

مذاهبش را داریم . دین ، دیگر موجودیت تاریخی و عینی ندارد . هر دینی که در تاریخ ، گسترش یافت ، تقسیم به مذاهب گوناگون میشود ، و شیوه رفتار اخلاقی مذاهب يك دین باهم ، شکافی بیشتر از رفتار اخلاقی میان دو دین مختلف دارد . هر دینی ، میتواند اخلاق (خلهای) گوناگون پدید آورد .

[۱۸۰]

فرهنگ سیاسی ایران ، همبستگی « کل ملت » را تأمین میکند ، و جایگزین « اخلاق مذهبی » میشود که حتی نمیتواند میان مذاهب گوناگون دین اسلام ، که در درازای تاریخ در ایران روئیده اند ، و دیگر امکان ناپود سازی و کشتار آنها از سوی مذهب شیعه نیست ، ایجاد همبستگی کند .

[۱۸۱]

اخلاق ، شیوه رفتار برای ایجاد همبستگی يك ملت یا يك فرهنگست . زندگی سیاسی ، بی فرهنگ سیاسی ، امکان پذیر نیست .

[۱۸۲]

فردوسی ، اصل ایستادگی و سرکشی را بر زبان خود اسکندر که با تاخت و تازش به ایران ، به ایرانیان برترین بیداد را کرده است ، میگذارد .
دل و پشت بیداد گر بشکنید همه بیخ و شاخش ز بن بر کنید

[۱۸۳]

هر اندیشه نوینی ، برای رساندن اندیشه خود بدیگران (مفهوم ساختن خود) باید هرچه بیشتر میتواند ، خود را تابع « معیارهای حاکم بر فهم عموم » بسازد ، طبعاً هرچه بیشتر فهمیده میشود ، اصلتش را بیشتر از دست میدهد . آنچه در گسترش يك فکر نو در اجتماع ، از نبودنش باقی میماند

، جزئی بسیار ناچیز است .

[۱۸۴]

از آنجا که « نگهبانی » ایران ، در سیاست ، بزرگترین نقش را بازی میکرده است ، و نگهبانی ، کار سپاهیکریست ، رهبر نظامی میبایست نبوغ نظامی داشته باشد ، تا از عهده این کار بزرگ چنانکه بایست برآید . خواه ناخواه سراندیشه فرّ ، در سپاهیان (طبقه نگهبان ایران) ، به « انتخاب رهبر نظامی یا شاه » میانجامیده است . این اندیشه که « برگزیدن شاه از سوی سپاهیان و لشکریان » باشد ، بارها در شاهنامه گویا و چشمگیر میشود .

وقتی زال رستم را روانه کوه البرز میکند تا کیقباد را برای شاهی بیاورد :

برستم چنین گفت فرخنده زال که برگیر کوپال و بفراز یال

بروتازیان تا به البرز کوه گزین کن یکی لشکر همگروه

ابر کیقباد آفرین کن یکی مکن پیش او در ، درنگ اندکی

بدو هفته باید که ایدر بوی گه و بیگه از تاختن نغوی

بگویی که لشکر تراخواستند همی تخت شاهی بیاراستند

که در خورد تاج کیان جز تو کس نبینیم شاها تو فریاد رس

و اینکه مسئله نگهبانی ، دارای چه اهمیتی بوده است در ادامه داستان میخوانیم ، تهمتن میگوید :

مرا رفت باید به البرز کوه بکاری که بسیار دارد شکوه

نشاید بماندن از این کار باز که پیش است بسیار رنج دراز

همه مرز ایران پر از دشمنست بهر دوده ای ماتم و شیونست

سرتخت ایران ابی شهریار مرا باده خوردن نیاید بکار

رستم با دیدن کیقباد به او میگوید :

پدرم آن گزین مهان سر بسر که خوانندش اورا همی زال زر

مراگفت رو تا به البرز کوه قباد دلاور بین با گروه

بشاهی برو آفرین کن یکی مکنپیش او در درنگ اندکی

بگویش که گردان ترا خواستند
 و در داستان ایرج ، و رفتنش به سوی سلم و تور ، می بینیم که سپاهیان سلم
 و تور ، گرایش به برگزیدن ایرج به رهبری پیدا میکنند ، و میخوانند او را به
 شاهی برگزینند ، و سلم و تور از این کار هراسناک میشوند و او را میکشند :
 به ایرج نگه کرد یکسر سپاه که او بد سزاوار تخت و کلاه
 بی آرام شان شد دل از مهر اوی دل از مهر و دودیده از چهر اوی
 سپاه پراکنده شد جفت جفت همه نام ایرج بد اندر نهفت
 که این را سزاوار شاهنشهی جز این را مبادا کلاه مهی
 بلشگر نگه کرد سلم از کران سرش گشت از آن کار لشگر گران
 ... و سلم به تور میگوید که :

سپاه دو کشور چو کردم نگاه ازین پس جزاورا نخواهند شاه
 اگر بیخ او نگسلانی زجای زتخت بلندی فتی زیر پای
 و باید در نظر داشت که در دموکراسی ، چون همه مردم ، نگهبان کشور
 میشوند (خدمت نظام ، عمومی میشود ، و همه مسئولیت دفاع از کشور را
 به دوش میگیرند) حق انتخاب رهبران را پیدا میکنند .
 و وقتی کیخسرو ، لهراسب را برای شاهی پس از خود ، نامزد میکند ، و مردم
 اعتراض میکنند ، میکوشد تا موافقت آنها را جلب کند . کیخسرو
 بایرانیان گفت کز تخت او بباشید شادان و از بخت او
 شگفت اندرو مانده ایرانیان بر آشفت هریک چو شیر ژیان
 همی هرکسی در شگفتی بماند که لهراسب را شاه بایست خواند
 در واقع همه ، این انتخاب شاه نوین را از سوی کیخسرو ، تحمیل و خلاف آئین
 می بینند

از ایرانیان زال بر پای خاست بگفت آنچه بودش بدل راه راست
 چنین گفت با شهریار بلند سزد گر کنی خاک را ارجمند
 سربخت انکس پر از خاک باد دهان ورا زهر تریاک باد
 که لهراسب را شاه خواند باد ز بیداد ، هرگز نگیریم یاد

این کار را یکتوج بیدادگری میدانند و حاضر نیستند این کار را یاد بگیرند
 خروشی بر آمد ز ایرانیان کزین پس نبندیم شاهها میان
 نجوئیم کس رزم در کارزار چو لهراسب را برکشد شهریار
 با انتخاب لهراسب ، ما حاضر نیستیم که دیگر تن بکارزار بدهیم .
 چنانکه دیده شد اندیشه « انتخاب رهبر » در ایران ، متداول بوده است . و با
 ارثی شدن شاهی ، سازماندهی سپاهی و نفوذ سپاهی در انتخاب رهبر واقعی
 خود ، میگاهد و خیزش بهرام چوبینه ، و پذیرش او از طرف سپاهیان برای
 شاهی ، يك آئین دیرینه ایران بوده است . و در شاهنامه می بینیم که هر مز به
 آن میانیدشد که چنین مردی را بشاهی برگزیند ، ولی مویدان مخالفند و آغاز
 به توطئه گری علیه بهرام چوبینه میکنند . و نابود ساختن بهرام چوبینه با
 قشون بیگانه (رومی) برای تداوم شاهی موروثی (که چیزی شبیه کودتای
 شاه بر ضد مصدق بوده است) ، زمینه را برای تازش عرب و اسلام آماده
 ساخت .

[۱۸۵]

برای چشمگیر ساختن يك فکر ، باید اختلاف آن را ، از همه افکار مشابهش
 ، معین کرد . اینست که آن فکر را باید بشیوه ای تکرار کرد که این رویه
 اختلافش ، با يك به يك افکار مشابهش ، برجسته تر نمودار گردد . این
 تکرار ، سبب میشود که آن فکر روشنتر میگردد ، ولی همچنین ملال آور تر
 میشود . بی این تکرار ، آن فکر ، انگیزنده تر ، ولی همچنین تاریکتر و مه
 آلوده تر است . از سوئی ما به هرچه ارزش جاوید بودن میدهیم ، تکرار آن را
 از محسنات آن میدانیم ، و هرچه بیشتر ارزش به نو بودن میدهیم ، از هر
 تکراری ، ولو آنکه به فهم بیشتر ما از آن ، یاری دهد ، بیزار میشویم . از
 سوئی نتیجه گیری از يك فکر ، و گسترش همخوان آن ، بدون تکرار ، ممکن
 نمیگردد .

[۱۸۶]

سروش ، همان خرد همیشه بیدار است که در خواب پدیدار میشود .
شب تیره از رنج نغنون شاه بدانگه که برزد سر از چرخ ، ماه
بخفت او و ، روشن روانش نخفت که اندرجهان با خرد بود جفت
چنان دید در خواب ، کورا بگوش نهفته بگفتی خجسته سروش
روان روشن ، در شب نمیخواهد ، و روان ، در اثر خرداست که روشن میباشد .
و سروش ، آواز اندیشه است که شب هنگام شنیده میشود . چند بیت پیشتر
میتوان دید که سروش ، همان « آواز نهان کرده » است .
چو یابم بگویم همی راز خویش برآرم نهان کرده آواز خویش
و همین « آواز نهان کرده » کیخسرو است که بلافاصله در خواب او ، به شکل
سروش ، نمودار میگردد .

[۱۸۷]

آنکه میخواهد خدا باشد ، به همه پرسشها ، پاسخ میدهد ، و آنکه میخواهد
انسان باشد ، به پرسش و پاسخ (گفت و شنود) با دیگران می نشیند .

[۱۸۸]

در پرسش از هم ، و پاسخ به هم ، میتوان ژرف همدیگر را گشود و به هم
نزدیکتر شد . آنکه پاسخ دهنده به پرسشهاست ، از پرسندگان دور میشود .
و خود را هیچگاه برای پرسندگان نمیگشاید .

[۱۸۹]

در هر مسئله ای که برخورد عقاید دو طرف ، به پیکار میانجامد ، آن دو
میتوانند در دیالوگ ، پاسخ آنرا باهم بجویند . در دیالوگ ، میتوان دامنه ای
تنگ آفرید که طرفین ، بی عقاید خود ، به آن وارد میشوند .

[۱۹۰]

دیالوگ به کار کسانی می خورد ، که هم مستقلند ، و هم خود ، حقیقت را میجویند ، و هم راستند (گوهرِ خود را در سخن میکشایند) .

[۱۹۱]

نوشتن ، مارا به این عادت بد ، خو میدهد که « مینویسیم » تا دیگران آن را « بخوانند » . آنگاه همین روشی را که در نوشتن داریم ، به گفتن نیز انتقال میدهیم ، و میگوئیم ، تا فقط دیگران بشنوند . شنیدن سخن ما ، خواندن نوشته ما نیست . وقتی ما با دیگری حرف میزنیم ، کتاب خود را برای او نمیخوانیم .

[۱۹۲]

وقتی چند نفر با هم دیالوگ دارند ، که همه از يك موضوع و مسئله واحد ، تأویلی دیگر داشته باشند . اگر هر يك ، ادعای دانستن حقیقت آن موضوع یا مسئله را بکند ، دیالوگ ، میان آنها امکان پذیر نیست . اگر حقیقت ، حق حاکمیت و قدرت داشته باشد ، پس هیچکدام از آنهائی که در دیالوگ شرکت میکنند ، حق به حاکمیت و قدرت ندارد ، بلکه هر یکی مانند دیگری ، فقط « تأویلی از حقیقت » را دارد . دیالوگ ، حق انحصار قدرت و حاکمیت را از همه میگیرد .

[۱۹۳]

داشتن یا شنیدن چند تأویل در باره يك مسئله ، مارا گیج میکند ، چون میخواهیم که آن چند تأویل را به يك حقیقت بکاهیم . ولی ما همیشه در واقع ، يك تأویل حقیقت را بجای يك حقیقت ، میگذاریم ، و مابقی تأویلات را ، غلط یا فریب و دروغ می پنداریم ، و به آنها پشت میکنیم . آنچه را ما حقیقت می پنداریم ، فقط تأویلیست از حقیقت ، که در اثر پشت کردن به

سایر تأویلات ، خودش نیز ، دروغ و فریب شده است . در هر دیالوگی ، ما حقیقت را به عنوان تأویلی از حقیقت ، کشف میکنیم ، و از خود فریبی خود در حقیقت بودن تأویل خود ، نجات می یابیم .

[۱۹۴]

دیالوگ ، نفی امکان دانستن حقیقت ، و نفی قدرتیست که استوار بر حقیقت میباشد . هیچ کسی نیست که عینیت با حقیقت داشته باشد ، یا حقیقت را بداند . همه ، فقط راه به تأویلی از حقیقت دارند . حکومت ، فقط « شیوه پیوند دادن تأویلات ، طبق هنگام هاست » . از طرفی ، کسی نیست که قدرت همیشگی پیوند دادن و آمیختن تأویلات را داشته باشد . هر گونه آمیزشی از تأویلات ، فقط يك آزمایش گذراست .

[۱۵۰]

اسلام ، ایرانی را وحشی و خشن ساخت ، و فرهنگ ایران ، اسلام را لطیف و رام ساخت ، ولی هردو ، همدیگر را بیمار ساختند . هم « ایرانی خشن ساخته » ، ایرانی بیمار است ، و هم « اسلام لطیف ساخته = اسلام راستین » ، اسلام بیمار است .

[۱۵۱]

روزگاری خدا و مردم ، با هم متضاد شدند . آنگاه آنها تیکه بخدا نزدیکتر میشدند ، از مردم ، دورتر میشدند . آنها وقتی ، قلبشان را برای خدا میگشودند ، برای مردم می بستند ، و وقتی رو به خدا میکردند ، پشت به مردم میکردند . روزگاری هم خدا و مردم ، یکی میشوند . آنگاه آنها وقتی به مردم نزدیک میشوند ، به خدا هم نزدیک میشوند . و وقتی قلبشان را برای مردم میگشایند ، خداهم در آن راه می یابد ، و وقتی به مردم رومیکنند ، روی خدا را می بینند .

[۱۵۲]

« از خود بودن » پهلوان ، با « از خود راضی و خشنود بودن » حکیم ، دو چیز متفاوتند . از خود بودن پهلوان ، سرچشمه عمل کردن و آفریدن بود . از خود خشنود بودن حکیم (یا پیر جهان دیده) ، بنیاد پرهیز کردن از عمل و نازائی بود .

[۱۵۳]

با دلیل عقلی ، نمیتوان ایجاد ایمان کرد ، ولی با ایمان میتوان دلیل عقلی را بکاربرد ، و ایمان را عقلی ساخت . و ایمانی که عقلی ساخته شد ، تعصب میشود .

[۱۵۴]

ما از آنهایی که ما را فریفته اند و از فریبهای آنان ، نباید انتقام بگیریم . آنها ما را نفریفته اند . بلکه این ما ئیم که از آنها ، فریب خورده ایم . این سستی ماست که مسئله است نه قدرت آنها به فریب دادن و نه قدرت فریب . و ما در انتقام کشیدن ، نه تنها « مسئله سستی خود » را فراموش میکنیم ، بلکه در انتقام کشیدن ، از سستی خود ، دفاع میکنیم ، و ریشه های سستی خود را پایدار میسازیم . ما در انتقام کشیدن از فریب ، به فریب ، ستم میکنیم .

[۱۵۵]

ما میتوانیم ، پس از آنکه از گذشته ها و تاریخ خود ، خود را آزاد میسازیم ، از گذشته ها و تاریخ خود نیز ، سپاسگذار باشیم . این سپاس گذشته و تاریخ را داشتن ، وهم از آن آزاد شدن است که شیوه نیرومندانست . نفرت از گذشته و تاریخ خود ، مارا بیشتر پای بند آن میسازد . در حینیکه با نفرت پشت به آن میکنیم ، به آن ، علیرغم این نفرت ، نا آگاهانه تکیه

میکنیم . ما با کینه به چیزی که میخواهیم خود را از آن آزاد سازیم ، خودرا بیشتر پایند میسازیم ، چون خود را ناتوان از این کار می یابیم .

[۱۵۶]

در آغاز ، « ایمان به دین » ، همراه « ایمان به اخلاق » بود ، و روزگاری دراز نمیشد این دوگونه ایمان را از هم جدا ساخت . ولی امروزه میتوان « ایمان به اخلاق » داشت ، بی آنکه ایمان به دین داشت . مدتهاست که ایمان به دین ، سربار ایمان به اخلاق شده است . با جدائی « ایمان به اخلاق » ، از ایمان به دین ، میتوان آزادانه تر در اخلاق اندیشید . چون هر ایمانی با شك ، همزاد است ، و شك به اخلاق ، سبب از نو اندیشیدن در باره اخلاق ، و پاکسازی اخلاق ، و اعتلاء اخلاق میگردد . شك به اخلاق ، اخلاق را از آنچه با اخلاق مشتبه ساخته میشود ، جدا میسازد .

[۱۵۷]

تفکر فلسفی در ایران ، موقعی آغاز میشود که استقلال را از شعر (غزل) بیاموزد . تفکر فلسفی ایران ، میتواند در غزل یاد بگیرد که خود باشد ، وقتی از دامنه شعر ، گام بیرون می نهد ، باید این استقلال را با خود بیرون ببرد و در همان محدوده ، جا نگذارد . در دامنه غزل ، از « لحظه های خود بودن » ، مست نشود ، و حال نکند ، بلکه ، خود بودن ، يك حالت گذرای مستی آور نباشد . ایرانی ، سده ها حق داشته است که در درون چهار دیواره غزل ، مستی از خود ، داشته باشد ، و جشن خود بودن را بگیرد ، ولی خود بودن فراسوی این دامنه ، عذاب آور و شکنجه زا بوده است . بهترین غزلیات ، غزلیاتی هستند که « من » در آن جشن میگیرد ، و جهان ، سایه این من هست . ولی وقتی همین من ، از دایره ای که به گردش کشیده اند ، فراتر رفت ، ناگهان هیچ میشود . من در غزل ، جشن خود شدن را میگیرد . ما حقارت و ناچیزی و بی ارزشی خود را در اجتماع و سیاست تحمل میکنیم ،

چون در آتی که بدرون این غزلها فرومیرویم ، خدا میشویم .

[۱۵۸]

عرفان ما ، بجای « کسیکه فرمان میدهد یا اصل قدرتست » ، کسی را گذاشت که به خود ، عشق میورزد ، و خود را شایسته دوست داشتن ، میداند . بجای « آنکه برای بودن ، نیاز داشت تا قدرت بورزد » ، کسی را گذاشت که برای بودن ، نیاز به عشق ورزیدن به خود داشت . و همه جهان ، از همین عشق ورزی او به خودش ، پیدایش می یافتند . در اولی ، انسان ، خلیفه خدا بود . پس از خدا ، جانشین قدرت او بود . در دومی ، انسان ، وجودی بود شایسته دوست داشتن . انسان ، در دوست داشتن خود ، آفریننده میشد .

[۱۵۹]

هیچ اثر اصیلی را نمیتوان فقط از « تاریخ پیدایشش » فهمید ، و یا به تاریخ پیدایشش کاست .

[۱۶۰]

عرفان ، از خدا ، يك تجربه هنری و یا هنرمندانه داشت ، و با چنین تجربه ای ، طبعاً دامنه تجربیات انسان ، در برابر دامنه ایمان دینی ، گشوده شد . « خدا ، زیبایی است » ، تجربه هائی دیگر از انسان را پدیدار میساخت که « خدا ، قدرت است » . « خدا ، زیبایی است » ، برتر از تجربه دینی شد ، که در آن « خدا داناییست که سرچشمه تواناییست » .

خدا ، در عشق به زیبایی اش هست ، که بی نفوذ اراده ، سرچشمه آفرینندگی میشود . انسان از خدا یاد میگرفت که زیباییهای خود را بیابد ، تا به آن عشق ورزد . کشف زیبایی « انسان در تمامیتش » ، بجای کشف « زیبایی انسان در روحش » ، گام دومیست که باید عرفان بر دارد . زیبایی انسان ،

فقط در روح نیست ، تنش و محسوساتش و روانش و خردش نیز زیبا هستند .

[۱۶۱]

مفهوم « خدای زیبا » ، که در آن ، زیبایی ، انگیزنده به آفرینندگیست ، سر چشمه فرهنگست . تجربه زیبایی ، انسان را آفریننده میسازد . انسانها باید در خود و مردم ، زیباییها را کشف کنند و تجربه کنند ، تا خود و اجتماع را زیبا بیآفرینند . آفرینندگی اجتماعی و سیاسی و پرورشی و حقوقی ، پیامد ، تجربه زیبایی نهفته در اوست .

[۱۶۲]

انسان ، موقعی خود را دوست میدارد که زیبایی خودش را کشف کند . و همه افکار و اعمال زیبا ، از همین تجربه درونی ، پیدایش می یابند . تا کسی زیبایی خود را ندیده است ، خود را دوست نمیدارد .

[۱۶۳]

اخلاق (زیبایی رفتار و گفتار) ، پیامد تجربه زیبایی خود است . اخلاق ، از تجربه زیبایی خود ، میجوشد ، و نتیجه « اراده ، به کردن این و یا آن » نیست .

[۱۶۴]

خدا ، حکم سرمشق و یا آرمان انسان را داشت . از خدا میشد یاد گرفت ، که با دیدن زیبایی خود ، و دوست داشتن خود ، به خاطر همین زیبایی ، آفریننده میشویم . تنها این زیبایی ماست که برترین نیرو بر ماست ، نه نیازها و سوده‌های دیگر .

[۱۶۵]

زیبائی ، گستره « آزاد از هر گونه قدرت ورزی » را پدید میآورد . خدا ، جهان و تاریخ و اجتماعی میآفریند که در آن ، قدرت ، برتری ندارد ، بلکه زیبایی و کشش برترین نیرو است . دنیا و تاریخ و اجتماعی که انسان فقط به کشش ، ارزش و اعتبار میدهد نه به زور . از این رو هنرهای زیبا ، همیشه در تضاد با « قدرتهای اجتماعی » بودند ، چون هنرهای زیبا ، تنها نیروهائی را با ارزش و معتبر میشناختند ، که بر انسان ، جاذبه زیبایی داشتند . برای همین خاطر ، دین ، برضد هنر بود (برضد شعر ، برضد موسیقی ، برضد رقص ، برضد پیکر تراشی ...) . تنها برای دین ، معبد ، ضرورت داشت . و از این روزنه بود که هنر با شناخت این ضرورت ، و پیوند دادن خود با این ضرورت ، خود را باز وارد دستگاه دینی میساخت .

[۱۶۶]

هنرهای زیبا ، همه نماد این سر اندیشه اند که زیبایی ، تنها قدرت معتبر است . و طبعاً با این ویژگی گوه‌ریشان ، برضد همه قدرتهای سیاسی و دینی و اقتصادی هستند . ولی هنرهای زیبا ، نمیتوانند این ویژگی « ضد قدرت » را آگاهانه در خود نشان بدهند . و قدرتهای اجتماعی و سیاسی میکوشند که این « قدرت ، ضد قدرت » را که « جاذبه را بجای قدرت میگذارد » ، در تصرف خود در آورند . تا این نیروی ضد قدرت ، قدرتشان را بپوشاند و لطافت ، بخشونت قدرتشان ببخشد . پیوند هنرهای زیبا با هرگونه قدرتی (چه سیاسی ، چه دینی ، چه اقتصادی) ، يك رابطه دیالکتیکیست . زیبایی با آنها ، در تنش است ، چون با جاذبه ، قدرت را از اعتبار میاندازد . ولی آنها میتوانند ، قدرت خود را بعنوان نیروی کشنده (جاذبه) معرفی کنند . همه قدرتها میکوشند تا جاذبه هنر را در راستا و سوی قدرت خود قرار دهند . تا هنر زیبا ، قدرت و زور را تأیید کند . ولی عرفان ، زیبایی را از قدرت ، جدا ساخت .

بدینسان ، ضربه بزرگی به سیاست وارد ساخت ، چون مردم ، پی به ارزش »

نیروی کشش در هنر » ، که میتواند يك نیروی اجتماعی و سیاسی نیز باشد ، بردند .

[۱۶۷]

مستقل شدن هنر ، از دین و ایدئولوژی ، برای دستگاههای دینی و ایدئولوژیکی ، بسیار خطرناکست ، چون انسان پی به تفاوت « کشش » با « قدرت و زور ، یا قدرت برهنه » میبرد . انسان ، با تجربه ای که در هنر یافت ، « نیروهای جاذبه » را بر « روابط قدرتی ترجیح میدهد . در « هنر شدن سیاست » است ، که سیاست ، کلیه رفتارهای سیاسی را زیبا میسازد . « گفتار » ، بجای « پیکار » ، بیان نفوذ هنر در سیاست است . حکومت بر پایه تجربیات هنری ، ضرورت حکومت شده است . حکومت و هنر ، از هم جدا ناپذیرند . تلطیف کلیه روابط سیاسی و حکومتی و حزبی ، زائیده از تجربه هنری انسانست . زیبایی باید کلیه روابط سیاسی و حکومتی و حزبی را دگرگون سازد . تا هنر در روابط سیاسی و حکومتی و حزبی راه نیافته است ، سیاست و حزب و حکومت ، فرهنگ ندارد .

[۱۶۸]

در هر « وسیله و ابزاری » ، انسان ، زیبایی را با ضرورت ، پیوند میدهد . در تسلیم شدن به ضرورت ، آزادی خود را در انتخاب زیبایی (که از کشش زیبایی مایه میگیرد) در می یابد . این زیبایی ابزار است که علی‌رغم جبر ضرورت ، او را میکشد ، و در آنچه اجباریست ، تجربه آزادی میکنند . او در انتخاب زیبایی ، ضرورت را تابع آزادی خود میسازد . ضرورت را فرع آزادی میسازد . ضرورت هم باید زیبا باشد تا برگزیده شود . ولی « آنچه خود را زیبا میسازد » ، ضرورتیست اکراه آور ، که ناچار به زیبایی نیاز دارد ، و درست این نیاز به زیبایی ، او را میآزارد . کسیکه قدرت میخواهد و با کشش زیبایی انتخاب میشود ، در انتخاب شدن بواسطه زیباییاتیش ، ناتوانی

در اجتماع ، هنرها باید آزاد باشند ، تا رویاروی قدرت بطور کلی ، و رویاروی قدرتها ی دینی و سیاسی و اقتصادی و نظامی بطور خصوصی بایستند . مردم در کوشش هنرهای زیبا ، تجربه آزادی را میکنند ، و برتری آن را بر هر گونه قدرتی در می یابند . بی آزادی هنرهای زیبا ، تجربه زنده « کوشش » و تفاوتش با « قدرت » ، محو خواهد شد . هنرهای زیبا ، همیشه نماد اجتماعی هستند ، که فقط بر شالوده کوشش ، بنا میشود . با این تجربیات هنریست که مردم ، اجتماعی را زیباتر میدانند که هر چه بیشتر ، « نیروهای کوششی » جای روابط قدرتی را بگیرد . با این تجربیاتست که مردم در می یابند که هنر را نمیتوان از سیاست ، از صنعت ، از شهر سازی ، از جامه و پوشاک ، از طبیعت آرائی جدا ساخت . هنر ، زینت و سیاست و صنعت و شهر سازی و پوشاک و طبیعت نیست . هنر ، آمیختن تجربه آزادی انسان با ضرورتهاست . سیاست ، هنر آفریدن جامعه زیبا ، اقتصاد زیبا ، طبیعت زیبا ، حقوق زیباست . سیاست ، هنر است نه فن و نه علم .

در گذشته ، برای رسیدن به حقیقت ، ریاضت را بر میگزیدند . ریاضت ، بگونه ای ، همان قربانی کردن خود در راه حقیقت بود . امروزه ، با برتری یافتن ارزش زندگی بر حقیقت ، چنین ریاضتی کودکانه و پوچ به نظر میرسد . برای ما راه و روش رسیدن به حقیقت ، نباید بر ضد زندگی باشد . حقیقت ، برای زندگیست . حقیقتی که زندگی را برای خود قربانی کند ، دروغست .

اثری که نیاز به تأویل دارد تا فهمیده شود ، یا در اثر گذشت زمان ، نقص پیدا کرده است ، یا ما در اثر گذشت زمان ، بیش از آن انتظار پیدا کرده ایم که آن اثر میتواند به ما بدهد .

خود را درمی یابد . ادیان و ایدئولوژیها که خود را هم در زیان و هم در موسیقی ، زیبا میسازند ، این تلخکامی را میشناسند . این زیبایی در هر گونه افزاری هست ، و ارزشی فراسوی افزار به آن میدهد ، و هنگامی هم دیگر ضرورت نداشته باشد ، زیباییش به آن ، ارزش ماندنی میدهد . مانند تیر و پیکان انسانهای پیش از تاریخ ، که زیباییشان ، جانشین ضرورتشان شده است . هنر در تولیدات صنعتی ، کامبری از آزادی را ، جانشین ضرورت نیاز میسازد . انتخاب بر شالوده کوشش ، که اصل آزادی باشد ، از « تجربه هنری انسان » میزاید . ما در پسندیدن مزه یک خورشت یا یک بیت شعر ، یا یک نقش یا یک گفته ، آزادی را کشف میکنیم . در هر انتخابی ، ذوق بیش از خواست ، در کار است . علیرغم همه دلایل عقلی ، در پایان این ذوقست که می پسندد .

همینطور در اخلاق ، این ذوقست که کاری را می پسندد و کاری را نمی پسندد . هنر ، اخلاق را هم معین میسازد . تجربه هنری ، به نیک و بد اخلاق ، طیف و تنوع میدهد ، و آنرا از تنگنای « انتخاب میان این یا آن » میرهاند . چه بسا از کارها را نمیتوان با ترازوی « یا این یا آن » ، سنجید . هنر در اخلاق ، لطافت و گستره و طیف میآورد . مواردی که نیاز به تصمیم خشک اخلاقی دارند ، و فقط بحث ، از این یا آن هست ، سراسر مسائل زندگی را تشکیل نمیدهند . و اخلاقی که به تصمیم گیری در این یا آن (در نیک یا بد) خو گرفته است ، در گستره مسائل زندگی ، در میماند ، چون در اغلب مسائل ، نیک و بد ، چندان از هم جدا پذیر نیستند ، و طیفی از اعمال انتخاب شدنی ، جانشین یک کار انتخاب شدنی و یک کار رد شدنی می نشیند . اخلاقی که همشه با ترازوی نیک و بد ، هر کاری را میسنجد ، میکوشد که هر کاری را که میکند خوب سازد ، و کارهایی را که نمیکند بد سازد . زدودن طیف از هر کاری ، شغل اصلی او میگردد . هر کاری را باید یا در زیر مقوله خوبی یا در زیر مقوله بدی ، جابدهد . از این رو به همه کارها ستم میکند .

اخلاق ، دو سیمای گوناگون پیدامی‌کند : ۱- یکی اخلاق خواستی یا اخلاق دینی است و ۲- دیگری اخلاق پسندیدنی یا اخلاق فرهنگی . اخلاق خواستی ، خواستن (اراده) را ، گوهر اخلاق میدانند . اخلاق همیشه تصمیم گیرست . اخلاق ، در بر گیرنده اعمالیست که با هدف و یا باغایت و ارادی و آگاهانه باشند . چنین اخلاقی ، متلازم با اکراهست ، و طبعاً « گرایش به سختگیری و ریاضت » دارد و به پایداری و استواری اراده اهمیت میدهد . اخلاقی رفتار کردن ، همیشه به « پیکر تراشی خویشتن » و یا « بقالب ریختن دیگران » میانجامد . بر زمینه چنین اخلاقی ، یک رهبر اخلاقی یا دینی یا سیاسی ، همیشه جامعه را به تصویر خود ، نقش میکند و یا می‌تراشد . خواه ناخواه ، او چون خویشتن را با تحمل درد تراشیده است ، سختدلی و سنگدلی را در رفتار با دیگران ، احساس هم نمیکند . ولی اخلاق پسندیدنی ، گوهرش ، پسندیدن است . در این اخلاق ، کار اخلاقی همانند یک کار هنریست که با پسندیدن ، کار دارد . میزانش ، ذوق شخصیت ، نه « یک معیار عینی خارجی » . بیشتر به آفرینندگی مینگرد تا به سازگاری و انطباق آن با یک معیار . در این اخلاق ، نیکی و بدی ، فقط دو مرز نهائی یک طیف گسترده میباشند ، نه دو معیار متضادی که رویاروی هم ایستاده اند . در پسندیدن و یا نپسندیدن ، یک معیار ثابت و خارجی را به کسی تحمیل نمیکند ، بلکه عمل را بیان شخصیت و گوهر هرکس میداند . عمل ، اثر هنرمندانه هر کسی است .

برای فهمیدن یک کتاب یا یک گفته ، باید فهمید که نویسنده چه میخواست است بگوید ، ولی در عوض چه گفته است . بی پیدا کردن این تفاوت ، کتاب یا گفته ، نامفهوم میماند .

عرفای ما در خود فرو میرفتند ، چون حق نداشتند از خود بیرون آیند . ولی ما می‌پنداریم که عرفان ، هنر در درون خود ماندن است . آنچه عرفان ، در درون انسان به آن دست یافت ، میتوان به بیرون آورد ، و اجتماعی و سیاسی ساخت . عرفان به درون ، تبعید شده بود .

اندیشه هائی هستند که از یک کتاب ، بخودی خود می‌جوشند . اندیشه هائی هستند که باید در یک کتاب کند ، و آنرا با زحمت کاوید و از آن بیرون کشید ، و اندیشه هائی هستند که میتوان در یک کتاب چپانید . کتابهائی که سده ها میمانند در آغاز کتابهای جوشیدنی هستند ، ولی سپس کتابهای استخراجی و بالاخره چپاندنی میشوند .

میان آنچه متفکر از فکرش خواسته است ، و « آنچه در فکرش هست » ، تفاوت زیاد هست . و آنچه را متفکر از یک فکرش ، بیرون می‌آورد ، غیر از آن چیزهائیست که از فکرش سپس بیرون آورده میشود . اینست که تأثیر افکار ، غیر از آنچه‌یست که متفکر در آغاز میخواست است .

هر اثر هنری بزرگ (شعر یا نقش یا ...) یک معماست ، و حقیقت آن اثر را در پاسخ این معما ، میتوان یافت ، ولی معما هیچگاه پاسخ نهائی ندارد . موقعی پاسخ آنرا میتوان یافت که معما را بتوان تقلیل به یک پرسش داد . معما ، چیزی نیست که بتوان آنرا کاملاً عقلی ساخت (یعنی به پرسشهایی کاست که عقل میتواند برای آنها پاسخ بیابد) .

[۱۷۸]

رستاخیز فرهنگی ما ، پیامد تأویلیست که ما بتوانیم از شاهنامه بکنیم ،
وشاهنامه سده هاست که منتظر همین يك تأویلگر است .

[۱۷۹]

کشف حقیقت هر اثری ، کشف دروغهایی نیز هست که با آن حقیقت ،
همیشه مشتبه ساخته میشوند .

[۱۸۰]

سراپای هر سخنی ، تخمه نیست ، ولی از هر سخنی باید فقط تخمه اش را
بیرون کشید و گرفت . بیت مشهور که : ما زقرآن مغز را برداشتیم کاه را
بهر خران بگذاشتیم . در واقع به همین تجربه اصیل ایرانی از سخن ، باز
میگردد ، و کلمه « تخم و بذر » بجای مغز ، در این شعر صحیح تر میبود .
این تجربه اصیل ایرانی ، میگفت که از هر کتابی و اثری ، باید تخم را برداشت
تا بتوان آنرا در خود کاشت . « تخمه گیری از يك كتاب يا از يك سخن » ،
غیر از « حفظ کردن و یاد گیری آن » است . در تخمه گیری ، مسئله جدا
ساختن چیزی های نازا ، از چیزهای زایا ست . و خدا هم طبق تفکر ایرانی (
سیمرغ که برفراز درخت همه تخمه نشسته است) تخمه است ، وهم « تخمه
پاش » است . بنا براین از او هم فقط « آنچه تخمه ایست » باید گرفته شود .
و آنچه از او میروید ، همه ، تخمه نیست .

[۱۸۱]

در واژه « سروش » ، این معنی نهفته است که در آغاز باید شنید ، و سپس
گفت . (سروش ، مشق از شنیدن است ، ولی سروش ، میگوید) . در واقع
، شنیدن ، آستان شدن و کاشتن تخمه در خود است ، و گفتن ، روئیدن و
شکفتن آن تخمه است ، که باز به تخمه می نشیند ، ودیگری از گفته ، فقط

تخمه اش را بگیرد .

[۱۸۲]

دیالوگ ، استوار بر این اندیشه است که : دو اندیشنده باهم تبادل اندیشه
میکند . در واقع ، انسان در اینجا فقط وجود اندیشنده است . در حالیکه
گفتگو ، میان دو روانست ، نه میان دو خرد است . گفته ، ساخته از اندیشه
ناب نیست ، بلکه روئیده از تمامیت روانست . در گفته ، تخمه هست ، نه
واکنش در برابر اندیشه دیگری ، بلکه گرفتن « آنچه از اندیشه دیگری ، در
روان ، کاشتنی است » مسئله گفتگو هست . گفتگو را نباید به دلیل آوری و
محاسبات عقلی در برابر هم کاست ، تا فقط در گستره عقل و آگاهی بماند .
ژرف ساختن و بار آور ساختن گفتگوها در روانهاست . گفته ، بیش از
اندیشه است که فقط در عقل ، در برابر آن واکنش نشان بدهد . گفته ، از
روان بر خاسته ، و باید در روان دیگری بنشیند ، یا نشانده بشود .

[۱۸۳]

بزرگترین سوء تفاهمی که با « مفهوم زیبایی » پیدایش می یابد اینست که
زیبائی ، همان « آرایش و زینت و بزک ظاهری و سطحی » است . زیبایی
وارونه این مفهوم ، « بافت درونی محتویات و معانی و سوانق و احساسات و
اندیشه هاست » .

[۱۸۴]

یکی در يك تخمه ، فقط يك چیزی ریزه می بیند . دیگری ، در همان ، يك
درخت می بیند که میتوان پرورد ، و بالاخره دیگری در آن يك جهان می بیند
که میتواند از آن بروید . رابطه افراد ، نسبت به « افکار مایه ای » گذشتگان
، به همینسان متفاوتست . آنکه میخواهد بطور علمی ، ایران را بشناسد ،
در ان تخمه ، يك ذره ریز می بیند ، و يك اندیشنده ، از همانچه ذره ریزی

بیش نیست ، يك درخت میرویاند ، و يك هنرمند و رهبر سیاسی ، از همان ذره ناچیز ، يك جهان میگستراند .

[۱۸۵]

تئولوژی زرتشتی ، میتولوژی ایران را هزاره هاست که خفه و مرده و بی جان ساخته است . میتولوژی ایران را باید در آغاز از تئولوژی زرتشتی ، نجات داد ، تا از سر ، این اسطوره ها زنده شوند ، و بتوانند رستاخیز فرهنگی را بپا کنند . دین زرتشتی در ایران ، هزاره ها برضد « دین مردمی » جنگیده است ، و تا میتوانسته است آنرا ریشه کن کرده و پاکسازی کرده است . جدا ساختن میتولوژی ایران از تئولوژی زرتشتی ، که آنرا با دستکاریهای فراوان جزو خود و طبعاً مسخ ساخته است . کاریست عذاب آور ، چون همین متون هست که تئولوژی زرتشتی برای ما نجات داده است . ما باید زرتشت را دوباره در بستر فرهنگ ایران ، بفهمیم ، نه فرهنگ ایران را از زاویه دید زرتشت ، یا از دیدگاه تئولوژی زرتشتی ببینیم . باز زائی فرهنگ ایرانی ، غیر از احیاء دین یا تئولوژی زرتشتی است . از سویی ، خود تئولوژی زرتشتی ، نیاز به بازگشت به گاتا دارد ، تا خود را از آلودگیهایی که هزاره ها گیربانگش کرده است ، و علت سقوط حکومت ایران و نابودی خودش گردیده است ، پاک سازد .

[۱۸۶]

مردمی که در فضای يك دین بزرگ میشوند ، خو میگیرند که همه خواستها و سودها و افکار خود را « به زبان آن دین ، یا به زبان و اصطلاح آن کتاب مقدس » بیان کنند . از سیاست گرفته تا بازرگانی تا فلسفه و عرفان ، همه با کاربرد ماهرانه این زبان و اصطلاحات ، حرف خود را میزنند . ولی کاربرد این زبان و اصطلاحات ، این معنا را ندارد که آنها اعتقاد به آن دین دارند . هرچه مهارت و تردستی بیشتر در اصطلاحات و زبان يك دین پیدا کردند ، میتوانند افکار خود را نیز که برضد آن دینست ، بگویند . آنکه اصطلاحات

اسلامی یا مسیحی را بکار میببرد ، دلیل آن نیست که او مسلمان یا مسیحیست . بلکه این دلیل آنست که در فضائی قرار دارد ، که حق ندارد زبانی دیگر بکار ببرد . وقتی که این جبر و خطر از میان رفت ، باید کوشید که آنچه را او میخواسته است بگوید ، بی این زبان و اصطلاح ، بیان کرد . عرفان را بی زبان اسلامی به عبارت آوردن ، نخستین کاریست که باید عرفان در ایران بکند . عرفان باید بار اسلامی را از دوش خود فرو اندازد ، تا آزاد بشود . ما نیاز به عرفان آزاد داریم .

[۱۸۷]

وقتی رابعه میگوید که من از « اطیعوالله » به « اطیعوالرسول » نمیروم ، بزبان قرآنی ، هم قرآن ، هم رسول و هم حکومت را نفی میکند . برای او اطاعت از خدا ، جائی برای اطاعت رسولش و اولوالامرش (که حکومت باشد) نمیگذارد . اینها همه برای او زائد میشوند . در اصطلاحات قرآنی ، برضد محتویات قرآنی سخن میگوید .

[۱۸۸]

ویژگیهای بنیادی جهان نگری پهلوانان در شاهنامه ، که پس از زدودن زمانگرایی و حکمت اندیشی بدست میآید ، جهان نگری هست که سر آغاز باز زائی فرهنگی ما خواهد شد . درك تضاد حکمت اندیشی و زمانگرایی ، با جهان نگری پهلوانی ، وجدا ساختن این دو گونه شیوه نگرش از همدیگر ، و باکسازی جهان نگری پهلوانی از آنها ، مسئله بنیادی هر پژوهش جدی و ژرف در شاهنامه است .

[۱۸۹]

هرکسی ، پس از آنکه به زور ، مسلمان ساخته شد ، کشف میکرد که فطرتا مسلمان بوده است ، و همه را با زور ، باید به فطرتشان بازگردانید . اینهم

حقوق فطری اسلامی! حق فطری زور ورزی به همه انسانها ، برای بازگرداندن همه به دین اسلام . هیچ کسی حق ندارد ، فکری و عقیده ای دیگر داشته باشد .

[۱۹۰]

آنچه در هر اثر هنری ، اهمیت دارد ، یافتن چهره آن هنرمند است ، نه بیرون کشیدن « مجموعه ای از مفاهیم عقلی » از آن اثر ، که در واقع ، چهره هنر مند را ناپدید میسازند . « وحدت شخصی هر اثری » ، ژرفتر از « وحدت منطقی و روشی آن اثر » میباشد . ما در غزلیات مولوی یا حافظ ، که هم هنرمند و هم اندیشمندند ، با جستجوی « وحدت منطقی و فکری » ، وحدت شخصی آن آثار را مبهم و غیر مشخص و بی ارزش میسازیم .

[۱۹۱]

در آلمان ، فلاسفه بزرگ مانند فیشته و هگل و شلینگ و فویرباخ ، همه از طلبگی در تتولوژی (الهیات) آغاز کردند . تفکر فلسفی آنها ، در بریدن از دین و الهیات آغاز شد . و علت اینکه در ایران ، فلسفه جدید بوجود نیامده است ، برای اینست که درست همین راه را نرفته اند . عقلی که در الهیات ، هزاره ها برده دین بوده است ، با درد و نفرت از این تجربیاتست که باید خود را از این اسارت دراز برهاند . فلسفه باید از زمینه الهیات ، برون روید . ولی ما خواستیم که الهیات را کنار بنهیم ، و آنرا بکلی نادیده بگیریم ، و فلسفه را بی الهیات ، آغاز کنیم . تفکر فلسفی در بریدن از الهیات ، پیدایش مییابد

[۱۹۲]

آرمان ، با خوار شمردن واقعیت ، میتواند با واقعیت پیکار کند و واقعیت را تغییر بدهد . ولی وقتی آرمان ما ، واقعیت را خوار شمرد ، ولی نتوانست واقعیت را تغییر بدهد ، آنگاه ما با همان واقعیت خوار باید زندگی بکنیم و با

آن بسازیم .

[۱۹۳]

در دوره استبداد ، نیروها همه سرکوبیده میشوند و همه کوچک و خرد ، در کنار هم میمانند ، ولی در دوره آزادی ، همه برانگیخته و بزرگ میشوند ، و این نیروهای برانگیخته ، همه به روال منطقی استبداد ، خود را ضد همدیگر میسمارند ، و با هم میجنگند تا همدیگر را نابود سازند .

[۱۹۴]

تخصص ، برضد « بینش کل » هست ، و آنرا نوعی « آشنائی با همه ، ولی جد نگرفتن همه » میداند . ولی معنای هر چیزی را در « بینش کل آن چیز » میتوان یافت . خواه ناخواه ، هرچه ارزش تخصص بالا رفت ، و در اجتماع همه متخصص در کاری شدند ، کسی به فکریافتن معنای زندگی و عمل نیست ، چون این کار را هیچ کس نمیتواند جد بگیرد . ولی نیاز به معنا ، علیرغم این « مسخره کردن بینشهای کلی و پوچ خواندن چنین آموزه هائی » بجای میماند ، و در پایان به همان دین یا عرفان غیر علمی! یا خرافی! میچسبید . علم ، روز بروز متخصص تر ، و روز بروز ناتوانتر در یافتن معنا میگردد ، و روز بروز ، مردم را برای معنا ، نیازمندتر میسازد . و طبعاً بازار همان عقاید انباشته از خرافات ، که به زندگی معنا هم میدادند ، داغتر میگردد . علم ، جانشین دین نمیشود ، بلکه وجود دین را از سر ، ضروری میسازد . دینداران ، بر عکس دوره اول پیدایش علم که « شیوه پژوهش » ، معرفت دینی را آسیب زد ، علم را در این دوره که تخصص شده است ، می پذیرد . شیوه پژوهش علمی ، به کار یافتن معنا نمیخورد ، ولی تخصص علمی ، بر نیازمندی مردم به معنا ، میافزاید .

[۱۹۵]

« خود شدن » ، چیزی جز روش « پاره کردن خود از گیتی و اجتماع و تاریخ » نیست . در زهد و تصوف ، انسان از مردم کناره میگرفت . این کناره گیری ، انسان را چندان از گیتی و اجتماع و تاریخ ، پاره نمیکرد و بیگانه نمیساخت که آرمان « خود شدن و خود بودن » . با خود بودن ، هرکسی ، اطمینان خود را به هر چیزی از دست میدهد ، و هیچکس نمیتواند به او اطمینان کند . او نمیتواند دل بکسی بسپارد ، و هیچکس نیز نمیتواند ، دل به او بسپارد . او کسیست که همه از او بیگانه اند ، و او هم از همه بیگانه است . در حالیکه يك صوفی ، در کناره گیری از مردم ، خدائی داشت که در همه ذرات گیتی زنده و حاضر بود ، و میتوانست خود را به او بسپارد ، و حتی همین خدا میتوانست هر بیوفائی و جفائی که میخواهد بکند ، ولی علیرغم این بیوفائیها و جفاکاریها میتوانست به وفای او اطمینان داشته باشد . در کناره گیری و گوشه گیری و خلوت نشینی ، از دیگران ، بیگانه نمیشد و دیگران از او بیگانه نمیشدند . چنین کسی از خود ش بیگانه نبود ، چون در خلوت ، خودش با خدایش یکی میشد . خلوت ، جائی بود که او میتوانست با خدایش یا خدایش باشد . خود و خدا از هم هیچ فاصله نداشتند . در حالیکه ، خود شدن ، بیخدا شدن است . با خود شدن ، انسان از خدائی که در خودش و در گیتی بطور یکسان هست و تقسیم ناپذیر میباشد ، بیگانه میشود . چنین خدائی که در همه چیز ، همیشه حاضر است و در او همه چیزها حاضرند ، یا به عبارت دیگر همه چیزها در او به هم می پیوندند ، از بین میرود و هر چیزی ، فقط خودش میشود . هیچ چیزی ، نمیتواند خود را بدیگری بسپارد ، و هیچ چیزی نمیتواند خود را به او بسپارد . آنچه در هر چیزی ، آن را به دیگران پیوند میداد ، و دیگران را به آن پیوند میداد ، از میان رخت بر بسته است . هر چیزی ، فقط خودش هست . در او آن نیروئی که همه چیزها را به او پیوند میداد ، و او را به همه چیزها پیوند میداد ، نیست . و تا این نیرو در او نیست ، او از خودش نیز بیگانه است . چون خود ، همیشه دوتا و دو پاره میشود ، و بی چنین نیروئی ، نمیتواند این دو پاره را نیز به هم

پیوند دهد . جنبش « خود شدن » ، در خود نیز نمایاستد ، بلکه خود را تا میتواند از هم پاره و جدا میسازد . جنبش خود شدن ، هیچگاه به يك اتم (آنچه تقسیم ناپذیر است) نمیرسد . خود ، جزء تجزیه ناپذیر نیست . انسان ، در حرکت بسوی خود شدن ، چندین خود و بیخود و بی معنا میشود .

[۱۹۶]

بهترین راه نفی خدا ، خداساختن همه چیزهاست . هر چیزی ، خداست ، پس نیاز به خدا نیست . هر چیزی ، خود ، نیرومند و آفریننده است . این کاری بود که عرفان کرد . همه خدائی ، همان هیچ خدائست . برعکس ، تك خدائی ، متناظر با « بی نیرو بودن هر چیزی » هست . هیچ چیزی ، در خود واز خود ، نیروئی ندارد . همه نیروها در وجودیست که فراسوی همه است ، از همه بی نهایت دور است . همه چیز خداست ، در واقع بیان آن نیست که يك خدا ، در همه هست ، بلکه بیان آنست که هر چیزی ، خودش خدائست . ولی همه این خدایان بی نهایت ، نیاز به عشق بی نهایت دارند تا همه یکی باشند .

[۱۹۷]

نیاز به يك خدا ، نشان اوج سستی انسان بود . چنانکه نیاز به يك حقیقت ، نیاز اوج سستی فکر بود . با آغاز نیرومند شدن ، انسان ، نیاز خود را به يك خدا ، و فکر ، نیاز خود را به يك حقیقت ، از دست میدهد .

[۱۹۸]

با افزایش فردیت و استقلال ، نیاز به « همبستگی » بیشتر میشود . از این رو بود که جنبش سوسیالیسم در اروپا ، متمم جنبش لیبرالیسم بود .

[۱۹۹]

ایمان در اثر شك ، از میان نمیرود ، بلکه ایمان در اثر شك ، دوام می یابد . شك

به آنچه ما ایمان داشته ایم ، یا سبب جابجا شدن ایمان میگردد ، یا سبب ازدیاد یا تغییر کیفیت ایمان به همان چیز میگردد . برای بریدن از چیزی که ما به آن ایمان داریم ، باید نیرومند بشویم تا نیاز به شك و ایمان ، هر دو نداشته باشیم .

[۲.۰]

وقتی به پهلوانان شاهنامه مینگریم ، سادگی و راستی ، نشان نیرومندیست ، و پیچیدگی و کژی ، نشان سستی است . ولی ما از سادگی و راستی ، اکراه داریم ، چون آنها را کاری کودکانه می‌شماریم ، یا به عبارت دیگر ، آنها را نشان واپس ماندگی رشد فکری میدانیم . ما زیرکی و زرنگی را که جبران سستی ما را میکنند بزرگترین هنر (فضیلت) می‌شماریم . راستی را از سادگی نمیتوان جدا ساخت . آنجا که سادگیست ، راستیست . در اثر همین ارجمند شمردن زیرکی و زرنگیست ، که سادگی برای ما مفهومیست که نزدیک به ابله‌ی و دیوانگی میباشد . تنها هنرهای زیبایی که میتوانند نماد سادگی و راستی باشند . ولی وای بروزی که بگردد نمک (هنرهای زیبا) ، مثل امروز .

[۲.۱]

در هر چیزی ، منتظر نبرد با اهریمن بودن ، نشان نیرومندی ایرانی بود . هیچ چیزی مفت و رایگان و بی رنج بدست نمی آید ، حتی حقیقت . و اهریمن ، هر حقیقتی را در يك چشم به هم زدن ، باز تبدیل به فریب می‌سازد . تحول حقیقت به فریب ، کار آنی اهریمنست . ولی رسالت انسان ، نبرد همیشگی با اهریمنست . مسئله آنست که چگونه هر حقیقتی ، آن به آن ، تبدیل به فریب میشود ، و چگونه میتوان آنرا ، آن به آن ، تحول به حقیقت داد .

[۲.۲]

هیچ حقیقتی نیست که نروئیده باشد . پس هر حقیقتی ، با پوسته ایست که باید از آن جدا ساخت . و بسا میشود که حقیقت ، سنگیست در میان پوسته

ای مطبوع و خوشگوار ، که اغلب پس از خوردن ، دور می‌اندازند .

[۲.۳]

ما دو چیز را که می‌خواهیم باهم پیوند ابدی بدهیم ، میان آنهاگرهی کور می‌زنیم ، و چون هیچکس نخواهد توانست آن گره را بگشاید ، خواهند پنداشت که آن دو ، پیوند ضروری باهم دارند .

[۲.۴]

يك فكر را باید از يك شخص ، جدا ساخت ، چون وفا به يك فكر ، کمتر از وفای به يك شخص است . آنگاه میتوان دست از آن فكر کشید ، ولی وفادار به آن شخص ماند . از اینجاست که باید به گفته های يك شخص ، معنایی تازه داد ، تا بتوان از معنایی که در آغاز خود او داده ، دست کشید . وفای به شخص ، در معنای دومی که به گفته او میدهیم ، پابرجا میماند . وفای به پیامبران ، غیر از وفای به گفته های آنهاست .

[۲.۵]

مؤمنان ، می پندارند که فقط با کمک ابلیس است که میتوان خدا را نفی کرد . ولی هر ابلیسی ، فقط از خدایش هست . ابلیس ، اغوا به نافرمانی از خدا میکند ، تا بیشتر قدرت خدایش را استوار سازد .

[۲.۶]

معنای هر چیزی با شناختن کل آن چیز یافته میشود ، ولی عقل ما هر چیزی را در ازهم شکافتن و در اجزایش میتواند بشناسد . اینست که ما در شناخت عقلی ، همیشه از معنا دور میافتیم و بیشتر نیاز به معنا پیدا میکنیم ، و این خیالست که میتواند کل را گمان بزند ولی ما به خیال خود مشکوکیم . ما باید با تخیل به زندگی معنا بدهیم ، و با عقل آنرا بنشاسیم .

تجربیات انسانی که در اسطوره های ایران نهفته اند ، غنی تر از « تئولوژی زرتشتی » هستند . در اثر اینکه هزاره ها ، تئولوژی زرتشتی بر این اسطوره ها چیره شده اند ، و کوشیده اند که آنها را از آن خود سازند ، و این اسطوره هادر این متون باقیمانده اند ، طبعاً تجربیات نهفته در این اسطوره ها نیز بسبار تنگ و محدود و کژ ساخته شده اند . تفکر فلسفی ایران باید در تجربیات نهفته در این اسطوره ها ، آغاز خود را بجوید ، و سپس این مایه ها را بشوه فلسفی بگسترده ، نه از تئولوژی زرتشتی ، و نه از سر اندیشه های احساسات نهفته در قرآن .

بکار بردن عقل برای دفاع از اصول دینی ، به هیچ روی ، « فلسفه دین » نیست ، بلکه الهیات (دانش ایزدی = تئولوژی) است . جائی ، فلسفه ، فلسفه ، یا به عبارت دیگر ، خودش هست که آلت دین یا عقیده ای نشود ، و در خدمت آن در نیاید . فلسفه دینی ، آن فلسفه است که میکوشد از دیدگاه ناب عقل ، تجربیات بنیادی دین را بفهمد . هر فلسفه حقیقی ، بر ضد الهیاتست ، چون عقل در الهیات ، فقط ارزش يك وسیله و آلت را پیدا میکند (عقل آلتی) ، و طبعاً الهیات ، نمیتواند عقل را مستقل از خود ، واستوار بر خود ، بشناسد و طبعاً ، عقل که که کنیز دین و عقیده شد ، بر ضد فلسفه است . تفکر فلسفی در باره پدیده های دینی ، رابطه یافتن عقل با این پدیده ها ، بی داشتن ایمان به آنهاست . در ایمان ، انسان خود را با تجربیات دینی ، عینیت میدهد . در فلسفه ، انسان خود را با تجربیات دینی ، عینیت نمیدهد ، بلکه همان تجربیات را بافاصله بررسی میکند . یا آنکه میکوشد . « عینیت های آتی » با آن تجربیات بیابد (همان بشود ، ولی پس از آتی ، جز آن بشود) .

انکار تجربیات دینی در فلسفه ، در اثر رابطه ویژه ایست که ایمان با تجربیات

دینی دارد . ایمان ، هر گونه رابطه دیگری را با آن تجربیات ، باطل و بی ارزش میشمارد . با تجربیات دینی میتوان روابط دیگر جز رابطه ایمانی هم داشت . بسیاری از آنانی را که بیدین میشمارند ، کسانی هستند که رابطه دیگری با همان تجربیات دینی دارند . تجربیات دینی ، غیر از برداشت ایمانی آنست . يك بیخدا یا عارف یا شاعر ، رابطه دیگری با این تجربیات دارد که يك مؤمن . نفی وجود خدا ، یا قبول وحدت یا کثرت خدایان ، دست به آن تجربیات دینی نمیزند . دعوی اینکه تجربیات دینی ، فقط موهوم و خرافه و دروغند ، غلط میباشد . معمولاً با این دعوی ، فقط گفته میشود که « برداشت ایمانی از تجربیات دینی » بسیار محدود و تنگست ، و همه تجربیات دینی را در بر نمیگیرد ، و تجربیات دینی را کژ و بی ریخت و بد ریخت ساخته است .

حقیقت یا واقعیت را از همه سو ها میتوان دید ، و از هر سوئی ، حقیقت چهره ای دیگر دارد . ولی انسان میتواند ، هر باری ، فقط از یکسو آن حقیقت یا واقعیت را بیازماید . هر چند آرمان معرفت ، آنست که همه تجربیات حقیقت را از همه سو هایش باهم جمع کند . ولی آمیزش (سنتز) این مجموعه تجربیات در يك کل واحد ، همیشه ساختگیست و فاقد هر گونه تجربه ایست . و خطر از اینجا آغاز میشود که انسان این « کل ساخته » را ، بجای خود حقیقت یا واقعیت بگذارد . یکسویه بودن ، واقعی است ، همه سویه بودن ، خیالی و انتزاعی است .

یکی میگفت : « من بدنبال پرسشی یا تجربه ای میروم ، که مرا به آبهستی از حقیقت ، بیانگیزد » ، و دیگری میگفت « من در جستجوی کسی یا آموزه ای هستم که حقیقت در اوهست » . اولی ، از تجربه ای به حقیقت در خود

آبستن میشد ، ولی نمیتوانست آنرا بزیاید . دومی ، کسی را یا آموزه ای را می یافت که حقیقت را دربر داشت ، ولی شیوه انتقال آنرا از او به خود نمی یافت .

[۲۱۱]

از جهان میتوان تأویلهای گوناگون داشت ، و فلسفه میتواند فقط جهان را تأویل کند . فلسفه ای که با تأویلش میخواهد جهان را تغییر بدهد ، میکوشد ، جهان را به يك تأویل بکاهد ، و طبعاً جهان را « کثر ریخت » و فقیر خواهد کرد . و با شکست خوردن هر فلسفه ای در تحمیل تأویل خود بر جهان ، این عقل یا فلسفه نیست که شکست میخورد ، بلکه این مشتبه ساختن « يك فلسفه و تأویل » با « تفکر زنده فلسفی » است که هیچگاه به يك تأویل ، بسنده نمیکند . يك تأویل ، حقانیت به دگرگون ساختن « جهان و تاریخ و انسان در کلیتشان » ندارد . تأویل ، حق به يك دگرگونی گذرا و موضعی میدهد ، نه به يك دگرگونی مداوم و کلی . با داشتن يك تأویل تازه ، میتوان تغییری آنی در دامنه ای تنگ از کل یا در رویه ای از کل داد و بررسی کرد که کل انسان یا اجتماع یا تاریخ ، چگونه آنرا جذب میکند . گاهگاه يك فلسفه باید بارها در عبارت بندیهای متفاوت بازگردد ، و از نو با تأویلش تغییرات گذرا و کوتاه بدهد . يك فلسفه زنده ، اگر صد بار هم طرد بشود ، از نو باز خواهد گشت .

[۲۱۲]

ما حقیقت را دوست داریم ، چون دسترسی به حقیقت ، دسترسی به قدرت تغییر دادن کل انسان یا تاریخ یا جهان و حقانیت به آنست . ما از تأویل ، اکراه داریم ، چون هر تأویلی ، این قدرت به تغییر دادن کل ، و حقانیت به دادن چنین تغییری را از ما میگیرد . و تفاوت فرهنگ و مدنیت ، در همین تفاوت تأویل و حقیقت ، نهفته است . فرهنگ ، خرسندی و خوشی در جهان

تأویلاتست ، و مدنیت ، در داشتن دسترسی به حقیقت ، و چیره مندی با آن حقیقت ، خود را شاد می یابد . تفکر فلسفی تا در جنبش خود يك جنبش تأویلی می بیند ، فرهنگست ، و هنگامی این فرهنگ پیدایش می یابد که « سائقه یافتن حقیقت » در پی جنبش تفکر فلسفیست . اینست که فلسفه و ادبیات و هنر ، با آفریدن تأویلاتشان ، فرهنگ ، پدید میآورند که درست رویا رو با « حقیقت در دین کتابی و رسولی » میشوند .

[۲۱۳]

آنکه میخواهد جهان و تاریخ و انسان را در کلش دگرگون سازد ، نیاز به « حقیقت » دارد ، و آنکه میخواهد جهان یا تاریخ یا انسان را بفهمد ، نیاز به تأویل دارد . در فهمیدن ، « مهر به گیتی » هست و در داشتن حقیقت ، سائقه چیره گری و مالکیت (تصرف) پویا و کوشا میشود . ما هنگامی شیفته حقیقت هستیم و حقیقت میجوئیم که سائقه قدرت ، نهفته در ما زنده شده است ، ولی ما هنگامی در پی فهم جهان و انسان و تاریخ هستیم که « کشش مهر » در ما موج میگیرد .

[۲۱۴]

حقیقت ، بنا بر اصطلاحات عرفانی ، بطن هفتادم نیست ، بلکه هر بطنی ، فقط تأویلی از « حقیقت دسترسی ناپذیر » ولی دوست داشتنی است . ما با پیمودن هفتاد بطن ، دسترسی به حقیقت فی یابیم ، بلکه در هر بطنی ، بشیوه ای دیگر ، حقیقت را میفهمیم ، یا بشیوه ای دیگر ، به حقیقت مهر میورزیم . حقیقت ، هیچگاه آلت ما نمیشود تا وسیله رسیدن به قدرت باشد ، بلکه همیشه در هر تأویلی ، فقط نشان نیست تازه از مهر .

[۲۱۵]

علم در مقابل دین (عینیت با حقیقت کلی) ، شیوه دیگری از دست یابی به

قدرتست . علم ، با « محدود ساختن و تنگ ساختن دامنه معرفت و تجربه » ، میکوشد به « چیز شناخته شده » چیرگی و قدرت کامل یابد . هرچه تخصص بیشتر بشود (دامنه تجربه تنگتر گردد) بر کمیت و کیفیت قدرت افزوده میشود . دین با حقیقت ، بدنبال « قدرت یابی بر کل انسان ، بر کل اجتماع ، بر کل تاریخ » بود . علم ، با تجربه و مقایسه و روش پژوهش ، بدنبال قدرت یابی بر جزء هست . علم با قدرت از جزء ، به قدرت به کل میرسد ، و دین با قدرت یابی به کل ، میخواهد به اجزاء قدرت یابد . از این روست که تفکر فلسفی هم برضد علم و هم برضد دین هست ، چون وارونه هردو ، نه قدرت از کل به جزء ، و نه از جزء ، به کل ، میطلبند . تبدیل فلسفه به یکی از علوم ، نفی یا افت (انحطاط) فلسفه هست . فلسفه ، هیچگاه علم ، یا علمی نمیشود . فلسفه ، پیوند فهمی و مهری با هر چیزی میجوید نه پیوند قدرتی .

[۲۱۶]

بزرگترین فاجعه فلسفه اینست که سده ها ، خود را دینی ساخت ، و در چند قرن اخیر ، کوشید تا خود را علمی سازد . همانطور که فلسفه در دین ، از خود بیگانه شد ، به شکلی دیگر ، در علم از خود بیگانه شد . تفکر فلسفی نه در پی کسب قدرت ، بشیوه دینی بود ، نه در پی کسب قدرت ، بشیوه علمی . مسئله کنونی فلسفه ، آزاد ساختن خود از علمی و علم بودنست ، چنانکه سده ها مسئله اش آزادسازی خود از دین بود . تفکر فلسفی ، به تأویلی از حقیقت و واقعیت ، خشنوداست که روند فهمیدن در مهر به حقیقت و واقعیتست ، و در پی دست یابی به قدرت از راه حقیقت ، یا از راه « شناخت تجربی » نیست . فلسفه نه مانند علوم میخواهد از شناخت جزء و قدرت یابی به جزء ، قدرت به کل بیابد ، و نه مانند دین میخواهد با عینیت یابی با حقیقت ، از کل به اجزاء چیره گردد . فلسفه ، تفاهم در تأویل است .

[۲۱۷]

مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها و عقاید و ادیان ، همه بیازار میآیند . از این پس ، دینی و عقیده ای و ایدئولوژی و فلسفه ای ، فراسوی بازار قرار نمیگیرد . و در بازار ، همه ، تساوی در رقابت دارند . ما بجای حکومت يك دین ، بازار ادیان داریم ، ما بجای يك مکتب فلسفی ، بازار مکاتب فلسفی داریم . در بازار ، آنچه وجود ندارد ، حقیقتست که خود را فراسوی بازار و سنجیدن و ارزیابی قرار میداد . در بازار ، حقیقت هم سنجیده میشود ، و به آن ارزش داده میشود . با دادن نام حقیقت به هر چیزی ، میشد آنرا چیزی استثنائی و مقایسه ناپذیر ساخت . امروزه با دادن نام علم ، میخواهند همان کار را بکنند . امروزه جایی فراسوی بازار نیست . حقیقت و علم هم در بازار ، ارزیابی و مقایسه میشوند .

[۲۱۸]

هر مکتب فلسفی ، انفجار ناگهان يك سراندیشه ، در پیرامون خود است . يك سر اندیشه ، در گستردن خود که روند ترکیدن است ، هر فکر و تجربه و پدیده ای جز خود را نابود میسازد . يك سر اندیشه ، جز يك نکته یا يك لطیفه ، یا يك « کلمه قصار » هست که در بستر خود میآرامند . يك سر اندیشه ، با نیروی فورانی که در خود نهفته دارد ، بزودی تبدیل به يك کل و یا يك دستگاه میشود . محتویات موجود در آن ، مانند يك آتشفشانی میماند .

[۲۱۹]

آنچه اجزاء گوناگون و حتی متضاد را به هم می پیوندد و به آنها یگانگی میدهد ، يك معناست ، نه « اشتراك منافع » . منافع هرچه هم مشترك باشند ، دارندگان آن منافع را یگانه نمیسازد . یگانگی اجتماع ، بیش از ، و غیر از « اشتراك منافع » است .

[۲۲۰]

يك دستگاه ، با قيادت يك سرانديشه ، بر ساير اندیشه ها و تجربيات ، ساخته شده است ، و يك دستگاه ، در اثر « هم آهنگی اندیشه ها و تجربيات باهمديگر » پيدايش يافته است . و اين دو ، هرچند دستگاه فلسفی هستند ، ولی باهم از زمین تا آسمان تفاوت دارند . در دستگاه اولی ، وحدت دستگاه ، بيان هم آهنگی اندیشگان و تجربيات نیست ، بلکه بيان قدرت يك سر اندیشه بر افكار و تجربيات ديگر است . وحدتيست كه هيچگاه فارغ از تنش نیست . در اين دستگاه ، همه افكار و تجربيات ، تابع و مقهور يك ايده اند ، و همه آماده اند كه در هنگامی مناسب بر ضد آن ايده ، برخيزند ، و خود را از چيرگی آن ايده نجات دهند .

[۲۲۱]

آنكه نمیتواند (يا حق ندارد) از تجربيات و افكار خود برای ديگران سخن بگويد ، از خودش ، پاره و دور افکنده و بيگانه ساخته میشود . آنكه فقط حق دارد در اجتماع ، از عقايد و افكار معتبر اجتماعی (افكار پسندیده در اجتماع) و دینی اش سخن بگويد ، نمیتواند ابزار و توانائی بيان تجربيات خودش را بپرورد و طبعاً نمیتواند خود را بپرورد . اينست كه غزلسرائی و يا ادبياتی كه زندگی فردی را بشيوه ای مينمايند ، در ايجاد فضای آزادی برای افراد ، بسيار مؤثرند . وقتی فرد در برابر عقیده و آموزه دینی حاکم بر اجتماع ، در ابراز تجربيات و افكار خود ، ساکت و خاموش ميماند ، از خود ، بيگانه ساخته میشود . درغزلسرائی يا خاطرات و اعترافات نویسی ، با واژگان و عباراتی آشنا میشود كه میتواند تجربيات شخصی خود را با آنها بيان كند .

[۲۲۲]

بيکی جرعه كه آزار كسش دربی نیست
زحمتی ميكشم از مردم نادان ، كه ميرس (حافظ)

حافظ در اين بيت ، آزرده ديگران را ، برای کاری كه به ما آزار نميرساند ، نشان نادانی ميداند . كردن هرکاری كه به ديگری آزار نميرساند ، در اجتماع رواست . اين اندیشه ، به فرهنگ بنيادی ايران باز ميگردهد ، كه بنياد فلسفه حقوق را بر « نيازردن » ميگذارد . هر انسانی ، آزاد است هر کاری را كه ميخواهد بکند ، بشرط آنكه زندگی ديگری با آن كار ، آزرده نشود . بدینسان انتقادی بسيار بنيادی ولی لطيف به شريعت اسلام ميكند كه مردم را بدان واميدارد تا هر كه را کاری نا هم آهنگ با شرع بکند ، بيازارند ، باآنكه آن كار ، بخودی خود هيچ زبانی برای ديگران ندارد . اين سر اندیشه كه : « كردن هرکاری در اجتماع آزاد است ، بشرط آنكه آزاری برای جان ديگران نداشته باشد » ، يك سر اندیشه سياسی و حقوقیست كه از فرهنگ ايران برخاسته است و ميتوان دستگاههای گوناگون حقوقی بر آن ساخت .

[۲۲۳]

اگر گفتن و واژه در فرهنگ ايران ، نشان شكفتن و روئيدن است ، خاموشی و سكوت ، از شكفته شدن و روئيدن ، باز داشته شدن است . خاموشی و سكوت ، نشان آزرده شدن و سرکوب شدنست . آنكه نمیتواند از خود بگويد ، خردش و روانش ، آزار می بيند . آنجا كه نمیتوان در گفتن روئيد ، خرد و روان شكند می بينند و بيمار ميشوند .

[۲۲۴]

ما از افكار و تجربيات خود ، فقط ميتوانيم آن قسمتی را به ديگری بيآموزيم كه تکرار شدنیست ، و ديگری ميتواند تکرار كند و به حافظه بسپارد . طبعاً در جابجاشدن افكار و تجربيات ما ، قسمت تکرار پذيرش ، از قسمت تکرار ناپذير و طبعاً گريزنده و تبخير شونده اش جدا ساخته میشود . ولی ديگری ، به هوای « دست يابی به آن قسمت تبخير شونده و تکرار ناپذير ، اين قسمت آموختنی و تکرار پذير را میآموزد . در آموختن ، هميشه عليرغم کاميابی و

پیروزی ، احساس محرومیتی را دارد . همیشه از آنچه میآموزد ، تشنه تر میشود . همیشه در آموخته ها ، انتظاری را که از آنها داشته ، برآورده نشده است . همیشه در معلوماتی که فرامیگیرد ، حقیقت نیست . در دانستنی ها ، زخم « آنچه نا دانستنی است » بجای میماند و او را میآزارد . در آنچه میداند ، همیشه سائقه جستجویش میافزاید . در آنچه میداند ، آنچه را میخواهد بداند ، نمی یابد . حقیقت ، آن بهره ایست که همیشه از آموخته ها و دانسته ها ، تصعید میشود . ما آنچه را از هر تجربه ای میآموزیم ، در همان روند آموختن ، « بهره تکرار ناپذیرش را » ، جدا میسازیم و پاره میکنیم . آموختن و یادگرفتن ، همیشه این احساس تلخ را با خود دارد که فقط قسمت مقایسه شدنی و تکرار شدنیش در مشت ما میماند ، ولی ما را از قسمت مقایسه ناپذیر و تکرار ناشدنی ، محروم میسازد . ما آنچه را میجوئیم ، نمی یابیم . و در آنچه ما به دانشش رسیده ایم ، آنچه میجوئیم ، ولی ما نمیدانیم که چه را میجوئیم . فقط میدانیم که آنچه در جستن ، دانسته ایم ، آنچه میجوئیم نیست که یافته ایم .

[۲۲۵]

هر اندیشه ای ، نیرومند تر از آنست که در چهارچوبه يك دستگاہ (سیستم) فلسفی یا فکری دارد . يك دستگاہ فکری ، هر اندیشه را موقعی در خود می پذیرد ، که آنرا به زنجیر بکشد و محدود سازد . با « آزاد ساختن يك اندیشه از يك دستگاہ فلسفی » هست که میتوان نیروی واقعی آن اندیشه را یافت . همانسان يك اندیشه یا تصویر در يك دین را وقتی از آن دین آزاد سازیم ، آنگاه میتوانیم نیروی آن اندیشه و تصویر را دریابیم . هر اندیشه ای در هر سیستمی ، در بند است . هر سیستمی ، کل را مطلق میسازد ، و مفاهیم و اندیشه ها را ، نسبی و تابع آن کل . تلاش برای مستقل ساختن آن مفهوم و اندیشه و تجربه ، « ناهمان باشی يك مفهوم یا اندیشه یا تجربه » را با آن دستگاہ ، آشکار میسازد . هیچ اندیشه ای در تمامیتش ، در يك دستگاہ نمی

گنجد . يك اندیشه ، متعلق به يك دستگاہ فلسفی نیست . برای انتقاد از يك دستگاہ فلسفی ، میتوان نشان داد که هر اندیشه و تجربه ای در آن ، گستره ای بیش از آن دارد که آن اندیشه و تجربه در آن دستگاہ دارد . از يك دستگاہ فلسفی میتوان بشیوه ای دیگر نیز انتقاد کرد ، بدینسان که نشان داده شود که آن دستگاہ ، کل نسبی است ، و آن کل ، جزئی از يك سر اندیشه دامنه دار تریست .

[۲۲۶]

در واقع ، حقیقت یا واقعیت ، يك کل است ، و در هر دستگاہ فلسفی یا فکری ، ما میخواهیم چیزی همانند و متناظر آن کل داشته باشیم . دستگاہ فلسفی و فکری ، باید جانشین آن « کل » شود . دستگاہ ، يك « کل ساختگی » است که هیچگاه جای کل را نمیگیرد .

[۲۲۷]

انتقاد از يك فکر ، برای آنست که نموده شود ، آن فکر ، چه اندازه به تن واقعیت ، تنگ یا گشاد است ، نه برای رفع نیاز واقعیت به جامه .

[۲۲۸]

بیرون آوردن « مفاهیم سیاسی » از « مفاهیم و اصطلاحات دینی » ، این خطر را دارد که « مرجع دینی » میخواهد « مرجع سیاسی » هم بشود . « وحدت مفهوم خدا » ، هزاره ها همسایه دیوار به دیوار « مفهوم تمرکز همه قدرتها در يك مرجع » بوده است . هزاره ها این دو مفهوم با هم زیسته اند و با هم آمیخته شده اند . قبول يك مفهوم ، ایجاب قبول مفهوم دیگر را میکند . جداساختن مفاهیم سیاسی از مفاهیم و تصاویر دینی ، برای رفع اینخطر است که هنوز يك مفهوم سیاسی ، نه تنها تداعی مفاهیم دینی را میکند ، بلکه تداعی احساسات و عواطف دینی را هم میکند . ما نسبت به يك مرجع

سیاسی ، همان احساسات و عواطفی را ابراز میکنیم که نسبت به يك رهبر دینی داشته ایم . همانسان نسبت به يك مرجع دینی که تبدیل به مرجع سیاسی شد ، نمیتوانیم از احساسات و عواطف دینی خود نسبت به او دست برداریم .

[۲۲۹]

در ادبیات سیاسی ، باید شعر را از فکر جدا ساخت ، و از آمیختن شعر با فکر پرهیزید ، تا مفاهیم سیاسی از مفاهیم دینی ، آلوده نشوند . در شعر ، هرچه هم ضد دینی و ضد خدائی باشد ، عواطف و احساسات دینی ، رسوب کرده اند که نمیتوان آنها را از شعر بیرون انداخت . پشت کردن به دین ، و روی کردن به شعر ، برای آنست که احساسات و عواطفی که روزگاری در دین برآورده میشده اند ، دیگر در دین رسمی و حاکم ، بر آورده نمیشوند . با آمیختن شعر و نثر در مطبوعات سیاسی ، افکار هوشیارانه سیاسی ، در نهان با احساسات و عواطف نهفته دینی میآمیزند و ایجاد خطر میکنند . نثر سیاسی ایران ، هنوز شاعرانه است ، و طبعاً بهترین راه برای قدرت یابی دین در سیاست میباشد .

[۲۳۰]

آنچه را ما تأویل میکنیم ، حقیقت یا واقعیت نیست ، بلکه خود نیز تأویلیست که ما آنرا حقیقت یا واقعیت میگیریم . تأویل ، آنچه را تأویل میکند ، تبدیل به تأویل میکند .

[۲۳۱]

وقتی تفکر به چیزی اندیشید ، که زنده است و جان دارد ، تفکری زنده و جاندار میشود ، و وقتی به چیزی اندیشید که مرده و بیجانست ، تفکری مرده و بیجان میشود . ما هزاره هاست که دیگر به اسطوره های خود که سرشار از زندگی و جانند ، نیندیشیده ایم . این تفکر به زندگیست که تفکر را زنده میکند . آنجا که میخواهند مردم را از تفکر بازدارند ، نمیگذارند که مردم

درباره زندگی بیندیشند . اسطوره ، جانیست که از کالبد مرده تاریخ ، بر میخیزد و بجای میماند .

[۲۳۲]

شاید بتوان گفت که در زمان حکومت هخامنشی ها ، اسطوره جمشید ، نخستین امکان را یافت که در يك رویه اش واقعیت بیابد . ولی اسطوره جمشید ، در تمامیت و ژرفایش ، هنوز نیز واقعیت نیافته است ، و تاریخ آینده ایران ، در انتظار واقعیت یابی دوباره این اسطوره است . از این رو ما باید از نو در اسطوره جمشید ، بازنگریم .

[۲۳۳]

« در روز ، زیستن » ، غیر از « در روز ، مردن » است . در يك عمل و فکر زیستن ، غیر از آنست که در آن عمل و فکر ، بمیریم . در يك احساس ، زیستن ، غیر از مردن در آن احساس است . در هر آتی و هر عملی و فکری و احساسی که زیسته ایم ، همیشه زنده خواهد ماند . ملت در هر برهه ای و فکری و احساسی که در تاریخش زیسته است ، آن برهه و فکر و عمل و احساس و تجربه ، زنده خواهد ماند .

[۲۳۴]

تراژدی جمشید در شاهنامه ، که تراژدی پهلوانیست که میخواهد مردم را با خواست و خرد انسانی ، از همه دردهایشان نجات بدهد ، در اثر همان خرد و خواست ، خود به دو پاره اره میشود و گرفتار شومترین دردها میشود ، تراژدیست که باید نویسندگان و سرایندگان و فلاسفه از سر بیافرینند . فرهنگی که باخرد و خواست ، دردهای انسانی را میزداید ، راه گریز از « خود شکافتگی » ندارد که هراسناکترین دردهاست . تفکر فلسفی در ایران ، تا با این مسئله روبرو نشده است ، نخواهد توانست پیدایش یابد . با اندیشه و خواستی که ما درد را میزدائیم ، درد هم میآفرینیم . خرد در اندیشیدن و

خواستن ، در برابر این معمای حل ناپذیری قرار دارد که اگر نیندیشد ، دردهای انسان ، چاره نخواهند شد ، واگر بیندیشد ، همه دردها را خواهد زدود ، ولی انسان و خودش را به دونیمه خواهد شکافت ؟

[۲۳۵]

اهرین ، ضحاک را به کام بردن از قدرت میفریبد ، هرچند که ضحاک تن به آزردهن جان نمیدهد و نمیخواهد درد بیافریند ، ولی رسیدن به قدرت در آزردهن و ایجاد درد ممکنست . اهرین ، به ضحاک « معرفتی میدهد که با آن میتوان آزردهن جان و ایجاد درد برای دیگران را ، خوشگوار و کامزا ساخت » . معرفتی که آزردهن جان را نه تنها فراموش ، بلکه لذیذ میسازد . ضحاک در این فریب ، در نمی یابد که با « تولید درد برای هرجانی جز خود » ، برای هر جانی بطور کلی ، و طبعاً برای جان خود نیز ایجاد درد میکند . او نمیتواند جان خود را از جانهای دیگر جدا سازد ، و جانها همه یک جانند . او در آزردهن جانهای دیگر ، بقدرت میرسد ، و همه این دردها ناگهان ، در خود او بازتابیده میشوند . او که وارونه جمشید ، همه را دچار درد میکند و میآزارد ، بدردی چاره ناپذیر و افزایشده ، دچار میگردد . آنگاه می پندارد که برای رهایی از این درد ، باز باید به آزردهن جانها ادامه دهد . آنکه برای کامبری از قدرت ، این معرفت را از اهرین آموخته است که « چگونه آزردهن جان دیگران را در کام خود ، خوشگوار سازد » ، نمیداند که با آزردهن جان ، جان خود را نیز میآزارد . جان آزاری ، یگراست به « خود آزاری » میانجامد . در واقع ضحاک ، سه سر پیدا میکند . دو سری که بر دو کتفش روئیده اند ، برای او همیشه درد میآفرینند ، و لی با یک سرش میاندیشد که چگونه از آن دردها ، نجات یابد . یا به عبارت دیگر ، خرد ضحاک ، دوبرابر درد میآفریند که همان خرد میتواند چاره کند . دوسر ، درد آفرینند ، و یک سر ، رهاننده از درد میباشد . خرد و معرفت ضحاک از هم شکافته شده است . دویاره از خردش ، درد آفرین و یک پاره از خردش ، درد زدا هستند . خرد ، بیش از آنکه

توانای درد زدائی باشد ، خود درد میآفریند . خرد جمشیدی نیز همین گونه خرد میباشد . نیروی درد زدائیش ، کمتر از نیروی درد آفرینی اش هست . و درست ، فرهنگ ایران ، در حکومتهای خود ، چنین خرد و خواستی را سراغ دارد . البته داستان جمشید و ضحاک ، در شکلی که در شاهنامه دارند ، برداشتی خاص از این موضوع هستند ، و هر دو عبارت بندی تراژدی خرد و درد انسانی هستند .

[۲۳۶]

آگاهبود ما ، مانند سر پوشی میماند که سوراخ چاهی را میپوشاند . هنگامی سرپوش آگاهبود را اندکی به کنار بکشیم ، ویدرون چاه بنگریم ، بزودی از هراس و نفرتی که می یابیم ، درب چاه را می بندیم ، تا با آرامش روی این چاه ، زندگی کنیم . ولی گاهی پیش میآید که سرپوش از زیرپای ما بکنار کشیده میشود و آنگاه ما بیخبر ناگهان در « خود » میافتیم ، و این فروافتادن در خود هست که مارا به شناخت خود میرساند .

[۲۳۷]

حقیقتی که باید برایش زندگی را فدا کرد ، باید برای زندگی ، قربانی کرد . حقیقت هائی که بر ضد زندگی هستند ، بی ارزشند . ارزش هر حقیقتی ، از زندگی سنجیده میشود . خدا نیز اگر حقیقتی دارد باید بر زندگی ما بیافزاید و زندگی مارا بپرورد . حقیقتی که برای اثباتش ، فداکردن زندگی را میخواست ، دروغست . حقیقتی که برایش باید زندگی را قربانی کرد ، حقیقت نیست . حقیقت ، نیاز به دفاع از خود ندارد . این زندگیست که باید از آن دفاع کرد . بویژه باید از زندگی در برابر حقیقت ، دفاع کرد . حقیقت ، همیشه بر ضد زندگی بوده است و دفاع از زندگی در برابر حقیقت ، برترین وظیفه ماست . همیشه چیزی حقیقت خوانده میشود است که مردم زندگی خود را برای آن دور میریخته اند . ولی حقیقت ، چیزیست که با آن ، بهتر و

دیرتر و خوشتر میتوان زیست . زندگی ، آزاد شدن از حقیقت را میطلبد .
رهائی از حقیقت برای زیستن ، برترین آزادیهاست .

[۲۳۳]

حافظ و عبید زاکانی ، توانستند از راه رندی ، به چکاد « راستی » برسند .
روزگاری نیز ، راه رسیدن به راستی ، پهلوانی بود . آرمان فرهنگ ما راستی
است که اوج شکوفائی گوهر فردیست . روزگاری ، شیوه راست بودن ،
پهلوانی بود ، و روزگاری شیوه راست بودن ، رندی . دانستن حقیقت از
ریاکارترین و پلید ترین افراد جامعه ، ولی شرم از گفتن آنها ، و دست از عیب
جویی آنها برداشتن با آنکه آنها علیرغم تباهاکاریشان همه جا از همه کس بنام
دین و حقیقت ، عیب میگیرند ، بزرگواری « رند زیرک و لطیفی » چون
حافظست

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان کردم ستوال صبحدم از پیر میفروش
گفتا نگفتنیست سخن،گرچه محرمی درکش زبان و پرده نگهدار و می بنوش
این فرهنگ لطیفی که « بادانستن عیب ، عیب را میپوشاند » ، بر ضد
دینیست که ماهیتش جاسوسی عیوب و ننگین ساختن مداوم آن در
اجتماعست . فرهنگی که راستی و نرمی را باهم پیوند میدهد ، فرهنگ
لطیف ماست :

بادل خونین ، لب خندان بیاور ، همچو جام

نی گرت زخمی رسد آئی چو چنگ اندر خروش

پیروزی بر چنین دینی ، هنگامی میسر است که ما فرهنگ خود را تغییر
بدهیم ! ولی آیا ما میتوان فرهنگ خود را تغییر داد؟

[۲۳۴]

هم فلسفه و هم عرفان و هم اخلاق ، عین دین هستند ، ولی برای مشخص
ساختن این عینیت ، باید تفاوت (جز آن بودن) فلسفه و عرفان و اخلاق را

یک به یک ، از دین معین ساخت . وگرنه با عینیت کلی هر يك از آنها با دین
، نیاز به هیچکدام از آنها نیست . آنجائیکه فلسفه با دین عینیت دارد ،
ماهیت فلسفه مشخص نمیگردد . آنجا که عرفان با دین عینیت دارد ، ماهیت
عرفان ، مشخص نمیگردد . آنجا که اخلاق با دین عینیت دارد . ماهیت اخلاق
مشخص نمیگردد . بلکه هر عینیتی ، تفاوت را میپوشاند و نامشخص
میسازد . آنجا که اخلاق یا عرفان یا فلسفه ، خود را یکی با دین می شمارند ،
مشخصات واقعی خود را پنهان و تاریک میسازند . تا کنون عرفان ما در
عینت دادن خود با دین ، ماهیت اصلی خود را سایه گون و مه آلوده ساخته
است . همینطور فلسفه و اخلاق ، هویت خود را انکار کرده اند . البته روزی
نیز فرا خواهد رسید ، که به سوی وارونه خواهند غلطید ، و هرگونه عینیت
خود را با دین ، انکار خواهند کرد .

[۲۳۵]

از این پس بجای « بنام خدا و حقیقت » ، « بنام زندگی » ، گذاشته میشود .
برترین پرسش ما اینست که « چگونه باید زیست که بهتر زیست » ، دیگر
پرسش اینکه حقیقت چیست و خدا کیست ، پرسش ما نیست ، تا در پی آن
باشیم که بدانیم چه کسی پیوند ویژه ای با خدا و یا حقیقت دارد ، و چه آموزه
ای ، حقیقت را دارد . ارزش هر چیزی ، از زندگی مشخص میشود . حقیقت
و خدائی که در خدمت زندگی نیستند ، به اندیشیدن نمی ارزند . مسئله
اینست که حقیقت یا خدا ، بدرد زندگی میخورند یا نه ؟ در همه کتابهای
آسمانی باید از این پس ، زندگی را بجای خدا گذاشت ، وگرنه همه این کتابها
، قداست خود را از دست میدهند .

[۲۳۶]

خدا و حقیقت ، همیشه نیاز به ایمان ما دارند ، ولی « یقین » از زندگی ما ،
میجوشد . اینست که ایمان ، همیشه بر ضد یقین است . برای افزایش ایمان به