

قەمە برقە

بو سە اھر يمن

اندیشندە

منوچهر جمالى

تجربیات گمشده

خدائی کە همیشه میزاید
و همیشه زائیده خواهد شد

اندیشندە

منوچهر جمالى

ق ه ق ه ب ر ق ها

ب و سه ا ه ر ی م ن

من پس از پایان دادن جستجوها و اندیشیدنها و آزمایشها و تصحیحات و پیراستن افکارم از اشتباهات و لغزشها ، آنها را نمی نویسم . من در حین جستجو کردن ، در حین کورمالی کردن ، در حین اندیشیدن ، در حین آزمودن ، مینویسم ، و در ادامه جستجو و کورمالی و آزمودن ، آنها را در پیش نظر خواننده تصحیح میکنم . نه آنکه فکری را که در پیش کرده ام و نوشته ام (یا چاپ نکرده ام) ، تصحیح کنم و خواننده ، « فکر تصحیح شده را » در کتابم در پیش چشم خود بباید . بلکه هر فکری را که در پیش نوشته ام ، تصحیح نمیکنم ، و همانسان دست ناخورده باقی میگذارم ، ولی درآزمایش تازه ای که از آن فکر میکنم ، آنرا تصحیح میکنم . فکری که در آغاز میآید ، همانسان که بوده است بجای میماند . « فکر تصحیح شده » ، بجای فکر اول نمی نشیند . چه بسانتفکرات یک انسان در سراسر عمر ، آزمایشهای مکرر برای تصحیح کردن یک فکر است .

این تجربه ناگهانی غلط بودن فکر پیشین ، این تجربه آنی تنگ بودن فکر پیشین ، این تجربه فریب خوردگی از یک خیال بر انگیزندگی ، این گمراه شدن در پی کردن یک نشان ، ارزشمندتر از برخورد مستقیم با حقیقت است . انسان ، یک تجربه را میتواند در هزار عبارت بندی یا فکر غلط بگوید و همه این افکار ، با وجود غلط بودنشان ، با وجود دورافتادگیشان ، با وجود مسخ

اندیشندگان

منوچهر جمالی

کنندگی آن تجربه در خودشان ، بدان مبارزند که نوشته و گفته بشوند . من در کتابهایم ، دریی آن غیرم که « نظر خودرا در باره یک موضوع » ، پس از تجزیه و تحلیل و مطالعه کافی ، بنویسم . ما با چنین روشی ، « تجربه اندیشیدن زنده متفکر » را در نمی یابیم . ما « محصول نهائی تفکرات » او را در کتابش پیش خود می یابیم .

XXXXXX

فیلسوف مانند هرمند ، دنبال تجربه های تکراری و مقایسه پذیر و مشابه با هم نیگردد . فیلسوف ، دنبال تجربه های نیگردد که با دوام و تسلسل و وسعت کار دارند ، بلکه به دنبال تجربه هایی میرود که با آن و تصادف و نقطه ، کار دارند . فیلسوف ، شکارچی ایست که دنبال گریزیا ترین شکار میرود ، که ناگهان و یکبار و در یک نقطه ، در دامنه زندگی انسان ، غودار میشود و مانند برق از دامنه دید و تجربه و معرفت نا پدیدار میشود . تجربه هایی که « شرم از غودارشدن » دارند .

تجربه هایی که شرمدگی از غودارشدن شان ، سبب میشود که جز یک لحظه ، بیشتر تاب غودن خود را ندارند ، و تجربه هایی که ما آنرا در اثر نشناختن این شرمدگی ، اهرئنی میخوانیم ، چون می انگاریم که خود را در برابر ماز دید ما که معرفت مداوم و مکرر میخواهد می بندند ، می انگاریم خود را از ما نهان میسازند . ما این تاریکی را که آنها برای شرم خود لازم دارند ، تاریکتی میدانیم که آنها برای ترس خود از ما ، ترس خود از حقیقت ، لازم دارند . ما دنبال تجربه هایی میرویم که ناگهان در برق زدنشان مارامیانگریزند ، ولی پس از این آذرخش ، در دل تاریکی ها فرومیرونند ، و خود را از از دستبرد معرفت ما خارج میسازند .

منو چهر جمالی
۱۶ ژانویه ۱۹۹۲ - اسپانیا

- ۹ -

متفکر ، نقاشیست که از تجربه ژرف و ناگهانی و یکباره ای که کرده است ، صد ها طرح میزد و میکوشد بلکه « آن تجربه فرار و گریزند و تصرف ناپذیر » را در این طرح های آزمایشی ، بنگارد (شکل و چهره بدانها بددهد) . ولی یک تجربه ژرف و تاریک و آنی و گریزند را نمیتوان در هیچ شکلی و عبارتی و اصطلاحی و نمادی به دام انداخت . ولی همه این طرحها ای گوناگون و غلط و کج و معوج ، رد پائی از آن تجربه را دارند .

XXXXXX

جلال الدین رومی میگردید « انسان ، آن چیزی هست که میجود ». یا به عبارت دیگر ، انسان ، آنچیزی میشود که میجود . ولی آنچیزی را که انسان در تاریکیها با کورمالی میجود ، درست همان چیزیست که انسان را به خود میکشد . جستن انسان در تاریکی ، پاسخ به « حقیقت کشنده » است . کورمالی در تاریکیها ، متلازم با یقینیست که ما از این کشش تاریک و مجھول و گمنام ، در خود بطور زنده احساس میکنیم . ما میتوانیم در کورمالی خود ، کج بروم و اشتباه بیندیشیم و در عبارات ناسازگار ، سخن بگوئیم ، ولی در این کثیها و اشتباهات و مسخ شدگیها ، کششیست پنهانی به حقیقتی که در آنی ناگهان تجربه اینی از آن کرده ایم ، یا ناگهان در آنی آنرا تجربه خواهیم کرد . ما ناگهان ، در یک آن ، آن چیزی میشیم که میجوئیم و مارا به خود میکشاند . ما هزار بار در رقص خود بسوی حقیقت ، به

- ۸ -

فهرست مطالب کتاب

« بوسه اهرين »

| | |
|----------|---|
| ۳۰ | ۹ - آموزگار ، قدرتند است |
| ۳۱ | ۱۰ - تأثیر انگیزندہ عمل |
| ۳۳ | ۱۱ - آواز ، آبستن میکند |
| ۳۴ | ۱۲ - بوسه اهرين |
| ۳۵ | ۱۳ - در پی انگیزه |
| ۳۷ | ۱۴ - بخود لرزیدن |
| ۴۰ | ۱۵ - رابطه انگیزندہ با انگیختگان |
| ۴۲ | ۱۶ - چرا هیچکس نمیخواهد انگیزندہ بشود ؟ |
| ۴۳ | ۱۷ - چرا ما با دریافت انگیزه فریب میخوریم ؟ |
| ۴۴ | ۱۸ - اوج غنا و احساس قعر بیچارگی |
| ۴۶ | ۱۹ - پیکار واژه با آهنگ |
| ۴۸ | ۲۰ - موسیقی ، اهرينی است ، چون میانگیزد |
| ۵۰ | ۲۱ - نفخه خدا بجای انگیزه اهرين |
| ۵۴ | ۲۲ - سایمان و انگیزه |
| ۵۵ | ۲۳ - جبرنیل - روح القدس - نفس |
| ۵۶ | ۲۴ - آنکه میانگیزد ، خود پیدایش نمی یابد |
| ۵۷ | ۲۵ - هنرهای زیبا و اخلاق |
| ۵۸ | ۲۶ - انگیزندگی ، حرفه غیشود |
| ۵۹ | ۲۷ - هر مانعی ، میانگیزد |
| ۶۰ | ۲۸ - نکته ای که برق میزند |
| ۶۲ | ۲۹ - متمرکز ساختن فکر در یک نقطه |
| ۶۴ | ۳۰ - امکان ، انگیزه است |
| ۶۷ | ۳۱ - حکومت عقل ، ایجاد ملالت میکند |
| ۶۹ | ۳۲ - از معرفت نازا ، به خیال انگیزندہ |
| ۷۲ | ۳۳ - چرا حکومت عقل بر خیال ؟ |
| ۷۲ | ۳۴ - در حالت انگیختگی ، ماندن |

| | |
|---------|---|
| ۱ | ۱۷ - سرودی که جهانی را به جنبش آورد |
| ۲ | ۱۸ - عمل هم باید مزه داشته باشد |
| ۳ | ۲۲ - انگیزه ، همیشه اهرينی است |
| ۴ | ۲۴ - انگیزندہ ، نه آموزگار |
| ۵ | ۲۴ - آیا حقیقت را میتوان یادگرفت یا درس داد ؟ |
| ۶ | ۲۶ - ژرفترین و شدیدترین و دامنه ترین تأثیر |
| ۷ | ۲۸ - من چیزی را میجویم که گم نکرده ام |
| ۸ | ۲۹ - کشف بزرگ سقراط |

| | | |
|-----|--|----|
| ۱۰۶ | خدای رنجبر | ۶۱ |
| ۱۰۷ | انتقاد اصیل | ۶۲ |
| ۱۰۸ | بخشنده‌گان انگیزه | ۶۳ |
| ۱۰۹ | مهراهین - شیرینی آهنگ - تلغی کوری | ۶۴ |
| ۱۱۰ | سخن گفتن در امثال و تشبیهات | ۶۵ |
| ۱۱۱ | سر زندگی | ۶۶ |
| ۱۱۲ | هر کمالی ، هم خود نازاست و هم دیگران را نازا می‌سازد | ۶۷ |
| ۱۱۳ | آنچه علت مرگ سقراط شد | ۶۸ |
| ۱۱۴ | معما ، هرگز پاسخ ندارد | ۶۹ |
| ۱۱۵ | این اهریمنست که دیالکتیکی می‌اندیشد | ۷۰ |
| ۱۱۶ | معرفت ، شکار راز است | ۷۱ |
| ۱۱۷ | حقیقت ، مانند شکار ، انگیزنه است | ۷۲ |
| ۱۱۸ | گریختن و دوباره جلوه کردن | ۷۳ |
| ۱۱۹ | چرا سوال در باره حقیقت ، بی پاسخ می‌ماند | ۷۴ |
| ۱۲۰ | سانگیزه در هنر و فلسفه و دین | ۷۵ |
| ۱۲۱ | عمقها و برقها | ۷۶ |
| ۱۲۲ | نشانها ، بجای مفاهیم | ۷۷ |
| ۱۲۳ | بیرون جهیدن اندیشه | ۷۸ |
| ۱۲۴ | آزمایشگری و آذرخش | ۷۹ |
| ۱۲۵ | مرز میان معرفت و خیال | ۸۰ |
| ۱۲۶ | آنچه میتوان بود | ۸۱ |
| ۱۲۷ | آهنگ کلمه | ۸۲ |
| ۱۲۸ | شوق به رستاخیز | ۸۳ |
| ۱۲۹ | راه بازگشت به آغاز ، بسته است | ۸۴ |
| ۱۳۰ | تحول آسمان روشن به شب تاریک | ۸۵ |
| ۱۳۱ | هر انسانی انگیزنه است | ۸۶ |

| | | |
|----|--|-----|
| ۳۵ | کشف موسیقی دیوی | ۷۳ |
| ۳۶ | خیال ناشناس | ۷۳ |
| ۳۷ | خیال‌یکه سرایارا می‌خنداند و قدرت می‌بخشد | ۷۴ |
| ۳۸ | خیال به جای حقیقت | ۷۶ |
| ۳۹ | روشنی عقل و تاریکی خیال | ۷۸ |
| ۴۰ | از خواب بر جهیدن | ۷۸ |
| ۴۱ | از ملتهانی که فرهنگ دارند ولی بیفرهنگند | ۷۹ |
| ۴۲ | آیا شاعر . انگیزنه یا آموزگار ملت است ؟ | ۸۰ |
| ۴۳ | چگونه مطالعات تاریخی ، قدرت آینده آفرینی می‌شوند ؟ | ۸۳ |
| ۴۴ | اهرين ، میگسلاد | ۸۵ |
| ۴۵ | همیشه انگیخته شدن | ۸۶ |
| ۴۶ | ما آتن بر قرگیر هستیم | ۸۹ |
| ۴۷ | این یا آن | ۹۰ |
| ۴۸ | شیوه خواندن یک کتاب | ۹۲ |
| ۴۹ | ما یا « در خود گم می‌شویم » ، یا « از خود گم می‌شویم » | ۹۳ |
| ۵۰ | تصادم دو تجربه جزئی به هم | ۹۶ |
| ۵۱ | نیم تنه ها | ۹۸ |
| ۵۲ | رغبت به یقین و رغبت به گمان | ۹۹ |
| ۵۳ | آمیختگی افسانه و حقیقت | ۹۹ |
| ۵۴ | سوال | ۱۰۰ |
| ۵۵ | قاعده و استثناء | ۱۰۱ |
| ۵۶ | اندیشه های لنگ | ۱۰۳ |
| ۵۷ | شاگردی که از آموزگارش سر می‌پیچد | ۱۰۳ |
| ۵۸ | رد | ۱۰۴ |
| ۵۹ | گردآوری تجربه ها | ۱۰۵ |
| ۶۰ | در آغاز ، هیچ بود | ۱۰۵ |

| | | |
|--|-----|---|
| ۱۱۳ - یک نقطه تاریخی | ۱۷۴ | ۸۷ - زیبائی یک عمل یا اندیشه اخلاقی |
| ۱۱۴ - تبدیل ضرورت به تصادف | ۱۷۴ | ۸۸ - انگیزه ، آنیست |
| ۱۱۵ - فلسفه و هنر به جای دین | ۱۷۶ | ۸۹ - پیکان انگیزه |
| ۱۱۶ - لذت بردن از اثر زیبا و آفریدن اثر زیبا | ۱۷۶ | ۹۰ - فیلسوف ، انگیزندۀ است نه آموزگار |
| ۱۱۷ - چگونه فلسفه ، مذهب و فرقه شد | ۱۷۷ | ۹۱ - هر انسانی ، انسان دیگر را میانگیزد |
| ۱۱۸ - از یک آنگدرا ، یک وضع ثابت ساختن | ۱۷۸ | ۹۲ - انگیزندۀ سازی آموزه‌های حقیقت |
| ۱۱۹ - هنر مشتبه سازی | ۱۷۹ | ۹۳ - هم آموزگار و هم انگیزندۀ |
| ۱۲۰ - نقطه فکری ساختن | ۱۸۰ | ۹۴ - فریبا ساختن حقیقت |
| ۱۲۱ - فلسفه ، جای دین را فیگیرد | ۱۸۱ | ۹۵ - معجازات انگیزندگان |
| ۱۲۲ - ضرورت هنر متده ساختن انسانها | ۱۸۲ | ۹۶ - ابلیس و آدم |
| ۱۲۳ - سنگ آتش زنہ بودن | ۱۸۲ | ۹۷ - درازی و کوتاهی |
| ۱۲۴ - چرا فلسفه و دین ، ملات آورند ؟ | ۱۸۴ | ۹۸ - شاگرد شاگرد شدن |
| ۱۲۵ - عقل ملول | ۱۸۵ | ۹۹ - سر دلبران در حدیث دیگران |
| ۱۲۶ - چرا ادیان ، همیشه انگیزندۀ میمانند ؟ | ۱۸۸ | ۱۰۰ - نظامی و پول پرستی پیغمبران |
| ۱۲۷ - معرفت گسترشی و معرفت انگیزشی | ۱۹۱ | ۱۰۱ - واقعیت ملات آور ، انگیزندۀ میشود |
| ۱۲۸ - شرم از آفریدن | ۱۹۲ | ۱۰۲ - سقراط و گفته خدا |
| ۱۲۹ - ذوق در فریب | ۱۹۳ | ۱۰۳ - پیکر تراش خود شدن |
| ۱۳۰ - پس از آفرینش ، هر چیزی کلال آور میشود | ۱۹۴ | ۱۰۴ - گذشته ، علت آینده نیست |
| ۱۳۱ - دو ضدی که هیچگاه باهم نمی‌آمیزند | ۱۹۶ | ۱۰۵ - وصال ، فقط آنیست |
| ۱۳۲ - یاد آوری از گذشته‌ها | ۱۹۷ | ۱۰۶ - هر اثر هنری ، نشان انگیختگی یک آنست |
| ۱۳۳ - یاد آوردن ، دو باره زاده شدنست | ۱۹۹ | ۱۰۷ - خیال خدا |
| ۱۳۴ - غاد ، نشان یک تخمیر درونیست | ۲۰۱ | ۱۰۸ - غایت ، انگیزه عمل است |
| ۱۳۵ - چرا هنرمندان در آغاز ، همه گمنامند ؟ | ۲۰۲ | ۱۰۹ - پیوند ناپیدایی دو نابغه |
| ۱۳۶ - ما یه همه تجربیات | ۲۰۳ | ۱۱۰ - فکر هایی که صد ها بار رد شده اند |
| ۱۳۷ - تفاوت هنر و دین | ۲۰۴ | ۱۱۱ - تخیل و تفکر ، دشمن و یارهم |
| ۱۳۸ - گنج مخفی یا سر | ۲۰۵ | ۱۱۲ - سوالات ابدی |

سرودی که جهانی را به جنبش انداخت

دیوی رامشگر و به عبارتی بهتر، رامشگری که سروش انسان را دیوانه میسازد (دیو گونه میسازد ، دیو میسازد) بدریار کیکاووس راه می یابد و برای او سرودی از زیبائی میهنش که مازندران باشد میخواند و از زیبائی میهنش میسراید و مینوازد ، و این سرود و آهنگست که کیکاووس را دگرگون میسازد و به سودای فتح مازندران و بستان دیوها و « الحمام کاری که بر تراز کارهای جمشید و فریدون و هوشتگ و است » میاندازد ، کاری که برتر از « زدودن همه دردهای انسانی با خرد » و « آفرینش داد بر روی زمین » و « پیدایش آتش » باشد. و همین سرود ، بشیوه ای اورا میانگیزد که سخنان خردمندانه همه پهلوانان و مشاوران و بزرگان مملکت نیتواند کوچکترین تغییری در رأی او بیاورد ، و اوست که دز اثر انگیختگی از این سرود به پیکار با مازندران و دیو سپید میرودو سپس او و سپاه ایران گرفتار میشوند و کور میگردند ، و رستم برای رهانی آنها هفتخوانش را می پیماید ، تا آنچه را این سرود در دل کیکاووس انگیخته بود ، آرام سازد و آن کوری و تیرگی چشم را که از همین سرود ، پیدایش یافته بود ، بزداید .

یک سرود و آهنگ ، کیکاووس را که شاه ایران باشد ، میانگیزد تا دست به کاری بزرگتر از آن بزند که میتواند . بکاری که تا کنون همه مقتدران ، دلیری آن را نداشته اند و حتی خیال آنرا به خود راه نداده اند . این تأثیر شگفت انگیز یک سرود و آهنگ کوچک و کوتاه برای یکبار ، که انسان را دیو میسازد از کجا میآید ؟

رامشگر، به هیچ روی با کلمات زیرگانه و توطنه گرانه ، کیکاووس را اغوا به

- | | |
|---|-----------|
| ۱۳۹ - آنکه فکر و عقیده مرا رد میکند | ۲۰۶ |
| ۱۴۰ - ریاکار و قهرمان | ۲۰۷ |
| ۱۴۱ - واقعیت حاضر و گذشته آرمانی | ۲۰۸ |
| ۱۴۲ - انگاشتن و اندیشیدن | ۲۱۰ |
| ۱۴۳ - اسطوره و تمثیل | ۲۱۰ |
| ۱۴۴ - بر بال حدساها | ۲۱۱ |
| ۱۴۵ - نماد و شباهت | ۲۱۲ |
| ۱۴۶ - از یک سرشگ | ۲۱۲ |
| ۱۴۷ - متفکری که به سوالات ما پاسخ نمیدهد | ۲۱۴ |
| ۱۴۸ - به فکر زیباتر ساختن جهان بودن | ۲۱۴ |
| ۱۴۹ - ناگهان در چشم میافتد | ۲۱۵ |
| ۱۵۰ - عقلی که میانگیزد ، حکومت نمیکند | ۲۱۶ |
| ۱۵۱ - آثار هنری | ۲۱۷ |
| ۱۵۲ - هنر ، بر ضد دستگاهها | ۲۱۸ |
| ۱۵۳ - خدای صورتگر، بجای خدای قانونگذار و داننده | ۲۲۰ |
| ۱۵۴ - تفاوت مفهوم و تصویر | ۲۲۱ |

رفت به مازندران غیکند ، بلکه اشتیاق قلبی خودش را در باره میهنش مازندران به واژه و آهنگ میآورد .

هدف رامشگر ، فریقتن کیکاووس به جنگ با دیوان مازندران نیست . او کیکاووس را غیربیند . فریقتن ، نیاز به نقشه کشیدن و آگاهی از هدف خود و چیزی مقدمات برای جلب پنهانی دیگری به انجام این هدف دارد . رامشگر بیاد میهنش ، آهنگی مینوازد و میخواند و میهنش را به حد آرمانی میستاید و در دور افتادگی از میهنش ، این میل و مهر پر تپ و تاب خود را به میهنش در آن آهنگ و کلمات ، منعکس میسازد . او ، از این یاد میهنهن و از این مهر به میهنش لذت میبرد و درست مجسم همین مهر و دلبستگی در آن آهنگست که میل و رغبت و شور و جوش و خروش طوفانی دیگری در دل کیکاووس بر میانگیزاند .

« مهر و شوق به میهنه » در آهنگ و چکامه رامشگر ، ناگهان تبدیل به سائقه شدیدی از برتری جوئی و خطر جوئی و چیرگی بر دیوان و دیو بندی و جهانگیری و انجام کاری که تاکنون همه شاهان افسانه ای پیش از او حتی به خیال خود راه نمیدادند ، میشود .

او غیربیند ، بلکه میل و رغبت و مهر او در همان آهنگ و سرود ، میانگیزد و روان و احساس و نیروی کیکاووس را تخمیر میکند . اشتیاق لطیف رامشگر به میهنش ، کشش و رانش طوفانی کیکاووس به جهانگیری و « التهاب به خطر انداختن خود و سپاهیان ملکتتش » و « سودای کاری بزرگتر از همه مقتدران کردن » ، میگردد . کیکاووس به فکر آن میافتد که این « زیبا ترین سر زمین جهان » را از چنگال دیوان در آورد و تصرف کند و در اختیار خود در آورد .

« آرزوی دیدن زیبائیهای میهنه » رامشگر ، ناگهان تبدیل به « سائقه جهانگیری ، سائقه برتری جوئی تاریخی و پشت سر خود گذاشت همه شاهان پیشین و انجام دادن کار محال کیکاووس » میگردد . کار رامشگر ، انگیختن است ، نه فریب دادن . انسان ، از موسیقی انگیخته

میشود . یک آهنگ که در خود ، مجسم یک میل و رغبتی است ، میتواند سائقه ای طوفانی و جهانسوز و انقلابی در دیگری بیدار سازد ، میتواند قوای نهفته دیو گونه ای را با یک تلنگر ، آزاد سازد که سیل آسا سرازیر میشود و سنگریزه های خرد را با خود میبرد و از جا میکند .

یکی از ویژگیهای بر جسته اهیمن در ایران ، همین نیروی انگیختنش بوده است . اینکه یک ضریبه نا گهانی او ، استحاله به یک جنبش وسیع و شدید و عمیقی می یافت که همه را به شکفت میانداخت و همه در آن شکفت فرو میمانند ، و این ضریبه کوتاه ولی تحول دهنده شکفت انگیزش بود که اورا عاقبت منفور ساخت . ضریبه ای که نا گهان ، باعث پیدایش قوانی میشد که انسان در کاربردش ، گنج و پریشان میشد . ناگهان انسان با این انگیزه ناچیز ، گرفتار قوانی میگردید که نه میتوانست از آنها بگریزد و نه میتوانست بر آنها چیره گردد و آنها را مهار کند ، و این قوا ، میتوانستند هم مهار اورا بسوئی بکشند که نا بخرا دانه بود و همچنین میتوانستند اورا بکاری بس خطیر و بلند بکشانند . و همیشه در این « تلاطم و جوشش قوای بی اندازه » ، این دوسویگی بود که ناگهان بدینسو و ناگهان بدانسو رومیکرد . انسان در نوسان در میان دو فریب بود .

عمل هم باید مزه داشته باشد

ما دیگر هیچ عملی را غیتوانیم بکنیم که بی مزه است ، چنانکه هیچ خوارکی را دیگر غیتوانیم بخوریم که بی مزه است و فقط مارا تغذیه و تقویت میکند . همانطور که برای هر ماده اولیه غذائی صد گونه ادویه کشف کرده ایم تا آنرا بانواع مختلف بپزیم ، همانطور در هر عملی ، چند گونه چاشنی فکری و تصویری و غادی بکار برد و با آن چنان سرشته و پخته میشود که

خوراکهای چینی و هندی و فرانسوی و ترک و زبانی و برایش دلپذیرند ، این ادیان و عقاید نیز دلپذیر میشوند و این را به عنوان فرهنگ حس دینی و عقیدتی اش تلقی خواهد کرد که امروز لذت از بودائیگری و دیروز لذت از یونانیگری و فردا لذت از اسلام و یا مسیحیت و یا مارکسیسم و لیبرالیسم و میتواند بپردازد .

همانطور که معده ما فرهنگ پیدا کرده است و این خورشها گوناگون لذتش را میافزاید همانطور نیز روزگاری روان ما فرهنگ پیدا خواهد کرد و خورشها روانی ما با معیار لذتشان سنجیده خواهند شد . روان ، میتواند از خوش بودانی و تائوئی و مسیحیت و اسلام و زرتشتیگری و تصوف و بر طیف لذتها یاش بیافزاید و معده روانی میتواند همه را بپسندد . این اکراه از اغذیه های دیگر روانی ، فقط از خرافاتیست که در گذشته پدید آمده است . در گذشته هم ، انسان فقط همان خوراکهای محلی و موسیقی های محلی و زیبائیهای محلی اش را می پسندید . ولی معده و گوش و چشم مدت‌هاست که این تعصب را از دست داده اند و زیانی نبرده اند .

معده و گوش و چشم ، همیشه پیشگام حس دینی و عقیدتی و تفکر بوده اند . تن همیشه در برابر روان پیشاهنگی کرده است و روان را در پی خود کشیده است . و روان همیشه نسبت به این پیش آهنگی تن ، رشگ میبرد و از روی این رشگ ، تن و حواس را تحکیم میکند و ابتکار حس را به خود نسبت میدهد .

حس دینی و تفکر فلسفی ، مانند معده و چشم و گوش ، نیاز به مزه های انگیزende دارد . حس دینی ما در اثر عادت های سده ها به یک دین و عقیده ، بكلی بدی و ابتدائی و وحشی مانده است . ما فرهنگ غذائی پیدا کرده ایم ولی از دیدگاه دینی وحشی و بیفرهنگ مانده ایم در حالیکه فلسفه راه به این فرهنگ یافته است . ما با مزه دین کاری نداریم . ما هنوز دین و عقیده و جهان بینی مان را بی مزه و بد مزه ، قورت میدهیم و حتی به خود میخورانیم و چه بسا در بسیاری کشورها ، بزرور به مردم به عنوان بهترین غذای جهان

نمیتوان عمل را بدون آن چاشنی ها انجام داد و عملی بدون آن افکار و تصاویر و نمادها کرد . برای هر عملی ، صد ها گونه افکار و تصاویر و نمادها فراهم آورده شده اند که میتوان همان یک گونه عمل را صد ها گونه تهیه کرد و کرد . دیگر این خود عمل نیست که انسانی را ترضیه کند ، بلکه این مزه ترکیبات چاشنیها ی فکری و تصویری و نمادی هستند مارا به آن عمل میخوانند و یا نفرت و اکراه از آن عمل ایجاد میکنند .

چه بسا یک عمل را میتوان دوام داد و تکرار کرد ، وقتی ترکیبات چاشنی اش را عوض کرد . چنانچه با یک ایده آن و هدف ، همیشه نمیتوان یک عمل را انجام داد و یک اقدام اجتماعی و سیاسی را پیش برد . هر روز باید این چاشنی را عوض کرد تا رغبت به کردن مکرر آن عمل و دوام دادن به آن عمل باقی بماند . حتی ادیان و عقاید نیز برای نگاهداری خود ، چاشنیهای خود را مرتباً عوض میکنند ، با آنکه خود نیز زمانی فقط چاشنی اعمال و زندگی بوده اند .

بنیاد گذاران دین ، از همین دینی که فقط چاشنی زندگی و عمل است ، خواسته اند خوراک انسان را بسازند و او را بپرورند . « چاشنی » را به نام « مواد مغذی » به انسانها داده اند و چون خود ، تبدیل به خوراک شده اند ، نیاز به چاشنی های دیگر پیدا کرده اند . حس دینی مردم نیز ، همیشه با « خوراک خالص دینی » نمیخواهد تقویت شود ، بلکه این خوراک را باید چاشنی های گوناگون زد تا ذوق دینی از بین نرود . و حس دینی مردم وقتی اعتلا ، فرهنگی یافت ، نیاز به چشیدن و کام بردن از خوراکهای دینی دیگر پیدا میکند .

حس دینی تا به حال در بسیاری از اجتماعات ، بر عکس « حس چشائی و بوبائی و شنوانی » بسیار عقب افتاده و بدی مانده است و با مزه کردن و بوئیدن و شنیدن ادیان و عقاید دیگر ، زود اکراه پیدا میکند و تن به آزمودن غیده د و از تنوع ذوقی اش بدش میآید . روزگاری میرسد که این حس دینی نیز ، فرهنگ پیدا میکند و فرهنگی میشود و همانطور که

دوماً دارد و بنیادی و مهم و همه چیز و گوهر است، خود را به چنین چیزی که ناچیز است، نسبت بدهد. برای خود او نیز باور کردنی و ممکن بنظر نمیرسد.

ایمان آوردن به یک تناقض، به یک « پاد » است.

از این رو آفربینش، غیتواند خود را به یک انگیزه ناچیز، که حکم هیچ برای او دارد و در برابر ضرورت او، حکم تصادف دارد، و در برابر دوام او، حکم آن دارد، و در برابر وسعت او، حکم نقطه دارد و در برابر اصالت او، حکم فرع دارد و در برابر گوهری بودن او، حکم عرضی و حاشیه ای دارد، برگرداند و منسوب ساختن خود را به انگیزه، تحقیر ارزش و عظمت و اهمیت خود میداند. اینست که انسان با کمال رغبت حاضر میشود انگیزه را نادیده بگیرد و از آن رو بگرداند و آنرا نفی و انکار کند و موجودیت خود را به یک علت، به یک اصل متعالی، به خدا بدهد.

او حاضر است که بجای آنکه انگیزه را بپذیرد، بجایش الهام و وحی و واردات و کشف و شهود و جبرئیل و روح القدس بگذارد. در همه اینها، ویژگیهای ظاهري انگیزه، نگاه داشته میشود ولی ویژگیهای گوهری انگیزه، تاریک ساخته میشود، و بالاتر آنکه ویژگی « مایکی آنکه انگیخته شده است » انکار و نفی گردیده میشود. چون انگیزه با همان زدنش و بسونش و بوسه اش و سانیدنش، با همان تماش ناچیز و صرف نظر کردنی و فراموش شدنیش، کاری جز این غبیکند که مایه که در انسان هست و میتواند تخمیری بشود، همین تخمیر را بستاب میآورد. بر قیست که ابر درهم فشرده و تاریک را گریان و باران میکند. نفرت از انگیزه، برای بالابردن ارزش شاهکار خود، سبب انکار ارزش اصالت خود میشود.

با اهريئني شدن انگیزه، انسان نیز اصالت آفرینندگی خود را از دست میدهد. نه تنها انگیزه، به اهريئن نسبت داده میشود بلکه ویژگی نهادی اهريئن، انگيزانندگی اوست، برای همین نیز هست که بی صورت (بی چهره) است با آنکه از همین « انگیزه بی چهره »، همه چهره ها پدیدار میشوند.

میخورانند که خدا در آشپزخانه اش پخته است. فرهنگ هر سائقه ای، مزه اش هست که میانگیزاند و با آن مزه است که میتوان هر سائقه ای را ترضیه کرد. از جمله سائقه جنسی با ترکیب چاشنی هاست که بامزه، با فرهنگ میشود. عشقباری (آنچه را اروپائیان erotik می نامند و در خسرو شیرن نظامی میتوان یافت)، همین چاشنی زدن به یک نیاز وحشی و خام و بدوي انسانیست. در اثر پیدایش این فرهنگ عشقباری، شهوترانی، عملی وحشیانه و بی فرهنگ شده است. اهريئن، استاد همه چاشنیهای است، از این رو نیز در داستان ضحاک، خورشگر است. خورشگری نیز بیان انگیزندگی اوست. نه تنها « چاشنی به خورشاهی جنسی یا گوارشی یا شنوانی یا بینانی میزند، بلکه چاشنی گر همه ادیان و عقاید و فلسفه هاست. از این رو هیچکس دیگر این گونه خوراکها را خام نمیخورد، ولو بسیار هم مقوی و مغذی باشند، از خوردن خام آنها اکراه دارد. از اینجا نیز هست که همه این ادیان و عقاید و فلسفه ها، از اهريئن نفرت دارند، چون فقط با اوست که خوشمزه و گوارا و مطلوب میشوند. با همه ضرورتی هم که برای خود قائلند، ناچار از کاربرد چاشنی اهريئنی هستند.

انگیزه، همیشه اهريئنی است

انگیزه، به علت ویژگیهای که دارد، همیشه تحقیر شده است و به آن کینه ورزیده شده است. انگیزه، تصادفیست، نقطه وار است، هیچیست که همه چیز با آن آفریده میشود، ضریبه ایست، فروشگاننده است (پیکانی که ناگهان در ژرف فرومیرود)، نسبت به گوهر آنچه آفریده میشود، فرعی و بی اهمیت و ناچیز و خارجی است، و در پایان، « آنی » است، با وجود همه این ویژگیها، برای هر آفرینشی، ضرورت دارد و بی آن، هیچ آفرینشی امکان پذیر نیست. چگونه آنچه موجود است و ضروریست و دامنه دارد و

انگیزنده ، نه آموزگار

آنکه میخواهد خود بیندیشد ، معلم لازم ندارد ، بلکه انگیزنده لازم دارد . آنکه میانگیزد ، در فکری که بدیگران میدهد ، نمیخواهد معلوماتی یا روشی را یاد بدهد ، بلکه میخواهد « دیگران را در خودشان واژ خود شان آبستن کند ». و آنکه میانگیزد ، هر کاری که میکند یا سخنی که میگوید ، غایتوانند در دیگری ، نقش انگیزه را بازی کنند . او نمیداند که کدام کارش و حواهد سخشن ، این یکی و یا آن دیگری را خواهد انگیخت . اینکه که را نمیتوانند ویژگیهایی که انگیزه اش پدیدار خواهد ساخت ، معین سازد . انگیزه های او تعلق به او ندارند . از این رو نیز هست که هیچکسی نمیخواهد نقش انگیزنده را در تفکر و یا در عمل بازی کند . و آنکه انگیخته شده است ، نمیداند از که انگیخته شده است .

آیا حقیقت را میتوان یادگرفت یا درس داد ؟

این سوالیست که یک آموزگار و یا یک شاگرد میکند . هیچ جوینده ای این سوال را فیکنده و نخواهد کرد . این سوالیست که پیش فرضش وجود « معلومات انتقالی » است . حتی با انکار و نفی معلم در خارج ، این معلم . « این محفظه و تدریس کننده علمی موجود » در درون ، در حافظه ، در روح میماند . سقط ، انکار معلم را به عنوان « آنکسی که از خارج به ما علم موجودی را انتقال میدهد » کرد ، ولی آن معلم را در درون انسان جست و یافت . صندوقدار و صندوق علم در درون انسان ، و حافظه و روح ماست .

از کجا این علم به این صندوق آمده است و چه کسی آنرا در این صندوق نهاده و یا نهفته است ، و چه هنگامی این عمل را انجام داده است ، بحث نمیکند . این تصویر ، بنا به طبیعت تفکرات خود سقراط که بیشتر انگیزنده است تا آموزنده (پیش از آنکه محتویاتی را بشکل بدیهی در اذهان بوجود بیاورد) ویژگی انگیزانندگی شکفت انگیزی داشته است .

از اینجا که این سوال از دیدگاه یک شاگردی که در پی معلم میگردد (معلمی برای خود میجويد تا به او علم را ، حقیقت را ، هنر را بیاموزد) ، و درست در همین شاگرد ، سائقه استقلال ، نیز بسیار قویست ، تضادی در جستجویش هست ، که اورا ناخود آگاهانه ناراحت میسازد . استقلال ، طبیعتاً غریزه « خودجوئی » را به جنبش در میآورد . طبعاً علم و حقیقت و هنر را نیز میخواهد ، خود به تنها بجويد .

ولی واقعیت اجتماعی آنست که آنچه هنر و دین و حقیقت و علم خوانده میشوند ، از خارج به او داده میشوند . در معلم ، این واقعیت اجتماعی نمایان میگردد که با مستله « میل به خودجوییش » در تنش قرار میگیرد . جامعه ، در چهره معلم ، یا معلم ، میکوشند که برای حفظ قدرت خود ، اورا از این جستن باز دارند ، و اورا از بیهوده بودن این جستن ، متقادع سازند ، « او نمیتواند چیزی را بجود که نمیداند چیست ». تو باید پیش از جستجو بدانی که چه میجنوئی ؟ پس وقتی نمیدانی که چه میجنوئی ، کاری پوج و بی نتیجه و محال میکنی . « اگر میدانی که دیگر ، نیاز به جستن نداری ». ما که به توهنه حقیقت و هنر و معرفت را میدهیم دیگر نیازی به جستن آنچه را میدانی یا میتوانی بدانی نداری » .

سقراط ، گوش به همین سائقه استقلال میدهد و میگوید این تضاد ، نتیجه آنست که تو میجنوئی ، آنچه را خودت میدانی و در خودت هست ، فقط آنرا در خودت گم و فراموش کرده ای .

بدینسان مستله دامنه دار و ژرف جستجو را تقلیل به « مستله یاد آوری » میدهد . جستن ، چیزی جز بیاد آوردن نیست . و البته باز « رسوبات معلم

بودن » ، دیده او را تنگتر میسازد . هم آموزگار بودن و هم انگیزنه بودن ، دو ضدی هستند که در او به هم پیچیده اند و در تنش باهمند . چون او میتوانست این نتیجه را بگیرد ، این تو خودت هستی که باید حقیقت و علم را بپاد آوری » . این بحث را نیز نادیده میگیرد و فقط این نتیجه محدود و تنگ را میگیرد که « کسی در خارج باید باشد که به یاد تو بیاورد ، بیادت بیندازد » ، طبعاً « مقتدران فکر و عقیده » ، همه با میل می پذیرند که آنها هستند که حقیقت موجود در روح یا فطرت انسان را که خدا در او نهاده است ، با روش ویژه خود ، بیادش خواهد آورد . و اساساً هر چه جز آنها میگویند ، اگر انسان بیاد آورد ، فطرش و سرّ نهاده در روحش و حقیقتش نیست . سائقه استقلالی که با گفته سقراط امکان حرکت پیدا کرده بود ، از حرکت باز داشته میشود . همه معلمان بشریت خود را یاد آوران و زایندگان حقیقت می نامند ، و حقیقت خود را بیاد مردم میآورند .

با سوالات خود ، مردم را به جوابی میکشانند که منظورشان هست . با عقاید و افکارشان ، فقط امکان یا اجازه طرح سوالاتی خاص میدهند ، و سوالاتی که جز اینها باشد ، خنده آور و ابلهانه و کودکانه میشمرند و به کسی ما وراء این سوالات ، اساساً حق یا قدرت سوال کردن نمیدهند .

ژرف ترین و شدیدترین و دامنه دارترین تأثیر

ژرفترين و دامنه دارترین تأثيرات را « افکار انگیزه ای » دارند ، نه آن افکار دستگاهی که تا به پایان خطشان ، گسترش داشده اند . فکر انگیزه ای ، با مایه انسان رویرو میشود ، و با کوچکترین تماشی ، تمامیت انسان را ناگهان باشد تغییر میکند .

در حالیکه سراسر یک دستگاه را باید به دیگری آموخت ، و تفکرش را با آن

خوداد و در او جا انداخت . با این افکار از این پس باید تلاش بکند تا اعمال و احساسات خود را یک به یک با زحمت فراوان با آنچه آموخته و ملکه خود کرد هاست ، انطباق بدهد و یا بر اعمال و سوائقي تنفيذ و تحمیل کند . اینست که یک تصویر یا یک رمز یا یک اشاره ، به انگیزه نزدیکتریند تا به یک فکر . آنانی که در یک تصویر یا رمز یا اشاره یا اسطوره ، مجموعه ای از افکار میجویند ، ویژگی « انگیزه ای » تصویر و رمز و اشاره و راز و اسطوره را می پوشانند . تصویر و رمز و اشاره و راز و اسطوره ، کمتر با محتوایتشان تأثیر میکنند و بیشتر با نیروی انگیزاندگیشان .

« آئینه شدن » برای بازتاب بهتر معرفت یا حقیقت ، ضامن جلب عميق ترین و دامنه دارترین و شدیدترین تأثيرات حقیقت نیست . تصوف در این اندیشه ، اشتباه میگرد . جلال الدین رومی ، آئینه شمس الدین تبریزی یا محتویات افکار او نبود . افلاطون ، آئینه سقراط نبود . داستان رومیان و چینیان در مشنوی که یکی آنچه بر دیوار نقاشی میکنند ، دیگری بر دیوار آئینه اش بازتابیده میشود ، خرافه ای غلط از « آئینه حقیقت شدن » است . آفریدن نقش ، از باز تابیدن نقش ، به حقیقت نزدیکتر است . حقیقت نزد آنکسیست که نقش را میافربند ، نه نزد آنکسیکه حقیقت را بازمی تابد . مسئله را در تصویر آئینه نمیتوان بیان کرد ، بلکه در تصویر زائیدن . عکس ، در آئینه بازتاب میشود ، ولی انگیزه در مایه ، تغییر میکند . افکار و اشارات سقراط و شمس ، انگیزه های ناچیز ، برای تغییر ساختن افلاطون و جلال الدین بودند . « خود را مایه ساختن » ، تا انگیزه ، مارا تغییر کند ، بهتر از خود را آئینه ساختنست تا دیگری در ما بازتاب شود . ما میخواهیم عميق تر و شدیدتر و وسیع تر تکان بخوریم و بجوش آئیم . این صافی و ناصافی وجود ما نیست که مطرحست ، این « مایه شدن » است که با همه کدورت و تاریکی و آمیختگیش ، پذیرنده انگیزه برای تغییر است . ما نباید بی گرد و غبار بشویم تا حقیقت بر مابتابد ، بلکه ما باید « مایه کرد و تیره بشویم » تا انگیزه ، مارا تغییر کند . حقیقتی که پرتوش به ما می تابد ، «

میجویم و نمیدانم که چه را میجویم و نمیدانم که چرا ؟ میجویم ، ولی چون یقین دارم که میجویم ، می انگارم که پس چیزی مشخص و معین را باید بجویم . یقین از این کوشش جستجویم ، ولو آنکه بیش از کورمالی در تاریکبها نیست تا چیزی را بیابم ، وقتی چیزی را یافتم که مرا راضی و خرسند ساخت ، بفکر میاندازد که درست همانرا میجستم که یافته ام . واگر چیزی را یافتم که مرا راضی و خرسند نساخت ، خیال میکنم که من میدانم چه را میجویم ، چون دانستن آن چیز هست که مرا از این چیز ناراضی و ناخرسند ساخته است .

کشف بزرگ سقراط

چیزی را که با طرح مسئله جستجو ، سقراط کشف کرد ، همین بود که حقیقت و هنر و معرفت ، زائیدنیست . حقیقت و هنر و معرفت اصلیل ، ازما زائیده میشود . معرفت و هنر و حقیقتی که میتوان از یکی بدیگری انتقال داد ، معرفت مرده است ، معرفت مکانیکی است ، معرفت آئینه ایست .

بعای اینکه « مسئله پیش از زایان حقیقت و هنر و معرفت » را طرح کند ، و رابطه پیدایش را با انگیزه ، طرح کند ، حقیقتی را که در پایان ، آماده پیدایش بود طرح کرد و نقش ماما را به معلم داد . و با تقلیل « جستن » ، به « یاد آوردن » ، آنچه را نیز کشف کرده بود ، گم کرد .

ولی جستن ، همان حرکت جنین در زهدان است . انسان زهدانیست که نطفه حقیقت با انگیزه ای بسته میشود و جنین میگردد و روزی زائیده میشود . این جنبش از نطفه تا پیدایش ، جستن است . جستن ، همان کشش و کوشش درون زهدان تاریکست ، و پیدایش حقیقت از انگیزه تا آمادگی برای تولد ، مسئله بنیادیست ، نه « کمک به تولد این نوزاد حقیقت » .

از ما » باز به خارج می تابدو میرود ، ولی انگیزه ، در ما میافتند ، و مارا چون برق میشکافند ، و مارا بزلزله میاندازد ، و در ما حل میشود . مسئله حقیقت و معرفت ، بازتابی نیست بلکه زائیدنست . حقیقت میخواهد در علو خودش ، دور از ما بماند و عظمت وجود خودرا حفظ کند و باز تاب پرتوش ، برای بیان عدم هبوط و حلول حقیقت و نازائی ماست . موقعی تصویر آئینه برای انعکاس حقیقت و معرفت ، بکار برده میشود که ایمان به « زائیدن حقیقت و معرفت و علم و هنر از انسان » از بین رفته است ، یا برای آنست که چنین ایمانی را از بین ببرند . در واقع ، حقیقت علیرغم تابیدن نور ، خودش ، همه چیز میماند و ما دربرابر آن ، با آنکه حقیقت را بازتابیده ایم ، هیچ میمانیم . ولی در انگیزه ، انگیزندۀ ، هیچ میشود و از انگیزه ای ناچیز و تاریک ، ما « خود آفرین » میشویم . کدام حقیقتست که بخواهد در انگیزیدن ما ، خودش هیچ بشود و مارا همه چیز بکند ؟ کدام آموزگار است که خودش را هیچ بکند تا شاگردش ، همه چیز بشود ؟

من چیزی را میجویم که گم نکرده ام

جستان ، همیشه در تاریکی است ، و در جستجو ، انسان نمیداند که چه را میجوید . اگر من میدانم که چه میجویم ، پس میدانم که آن ، چه هست ، و فقط آنرا چون گم کرده میخواهم از سر بیابم . این مسئله از نو یافتن آنچه که داشته ام ، هست . این مسئله از نو دانستن آنچه میدانسته ام و اکنون که لازمش دارم ولی نمیدانم ، هست . این مسئله حافظه هست . مسئله تبدیل و تقلیل عقل به حافظه است . ولی حافظه ، فقط جزئی از عقل انسانست . و عقل را از حافظه نمیتوان شناخت . جستن ، درست با « آن چه هست که نمیدانم » کار دارد . من آنچه را میدانم گم نکرده ام که اکنون بجویم ، بلکه من

آنرا فقط به کسی انتقال بدهد که میخواهد . از این رو آنرا به کسی انتقال میدهد که تابعیت و بندگی اورا پذیرد .

بحث اینکه حقیقت قابل تدریس و یاد گرفتن هست ، بحث « قابلیت انتقال قدرت » و حقانیت جایگاشدن قدرت از کسی به کسی است . اگر خدا علمش را به انسان انتقال میدهد ، فقط در برابر تابعیت انسان در برابر حاکمیت خود ، یا حاکمیت غایب‌نده اش بجای او ، میدهد . بنا براین آنکه میخواهد « انتقال پذیری حقیقت و هنر و معرفت » را نفی و انکار کند ، پیکار با مقترانی میکند که با « معلم حقیقت بودن » ، حقانیت خود را به قدرت مسلم میسانند .

بحث این قدرت و انتقالش ، در تورات و قرآن از همان آغاز خلقت انسان و میثاق خدا با او ، شروع میشود . در شاهنامه این بحث ، فقط در مورد ضحاک صورت میگیرد (نه در مورد خدا) و این اهریمن است که چنین قرار دادی با انسان می‌بندد . علت هم اینست که خدایان ایرانی ، پیدایشی بودند و علم و حقیقت ، پیدایشی بود (آشا که حقیقت باشد دختر نخست مادر ، آرامتی است ، واژ او زائیده شده است) . از این رو برای ایرانی انتقال علم و حقیقت و هنر (فضیلت اخلاقی) و قرار داد حاکمیت - تابعیت ، با انتقال آن ، یک پیوند ابلیسی و اهریمنی بود .

تأثیر انگیزندۀ عمل

معمولًا مردم به تأثیرات علی یک عمل ، چشم میدو زند . خواه ناخواه در تأثیرات علی ، تناسبی میان علت و معلول هست ، بدینسان که میتوان کمیت و کیفیت نتیجه عمل را با خود عمل ، سنجید . ولی وقتی از اعمال خوب خود ، نتایجی که تناسب آشکار و معلوم با آن اعمال داشته باشند نمیگرفتند ، بدینسان یا به اخلاق مظنون میشدند و آنرا بی ارزش میدانستند ، و یا مردم

اگر حقیقت را از انسان باید زایانید ، پس چرا جستن ، مساوی با یاد آوردن باشد ؟ جستن ، همان حرکت تحمله ، بسوی کودک ، در تاریکی است . اگر هر انسانی مادر حقیقتست ، این حرکتی که هر مادری در زمانی که نطفه در او کودک میشود ، احساس میکند ، نشانهای این جستجوست . و نقش بنیادی را انگیزندۀ بازی میکند و نه ماما . و مهمتر از همه ، مستله انگیزه ، مهمتر از مستله انگیزندۀ است . اهرين در برابر انگیزه اش ، از اهمیت میافتد .

چون در اجتماع ، این کیست که مرا آبستن میکند ؟ من انگیزندۀ کودکی را که بیخبر از خود پیدامیکنم نیشناسم . انسان در اجتماع و در تفکر و در روان و احساسات ، تنها با یک نفر ، عقد تک زناشوئی نکرده است . در تفکر و روان ، سراسر اجتماع ، با هم زن و شوهر همند .

کودکان فکری و روانی ، از دید زناشوئی جسمی - حقوقی ، کودکان حرامی هستند . همه افکار و احساسات و عواطف ما حرامزاده اند . ما پدران افکار و احساسات و عواطف خود را بذرخواهی میشناسیم و اگر آنرا هم بشناسیم ، آنرا انکار میکنیم . آنانکه میخواهند پدران فکر و روان مارا معین سازند ، تا کنون ببهوده تلاش کرده اند .

آموزگار ، قدرتمند است

علمی و حقیقتی و هنری را که میتوان انتقال داد ، شبیه مالکیت پذیر است . آنکه مالک چیزیست ، حق و قدرت انتقال آنرا دارد . و موقعی به دیگری انتقال میدهد که در ازاء آن حقی بگیرد و با او پیمان معاوضه بینند . همه « علوم و حقایق و فضیلت های انتقال پذیر » ، با قرار داد « حاکمیت - تابعیت » ، متلازمند .

مالک معلومات و حقیقت و فضیلت هست ، و قدرت بر آن دارد که

آواز، آبستن میکند

تا ما ارزش «انگیزه» و اهمیت واقعیت آن را در نیافته باشیم ، تصویری را که در اسطوره های ایرانی پیش میآید ، یا خنده آور و پوج خواهیم شمرد ، یا آنرا نتیجه خیالات اغراق آمیز شاعرانه خواهیم دانست .

اینکه یک آواز ، یک واژه ، آبستن میکند ، چیزی غیر از تصویری برای بیان همین شیوه معرفت و حقیقت نیست . واژه آواز که هم محتوی معرفت و حقیقت و هم محتوی موسیقی بیانگر و ترانه هست ، پیوندش با انسان ، پیوند انگیزه است . معرفت و موسیقی ، انگیزه ایست برای آبستن شدن به حقیقت ، و به نیروهایی که تناسبی با آن انگیزه ندارند .

وقتی ما پیوند «آواز» با «فر» را بیاد آوریم که فر ، دوچهره و نیروی گوناگون دارد (یکی چهره و یکی آواز) ، بدان پی میبریم که فر ، همان ویژگی انگیزه را دارد . فر در تابیدن ، ناگهان دگرگون میسازد ، به تب و تاب میآورد ، به جوش میآورد و «پیوند و مهر را میآفریند » . هر انسانی ، فر دارد ، به عبارت دیگر ، میتواند دیگران را بیانگیزد و آبستن سازد . و این انگیزه ای که از فرمی تابد ، با کوچکترین تفاس ، انسانهای دیگر را به معرفت آبستن میکند . (باید به کلمه آواز و معنای ژرفتری که در شاهنامه دارد ، توجه داشت ، مثلاً رابطه معرفت و آواز سیمرغ و زال)

بوسه اهرين

از یک بوسه اهرين بر کتف ضحاك (آنجائي را که فقط جفتش حق داشت ببوسد) ناگهان ازدها میرويد . یک بوسه ، انگیزه پیدايش ازدهای چند سر

را سزاوار عمل نیک نمیدانستند ، و یا آنکه نتیجه خوب (پاداش یا موفقیت یا آفرین) را ضمیمه و زانده ای می انگاشتند که خدا به آن عمل مبافزاید و عمل خوب ، خودش نتیجه از خودش نداشت .

در حالیکه عمل ، بویژه عملی که در عمقش اخلاقیست ، بیشتر ، تأثیر انگیزه ای دارد و کمتر ، تأثیر علی . بیشتر انگیزه ای برای تخمیر کلی انسان دیگر یا جامعه میگردد ، نه آنکه در برابر آن عمل ، یک عکس العملی در همان سطح و مشابه با آن در هر کسی روی بدهد . اعمال بزرگ اخلاقی ، بسیاری را اساساً نیانگیخت و آنانی را نیز که میانگیخت ، اشخاص بسیار نادری بودند (داستان تخم پاشیدنی که مسیح میکند).

این نا شناخته ماندن گوهر انگیزه ای عمل اخلاقی ، سبب میشد که تفسیرات و تأولات کاملاً گمراه کننده میگردید . نه مردم شایسته اعتماد نپردازند و نه اخلاق ، بی ارزش بود ، و نه خدا ، پاداش را روی لطف و عنایت و فضلش میداد .

همینطور با تفکر علی بسراج تاریخ رفت ، سبب نادیده گرفتن بسیاری از اقدامات و شخصیات و رویدادهای میگردد ، که تأثیر علی اشان بسیار ناچیز ، و تأثیر انگیزه ایشان بسیار شدید و ژرف و وسیع بوده است ، ولی در اثر نا مناسب بودن این نتیجه با آن عمل یا شخص یا رویداد ، این رابطه باورناکردنی و تخیلی بنظر میرسد . و طبعاً با موثر تر پنداشتن عوامل و علل دیگر ، (با نسبت دادن ضریبهاي بالا به عمل و عوامل دیگر) ، تاریخ را توجیه و تفسیر ، و طبعاً آنرا به عنوان علمیسازی تاریخ ، مسخ میسازند . ما ترجیح میدهیم که به جای یک عمل یا رویداد یا شخص انگیزه ای ، مجموعه ای پیچیده از علل و روابط آنها را بگذاریم ، تا آنرا برای خود مفهوم و پذیرفتنی سازیم . انگیزه ، برای آنکه علمی میاندیشد ، حکم جادو و سحر دارد .

یعنی انگیزه است (جم ، دیوان را به این کار می‌گمارد و شاید خود کلمه دیوار مشتق از کلمه دیو باشد) ، پیدایش خط ، اهرینی و دیویست (طهمورث از دیوان آنرا می‌آموزد) ، پرواز به اسمان دیوی و اهرینیست (جم بر پشت دیو به آسمان می‌رود) و جشن نوروز که نتیجه همین پرواز است ، جشن دیویست .

در پی انگیزه

کیست که می‌داند با یک بوسه ، ازدها نی خواهد زائید ، و پشت به انگیزه نکند و از آن نهارسد و نگریزد ، بلکه به عکس به استقبالش بشتابد ؟ اشتباق به انگیخته شدن ، اشتباق به دوستی با ازدهاست . کیست که به جای « حقیقت » ، انگیزه « بجوید » ؟ آیا این بزرگترین اشتباه مردم نبوده است که به جای انگیزه ، همیشه حقیقت جسته اند و هیچگاه آنرا نیافته اند ؟ آیا حقیقت اساسا در جانی در کلمه ای و در کسی جستنی بوده است و آیا در اثر انگیزه ناچیزو تصادفی و حاشیه ای نبوده است که انسان ناگهان در خود احساس باروری و آبستنی از حقیقت را کرده است ؟ در واقع ، در هیچکس و در هیچ جانی و در هیچ آموزه ای حقیقت نیست . در واقع ، هیچکسی ، حقیقت را « ندارد » . ولی هر کسی میتواند با انگیزه ای ناچیزو تصادفی ، به حقیقت آبستن شود ، حقیقتی که وقتی در او پدید آمد ، چنان فraigیر و تکان دهنده و زلزله اندازنده و شکافتده است که او خودش به وحشت خواهد افتاد . آیا ازدها آسانی حقیقت نیست که هر کسی از آبستن شدن از انگیزه ، از همان بوسه اهرینی ، میهراست و میگریزد ؟ هر کسی نیاز به انگیزه ای ناچیزو تصادفی دارد که آنی به او برخورد کند و سراسر وجود او مایه ای تخمیری

است . از یک انگیزه ناچیزو تصادفی و بسیار ظرفی و نازک و لطیف ، افکار و احساسات و سوانقی پیدایش می یابند که با قدرتشان نه تنها سراسر اورا فرامیگیرند و تکان می‌دهند ، بلکه دنیا را بزلزله میاندازند ، چه در سوی بدش و چه در سوی نیکش .

انگیزه ، همیشه یک بوسه است . مارا فقط یک آن ، با ظرافت و نرمی و لطف لمس می‌کند و همین کنایت می‌کند که « دریانی از اندیشه ها و احساسات و عواطف و نیروها زائیده بشود .

درست همین بی تناسبی میان آن بوسه ناچیزو این ازدهانی که با تنفی از دهانش آتش به همه جهان میاندازد ، سبب می‌شود که هیچکسی غیتواند این قدرت بی نظر را در بوسه ، یاد رانگیزه باور کند . کیست که باور کند از یک بوسه ، یک ازدها روئیده است که جهان را فرومی بلعد یا در همه جان حریق راه میاندازد ؟ یک بوسه ، چگونه چنین وجودی شگفت انگیز بوجود می‌آورد که همه للتها را میطلبد (خوردن ، نماد همه گونه للتهاست . هم شهوت جنسی و هم شهوت قدرت و مالکیت و هم شهوت معرفت ، شکل خوردن به خود می‌گیرند) و هم چنان گرمائی و جوشی ایجاد می‌کند که همه جهان را می‌سوزاند .

یک آواز لطیف رامشگر (در مورد کیکاووس) ، همه ایران را به هم میریزد . اینست که میان « تأثیر انگیزه ای یک فکر ، یک احساس و عاطفه ، یک عمل » تأثیر علی و منطقی آن ، تفاوت شگرفی هست ، و همه در اثر ناباوری به این تناسب ، منکر وجود آن انگیزه می‌شوند . به همین علت نیز هست که بوسه ، انگیزه ، آواز ، اهرینی و دیویست . در میان این بوسه و آن ازدها ، تاریکی نازدودنی هست . جانی میتوان دم از انگیزه زد که این بی تناسبی شگفت انگیز و تاریک بوده باشد . از هیچ ، همه چیز پیدایش باید . از تصادف ، ضرورت پیدایش باید . از یک فکر ناچیز ، یک دستگاه فلسفی پدیدار شود . از یک تکان مایه ای انسان ، یک دین پیدایش باید . از یک نوای موسیقی ، جهان سیاست تغییر بکند . معماری ، اهرینی و دیویست ،

بشد . کسیکه حقیقت را میخواهد ، نباید معلمی بجوید که به او حقیقت را مانند معلومات و فنون ، به او انتقال بدهد ، بلکه بایدمتنظر انگیزه ای پنشیند که ناگهان او را غافلگیرانه به حقیقت آبستن کند ، حقیقتی که او در شگفت فرو خواهد رفت ، حقیقتی که در سراسر وجود او زلزله خواهد انداخت ، حقیقتی که از رویاروئیش خواهد گریخت ، حقیقتی که نخواهد توانست دوست بدارد ، حقیقتی که با خردش سازگار نخواهد بود و خردش را از هم خواهد شکافت .

حقیقت ، آنچنان که سقراط می انگاشت ، بیاد آوردنی نیست . وبا یک « فن و شیوه نمیتوان در آرامش و فراغت بیاد آورد » . حقیقتی را که انسان بی سر و صدا و بیخبر از خود ، فراموش کند ، اساساً حقیقت نبوده است . میثاقی را که انسان فراموش سازد ، میثاق و عهد و پیمان واقعی جوهری نبوده است . کسیکه یکبار با ازدها روپرورد ، هیچگاه ازرا فراموش نخواهد ساخت . چیزی را که با کمک فروان باید بیاد آورد ، ارزش بیاد آوردن ندارد . حقیقت ، در انسان نیست که فراموش شده باشد و گرد و غبار بخورد .

حقیقت در انسان با یک انگیزه ، ناگهان زائیده میشود و هزار معلم حقیقت نمیتوانند آنرا با آموزه اشان به ما انتقال دهند و تدریس کنند و هزار معلم حقیقت نخواهد توانست در سراسر عمر با فنون یاد آوری و تداعی بیاد ما بیاورند . حقیقت ، آتشی است که زیر هیچ خاکستری نمی ماند . حقیقت ، معلومات نیست ، که در اثر عدم تمرین مرتب ، فراموش شود . حقیقت ، انگیزنه میخواهد نه معلم . جستجوی حقیقت را نباید تقلیل به جستجوی معلم یا جستجوی آموزه و عقیده و دین داد . ما نمیتوانیم معلمی را در جستان بیابیم که بتواند حقیقت را به ما ارائه دهد و همچنین ما آموزه ای ، عقیده ای ، فلسفه ای را در جستجوهای خود نخواهیم یافت که دارای حقیقت باشد . حقیقت باید در ما نطفه بینند و در زهدان وجود ما ببالد و با درد ، وزی از ما زائیده شود .

بخود لرزید ن

با این تجربه مایه ای ، که تجربه « استحاله یک انگیزه به ازدها ، به پیدایش قوا و عواطف و افکاری بیش از اندازه و ناباورکردنی » باشد ، انسان به خود میلزد . سراسر وجود انسان به لرزه میافتد ، وبا او سراسر جهان او ، وآن تصویری که او از جهان دارد ، میلزد .

این « خود - لرزه » او ، همیشه با احساس « جهان لرزه » ، دراو همراهست . این تجربه انگیزه در یک آن و ناگهانی بودنش و ناهمانند بودنش ، به تجربه تحول آنی و ناگهانی و ناهمانند جهانی ، به « انقلاب جهانی » ، به « انقلاب تاریخی » ، به « رستاخیز بشری » ، گره میخورد .

این « از یک ناچیز یا هیچ ، از یک بوسه ، از یک بسودن ، از یک زنش ، از یک خارش ، از یک تلنگر ، از یک آخرگ و آذرخش ، همه چیز شدن ، ازدها شدن ، جهانگیرشدن ، به معرفت کل دسترسی پیدا کردن » ، همانقدر که انسان را به دهشت میاندازد و سراسر وجودش و طبعاً جهانش بلزه میافتد ، سبب نفرت و کینه او به این انگیزه یا به هر انگیزه ای میشود .

نفرت و کینه به ازدهایش ، به نفرت و کینه به انگیزه ، بازتابیده میشود . این احساس مقدس آفرینندگی در او ، با احساس اهرمی بودن انگیزه ، به هم گره میخورد . شادی و گشودگی و گسترش جهانی از افکار و احساسات و عواطف و نیروها در او ، با نفرت و ترس و بیم و حشت و دهشت ، و « درهم پاشیدن و به زلزله افتادن و خورد شدن و نابودی خود » متلازمست . نزدیکی به این « انگیزه لال و ناگویا » ، و بسودن آن ، رعشه آور و دهشتناک است . ولی همین بوسیدن و بسودن آنچه حق و قدرت بسودن آن و نزدیک شدن به آن نیست ، سبب پیدایش و آفرینش بی نهایت میگردد .

رد پای این تجربه در همان داستان ضحاک مانده است . اهرمین ، کتف ضحاک

را میبودد . ولی گفته میشود که اهرين از ضحاک خواهش کار غیر عادي کرد ، چون کتف را فقط جفت ، فقط زن او حق داشت بپوسد نه کسی دیگر . اين محروم ترين جاست . ورود به اين جا برای هرکسی حرام است . هیچکسی ، حق بسodon و نزديك شدن به اورا ندارد . ولی درست همین جايگاه که کتف باشد ، جايگاه بوسه اهرين و رویش ازدهاست .

طبق کاوشهای کاوشگران ریشه های زيان ، کتف ، کلمه ایست که مانند کلمه کوه از ریشه « کوا » مشتق شده است و هردو به معنای « ماده تغییری او لید » هستند (کلمه کوه و کوه و گه و قاف از همین ریشه اند) که جان از آن آفریده شده است .

این انگیزه اهرينی ، با بسodon آنی این « مایه تغییری » ، ناگهان جريان تغیير را برق آسا بکار میاندازد ، و از همین کوه و صخره است که در اسطوره های ايراني ، هم انسان نخستین و هم میترا (مهر) و هم آتش پيدايش می یابند . جمکرد و سیاوشگرد بوسيله جم و سیاوش ، که دو شهر ايند آلى انسانی باشند ، بر روی کوه بنا کرده میشوند ، کبومرث روی کوه بر تخت می نشينند و با فرش همه جانداران را به گرد خود میکشد ، زال بر فراز کوه بوسيله سیمرغ پرورد میشود و حکمت میآموزد . فریدون بر روی کوه ، با شیر مادر نخستین (از گاو) و نخستین جان پرورد میشود . به کوه رفت و بر کوه جای گرفت و بر کوه رونیده شدن (سرو) یا مرغ کوهی بودن (سیمرغ = مرغ کوه) یا دختر کوه بودن (سیندخت = دختر کوه) همه بيان آنست که با ماده اصيل تغیيری نخستین پیوند دارند .

این اهرينی بودن انگیزه و اين اهورامزدانی بودن یا اسپتا مینوئي بودن آفريش و حقیقت و معرفت ، به هم گره خورده اند . از يکسو بیم و وحشت و دهشت و خود لرزی از بسodon یا بسوده شدن خود از انگیزه ، از يکسو مستی و برانگیختگی و جوشیدن و بهم شوریدن و فوران و آتششانی آفريش و حقیقت و معرفت ، از يکسو هیبت و از يکسو محبت ، چنان به هم گره خورده اند که يکی را بدون دیگری غیتوان داشت و اين پدیده « قداست

» است که گوهر هر دينی را تشکيل ميدهد ، ولی ويژه دين نیست و يك پدیده کلی و ژرف انسانیست که سپس دين آنرا بطور انحصری تسخیر و تصرف کرده است . اين ويژگی آفرینندگی ، در هنرهای زیبا چشمگيرتر و برجسته تراست و تصوف بر پایه چنین تجربیاتی بنا شده بوده است .

این استحاله باورنکردنی و ناگهانی و آنی انسان و جهانش در اثر بسodon يك انگیزه که برای انسان بسodonش محريم شده است (بسodon آنچه نزدیکی اش حتى حرام است) او آنرينش ناگهانی و آنی جهان و حقیقت و معرفت ، يك تجربه بنیادی انسانیست .

ولو آنکه اين تجربه ، هزاره ها بار با مقولات تثولوژیکی (علوم الهی) شده است ولی به هیچ روی ، يك تجربه تثولوژیکی نیست و آنرا میتوان با مقولات دیگر نیز تأویل کرد و کوشید آنرا با عبارات غیر دینی نیز برای خود روشن ساخت . در ضمن میتوان از « مقولات تثولوژیکی » که برای تأویل اين تجربه بکار برد شده است ، بهره برداشت ، همانطور که اسطوره های کهن ، شیوه دیگری از تأویل همین تجربه را به ما ارائه میدهند . پوشش اصطلاحات دینی به اين تجربه ، نباید سبب نفرت از خود اين تجربه و انکار اين گونه تجربیات گردد . ما از لابلای اصطلاحات دینی و تصاویر اسطوره ای میتوانیم به درک خود تجربه بازگردیم .

« قداست » در واقع ، اين « گره خورده گی آنی » ، اين « پیوند ناگهانی و برق آسا » ای اهرين و اسپتا مینو (که اهورامزدا سپس جايش را گرفت) است ، میباشد .

بوسه ، پیوندیست که کوتاهترین و ناچیز ترین پیوند است . پیوندیست که هنوز آغاز نشده بزیده شده است . پیوندیست که در واقع پیوند نیست . پیوندیست که با يك چشم بهم زدن پایان می پذیرد . هنوز شروع نشده ، تمام شده است . ولی اين « اتصال ناچیز ، و انفصال همیشگی » اهرين و اهورامزاد است که قداست میباشد .

يک چیزی یا کسی یا وجودی یا جانی ، مقدس نیست . در کعبه و طور سینا

و بیت المقدس نیست ، در محمد و عیسی و موسی و بودا و کرشنا و زرتشت نیست . قداست ، در وجود چیزی یا کسی نیست ، قداست یک پیوند آنی در لحظه ای ناگهانی ، یک بوسه کوتاه ، یک کلمه بردیده و لال ، یک اخگر و شراره آتش ، یک تلنگر با سرانگشت ، یک آذرخش و تندر ابر ، تابیدن پرتو یک نگاه به چیزی و کسی است ، و با گذشت این آن و لحظه در یک چشم بهم زدن ، قداست نیز پایان می پذیرد . قداست ، این « پیوند بی پیوندی » ، این « برسه ، بی وصال » است . این کوتاهترین لحظه زفاف ناگهانی میان اهرین و اهورامزد است .

رابطه انگیزنده با انگیختگان

با شناختن ماهیت « انگیزه » ، میتوان بهتر « بافت روانی انگیزنده » را شناخت . اهرین که تجسم ایده انگیزندگی بوده است ، همین ویژگیها را دارد ، در روی همین ویژگیهاست که همه از اهرین نفرت دارند و به او کین میورزند . اوج شادی یک انگیزنده ، همینست که دیگری را بیانگیزد و از لحظه ای که توانست دیگری را بیانگیزد ، نقشی را که به عهد داشته است به تمامی بازی کرده است و رابطه اش را با شخص انگیخته شده ، پاره کرده و به او پشت میکند و اورا به خود وا میگذارد . انگیزنده میکوشد با کاربرد همه شیوه ها و وسائلی که در اختیار دارد ، دیگری را بیانگیزد و کوچکترین رغبتی به آنکه اورا در تصرف آرد ، ندارد . انگیزنده نمیخواهد آنکه را انگیخته ، تصرف کند و بر او حکومت بیابد . این با ماهیت انگیزه در تضاد است . انگیزه پیوند آن و ناگهانی و تصادفی و ناهمانند است و حکومت کردن ، یک رابطه مداوم و یکنواخت که هرگونه تصادف باید از آن حذف گردد . انگیزنده ، وقتیکه کسی را انگیخت ، از آن پس رابطه اش را با او پاره میکند .

او سراپا به کسی میپردازد که نمیخواهد بیانگیزد ، ولی وقتی که باو کبریت زد و اخگر» در او افکند ، و حریق برافروخت ، کوچکترین پیوندی دیگر با او غیتواند داشته باشد . از دید انگیخته شده ، انگیزنده ، اورا قال میگذارد و در اوج بحران و طوفان افکار و احساسات و عواطفش ، که تضاد و قدرت بی اندازه آنها هردم اورا بسوئی میکشند ، و او را در تیره بختی میاندازند ، اورا ول میکند و ناپیدا میشود .

ولی این بیوفانی اهرین یا انگیزنده نیست ، بلکه خصلت گوهری انگیزه است . اهرین در انگیزه ، رهبری نمیکند ، دست راهرو را نمیگیرد که گام به گام پیش ببرد ، بلکه با « انگیختن او » ، اختیار او را در دست خود ش میگذارد . کار انگیزنده ، آموختن راه و « عصاکشی کوران » و همراهی با راهروان نیست . و این تلخی انگیخته شدگان در این « بخود واگذاشتگی » پس از آنکه آن انگیزنده لحظه ای سراپا به آنها پرداخته بوده است ، سبب میشود که اهرین را بیرون و عهد شکن یا خائن بدانند . درحالیکه انگیزنده ، اگر از دید اخلاقی ، خائن شمرده شود ، ولی طبق گوهرش رفتار کرده است . انگیزه ، نقطه شروع آفرینندگی و استقلال و « سرچشمه شدن خود » است . اگر انگیزنده ، بدنبال انگیزه اش بیاید ، نیانگیخته است .

با انگیزه ، انسان خود جوش و خود را شده است ، و مایه اش خود به خود به تغییر در آمده است . دیگر انگیزنده به عنوان انگیزنده غیتواند اورا همراهی کند ، و اگر از این پس آموزگار و راهبر و پزشگ او بماند ، برضد طبیعت انگیزه اش وجودش کار میکند .

اهرین ، بدترین راهبر هاست ، چون کوچکترین میل به راهبری کسی ندارد ، بلکه پس از انگیختن ، هر کسی را به خود رها میکند تا با طوفان نیروهایش هر چه میخواهد بکند . هر بار که اهرین بسراع ضحاک یا کیکاوس میرود ، فقط تا هنگامی نزد آنها میماند و به آنها میپردازد ، تا اخگر انگیزه در آنها زده شده است .

وقتی یک بوسه به کتف ضحاک میزنند ، هنوز نبوسیده که در زمین تاریک نا

فریب دهنده خواند و اگر هم اورا فریبنده بخوانیم به همان فریب و فریبنده‌گیش آفرین می‌گوئیم . خدا نی که به ضلالت میاندازد ، کار صوابی میکند و اهرینی که گمراه می‌سازد ، کاری شوم میکند . آنچه از دیدگاه ما فریب خوانده می‌شود ، از اهرین ، یک انگیزه شمرده می‌گردد . اهرین ، از دید خودش میانگیزد ولی نیافرید . ما هیچگاه اهرین را از دیدگاه خود او نشناخته ایم .

پدید می‌شود . با همان بوسه ، تخمه اژدها در ضحاک کاشته شده است . با نواختن و خواندن « سرود مازندران » ، سودای « فتح دنیای محال » ، در کاوس ایجاد شده است . کار اهرین با همین انگیزه قام شده است . او دیگر با آنکه قربانی انگیزه اش شده است ، کاری ندارد . آنچه را « قربانی انگیزه » سپس ، فریب می‌خواند ، چیزی جز « انگیختن » ، از دیدگاه اهرین نیست . او فقط میانگیزد ، این تحول انگیزه به نیروهای بیش اندازه ، و ناتوانی انگیخته شده در مهار کردن آنهاست که از دیدگاه او فریب خوانده می‌شود .

چرا ما با دریافت انگیزه ، فریب می‌خوریم

انگیزنده ، وقتی با انگیزه ای مارا انگیخت ، درما ناگهان امکانات فراوانی گشوده می‌گردد ، و درست ما که تا به حال عادت به زیستن در تکراهه ای داشته ایم آنگاه در برابر چندین راه قرار می‌گیریم و این کترت ، سبب تردّ و سرگردانی و بلا تصمیمی و گیج شدگی می‌گردد .

در چنین موقعیست که کوچکترین ترغیب و تشویقی بر فقط در یکی از آن راهها ، یا توازی میل و سائقه ای قوی دیگر با یکی از این امکانات (مانند قدرت یا منفعت خواهی یا) ما ناخودآگاه به این راه می‌افتیم ، و یا خود آن انگیزنده می‌تواند با ترغیب یا اشاره مختصراً ، مارا به یکی از این راهها بیاندازد و ما از این پس با جوش نیروهای فروان با آن انگیزه ، چندین اسبه در این راه می‌تازیم ، و آن تردد و گیجی و بلا تصمیمی کوتاه ، بکلی ناپدید می‌شود . چون وجود این قوای سرشار ، با گرایشی اندک به یک سو یا راه ، ما از جا کنده می‌شویم . ما ندن در یکجا ، در حینی که همه این قوا در پوست ما غیگنجدند ، غیر ممکنست .

از اینرو پس از پذیرش یک انگیزه ، گمراه و بپراه شدن با « بی تأمل به یک راه افتادن » اوج احتمال را دارد . یک انگیزنده ، پس از « انداختن انگیزه در کسی » فوری ناپدید شود ، تا کمتر کسی بتواند تهمت فریب دادن و گول

چرا هیچکس نمی‌خواهد انگیزنده بشود ؟

کسیکه به فکر انگیزنده شدن مردم می‌افتد ، احساس اهرین شدن خود را میکند . از آنجا نیکه هر انگیزه ای ، از دیدگاه انگیختگان ، فریب خوردگیست ، و از آنجا که مردم با ازدهاتی از نیرو و عواطف و سوائق که با تلنگر انگیزه برخاسته اند ، غیتوانند چه کنند ، و در قنات بندی آنها ، یا دادن راستا و سوبدانها به اشتباه و گمراهی و گیجی می‌افتد ، اهرین ، در نقش انگیزندگیش به آفرینندگی ستوده غیشور بلکه بنام گمراه کننده و فریبنده و گول زننده نکوهید و بدنام و زشت ساخته می‌شود .

کسیکه می‌خواهد انگیزنده بشود باید نفرین و ملامت و بدنامی فریبنده‌گی و اغواگری و « از راه بیرون کنندگی » و گمراه سازی را بپذیرد . البته برای اهرین ، هیچکدام از این نکوهشها ، ارزشی ندارد . چون از نکوهش ، کسی میترسد که قدرتش را بر مردم با آن ، از دست میدهد و با ستایش ، بدست می‌آورد . حتی سقراطی نیز که غونه عالی انگیزنده بود ، خود را « ماما » خواند و انگیزنده‌گی را « کار ویژه خدا » دانست . این خداست که مارا به حقیقت آبستن می‌کند نه اهرین . خدا را غیتوان نکوهید و گمراه سازنده و

یک روی این تجربه ، اهرینی است و رویه دیگر ش ، اهورامزدائی . و در آغاز ، رویه اهرینی اش بیشتر بچشم میافتد و فقط این انگیزه است که در بر ق زدن و زلزله انداختنش مارا فرامیگیرد و ما آنرا هیچگاه فراموش نمیکنیم . اهرینی بودن این تجربه ، هیچگاه انسان را ترک نمیکند .

هر دینی ، هر شعری ، هر ترانه و آهنگی ، هر اندیشه تازه ای ، هر نقشی و پیکری ، اهرینیست ، ولی چرا ما این اهرینی بودن آنها را غیتوانیم تاب بیاوریم و چرا آنها را خدائی میسازیم ، چرا آنها را سروشی و روح القدس و جبرئیلی میسازیم ؟

نخستین برخورد کیومرث (نخستین انسان در شاهنامه) با خدا و اهورامزدا نیست ، بلکه با اهرین است . انسان در آغاز با اهرین رویرو میشود و سپس ورق بر میگردد و سروش با همان ویژگی اهرین (ناگهانی و آنی و تند آسا) نمودار میگردد .

انسان ، خطر انگیزه را در می یابد و از این خطر میترسد . خطر بی اندازه مقدر شدن ، و بی اندازه امکانات یافتن و پیدایش امکانات فریفته شدن و گمراه شدن ، سبب میشود که دنبال انگیزه ای برود که او را رهبری نیز بکند . دنبال انگیزه ای برود که نه تنها میانگیزد ، بلکه به آن نیز میآموزد .

او بجای انگیزه ، حقیقت و آموزه میخواهد . از اهرین به سروش رو میکند . روح القدس و جبرئیل و سروش ، ویژگی انگیزندگی را دارند ولی ، دیگر انگیزندگی ناب نیستند . نقطه آغاز آفرینشندگی در خود انسان نیستند ، بلکه « واسطه انتقال حقیقت » از قدرتی که حقیقت و معرفت را خلق میکند به کسی که « بی حقیقت و بی معرفت است » میباشدند .

« وحی » و « الهم » ، فقط در ظاهر ویژگی های انگیزه را دارند ، ولی مارا در انگیزه بودنشان گمراه میسازند . وحی والهم ، مایه انسان را تixerir نمیکنند تا خود ، زاینده حقیقت و هنر و فلسفه و اخلاق و حقوق بشود .

زدن و کلامبرداری به او بدهد . و اهرین همیشه پس از انگیختن ، بلاfaciale از صحنه نا پدیدار میشود .
این مانیم که تاب آن انگیزه را غیتوانیم بیاوریم ، و قوانی را که از تixerir آن انگیزه در ما پیدایش یافته است غیتوانیم زیر سلطه خود در آوریم ، و آن قوا با کوچکترین وسوسه و زمزمه و بهانه ای بشتاب و شدت ، راهی را می پیمایند که امید بازگشت از آن نداریم ، و باندازه ای از اصل دور میشویم و دیر در آن ترکتازی میمانیم که وقتی آن نیروها کاوش یافتنند ، آهسته آهسته تردّ در درستی خود آن راه در گوشه دلان زنده میشود و می انگاریم که کسی مارا فریفته است .

اوج غنا و احساس قعر بیچارگی

این زدن اخگر « انگیزه » به « مایه انسان » ، سبب تixerir شدگی و فوران ناگهانی قوا و پیدایش ناگهانی امکانات و افق های گوناگون میگردد . این قوا و سوانق و عواطف در ما ، « در آنچه تا کنون ما بوده ایم » ، در « خود عادی ما که همیشه با آن سروکار داریم و به آن خوکده ایم » غیگنجد .

ما در خود ، ناگهان قوانی و عواطفی و امیالی و افکاری را می یابیم که بی نهایت مقدر و خطرناک و فراگیر هستند ، که ما (خود عادی ما) تاب برخورد با آنها را داریم ، تا چه رسد به مهارکردن آنها ، یا انداختن آن مذاب آتششانی در یک راه دخواه . این خود عادی ما ، آن قوا و عواطف و افکار را ، افکار بیگانه از خود و غیر از خود و از مواراء خود میداند ، و در برابر آن ، خود را بیچاره و فرومانده و بیکس و ناتوان می یابد .

این لحظه کوتاهی که آذرخش انگیزه به ما برخورد میکند ، و آن فوران ناگهانی آتششان باهم ، تجربه ایست که هر انسانی دارد و این تجربه ، تجربه « قداست » است .

پیکار واژه با آهنگ

انگیخته است ، « معنا و مفهوم آن کلمه » این نیروهای انگیخته شده را به خودشان و نیکنار ، بلکه در میان امکانات و سوائق پیدایش یافته ، یکی را برمیگزیند ، یکی را روشن میسازد ، یکی را ترجیح میدهد ، یکی را همار میسازد .

کلمه ، وقتی میخواهد به انگیزه ، جهت معین بدهد ، یعنی احساسات و عواطف و سوائق را روشن سازد ، با مفهوم کار دارد و مفهوم را در خود ، خالصتر میسازد . از اینرو کلمه ، در معنایش بطور مستقیم با سراسر وجود ما ، با سراسر سوائق و احساسات و عواطف ما کار ندارد بلکه همیشه غیر مستقیم با آنها کار دارد . مفهوم و معنای کلمه مستقیم با عقل ما کار دارد . آهنگ کلمه ، با تغییر سراسر وجود کار دارد ولی مفهوم کلمه در آغازدر صدد انگیختن عقلست .

این انگیختگی عقلیست که باید به احساسات و عواطف و سوائق سراست کند و وقتی معنی و مفهوم کلمه ، برآهنگ کلمه چیره است ، میتواند به احساسات و عواطف و سوائق ، سوی روشن و واضح بدهد .

از دید معنا و مفهوم عقلی کلمه ، سوائق و احساسات و عواطف ، حق ندارند فقط انگیخته بشوند و به خود گذاشته شوند . از این رو کلمه ، هر چه خالص تر و انتزاعی تر میشود (آهنگ کلمه زدوده میشود و یا انسان در برابر آهنگ آن کلمه خرف ساخته شد) با موسیقی (آهنگ) در تضاد قرار میگیرد . ولی هر چه معنا و مفهوم کلمه برآهنگ آن کلمه چیره تر شد ، انگیزندگی کلمه میکاهد . اینست که کلماتی که کاملاً انتزاعی ساخته شده اند (در فلسفه یا در تفکرات دیگر علمی) و فقط با عقل ما میتوانند رابطه برقرار کنند ، بیجان و سرد و افسرده و خشگ هستند . ولی از هیچ کلمه ای در فلسفه (بر عکس باور فلسفه) غیتوان آهنگ را زدود با آنکه میتواند از آهنگش کاست . و همین آهنگ باقیمانده در کلماتست که در هر دستگاه فلسفی ، بیش از مفاهیم عقلی در آن هست و ویژگی خاص به يك فرهنگ میدهد .

در جهان اسطوره ای ، این ویژگی انگیزندگی هر چیزی بود که به آن برتری و امتیاز و قداست میبخشد . همانسان که « زایان » و « مرگ » انسان را میانگیخت ، کلمه و موسیقی و آتش نیز انسان را میانگیختند .

و در این ویژگی بود که شعر و گفتار (معرفت) و موسیقی یا باهم رقابت داشتند ، یا باهم دیگر میامیختند و همدیگر را همراهی میکردند ، یا باهم یگانه میشدند .

موسیقی (آهنگ) انسان را بلافاصله میانگیزد ، و ناب میانگیزد . به عبارت دیگر ، قوا و سوائق و عواطف و احساسات را بطور نامعین میانگیزد . به جهتی خاص ، غیانگیزد . در اینصورت ، میباید گفت که موسیقی ، نیفرید . موسیقی ، همه احساسات و عواطف و سوائق را سرشار و لبریز میسازد ولی به هیچکدام از آنها ، سوگیده ، و در این حالتست که انسان فقط احساس ناب لبریزی و سرشاری خودرا میکند . انسان در خودش نیگنجد . موسیقی ، در بلاوطگی تائیرش ، با لایه تاریک ماسکار دارد ، آنچه را نمیتوان روشن ساخت و توضیع داد . آنچه را در ما میانگیزد ، بی نهایت محسوس است ولی همچنین بسیارتاریک و نامعین است . از این رو نیز سراسر عمق انسان را فرامیگیرد .

« کلمه » ، بر عکس آهنگ ، انگیختن نامعین و مبهم و تاریک را دوست نمیدارد ، بلکه میخواهد در سوئی خاص و معین و روشن بیانگیزد . کلمه ، در انگیختن ، آغاز خودرا می بیند ، نه سراسر کار خود را . معنای هر کلمه میخواهد بر عکس آهنگ همان کلمه بسوئی بفریبد . این نیروی سرشاری را که بیدارشده اند ، سو بدهد و روشن سازد . تاریکی را از انگیزه بگیرد . انگیزه را در کلمه ، غیتوان از فریختن جدا ساخت . آهنگ کلمه ، کسی را که

بینند . از این رو یک کلمه که اوج ویژگی عقلی را یافته است ، ویژگی انگیزندگی را در روی امیال (سوائق و احساسات و عواطف و غرایز) از دست میدهد .

یک کلمه که مفهوم واحد خالص شده است ، از امیال ، استقلال و جدایی از همدیگر را میطلبد ، و این پارگی را بر آنها تحمیل میکند . ما سائقه حسد داریم که با سائقه جنسی از هم جدا هستند . سائقه جنسی ما از سائقه « از خود گذشتگی » جدا میشود . در حالیکه ما در اسطوره های ایران می بینیم که « خوردن » ، « غاد کل امیال و سوائق و غرایز انسان » هست . خوردن ، در خود ، همه امیال را دارد . وقتی اهریمن ، برای ضحاک خوشگر میشود و خوشها را گوارا و لذید برای او میپزد ، بحث از خوردن به معنای امروزه نیست ، بلکه بحث همین ترضیه همه سوائق و امیال است .

کلمه (در مفهومش) ، تا آنجا که روشنی میطلبد ، میکوشد که هر میلی را از میل دیگری جدا سازد و امکان « آبستن شوی » و « آبستن سازی یکدیگر » را از آنها بگیرد ، اینست که یک کلمه مفهومی و منطقی ، انگیزندگی نیست . این سردی و خشکی و ملالت و نازائی که در مفاهیم و مقولات عقلی هست ، بحث بسیار کهنیست . از این رو کلمه ای که ویژگی انگیزندگی دارد ، کلمه ایست « دو معنایه » یا « چند معنایه » ، یا دو یا چند رویه ، یا کلمه ایست که هنوز لایه های تصویری در زیرش دارد .

کلمه ، تا در حالت یک معنایگی اش هست ، فقط ویژگی فریبندگی دارد ، نه ویژگی انگیزندگی . کلمه میخواهد از حالت انگیختگی انسان بهره ببرد و قوای تولید شده را در جهتی که میخواهد ، قنات بندی کند .

ولی کلمه ، همیشه در حالت یک معنایگی اش نمی ماند و بزودی در اثر گسترش تفکر انسانی ، ابهام پیدا میکند . همان کلمه ای که دیروز ، روشن بود در اثر رشد تفکر انسان ، تاریک و مبهم میگردد ، و تفکر ، ناگهان در آن کلمه میتواند چند معنا بفهمدو بیابد ، و از اینجاست که کلمه ، از آن پس مایه ای برای تغییر شدن میگردد .

موسیقی ، اهریمنی است ، چون میانگیزد .

امیال انسان در اصل و در عمق باهم آمیخته و هم آغوشند ، و همیشه در هم پیچیده و درحال تحول بیکدیگرند . هر میلی موقعی در ما بیدار میشود و برجسته میگردد ، که از امیال دیگر پاره گردد ، و امکانات تحول خود را به دیگران بینند یا بکاهد . از این رو هست که ما در این حالت ، از هر یک از امیال خود ، حدسی و گمانی بیش نداریم ، چون همه در بستر یک رودخانه ، جاری هستند و باهم مخلوطند . این امیال فقط وقتی ژرف خود را از دست بدھند و سطحی تر بشونند ، یا به عبارت دیگر به آستانه آگاهی بود نزدیکتر بشوند ، موسیقی نمیتواند دیگر آنها را بیانگیزد .

یک میل ، موقعی معین و روشن میشود که از دیگران یا از این بستر کلی ، در بستر جداگانه ای انداخته شود . ولی درست « موسیقی انگیزندگی » با امیال ، در همین حالت ژرف آمیختگی کار دارد . هر میلی در این حالت ، نامعین و مبهم میباشد و « موضوع آن = آنچه را میطلبد » کاملاً برای هر میلی معین نیست .

و امیال در این حالت ، مایه ای هستند و زود با انگیزه ای آبستن میشوند و همدیگر را آبستن میسازند و بحال تخمیری در میآیند ، و با افزایش و گسترش و شدت یابی بیش از حد دراثر انگیزه ای که دریافت کرده اند ، چون غیتوانند خود را معین و روشن سازند ، در ژرف انسان فروتر میروند .

ناگهان در ژرف انسان ، طوفان ایجاد میگردد . در حالیکه کلمه ، در روندی که بسوی روشنتر ساختن خود دارد و در انتزاعی شدن ، یک معنایه میگردد ، به همان سان میکوشد امیال را ، در روشن ساختن ، معین و مشخص و جدا از سایر امیال سازد ، و راه « این تحول پذیری مداوم آنرا به دیگری » بکاهد یا

ولی کلماتِ نابِ شاعرانه ، در نهاد ، چند پهلویه و چند رویه هستند ، و هر کلمه ای در خود ، نماد امیال و سوائق و عواطف مختلف است ، و با بسیاری از امیال یکجا سخن میگوید . از این رو نیز آهنگ و شعر (ترانه و نغمه و سرود) از هم جدا نایدیر بوده اند . و شعر در اثر همان ویژگی موسیقی بودنش ، انگیزنه است . کلمه اش میانگیزد و غنی فربید . شعری که این ویژگی چند پهلو بودنش را از دست داد ، و دارای کلمات یک معنایه شد (شعار و دفاع از حقیقت ، از یک دین و ایدئولوژی و عقیده عرفانی شد ، شاعری که مفاهیمی را که دارد ، به نظم در بآورد) دیگر روانش از موسیقی دور شده است . ممکن است در همان جهت ، به هیجان و التهاب آورد ، ولی انگیزنه نیست .

مشلا ترانه ای را که رامشگر دیو به همراه سازش برای کیکاووس میخواند ، ترانه ایست درباره « اشتیاق به میهنش مازندران » . در این کلمات ، یک شوق و میل و مهر ، نمودار میگردد . این شوق و میل و مهر در ترانه و آهنگ کاووس را بفکر سفر جهانگردانه به مازندران غنی اندازد ، و یا بفکر همدردی با آوازخوان و رامشگر غیانداند از که صله ای به او بدهد تا به میهنش بازگردد ، بلکه در خود او « میل به جهانگیری و تصرف مازندران » را بیدار میسازد . چنین جانی که در جهان بی نظیر است و تصرفش محال است باید از آن من باشد . در خود آن موسیقی و شعر ، این ترغیب کیکاووس به فتح مازندران نیست . ولی این شعر و آهنگ در او ، انگیزه ای به آبستن شدن امیالش و سوائتش میگردد . این ترانه و آهنگ ، اورا به فتح مازندران غنی فربیند ، بلکه اورا در امیال و سوائق شدیدی که دارد میانگیزند . فریفت ، کار اهرين و یا کار رامشگر و سراینده نیست ، بلکه کار او فقط انگیختن است .

نفخه خدا ، بجای انگیزه اهرين

نفرت از انگیزه ، سبب شد که کم « نفخه الهی » را بجای « انگیزه »

گذاشتند . خدا در انسان میدهد . دم خدا ، به انسان ، بهره ای از خود یا « آنچه خداییست » به انسان میدهد . روح ، دمیست خدایی . اهرين ، در دادن انگیزه به انسان ، فقط کوچکترین پیوند ممکن را با انسان داشت . فقط انسان را میپرسید ، فقط یک ترانه ای میخواند ، فقط به او تلنگر میزد و خود ، نا پدید میشد . و انگیزه اش ، هیچی بود که با آن ، همه چیز در خود انسان ، پیدایش می یافت . هیچی بود که با آن ، انسان بخودی خودش و از خودش ، همه چیز میشد ، خودزا میشد ، خود آفرین میشد ، مستقل و آزاد میشد .

و انسان با « خود شدن » و « به خود آمدن » ، انکار همان انگیزه را میگردد و ارزش انگیزه برایش از بین مییرفت . نسبت به انگیزه ، کینه و نفرت پیدامیگرد و آنرا خوار میشمرد و خودرا بی نیاز از آن میدانست . از آن بوسه و تلنگر ببعد ، همه پیوند های خودرا با انگیزه میبرید . و منطق درونی انگیزه نیز ، همین خودشدن و « خود زا شدن » و طبعاً همین منکر چیزی شدن ، که اصالت و اولویت را از او میگیرد ، بود .

آنکه اصیل و خود زا میشود ، غیتواند چیزی را ولو بسیار ناچیز ، به عنوان اصل خود بپذیرد . یک « ناچیز و کم ارزش و ناقص و تصادف » را اصل خود دانستن ، زدودن و انکار اصالت از خود و در خود است . درست همین تلنگر ناچیز و همین بوسه کوتاه و همین بانگ بزیده ، همین چیزی که در خردیش ، نزدیک به هیچ است ، یقین به اصالت و خودزائی اورا بکل متزلزل میسازد . از این رو به انگیزه ، میخندد و آنرا فراموش میسازد . وارونه آنکه « جان انسانی » در پذیرفتن انگیزه ، « خودزا » میشد ، با جانشین شدن « دم » بجای انگیزه ، جان ، دو قسمت کاملاً متمایز از هم میشود ، انسان ، شکاف اساسی بر میدارد . آنچه در انسان از خدادست ، « روح » است و آنچه انسانیست ، « جسم » میباشد . جسم ، نماد انسانیت و مخلوقیت و پستی ، و روح ، نماد الوهیت و علوبت میگردد . جسم را غیتوان از روح مشتق ساخت ، همانطور که روح را غیتوان از جسم ، مشتق ساخت .

ویژگی اساسی خدا ، در این چهار چوبه ، همان « خود بودن و از خود بودنش » است . از این رو با خودزا شدن انسانست که انسان ، خدا میشود ، چون ویژه اصلی خدا ، همان خودزا شدن است .

تفصیل ویژگی بنیادی خدا از « خود زا بودن » به آنکه « معرفت و ابدیت را بطور انحصاری دارد » ، سبب میشود که مفهوم یا تصویر انگیزه ، فضائی را که در آن بطور بر جسته غوردار میشود ، از دست میدهد . دم خدا ، نه تنها انسان را خودزا نمیسازد و « خدا نمیکند » ، بلکه درست همین فاصله و مرز میان خود و انسان را مشخص و معین میسازد .

انسان ، با این دم خدائی ، هیچگاه نمیتواند خدا بشود ، هیچگاه نمیتواند خودزا و آفریننده بشود . انگیزه اهرین ، از انسان ، خدا میکرد . دم خدا ، انسان را از خدا شدن ، باز میدارد ، با آنکه این دم از خداست .

بزرگترین خدمت اهرین در انگیختنش ، همان خداشدن انسان بود . با دم خدا ، بزرگترین گناه ، میل انسان به خدا شدنشت . جسم ، همیشه انسانیت انسان ، و ناشبیه بودن و « شبیه نا شدنی بودن اورا با خدا » در پیش چشم‌انداز حاضر میسازد . زائیدن را که یک پدیده ناب جسمانی میداند ، یک پدیده کاملاً انسانی تقلیل میدهد و نمیتواند آنرا به کردار « غاد آفریننده‌گی جهانی » بپذیرد . آنچه بزادن مربوط است ، غیر خدائیست . کسیکه میزاید و زائیده شده است ، هیچگاه نمیتواند خدا باشد و یا خدا بشود . اینست که سوانقی که با مسئله زائیدن کار داشتند ، همه ماهیت انسانی پیدا میکنند . همه ویژگیها میشوند که اورا نامشابه با خدا میسازند .

درست آنچه در پیش ، غاد شبیه خدا شدن بود ، چون ویژگی اساسی خدا ، خود زا و خود آفریدنش بود رد و انکار میشود ، همین غاد نشانگر « از شباهت افتادن با خدا » میشود .

مهر به زن ، بزرگترین غاد « ناخدائی بودنش » ، و « قعر جسمانیتش » میشود . اینست که همخوابگی با زن (وصال) ، مرد را ناپاک میکند . خونریزی ماهانه زن ، غاد همین « پیش از حد انسانی بودنش » میشود .

انگیزه ، در جان ، میان روان و تن شکاف نمیاندازد . انگیزه ، سراسر جان را (آمیخته جداناپذیر و واحد تن و روان را) چون مایه‌ای واحد به تخریب در می‌آورد . انگیزه ، در پی آن نبود که یک بهره از جان را ، بر بهره دیگر چیزه مند سازد ، در پی آن نبود ، که یکی را آلت دیگری سازد . یک بهره را خدائی و یک بهره را « غیر خدائی » و بالآخره « ضد خدائی » سازد .

همین غیر خدائی بودن ، همین دور از خدا بودن ، همین پست تراز خدا بودن ، همیشه نقطه آغاز « ضد خدائی شمردن جسم » شده است . اینکه هرچه نیک و عالی و زیباست به روح نسبت داده میشود ، و هرچه بد و پست و زشت است به جسم نسبت داده میشود ، در اثر همین تفاوت ، ولو آنکه در آغاز نا چیز بوده باشد ، پیدایش یافته است .

با مفهوم انگیزه ، خود زا شدن ، « خود شدن ». همان خدا شدنشت . اهرین با یک انگیزه ، سبب میشود که انسان ، خدا بشود . در حالیکه ، با مفهوم دم و روح ، و تفاوت نزدیک به تضاد روح و جسم ، انسان همیشه « این نامشابه بودن خودرا با خدا » در پیش چشم دارد . همیشه فنا و تحول جسم در برابر ابدیت و تحول ناپذیر بودن روح ، به او یاد آور میشود که تو نمیتوانی و تتحقیق نداری شبیه خدا بشوی .

« همین خواست و آرزوی خدا شدن ، یا شبیه خدا شدن » بزرگترین گناه است . در قرآن ، آدم از درخت معرفت نمیخورد (مانند تورات) ، بلکه از گیاه خلد (ابدیت) میخورد . در هردوی این کتابها ، این خواست شبیه خداشدن در انسان هست ، ولی انسان در میان راه شبیه خداشدن میماند . دریکی با خوردن از درخت معرفت ، نیمه شباهتی با خدا پیدامیکند ، در دیگری با خوردن ابدیت ، نیمه شباهتی دیگر با خدا پیدا میکند . ولی خدا اورا از شبیه خداشدن ، از خوردن بهره دومی که کاملاً شبیه او بشود باز میدارد .

انگیزه در چهار چوبه مفاهیمی دیگر ، اهمیت و معنای خودرا نشان میدهد .

اهین ، پیدایش خدا را ممکن میسازد . اگر اهین ، فیانگیخت ، خدائی و ایمان به خدائی ، ضرورت نمی یافتد . اگر اهین نمی انگیخت ، « اراده » و « عقل » پیدایش نمی یافتد .

جبرئیل - روح القدس - نفس

وقتی « وحی والهام » الهی ، بعای « انگیزه » اهینی گذاشته شد ، چون وحی یا نفخه ، در عظمت و استقلال خود میماند ، و هبوط به جسم غیرکرد و در جسم حل نمیشد ، همیشه نیاز بواسطه داشت . این واسطه ، بیان همین دوری روح از جسم ، یا خدا از انسان بود . اینها مستقیماً دیگر با هم کاری نداشتند ، و همه کارهای انسان را بوسیله میانجی ، النجام میدادند .

انسان بوسیله رسولش از خدا عفو گناهانش یا کمک میخواست . خدا بواسطه رسول و مظہرش ، پیام یا امر برای مردم میفرستاد . حتی همین نفخه ای که بعنوان روح به انسان تعلق گرفته بود ، تا با جسم رابطه پیداکند ، نیاز بواسطه « نفس » داشت . انگیزه با همان یک تلنگر یا بوسه یا بانگ ، جان انسانی را زیایا میساخت ، خودزا و خوشکار میساخت (خودش دارای فر میشد) . و انگیزه ، بلا فاصله در انسان حل و ناپدید و هیچ میشد . ولی اکنون این دم ، این نفخه ، این روح ، این خدا ، همه چیز است و میخواهد همیشه همه چیز بیاند . میخواهد همه قدرت و همه آزادی و همه علم را بطور ابدی در خود نگاه دارد . همیشه انسان را نیازمندو تابع خود نگاه دارد . و هیچگاه قصد آنرا ندارد که مانند انگیزه ، انسان را از خودش بی نیاز سازد . تا انسان ، سر چشم سراسر قدرت و معرفت و آزادی و مهر و داد گردد ، و او خود ، هیچ و ناپدید و نامعلوم و نفرین بشود .

« محبت » از « شهوت جنسی » ، پاره ساخته میشود و دو چیز جداگانه میشوند . آنچه نا روح او کار دارد ، محبت است و آنچه با جسم او کار دارد ، شهوت جنسی و جسمانی » میشود . انسان باید این عمل شهوترانی را هرچه زودتر قام کند ، تا برهه ای که در قعر حیوانیت و جسمانیت هست کوتاه باشد ، و فقط برای ضرورت تولید مثل ، تن به این عمل بدهد . این شهوت است ، ولی محبت ، عنصر است الهی و روحانی و فوقانی .

در حالیکه در مهر ، شهوترانی جنسی ، نبود ، همانطور که « محبت آسمانی و ملکوتی » نیز نبود . با جانشین شدن « دم خدائی » بجای « انگیزه اهینی » ، راه خدا شدن برای انسان ، همیشه بسته شد و آرزوی آنرا کردن بزرگترین گناه انسان گردید . و کسی نمیخواست دیگر خود را بشود ، تا نیاز به انگیزه اهین داشته باشد ، بلکه منتظر الهام و وحی و واردات معرفتی از خدا میشد . کسیکه خودزا میشد ، نیاز به معرفت از دیگری نداشت ، بن خودش ، سرچشم معرفت خودش بود . معرفت از خودش میجوشید . نیکیها از زرف خودش ، میتراویدند ، میزانیدند .

ایمان و انگیزه

ایمان به اینکه کسی ، عاملی ، قوه ای ، اراده ای مرا معین میسازد ، برای کسی لازمست ، که مستول آزادانی شده است که ناگهان در او پدیدار شده است ، واو گبیج و پریشان و خیره شده است که با این همه قوا و عواطف و لبیزیها از کششها ، چه کند ؟

انگیزه ، خودش امکان ادامه وجود خودش را نابود میسازد . هر انگیزه ای با تلاطم و طوفان قوا و سوانقی که پدید میآورد ، نیاز به ایمان به قدرتی را بیدار میسازد که بتواند این قوا و غرائز و سوانق بحرانی و طوفانی را مهار کند .

هر کس بخواهد انگیزه را روشن سازد ، انگیزه را نابود می‌سازد . این تاریکی و بستگی اهریمن است که نقش انگیزندگی را به عهده دارد . این تاریکیست که به گشودن و گستردن و شکفتان میانگیزد .

هنرهاي زيبا و اخلاق

در هنرهاي زيباست که رد پاي اهریمن را میتوان دید . انگیزه ، سبک و تن و فرار و گريزنه و « تصرف ناپذير » است . برعکس ، اخلاق ، سخت و سنگين و ملات آور میباشد . اخلاق ، زندگى را مکرد و یکنواخت و سخت و سنگين میسازد . با هنرهاي زيباست که سبکي و تنوع و تغيير و رنگارنگی و آزادی و جنبش و جوش و شور بزنگى بر میگردد .

اهریمن با انگیزهای هنریش ، در آن سختی و سنگینی و یکنواختی و ملات اخلاق ، شکاف میاندازد . هنرهاي زيبا ، مجسم انگیزه هاستند . هنرهاي زيبا ، دامنه هائی هستند که ، جانبیست که اهریمن برجسته تر و چشمگیر تر خودرا می نماید ، و پذیرا تر برای انگیزه های اهریمن هست ، و طبعا آثار هنری بهتر نقش انگیزندگی را در زندگی بازی میکنند .

و آنجا که دین ، تقلیل به اخلاق و زهد و شرع می یابد ، سخت و سنگين و ملال آور و خشگ و افسرده و سردو بیجان میشود و بلا فاصله آماجگاه « انگیزه های » اهریمن میگردد . دین از این پس ، نیاز به انگیزه پیدا میکند تا از ملات آوریش بکاهد و جان افزاتر و سبکبالي تر شود و سختی اش را لطافت بدهد . در حالیکه دین و اخلاق ، نیاز به این انگیزه ها ، نیاز به هنرهاي زيبا و تخیل هنری دارند ، ولی از خطر نزدیکی با آنها نیز آگاهند . چون این هنرهاي زيبا هستند که بزوودی بجای دین می نشینند و انگیزه تغییر زندگی میگرند .

روح ، رابطه قدرتی با جسم دارد . خدا ، رابطه قدرتی با مخلوق دارد ، از این رو نیاز به « سلسله مراتب » میان او و خلقش هست . « واسطه » ، غاد سلسله مراتب است . مقتدر هیچگاه خود ، به دیگری نزدیک نمیشود ، همیشه یک حائل ، یک پرده ، یک حاجب ، یک واسطه ، یک جبرئیل ، یک روح القدس باید در میان باشد .

انگیزه ، واسطه نمیشناشد . انگیزه ، ب بواسطه است . انگیزه ، در انسان ، هم حل و هم فوری نفی میشود . اینست که آنکه قدرت میخواهد هیچگاه مردم بشود ، بلکه میخواهد آموزگار مردم ، یا پژوهشگ روح ضحاک داده است ، و با آن رابطه حاکمیت و تابعیت برقرار میگردد ، نقش واقعی اهریمن نیست ، بلکه نقش الله و یهوه و اهورامزد است .

آنکه میانگیزد ، خود ، پیدايش نمی یابد

اهریمن انسان را میانگیزد ، تا انسان پیدايش یابد . او انسان را نمیانگیزد ، تا خودش در انسان نمودار گردد . آنکه میانگیزد ، در آن انگیزه و با آن انگیزه ، دیگری را در خودش تغییر میکند ، ولی آن انگیزه ، خودش ، نمیگسترد و خود گشوده نمیشود ، و خود پیدايش نمی یابد .

اگر انگیزه ، پیدا شود و خودرا بکشاید ، دیگر نخواهد انگیخت . اینست که انگیزه ، گنگ است ، از خود هیچ نمیگوید ، از خود هیچ نمیتواند بگوید . میگویند اهریمن ، ترس از پیدايش دارد و خودرا برای همیشه بسته است و همیشه در تاریکیست . این تهمت اهورامزد ا به اوست . اهریمن ، برای آنکه بیانگیزد ، باید همیشه راز و گنگ و ناگویا و چند رویه و تاریک و درهم بسته و با نقاب و بی چهره بماند . اهریمن ، همیشه یک نقطه است . انگیزه ، همیشه تاریک و سر و گنام میماند .

محضی که اورا انگیخت ، دیگر ، آموزگار یا رامشگر نیست . آموزگار شدن ، رامشگر شدن ، خورشگر شدن ، پزشگ شدن ، فقط برای آنست که « امکان برق آسانی برای انگیختن بیابد و همان آنی که کیکاووس یا ضحاک را انگیخت ، بطرور ناگهان ناپدید میشود . ولی اگر او همیشه آموزگار یا رامشگر یا خورشگر یا پزشگ بماند ، دیگر غیتواند بیانگیزد .

هر مانعی ، میانگیزد

مانع ، میتواند ناگهان قدرت انگیزانندگی در انسان داشته باشد . یک مانع ، ناگهان همه قوای فکری و وجودی مارا نه تنها بسیج میسازد . بلکه به تغییر میگمارد تا بیفزایند و بجوشند . در چنین هنگامی ، نیروها و سوانح و عواطف طوفانی (پر جوش و پرشور) درما زائیده میشوند که ما غیشناسیم و بنظر ما بیگانه هستند .

عادت کردن به موانع و خرفت شدن دربرابر موانع ، مارا از درک « انگیزانندگی ناگهانی موانع » باز میدارد . خطرها در هفت خوان ، موانع انگیزنده هستند که نیروهای تازه ای را در انسان میزایند .

انسان بر یک مانع ، با قوانی که در دسترس دارد ، چیره نمیگردد . کسانی که با قوای موجود خود به رویاروئی با موانع رفته اند ، شکست خورده اند ، و از روی یأس ، با آن موانع خود را سازگار ساخته اند ، و موانع را به عنوان ضروریات واقعیات تغییر ناپذیر ، پذیرفته اند و سر تسلیم در برایر آنها فرو آورده اند . آن موانع ، دیگر آنها را غیانگیزد .

عادت کردن به موانع ، و بدیهی و طبیعی گرفتن آنها و محاسبه کردن روی آنها ، امکان « انگیزاننده شدن مانع » را از بین برده است . این برخورد با قدرت انگیزاننده بودن مانع است که در خطرها ، انسان را به خود آزاد و مستقل و آفریننده اش میرساند .

انگیزانندگی ، حرفه غمیشود

آموختن و پروردن و درد زوددن (پزشگی) ، همه پیشه های همیشگی میشوند . میتوان همیشه آموزگار و پروردگار و پزشگ بود ، ولی غمیتوان همیشه انگیزانده (انگیزه - کار) بود . غمیتوان همیشه طبق یک روش هر کسی را خواست ، انگیخت . انگیزانده ، غمیتواند طبق شیوه ای معین شده و طبق دلخواه یا اختیارش بیانگیزد . بلکه انگیزانده ، بدون آنکه بخواهد ، و بدون آنکه روشی در دست داشته باشد ، کاری میکند ، حرفی میزند ، احساسی ابراز میدارد ، فکری میکند که ناگهان بطور تصادفی کسی را میانگیزد که نمی شناسد . از این رو نیز هست که انگیزانده ، کلاس انگیزانندگی و شاگرد هانی که برای انگیختن نزد او بیایند ندارد .

کسی که در انگیزانندگی ، شغلی برای خود دست و پا میکند ، دنبال محال میگردد . از این رو نیز هست که اهربن ، علت یا عامل معین کننده نیست . هرجا که میانگیزد ، خود ناپدیدار میشود . انگیزه او با نابودگی او متلازم است . او نیست میشود و انگیزه اش در انگیخته شده ، محظوظ میگردد . مامائی سقراط ، یک شغل بود . ولی انگیزانندگی اهربن ، شغل مداوم او نیست . او هرجا که میانگیزد ، دیگر ، او نیست . هستی خود را با انگیزه اش از دست میدهد . دوام حرفه و هنر و قدرت ، به دوام شخص ، بستگی دارد . ولی با انگیزه ، این دوام ، پاره میشود . انگیزه ، غمیتواند تاب دوام انگیزانده را بیاورد . اینست که اهربن ، در هر آنی ، یک شخصیت دیگر است . او هیچگاه ، یک شخص نیست . او تا زمانی یک شخص هست که نیانگیخته است ، ولی وقتی عملش و فکرش و احسا شش کسی را انگیخت ، دیگر آن شخص نیست . او تا موقعی آموزگار است که ضحاک را بیانگیزد . او تا موقعی رامشگر است که کیکاووس را بیانگیزد ، ولی به

انسان بزرگترین موانع را میجوید تا او را بیشتر و سریعتر به تحریر بیانگزند. مسئله، مسئله عادت کردن به «تحمل خطر» و «تاب دردهای خطر را آوردن» نیست، بلکه مسئله زاینده کردن خود، از انگیزه ایست که در هر مانع نهفته است.

«امر خدا» در تورات و قرآن، برای آدم یک «مانع انگیزنه» بود، از این رو فوری چهره ابلیس، نمودار میشود. انسان در برابر امر، ناگهان انگیزه به تحریر قوای فراوانی در خود می‌یابد تا با خدا روپرورد. در امر او یک خطر برای هستی و آزادی خود می‌بیند، و این مسئله برابری انسان با هر قدرتیست. انسان در هر امری از هر مقتدری، به آن انگیخته میشود که قوای تازه در خود بیافریند، تا دوباره با صاحب قدرت روپرورد. تا روزیکه این امر، در او حکم «مانع انگیزنه» را دارد، انسان امید به رهانی از آن مقتدر را دارد، چون روزی فرا میرسد که قوائی در او پیدا شی یافته اند که برابری با آن مقتدر، امکان دارد. و وقتیکه این امر، مانع عادی و مسلم و بدیهی و ضروری شمرده شد، آن امر دیگر غیانگیز و انسان به آن قدرت تسلیم میشود.

نکته ای که برق میزند

متفسکری که انگیزنه میاندیشد، افکارش یا سلسله پی در پی تشکیل نمیدهد، و خواننده یا شنونده را در جنبش در یک مسیر پیوسته همراهی نمیکند و فکر او خود را «غیگسترد»، بلکه هر فکری از او، برقی در ذهن و تفکرو بعبارت بهتر، در وجود خواننده یا شنونده میزند.

تفکرات او، ویژگی تابش خورشید را ندارد که تمام روز خواننده یا شنونده را روشن و گرم کند، بلکه ویژگی برق زنهای نامرتب و زلزله افکتنده و تکان دهنده را دارد. افکار او غنی تابند، افکار او برق میزنند. و در این برق زنهایا

، ناگهان چشم، به رازهای سرپوشیده سده‌ها نگاه میاندازد، ولی با همان شتاب، این امکان دوام دیدن، از بین میرود.

از این رو معرفتهایی که خواننده در آثار آن متفسکر پیدا میکند، معرفتهایی نیستند که بتوان از آن یک «دستگاه فکری» به هم پیوسته ساخت، بلکه قطعاتی هستند که باید گهگاه به عمقدشان فرورفت، و با تنگ افتادگی نفس، دوباره به سطح آمد تا دوباره نفسی عمیق کشید.

این بینش‌های پاره‌پاره، فقط در «ژرف رویهای کوتاه کوتاه» بدت می‌آیند، نه در مطالعات مداوم و دنبال کردن منطقی و روشی. همینطور که این بینش‌ها، فقط پاره‌پاره بدت آمدند و گم کردند هستند، همینطور زیستن با این افکار نیز، پاره‌پاره‌ای هستند. انسان برده‌ای کوتاه از زندگی با چنین بینشی میتواند زندگی کند و سپس نه قدرت ماندن و زیستن با این فکر را دارد و نه این فکر، در این عمقش، بطور مداوم قابل فهم است.

ما در دستگاههای فکری، وقتی فکری را فهمیدیم، وقتی توانستیم آنرا بفهمیم، دیگر این قدرت فهم و خود آن فهم را از دست نمیدهیم و لو آنکه حضور ذهنی از همه آن نداشته باشیم.

بر عکس در این افکار برق‌گونه، ما قدرت آنرا نداریم که آنرا همیشه بطور مداوم و با یک کیفیت دریابیم. این صیدی که به دام معرفتی و عقل ما افتاده است، پس از لحظه‌ای کوتاه، دام مفاهیم و مقولات و اصطلاحات را در هم فرومیشکند، و خود را از آنها رها می‌سازد. فقط حقایق کوچکی هستند که در دام میمانند و بطور همیشه میتوان آنها را مانند حیوانات رام شدنی در عقل و تجربه و زندگی و رفتار خود داشت.

ما طبق افکار و حقایق و معارف رامشده و لی کوچک، زندگی روزانه خود را سازمان میدهیم. ما، دامی را که حقایق بزرگ را بگیرد و در خود زندانی کند، نداریم. حقایق بزرگ، ممکن است بک آن به حسب تصادف بدام بیافتد ولی هیچگاه همیشه زندانی نمی‌مانند.

ولی چه بسا اشخاص از این معرفتها و تجربه‌های برق‌گونه خود، دستگاههای

فکری ، یا « روش‌های زندگی و رفتاری اخلاقی و یا دینی » می‌سازند ، تا بطور مداوم برق آسا فکر کنند و بطور مداوم برق آسا زندگی کنند .
دین و عرفان و اخلاق ، نمونه های برجسته این آرزوی خام و محال هستند . از تجربه ای که برق زدنیست (تجربه های آذرخشی) ، میخواهد آنرا « تجربه خورشیدی » سازند که مداوم میتابد و گرم میکند و راهنمایی میکند .
این آرزو در دل هر انسانی هست ، ولی واقعیت دادن به این آرزو معالاست .
« معرفت برق زنه » ، معرفت اهرمیست و « معرفت تابشی و خورشیدی » ،
یک معرفت اهورامزدائی و خدائیست . در اهرمین ، ویژگی هست که هر انسانی آرزو میکند آنرا مداوم داشته باشد و همین گم کردنش ، پس از بدست آمدن ناگهانیش ، نفرت دارد ، و تصویری از خدائی میافزیند که که مدام « برق می تابد ». در این خداست که میکوشد « تجربه های آذرخشی اهرمیانه اش » را تبدیل به « روشناهی مداوم خورشیدی » کند . خورشیدی که بجای روشناهی همیشه از آن آذرخش میدرخشد .

متمرکز ساختن فکر در یک نقطه

ویژگی تفکر آنست که برای روش ساختن خود ، خودرا میگسترد ، تا آنچه در درون آن فکر ، تاریک و نهفته و در حالت امکان (بالقوه) مانده است ، بیرون بکشد . و با « بیرون کشیدن نتیجه ای از یک فکر » ، همانقدر که آن فکر روش ساخته میشود ، همان نتیجه بخودی خودش ، تاریکی خودش را با خود میآورد .

در واقع ، نتیجه یک فکر از فکر دیگر ، چیزی جز « زادن یک فکر از فکر دیگر » نیست . بدین شیوه ، تفکر همیشه یک سلسله بی نهایت از زاده است . آخرین زاده ، همان اندازه با خود تاریکی میآورد که فکر نخستین داشته است . یک فکر را ، هیچگاه نمیتوان ، طبق ایده آل منطق تا به

پایانش گسترد ، یعنی کاملاً روش ساخت و گشود . یک فکر ، همیشه ناقم میماند . اگر یک فکر ، تهی شدنی بود باید بتوان از هر فکر اصلی « سک نتیجه آخر » گرفت و به آخرین حلقه استنتاجات رسید . ولی چنین فکری وجود ندارد .

همیشه در هر نتیجه ای که به نظر ما بسیار روش میرسد ته مانده ای باقی میماند که وقتی آنرا جد بگیریم و به آن بیشتر بپردازیم ، تاریکیهایش کشف میکنیم . چه بعد از یک حلقه ، چه بعد از هزاران هزار حلقه ، این ته مانده ناچیزو « صرفنظر کردنی » را می‌یابیم که ناگهان برایان روش میشود که نمیتوان از آن صرف نظر کرد . اینکه کسی نمیتواند نتیجه آن فکر را بگیرد ، نشان ناتوانی و نازائی اوست ، نه نشان تهی بودن یا عقیم بودن آن فکر . بدینسان فکری که سراپا روش باشد ، خرافه ای بیش نیست . از این رو کسیکه به امید فهم آن فکر ، آن فکر را میگسترد ، هیچگاه به فهم آن فکر نخواهد رسید ، چون در گسترش روز بروز آن فکر ، « امکان دیدن یکجا ریمه افکهای آن فکر » خواهد کاست و در گسترش فکر ، فهم آن فکر ، در سطحی که آن فکر دارد ، جا به جا خواهد شد ، ولی در « ناقم ماندن همیشگی فکر » ، آن فکر در عمقش نا مفهوم باقی خواهد ماند .

مستله گسترش یک فکر ، وقدرت فهم عمیق آن فکر . باهم رابطه معکوس و متضاد دارند . یک فکر را در عمقش ، فقط ضریبه ای میتوان فهمید ، نه از راه گسترش مداوم آن فکر . ناگهان با یک ضریبه ، انسان نظر به کل آن فکر در همه جزئیاتش میاندازد . و درست در مطالعات مداوم ، هیچگاه به « تجربه این نظر و دید آنی از عمق » نمیرسد .

معرفت گسترشی و روشی با استنتاج منطقی یک فکر در یک سطح کار دارد ، نه با دسترسی به لایه عمیقتر آن فکر . این تجربه اهرمی عقلی ، از تصور ، ابعاد ماوراء الطبیعی و الهی پیداکرده است . این تجربه آنی کل در یک نقطه ، تجربه یک کل در یک فرد ، در یک نمونه (تجربه کل تاریخ دریک واقعه ، در تاریخ یک ملت) یک تجربه بینادی عقل اهرمی است و ربطی به عرفان و

تصوف ندارد ، ولی از آنجا که « دستگاههای فلسفی » نمیتوانستند این تجربه را در خود پذیرند ، این تجربه را عرفا و متصوفه از آن خود ساخته اند و همیشه توجیهات و تفسیرات ماوراء الطبیعی از آن کرده اند

امکان ، انگیزه است

داشتن امکانات ، آن نیست که انسان این امکانات را در پیش آگاهی خود بیآورد و بیندیشد و بیندند که قوایش باری الجام دادن همه آنها ، یا یکی از آنها را دارد یا نه ، بلکه « پیدایش خیال هر امکانی » ، انگیزه ایست برای تغییر مایه ای وجود انسان . یک نفر یا ملت که امکانات مختلف دارد ، و از هیچکدام از آنها استفاده نمیکند و همه را از دست میدهد ، برای او ، امکان ، ماهیت انگیزه ایش را از دست داده است یا از آغاز نداشته است .

در واقع ، امکان برای او ، یک امکان انتزاعی فکری و منطقی است ، نه یک امکان تخیلی که انگیزندگی هنر مندانه و صور تگرانه دارد و تا یک امکان ، یک انگیزه برای آفرینندگی هنرمندانه نشود ، امکان واقعی نیست . با چنین امکانات انتزاعی و خشگ و بیجان ، قوا و عواطف سراسری او دیگر زیبائی خود را از دست داده اند ، و مایه برای تغییر شدن نیستند .

اندیشه (تا آنجا که در کلش گشوده نیست) و خیال ، هردو انگیزه هستند ، این چون هر دو میتوانند مایه نهفته انسانی را یکجا و یکپارچه تغییر کنند . این ویژگی انگیزندگی خیال هست که جلال الدین رومی (مولوی) به آن دل بسته است و همه جا در آثارش ، با این خیال کار دارد . خیال برای مولوی ، انگیزاندگ است واندیشه ، ملالت آور و سرد و خشگ و مکار و مزور . همینطور کسانیکه به افکار ، به عنوان « آموزه و معلومات و سلسله ای از معانی ثابت و معین » مبنیگرند ، و تأثیر آنرا در فهمیدنش و آموختنش و به

حافظه سپردنش و سپس آزمودنش که آیا عملی هست یا نیست میدانند ، با افکار انگیزاندگی کار ندارند . اندیشه ، جائی تأثیر واقعیش را نشان میدهد که بیانگیزد ، و مایه زندگانی سراسری انسان را تغییر کند .

اندیشیدن تا انگیزندگی هست ، امکانات اندیشه ، همیشه تواناییهای انسان هستند . چون هر امکانی در انگیزه بودنش ، قوای تازه خودش را در انسان میآفریند ، از این رو انسان میتواند آن امکان را به واقعیت تغییر شکل بدهد . ولی وقتی اندیشه ، ویژگی انگیزندگی کشید را از دست داد (مفاهیم یکپارچه روشن و معین شد و دایره ای بسته از افکار به هم پیوسته گردید) ، هر چه امکانات بیشتر جلو انسان گذارده شوند ، احساس ناتوانی بیشتر میکند . انسان در روپرداختن با امکاناتش دراین حال ، نابود میشود ، چون پیدایش هر امکانی در اثر عدم پیدایش قوه ای تازه ، با همان قوای محدودی که تا به حال موجود بوده است ، احساس تقصیر و گناه و کوتاهی و بیچارگی و یأس ، با خود میآورد .

با نازاشدن انسان و زدایش نیروی انگیزاندگی اندیشه و خیال ، اندیشیدن و تخیل فقط برای بازی کردن ، و خود را سرگرم خیالات کردن و مباحث شیرین فلسفی و ورزش فکری داشتن خویست .

کسیکه به چنین ترتیبی بیندیشد و بیانگاره ، سراسر زندگیش تقلیل به بازی خواهد یافت ، « جد ، از زندگی ، گرفته خواهد شد . اندیشیدن ، همیشه میتواند انگیزندگی باشد ، چون همیشه احساس توانایی امکانات مختلف را با خود میآورد . وقتی او در آن واحد ، میتواند از دوراه مختلف یا از چند راه مختلف بیندیشد ، او میاندیشد .

اندیشیدن ، احساس امکانات کردن است ، و انسان موقعی امکان دارد ، که احساس میکند میتواند . ولی اندیشیدن ، با احساس داشتن دو امکان آغاز میشود . انسان میتواند هم این گونه و هم ضد این گونه ، بیندیشد . ولی انسان در این دو امکان محدود اندیشه ، زندانی غی ماند .

معمولًا ، تفکر در همین خود را محدود ساختن ، در همین ریاضت کشیدن در

در واقعیتی که میزیست و بود ، دو امکان تازه پیدا کرده بود که در آنها نیز میتوانست زندگی کند و باشد .

ما با آگاهبود از تخیل ، و جدا کردن آن از تفکر (در آغاز جریان تفکر آگاهانه از تخیل جدا نیست) ، میتوانیم از امکانات فراوان در تخیل ، لذت ببریم . ولی در عین حال آگاهیم که نیاز به بودن در این امکانات نیست . تخیل ما ، تخیل ناب شاعرانه و هنرمندانه شده است . ما میتوانیم از امکانات محال ، لذت هنری ببریم . ولی وقتی تفکر از تخیل جدا شدی نباشد ، تساوی بودن و اندیشیدن ، بلاقاصله مستله « چند سر شدن » ، « در چند شخصیت زیستن » « پاره پاره شدن در وجودهای مختلف » را پدید میآورد . موقعیکه آگاهبود از وجود تخيیل هست ، با پیدایش امکانات و پرداختن به آنها ، واقعیت ، بخار و دود و متصاعد میشود .

انسان در امکانات ، بازی میکند . ولی وقتی تخیل از تفکر جدا نباشد ، واقعیت انسان ، در چند واقعیت از هم بریده میشود . انسان ، در دوزخ پارگی را دارد . در تخیل ، همه امکانات میتوانند منزل و وطن و لانه او باشند ، ولی هیچ کجا ، خانه و وطن و آشیانه او نباشد ، واژه اهmin رو استیاق و درد وطن و لانه ، ویاگشت به واقعیت را پیدا میکند .

تخیل را ترک میکند ، و با واقعیت زندگی میکند . ولی وقتی تفکر با تخيیل هنوز یکی هستند ، او چندین وجود میشود ، او تبدیل به واقعیات مختلف می یابد . اندیشیدن ، در یک آن سرازیر به تخیل میشود ، بدون آنکه آگاهبود این گذر از فکر به خیال را داشته باشد . او هنوز باور دارد که میاندیشد و دامنه ای را که بدان وارد شده ، جدیگردد و در آن بازی نمیکند .

حکومتِ عقل ، ایجاد ملالت میکند

آنکه زنده میاندیشد ، با اندیشه هائی کار دارد که دیگران و خودش را

تنگنا و دشواری ، تبدیل به هنر می یابد ، و فلسفه و دستگاههای فکری میشود . تفکر با اکتفا کردن به دو امکان ، راه سرازیر شدن و یا تحول خود را به تخیل (انگاشتن) می بندد .

وقتی ، امکانات از دو گذشتند و میل به کثرت پیدا کردند ، تفکر دیگر نمیتواند ماهیت خودرا به آسانی حفظ کند ، و به شتاب ، تحول به تخیل می یابد . در گذشته ، اندیشیدن ، زیستن در آن اندیشه نیز بود . انسان همانطور که میاندیشید ، میزیست . یا همانظر که میزیست ، نیز میاندیشید . پس خواه ناخواه ، اندیشیدن در امکان ، اندیشیدن در دوامکان ، و متلازم با آن ، در یک آن ، به دو گونه زیستن بود . در تخیل ، در یک آن ، چند گونه زیستن ، چند گونه باشیدن ، بود . طبعاً اندیشیدن و انگاشتن ، پاره شدن در شخصیت ها وجودها بود . کسیکه میاندیشید و یا میانگاشت ، چند سر میشد ، همانند ضحاک دوسر تازه پیدامیکرد و ازدها میشد .

ولی انسان نمیتواند خودرا از هم پاره کند . انسان ، نمیتواند پاره پاره باشد . انگیخته شدن ، بلاقاصله با « از هم پاره شدن » کار داشت .

فقط موقعیکه « وجود و زندگی » از « تفکر » بریده شد ، یا به عبارت دیگر « ما آنچه را میاندیشیم ، با وجود مان و زندگیمان انطباق نداشته باشد » ، میتوانیم آزادانه بیندیشیم ، بدون آنکه در وجودمان و زندگیمان از هم پاره بشویم .

در اینجا دامنه « تخيیل » از دامنه « تفکر » جدا و متمایز میگردد . به محضی که فکر از دو امکان فراتر رفت ، و جذب « امکانات مختلف کثیر » شد ، وارد دامنه تخیل میگردد . تفکر ، تا دو امکان را می پنیرد و از فراتر رفت از دو امکان واهمه دارد . ولی تا تخیل از تفکر جدا و متمایز نشده بود ، تخیل نیز ، با همان پارگی وجودی کار داشت . در واقع با اندیشیدن و ورود در دامنه امکان ، بزودی انسان وارد دنیای تخیل میشد ، چون بزودی از هر امکانی از همان دو امکان ، دو امکان تازه میروند .

در واقع انسان ، وقتی دو امکان داشت ، تقسیم به سه وجود شده بود ، چون

از معرفت نازا ، به خیال انگیزنده

معرفت ، هنگامی بدت می‌آید که تور گستردۀ ای از پیوند افکار و تجربیات فراوان فراهم آورد ، ولی هر چه معرفت بیشتر ، از هم گستردۀ شد ، راه آفرینش معرفتی تازه ، بسته می‌شود . ناتمامی و پاره بودن تور یک معرفت ، در اثر همین ناقام بودنش ، انگیزندۀ هست ، ولی در گسترش بیشتر ، از نیروی انگیزندگیش کم می‌کاهد ، و طبعاً دارندگان چنین معرفتی را ، نازا می‌سازد .

هر معرفت نسبتاً تمامی (وقتی از همه جهت از آن نتیجه گیری کافی شده باشد) ، در اثر نازائیش ، مارا کمتر به عمل و تفکر عمیق می‌تواند بیانگیزد . هر معرفتی ، موقعی عملیست ، که بتواند انسان را به آن عمل بیانگیزد . مثلاً غالب ادیان و « جنبش‌های فلسفی » ، در آغاز پیدایششان ، هنوز در همه جهاتشان گستردۀ نشده‌اند ، و بیشتر افکاری قطعه وار یا ناقام هستند (هم گفته‌های مسیح قطعه قطعه بوده است و پس از قرنها با دهه‌ها با داستانهای زندگیش به هم پیوند خورده است ، همچنین قرآن ، قطعاتیست که اگر ، سیرت و شأن نزول این پاره‌ها بفریادش نرسد ، بسختی چیزی از آنها عاید می‌شود) ، تفکرات سقراط و هراکلیت و سایر فلاسفه اولیه یونان (فلاسفه پیش از سقراط) قطعه وار بوده است .

در اثر پاره‌پاره بودنشان ، قدرت انگیزندگی به عمل یا احساس ، داشته‌اند . ولی هر چه تفسیرات و تأویلات بعدی از آنها یک « مجموعه پیوسته و تمام و سریسته » فراهم آورده اند تا جوابگوی همه مسائل انسانی باشند ، درست وارونه آنچه با نیت خیر پنداشته اند ، قدرت انگیزندگی آنها را از آنها زدوده اند . و هنوز قدرت انگیزندگیشان را ، وقتی ما آنها را قطعه وار بگیریم و بفهمیم ، از خود نشان میدهند . بازگشت به مطالعات مستقیم تورات یا

میانگیزند . یک متفکر واقعی ، خود انگیز است . هر اندیشه‌ای که می‌کند ، تنها از آن استنتاجات منطقی نمی‌کند ، و بگستردن خالی آن غی پردازد که به ملالت می‌کشد .

گستردن یک اندیشه و نتیجه گیریهای منطقی ، بیان « حاکم ساختن آن اندیشه ، بر سیر تفکرات بعدیست ». ما از یک یا چند اندیشه ، به همان نتیجه گیری منطقی و گستردن آنها و ترکیب آنها و روشن ساختن روابط آنها مشغول می‌شویم ، در واقع تابع آن اندیشه یا چند اندیشه می‌شویم ، و آن اندیشه ، تبدیل به قدرت حاکمه می‌پاید ، و برما حکومت می‌کند .

وقتی یک فکر یا دستگاه فکری یا یک دین یا ایدئولوژی بر اذهان (تفکرات و تخیلات) یک اجتماع حکومت می‌کنند ، اندیشیدن ، کاری ملال انگیز و خسته کننده می‌شود ، و طبعاً نیاز به ریاضت فکری و روانی دارد .

از آن پس برای عقلی بودن ، باید با ملالت جنگید ، باید ملالت را تحمل کردو علیرغم آن ملالت ، نتیجه گرفت و گسترد و به موارد تازه ، آنرا تطبیق داد . عقلی‌ساختن زندگی و حکومت و سیاست ، معمولاً همان « رسانیدن فکر یا افکاری چند ، به حکومت » است ، و در واقع طرد تفکر زنده می‌باشد . یک فکر (یا دستگاه فکری) در حکومت کردن ، دیگر ویژگی انگیزاندگیش را از دست میدهد . بر ضد اندیشه و عقل ، هزاره‌ها در اثر همین « به حکومت رسانیدن اندیشه‌هایی چند از عقل » سرکشی و سرپیچی کرده‌اند ، و این ملالت را ویژگی خود عقل دانسته‌اند و از عقل ، رو بر گردانیده اند . تصوف در ایران ، همیشه ضد این عقل خشگ و سرد و افسرده و ملول فقها و علمای دین و فلاسفه ، بر میخاست و همیشه از عقل میگریخت . در حالیکه خود ، با « عقل انگیزندۀ » کار داشت ، ولی چنین اندیشه‌های انگیزندۀ خود را دیگر به عقلش نسبت نمیداد و سرچشمه اش را در فراز جهان می‌جست .

این خیال انگیزند است که جای عقل سرد و خشک و ملال آور و پر پیج و خم و آهسته و زداینده اشتیاق را میکیرد . جلال الدین که از انگیزه های شمس ، افروخته شده بود و در اشعارش زبانه میکشید ، نیاز به انگیزه داشت و این نیاز را در خیال برآورده میکرد . و اگر کسی چند شعرش را درباره خیال بخواند ویژگیهای اهریمنی خیال را باز میشناسد :

از دل خیال دلبری ، بر کرده « ناگاهان » سری
مانند ماه از افق ، مانند گل از گیا
جمله خیالات جهان ، پیش خیال او دوان
مانند آهن پاره ها ، در جذبه آهن ریا
(خیالی که ناگهانی میآید و همه جهان را با خود مانند آهن ریا میکشد)
خیال تو چو در آید بسینه عاشق
درون خانهِ تن « پُر شود چراغ حیات »
دود به پیش خیالت ، خیالهای دگر
چنانک خاطر زندانیان به « بانگ » نجات
دل را زغم بروب که « خانه خیال اُست »
زیرا خیال آن بت عیار نازکست

(جانان) گفتا که بود همه ؟ ، گفتم « خیالت » ای شه ،
آنکه همرا و بدوسو میباشد همان خیال او دوست میباشد ، نه فکر و معرفت
او . این خیالست که اورا بدوسو میرساند
گوشم شنید « قصه ایمان » و مست شد
کو قسم چشم ؟ ، « صورت ایمان » آرزوست
خیال ، قدرت صورتگر است ، و او نیاز به « تصویر ایمان » دارد نه شنوده ها
چون بگذرد خیال تو در کوی سینه ها
پای برهنه ، دل بدر آید که جان کجاست ؟
در دیده میفزاید ، سور از خیال او (خیال اوست که نور معرفت میدهد)
با اینهمه به پیش وصالش مکدرست

المجیل یا قرآن ، یا ودا و ... چیزی جز برخورد با آن افکار و تجربیات در همان پاره پاره بودنشان نیست . از این رو پیروان این ادیان و فلسفه ها ، همیشه قطعه هایی را از آنها پاره میکنند ، تا این ویژگی انگیزند بودنش را داشته باشد . همه اشعار حافظ و سعدی و سایر غزلسرایان بزرگ ایران . در اثر همین پارگی ابیاتشان از همدیگر ، انگیزند است . تنها پیوستگی آنها در وزن و قافیه است نه در معنا و مفهوم .

همه تأولهای وعظها و ارشاد ها که قدرت انگیزندگی و شور انگیزی به عمل دارند ، بر همین استناد های قطعه وار به آیات و جملات و عبارات و ابیات شعراء بنا شده اند . ولی اگر بخواهند معرفت تمامی که از آن قطعات بدست آورده اند به دیگران انتقال بدهند ، آنها را نخواهند توانست به عملی بیانگیزند . اطاعت از هدف یا عمل طبق ایده آل ، با معرفت گسترد و تمام آن دین و ایدئولوژی و فلسفه ، غیر ممکن میگردد .

اینست که هدف اصلی عمل را در زیر یک خیال انگیزند میپوشانند . هدف فکری و معرفتی را که فقط در درک قام آن معرفت حاصل میشود ، در زیر خیالی (امکانی) پوشیدن ، سبب انگیزند شدن آن معرفت و هدف میگردد ، در حالیکه ، انسان ، دیگر نسبت به آن هدف اصلی عمل ، معرفت کاملش را از دست میدهد .

خیال ، در اثر کثرت رویه هایش و دگر گون شدن تازه بتازه اش و تولید امکاناتش ، سبب میشود که همان عمل ، در اثر تکرار ، ملال آور و خسته کننده نشود . « هدف واحد اصلی » در زیرپوشش خیالی که امکانات گوناگون پذیرش دارد ، و تحول پذیرش از یک امکان به امکان دیگر بسیار تندرنداز آگاهانه است ، سبب میشود که ما هر لحظه به همان عمل ، رنگی دیگر و یا هدفهای زنده و موقعی دیگر بدھیم که هدف اصلی ، بچشم نخورد .

این قدرت انگیزند خیالست که در دین و تصور ، نقش بزرگی بازی میکند و تنها متفکر شاعری که این پدیده را در دامنه پهناورش دریافت و غوده است جلال الدین رومی میباشد .

بر انگیخته میشود . او از این پس به هیچ عمل بزرگی انگیخته نمیشود ، آبستن به عملی نمیشود . برانگیختگی ، هیجان و التهابیست که به خودی خودش لذت دارد ، ولی کاملاً عقیم میباشد . همانسان که آخوندها و سیاستمداران مردم را « برمیانگیزند » ، چون نمیتوانند « بیانگیزند » . متعصب سازی توده ها و یا « به خشم آوردن توده ها » ، توده ها را عقیم میسازد و انگیزنده نیست .

کشف موسیقی دیوی

ما باید از نو ، دنبال کشف همان موسیقی برویم که یک آهنگ و ترانه اش در مازدها و دیوار بیدار میسازد . بدون کشف و پروردن این « دیو » با موسیقی ، ما گام در هفتخوان خود نخواهیم گذاشت .

ما در موسیقی خود باید رویه هائی را از نو بخوینیم که ازدهای درونی مارا خواهد رویانید . اگر کاوس از ترانه آن دیو ، به فکر محال افتاد ، جمشید با خردش بر بال همان دیو ، به آسمان پرواز کرد ، و آسمان را فتح کرد و نوروز ، روز فتح آسمان ، و فتح روشنانی بود . مستله ما « بی غم و درد و یا شاداب سازی موسیقی ، یا به عبارت دیگر بزمی ساختن موسیقی نیست ، بلکه دیو آسا ، ازدها گونه ساختن موسیقی است . ما نیاز به کارها و اقدامات بزرگ تاریخی و جهانی داریم و موسیقی باید این دیو و ازدهای زندانی شده را درما آزاد سازد .

خيالِ ناشناس

خيال او ، بینش را میافزاید و بدیده نور میدهد .
این تندي و برق آسانی خيال که در دل جا دارد و عشق ازدها گونه را بر ميانگيزد ، دربرابر لاک پشت گونگى حرکت عقل قرار دارد
عقل تا تدبیر و اندیشه کند رفته باشد عشق تا هفتم سما
عقل تا جوید شتر از بهر حج رفته باشد عشق بر کوه صفا

چرا حکومت عقل بر خیال ؟

حکومت یهوه والله بر ابلیس ، بیان « حکومت عقل بر خیال » است ، چون خيال نیز از انگیزنده ها است . در واقع ، عقل که دوام و قاعده و روش و منطق را می پذیرد ، نمیتواند انگیزه را تحمل کند . از این رو میکوشد که هیچگاه ، خيال بر عقل حکومت نکند ، ولی خيال با انگیزه هایش ، قوانی را بیدار و بر هند میسازد که عقل را بکثار میزنند .

عقل نمیخواهد که خيال بر او حکومت کند و این اصل بزرگ عقلست که حکومت خيال بر عقل ، شر و نفرت انگیز است ، ولی درست انگیزنده خيال ، همیشه دامنه دارتر و شدیدتر از قدرت انگیزنده اندیشه بوده است .

در حالت انگیختگی ، ماندن

وقتی مایه ژرف انسان ، برای پذیرفتن انگیزه ، آمادگی ندارد ، انگیزه ، اورا به تحریر مایه ای نمیکارد ، ولی تبدیل به « برانگیختگی » میشود ، و این برانگیختگی بشکل یک حالت مستقل در میآید ، و انسان فقط از همین حالت بر انگیختگی ، لذت میبرد . چون او نمیتواند در واقع ، انگیخته شود ،

جلال الدین رومی ، برخورد عقل ترس و محتاط را در خطری که سرآپای وجود را میطلبد ، چنین توصیف میکند :

« عقل آواره شده » ، دوش آمد و حلقه بزد من بگفتم : کیست بر در ؟ . بازکن در ، اندر آ گفت : آخر چون در آیم ؟ خانه تا سر آتشست می بسوزد هر دو عالم را ز آتشهای لا گفتمش : تو غم مخور پا اندرون نه مرد وار تا کند پاکت ز هستی ، هست گردی ز اجتبا عاقبت بینی مکن تا عاقبت بینی شوی تا چو شیر حق شوی اnder شجاعت لافتی این اندیشه جلال الدین را بدون در نظر داشتن مفهم او از خیال در برابر عقل نمیتوان دریافت . از یک سو ویژگی خیال که انسان را فرامیگیرد و سرآپای انسان را به جنبش و نشاط و شادی میآورد و با سراسر انسان کار دارد با خیالت ، جزو جزوم میشود خندان لبی میشود با دشمن تو ، مو به مو دندان چرا ؟ از سوئی ویژگی « قدرت و سلطنت و عظمت و قداست خیال » ، خیالت همچو سلطانی ، شد اnder دل خرامانی چنانک آید سلیمانی ، درون مسجد اقصی این آمیختگی « قدرت فراوان » و « نشاط و شادی و اطمینان و سبک خرامی » است که خیال ، در برابر « عقل آواره » ای که از روی ترس و احتیاط و عاقبت بینی ، شجاعت آنرا ندارد که دست بسیاه و سپید بزند بر میخیزد ، و این قدرت خیال که در حینکه سراسر وجود را به خنده میآورد ، در عین حال سرآپای انسان (مو به موی وجود او) را تبدیل به قوای مدافع و پرخاشنده و جنگنده میکند ، میتواند به استقبال هر امکانی برود .

تا هر خیالی ناشناس میماند ، میتواند بیانگیزد ، ولی وقتی به عنوان خیال و روءیا شناخته شد ، دیگر نیروی انگیختن خواهد داشت ، بلکه به عنوان « داروی تسکین دهنده » ، بکار برده خواهد شد .

خياليكه سرآپا را ميخداند وقدرت ميبخشند

خیال ، انگیزنه است ، چون شیوه برخوردش با « امکان » ، غیر از شیوه برخورد عقل با « امکان » است . عقل ، در برخورد با هر امکانی تازه ، بسیار ترس و محتاطست . او از نزدیک شدن به هر امکانی ، واهمه دارد و پرداختن به هر امکانی ، رفتن بتاریکی و خطر کردنست . از اینگذشته عقل با « قوای موجودی که تحت اختیار اراده خود دارد ، حساب میکند ، و ایمان به فوران ناگهانی قوای تازه در خود ندارد ، و پیدایش چنین قوائی را معجزه میشمارد . بر عکس خیال ، در اثر توجهش به امکانات ، در برخورد به هر امکانی ، انگیخته به عمل میشود و « تاریکی امکان » ، خارشی برای کشف و ماجرا جوئی و « پرداختن سراسری خود به آن » میگردد . از اینگذشته همین « حاضر ساختن کل خود » ، در برابر آن امکان ، سبب فوران نیروهای تازه میگردد . خیال مانند عقل نیست که بخواهد قوایش را میان وظایفش تقسیم کند ، و سهم ناچیزی را برای پرداختن به این امکان تازه ازراه رسیده واگذار . خیال ، سرآپایش ، در مقابل امکان تازه ، حاضر است . اینست که امکان ، برای خیال کننده ، انگیزه فوران ناگهانی قواست . امکان ، سراسر ادرا در همان آن ، بخود میکشد و دیگر فکرش در جانی دیگر ، مشغول بچیزی دیگر نیست . از این رو نیز ، عاقبت بین نیست . چون در هر کاری به عاقبت اندیشیدن ، سبب میشود که انسان نتواند در برابر یک چیز ، در تمامیتش حاضر باشد .

خيال به جاي حقيقت

وقتی يك خيال ، انسان را بي نهايت بيانگيزد ، و آن خيال ، خود تخييل را از آن باز دارد که خيالات انگيزنده اى دیگر بیافریند ، آنگاه همین يك خيال ، جاي حقيقت را میگيرد و برای انسان ، حقيقت ميشود . با يك خيال ، تخيل نازا ساخته ميشود .

ارزش خيال ، در همان عرضه کردن يك امكان است . يك امكان را که واقعيتي ندارد ، در رابط واقعيت مقتدر ، که خودرا ضرورت و حقيقت ميخواند ، قدرت میبخشد . انسان را مقتدر ميسازد که آن امكان را عليرغم « واقعيت موجود » واقعيت ببخشد . در واقع ، خيال ، فجر آزادی ماست . وقتی از خيال ، اين نيروي انگيزنده اش را بگيرند (چانچه غالباً اتفاق میافتد) ، داروی تسکين دهنده و روشکستگی ما در واقعيت ميشود .

از اين پس ما بجای زندگی در واقعيت ، در خيال خود زندگی میکنیم . ما از واقعيت به خيال خود میگريزيم . ولی ، هر خيال اصيلي ، انگيزنده است . هر خيال اصيلي میتواند مایه انسان را بلا فاصله تحمير کند ، و قوائی را پديد آورد که آن امكان را واقعيت ببخشد .

ولی وقتی تخيل ، با آفريند يك خيال ، خودرا نازا ميسازد تخيل ، خيالات فراوان ميزايد . تخيل ، هميشه در برخورد با يك واقعيت ، امكانات فراوان میآفريند . اين کشت امكانات و قدرت انگيزاندگی آن امكانات که خطر گمشدن انسان در خيالات را پديد مياورد .

انگيزنندگی هر خيالي ، بخودی خود انسان را چنان مست ميسازد که هر لحظه بدام خيالي دیگر میافتد ، هر لحظه به جاذبه خيالي دیگر گرفتار ميشود و از واقعيت بخشیدن يك خيال ، دست میکشد و بدینسان به آزادی خود غيرسد ، چون آزادی درك همین توانائي است که انسان در واقعيت بخشیدن يك

امكان دارد . آفرینش ببعد خيالات انگيزنده ، و گمشدن در لذت بری از هر يك از آنها ، مانع پرداختن به يك امكان ، و واقعيت دادن به آن میگردد . مسئله خطرناک تخيل ، توليد يك خيال بي نهايت انگيزنده است . غالباً حقائق ما ، همان « تك خيالهای » بي نهايت انگيزنده اند که مجال پيدايش به خيالات دیگر نمیدهند و با قوای بي نهايتي که در خود میجوشانند ، میگوشند همه واقعيات را بشکل آن خيال منحصر بفرد درآورند . ولی وقتي اين خيال ، عليرغم همه قدرتهائي که در ما پدیدار ميسازد ، قابل واقعيت بخشیدن نباشد ، آنگاه اين خيال ، مارا به بن بست زندگی میکشاند . و اين خيال انحصاری واحد است ، که از سوئي در انگيزاندگيش به ما زندگی میبخشد و اميد بي اندازه ميدهد ، ولی از سوئي نميتوان آنرا بواقعیت نزد يك کرد . در اينجاست که انسان منتظر دستی از غيبست که در آيد و اين خيال را تبديل به حقicket کند . و خيال جلال الدين رومي ، همين گونه خيال است

صد نقش سازد بر عدم ، از چاکر و صاحب علم
در دل . خيالات خوش ، زيبا و دخواه آمده
« تخيل ها » را آن صمد ، روزی حقيقت ها کند
تا در رسد در زندگی ، « اشكال گمراه آمده »

خيالي که مارا به گمراهي میکشد ، روزی خدا از آن ، حقيقت را خواهد ساخت . جلال الدين ميداند که آنچه پابندش هست خيال است . او دست از اين خيال نمیکشد . بهتر است با خيال انگيزنده و جان بخش زیست ، تا با عقل مرده و افسرده و ملال آور و مکار .

او يقين دارد که خدا از چين « خيالات انگيزنده و جان بخش » ، حقيقت خواهد ساخت . در واقع ، چون اين خيال ، ايجاد طرب و نشاط و حرکت و رقص میکند ، وابن طرب و نشاط و حرکت و رقص ، چيزی غير از زندگی نیست ، بنا براین خدا از همین خيالات ماست که روزی حقيقت را خواهد ساخت و به آن نام حقيقت خواهد داد .

ما بدون اکراه و نفرت از خيال ، در خيال خود زندگی میکنیم ، چون مارا

میانگیزد و طرب و نشاط و جنبش میبخشد، و از عقلی که این نشاط و طرب را از ما میگیرد و مارا افسرده و مرده و ملول میسازد، دست میکشیم، و خدا، چون خودش جانبخش و طرب انگیز و جنبانده و جنبش و طرب هست، همین خیال مارا، حقیقت خواهد خواند. این اندیشه بزرگ جلال الدین رومیست. آگاهانه با « خیالی زیستن » که به ما جان و جنبش و شادی و نیرو میدهد، بهتر از آنست که خیالی از خود را حقیقت بخوانیم و این واقعیت را از خود پنهان داریم، یا بهتر از فکریست که با وجود علو و تجربیدش، مارا عیوس و ملول و زیرک و افسرده میسازد.

روشنی عقل و تاریکی خیال

در همان تنوع و کثیر امکاناتی را که دارند، تاریکند، ولی این تاریکی در خود، جاذبه و انگیزندگی شدیدی دارد که « روشنی عقل » نمیتواند با آن به رقابت برخیزد. با آنکه روشنی عقل، برترین ارزش ما باشد، ولی خودرا از قدرت افسونگر « کشنه و انگیزندگی خیال » نمیتوانیم رها سازیم. عقل با روشنی اش و القاء اینکه روشنی، برترین ارزش است، ما را بدان میخواند که به « آنچه از درون تاریکی هایمان، مارامیانگیزد و میکشاند » بدین، و به آن مظنون باشیم، و نسبت به آن اکراه و نفرت داشته باشیم. روشنی عقل و انگیزندگی خیال، دو قطب متضاد هم میشوند

از خواب بر جهید ن

عمری ما در یک خیال انگیزندگی خود با جوش و خروش و خنده و جنبش و

تلash زیسته ایم، و اکنون ناگهان پرتو نور افکن عقل به آن افکنده شده است و ما را به خیالی بودن آن، آگاه ساخته است. از یک طرف احساس بی حقیقت بودن آن خیال، مارا عذاب میدهد و از طرفی دیگر، سرشاری و لبریزی و جنبش و جوشی و خوشی که یک عمر به ما داده بوده است، سبب میشود که ما نمیتوانیم بدین آسانی دل از آن برگیریم.

آیا بهتر است که دویاره به خوابیم یا به عبارت بهتر « خودرا به خواب بزنیم » یا آنکه بیدار بشویم و در روشنائی عقل، ملول و یکنواخت و بیجان و افسرده زندگی کنیم؟ ایمان به « برتری ارزش روشنی بر تاریکی » سبب شده است که ما از زیستن در خیالات خود، شرم داریم، و بر همه خیالات ما، مهر فریب خوردگی زده اند.

در خیال زیستن، زیستن در دروغ شده است. ما خودمان را باید از « زیستن در یک خیال » نجات بدهیم و قدرت تخیل خودرا از نو به آفرینندگیش فراخوانیم تا « امکانات تازه و انگیزندگی » را کشف کند که میتوان واقعیت بخشید. ما باید بتوانیم از خیالات فراوان خود و دیگران لذت ببریم.

از ملت‌هایی که فرهنگ دارند ولی بیفرهنگند

فرهنگ. چیزی داشتنی نیست. پیشوند « فر » در کلمه « فرهنگ »، مارا به واقعیت « فرهنگ »، آشنا میسازد. فر، آن چیزیست که از خودی خود هر کسی یا ملتی، به دیگران می‌تابد و میدرخشد، و دیگران را به آفرینندگی میانگیزد، و طبعاً خود با پذیرش فر از دیگران، آفریننده میشود. در فر، در فرهنگ، هم نیروی انگیزندگی و هم پذیرش انگیزندگی هست، و در واقع آنکه فر دارد « خود زاست »، به عبارت دیگر وجودیست که خود، میتواند با انگیزه از خود، و پذیرندگی همان انگیزه در مایه خود، بزایاند و بیافریند و آنکه فرهنگ دارد. « خرد و خواستش » خودزاست.

ملتی یا فردی که فرهنگ را ، چیزی داشتنی و نگاه داشتنی و بزرگداشتی میداند ، پیوندش را با آنچه در فرهنگ ، اصیل است از دست داده است . وقتی فرنگ ملت من و فرهنگ خود من ، مرا به آفرینندگی از نو نیانگیری نمایند .

وظیفه من داشتن و نگاه داشتن و بزرگ داشتن فرهنگ نیست ، بلکه مایه پذیرا بودن برای تحریر شدن از قدرت انگیزندگی فرهنگ است . چه بسا ملت ها که روزگاری فرهنگهای بزرگی بوجود آورده اند ، ولی پس از آن هیچگاه از آن فرهنگ ، به آفرینندگی انگیخته نشده اند ، و خودزائی خود را از دست داده اند ، و امروزه فقط افتخار به آن فرهنگ میکنند و آنرا بزرگ میدارند .

یک انگیزه را نمیتوان بزرگ ساخت و بزرگ داشت . انگیزه ای که مایه را به آفرینندگی فرامیخواند ، بوسه ای که از آن ازدهامیروید ، ترانه ای که با آن جهانی بزلزله افتاده میشود ، کوچکند ، ناچیزند ، تصادفی اند ، ناگهانی اند و فرارند . فرهنگی که دیگر به آفریدن میانگیری نمایند ، مرده است . وقتی ما دیگر ، مایه پذیرا برای تحریر شدن از فرهنگ خود نداریم ، فرهنگ ، بار بردوش ما و یک تحمل پر زرق و برق خواهد شد .

فرهنگ را نباید آموخت ، از فرهنگ باید انگیخته شد . فرهنگ در تفکر ایرانی ، ماهیت اهربنی داشت . انسان ، فره ور بود ، به عبارت دیگر ویژگی اهربنی اش ، ویژگی انگیزانندگی انسان به آفریدن بود که ترازوی شناخت او بود . انسان چون به آفریدن میانگیخت ، انسان بود .

آیا شاعر ، انگیزنه یا آموزگار ملت هست ؟

آیا شاعر ، یک آموزه ، یا یک حقیقت و یا یک دستگاه فکری را به مردم میآموزد ؟ آیا شاعر راه چاره دردهای ملت را به مردم مینماید ؟ و آیا مایه

زاینده ملت را میانگیریزد ؟ آیا شاعر میخواهد آموزگار یک ملت باشد یا پزشگ روان یک ملت یا انگیزنه ملت ؟
بسیاری از شعرا کوشیده اند ، حقیقتی را که در یک آموزه هست (چه در قرآن ، چه در شیوه تصوف ، چه در یک دستگاه فلسفی ، چه در ایدئولوژیهای تازه) به مردم بیاموزند . اهربن با شعر و آهنگش کاوس را میانگیریزد . یعنی موسیقی و شعر ، گوهر اهربنی دارند و هر دو انگیزنه اند . همانظر اهربن در سه چهره ای که در داستان ضحاک به خود میگیرد ، ویژگی انگیزندگیش را در اشکال گوناگونش مینماید .
یکبار به کردار آموزگار ، ضحاک را به خواستن قدرت حکومتی میانگیرد . یکبار ، به کردار خورشگر یا پروردگار ، ضحاک را با چاشنی های گوارا و لذید به حکومت پرساسر جهان جان میانگیرد ، و بعبارتی دیگر با « یک بوسه مهر » ، ازدهای جهانخوار را در او بپیدار میسازد ، و در پایان ، به کردار پزشگی که باید زداینده درد باشد ، داروی تسکین دهنده درد اورا به او نشان میدهد (نه داروی بهبود بخشنده) . این زخم چاره ناپذیر او ، فقط با آزردن روان انسانها تسکین پذیر است . درد خود را با ایجاد درد برای دیگران میتوان تسکین داد .
اگر ما از چهره منفی که این ویژگیها در این داستان به خود گرفته اند ، چهره های مشتب آنرا که بفراموشی سپرده شده اند و اوارونه همین افکار بوده اند ، باز سازیم ، می بینیم که اهربن ، در آموختن و در پروردگاری در درد زدودن ، شیوه انگیختن ، داشته است . اهربن ، سخن نمیگوید تا یک محظوظ و معنی را به دیگری انتقال بدهد ، بلکه آن گفته را با آهنگ ، سرشته و آمیخته میکند ، تا بینگیریزد (در مورد کاوس) ، یا معرفت را با قدرت خواهی میآمیزد ، تا معرفت ، انگیزنه به قدرت بشود . او در پروردگار انسان ، چاشنی گر است . برای همه سوانق و غرایز و عواطف انسانی ، چاشنی و مزه می باید و تنها به تغذیه خشگ و خالی آنها قناعت نمیکند . سوانق و عواطف و غرایز و روان انسان بطور کلی باید انگیخته بشوند . « بوسه مهر او » .

اسلامی یا عرفانی میگردد ، اشعارش ، بیجان میگردد .

با « نظم دادن به یک فکر و آموزه » ، شعر پیدایش نمی یابد . این اهريمن ساختن آن آموزه یا فکر هست ، که شعر را پدید میآورد . ولی بسیاری از شعرا ، در اثر آنکه از انگیختن به آفرینندگی ، ناتوانند ، مردم را به پاستگی به یک آموزه یا آنچه را حقیقت و معرفت میدانند ، هیجان زده میسازند (غیانگیزند ولی بر میانگیزانند) . انگیخته به آفرینندگی ساختن خود ، تقلیل به « بر انگیختن و بر آشفتن و پر هیجان ساختن و پر جوش و خروش ساختن از یک آموزه یا عقیده یا ایدئولوژی یا مذهب یا طریقه تصوف می یابد .

و بدینسان بجای آنکه اهرين انگیزانده باشند (مردم را به حقیقت خودشان آبستن سازند) ، تبدیل به « فربینده به خدائی و حقیقتی و معرفتی » میشوند . نیروی آفریدن و خود آفرینی ، تقلیل به « ایمان به یک عقیده و فکر و دستگاه فکری و روش صوفیانه » می یابد . و بدینسان انگیختن را بدنام میسازند . انگیختن ، بر انگیختن و فریفتن میشود . بجای انگیختن به خود آفرینی ، به ایمان به حقیقتی و معرفتی و رهبری و خدائی بر میانگیزند و میفریبند . شاعری که میتوانست انسان را به آفرینندگی بیانگیزد ، به پای بندی و دلبستگی مطلق به آنچه غیر از اوست ، بر میانگیزد و میفریبد .

در فریفتن ، اورا نازا میسازد ، ولی با بر انگیختن و به هیجان آوردن داشت ، این یا س از نازائی را تسکین می بخشد . چنانچه ، اهرين در « رویه منفی اش » برای ضحاک همین کار را میکند . یأس مطلق از نازائی خود را میتوان با « آزدند روان انسانهای که زایا و آفریننده هستند » تسکین بخشد .

چگونه مطالعات تاریخی ، قدرت آینده آفرینی میشوند ؟

چاشنی هست که « ازدها » را میرویاند . درد چاره ناپذیر رامیتوان حداقل با چاشنی ، تسکین داد و آرام ساخت . بدینسان ، شاعر میتواند در اشکال گوناگون ، نقش انگیزانده گیش را بازی کند . او تنها خشگ و خالی ، آموزه ای را که میخواهد تبلیغ کند یا به مردم بیاموزد ، به دیگری انتقال نمیدهد ، بلکه آنرا انگیزانده میکند . مثلاً افکار اسلامی یا عرفانی ، در اشعار سنائی و عطار و جلال الدین ، انگیزانده میشوند . چاشنی پیدا میکنند . با انگیزانده ساختن این افکار و آموزه هاست که آنها روان مردم را در ژرفشان تغییر میدهند . قرآن ، فقط دارای افکار دینی نیست ، بلکه نقش انگیزاندگی اش در همان شعر بودنش ، این ویژگی اهريمنی اش را نشان میدهد .

مسیح ، با سخنان کوتاه و بربده ، انگیزه برای تبدیل بیماری به تندرنستی بود ، دردها را با یک کلمه ، چاره میکرد . آنها را به بهبودی و تندرنستی و روان درستی ، میانگیخت . دردهارا مانند جمشید با کاربردن خرد و دارو و وسیله ، نمی زدود . این شیوه پزشگی اهريمنیست . کلمه ضربه ای و تلنگری و تندرآسایش ، چاشنی برای تبدیل درد به تندرنستی و روان درستی بود . وقتی معرفت ، چاشنی قدرت دارد (چه قدرت سیاسی ، چه قدرت مالی ، چه قدرت اجتماعی ، چه قدرت دینی) هر کسی را به کسب قدرت میانگیزد . این آمادگی برای انگیخته شدن از انگیزه قدرت در معرفت هست که انسان تن به پیمان با اهرين میدهد نه محتویات حقیقتش . چون اهرين هست که معرفت را انگیزانده میکند .

و مردم در شعر ، دریی انگیزه میروند ، نه در پی معنا و آموزه . آنها در تاریکهای شعر ، انگیزه ای میجویند که ناگهان آنها را آبستن کند . هر چه این موه لفة (بردار) آموزشی اش کمتر بشود و هر چه بر ویژگی انگیزاندگیش بیفزاید ، شاعرانه تر میشود . هر جا که مثنوی جلال الدین رومی به آموزش پایان میدهد و سر رشته کلام را بدست نیروی انگیزانده میدهد ، مثنوی اوچ پیدا میکند و هر جا که فقط آموزش خالص افکار

تاریخ ، آئینه آینده نیست ، حتی آئینه قام غای گذشته نیز نیست . در تاریخ فقط قطعات واقعیات و اشخاص و روابط باقی مانده است . هر کسی از اتفاقاتی و روابطی که تجربه کرده است و اشخاصی که دیده است ، با مراض سوائقت و منافع و عواطف و اغراضش ، قطعاتی را بریده است ، و سپس آن قطعات را به هم پیوسته است و تاریخی نوشته است ، وما دیگر ، این قطعات از هم بریده و ناقم را ، نیتوانیم با تفکر خود ، پر کنیم و یک کل تاریخی بسازیم .

این قطعات را میتوان با نیروی تخیل به اشکال مختلف به هم چسبانید . ولی تغیل نمیتواند که سراسر اتفاقات مانده در تاریخ را بشیوه دستگاهی (سیستماتیک) به هم بچسباند . این کار عقل ملال آور و مرتاض و با انصباط است ، نه کار خیال .

خیال ، میتواند گاهگاه « امکان پیوند خوردگی چند اتفاق تاریخی را ناگهان دریابد » . این گره زدنها ناگهانی اتفاقات از هم دور افتاده بوسیله خیال ، میتوانند ناگهان تلنگر به تجربه های عمیق و نهفته و گمشده در انسان بزنند و آنها را به فوران بیاورند . این تجربیات عمیق انسانی که از ترکیبات خیالی اتفاقات تاریخی ، انگیخته شده اند ، قدرت آفریننده ای در ما و یاد رلتی پدید میآورند ، که با آن میتوان تغییر شکل به واقعیات تازه تاریخی داد . و گرنه پیوند دادن همه اتفاقات تاریخی که فقط با زور ورزی عقلی و اصول و روش عقلی ممکن میگردد ، جز یک تاریخ ملال آور یکدست و یکنواخت پدید نمی آورد که نه آئینه گذشته است و نه آئینه آینده . قوانین تاریخی ، همه محصول تلاش فکری برای پر ساختن خلاء میان قطعات باقیمانده در تاریخست . این در خیال است که در گذشته ، ناگهان امکان آینده را میشناسد و در انسان ، اخگری میاندازد تا آن امکان را واقعیت ببخشد . بدینسان تنها آینده را نمی بیند ، بلکه از « امکانی که در گذشته خفته بوده است ، و کسی تا به حال ندیده بوده است » ، واقعیت آینده را بوجود میآورد

اهرین ، میگسلد

اهرین ، با نمودن امکانی که انگیزنده است ، انسان را از واقعیت ، « از آنچه هست » ، « از آنچه آموخته است » ، از مرجع قدرتی که حکمرانی میکند ، از فکری که همه چیز را روش میسازد ، پاره میسازد .

این قدرت بریدن از آنچه تا به حال به نام حقیقت در ما و یا به نام واقعیت در جامعه حکمرانی میکرده است ، متلازم با همان انگیزندگی امکان ، پیوند خوردگی است .

یک امکان انتزاعی فکری به خودی خودش در برابر واقعیت با ضرورت یا حقیقت ، نفوذی ندارد . کسی خود ش را به آزمودن امکانات خطرناک نمیگمارد ، و چنین آزمایشهای را دور از شرط احتیاط و عقل میداند . همچنین هیچکس با دیدن نقاط ضعف در معرفت یا اخلاق یا حقیقت یا دین حاکم بر اجتماع ، نمیتواند به آسانی از آنها دست بکشد .

از این رو نیز هست که در نخستین وادی طلب عرفاء (منطق الطیز عطار) که وادی « ترک بستگی از عقیده های حاکم » است . شیطان پدیدار میشود . و در اثر « یک نافرمانی بسیار ناچیز » ، سری را که خدا در انسان میشود . این نافرمانی یک آن از حقیقت ، این « از اعتماد به حقیقت حاکم ، یک آن صرف نظر کردن » ، این گستاخ یک آن از بستگی به خدا و حقیقت (که در بستگی به فرمانش ، باید تحسم بیابد) ، کفایت میکند که به معرفتی را که خدا از او پنهان میکند ، راه بیابد .

حقیقت روش هم ، سردار . از حقیقت هم برای رسیدن به سری که حقیقت از ما نهان میکند ، باید سرکشی کرد . بریدن از عقیده ، نیاز به انگیزندگی شیطان دارد . چنانچه در تورات هم ، ابلیس با « نمودن یک امکان دیگر » ، یک امکان انگیزندگی دیگر (با خودن از درخت معرفت شبیه خدا شدن ، با یک

ما از هوای کاربرندی آن قوا، برای واقعیت دادن به امکان (که عملیست دشوار و پر دردسر) میگذریم ، و ترجیح میدهیم که پی در پی بر انگیخته بشویم ، و همیشه از این « انفجار قوا و سرشاری و لبریزی اش » لذت ببریم و هیچگاه نیافرینیم .

گزینش (انتخاب)، همیشه « به نتیجه رسانیدن یک امکان انگیزنده » است ، و گرنه در برخورد با امکانات انگیزنده ، ما میتوانیم از لذتهای که هر امکانی دارد ، پی در پی قطع ببریم ، و از یک امکان به امکان دیگر بجهیم و همیشه در لذت بردن از امکانات گرفتار بمانیم .

اهرین میتواند همیشه بیانگیزد . هر لحظه ، امکانی دیگر عرضه بدارد . در یک لحظه ، چندین امکان عرضه بدارد . مسئله او ، انتخاب نیست . مسئله او ، انگیختن است ، دادن انگیزه یا به عبارت بهتر انگیزه هاست .

گزینش ، مسئله آفریننده است . برای آفریدن ، برای اندیشیدن ، برای عمل کردن ، برای گفتن ، برای احساس کردن ، برای اندیشیدن ، برای زیستن ، باید گزید . در هر عملی که ما میخواهیم انجام دهیم ، در هر اندیشه ای که میخواهیم بکنیم ، در هر احساسی که میخواهیم بکنیم ، او مارا با امکانات انگیزنده اش میانگیزد . او همیشه مسئله انتخاب را طرح میکند . مسئله سرمستی و لذت بردن از جوشش قوا پیش میآید . مسئله ، مسئله « پیش عقل گذاردن چند گونه طرح » نیست . که میتوان عینی (برونسو گرایانه) بدون کوچکترین احسا و عاطفه ای ، اندیشید و محاسبه کرد ، و منفعت همه را باهم سنجید و یکی را انتخاب کرد . چنین مواردی در زندگی حقیقی ، کم پیش میآید یا هر گز پیش نمیآید .

در زندگی ، امکانات ، انگیزنده اند . مگر آنکه ما کم کم از برخورد های زیاد با امکانات انگیزنده ، لاقید و بی تفاوت و خونسرد بشویم ، و دیگر حوصله برخورد با امکانات ، وطبعاً انتخاب میان آنها را نداشته باشیم .

و با یک تضمیم قاطعانه و تغییر ناپذیر و مطلق ، یکبار برای همیشه ، کلک همه امکانات انگیزنده را بزنیم . اینست که در هر عملی و فکری و احساسی ،

سر پیچی از خدا ، شبیه خدا شدن) ، انسان را از خدا و از فرمان خدا میبرد . بریدن که بنیاد همه آزادیهاست ، با عرضه کردن « امکانات انگیزنده » ممکن میشود . حتی از خدا هم میتوان ولو برای یک آن ، به خاطر رسیدن به معرفتی که مارا همانند خدا خواهد ساخت ، برید .

این « سر پیچی در یک آن » ، « این سر پیچی بسیار ناچیز و فرعی و کوتاه » ، سر پیچی انگیزنده است . هین « سر پیچی کوتاه و ناچیز » ، انگیزه برای پیدایش بزرگترین معرفت ها در انسان که شناختن سر انسان (سانقه خدا شدن و خودراشدن) باشد ، میگردد . این انگیزنده سرپیچی است که مهم است ، نه عمل نا فرمانی به خودی خود . وقتی این سر پیچی ، انسان را به معرفت و قدرت و ابدیت آبستن کرد ، سر پیچی ، انگیزنده بوده است .

و گرنه هر روزه پیرو هر عقیده و دین و فکری ، با سهل انگاری و لاقیدی و تنبیلی ، اصول و احکام آن عقیده و فکر و دین را نادیده میگیرد و آنرا پایمال میکند ، و آن سر پیچی ، کوچکترین انگیزه ای برای آبستن شدن او از حقیقت نمیگردد . و رهبران و روسای دین ، این سهل انگاریها و لاقیدیها و تنبیلیها را تحمل میکنند ، چون در آن ویژگی انگیزانندگی اهربنی نیست . این سهل انگاریها و لاقیدیها و تنبیلیها و غفلت ها ، کسی را از آن دین و عقیده و ایدئولوژی آزاد نمیسازد .

همیشه انگیخته شدن

انگیزه برای بارور شدن و آفریدنست . یک امکان ، مارا به واقعیت بخشی اش میانگیزد . از نیروهایی که که یک امکان انگیزنده در ما پدید میآورد ، باید برای غلبه بر واقعیت موجود و جایگزین ساختن آن امکان به جای واقعیت ، بهره برد . ولی این روند انگیختگی ، که پس از پذیرش انگیزه در ما ایجاد میشود ، این تلاطم قوا و سرمستی آن ، به اندازه ای شیرین و لذیذ است که

با این معرفتست که خود ، خیر و شر را معلوم میکند . با این معرفتست که انگیزه ابلیس کار دارد . امکان معرفت انسان ، بجای حکم خدا . نه انتخاب میان این یا آن خدا ، بلکه میان معیار خدا یا معیار انسان .

ولی در دنیای هنر (شعر ، موسیقی ، نقاشی ...) ، میتوان لذت از امکانات انگیزنه برد ، و این امکانات را به مردم عرضه داشت . کشف امکانات انگیزنه در احساسات و افکار و اعمال ، کشف اجتماعات و نظامهای ممکن ، همه تا در دامنه هنر ، از دامنه واقعیت جداست ، لذت بخش است . ولی اگر هنر درست در اثر همین انگیزندگیش ، بر زندگی چبره شود و راهبر زندگی گردد ، و انگیزه ، اساس زندگی گردد ، مسئله بسیار خطروناکی میگردد . هنر ، همیشه در خدمت دین وایدنلوزی و حکومت و سیاست نیست ، بلکه میتواند « لذت بردن از امکانات انگیزنه » را مدار زندگی سازد ، و واقعیت را خوار سازد و نادیده بگیرد .

ما آن تن بر قرگیر هستیم

ما ، واقعیتی را که برق میزند ، میشناسیم ، و دنبال پدیده ها و واقعیات و انسانهای میرویم که برق میزند . و هرجائی که برق میزند ، نتیجه برخورد و تصادم ناگهانی اضداد به هست .

از جمع و ترکیب اضداد ، برقی زده نمیشود . و اضداد هر پدیده ای (هر دینی ، هر اخلاقی ، هر فلسفه ای) و هر واقعیتی و هر انسانی ، همیشه در پیش همدیگر صفت نبسته اند و جبهه نگرفته اند ، بلکه گهگاه در برده های کوتاهی ، ناگهان به هم تصادم میکنند ، و قرار داد ملاقات و پیوند ازدواج باهم نمی بندند .

و هرچیزی و پدیده ای و ساخته ای و فکری و انسانی ، یک ضد ندارد ، بلکه خیلی از چیزها میتوانند ضد او بشوند . معرفتهایی که با گوهر ما کار دارند

میتوانیم در « امکانات انگیزنه آن » غرق شویم .

ولی آزادی ، همین « توانائی واقعیت بخشیدن یک امکان » است ، آزادی ، زادن است . ولی ما آزادی را از این پس در پیمودن پی در پی امکانات لذید ، در می یابیم ، و از زادن ، اکراه و نفرت پیدا میکنیم .

پی در پی میخواهیم از انگیزه های تازه بر انگیخته شویم ولی هیچگاه نیافرینیم ، هیچگاه عمل نکنیم ، هیچگاه نیندیشیم ، هیچگاه احساس نکنیم . معمولاً این مسئله اجتماعیست که امکانات انگیزنه فراوان به هر انسانی عرضه میکند ، این مسئله ، مسئله فردیست که قدرت تخیل فروانی دارد و در فرصتی ، تخیلش ، با یک ضربه ، امکانات گوناگون به او عرضه میدارد . وقتی امکانات انگیزنه کم هستند و فقط یک امکان انگیزنه وجود دارد ، انتخاب کردن ، مسئله نیست . ولی وقتی امکانات انگیزنه زیاد شدند ، انتخاب کردن ، مسئله بزرگی میشود . آزادی ، مسئله بزرگ میشود . فراموش نشود که « انتخاب میان انگیزه ها » ، غیر از انتخاب میان واقعیات است .

ما برای آنکه خود آفریننده بشویم ، انتخاب میکنیم ، نه برای آنکه میان چند واقعیت موجود (چند امکان اخلاقی یا سیاسی موجود در اجتماع یا در دین یا در دستگاه اخلاقی) ، یکی را بهتر از دیگران بدانیم و بخواهیم با یکی از آنها زندگی کنیم . مثلاً چند مکتب فلسفی یا چند دین یا چند دستگاه اخلاقی در اجتماع به ما عرضه میشود و ما میان آنها یکی را انتخاب میکنیم . این انتخاب ، انتخاب اصیل نیست . مسئله اهربین ، « آفریننده ساختن خود انسان » است . مسئله انگیختن او به زایا شدن خود است .

مسئله انتخاب ، میان « کالاهای حاضر و آماده » برای مصرف کردن جسمی یا روانی نیست . مسئله تولید در خود انسانست . مسئله ابلیس در تورات ، درست همین « رها کردن تولیدات الهی (خوب و بد الهی) ، همان امرا و است که بر پایه معرفتی بنا شده است » ، و انتخاب « شناخت خود » است .

از این پس انسان بر پایه معرفت خود ، میگرید چه باید کرد و چه نباید کرد .

، معرفتهای هستند که آن‌ت برقگیر عقل و تجربه ما ، برقی را که واقعیات میزند، میگیرند و آنرا به « زمین تاریک وجود ما » هدایت میکنند . خانه آگاهبودی که ما بر روی این زمین ساخته‌ایم ، از این برقها نابود ساخته میشوند و آتش میگیرند . معرفتهای که در این خانه آگاهبود میگنجند ، غیتوانند تاب این برقها را بیاورند .

کوشش برای جمع و ترکیب اضداد ، و آشتی دادن میان آنها ، و وحدتی از اضداد و کثرتها ساختن ، از بین بردن امکان « برق زدن » است . نفرت ما از برق زدهای واقعیات است که ما را به ترکیب و جمع اضداد ، به تبدیل کثrt به وحدت میراند . ما از برق و رعد میترسیم ، و هنوز این ترس صدها هزارساله دوره توحش که در ما باقی مانده است غیگذارد که با رعد و برقها ی تجربیات خود و اتفاقات و پدیده‌ها آشنا بشویم و از آنها بهره برداری کنیم .

معرفت برای ما یک بده بستان مداوم و یکنواخت و تکراری با پدیده‌ها و واقعیات و افراد است . ما تجربیات روزانه خودرا با آنها ، جمع و ترکیب میکنیم و از آنها معرفت خودرا میسازیم ، و برقهای را که آنها میزند ، نادیده میگیریم و اتفاقات حاشیه‌ای و فرعی که سراسر سطوح تجربیات ما را پوشانیده‌اند ، جد میگیریم که با اصل مطلب کاری ندارند . ما تجربیات مکرر و یکنواخت ولی سطحی را اصل و بنیاد زندگی و اجتماع و تاریخ میگیریم و تجربیات نادر و غیر تکراری و تصادفی و ناهمانند ولی عمیق را بی ارزش و بی اهمیت میشماریم ، چون قابل تقلیل به معرفتهای دستگاهی نیستند .

این یا آن

ویژگیهایی می‌بیند که خوبست ، و هم در « آن » ویژگیهایی می‌بیند که خوبست ، (وویژگیهای منفی را نیز در هر دو می‌بیند) از این رو بسیاری به این نتیجه میرسند که « هم این و هم آن » و یا « نه این و نه آن » .

این و آن ، موقعی انسان را به بن بست انتخاب میراند که هر دو (هم این و هم آن) ، ارزش‌های نیک و مساوی باشند ، ولی هر دو در حالت تضاد با هم قرار گیرند . هم « نظام » خوبست ، و هم « آزادی » ، ولی در موقع بنیادی ، این دو در تضاد با هم واقع میشوند . چنانچه « عدالت » و « آزادی » (یا تساوی و آزادی) نیز در این حالات بنیادی ، در تضاد با هم قرار میگیرند (در این مرزهاست که ترازوی یا سوگ جای دارد) .

در جانی که بد ، بکمال روشنی و برجستگی ، در برابر نیک ، که بکمال روشنی و برجستگی است قرار میگیرد ، این گونه تصمیم گیری مسئله نیست . مسئله ، قرار گرفتن دو معیار نیک در برابر هم است ، نه در برابر مفهوم نیک و بدی که از یک معیار معین میشود .

مسئله بنیادی ، مسئله انتخاب دو گونه اخلاق (دو گونه معیار) ، دو گونه دین ، دو گونه جهان بینی است . آیا این دستگاه اخلاقی را بپذیرم که معیار جدایگانه‌ای برای نیک و بد دارد ، یا آن دستگاه اخلاقی را که معیار دیگری برای مفهوم خوب و بد دارد . در اینجا هاست که تصادم این دونیکی که در واقع تصادم این دواخلاق با هم است ، سبب برق زدنی در وجود انسان میشوند . این برقی که از تصادم این دو ، به گوهر وجود انسان تکانی داد ، سبب پیدایش تصمیم خواهد شد ، راهی را خواهد جست ، نه از کنار گذاشتن یکی ، یا معلن گذاشتن یکی ، و نه از قبول دیگری . ما بندرت میتوانیم نظر به عمق دو نیکی بیندازیم . در دونیکی ، دو گونه اخلاق ، دو گونه دین ، دو گونه فلسفه هستند که در تضاد با هم قرار گرفته‌اند ، ولی ما بزور میخواهیم آن دو نیکی را در چهارچوبه یک اخلاق یا دین یا فلسفه (یعنی با یک معیار) قرار بدهیم ، و آن تضادزرف را نادیده و ناموجود بگیریم . وقتی ما در یک چهارچوبه اخلاقی یا دینی یا فلسفی به بن بست تضاد دو ارزش

اخلاق از ما میخواهد که میان « این » یا « آن » ، میان « آنچه خوب خوانده میشود » و « آنچه بد خوانده میشود » یکی را برگزینیم و دیگری را رهاکنیم و برضد آن بجنگیم . واز آنچه ایکه انسان ، هم در « این »

نیک رسیدیم ، برای رهائی از این بن بست ، باید تضاد آن دوستگاه دینی و اخلاقی و فلسفی را بشناسیم .

شیوهِ خواندنِ یک کتاب

ما میتوانیم هر اثری را با دوشیوه گوناگون بخوانیم . در یک شیوه ، میکوشیم که در یابیم ، نویسنده یا اندیشنده چه میخواسته است بگوید . در واقع این شیوه در مورد اندیشمندانی که ژرفی داشته اند و از ته دل نوشته اند ، بی نتیجه میماند ، چون « آنچه را او میکوشیده است بگوید ، حتی خودش هم آگاهانه نمیدانسته است و بیش از آنچه آگاهانه گفته است در آثارش هست » . و کشف اینکه اوچه میکوشیده است که بگوید و نتوانسته است آنرا چشمگیر و برجسته سازد ، یک مستله نسبتاً آزمایشی میماند .

جلال الدین رومی در اشعارش چه کوشیده است که بگوید ، در اشعارش چه جُسته است ؟ . هر چه ما بگوئیم ، همه یک آزمایش است ، همینطور مسیح و محمد و بودا یا افلاطون و سقراط و کنفوسیوس چه کوشیده اند که بگویند ، همه آزمایشهای فکری ما است . آنچه را ما به دهان آنها میگذاریم ، آنچیزیست که ما در این آزمایش ، فهمیده ایم ، نه آنچیزیست که آنها میکوشیده اند بگویند و نتوانسته اند ، از عمق روانشان به زبان و قلم بیاورند . عمق انسان را هیچگا، نمیتوان تقلیل به کلمات داد .

شیوه دیگر در خواندن ، آنست که ما در بر خورد به آن افکار ، بگوشیم از یکی یا از بعضی یا از همه آن افکار ، انگیخته به افکار و اعمال و احساسات خود بشویم . ما نمیکوشیم که « آنچه او میکوشیده است بگوید و نتوانسته است » بیرون بکشیم ، بلکه ما میخواهیم از افکار او فقط انگیزه برای آفرینندگی خود بگیریم .

ما یا « در خود گم میشویم » ، یا « از خود گم میشویم »

هر کسی فقط علاقمند به انگیزه است ، تا خود به تنهاش بیافریند ، خواه ناخواه او به همین انگیزه ، اهمیت اصلی را میدهد و نه به انگیزند . انگیزند فقط در همان برهه کوتاه ، در همان « آن انگیختن » ، برای او اهمیت دارد و پس از همان آن ، پشت به انگیزند میکند . در همان آن نیز ، انگیزند اهمیتی ندارد ، بلکه انگیزه اش اهمیت دارد . ما میتوانیم از حقیرترین چیزها ، از دشمن منفور خود ، از زشت ترین چیزها ، از پست ترین افراد اجتماع ، از نقصها ، از کمبود ها انگیزه بگیریم ، بدون آنکه حتی در همان آن نیز ، اهمیت و ارزش آنها پیش ما بینزايد یا به آنها مهر پیداکنیم . برای آفرینندگان ، انگیزند ، هیچ میشود و انگیزه ، همه چیز میشود ، و حتی با رسیدن به آفرینش ، همان انگیزه نیز هیچ میشود و انگیزه و انگیزند فراموش ساخته میشوند . ما اکنون میخواهیم در همین آن ، در رابطه میان انگیزه و انگیزند ، اندکی بانیم ، ولو آنکه این آن ، به شتابی میگذرد که در آن غیتوان ماند . انگیزند در همین آن انگیختن ، درک توسری خوردن ، ویوفانی و خوارشمرده

شدن و طرد و دور افکننده شدن ، و لعن و نفرین شدن را ، میکند . و هیچکس از این آفرینندگان نیست که با این دردهای او ، همدردی کند . همدردی با ابلیس یا اهرین ، سابقه تاریخی ندارد .

اهرینی که با بوسه اش مارا آفریننده ساخته ، وبا ابلیسی که با انگیزه اش مارا به معرفت خیر و شر رسانیده (در تورات) ، برای ما مستحق درد و نفرین میشود ، مستحق طرد شدن و خوارشمردن و کینه ورزی ابدی میگردد . کسیکه مردم را میانگیزد ، همیشه همان سرنوشت اهرین یا ابلیس را خواهد داشت ، و کیست که بخواهد شریک این سرنوشت شود ؟

از اینجا نیز هست که هیچکسی غیخواهد انگیزنده اجتماعات و افراد بشود . هرکسی میخواهد آموزگار و پروردگار و پزشگ دیگران بشود ، میخواهد آهنگر و سفالگر و پیشه ور و دفتردار و حسابگر و داور بشود ، ولی هیچکس غیخواهد انگیزنده مردم بشود . سرنوشت همان یک انگیزنده اسطوره ای ، مانع از انگیزنده شدن دویاره میگردد . تاریخ ، ابلیس و اهرین ، کم داشته است . همه میخواسته اند ، خدا بشوند . حالا خدا نشد ، غایبند و سایه و مظہر و رسول و امامش ، آموزگار حقیقت بشوند .

انگیختکان ، انگیزندۀ را نفرین و طرد و تحریر میکنند . همه کسانی که طبع و استعداد انگیزندگی دارند ، با همان تلخی که از چند انگیزه خود میبرند ، میل به « فریبنده شدن » ، میل به « گمراه سازنده شدن » ، میل به « گول زننده شدن » پیدا میکنند ، چون میل به بافت احترام و قدرت پیدامیکنند . تلخی طرد و لعن و تحریرانگیزندگی و « بی اهمیت شماری » انگیزندگان ، آنها را به لذت بردن از احترام و قدرت میراند .

انگیزندۀ ، با همان تابش انگیزه ، انگیخته را به خود و امیگزارد ، تا او خود راه خودش را بباید . و راه هرکسی ، راهیست که از خود او جُسته و یافته و ساخته و پیموده شده است . انگیخته ، در تاریکی های خود ، کورمالی میکند ، ولی حس جستجویش با همه کژ و مؤشدنش ، با همه نوساناتش ، راه خودرا با یقین و اطمینان می باید .

فریبنده ، از نقشی که انگیزندۀ دارد ، اندکی فراتر میرود . انگیزه ، به جُستن میگماشت و یقین در گمشدگیهای جستن را ایجاد میکرد . ولی فریبنده ، درست همان جستجو را به عنوان « پریشانی و گیجی و بیسروسامانی و غربت از وطن » منفور و مکروه و دردناک میسازد ، و یقین را از جستجو میگیرد . فریبنده ، ترس از کورمالی میآورد . فریبنده ، در پیش کسی را که انگیخته ، بلاقاصله ، راهی صاف و هموار و مستقیم و معین میگذارد و به او مهلت جستن و آفریدن نمیدهد . غیگذار نیروهایی که از آن انگیزه ، پیاخته اند ، خود بیافرینند و بجوبیند .

مهلت کورمالی نمیدهد . مهلت غیدهد تا از تحمل درد تاریکیها ، شیوه شناختن در تاریکی را بباید . با « راه آماده و هموار و معین شده و مستقیم » ، انگیخته را از جستن ، که میخواست آغاز کند ، منحرف و دورمیسازد .

دیگر ، جستن ، آنهم در تاریکی برای خاطر برداشتن چند گام کوچک و ساعتها کورمالی کردن ، در صد جهت ، وامکان برای حرکت داشتن ، دردناک و عذاب آورمیشود و اتلاف کردن وقت و « مصرف کردن کوشش زیاد برای رسیدن به نتیجه بسیار ناچیز » به نظر میرسد . فریب از همین جا شروع میشود .

انسان میان دو گونه گمشدگی باید برگزیند . انسان با ید یا « در خود گم شود » یا باید « از خود ، در راه دیگری ، در راهیکه مستقیم خوانده میشود ، در راهیکه شسته و رفته پیش او نهاده شده است ، گم بشود » .

انسان بجای جستن راه خود (که با انگیزه ، قوا و یقین لازم و کافی برای یافتن و پیمودن آن دارد) ، شروع میکند « راه مستقیم و حاضر و آماده و صاف و بی پیچ و خم را چند اسپه بپیماید ». بدینسان او راه خود را گم میکند . راه خود ، راهیست پرنشیب و فراز و تنگ و باریک و پر پیچ و خم و بی علامت . درحالیکه راه مستقیمی که پیش او نهاده شده است ، راهیست صاف و هموار و پراز پل بر فراز دره های خطرناک ، و پراز تونل از شکم کوههای بلند و ناگذشتنی .

از همین جاست که انسان با انتخاب راه مستقیم ، راه رفته و رفته ، راه

خودش را بدون کوچکترین تأسیف و حتی با رغبت فروان رها میکند . در رفت در راه خود ، احساس گمشدگی میکرد ، ولی در رفت در راه کوتاه و هموار و مستقیم ، احساس « از خود گمشدگی » میکند . در این راههاست که از خود ، بیرون میافتد ، خودرا گم میکند .

« از خود گمشدن » ، غیر از « در خود گمشدن » است . کسیکه میخواهد خودرا بجوبد ، ناچار باید در خود گم بشود . راه مستقیم و هموار و صاف عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و جهان بینی ها و دستگاههای فلسفی رفت ، راه از خود گمشدنست .

انسانی که انگیخته میشود ، همیشه میان این دوراه قرار میگیرد ، و همیشه در یکی از این دوراه گم خواهد شد ، یا در راه « از خود گمشدن » ، یا در راه « در خود گمشدن » . میان این دو گونه گمشدگی ، باید یک نوع از گمشدگی را انتخاب کرد . آیا اساساً گمشدگی ، هر نوعش باشد ، ارزش انتخاب شدن دارد ؟ آیا انسان از یک نوع گمشدگی به نوع دیگر گمشدگی نمیرسد ؟ آیا این « لذت از گمشدگی بخودی خودش » نیست که برای انسان این دو نوع گمشدگی را برايش بی تفاوت میسازد ؟ و آیا گمشدگی از خود ، گمشدگی بیشتری نیست که گمشدگی در خود ؟ چون گمشدگی در خود ، هیچگاه از « گردونه خود » بیرون میافتد و گمشدگی از خود ، بیرون افتادن گمشدگی از خود است . بیخودی نیز دونوع است . بیخودی که انسان در گمشدگی در خود احساس میکند و بیخودی که در گمشدگی از خود . و تفاوت بسیار عظیم میان این دو گونه گمشدگیست در حالیکه هر دو ، احساس گمشدگی میکنند .

تصادم دو تجربه جزئی به هم

از تصادم دو تجربه کوچک و فرعی (نه از جمع و مقایسه آنها باهم) ، یا از

تجربه دو پدیده خصوصی و یا جزئی ، ناگهان ، برقرار یک آن « یک اندیشه کلی ، یا کل تجربیات زندگانی ما ، یا سراسر سیر تاریخ ملت ما ، برای ما روش میشود . این پرتوی که ناگهان از یک تجربه خصوصی و فرعی و جزئی ، به یک کلیتی تابیده میشود ، با آنکه چشم مارا پس از این « دید ناگهانی » ، تاریک میسازد ، ولی خاطره این « ناشای آنی از یک کل » ، چنان زنده میماند ، که چون قطب ثانی از آن پس ، همه مطالعات و تحقیقات عقلی و تجربی مارا سو میدهد . ما که بیشتر با جمع تجربیات و مقایسه آنها خوکده ایم ، فکر میکنیم که برای شناخت مسائل بنیادی زندگانی فردی و اجتماعی ، باید هزاران تجربه مشابه را جمع و مقایسه کرده تا بطور تقریبی ، به نتیجه ای ، دسترسی یافت . از این رو هیچگاه حاضر نیستیم نتیجه « تصادم دو تجربه جزئی و خصوصی و فرعی » را جد بگیریم و علمی بشمریم و عقلی بخوانیم . عقل ، برای ما اندامیست که فقط تجربیات را باهم جمع میزند ، در حالیکه اضداد و تناقضات عقلی ، هیچگاه باهم جمع نمیشوند بلکه همیشه باهم تصادم میکنند و نتایج آن ، قابل قبول « عقل جمع زن ما » نیست . تجربیات ، تنها باهم جمع نمیشوند بلکه باهم نیز ضرب میشوند .

با جمع کردن همه تجربیات خود ، انسان نمیتواند همه مسائل خود را ، وبویژه مسائل بنیادی و گوهری زندگانی و سیاسی و تاریخی و دینی خود را بفهمد . اگر اینهمه تفسیرات دینی ، بجای « جمع دو آید باهم » ، آنها را باهم ضرب میکرند ، امروز تجربیات دینی ، پهنا و ژرفی فوق العاده داشت و چنین سطحی و باطلانی نبود .

دینی که از تجربیات ضریب انسان پدید آمده است ، در دست آخوندها ، تقلیل به « تجربیات جمعی » یافته است . تجربیات دینی دیگر قدرت به هم زدن و رانگیختن را در انسان ندارند . و درست دین در « جمع تجربیات » ، میمیردو افسرده میشود و چیزی جز تعصب و جزمیگرانی و خشگ عقیدتی و سنگشده گی باقی نمی ماند ، و امروزه همه این ادیان ، دچار همین جمع تجربیات قطعه وار موسی باهم ، یا جمع تجربیات قطعه وار عیسی باهم ، یا جمع

تجربیات قطه وار محمد باهم هستند . همینطور در این سده مارکسیست‌ها مشغول جمع تجربیات مارکس باهم بودند . از این رو هیچکدام از این تجربه‌ها ، تجربه دیگر را نیانگیخت و آبستن نمی‌ساخت .

نیم تنه ها

در کاوش‌های آثار باستانی فرهنگ‌های گوناگون ، انسان با تجربه‌ای عمیق آشنا شد . این مجسمه‌های نیمه مانده (torso) ، زیباتر از « تمامیت خود آن شاهکارها » که نسخه‌های دیگری نیز بدست آمده بودند ، مینمود .

در حالیکه هنرمندان ، این آثار را در کمال و تمامیتش باقی گذارد بودند ، ولی اتفاقات زمان ، آنها را شکسته و قسمتهایی از آن نابود یا گم شده اند ، ولی آنچه باقی مانده است ، کشش ویژه‌ای دارد که از کشش آن آثار در تمامیتشان بیشتر است .

این باقیمانده و تکه پاره ، خیال را بی نهایت میانگیزد ، درحالیکه همان اثر در تمامیتش و در کمالش ، جای پرواز به خیال نمیدهد . « تکه پاره اندیشیدن » یا « آهنگ یا مجسمه‌ای تکه پاره ساختن » ، برای آن نیست که هنرمند یا متفسکر نمیتواند آن اثر را بپایان برساند و کامل و تمام بکند ، بلکه علیرغم این توانائیش ، بعمد ، آنرا ناقام و ناقص میگذارد . خواننده یا تماشاگر ، بدان انگیخته میشود تا از « امکانات قام ساختن آن » بهره بگیرد .

هنرمند و متفسکر در خیالش یا در فکرش آنرا بتمامی اندیشیده یا تجسم کرده است ، ولی برای انگیزانده بودن ، آنرا ناقام بجا میگذارد . یک متفسکر برای این خاطر ، افکار نیمه قام و کوتاه از خود باقی نمیگذارد ، چون قدرت گسترش آنها را ندارد ، بلکه میخواهد آن افکار ، حد اکثر انگیزندگی خود را داشته باشند .

در واقع این انگیزندگی تکه پاره‌ها هستند که آنها را جالب می‌سازند نه

رغبت به یقین و رغبت به گمان

کسیکه میخواهد چیزی بیاموزد ، میخواهد آنچه می‌آموزد ، روشن و معلوم باشد ، و کسیکه میخواهد بیافریند ، درپی چیزی می‌رود که بیشتر گمانش و قدرت حدس و خیالش را بکار می‌اندازد و میانگیزاند ، یعنی رغبت به « نیمه تاریکها و نیمه روشنها » ، رغبت به تاریکیها ، رغبت به ناقامها ، رغبت به ناقصها ، رغبت به مشکوکات دارد . نفرت از گمان و حدس و مشکوک و ناقص ، نشان ناتوانی در آفریدنست . از اینگذشته ، با شک ورزیدن ، هرکسی « امکانات مختلف و انگیزندگی برای اندیشیدن » می‌یابد ، و این درک امکانات خود ، برای اندیشیدنست که انسان ناگهان « گشودگی خود » و « گشودگی فکری خود » را درک می‌کند . انسان ، خود ناپیدا و ناشناخته خود را ناگهان در تماشای این امکانات ، در می‌یابد .

آمیختگی افسانه و حقیقت

ما موقعی اشتیاه میکنیم (یا پی میبریم که اشتباه کرده ایم) که متوجه میشویم « آنچه را در آغاز درست انگاشته بودیم » و میخواستیم اجراء

حل کردن آن سؤال را . یک سؤال ، مارا آبستن به هزارفکر میکند که هیچکدام نیز از انگیزندگی آن سؤال نمیکاهند ، و حتی آن سؤال را در همان حالت سؤال بودنش نگاه میدارند . سؤالات خود را نزد کسانی نباید برد که « جواب متقادع سازنده قطعی » به آنها میدهند . سؤال ، ارزشی بیشتر از پاسخ دارد . گرفتار یک سؤال شدن ، و گرفتار آن سؤال ماندن ، سعادتیست که نصیب هر کسی نمیشود ، و به آسانی نباید این امرغان تصادف را از دست داد و با متقادعشدن از یک پاسخ ، آنرا دورانداخت .

قاعده و استثناء

برای آنکه اعتبار قاعده ای را حفظ کنند ، آنچه را موافق آن قاعده نیست ، استثناء میخوانند . و در برابر قاعده است که استثناء را باید کنار گذاشت و نادیده گرفت . ولی هر استثنائی برای اینکه انگیزندگ است ، جالب تر و موثر تر و چشیگیرتر از هر قاعده است .

قاعده ، ملالت آور و خسته کننده و افسرندگ است ، و بر عکس استثناء ، جانبخش و حال آور و انگیزندگ است . چه بسا استثناء ها هستند که قواعد را از جذابیت میاندازند .

در برابر حقانیت قاعده ، همیشه استثناء ، یک نوع حقانیت دیگری دارد . و از همینجاست که همه افراد عادی و « بیش از حد عادی » (آنهاست که فقط قواعد اجتماع یا دین را رعایت میکنند) نیاز شدید به « استثنائی بودن » دارند . اینکه خدا با هرمو ، منی جداگانه خلوت میکند ، اینکه هر موءمنی « فردیتش جاوید است » و اینکه با ایمانش از دیگران ممتاز میشود ، همه موءلفه های (بردارهای) گوناگون همین احساس استثنائی بودنست . آنکه بیش از اندازه ، طبق قواعد دین و اخلاق اجتماعی و قانون زندگی

بکنیم ، با واقعیت سازگار نیست . بنا براین برای پی بردن به اشتباه ، لازم است که ۱ - همیشه آنچه را درست میشاریم ، فقط یک انگاشت خود بدانیم ، و یک انگاشت ، یک دانش و حقیقت نیست . و اگر آنرا حقیقت و علم بدانیم ، راه پی بردن به اشتباه را می بندیم . ۲ - دیگر آنکه وقتی با واقعیت ، سازگار در نیامد ، واقعیت را دروغ و خیال و ساختگی نشماریم ، چون اگر واقعیت را دروغ و خیال و ساختگی بدانیم ، ناسازگار بودن با واقعیت ، مارا به آن خواهد گماشت که فکر خود را بر واقعیت تحمیل کنیم ، تا بر واقعیت پیروز بشویم و آنرا مغلوب فکر اشتباه خود سازیم . کسیکه این دو مقدمه را ندارد ، هیچگاه اشتباه نمیکند یا به عبارت بهتر به اشتباه خود پی نمیرد . احساس اشتباه ، همیشه مارا بدان میانگیزد که در حقیقت و علم خود ، پنداشتهای نهفته را بیابیم . درون حقیقت های خود ، انسانه های خود را ، دروغهای خود را ، خرافه های خود را بجوئیم .

اشتباهات بزرگ ، همیشه در اثر همین آمیختگی حقیقت و افسانه باهمند که بدشواری میتوان آنها را از هم جدا ساخت . ما در یک فکر ، هیچگاه حقیقت خالص ، یا دروغ خالص نداریم . و با رفع هیچ اشتباهی ، نمیتوان به حقیقتی بدون افسانه و دروغ و پنداشت رسید .

سؤال

ما همیشه میکوشیم که به یک سؤال ، پاسخی بدهیم . ولی سؤال ، نیاز به یک پاسخ ندارد . یک سؤال میتواند مارا به تفکر بیانگیزد و در سلسله تفکرات درباره آن سؤال خود ، هیچگاه به پاسخ آن سؤال نرسید . کسانیکه با شتاب ، پاسخ نهانی به سؤالات میدهند ، قدرت انگیزندگ سؤالات را از بین میبرند . یک جواب ، نقش از بین بردن انگیزه را دارد نه

کسی دنبال قاعده . چه کسی چشم برای دیدن قواعد دارد ، و چه کسی چشم برای دیدن استثنایها . چه کسی قاعده را بهتر می بیند ، و چه کسی استثناء را . چه کسی به استثناء ها حقانیت بیشتر میدهد و چه کسی به قواعد .

اندیشه های لنگ

اندیشه های منطقی و استدلالی و استقرائی و قیاسی ، همه آهسته پیش میروند و در پیش خود ، موانع زیادی می یابند که به سهولت و راحتی نمیتوان از آن گذشت . هر اندیشه ای ، پیج میخورد و پیج برمیدارد . فقط اندیشه ای که از انگیزه ای زائیده میشود ، تیز پا و سبکیاست . انتقادی را که جلال الدین رومی از اندیشه بطور کلی میکند ، فقط مربوط به همین گونه اندیشه های فقهی و فلسفی بودند که مانند لام پشت میخزیدند . ولی همانطور که « عقل خزنده » هست ، « عقل پرنده و جهنده » نیز هست . از همان عقلی که گروهی لام پشت ساخته بودند ، گروهی دیگر ، شهباز ساخته بودند . این بود که جلال الدین رومی بجای « عقل و اندیشه لنگ » ، « خیال سبکیال و تند پرواز » را می پستدید . و خیال او ، چیزی جز همان اندیشه های انگیزند و انگیزان نبود .

شاگردی که از آموزگارش سر می پیچد

شاگردی که « آموزه های » آموزگارش را تبدیل به « انگیزه ها » میکند ، شاگرد آن آموزگار نیست . هنگامی شاگرد ، وفادار به آموزگارش و آموزه

میکند ، فردی استثنائی میشود . همین رعایت کردن کامل هر قاعده ای ، یک فرد را استثنائی میسازد . حتی اجرای قاعده ، مولفه استثناء را در خود وارد میسازد ، تا به آنانیکه میخواهند اشخاص استثنائی بشوند ، در « زندگی طبق قاعده » نیز امکانی داشته باشد .

اینست که زاهد و پارسا شدن و ریاضتهای سخت با شادی و نشاط کشیدن ، همه « امکان استثنائی شدن از راه قاعده » است . نه استثناء در برابر قاعده و بر ضد قاعده ، بلکه استثناء در درون قاعده و به نفع و اعتبار قاعده .

استثناء بر قاعده ، استثناء در قاعده میشود . کسیکه یک قاعده را به حد کمال رعایت و اجراء کند ، همانقدر قهرمان میشود که کسیکه بر ضد آن قاعده و برای شکستن آن قاعده عمل میکند . هر دو یک غرض از اعمال خود دارند ، هردو میخواهند مستثنی بشوند . کسیکه از مستثنی شدن بر قاعده میترسد ، در مواز ماست کشی اجرای قاعده ، مستثنی میشود .

ولی « در اجراء قاعده نیز به حد استثناء رسیدن » ، بر عکس انگاشت زاهدان و مرتاضان و امامان ، شکستن و ضدیت با آن قاعده است . بهترین مرتاضان و زاهدان دینی و پیروان هر فکر و اخلاق و عقیده ای که در اجراء قواعد ، مواز ماست میکشند ، بر عکس آنچه تصور میکنند ، مجری آن قاعده نیستند ، بلکه شکننده آن قاعده هستند . هیچ قاعده ای برای آن ایجاد نشده است که تمام و کمال اجراء بشود ، چون در رسیدن به کمال ، در کمال غنی ماند ، بلکه تبدیل به حرکت بسوی ضدش میشود .

آنکه به اوج زهد رسیده است ، با شتاب در لذات حسی و شهوت و قدرت پرستی فرومیافتد . در اوج ، نمیتوان ماند ، اوج ، همیشه یک نقطه است که نمیتوان بر فراز آن ، خانه ساخت و در آن مقیم شد . آنچه برای او مهم است ، استثنائی بودنست نه ایمان به آن قاعده و شریعت و دین و اخلاق . آن شریعت و اخلاق و ایدئولوژی ، راهیست برای استثنائی یودن .

شاید این مهم نباشد که کدام قاعده هست و کدام استثناء ، بلکه این مهم است که چه کسی در اجتماع دنبال استثناء در هر دامنه ای میگردد ، و چه

هایش میماند که از او بیاموزد (افکارش را به کردار آموزه بگیرد نه به کردار انگیزه) . روزیکه دراو آمادگی به آفرینندگی پیدایش یافته ، از آن پس او نخواهد آموخت ، بلکه هر آموزه ای از استادش ، تحول به انگیزه خواهد یافت . از آنروز به بعد ، او نسبت به آموزگارش و آموزه هایش و حقایقش و افکارش بیوفا شده است . و چه بسا از شاگردان که در آموزگاران خود ، بیهوده انگیزندۀ میجویند ، و هر روز بر نومیدی و افسردگی و ملالتشان افزوده میشود . آموزگاری که بخواهد انگیزندۀ بشود باید احترام و قدرت و ارزش خودرا از دست بدهد ، و چنین شهامتی ، شهامت اهریمنیست ، که نه تنها هیچ خدائی ندارد ، بلکه هیچ خدائی آنرا نمیشناسد . هر شاگردی ، آموزگارش را میخواهد تحول به انگیزندۀ بدهد و هر آموزگاری خودرا از تحول یافتن به انگیزندۀ ، باز میدارد .

خدا ، بیوفانی هیچکدام از مومنان به خود را نمیتواند تحمل کند ، چون سانقه قدرت اورا جریحه دار میسازد . در حالیکه بیوفانی به اهریمن ، یک واقعیت طبیعی است . انگیزندۀ ، در ارتداد ، بیوفانی ، نمی بیند ، بلکه « آزادی در خود آفرینی » می بیند . خدا (یا هر قدرتیو ایدئولوژی) در ارتداد ، تزلزل در حاکمیت خود می بیند ، چون هر پیوندی برای او مستله تابعیت از است . مرتد برای او مغضوب است نه آزاد . یکی مطرودان و مرتدان را دوست میدارد ، چون نتیجه انگیزه های او هستند ، دیگری مرتدان و مطرودان را مغضوب میدارد ، چون سانقه قدرت خواهی اورا جریحه دار ساخته اند ، و بر ضد انتظار تابعیت آنها از او ، رفتار کرده اند .

گردآوری تجربه ها

گردآوری تجربه های مختلف (چه عملی ، چه فکری ، چه عاطفی) ، مایه ای هستند که بدون یک « تجربه انگیزه ای » ، تحریر و آفرینندۀ نخواهند شد . بارها کسانی را می بینم که کسانی هستند که تجربیات فکری آنها بسیار فراوان است ، و آنها گامی فراتر از مقایسه این تجربیات با هم دیگر ، و انتقاد یک فکر از دیدگاه فکر دیگر ، نمیتوانند بروند .

آنها خود را برای « تجربه انگیزه ای ، ناپذیرا ساخته اند . آنها می انگارند که کار عقل ، همین جمع و مقایسه و سلسله بندی و مقوله بندی است . و انگیزه را یک عامل غیر عقلی و ضد عقلی میدانند . از این رو از تحریر شدن ، نفرت دارند . و جهان و تاریخ و زندگی را فقط موقعی عقلاتی میدانند که عقل بتواند با جمع و مقایسه و تشابه و تدارج و مقولات ، آنها را مرتب کند و از آنجاتیکه عقل از عهده درک جهان با این جمع و مقایسه و تشابه و تدارج (درجه بندی و طبقه بندی) و تنظیم زیر مقولات برگشی آید ، بنا بر این جهان یا تاریخ یا زندگی را غیر عقلی میدانند . و برای انکه از غیر عقلی و ضد عقلی بودن جهان و تاریخ و زندگی نجات یابند ، یک « ابر عقل » یا « ابر عاقل » پیدامیکنند که با جمع و مقایسه و تدارج و مقولات که در آن ابر عقل الجام می پذیرد ، جهان و تاریخ و زندگی انسان ، فهمیدنیست ، ولو آنکه عقل خود آنها از این کار فروماند . چون نمیخواهند انگیزه ای را که تجربیات عقلی خود آنها را تحریر میکند ، بپذیرند .

در آغاز ، هیچ بود

داشته است . جهان ارزش دارد ، چون مزد شش روز کار خداست . خدای یهود ، کارگرانه فکر میکرده است . بدین ترتیب ارزش هر حقیقتی نیز در جهان به مقدار زحمتی است که انسان برای پیدا کشیدن یا کسبش میکشد .

این اندیشه در برابر خلاقیت ابلیسی قرار داشت که با یک ضربه و تلنگر و بوسه و انگیزه ، جهان را میافرید و آنچه با یک انگیزه پدید میآمد ، رنج و زحمت را معیار ارزش و اهمیت آفریده و محصول غیدانست . این آفرینش حقیقت در یک آن ، این درک حقیقت در یک آن ، شیوه‌ای دیگر از مفهوم خلاقیت خدای توراتی و قرآنیست .

آیا جهانی را که با یک بوسه یا ضربه یا تلنگر یا آذرخشناد و اخگر و انگیزه ناچیز ، پدید آورده اند ، بی ارزش و بی اهمیت است ؟ آیا ارزش هر چیزی به مقدار زحمتی است که برای آن کشیده شده است ؟ آیا خدا با چنان قدرت بی نهایتی ، نیاز به « زحمت کشیدن و رنج بردن » داشته است ؟ آیا رنجبردن ، بیان کمبود قدرت نیست ؟ آیا رسیدن به معرفت عمیق هر پدیده ای و واقعیتی و انسانی ، نیاز به زحمت و رنج تحقیقات دهد ها دارد ؟

زایا این حسادت خدا به ابلیس نبوده است که بالاخره جهان را با یک « امر » خودش ، خلق میکند ، و شش روز رنج بردن را سازگار با مفهوم خدائیش غیداند ، و صلاح میداند که تقلید از اهرين کند . او میکوشد امرش را (کن فیکون) بجای یک « انگیزه » بگذارد . ولی جهانی که با امر و اراده خلق میکرد ، تابع امر او میماند ، ولی جهان ، از انگیزه اهرين آزاد میشود .

انتقاد اصیل

هر انتقادی ، موقعی اصیل است که افکار مختلف را در حالت تصادم به میگویند خدا برای خلقت ، شش روز رنج برد و روز هفتم را استراحت کرد . این تصویر ، تشبيهی است برای آنکه خلق جهان نیز نیاز به مدت و رنج خدا

سائقه ماوراء الطبيعی ، موقعی آرامش می یابد که کمال و گوهر وجود را در آغاز بگذارد . از کمال و گوهر وجود ، همه چیز سرچشمہ گرفته است . دین و قانون و حق از فطرت انسان ، از طبیعت ، سرچشمہ گرفته است . نخستین شکل اجتماع ، نخستین عمل انسان ، نخستین فکر خدا ، از همه چیز که سپس در تاریخ میآید اهمیتی بیشتر دارد . در برابر این سائقه ماوراء الطبيعی ، سائقه اهرين انسان قرار دارد .

انگیزه اهرين ، هیچی است که هر چه را ولو ناقص و ضعیف و پوج و جامل باشد ، آبستن به کمال و قدرت و معنا و علم میکند . هیچست که در آغاز ، سرچشمہ همه چیز میشود . ولی این سخن ، سائقه ماوراء الطبيعی مارا عذاب میدهد . جنگ و دعوای همه ، فقط سر آنست که چه چیزی رادر این آغاز به عنوان اصل همه چیز ، قرار دهند ، و همه از آن میپرهیزنند که هیچ را سرچشمہ همه چیز بدانند . در بهترین تصورهای ماده گرا یان نیز همین « خدائی بودن آغاز » باقی مانده است . ماده و طبیعت و حس و « روابط تولیدی اقتصادی » و امثال آنها ، همه « خدائی ساخته شده اند » . در آغاز ، چیزی بوده است و آن چیز ، مهمتر و پر ارزشتر از هر چیزیست .

عقل ماوراء الطبيعه پسند ما ، غیتواند باور کند که از هیچ ، همه چیز بوجود میآید . ولی تناقض اهرين در همینست که هیچ (نه اراده خدا ، نه ماده ، نه ایده ، نه اراده ، نه وجود ، نه عشق) آغاز همه چیز است . انگیزه ، « ناچیزیست نزدیک به هیچ » که وقتی در اثر کردن تماماً هیچ شد ، همه چیز را پدید میآورد . در آغاز مهمترین و پر ارزشترین چیز قرار ندارد .

خدای رنجبر

- ۱۰۶ -

مهر اهرین - شیرینی آهنگ - تلخی کوری

انگیختن ، شیوه مهر ورزی اهرینست . مهر ورزی او با یک بوسه ، با یک تلنگر ، با یک نغمه ، با یک آهنگ ، با یک سرود . با یک ضربه ، شروع ، و با همان بوسه و نغمه و آهنگ و سرود و ضربه ، پایان می یابد . از این نغمه ، از این بوسه ، از این تلنگر ، از این ضربه هست که سپس همه افکار و آهنگها و احساسات و عواطف ، میجوشند و میخروشند . آنچه در « آن بوسه ، آن تلنگر ، آن شنیدن آواز ، آن برداشتن بانگ » در درون و در فکر و در دل انسان روی میدهد ، آنقدر برق آساست که ما هیچ خبری و آگاهیاز آن نداریم . این کوری و تیرگی در برخورد انگیزه با ما ، همه آهنگها و افکار و احساسات و عواطف را که سپس با آگاهی میپرورانیم و می بالانیم ، همراهی میکند . این انگیزه با آنکه در همه هست ، در هیچکدام نیز نیست ، غیتوان آنرا دید ، مزه و چاشنی همه آنها شده است ، در آنها حل و فانی شده است و غیتوان آنرا در افکار و آثار هنری و دینی و عرفانی و یا در اعمال بنیادی ، شناخت . این تجربه ژرفی که انسان از انگیزه اهرینی دارد ، جلال الدین رومی به « خدای چنگ نواز » ، نسبت میدهد

چون چنگم و از زمزمه خود خبرم نیست اسرار همی گویم و اسرار ندانم و آنرا عارفانه تأویل کرده است . این درست همان تجربه ایست که کیکاووس در شاهنامه با شنیدن ترانه و آهنگ شیرین دیو را مشکر میکند .

زانیدن « خواست بی اندازه » در کیکاووس ، متلازم با کوری و تیرگی چشم اوست . و درست همین نکته را هُمر حماسه سرای یونان در شعری میسراید که « از ته دل فرشته الهام (Muse) به او مهرورزید و به او (معرفت) خوب و بد را داد ، و درحالیکه چشمهای او را از او گرفت ، به او ترانه شیرین

فکر ، معمولاً فکری دیگر را معیار قرار میدهند و فکری را که میخواهند انتقاد کنند با این فکر معیاری میسنجدند . ولی در واقع ، این انتقاد نیست ، بلکه « تعیین انحرافات یک فکر از فکریست که ما معیار خود ساخته ایم » . البته اگر فکر معیاری را حقیقت بگیریم ، انتقاد از فکر دیگر ، برای آنست که نشان بدھیم چقدر فکر دیگری ، باطل یا دروغ یا موهم و افسانه است . انتقاد ، هیچ کدام از افکاری را که باهم میسنجد ، معیار فکر دیگر نمیگیرد ، بلکه آن دورا به حالت تصادم باهم در میآورد ، تا در برخورد آن دو فکر به گردارِ اضداد ، برقِ انگیزنده بزنند . انتقادِ اصیل ، انگیزانده ساختنِ افکار در متصادم سازنده ساختن آنهاست .

بخشندگانِ انگیزه

انگیزه را نمیدهند ، بلکه انگیزه را می بخشند ، یا به عبارت درست تر ، انگیزه را دور میاندازند ، می بازند . انگیزنده همیشه یک حالت خوارشماری نسبت به انگیزه خود دارد . برای او انگیزه ، عمل دور انداختن است ، ولو برای پذیرنده انگیزه ، یک هدیه و بخشش و ارمغان شمرده بشود . خوارشمردن انگیزه ، خوارشمردن پذیرنده انگیزه نیست . او آنچه را به دیگری میسپارد ، هیچ میداند . او در انگیزه ، هر چیزی را باضدش به هم میفرشد و در یک بسته ، میبخشد . اینست که یک انگیزه ، به آسانی در دoso ، در چند سو و بالآخره در بیسو میانگیزنند . این بیسوئی انگیخته شده ، همان ویژگی ازدها آسانی یا دیو گونگی (دیوانگی) آنست .

نمیتوان آنرا دید و فهمید و شناخت . این مثل ، باید مارا به درک و فهم آن ،
یا به عبارت صحیح تر به « تجربه کردن آن معنا یا واقعیت » بیانگیزد .
و گرنه همه این تفسیرات و تأویلات ، برای مفهوم و معلوم سازی این امثال ،
چیزی را دسترسی پذیر و تصرف پذیر میسازد ، که در اصل نباید دسترسی
پذیر و تصرف پذیر بشود .

مسیح و محمد و کنفوشیوس و بودا این ویژگی انگیزندگی امثال را در
سخنانشان بکار میگیرند ، ولی آنها نمیخواهند انگیزندگی بشریت باشند بلکه
نمیخواهند آموزگار و پزشگ و پرورده‌گار بشریت باشند . این امثال باید با
انگیزه هایشان ، انسانها را به تلاطم و طوفان بیانگیزند ، نه آنکه از این
امثال ، محتویات فلسفی و یا آموزه های کلیسانی و یا معرفت های
دستگاهی فقهی و حکمت الهی (تولوژی) بگسترند .

سر زندگی

سر زندگی ، کلمه ایست که نباید به هیچ انسانی گفت ، و اگر به کسی گفته شود یا حتی به خود گفته شود ، کسی زندگیش را از دست میدهد ، و یا آنرا با دست خود نابود میسازد . ولی همه ، با سوالات بروجانه خود ، هر روز میکوشند ما را به پاسخ دادن بیانگیزند ، تا سر زندگانی خود را به آنها افشاء کنیم ، یا سر زندگی خود را برای خود نمودار سازیم . ولی پایداری و شکیباتی در برابر این همه انگیزه ها که در ما ایجاد بی نهایت فشار به ابراز سر خود میکنند ، سبب میشود که این سر ما دست ناخورده و نادیده پاند .
این سر ما ، کودک نازاده و بسیار لطیفست که طاقت دست خوردن و دست بدست گشتن ندارد و روزی باید در زندگی ما زائیده بشود . آنچه را باید از ما و درما زائیده بشود ، نباید گفت و نباید غایش داد و نباید بازی کرد .
این انگیخته شدن به گفتن ، ولی نگفتن ، این انگیخته شدن به نمودن ولی

را داد » . با آنکه تأویل این تجربه نزد فردوسی و جلال الدین و هُمر گوناگون باشد ، ولی پدیده ، یک پدیده است . و ندانستن اسراری که جلال الدین میگوید ، نتیجه نواختن چنگ با دست خدا نیست ، بلکه این تجربه آنی و ناگهانی انگیزه ، وتلاطم و طوفان آنی و ناگهانیست که در او ایجاد میکند و ندانستن و بیخبر بودن از آن ، نتیجه شیوه اندامهای معرفتی (عقل) ماست که زمان و تکرار و آهستگی (درنگ) لازم دارند تا چیزی را بشناسند ، و انگیزه و تحولات شدیدش که سراسر وجود را به تکان میاندازد ، فرست به چنین شناختی نمیدهد . فقط تلغی کوری کیکاووس و هُمر ، برای جلال الدین ، نوعی تسلی و شیرینی شده است ، چون این سر بودن ، سبب نجات او از شمشیر تیز شریعت اسلام میشود .

سخن گفتن در امثال و تشبیهات

عیسی شاگردانش میگوید که او در امثال و تشبیهات با آنها سخن میگوید ولی شاگردانش از این امثال و تشبیهات ، چیزی نمی‌فهمند و او خیلی نومید میشود . ولی با وجود این نومیدی از نامفهوم ماندن برای شاگردانش ، سخن گوئی به این شیوه را ادامه میدهد . محمد هم ترجیح میدهد که به امثال سخن بگوید . در مثل ، چیزی گفته میشود که با معرفت متداول روشی و منطقی قابل درک کردن نیست (نه آنکه چون برای عوام و توده سخن گفته میشود باید در تشابیه و امثال گفته شود) . اینکه سپس مفسران و تأویلگران ، آنچه « در معرفت متداول ، ناگفتنی و نا فهمیدنی » است ، گفتنی و مفهوم میسازند (با روش معرفتها مترادول ؟) ، درست وارونه ماهیت این امثال ، عمل میکنند .

این مثل ، اشاره آنی به مادرانی میکند که با وجود توجه به سویش ،

آنچه علت مرگ سقراط شد

خیروفون (Chairephon) دوست سقراط و دوست مردم آتن ، روزی در دلفی از خدا میپرسد که آیا کسی حکیم تر از سقراط هست ؟ و پاسخ میشنود که هیچکس حکیم تر از او نیست . این عبارت کوچک و گوتاه که « سقراط ، در حکمت از همه بیشتر است ، انگیزه سراسر زندگی سقراط میشود که چرا من حکیم ترم ؟ مقصود خدا از این حرف چیست ؟ این سخن ، بالش افتخاری نمیشود که دل به آن خوش کند و بنازد که خدام را حکیم تر از همه نامیده است . اکنون که خدام تصدیق و تائید کرده است که من در حکمت از همه افزونم ، پس باید همه به سخنان من گوش بدهنند و از من بیاموزند و من حق دارم معلم همه باشم . چنین نتیجه ای سقراط از این عبارت نمیگیرد .

سقراط چنین ایانی به خود ندارد و سخن خدا برای او مرموز میماند . خدا نی که دروغ نمیگوید ، مقصودش از این حرف چیست ؟ میان سخن خدا و واقعیت حکمت خودش ، تضاد می بیند . این سخن اورا به آزمایشی میگمارد که سراسر عمر اورا فرامیگیرد . او میخواهد به خدا نشان بدهد که این حرف درست نیست و از این رو دنبال انسانی میگردد که حکیمتر از او باشد تا با لجاجت به خدا بگوید این حرف تو اشتباهست و این انسان ، حکیمتر از منست . او چون یک حرفی از خداست ، فوری به آن حرف ایمان نمیآورد ، و حتی میکوشد با صداقت ، در تجربه و در برخورde با رهبران و بزرگان و مردم ، این ادعای خدارا رد کند .

از آن روز به بعد ، به فکر آزمودن آنها میافتد . و بسراغ هر کسی میرود که در اجتماع ، ایمان به حکمت و فکر و معرفت خود دارد و مردم نیز ایمان به حکمت و معرفت او دارند . در آغاز با سیاستمداران و دولتمردان آغاز میکند . مسئله او اینست که « آنها ایمان به حکمت و معرفت و علم خود

خود را از نفوذ باز داشتن ، ایجاد بزرگترین نیروها را درما میکند . نگاهداشت سر ، نگاهداشت طوفانها در درون خود است . این اغوا شدن به گفتن و نفوذ ، این برخاست طوفانی که از هر انگیزه ای از ما میخواهد سرآزیر شود و صخره در برابر آن شدن ، سر زندگانی ماست و سر زندگی را باید در خود زانید ، ولی نباید گفت و نمود و آموخت .

هر کمالی ، هم خود ، نازاست و هم دیگران را نازا میسازد

هر اثر کاملی ، هر « فکر پایان یافته ای » نه تنها خود ، نازاست بلکه خوانندگان و شنوندگان و تماشگران آنرا نیز نازا میسازد . هر کمالی ، از دیگران میخواهد که از اوتقلید بکنند و رونوشت بردا رند ، اورا غونه رفتار و گفتار و اتفکار خود سازند ، شبیه او شوند . تقليد و تشبّه جوئی و تأسی ، همه روشهای نازا شدن هستند . هر کمالی ، نیاز به یک انگیزه دارد تا از نو ، زایا بشود . هر کمالی باید ناقص بشود ، باید شکسه و تکه پاره بشود ، باید قطعه قطعه بشود تا انگیزنه شود .

اثر کامل ، نیروی زاینده را از ملت میگیرد و همه را مقلد میسازد . اخلاق کامل ، هنر کامل ، دین کامل ، فلسفه کامل ، حکومت کامل ، رهبران کامل ، همه ملت‌هارا نازا ساخته اند . کمال ، هنگامی انگیزانده میشود که در او نقصی ، رخده ای ، درزی . شکافی ، نمودار شود . اینکه میگویند کمال هر چیزی باید سرمشق دیگران قرار بگیرد ، برای نازا و نا آفریننده ساختن و گرفتن اصالت از دیگرانست . پیشوایانی که کمال اخلاقیشان ، سرمشق زندگی همه میگردد ، همه را نازا و مقلد میسازند ، و مردم را از « انگیخته شدن از دیگران ، از اهreneنان » ، باز میدارند .

بردن خدا از او ، فقط نام بردن از یک غونه است . خدا میخواهد بگوید که « حکمت هر انسانی » ما نند حکمت سقراط ، ارزش چندانی ندارد و نام او را فقط به عنوان مثال و غونه برد است . خدا میخواهد بگوید که همینطور که سقراط نسبت به معرفت خود رفتار میکند (باور دارد که چیزی نمیداند) شما نیز نسبت به معرفت و حکمت خود بیندیشید . او این سخن خدا را یک دستور خدا برای آزمودن مشاهیر و رجال و نخبگان و نشان دادن به خود او و به مردم ، که او علیرغم این خودش و مردم به حکمت و معرفتش ، حکمت و معرفتی ندارد ، میداند و لحظه ای فراغت در الجام این رسالت ، به خود نمی بخشد . اگر کسی همین امروز پیدا شود و همین کار سقراط را الجام دهد ، به یقین پس از مدتی کوتاه جام زهر را به او نیز خواهند نشانید .

این سخن کوتاه خدا که « سقراط ، حکیمترین انسانست » ، انگیزه ای میشود که سراسر زندگی اوراتغیر میدهد . این سخن ، انگیزه ای میشود تا قدرت و نفوذ و اعتبار و حیثیت همه رجال و نخبگان و نامداران اجتماع را متزلزل سازد ، چون او از حکمت و معرفت خودش ، هیچ قدرت و نفوذ و اعتبار و حیثیتی نمیخواهد . آیا وظیفه فلسفه ، چیزی جز اجرا همین رسالت هست ؟

و اجرا این رسالت که آزمودن همه ، و نشان دادن اینکه آنچه حتی خود معرفتها و حکمتها ایمان دارند که هستند ، نیستند ، میباشد ؟ و آیا فلسفه حقیقی ، چیزی جز لعن ، و چیزی جز « محکوم شدن در هر محکمه ای » را با خود خواهد آورد ؟ هنوز هم ، همه دشمن چنین فلسفه زنده ای هستند . آیا این سخن انگیزنه ، سخنی بود که خدا گفته بود یا سخنی بود که اهرين گفته بود ؟ یا سخنی بود که خدائی به تقلید از اهرين گفته بود ؟

معمماً ، هرگز پاسخ ندارد

دارند » . مستله سقراط آن نیست که فقط به آنها نشان بدهد و به آنها اثبات کند که من « بیشتر از شما میدانم » ، بلکه مستله اش آنست که به آنها در پیش مردم نشان بدهد که علیه ایانشان به حکمت و معرفت خودشان و علیه ایان مردم به معرفت و حکمت آنها ، چیزی نمیدانند . برای او این حرف ، کوچکترین آسیبی به او نمیزد ، چون او خودش ، آشکارا میگفت که چیزی نمیداند و ایان هم به آن نداشت ، و پیش مردم هم به عکس آنچه باور داشت عمل نمیکرد . ولی برای آن سیاستمدار و دولتمرد ، نشان دادن آنچه او هر کسی را که سقراط با این روش میآزمود ، به او کینه میورزید و با او دشمن میشد . بدینسان بدین نتیجه میرسد که همه مردان مشهور اجتماع ، بیچاره ترین افرادند ، و افراد پست اجتماع خیلی فهمیده تر از آنها هستند . این عبارت خدا را ، یک وظیفه برای آزمودن همه ، در حکمت‌شان و معرفت‌شان میداند . او حق دارد همه را بیازماید و این « ایان هر کسی را به اینکه معرفت و حکمت دارد » متزلزل سازد . پس از آنکه همه رجال مشهور جامعه را آزمود و طبعا همه را رسوا و مفتضع ساخت ، بسراغ عامه و پیشه وران که خبره در یک کار هستند میرود ، و به این نتیجه میرسد که آنها نیز از این خبرگی در یک حرفه ، این نتیجه کلی را میگیرند که شناسائی نسبت به همه کارهای مهم جهان دارند ، و « حماقت آنها همان حکمت ناپیغز را نیز می پوشاند و منتفي میسازد » .

ولی این رسالت خود به آزمودن همه نخبگان و مشاهیر و مردم را که همیشه انگیخته از آن سخن کوتاه خدادست ، مردم طوری دیگر تعبیر میکنند . مردم می انگارند که سقراط مردیست که قدرت برای رسوسازی همه ، بیوژه رسوا و مفتضع سازی نخبگان و شعراء و رجال و متفکران و سیاستمداران و مردان با نفوذ در اجتماع دارد . او این حرف خدا را ، سخنی نمیداند که فقط به خود او مربوط میشود . او این حرف را چنین نیفهمد که خدا با این حرف ، امتبازی نصیب او کرده است . اورارا به عنوان پیغمبری انتخاب کرده است ، بلکه نام

زندگی برای ما دیگر ، معنای نیست . ما صبر و حوصله برای « پیجواب ماندن سوالات خود » نداریم . ما بدبانال کسی با فلسفه ای یا دینی یا علمی میرویم که جواب همه سوالات مارا یکجا و یکبار برای همیشه بدهد . زستن با یک معما ، زستن با انگیزه ایست که همیشه مارا در جنبش و تلاش نگاه میدارد ، و هیچگاه به ما آرامش و فراغت و آسودگی نمیدهد . ولی انسانی که ایده الله آسودگی و آرامش و خوشی و رفاه و بی دردسر بودنست ، دیگر میخواهد معما را به زندگی خود راه بدهد . او میانگاره همه معما ها حل شده اند ، یا همه یکی پس از دیگری حل خواهند شد . معما را تقلیل به سوال پاسخ پذیر نمیدهد . ولی معما ، انگیزه ابدیست ، و همیشه انگیزه میماند .

این اهری نیست که دیالکتیکی میاندیشد

یکی از خرافات بزرگ و معتبر ، اینست که هر اندیشه ای یا مفهومی ، یا دستگاه فکری یا جهان بینی ، فقط یک ضد دارد ، و با این خرافه است که ویژگی بنیادی دیالکتیک ، نادیده گرفته میشود ، و از دیالکتیک ، یک جنبش با قاعده میگردد .

در واقع هر فکری و مفهومی ، و دستگاه فکری ، اضداد متعدد و گوناگون دارد . این نشان فقر فکریست که در برابر یک مفهوم ، فقط یک مفهوم ضد میگذارد . در برایر ایمان ، کفر را میگذارد ، در برابر ماتریالیسم ، ضدی بنام ایده آلیسم میگذارد ، در برابر یک نیکی ، یک بدی میگذارد . در برابر یک رشتی ، یک زیبائی میگذارد . از این رو هر کسی بدون فشردن خود و سخت گرفتن بخود ، به سهولت از هر مفهومی یا فکری به ضدش « میرود » ، به ضدش میرسد .

ولی دیالکتیکی اندیشیدن ، همین پیدایش برق آساو ناگهانی و غیرمنتظره و

معما ، گفته ایست که همیشه انگیزند است ، و هیچگاه به پاسخ نمیرسد . معما ، معرفتی کوتاه و اشارتی و مرمز است . در آنچه گفته است ، بسیاری چیزها ، ناگفته مانده است . روشنی اش خبر از تاریکیهای پوشیده ای میدهد که انسان را به خود میکشند و او را آرام نمیگذارند .

سخنی که اپولو در باره سقراط میگوید (که سقراط حکیم ترین انسانست) سراسر عمر برای سقراط معما میماند . او همیشه از نومی آزماید که بفهمد مقصود از این معما چیست . هر سوالی ، یک جواب دارد و با یافتن جواب آن ، آن سوال ، دیگر فی انگیزد . سوال تا هنگامی میانگیزد که پاسخ خود را نیافته است . ولی معما ، هیچگاه پاسخی فی یابد . هر پاسخی به آن ، یک پاسخ آزمایشی و موقتی است . اینست که خدا به سقراط فقط « یک معرفت معما » یا « معنای که اورا به معرفتش میرساند » میدهد .

معرفت ، پاسخ هائیست به یک « معما » ، از این رو همیشه آزمایشی و موقتی ، همیشه از نو آزمودنی ، همیشه نارسا است . وقتی خدا به کسی یک معما میداد ، برای این نبود که او حل بکند بلکه برای این بود که او همیشه درباره آن بیند یشد و همیشه از نو بیندیشد و سراسر عمر با آن پنجه نرم کند و در برابر آن به عنوان « سوال حل ناشدنی » ، لاقید و بی تفاوت و خونسرد ماند . معما ، گوهرش انگیزند است ، و نمیگذارد هیچگاه انسان در برابر شدید و بی تفاوت و لا ابابی بشود .

معما ، رسالت یک عمر انسان را تشکیل میدهد . معما همیشه تاریک میماند . برای گشودن یک معما ، هزار سوال دیگر پاسخ داده میشود ، ولی خود آن معما هیچگاه گشوده نمیشود . ولی همچنین پاسخ به همه آن سوالات و معرفتی که از همه آن پاسخها بدست میآید ، افتخاری برای او نیست و ارزشی برای او ندارد ، چون افتخار او در گشودن آن معما خواهد بود . زندگی کردن ، با یک معما ممکن میشود . باید یک معما داشت ، تا زندگی به زیست بیزد . معما ، تاریکیست اینست که انسان را مسحور و مفتون خود میسازد ، و نومیدی از گشوده ناشدن آن ، از قدرت انگیزندگی آن نمیکاهد .

شگفت انگیز ضد یست که چندان در راستای مفهوم موجود ، فقط در سوی مخالفش نیست ، فقط امتداد همان فکر در سوی مقابله نیست .

کسیکه دیالکتیکی میاندیشد ، پی در پی بطور ناگهانی و آنی و غیرمنتظره ، به اضداد گوناگون ، میجهد . بر قوئه یک رنگ ، رنگ دیگر میشود . یک فکر در راستای منطقیش ، نتیجه مستقیم و بلا فاصله اش را نمیدهد ، بلکه ناگهان و بطور بربده از آن مفهوم ، در راستائی دیگر ، به مفهوم یا فکر یا احساس ضدی میجهد که ما هیچ انتظارش را نمیکشیدیم .

در یک چشم به هم زدن ، ما در دامنه ای دیگر فروافتاده ایم . دیالکتیک ، شیوه اندیشیدن اهرین است و هیچگاه ، این ضدی که میاندیشد قابل پیشビینی نیست . فکر مرا با ضدی که من میتوان پاسخ بگویم و برابری کنم ، روی رو نمیکند ، بلکه با ضدی که من در رویاروئی با آن به شگفت میآیم و فرومیمانم . این به « ضد غیر منتظره » ، در یک آن و ناگهانی جهیدن » و این روند را پی در پی ادامه دادن ، و انسان را از یک شگفت به شگفت دیگر دچار ساختن ، و عقل انسان را پی در پی غافلگیر ساختن ، طرز اندیشیدن انگیزه ایست . و گرن « قاعده بندی اندیشیدن دیالکتیکی » آنسان که هکل کرده است ، تقلید کودکانه و طوطی وار از اهرین کردنش .

فن ساختن از « هنریست که به خود ، قاعده و روش نمی پذیرد ». کشتن اهرین با اسلحه خود اهرینست . مسئله دیالکتیکی اندیشیدن ، روی فراغت و بی دغدغه خاطر ، یک ضدی را در کنار یا در برابر ضد از پیش معین شده اش بنهمیم ، نیست ، تا سر فرصت آنها را با هم در یک فکر سومی بیامیزیم ، و اثر تصادم و تکان خوردگی و تنش را رفع کنیم .

مسئله دیالکتیک ، همین برق زدن یک ضد غیر منتظره ، در برابر مفهوم و فکر ما ، و به تکان و زلزله انداختن وجودی ماست . و گرن « جمع و تفرق و ضرب و تقسیم یک ضد با مفهوم ضدش ، در گوشه ای از عقل نیست . خطر از همین « تابع و مقهور خود ساختن اهرین » ، آغاز میشود .

« انگیختن اهرینی » ، تبدیل به « روش بر انگیختن ، روش شور اندازی ،

معرفت ، شکارِ راز است

جوینده حقیقت ، شکارچی است که در جستجوی یافتن و بدام انداختن راز است . اینکه جوینده معرفت ، شباهت به شکارچی دارد و کشف حقیقت ، عمل شکار کردن را زیست که از ما میگریند ، و در اثر همین گریختنش از ما ، برای ما انگیزندۀ میشود ، از تجربه های مایه ای انسانست ، و رد پای آنها در اسطوره های ایران بطور برجسته ، باقی مانده است .

نه تنها هنرخوان رستم که پایانش « رسیدن به خون جگریست که چشمها را خوشید گونه میسازد » ، با « شکار » ، آغاز میشود و در واقع همین آغاز راه ، بیانگر این اصل است که جستن حقیقت ، چیزی جز به شکار رفتن نیست ، بلکه اهربنی که کاوس را به رفتن به آسمان میانگیزد ، در آنی در پیش کاوس ظاهر میشود که کاوس به شکار میرود . « شکار » ، آغاز « کنجکاوی راز آسمانهاست » و زائیده از همان سائقه شکار گری انسانست .

همی بود ، تا نامور شهر یار که روزی برون شد ز بهر شکار بیآمد به پیشش ، زمین بوسه داد « یکی دسته گل » بکاوس داد همی چرخ گردان سزد جای تو چنین گفت : کین فر زیبای تو شبانی و ، گردان فرازان رمه بکام تو شد روی گیتی همه یکی کار ماندست تا در جهان نشان تو هر گز نگردد نهان چه دارد همی آفتاب از تو راز چکونست ماه و ، شب و روز چیست برین گردش چرخ ، سالار کیست ؟ گرفی زمین و آنچه بُد کام تو شود آسمان نیز در دام تو دل شاه از آن دیو ، بپراه شد روانش ز اندیشه کوتاه شد همین یک سوال کوتاه : که « چرا آفتاب و آسمان از تو راز خود را پنهان میدارند » ، و با پی بردن به این راز ، میتوانی آسمان را بدام بیندازی و تسخیر کنی ، کاوس را به فکر پرواز به آسمان میانگیزد . « یک دسته گل » که اهربن به کاوس میدهد ، خادیست مشابه با بوسه ای که اهربن به کتف ضحاک میدهد ، و یا مشابه خواندن یک ترانه رامشگر دیو برای خود اوست . این سوال ، سائقه شکار آسمان و راز آسمان را در او ، بیدار میسازد که با کشف راز آسمان ، خواهد توانست آسمان را بدام بیندازد . وانتخاب عقاب (شهباز) که مرغ شکار است ، برای این پرواز ، نماد « شکار فاخر و عالی » است . شکار ، نماد « جستجوی راز » و معرفت های عمیق است ، فقط در داستان کاوس ، اهربن کاوس را به آنچه شکار ناکردنیست ، میانگیزد ، و فاجعه کاوس از همین جا شروع میگردد .

شکار که در پایان ، گرفته و بدام انداختن و تسخیر کردن و رام خود کردنشت ، تا جانی پیروز میشود که شکار ، تسخیر پذیر و در دام انتقادی و گرفتنی باشد و بتوان به آن رسید و گریختنش ، حدی و پایانی داشته باشد .

درست کاوس برای رفتن به آسمان ، فرب بکار میبرد . او عقابهارا به تیره هانی (نیزه) می بندد ، و نزدیک و پیش چشم آنها ، گوشت ران بر آویزان میکند . او گوشت را طوری آویزان میکند که اشتها را عقابها ، مدام انجیخته بشود ، ولی باندازه ناچیزی از عقابها دور است که منقار عقابها به آن نمیرسد . آنها پرواز میکنند به هدف آنکه به گوشت برسند (نه برای آنکه کاوس را به آسمان برسانند) تا از آن تغذیه بشوند . ولی این فاصله ناچیز ، علیرغم همه آسمان پیمانی های عقابها ، همانقدر دور نمیماند که بود .

ولی چون همیشه پیش چشم آنهاست و آنها همیشه گرسنه اند ، همیشه انجیخته میشوند ولی از آن خورش ، پروردۀ نمیشوند . هدف خود را جلو چشم خود و نزدیک منقار خود می باند ، ولی همیشه آن گوشت در اثر خود پرواز ، میگریزد و همیشه دسترسی ناپذیر نمیماند .

در واقع همین عقابی که پرواز میکند تا بگوشت برسد و هیچگاه به هدفش نمیرسد ، نماد همان کار خود کاوس در شکار راز آسمان هاست . این آسمان ، و حقیقت و معرفت و راز ، اورا همیشه میانگیزد ولی هیچگاه به آن نمیرسد و اورا غمی پرورد ، و او همیشه گرسنه نمیماند . او با حقایقی و تجربیاتی کار دارد که اورا همیشه میانگیزند و همیشه از او به اندازه سر موئی فاصله دارند . و همین برانگیختگی مدام و نرسیدن مدام و امید به رسیدن مدام ، اورا خسته وی نیرو میسازند .

در اینجا انگیزه ، دیگر برای آفزایش زندگی و زایا کردنش نیست ، بلکه درست وارونه آن ، این انگیختگی مدام ، در حالیکه بخودی خود لذت دارد ، ولی از انسان ، نیروی آفرینندگی و زایندگی را میگیرد ، و در پایان به سقوط میکشد .

ما اینجا با حقایقی و تجربیاتی و پدیده هانی کار داریم که همیشه از