه پذیر ، سرشار از جاذبه شدند . خیال ، نیاز به تاریکی و سایه دارد ، تا در آن پرواز کند . خیال ، از جستجو و کورمالی ، بیشتر لذت میبرد که اندیشه ، از گسترش اندیشه ها با روش روشن منطقی . و جاذبه خیال ، همیشه نیرومندتر از برترین دلیل روشن منطقیست . در عرفان ، از روشنی خود ، به درون و باطن هفتاد تویه ، میگریختند ، چون خود ظاهری ، دیگر هیچ کشتی نداشت ، و انسان را افسرده و ملول میکرد . شریعت و فقه ، نیاز به خودی بسیار مشخص و روشن و شماره پذیر داشت . خود ، وقتی مرزهای بسیار محکم و چشمگیر پیدا کرد ، خیال ، امکان جنبش ندارد . آنگاه خیال ، همان روابط ساده و روشن ظاهری را عنکبوت وار ، به دورشان تارهای خود را می تند . شهوت را با این تارها ، عشق میسازد . قدرت دوستی را با همین تارها ، حاکمیت الهی میسازد . شراجماعی را حکمت بالغه الهی میسازد . عدم انطباق شرع را با عقل ، اسرار مکنونه میسازد .

خدای دادگر ، در آغاز ، معنائی دیگر داشته است که سپس به آن داده شده است ، و معنای دوم ، متضاد با معنای اول بوده است . دادگر در آغاز به معنای آفریننده و فراریزنده بوده است . خدای بزرگ ، بزرگوار و سرشار است . نیرومند ، مرز را در فراریختن ، نمیشناسد . ولی خدای دادگر ، به معنای « بخش کننده » ، خدائست که دیگر نمیتواند بیافریند و سرشار باشد و ، توانائی آفریدنش کرانه (مرز) داد ، از این رو آنچه آفریده است ، باید بخش کند . از این رو ، « آنچه را که هست » ، فقط تقسیم میکند . خدای مهر ، « هستی محدود ، کرامتند » نمیشناسد . برای خدای مهر ، هر چیزی که میآفریند ، مرز ندارد ، نباید مرز داشته باشد . هر چیزی باید از خودش بگذرد . دادگر به معنای « بخش کننده » ، خدائست که به هر چیزی مرز میدهد ، هر چیزی باید در چهار دیواره خودش بماند . اینست که میترا (مهر) برای اینکه خدای عدالت (تقسیم کننده) بشود ، کم کم همه ویژگیهای مهرش را از دست میدهد . آنکه عدل میکند (تقسیم میکند) نمیتواند خدای مهر باشد . و آنکه مهر میکند ، نمیتواند خدای عدل باشد . و در شاهنامه این تضاد ، در داستان فریدون و ایرج ، پدیدار میشود . فریدون ، تقسیم کننده است ، و پسرش ایرج درست برضد اوست ، و با « مهرش » برضد « داد » پدرش طغیان میکند . شمشیر و تیغ ، نشان عدل تقسیم کننده بوده اند . تقسیم کردن ، بریدن است و در بریدن ، باید سخت بود و مهر نداشت (میترا ، با تیغ ، گاو را که جان جهانی میباشد میبرد ، تابیا فریند) .

آگاهبود ما برای شناختن ، « می بُرد » . در حالیکه مفهوم پیدایش ، بر بنیاد « کشش » است . گوهر ، به بیرون ، کشیده میشود . در پیدایش ،

علت و معلول نیست ، چون در روند پیدایش ، دو چیز بریده از هم ، پیایی همدیگر ، مانند حلقه های زنجیر نمیآیند . يك چیز ، از چیز دیگر بیرون کشیده میشود . يك چیز در چیز دیگر ، گسترده میشود . درك چیز ، استوار بر همین قدرت بریدن آگاهبود ماست . آگاهبود ما ، جهانرا در چیزهای جداگانه میبرد . هر چیزی ، بریده است . در آگاهبود ما ، حتی « کشش زمان » در قطعاتی ، از هم بریده میشود که ما آنرا « لحظه » یا « آن » میخوانیم .

زمان ، جنبش پیدایشی و کششی ندارد . زمان ، از هم کشیده نمیشود . کش نیست . ما نمیتوانیم از « پیدایش » ، آگاه شویم ، از اینرو آنرا در قطعاتی از هم پاره میکنیم و چیزهائی داریم که با هم رابطه علت و معلولی دارند . رابطه مهری پیدایشی ، تبدیل به رابطه جبری و قسری و قدرتی میشود . ما دیگر نمیتوانیم دریابیم که در دیگری کشیده و گسترده میشویم . ما ، چیزی بریده از دیگری شده ایم ، که یا براو قدرت میورزیم یا او بر ما قدرت میورزد . آگاهبود ما ، مهر را نابود میسازد ، تا جهانرا بشناسد . آگاهبود ما برای شناختن ، سخت دل است و جهان را از هم می برد ، و احساس کوچکترین ناراحتی هم نمیکند . این سخت دلی برای ما کاری بدیهی شده است . شناختن (معرفت) برضد مهر است .

آنچه را عین القضاة همدانی و عطار و مولوی و فردوسی و حافظ کرده اند ، کارهائی نیمه تمام و ناتمامند ، و ما باید اینها را دنبال کنیم ، بلکه بتوانیم آنها را تمام کنیم . هر کار بزرگی که در گذشته شده است ، نیمه تمام و ناتمامست و نسلهای بعدی میکوشند آنرا تمام کنند . آنکه تقلید از گذشتگان میکند ، کارهای گذشتگان را تمام میداند . آنکه میآفریند ، به کار گذشتگان بدینسان ارزش میدهد که آفرینندگی آنها را در خود ادامه میدهد . همیشه خود را پل میان آفرینندگی گذشته و آفرینندگی آینده میداند .

تورات و انجیل و قرآن و گاتا وودا، ... همه برای ماکارهای نیمه تمامند که به عهده ماست، آنها را تمام کنیم. خدا، هر چیزی را نیمه تمام آفرید، تا انسان در تاریخش، نیمه دیگرش را بیافریند. خدا، نیمه نخست را خود آفرید، و نیمه دوم را به انسان وا گذاشت تا بیافریند. هر کلمه ای و اندیشه ای و احساسی، نیمش از خداست و نیمش از انسان. خدا آغاز میکند، ولی انسان پایان میبرد.

*** ۱۶۶ ***

وقتی تفکر زنده فلسفی، از حوزه های آخوندی و دانشگاهی، گام به بیرون بنهد، و در سراسر مطبوعات، برای خود جا پیدا کند، و برای خوانندگان اهمیت پیدا کند، آنگاه، حکومت از دین جدا خواهد شد. تفکر فلسفی، خمیر مایه ایست که افکار مردم را تخمیر میکند. تخمیر شدن از فلسفه، مهمتر از فهمیدن يك فلسفه است.

*** ۱۶۷ ***

تفکر زنده فلسفی، قدرتهای گسلنده و برنده را در هر انسانی میانگیزند. آنکه در مکتب فلسفی، به آن مینگرد که آن فیلسوف « چه میگوید؟ » (یا محتویات آموزه اش چیست) چشم را از دیدن نقش پنهانی و ژرف فلسفه باز میدارد، که قدرت بریدن انسانها را از هرگونه ایمانی (چه دینی، چه اجتماعی، چه علمی، چه تاریخی،)) بیدار و پویا میسازد. شریعت و تصوف، همانقدر دشمن تفکر فلسفی بودند، که امروزه حکومت یا احزاب سیاسی. يك فلسفه را میتوان به عنوان مدافع يك دین یا حکومت یا حزب بکار برد، ولی هر مکتب فلسفی، « ذوق فلسفی » را بطور کلی، بیدار میسازد که خطر وجود خود همان مکتب فلسفی نیز هست. دفاع هر مکتب فلسفی از هر چیزی، همیشه مشروط به آنست که تفکر فلسفی میتواند نیز آنها را رد کند. اینکه يك مکتب فلسفی، « خاتم

الفلسفه » است، در تاریخ، همیشه باشکست روبرو شده است. فقط دیندارانی که فلسفه ای میجویند، تا جایگزین دینشان کنند، میکوشند که از فلسفه خود نیز، کل حقیقت و آخرین حرف حقیقت و « فلسفه کامل »، بسازند. تفکر فلسفی، منش طرفداری و حزبی را سست میکند.

*** ۱۶۸ ***

از هر مقاله ای فقط يك عبارت را باید برگزید، و زیر ذرده بین یا میکرسکپ تفکر فلسفی گذاشت، آنگاه میتوان دانست که چقدر به محتویات آن مقاله میتوان اعتماد کرد. فیلسوف واقعی، اثری را که اصیل نباشد، نمیخواند. هر اثر اصیلی، به خواندنش میارزد، چون انسان را به اصالت خودش میانگیزد. خواندن آثار غیر اصیل، انسانرا از خود بیگانه میسازد.

*** ۱۶۹ ***

ظاهر، باید نقاب خوبی برای باطن باشد، تا کسی نتواند باطن را بشناسد. ولی ظاهر و باطن، دو جزء بریده و جدا از هم نیستند، ظاهر، همانند پوستی هست که ما را از آسیب خارجی، حفظ میکند، ولی همه جای آن لطیف ترین اعصاب برای انتقال تأثیرات خارجی به درون، پراکنده و پخش اند. و ظاهر، روزنه های عبور بداخلند. و ظاهر دروغین، باطن دروغین میشود. نقابی که ما را از دیگران میپوشاند، پس از اندک زمانی، نقابی میشود که ما را از خودمان میپوشاند. فریفتن دیگران، فریفتن خود میشود. نقاب بیرونی، نقاب درونی میشود.

*** ۱۷۰ ***

حافظ میگوید که:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ، ره افسانه زدند

معنای این شعر آنست که وقتی مومنان به دو دین یا عقیده ، باهم می‌جنگند ، برای آنست که هر دو فقط افسانه‌ای در دست دارند ، ولی اگر ، حقیقت را داشتند ، باهم نمی‌جنگیدند. آنجا جنگست که حقیقت نیست . حقیقت ، پیوند میدهد ، و مهر می‌آورد . این همان سخن فردوسی در تمثیل کرباس است . همه ادیان در جهان ، می‌خواهند « کرباسی را که دین حقیقی است » و متعلق به هیچکدام از آنها نیست ، از هم پاره کنند . چیزی حقیقتست که مهر و پیوند بیاورد . و هر محتوایی که ایجاد جنگ میکند ، باید بنام افسانه رها کرد .

*** ۱۷۱ ***

با آنکه بسیار چیزها را با آوردن شواهد از تاریخ ، ثابت میکنند ، ولی با تاریخ ، هیچ چیزی را نمیتوان ثابت کرد . روابط علی در تاریخ ، همیشه « پس » از رویداد اتفاقات ، از آنها بیرون کشیده میشوند ، و هیچگاه نمیتوان از شناخت این روابط علی ، برای « ایجاد يك واقعه دلخواه » ، استفاده کرد . این روابط علی تاریخی ، فقط برای فهم تاریخ گذشته و مرتب کردن وقایع گذشته مفیدند ، ولی برای « آینده سازی » زیان آورند . تاریخ ، آئینه آینده نیست . قدرت بردن از تاریخ خود ، برای آفریدن تاریخ تازه ، ضروریست .

*** ۱۷۲ ***

طبق هیچ دین و اخلاق و فلسفه ای ، نمیتوان سراسر زندگی را سامان داد . زندگی ، غنی تر از يك دین یا اخلاق یا فلسفه است . هر انسانی باید با ذوقش دریابد که تا چه حدی باید طبق این دین ، و تا چه حد طبق آن دین ، یا این اخلاق یا آن فلسفه رفتار کند . آنها که انطباق کامل زندگی خود را با يك دین یا فلسفه می‌جویند ، زندگی خود را برای خاطر آن دین یا اخلاق

یا فلسفه ، نابود می‌سازند . ما میتوانیم از چندین دین و اخلاق و فلسفه برای زندگی استفاده کنیم . ادیان و اخلاق و مکاتب فلسفی برای زندگی هستند ، نه زندگی ، برای يك دین و یا يك اخلاق و یا يك فلسفه . هر انسانی میتواند چند دین و یا چند اخلاق و یا چند فلسفه داشته باشد . البته هر دینی و اخلاقی و فلسفه ای ، و قاداری و پیروی تمامی هر کسی را می‌خواهد ، ولی معیار انحصار یا کثرت ، زندگیست نه دین و اخلاق و فلسفه .

*** ۱۷۳ ***

شکاک ، کسیست که ایمان به دینی و آموزه ای و فلسفه ای را اورا خشنود نمی‌سازد و خود باید یقین مستقیم و بیواسطه پیدا کند ، از این رو هر چیزی را خود می‌آزماید . آزمایش ، فرزند یقین است . ولی آزمون ، خطر و درد دارد ، و حوصله می‌خواهد ، و چه بسا در ناکامی آزمونها ، به نومییدی میرسد . و در اثر این نومیدها و کم حوصلگیها ، بسیار به همان ایمان گذشته اشان کفایت میکنند .

*** ۱۷۴ ***

هرگونه بزرگی ، بی رقیب است . آنچه از گوهر پیدایش می یابد ، بی نظیر است . حسد و رقابت ، با ویژگی تکراری و مسابقه پذیر است . از آنچه بی نظیر است ، نمیتوان پیش زد . حسادت و رقابت با هر بزرگی ، نشان حماقتست . و آنجا که میتوان با دیگری مسابقه گذاشت ، بزرگی نیست . اگر ما بتوانیم همانند خدا بشویم ، خدا ، بزرگ نیست ، و همچنین خدائی که از همانندی انسان با خود ش میترسد ، بزرگ نیست .

*** ۱۷۵ ***

اخلاق و دین و عرفان ، هیچ عملی را به خاطر « سودی » که دارد ، نمی پسندند

، بلکه برای « معنائی » که میدهد . يك عمل در رابطه با يك كل، معنا میدهد . يك عمل ، میتواند سود آور یا زیان آور باشد ، ولی این معناست که تصمیم نهائی را میگیرد . سود آوری ، به خودی خودش ، بی در نظر گرفتن معنا ، معیار اقتصادیست . برای آنکه سودهای اقتصادی را در زندگی اعتبار بخشید ، و پرجاذبه ساخت ، باید تابع معنائی ساخت . اینکه در برخی ازادیان ، طاعات دینی را با امید به جنت (بهشت) گره زده اند ، سودپرستی را بجای معنا گذاشته اند . دین را از درون ، نفی کرده اند .

*** ۱۷۶ ***

جنبشهای تازه دینی ، اغلب تلاش برای فلسفی ساختن دینست . و فلسفی ساختن دین ، چیزی جز مفهوم پذیر ساختن همه تجریبات دینی و خدائیتست . و فلسفه ، میتواند از مفاهیم ، بی یاری خدا ، همه معرفت را بیرون بکشد و بنا بکند . پس ، فلسفه در گورش ، بیخداست . و فلسفی ساختن هر دینی ، بیخداگری با پوشش خداگریست . بیخدائی پنهانی ، و باخدائی ظاهری . و در واقع ، این فلسفه پنهانی ، بسیار خطرناک میشود ، چون دیالکتیک گوهری فلسفی ، قدرتهای دامنه داری برای دینمداران و آخوندها ایجاد میکند .

*** ۱۷۷ ***

ما وقتی میگوئیم ، این دین ، یا این پدیده ، یا این واکنش ، عقلیست ، این معنا را میدهد که بنا بر حالت ویژه عقل در برهه ای از تاریخ و اجتماع ، عقلیست . وگرنه با نفوذ جنبشهای تازه فلسفی ، عقل در حالت پیشینش نمی ماند . آنچه دیروز برای ما عقلی بوده است ، امروز نابخردانه و خلاف عقلست . از این رو دین را باید مرتباً عقلیتر ساخت . و از آنچه امروز ازدیدگاه ما ناعقلیست (ضد عقلست) ، انتقاد کرد و آنرا کنار نهاد . مصلحان دین ، مجبورند که بافلسفه ، هم از دین انتقاد کنند ، و هم دین را

توجیه کنند ، یعنی بیشتر بر شالوده و مرجعیت عقل ، به آن حقانیت بدهند ، و طبعاً دامنه مرجعیت دینی را تنگ تر کنند .

*** ۱۷۸ ***

مصلحان دینی ، از فلسفه ، آلت مکرو چاره گری (حيله) میسازند ، تا با دادن شکل و جلوه فلسفی به ظاهر دین ، محتویات آن را دوراز دیده ، همانطور که بوده است ، نگاه دارند . الهیون فلسفه باف ، در ظاهر فلسفی ، و در دادن « نقش آلت ، به فلسفه و عقل » ، میکوشند که میان دین و عقل ، آشتی دهند . و همان که دین را ، عقلی میسازند ، به همان اندازه ، عقل را نیز دینی میسازند . فیلسوف حقیقی ، در تلاش مستقل ساختن عقل انسانی ، از دین است . و کاربرد عقل را به عنوان آلت ، برضد راستی میداند . الهیون فلسفه باف ، از فلسفه ، نقاب دین را میسازند . الهیون فلسفه باف ، بزرگترین دشمنان فلسفه هستند ، و فلسفه را از آن باز میدارند که سرپای خود بایستد .

*** ۱۷۹ ***

فقط با مبارزه ای سیاسی که استوار بر « فرهنگ ایرانی » باشد ، میتوان بر « اسلام سیاسی » چیره شد . هنوز اسلام ، از روبرو شدن با فرهنگ ایران ، بیش از رویارو شدن با مدنیت غرب ، میترسد . بسیج ساختن محتویات زنده فرهنگ ایرانیست که توانا به محدود ساختن قدرت اسلامست . وگرنه مبارزات سیاسی به تنهائی ، بجائی نخواهند رسید . پژوهش لغوی و دستوری در فرهنگمان کافی نیست ، بلکه جوشان ساختن خویشتن ، از فرهنگ ، فرهنگست . فهمیدن اینکه چه گفته اند و چه میخواسته اند بگویند ، آنگاه بار می نشیند که آن گفته ها ، ما را بدوام آفرینش در اندیشیدن بیانگیزند . کشف و گسترش مایه هائی فرهنگ ایرانی ، کاریست که پس از فردوسی تاکنون به جد گرفته نشده است . جنبش زنده فلسفی در ایران ، با