

قەمە برقە

بو سە اھر يمن

اندیشندە

منوچهر جمالى

تجربیات گمشده

خدائى كە هميشه ميزايد
و هميشه زائىدە خواهد شد

اندیشندە

منوچهر جمالى

ق ه ق ه ب رو ق ها

بو سه اهر یمن

اندیشنده

منوچهر جمالی

سخن پایان که در آغاز آمده است

من پس از پایان دادن جستجوها و اندیشیدنها و آزمایشها و تصحیحات و پیراستن افکار 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 ننوشته 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 انگیزندۀ ، این گمراه شدن در پی کردن یک نشان ، ارزشمندتر از بر خورد 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

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 غمیتوان در هیچ شکلی و عبارتی و اصطلاحی و غادی 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 ، حرفة 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 - سروی 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

۱.۶	۶۱
۱.۷	۶۲
۱.۸	۶۳
۱.۹	۶۴
۱۰	- مهراهرين - شيريني آهنگ - تلخى كورى.....	۶۵
۱۱	- سخن گفتن در امثال و تشبيهات	۶۵
۱۲	- سر زندگى	۶۶
۱۳	- هر کمالی ، هم خود نازاست و هم دیگران را نازا میسازد	۶۷
۱۴	- آنچه علت مرگ سقراط شد	۶۸
۱۵	- معما ، هرگز پاسخ ندارد	۶۹
۱۶	- این اهريست که دیالكتيکي ميانديشد	۷۰
۱۷	- معرفت ، شکار راز است	۷۱
۱۸	- حقيت ، مانند شکار ، انگيزنده است	۷۲
۱۹	- گريختن و دوباره جلوه کردن	۷۳
۲۰	- چرا سوال در باره حقيت ، بى پاسخ میماند	۷۴
۲۱	- سانگيزه در هنر و فلسفه و دين	۷۵
۲۲	- عمقها و برقصها	۷۶
۲۳	- نشانها ، بجای مفاهيم	۷۷
۲۴	- بیرون جهيدن انديشه	۷۸
۲۵	- آزمایشگري و آذربخش	۷۹
۲۶	- مرز ميان معرفت و خيال	۸۰
۲۷	- آنچه میتوان بود	۸۱
۲۸	- آهنگ کلمه	۸۲
۲۹	- شوق به رستاخيز	۸۳
۳۰	- راه بازگشت به آغاز ، بسته است	۸۴
۳۱	- تحول آسمان روشن به شب تاریک	۸۵
۳۲	- هر انسانی انگيزنده است	۸۶
۳۳	۸۶

۳۵	- کشف موسيقى ديوى	۷۳
۳۶	- خيال ناشناس	۷۳
۳۷	- خياليكه سراپارا ميخنداند وقدرت مى بخشد	۷۴
۳۸	- خيال به جاي حقيت	۷۶
۳۹	- روشنى عقل و تاريکي خيال	۷۸
۴۰	- از خواب بر جهيدن	۷۸
۴۱	- از ملتهائي که فرهنگ دارند ولی بيفرهنگند	۷۹
۴۲	- آيا شاعر . انگيزنده يا آموزگار ملت است ؟	۸۰
۴۳	- چگونه مطالعات تاريخي ، قدرت آينده آفرينى ميشوند ؟	۸۳
۴۴	- اهرين ، ميگسلاد	۸۵
۴۵	- همشه انگيخته شدن	۸۶
۴۶	- ما آتن بر قگير هستيم	۸۹
۴۷	- اين يا آن	۹۰
۴۸	- شيوه خواندن يك كتاب	۹۲
۴۹	- ما يا « در خود گم ميشويم » ، يا « از خود گم ميشويم »	۹۳
۵۰	- تصادم دو تجربه جزئي به هم	۹۶
۵۱	- نيم تنه ها	۹۸
۵۲	- رغبت به يقين و رغبت به گمان	۹۹
۵۳	- آميختگي افسانه و حقيت	۹۹
۵۴	- سؤال	۱۰۰
۵۵	- قاعده و استثناء	۱۰۱
۵۶	- انديشه هاي لنگ	۱۰۳
۵۷	- شاگردی که از آموزگارش سر مى پيچد	۱۰۳
۵۸	- رد	۱۰۴
۵۹	- گردآوري تجربه ها	۱۰۵
۶۰	- در آغاز ، هبيج 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 ردد 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 مدت هاست 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، فروشگانند 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 غایتواند چیزی را بجويد که نمیداند چیست ». تو باید پیش از جستجو بدانی که چه میبجنی ؟ پس وقتی نمیدانی که چه میبجنی ، کاری پوچ 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 میبجنی ، 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 ، گستره شده 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 محتويات 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 ، و از 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 بیرون آهنگ و ترانه است ، 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 ، دوچمه 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 اوایله هستند (کلمه کوه و کود 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 آفرینش 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 آفرینش 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 چشمگیرتر 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 حتی حرام است) او آنرینش ناگهانی و آنی جهان و حقیقت و معرفت ، يك تجربه بنیادی انسانیست .

ولو آنکه اين تجربه ، هزاره ها بار با مقولات تنویژیکی (علوم الهی) شده است ولی به هیچ روی ، يك تجربه تنویژیکی 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 تنویژیکی » 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 » ی اهرين و اسپتا مینو (که اهورامزدا سپس جاиш 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 تخمیر 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 تردید 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 سراحت 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 کلمات است 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 توضیح 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 سوائقش 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 خدائیست » به انسان میدهد . روح ، دمیست خدائی . 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 میپرید . 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 ، میزائیدند .

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 لبریزیها 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 مکرر 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 . مامانی 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 بیانگیرند . 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 مانعی 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 می یابد تا با خدا روپرتو شود . در امر او یک خطر برای هستی و آزادی خود می بیند ، 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 روپرتو گردد . 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 میزند . و در این برق زنهای

، ناگهان چشم ، به رازهای سر پوشیده سده ها 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 بینش های پاره پاره ، فقط در « ژرف رویهای کوتاه کوتاه » بدت میآیند ، نه در مطالعات مداوم و دنبال کردن منطقی و روشی . همینطور که این بینش ها ، فقط پاره پاره بدت آمدنی و گم کردنی هستند ، همینطور زیستن با این افکار نیز ، پاره پاره ای هستند . انسان برهه ای 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 ولو 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 لحظه ای 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 ولی 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 یک آن به حسب تصادف بدام بیافتد ولی هیچگاه همیشه زندانی نمی مانند .

ولی چه بسا اشخاص از این معرفتها و تجربه های برق گونه 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 اهرامزادائی و خدائیست . در اهربین ، 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 میافریند 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 « صرف نظر 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 انتبطاق 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 انگیزاندگی 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 نمیگمارد ، 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 کردنشت . 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 میانگیرد ؟ 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 میانگیرد . 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 پرسارسر 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 بینگیرد (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 میسانند (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 میسانند . 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 دانسی ، 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 رواندرستی 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 محتويات حقیقتش . چون اهرين هست که معرفت را انگیزانده میکند .

ومردم 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 آموزشش 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 ، وسپس 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) ، کفايت 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 لذتهایی 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 (سائقه 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 براش 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 ، وابن 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 لاك پشت میخزیدند . ولی همانطور که « عقل خزنده » هست ، « عقل پرنده و جهنده » نیز هست . از همان عقلی که گروهی لاك 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 یافت ، 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 برگشته آید ، بنا براین 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 نیگیرد ، 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 میخواهند آموزگار و پژوهشگر 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 (تنو روژی) 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 در ما 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 نمی فهمند 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 تراز سقراط هست ؟ و پاسخ میشنود که هیچکس حکیم تراز 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 غمیشور که دل به آن خوش کند و بنازد که خدام را حکیم تراز 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 غمیگیرد .

سقراط چنین ایمانی به خود ندارد و سخن خدا برای او مرموز میماند . خدا نی که دروغ غمیگوید ، 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 غمیآورده ، 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 نفوذ 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 این رسالت ، به خود نمی بخشد . اگر کسی همین امروز پیدا شود و همین کار سقراط را انجام 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 طبعاً 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 میدهد . 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 معنایی » یا « معنایی که اورا به معرفتش میرساند » میدهد .

معرفت ، پاسخ هاییست 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 » ، لاتید 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 میگریزد ، 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 امکنند . انگیخته 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 انگیخته 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 میماند . 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

مادرگریزند و نزدیکی آنها به ما ، و انگیزندگی مداوم آنها ، مارا امیدوار میسازند که یک موتا آنها فاصله داریم ، داستان همان عقاب کیکاووس و انگیختگی اش از گوشتی هست که همبشه پیش چشممش و منقارش آویزانست . کاوس نه تنها عتابها را ، در همین نزدیک و پیش چشم آویزان بودن گوشت بره ، میفریبد ، بلکه خودرا در واقعیت نیز با همین گونه فریب ، میفریبد . « عقاب فریبی » ، در واقع خود فریبی است . در فریفت دیگری ، خودفریبی اش را بازتاب میکند . او با حقیقت رمنده و گریزان کار دارد (آنچه معرفت آسمان خوانده میشود) ، و به همین علت نیز هست که چنین ماجرانی و جستجویی پایانی جز شکست و سقوط و پشیمانی و « احساس گناه » ندارد .

حقیقت همانند شکار ، انگیزنده است

موجود زنده و پرجنبیشی است که از ما میگریزد و رم میکند ، و ما با سراپای وجود خود ، بدبال او میتازیم . در شکار ، شکار ، سراپای وجود ما را کم کم مرکز در خود میسازد ، و در تاختن ، این مرکز ، به اوج خود میرسد . در شکار ، تصادف برخورد با شکار ، و تصادف نوع شکاری که به ما برخورد میکند ، و شگرد در شکار و کمین کردن ، و غافلگیر ساختن شکار در یک آن ، همه ویژگیهای انگیزنده ای هستند که حقیقت نیز برای ما دارد . حتی وقتی « دامنه تحقیق » خود را معین میسازیم ، « دامنه تحقیق » ما مشابه « شکارگاه » معینی میشود .

این برخورد ناگهانی با یک شکار که یک تصادف است ، و پی کردن آنچه تصادفیست ، و این توالی و تسلسل گریز و پیکرد ، و این منتظر آن بودن که شکار را غافلگیر سازیم ، و با شگرد (روش) ، شکار را به بن بست دام برائیم ، تصویرهاتی بوده اند که ناخود آگاهانه به حقیقت ، به معرفت نسبت

داده شدند . بالاخره همین تصاویر ، برای بیان کیفیت حقیقت ، اغراق آمیزتر شده اند . مثلاً خجیر ، موقعی به اوج انگیزندگی میرسد که انسان دنبال حیوانی برود که بدشواری میتوان به دام انداخت ، و بدشواری میتوان آنرا شکار کرد .

این تصویر ، در « شکار محال کردن » به اوج انگیزندگی میرسد . مثلاً در همان هفتخوان رستم در خوان اول ، خود رستم برای یافتن خوراک ، گوری را شکار میکند ، ولی رخش ، شیر را که در واقعیت معالast ، شکار میکند . شیر ، در انسانه هر حیوانی را شکار میکند ولی رخش که اسپ است ، آنچه را برای یک اسپ معالast ، شکار میکند (اسپ شکار شیر میکند) .

مثلاً دیالکتیک که شکار کردن مخاطب است ، در معنای واقعیش از سوی سقراط بکار برد شده است . با کاربرد این « روش ، رام را به بن بست میراند » و ناگهان بدون انتظار ، طرف را در دامی میاندازد که خودش با فکرش نهاده است .

در واقع این تصویر شکار حقیقت و معرفت ، در پایان ، تصویری دیالکتیکی میشود ، و شکارچی ، خود ، شکار حقیقت ، شکار معرفت ، شکار قدرت میشود . در آغاز انسان به شکار حقیقت ، به شکار معشوقه ، به شکار راز میرود ، ولی ناگهان ورق بر میگردد ، و آنچه را ما شکار میگردیم مارا شکار میکند . آنکه میگریزد ، مارا پی میکند ، و این استحاله شکار گر ، به شکار ، این استحاله « بدنگر تسخیر حقیقت برآ افتادن » و لی سپس ناگهان حقیقت ، به هوای تسخیر ما افتادن » ، پاد بودن (پارادکس بودن) جستجوی حقیقت را می خاید . طالب خدا ، ناگهان مطلوب خدا میشود .

تصویر شکار ، اعتبار خود را دارد ، فقط جای شکار و شکارچی باهم عوض میشود . در اینجا تشابه شکار و عشقبازی چشمگیر میشود . عشقبازی هم شکار است ، فقط در این شکار ، بزودی آنکه به هوای تسخیر بیرون رفته است ، شکاری میشود که معشوقه برای تسخیر کردنش ، تعقیب میکند .

بود .

این گریختن ولی در آن بعد ، خود را غودار ساختن ، یا در عین حال گریختن ، و در همان حال پیش نظر جلوه گر شدن ، یا در ضد آن غودار شدن ، این « بدبست آمدن ولی از درون مشت ، لغزیدن و بیرون رفت » ، شکار و عشق بازی و جستجوی حقیقت را به نهایت انگیزندگی خود میرساند .

این در دام افتادن و دام را از هم گسیختن و بیرون جستن پی در پی ، انسان را سراپا غرق در تعقیب یا غرق در گریز میکند . یکی از بهترین اشعاری که این گریز حقیقت را توصیف میکند ، غزلیست از جلال الدین رومی .

و در این شعر میتوان چگونگی گریز حقیقت از انسان را باز شناخت :

بکیر دامن لطفش که ناگهان بگریزد (آنچه لطیف است ، نمیتوان گرفت)
ولی مکش تو چو تیرش ، که از کمان بگریزد
(تلاش معرفتی ، مانند کشیدن تیر در کمان است که آنرا ناگهان از مادر میسازد)

چه نقشها که بیازد ، چه حیله ها که بسازد
به نقش ، حاضر باشد ، زراه جان بگریزد
بر آسمانش بجوانی ، چو مه ز آب بتايد
در آب چونکه در آئی ، بر آسمان بگریزد
ز لامکانش بخوانی ، نشان دهد به مکانت
چو در مکانش بجوانی ، بلا مکان بگریزد
نه پیک تیز رو اندر وجود ، « مرغ گمانست »
یقین بدانکه یقین وار از گمان بگریزد
از این و آن بگریز ، زترس ، نی زملوی

که آن « نگار لطیفم » ، از این و آن بگریزد (لطافت یک معنی یا پدیده ، با همین گریزیائی و رمندگی و ناگرفتنی بودنش کار دارد . معانی در اشعار حافظ همه لطیفند ، یا به عبارتی دیگر نمیتوان آنها را با چنگال معرفت ، گرفت و تسخیر کرد و به تور انداخت . لطافت ، مقوله ایست برای بیان همین

این « برای شکار بیرون رفت و عشق بازی » که در شاهنامه میآید (در بیژن و منیو و ...) در خسرو و شیرین نظامی ، بی نهایت برجسته و چشمگیر میگردد . خسرو پرویز که شکار گر است ، فکر میکند که شیرین هم شکاریست و به فکر شکار او میافتد ، و این « تحول او از شکارچی به شکار » و اکراه و پایداری در شکار شدن ، و تلاش در شکار شیرین نشدن و شکارچی او مانند » ، یکی از بهترین تصاویر برای عشق بازی است . عشق بازی ، دنباله شکار و امتداد شکار در سوی متضاد میشود . ولی این دو سائقه « شکار کردن حقیقت » و « عشق باختن به حقیقت » ، دو سائقه جداناپذیر در هر انسانیست که گاه این به آن و گاه آن به این تحول می یابد . آنکه میخواهد غلبه بر حقیقت بکند ، دقیقه بعد مغلوب حقیقت میشود . آنکه در این لحظه عاشق حقیقت است در دقیقه بعد در پی شکار کردن حقیقت است . ولی اگر یک لحظه حقیقت از او میگریزد ، لحظه دیگر اوست که از حقیقت میگریزد و این حقیقت است که میکوشد اورا در آنی غافلگیر کند . این تسلسل گریز و پیگرد به تناوب جهت را عوض میکند ولی گریز و پیگرد بجای میماند . « سائقه چیره گی خواهی انسان » در حین تلاش برای چیره گی ، استحاله به دوستی و محبت با شکار خود می یابد و از این پس عشقست که اورا رها نمیکند و همیشه دربی او میتاخد .

گریختن و دوباره جلوه کردن

در شکار ، زمانی فرامیرسد که یک آن تا شکار کردن شکار باقی مانده ولی شکار بر ضد امید ، شکار نمیشود (شکار یکه در دام یا چنگ آمده است و از دام و چنگ بیرون میجهد) ، و این تصویر ، بهترین نماد برای برشورد ما با عالیترین گونه معرفتهاست . تصویر عقاب و گوشت آویخته در پیش منقارش ، بهترین نماد همین گریز و پیگرد کیکاووس و « معرفت آسمانی »

گریز پائی و رمندگی معنی که فقط یک آن میتوان با آن بود)
گریز پائی چو بادم ، زعشق گل ، نه گلی که
زیم باد خزانی ، ز بوستان بگریزد
چنان گریز نامش ، چو قصد گفتن بیند

زلوح ، نقش بپرد ، ز دل ، نشان بگریزد (نشان ، همیشه نشان نیست)
و این گریز حقیقت و معشوقه و شکار است که حقیقت و معشوقه و شکار را
انگیزندۀ تر میسازد . عشقباری ، انگیزندۀ است ، چون معشوقه میگریزد و
این بازی گریز و پیگرد ، شدت انگیختگی را میافزاید ، ولذت از این
انگیختگی ، بیش از لذت خود وصال میشود .

معرفت در هر پدیده ای و واقعیتی ، در یک آن ، دو گونه برخورد دارد . در
هر چیزی ، قسمتیست تصرف کردنی و تسفیر بدیر ، و این قسمت است که او
را میانگیزد تا « سراسر آن چیز را تسخیر کند » ، ولی در همان چیز
با پدیده و یا واقعیت ، قسمتیست تصرف ناکردنی و تصرف ناشدنی و در
اینجاست که انسان باید به واقعیت ، عشق بورزد و شکار آن بشود . در یک
سو باید دیگری را از آن خودب سازد ، و در سوئی دیگر باید « از آن او بشود
» ، خود را در دیگری رها سازد ، خود را به دیگری واگذارد » . ولی آنکه
عادت ریودن (یغما و چپاول) دارد چگونه میتواند تن به « ریوده شدن »
بدهد . چگونه کسیکه از غارتگری لذت برده است ، از « به غارت رفتن »
لذت ببرد ، و این ترازدی انسانست . چگونه آنکه برای ریودن دیگری رفته است
، دیگری ، دلش را میتواند برباید ؟

چرا سوال درباره حقیقت ، بی پاسخ میماند ؟

حقیقت از جانی شروع میشود که دیگر پدیده یا واقعیت (آنچه را مامیجونیم

) را غیتوان شکار کرد ، دیگر غمیشود آنرا تسخیر کرد ، و غیتوان آنرا بدام
انداخت و گرفت . از همانچنانی که منقار شهباز ، علیرغم اوج پروازش و
علیرغم تیز بالی اش ، یک مو تا آنچه باید تسخیر کند ، فاصله دارد ، ولی
این فاصله هیچگاه از میان بر غمیختیزد .

کسی میتواند سوال حقیقت را پاسخ بدهد ، که حقیقت را گرفته باشد و بدام
انداخته باشد و شکار کرده باشد . امیدی که جوینده در اثر نزدیکی بی نهایت
جوینده به قاپیدن حقیقت دارد ، چه بسا اورا به فکر آن میاندازد که حقیقت
را در آن دیگردارد ، و آنچه را تا داشتنش یک آن فاصله دارد ، دیگر دارد .
ولی این فاصله ای که به پهناهی یک مو است ، از پهناهی بی نهایت درازتر
است . چون او علیرغم همه تلاش و پرواز و اوج گیری در برانگیختگیش ،
همیشه همان مو فاصله را دارد . « فاصله یک مو نزدیکی » اورا میفرماید . یک
مو فاصله میتواند « بی نهایت فاصله » باشد . نزدیکی بی نهایت حقیقت ،
و گریز و پیدایش برق وارش ، حقیقت را همانسان که بی نهایت انگیزندۀ
میکند ، ولی به همانسان نیز همیشه دور میسازد ، ولی همانقدر دور میسازد
که « امید تصرف و گرفتن آن » بجای باقی بماند .

معرفتهای تسخیر شدنی ، حقیقت نیستند . شکارهایی هستند که در دام
انداخته شده اند . شکاری که بدام میافتد ، حقیقت نیست . و مسئله این
نیست که انسان از شکار چی ، باید تبدیل به شکار بشود تا با حقیقت
سروکار پیداکند ، مسئله آنست که وقتی ما شکار شدیم ، خود به همان اندازه
از گرفتار حقیقت شدن اکراه و نفرت داریم ، باآنکه حقیقت را دوست هم
میداریم . از روزیکه حقیقت ، شکارچی ما شد و ما شروع به گریختن کردیم
، حقیقت به ما نزدیکتر شده است .

کسیکه حقیقت را معرفت تسخیر پذیر و شکار شدنی میسازد ، هنوز مرحله
گریز از حقیقت را نپیموده است ، حتی آغاز هم نکرده است . سوال « حقیقت
چیست ؟ » و پاسخش ، سوال و جواب کسانیست که حقیقت را شکار کردنی
و شکار شدنی میدانند .

روزیکه تخت کاوس را که عقابها به آسمان برد بودند ، به زمین افتاد و در هم شکست ، کاوس متوجه شد که با شکار کردن حقیقت ، در پایان خسته و بی نیرو و نومید باید به زمین فرو افتاد . در اوج آسمانها نیز نمیتوان به حقیقت رسید . در اوج آسمانها نیز حقیقت همان فاصله را از او داشت که در آغاز پرواز بر روی زمین از او داشته است . پرواز در آسمانها و تیز بالی (نه اوج و نه سرعت معرفت) نیز انسان را به حقیقت نزدیکتر نمیسازد .

حقیقت در فراز آسمان (در ماوراء طبیعت وجود و جهان و تن و ماده و) نیست بلکه در پیش چشم انسان آویزانست . حقیقت همانقدر که از ما میگیریزد ، همانقدر نیز مارا دوست میدارد . حقیقت با ما عشق میباشد ولی ما هوس تسخیر اورا داریم . او آنقدر مارا میتازاند تا این « هوس تسخیر و گرفتن و در دام انداختن و مالک شدن حقیقت » را از دست بدھیم . ولی ما خلُق و خوی شکارچی بودن خودرا که در اثر ده ها هزارسال طبیعت ما شده است یا طبیعت ما هست ، نمیتوانیم از دست بدھیم . سائقه شکارچی بودن و مهر ، در درون هر انسانی دوضدی هستند که به هم پیچیده شده اند و به هم تحول می یابند .

عمقهای و برقصها

ما هر چه بیشتر با عمق انسانی یا با عمق مسائل انسانی کار داریم ، معرفت ما فقط در اثر برقصهای است که گاه گاه و ناگهانی و آنی از درون این تاریکیها زده میشود . این برقصها (آذربخش ها) ، همانقدر که در یک لحظه ، باشد ، نور میاندازند و همانقدر نیز پس از خاموش شدن ، چشم را تیره و تاریک میسازند . برای کسیکه با « پرتو یکدست و یکنواخت و مداوم خورشید » ، اکراه پدیده های سطحی را می بیند ، چنین « نورافکنی های آذربخشی » ، اکراه انگیز و نفرت آور است . او میخواهد همه پدیده ها و تجربه ها را با نور یکدست و یکنواخت و مداوم ببیند .

ولی همانطور که امروزه با یک شراره چراغ عکاسی ، در همان لحظه ای که ما در اثر شدت نور ، چشم خود را می بندیم ، دوربین عکاسی ، عکس بر میدارد ، همانسان نیز ما نیروهای معرفتی برای درک پدیده ها ، در همین برق زدنها داریم ، و آنچه را امروزه دوربین عکاسی میکند ، هزاره ها انسان راه معرفت

انگیزه ، در هنر و فلسفه و دین

جائیکه هنوز صادقانه اعتراف به وجود « انگیزه و نیاز هنرمند به آن میشود » ، در هنر های زیباست . هر هنرمند اصیلی میداند که آنچه بی انگیزه ، اندیشیده و آفریده است ، بی روح است و چنگی بدل نمیزند و کسی را فیانگیزاند . اینست که هنرمند هنوز به پیشواز انگیزه میرود ، در حالیکه در دامنه عقلی ، چون گسترش و انسجام (همخوانی) و منطق و روش ، برترین ارزش را دارد ، انگیزه ، چندان ارزشی و اهمیتی ندارد و چه بسا نفی و انکار میگردد .

ما در اینگونه تجربیات عمیق و تکان دهنده و نادر ، خود را به شکل یک هدیده ای که به ما داده میشود ، درک میکنیم . آتش برای ایرانی در اصل ، با تجربه برق و آذرخش کار داشته است ، و « جهیدن شراره از سنگ » در همین اسطوره هوشنگ و پیدایش آتش در داستان هوشنگ در شاهنامه ، نامه همان « آذرخش در آسمان » بوده است . « روشنی » برای ایرانی با این تجربه آذرخشی کار داشته است نه با تجربه نور خورشید . چنانکه در خود همین داستان هوشنگ ، مستله روشنائی را با همین پیدایش شراره از برخورد دو سنگ پیوند میدهد نه با خورشید . آتش و روشنائی ، نتیجه شراره ایست که از برخورد سنگها پیدایش یافته اند . اینکه در اسطوره های ایرانی ، انسان ، « تخمه آتش » است ، با همین تجربه آذرخشی ، با همین برق زنی و درخشش (درخش در آغاز معنای برق داشته است و سپس معنای فروغ و روشنی گرفته است) کار داشته است . در واقع وقتی ما میگوئیم « خورشید درخشان » ، نورخورشید را شبیه روشنائی برق ، میکنیم . خورشید ، مانند آذرخش ، میدرخشد .

بر همین بنیاد بود که ایرانیان در روز نهم آذر (روز آذر از ماه آذر) جشن میگرفتند و به زیارت آتشکده ها میرفتند ، و این جشن را « آذرخش » یعنی برق و صاعقه می نامیدند . آتش ، گوهر صاعقه ای و آذرخشی داشت . از سنگ ، مانند آذرخش ، بیرون جهیده بود . همچنین روشنی ، از درون سنگ یا از ابرهای تاریک ، چون آذرخش بیرون جهیده بود . و انسان « تخمه آتش » به این معنا بود .

انسان ، آتشی ، یعنی آذرخشی بود ، و طبعاً تجربیات مایه ای انسان ، تجربیات آذرخشی او بودند . آتش برای او نماد « تجربه های آذرخشی او در جهان و در خودش » بود . آتش در او مانند آذرخش ، میدرخشد و برق میزد . او « آتشکده » به معنای « آذرخش - کده » بود . همانطور که میتردا از سنگ زانیده شده بود ، انسان نخست نیز از سنگ زانیده شده بود . سنگی بودن ، کوهی بودن ، یعنی زایشی از برخورد سنگ با هم بودن ، یعنی

به عمقها را در اثر همین نورهای صاعقه ای پیدا کرده است . هرچه ما با تجربه های عمیقتر و گوهری و بنیادی و تخمی ، کار داریم با « دید خورشیدی خود » کمتر به درک آن میرسیم ، و باید با همان « دید صاعقه بین » خود ، منتظر زدن صاعقه در یک پدیده ، و نگاه انداختن آنی و ناگهانی به آن ، امکان معرفت خودرا بیابیم . با خورشید و دید خورشید بین ، به این دامنه های غیتوان سفر کرد .

آنچه ما از این دیدها داریم ، برای ما شباهت به « هدیه » دارد . چیزیست که ناگهان در دامن تجربیات ما انداخته یا افکنده میشود . تجربه و معرفتی نیست که ما با روش و ریاضت و تمرین ، آهسته آهسته و بطور متademی کسب کرده باشیم . و کردن این گونه تجربه ها در اختیار خود ما نیست که هر گاه بخواهیم طبق میل بکنیم . از این رو آنچه ما از این دیدها و تجربه ها داریم برای ما ویژگی « هدیه » را دارد . ولی « هدیه » ، نمادیست که سراسر این واقعیت را در بر نمیگیرد . هر هدیه ای ، هدیه دهنده دارد ولی این ویژگی هدیه ، انطباق با این گونه تجربیات ندارد . این ناگهانی و آنی و تصادفی بودن و بی رنج و زحمت به آن رسیدن ، کلمه هدیه را به عنوان تنها نمادی از تجربیات عادی ما می یابد که میتواند تا اندازه ای کیفیت این تجربیات نشان بدهد . ولی در تجربیات عادی ، هدیه ، هدیه دهنده دارد ، ولی این تجربیات ، تجربیات عادی نیستند ، و کلمه هدیه ، فقط ویژگی خاصی از این تجربیات را می تایاند . هیچ نمادی ، از همه جهات (در همه ویژگیها) ، با پدیده یا واقعیتی که نشان میدهد ، برابری ندارد . مثلاً وقتی هوشنگ در پیکار با مار ، سنگی میاندازد و این سنگ به سنگی دیگر میخورد و شراره ای از آن بر میخیزد ، این کشف ناگهانی شراره (که بعد شکل مداوم آتش به خود میگیرد) برای او به کردار یک « هدیه » ، درک میگردد ، و آنرا بحکم همین تشبیه کردن تجربیات غیر عادی با تجربیات عادی ، « هدیه ایزدی » میخواند . این تجربیات هدیه ای ، همه یا به خدا و یا به ابلیس نسبت داده میشوند و اصالت انسانی آنها زدوده میشود .

آذرخش بودن است . میترا ، خدای مهر ، در واقع یک آذرخش بود . تیغی که با آن ، گاو را زخم میزد ، نماد « آذرخشی بودن او » بود . و هنوز شباهت تبعی با آذرخش ، در ادبیات ایران باقی مانده است .

شان‌ها ، بجای مفاهیم

تجربه‌های مایه‌ای و زرف ، غیتوانند در دام عبارات و اصطلاحات و مفهومات بگنجند ، و تنها در « نشانها » ، گاهگاهی ناگهان میدرخشند . هرنشانی ، در ما خبیالات و تأویلات و روایاها و گمانهای فراوان را میانگیزاند . نشان ، مانند آذرخش ، به تجربیات عمیق و مایه‌ای ما ناگهانی و در یک آن روشنی میافکند ، ولی این روشنی ، یک روشنی مداوم نیست . مقولاتی و مفهوماتی و عباراتی نیست که معرفتی را بگسترد ، و تجربیاتی و پدیده‌های را با هم هماهنگ و همخوان سازد . در این نشانهای مردانه بزرگ تاریخی ، در نگاهی ، حقیقت را دیده اند . این نشانها ، نشانهای نیستند که همیشه مارا در دنبال کردن یک راستا و سو به حقیقت آن پدیده یا واقعیت راهبری کنند . این نشانها همانقدر که در یک آن ، راستا و سوئی را مشخص میسازند ، ولی این راستا و سو برای یک لحظه ، معتبر و هدایت کنند . نمیتوان یک راستا و سو به بعد نا معتبر و گمراه کننده و نامشخص است . در یک نشان کردن را ستای یک نشان پس از بیمودن راهی کوتاه ، آن نشان و سو و راستا از آن پس مارا گمراه میسازد . از اینروی است که « جهیدن از یک نشان به نشان دیگر » برای درک این تجربیات مایه‌ای ، ضروریست . جلال الدین رومی تجربه مایه‌ای خودرا در باره « رابطه تفکر و معرفت » پی در پی با دو نشان متضاد نمودار میسازد .

پس فکر چو بحر آمد ، حکمت ، مثل ماهی

در فکر ، سخن زنده ، در گفت ، سخن مرده
تفکر مانند بحریست ، و حکمت و معرفت ، مثل ماهی در آنست که شنا
میکند و زنده است ، ولی همین معرفت و حکمت و فلسفه ، وقتی از روند
تفکر بپرون آمد و در بحر تفکر آفریننده نبود ، و در گفته ، شکل به خود
گرفت ، چون ماهی در خشکی میمیرد . ولی در بیت بعدی ، آنچه در این
نشانها ، نارساست و میتواند مارا بگمراهی بیندازد ، با نشانهای دیگر مینماید
نی فکر چو دام آمد ، دریا پس این دامست

در دام کجا گنجد ، جز ماهی بشمرده
در اینجا ناگهان ویژگی دامی افکار را تجربه میکند . هر فکری مانند
دانیست که میتواند یک یا چندین ماهی ، که قابل شمردن هستند در خود
بگنجاند و دریای تفکر ، بدنبال دامهای افکار است و غیتوانند آنچه در خود
دارد در آنها بگنجاند . دریای تفکر ، ماهیان ناشرمندی از حکمتها و معرفتها
دارد ، و در هر فکری ، جز چند ماهی غیتوان بدام انداخت . غالباً این
نشانهای انگیزنده‌ای که جلال الدین رومی از تجربیاتش میدهد ، سده‌ها
نشانهایی بوده اند که انگیخته اند ، و بسیاری به همان « لذت انگیختگی » ،
قناعت کرده اند ، و هیچگاه از آن بارور نشده اند ، چون این انگیزه‌ها در
چهارچوبی عبارات دینی و تصوف (در دامهای مقولات و اصطلاحات این هر
دو) بیش از همان « سخن مرده » نمیباشند . نانگیخته ، در این عبارات و
اصطلاحات ، مانند ماهیان در خشکی جان میدهند .

بس ن جهیدن اندیشه

مادر تفکر ، تجربه تسلسل (زنجیری) و ذواں و گسترش داریم ، از این رو
نیز متوجه این تجربه ویژه‌ای که جلا الدین و متفکران بزرگ از اندیشیدن

میخواهند نشان را نیز تبدیل به گونه‌ای از مقولات و مفهومات و اصطلاحات ثابت و معین کنند.

نشان ، دارای یک راستا و سوی معین و تثبیت شده میگردد ، در حالیکه نشان با تبدیل به گونه‌ای از مقوله و مفهوم و اصطلاح شدن ، ویژگی نشان بودنش را از دست میدهد . نشان ، ویژگی انگیزندگی تصادفی و ناگهانی و آنی و غیرمنتظره دارد . یاد گرفتن این نشانها ، یاد گرفتن معلومات و معرفت و حکمت نیست . با نصب کردن یک سلسله از نشانهای معین و ثابت ، فیتوان به این حقایق راهبری شد . راستا و سوئی که این نشان ، اکنون می‌گردد در آن بعد ، گمراه کننده است . اندیشه از یک نشان به نشان دیگر نماید در آن بعد ، گمراه کننده است . اندیشه را از یک نشان به نشان دیگر میجهد . و با امتداد دادن یک راستا و سو در یک نشان ، گمراه میگردد . سراسر شبیهات و غادهای اصیل و انگیزندگی در دین و عرفان و هنر و فلسفه ، همه دچار این بیماری شده اند و بیشتر از آنکه راهبری کرده باشند ، گمراه ساخته اند . نشانها و نمادها ، تقلیل به مفاهیم یافته اند .

آزمایشگری و آذربخش

جانیکه همه چیز روش است ، یا به عبارت دیگر معرفت کامل وجود دارد ، آزادی برای برگزیدن نیست ، چون آنچه « باید برگزیده شود » معین و واضح است . جانیکه تاریکی و روشنی به هم آمیخته اند ، آزادی ، یعنی فرست برگزیدن میان امکانات شروع میشود ، چون انسان فیتواند بطور دقیق واضح بداند . برای دانستن ، باید آزمایش کرد . در آزمایش کردن است که میتوان روشنی را از تاریکی شناخت .

ولی هرچه پدیده ها و واقعیت ها (بویژه واقعیت های انسانی و اجتماعی و تاریخی) عمیق تر و طبعاً تاریکتر میشوند ، واز امکان معرفت یابی بی شناخته میشود ، نه از عبارت بندی در مفهومات و اصطلاحات و مقولات .

داشته اند ، غیشیم . اندیشه ، واقعیات و پدیده ها و تجربیات مارا از هم میشکافند و ناگهان از آنها بیرون میجهد . و هر کسی میانگاره که میتواند این گونه اندیشه هارا در دام عبارات و مفاهیم و عقل و حافظه خود بیندازد ، چون معتقد است که این اندیشه ها ، در این دامها میکنجدند ، ولی این اندیشه ها از همه دامهای که برای آنها نهاده شده اند « بیرون میجهند ». اندیشه ها ، از جمع و تفرق و ترکیب و مقایسه تجربیات و اشیاء و پدیده ها ، نتیجه گیری نمیشوند ، بلکه ، از ژرف ناپدید اینها ، یکباره و ناگهان ، بیرون می‌جنهند . حتی نشانها ، اگر تقلیل به دام بیابند ، اندیشه از آنها بیرون خواهد جست .

چنین اندیشه را هرکس ، نهد دامی به پیش و پس گمان دارد که در گنجید ، بدام و شست ، اندیشه چو هر نقشی که میجوید ، زاندیشه همی روید تو مر هر نقش را مپرست و ، خود بپرست ، اندیشه جواهر جمله ساکن بد ، همه چون اماکن بُند شکافید این جواهر را و ، بیرون جست ، اندیشه جهان کهنه را بنگر ، گهی فریه ، گهی لاغر که درد کهنه زان دارد ، که نوزاد است ، اندیشه که درد زه از آن دارد که تا شهزاده ای زاید نتیجه سر بلند آمد ، چو شد سریست ، اندیشه آنچه را ما بدام میاندازیم ، نقشهای هستند که از اندیشه روئیده یا زائیده اند ، نه خود اندیشه . اندیشه همیشه آزاد میماند و هیچگاه بدام معرفت ما نمیافتد . آنچه را ما در معرفت خود میپرستیم ، نقشهای هستند که از اندیشه روئیده اند . این « بیرون جهیدن اندیشه » ، که ویژگی ناگهانی و تصادفی و آنی وغیر قابل مهار کردن و تصرف ناپذیری آنرا نشان میدهد ، از نشانها پیش شناخته میشود ، نه از عبارت بندی در مفهومات و اصطلاحات و مقولات . آنچه سبب اشتباه مداوم کسانی که به درک نشانها میپردازند میشود آنست که

نهایت میکاهد ، تخیل ما نیرو میگیرد ، و با تأثیرات ازوقایع و مسائل ، امکانات زیاد ارائه میدهد . و آزمایش کردن هر امکانی (تلاش برای واقعیت دادن آن در خود یا در جامعه) ، زمان و اتفاف نیرو و تحمل درد لازم دارد . واژ سوئی هر چه دامنه ای که با آن کار داریم زرفت است ، تخیل ، فرست آفرینش امکانات بیشتر دارد ، و این غنای خیالات ، مستله آزمایش همه آن امکاناترا بسیار دشوار میسازد . ولی امکان ، خیالی که محتوى امکان هست و امکان را کشف میکند ، انسان را میانگیند .

گمان وجود یک امکان در برابر یک واقعیت ، مارا به آزمایش آن امکان ، میانگیند ، و همه قوای مارا بسیج میسازد . از این رو جانیکه تخیل ، نیرو میگیرد و میآفریند ، مردم را در برابر امکانات انگیزنده قرار میدهد . هنرمندو هنر زیبا (چه آهنگساز ، چه شاعر ، چه خورشگر ، چه هر گونه زیبائی و کار زیبا) آفریدن و جستن و یافتن همین امکانات هست .

یک آهنگ یا شعر و ترانه و یا خوش گوارا و لذیذ یا بوی خوش گل (دادن دسته گل به کیکاووس بوسیله اهربین برای انگیختن او به پرواز به آسمان) یا دیدن یک نقش و تصویر زیبا همه انگیزنده اند ، چون نشان وجود امکانات هستند . او از این پس در همه جا بوی وجود امکانی را میبرد .

دیدن یک اثر هنری یا شنیدن یک شعر یا ترانه ، انسان را مشغول لذت بردن از « امکانات هنری » نمیسازد ، بلکه متوجه وجود « امکانات ، در فراز دامنه هنر » میسازد . به هوای فتح مازندران میاندازد (در داستان کاووس) ، به فکر « قدرت یافتن به سراسر جهان جان ، چه حیوان و چه انسان » میاندازد (در داستان ضحاک) . متوجه پرواز به آسمان میکند (در مورد کاووس) . همانسان که در مورد جلال الدین رومی امکاناتی که در خیالات هستند ، یعنی هر نقشی و خیالی و تصویری ، اورا متوجه خیال خدا میسازد .

خیال ، در دامنه هنر زیبا ، مارا به کشف امکانات ، فراز دامنه خیال هنری (دز دامنه تفکر ، در دامنه اخلاق ، در دامنه دین) میگمارد . هنر زیبا ، روزنه ورود و جهش به دنیای تفکر ، به دنیای اخلاق ، به دنیای دین ، به

دنیای تصوف میشود . زیبائی ، نشانه انگیزنده است ، و از انگیزه زیبائی و هنر زیبا ، محول فکری یا اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا عرفانی درما روی میدهد . به همین علت نیز هست که چون پدر فکر و اخلاق و دین و سیاست و عرفان هست ، همه آنرا بشدت انکار و نفی میکنند ، و همه از او نفرت دارند و به آن کینه میورزند . و اگر آنرا بپذیرند ، آنرا به عنوان آلت و وسیله در خدمت خود ، به عنوان تابع و مطیع خود میپذیرند ، نه به عنوان « آغاز گر آفرینندگی خود ». آنرا به عنوان « فریبنده به خود » بکار میبرند .

از این پس نباید بیانگیزد ، بلکه باید در شعر و آهنگ و نقش ، مردم را به قبول آنها بفریبد . در عرضه کردن امکانات به مردم ، آنها را بیانگیزد و سپس آنها را در همان یک امکان سیاست و دین و عرفان و اخلاق بیندازد .

ضرورت پنهانی و انحصاری را به شکل یک « آزادی انتخاب در حقیقت ، در سیاست ، در اخلاق ، در فکر و فلسفه » عرضه بدارد . اهریمنی که در برابر اهورامزدا ، خود ، آفریننده مستقل بود ، باید « ابلیس خدا » ، یعنی ابلیسی که دیگر حتی حق موجودیت از خود را ندارد ، بلکه حق موجودیت و فعالیت را نیز از خدا دارد بشود . اغوا بکند ولی برای خدا اغوا کند . مردم را برای خدا امتحان کند . مردم را به حقیقت ، به سیاست ، به اخلاق بفریبد . چنک واژونه به مردم بزند . آزادی در امکانات را بنماید ، ولی در دام ضرورت و انحصار و حدت بیندازد .

ولی وقتی با خیال هنری ، خیال فکری و اخلاقی و دینی بسیج شد ، و به جای واقعیات اخلاقی و دینی و سیاسی و عرفانی ، امکانات تازه آنها فودار شد ، تلاش برای واقعیت دادن به این امکانات اخلاقی و دینی و سیاسی و عرفانی ، به بُن بست ترازیک (سوگمندانه) میانجامد و انسان علیرغم تلاش برای آزمایشگریها یش ، غمتواند برگزیند . جانیکه با آزمایش کردن غمتوان دیگر به انتخاب کردن و تصمیم گرفتن رسید ، در اینجاست که این امکانات ، به شکل « اضداد تصادمی » در میانند و آذرخشی از این تصادمات میدرخشد که ما آنرا تصمیم یا انتخاب می نامیم ، ولی این انتخاب و تصمیم ، برای ما

آزمودن و آزمایش کردن برای ابلیس ، راه تنفیذ قدرت خدا و استقرار قدرت خداست (یا هر قدرت دیگری) . آزمودن و آزمایش برای اهرين ، کشف یک امکان تازه از خود ، و واقعیت دادن به آن خود در خودو از خود است (زائیدن و آفریدن خودی تازه از خود است) .

حکم یک هدیه را دارد . در فکر ما ، در وجود ما ، در دامنه احساسات و عواطف ما ، انداخته و افکنده و افتاده و حتی فرو کوبیده و دورانداخته شده است .

مرز میان معرفت و خیال

آنچه میتوان بود

شاعر اهرينی ، همیشه از آنچه انسان (خودش به عنوان غونه همه انسانها یا یک ملتی) میتواند باشد میسراید ، آهنگ نواز از آنکونه که احساسات و عواطف و سوانق انسان (در یک ملت) میتوانند بشوند ، میتوازد و نگار گر ، آنکونه که صورت انسان و یا جهان و یا طبیعت میتواند باشد ، مینگارد . و این تصاویر و ترانه ها و آهنگها و شعرها هستند که انسانها را چنان میانگیزند که می پندازند که اینها حقیقتند و « آنچه واقعیت دارد و موجود است » دروغ و ساختگی و موهم است . این تصاویر و آهنگها و شعرها ، برای او نشانه هائي از « آنچه انسان هست ، آنچه در فطرتش هست » میباشند ، واقعیات ، همه بر ضد فطرت و اصل انسان ، همه بر ضد حقیقت هستند .

آهنگ کلمه

متفسکري که آفریننده فکريست ، در هر فكري ، ولو آن فكر بسیار انتزاعی نیز باشد ، آهنگ آن فكر و کلمات را میشنود . این فكر ، ناگهان تبدیل به آهنگ و شعر و بو و مزه خوش میشود و امکانات سور انگیز ، اورا به جوش

میان معرفت و خیال ، مرزی معین و ثابت و چشمگیر و برجسته نیست . این تلاش برای جدا ساختن در ممتاز ساختن معرفت از خیال ، جدا ساختن در ممتاز ساختن روشنی از تاریکی ، سبب طرد و تبعید و سرکوبی خیال میگردد . معرفت ، یک امکان آزموده شده با واقعیت یافته خیال است ، از این رو با « سیر تحول خیال به معرفت » آشناست ، و با پیدایش هر « امکانی در خیالی تازه » خود را در خطر می یابد .

معرفتهای فلسفی و اخلاقی و سیاسی و دینی و عرفانی ، همه دچار این « احساس خطر ابدی » هستند که تخیل آفریننده در زیر آنها مشغول عرضه کردن امکانات انگیزندۀ دیگر هست . خیالی که میتواند امکان پیدایش اندیشه ای تازه برای بنای یک دستگاه فکری گردد ، خیالی که میتواند امکان پیدایش معیار تازه ای اخلاقی یا سیاسی یا دینی گردد ، خیالی که میتواند امکان پیدایش عاطفه فراگیرنده تازه ای در عرفان گردد . اینست که برخورد با هر خیال تازه ، آن امکان تازه را تبدیل به گناه یا دوزخ میکند .

هر هنر زیبائی تا اهرينی است (نه ابلیسی) ، میتواند انگیزندۀ خیالی در دامنه تفکر یا اخلاق یا سیاست یا دین یا عرفان گردد که روزی واقعیت خواهد یافت . زیبائی اهرينی ، آفریننده و انگیزندۀ است و زیبائی ابلیسی فربینده و اغواگر . ابلیس به خدا میفریبد . ابلیس برای خدا انسان را به امتحان میاندازد ، تا انسان را یا از خدا به کل طرد و معدوم کند یا به حد بی نهایت انسان را پابند خدا سازد .

میآورند . آن فکر کلی و « معاوراه فردی » ، یک جوش و خروش فردی و شخص میشود . آن فکر ، به مجموعه‌ای از خیالات او ، به امکانات شخصی او پیوند می‌یابد و در تلاش برای آزمودن این خیالات و امکانات است که فکر تازه اش پیدا شود می‌یابد . در واقع فکر تازه ، از تلنگر آن آهنگها و شعرها و عطرها و بوسه‌ها و مزه‌ها در این فکر باقی مانده است . در فکری که ما این جای پا را نبینیم و فقط متوجه کلیت و عمومیت آن باشیم ، آن فکر را در فنی باییم .

راه بازگشت به آغاز ، بسته است

تفکر علی ، جنبش بازگشت از معلول به علت است و موقعی پدیده ای و واقعیتی بیشتر روشن و مفهوم میشود که بیشتر در پیگرد این سلسله علتها و معلولها به عقب بازگردیم . ولی وقتی با این تفکر علی ، به سراغ درک تجربیات مایه‌ای خود میرویم ، این جنبش بازگشتی ، غیر ممکن میباشد . از آفریدگان ، از آفرینش ، نمیتوان راه بازگشت به انگیزه‌ها را جست و یافت . از یک واقعیت ، نمیتوان امکانی یا خیالی و روهیائی را که انگیزه آن بوده است کشف کرد ، و در صورت کشف ، آنرا باور کرد . از نظم و ضرورت نمیتوان به آزادی که انگیزه آن بوده است جهید و یا رسید . ما از بزرگترین و برترین آفرینش‌های خود ، از برترین عواطف و احساسات و ارزش‌های اخلاقی خود ، نمیتوانیم انگیزه‌های را بیابیم که روزی سرچشم‌های بوده اند ، برای ما این انگیزه‌ها آنقدر ناچیز و پوچ و منفی و فرعی و تصادفی و ناگهانی هستند که تفکر نمیتواند با همه مقولات و اصطلاحات و روش‌هایش آنها را به اینها بازگرداند . این تلاشهای اصل جوئی و بن کاوی ، همه به « بی ارزش و بی اهمیت بودن

سوق به رستاخیز

برافروختگی خیال یا انگیختگی امکان در انسان ، به فکری سرایت میکند که از آن خیال ، واقعیت یافته است . این فکر در آغاز پیدا شد ، هنوز همان حالت انگیختگی را دارد و سراسر وجود انسان ، هنوز با آن خیال و امکان ، بسیج شده و پرشور و التهاب است . در این فکر ، هنوز خون آن خیال و امکان ، جاریست . هنوز بعض آن موسیقی و شعر و عطر و بوسه ، در این معرفت فلسفی یا اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا عرفانی میزند . ولی بتدریج ناف این فکر نوزاد ، از خیال یا امکان ، بریده میشود ، و طبعاً این شادی و نشاط و جوش و خروش و شور و تافتگی را ، ناگهانی با بریدن ناف ، از دست میدهد . و با این بی جان شدن فکر و معرفت ، اشتیاقِ جان یافتن و زنده شدن در فکر و معرفت ، بیدار میشود . و گرایشِ بازگشت فکر و معرفت به اصلش ، پدیدار میشود . از سر این فکر میکوشد که با خیال ، آمیخته شود ، یا خود را با خیال بیامیزد ، و اخلاق از سر میکوشد ، هنر زیبا و زیبا بشود ، دین و عرفان میکوشند که از سر با هنرهای زیبا (با نقوش و تصاویر و

بکریم . موقعی واقعیتی برای ما روشن میشود که آنرا نابود و ناچیز و بی ارزش و بی اهمیت و بی اعتبار سازیم . رد و انکار و نفی و ناچیز شمردن این فطرتها و معنی ها و غایت ها و جوهر ها و مشیتهاست که ، از سر مارا به اصالت اشیاء ، به اصالت خود ، به اصالت تجربه های خود ، راهبری خواهد کرد . اصالت ما ، در خود زانی ماست ، نه در آغاز ما ، نه در فطرت و طبیعت ما ، نه در معنا و غایت ما ، نه در جوهر ما و نه در مشیت خدا . هیچ انگیزه ای ، اصالت را از ما نمیگیرد . حتی خاطره بوسه ها و تلنگرهای انگیزه ها از حافظه ما محو شده اند ، حتی خاطره ای از خود بجا نمیتوانند بگذارند . بجای انگیزه هائی که در همان آن بخورد ، برای ابد فراموش ساخته میشوند ، فطرتها و طبیعتها و آغازها و جوهرها و معناها و غایت های مختلف جعل میکنند و با تکرار ابدی ، آنها بر صخره حافظه ما نقش و حک میسازند . ولی انگیزه ، به یاد آوردنی نیست ، اگر بیاد آمدنی باشد ، انگیزه آفرینش مانبود است .

تحول آسمان روشن به شب تاریک

معرفت ما با ساده سازی پدیده ها و رویدادها ، در مساوی گرفتن و مشابه گرفتن آنها ، برای گرد آوردن آنها زیر مقولات و مفاهیم (وحذف آنچه نامساوی و نامشابه است) ، سطحی روشن و یکتواخت از نظم و قاعده و قانون فراز همه آن پدیده ها و رویدادها کشیده است . ما باید منتظر تاریک شدن این آسمان بشویم ، تا آنچه غیر عادی و نادر است و در این نظام و قواعد نمیگنجد و طبعاً پدیدار و روشن نمیشود ، به چشم بینند . به عبارت دیگر ، گاه گاه باید آن روشنانی که معرفت ما آگاهی بود مارا پوشانیده است ، بزدائم ، تا تلوه تلو ، این سیاره های آواره ، یا کهکشانهای دور افتاده را ببینیم .

آنچه ما به عنوان اصل در جستجوی خود می یابیم » میرسد . یک امکان و خیال و رومیا ، در برابر واقعیت و ضرورت تاریخی و اجتماعی ، چنان بی ارزش و بی اهمیت است که قابل ملاحظه و قابل قبول عقل و منطق و علم نیست .

ما نمیتوانیم باور کنیم که یک انگیزه ناچیزی ، « علت » آفرینشی به این عظمت و به این وسعت شده است . چون ما با مقوله علیت به سراغ درک مفهوم انگیزه میرویم و میخواهیم رابطه انگیزه و پیدایش را تقلیل به رابطه علت و معلولش بدھیم . در رابطه علت و معلول ، تاریکی همیشه به عقب رانده میشود و از پیش نظر دورتر ساخته میشود . و آنجا که علت نهانیست ، دیگر بسیار دور از چشم ماست و ما چندان علاقه به پرداختن به این (بی نهایت دورافتادگان » نداریم . در حالیکه در پیوند انگیزه با آفرینش ، تاریکی را نمیتوان به عقب افکند ، یا به عقب راند . آفرینش ، پیدایش بر زمینه تاریکست . و این تاریکی ، صحنه چسبیده به پیدایش و خود صحنه پیدایش است .

انگیزه ، در همان آنی که پیدا میشود ، در همان آنی که میدرخد ، ناپدید میشود ، و در آغاز ، چشم مارا تاریکتر از آن میسازد که در پیش بود . همه چیز در این آفرینش هست و هیچ چیز وراء آن نیست . این آفریده ، این موجود ، هر چه دارد در خودش دارد . ما در آغاز جوئی هر چیزی ، در صددیم که اصالت آن چیز را از او بکریم . و برای گرفتن اصالت از هر چیزیست که ما میکوشیم آغازها ، فطرتها ، اصلها ، معنیها ، غایتها ، مشیتها را خلق و جعل کنیم . هر چیزی ، فقط از آغازش ، از فطرتش ، از جوهرش ، از اصلش ، از معنایش ، از غایتیش فهمیده و روشن میشود . انگیزه ، اصالت هر چیزی را تائید میکرد و با نفی خود ، تثبیت اصالت آن چیز را میکرد .

فطرت و معنی و غایت و علت و غایت و جوهر و مشیت ، نفی اصالت هر چیزی را میکند ، ما موقعی چیزی را میفهمیم که اصالت را از خود آن چیز

تابش خورشید، امکان بینش این پدیده هارا از بین میبرد . آنچه در يك آن ، بطور ناگهانی پدیدار میشود ، و آنی بعد ناپیدا میشود ، نیاز به تاریکی دارد تا دیدنی بشود . معرفتهای خورشیدی و نوری ما ، معرفتهای سطحی و نزدیک ما هستند .

هر انسانی انگیزنده است

آنکه با چراغ روشنش کوبه کو و شهر به شهر ، دنبال انسان میگشت و اورانی یافت ، خوب بود چراغش را خاموش کند ، تادر تاریکی ، آذرخشها ناپیدانی که انسان میزند ، ببیند . این چراغهای معرفت ، با نورشان ، امکان دیدن این آذرخشها را از بین میبرند . آنکه از انسانها میگیرند برای آنست که هنوز چشم دیدن انگیزندگی انسانهارا ندارد . از ابر ملات انگیزی که هر انسانی را پوشانیده است ، گاه گاه آذرخشی میدرخشد ، و برای گرفتن انگیزه از هر انسانی باید منتظر برقی که خواهد زد نشست .

بک انگیزه از محتوياتی که بعضی با دانششان به ما میدهند ، ارزشمند تر است . این دانشها ، مارا عقیم میسازند ، و آن انگیزه های ناچیز ، مارا آبستن میسازند .

زیبائی یک عمل یا اندیشه اخلاقی

انسانی که بطور کلی ، سراسر زندگیش روی محاسبه و تأمین اغراض و منافع و قدرت یا کسب جاه و احترامش عمل میکند و میاندیشد ، گاهگاهی بطور استثنائی و آنی و بطور غیرمنتظره ، اندیشه یا عملی بدون محاسبه همه این

انگیزه ، آنیست

سودهایش میکند ، و این عمل و اندیشه در چهارچوبه زندگی او ، يك شاهکار هنریست که هر بینده ای را به ایده های بزرگ اخلاقی میانگیزد . همینکه اهورامزدا با حیله با اهرين ، پیمانی برای تعیین مدت پیکار میان خودشان می بندد ، اهرين نادانسته ، این پیمان را می پذیرد (چون پس از پایان این مدت ، اهرين که فقط در نزاع و دوروثی و تنش میتواند زیست کند ، خواه ناخواه در آشتی و صلح ، از بین میروند) . ولی با وجودیکه پس از بستن پیمان با اهورامزدا ، در می باید که پس از پایان این زمان ، نابود خواهد شد ، برس این پیمان میماند ، و زیر این پیمان نمیزند .

چنین عملی از اهرين ، عملیست خداوندانه ، و حتی برتر از خداوندانه ، چون اهورامزدا ، طالب پیروزی در پایان است ، ولی اهرين ترجیع میدهد برس پیمانش باند ولو نابود بشود . زیبائی این عمل و اندیشه اهرينی ، بزرگترین انگیزه برای صداقت در اخلاق و دین برای همه انسانها میشود . چون صداقت ، پایداری بر يك پیمان است (پیمان براینکه آنچه در درون هست ، همانرا بنماید) . این عمل نادر و بی نظیر اهرين ، اوج زیبائی اخلاقیست . حتی تصویر ایرانی از اهرين ، همه نقائص را در او جمع نمیکند ، بلکه او را مظہر کمال پیوند (در بستن پیمان) میداند . وجودیکه مهر او کینه است (در داستان کیومرث) ، یعنی پشت پا به برترین پیوندها که مهر است میزند و در کینه به نابودی انسان بر میخیزد ، برس پیمانی میماند که به نابودی او میکشد . و چون « نگاهداشت پیمان » ، گونه ای از مهر است (میترا ، مهر ، خدای همه پیمانهاست) نشان میدهد که اهرين تا پیای نابودی خود بر پیمانش پایدار میماند ، و این استثنائی بودن عمل اهرين ، درست شدیدترین انگیزه به « نگاهداشت هر پیمانی » است . ابرخدای کینه (ضد هر پیوندی) ، در يك عملش ، شدیدترین انگیزه پیوند (مهر) است .

دیگر را میانگیزند . انگیزه را نمیتوان از « آن » ، جدا ساخت . آن ، انگیخته است ، و در هر آنی ، انگیزندۀ اش نیز هست . کسیکه آن دارد ، نیاز به انگیزندۀ ندارد .

پیکانِ انگیزه

معرفت و اخلاق و دین و فکر ما ، لایه هایی از وجود ما هستند که عمق مارا پوشانیده اند ، و هر چیزی را از رسیدن به عمق ما باز میدارند . عمق ما این تقابلها و پرده ها را برای پوشانیدن خود لازم دارد . ما می پنداریم که ما فقط بدیها ، زشتیها ، نقصها و ضعفهای (سستی های) خود را میپوشانیم و از نشان دادن آنها شرم داریم .

ولی ما همچنین شرم از نشان دادن عظمت و بزرگی و اصالت (تغمه بودن ، خودزا بودن) خود داریم . ما شرم از خدابودن خود داریم . آدم وقتی خودرا در شرم از خدا پنهان ساخت نه تنها برای آن بود که با دانستن خوب و بد ، بد خودرا شناخت (از نافرمانی از خدا ، یا بی ارزش بودن و ناقص بودن وجود خود در برابر خدا یا از بدی خود شرم داشت) ، بلکه پس به وجود معرفتی در خود برد که اورا مشابه خدا ساخته بود ، او آن معرفت خدائیش را از خدا پنهان ساخت . او شرم از شباهت خود با خدا داشت .

انسان هم از سستی و نقص و پستی و زشتی خود شرم دارد ، و هم از نیرومندی و قدرت و عظمت و زبانی خود . و خدائی خود را بیشتر پنهان میسازد تا شیطانیت خودرا . و از خدابودن خود ، بیشتر شرم میبرد که از شیطان بودن خود . سستی های او ظاهر تر و سطحی تر و یافتی ترند . برای کشف خدائی یک انسان ، باید از پرده های شرم ضخیم تر و تاریکتری گذشت .

بدیهای هر انسانی را زودتر میتوان کشف که خوبیهاش را . چشم بینش

« آن » ، دقیقه و ثانیه نیست . آن ، اتم زمان نیست . آن ، روند به هم خوردن و به هم فشرده شدن ، و درهم فرورفت و باهم شدن اضداد است . دو ضدی که با هم نمیتوانند باشند و نمیتوانند باهم یکی بشوند و یکی باشند ، دراین آن ، چنان به هر نزدیک میشوند که نزدیک به یکی شدنست . آن ، تصادم این دو ضد ، و آمیختگی آندو ، و آکنندگی و لبریز شدن ناگهانی است . ما طبق چگونگی ماهیت این اضداد ، آنات گوناگون داریم .

وقتی دو معیار اخلاقی ، (با هر معیاری ، مفهوم دیگری از خوب و بد داریم) به هم برخوردند ، یا وقتی فرد با کلیات ، در درون خود برخورد کرد ، یا وقتی « سائقه گستن از عقیده » و « سائقه بستن به عقیده ای » به هم برخوردند ، وقتی جنبش و آرامش به هم برخورد ، وقتی مهر و کینه به هم برخورد ، وقتی « آنچه ما در آینده میخواهیم باشیم » و « آنچه در گذشته بوده ایم (یعنی واقعیت و امکان ، واقعیت و خیال) به هم خورد آنات گوناگونی پیدایش می یابند . و دراین برخورد و آمیختگی ناگهانی ، یک وحدت مستقل از آینده و گذشته پیدایش می یابد . این آن ، وراء گذشته و آینده است ، و متعلق به هیچکدام نیست . آن ، در زمان نیست . زمان ، تکرار چیزی ثابت و یکنواخت و مساویست . آن ، تکرار نمیشود . آن ، توالی ندارد و زنجیره ای نیست . آن ، منفرد است و ناهمانند با آن دیگر . و یک آن ، در پس آن دیگر غایید . هر آنی ، جهان خودش را دارد ، و در خودش کافی و قامست . « آن » ، دو رویه دارد ۱۰) یک رویه اش این گذرنان گهانی از یک حالت به حالت دیگر است . این نزدیکی بی نهایت دو حالت متضاد با هم است . این نقطه اوج پیوند ، و اوج گستره ای دو حالت ، یا دوفکر یا دو عمل باهم و از هم است . بیان فشرده ای دو حالت به هم ، و رانش دو حالت از هم است . ۲) رویه دیگر آن ، این ضربه انگیزندۀ یک حالت از حالت دیگر است . این تلنگر است که از یک حالت ، حالت دیگر را میانگیزند . از یک فکر ، فکر دیگر را میانگیزند . از یک فکر ، عاطفه ای

انتقاد کردن ، غیخواهد تنها این با آن عقیده و فکر را رد کند ، بلکه میخواهد انسان را به آفرینش فکری بیانگیزند .

این خارش رد کردن و غلبه کردن بر یک عقیده و فکر نیست (و درک قدرت فکری خود در آن) که او را به شک ورزیدن و سرکشی کردن و امیدارد ، بلکه این « نشاط از انگیزندگی شدنش » هست که درشکش ، در انتقادش ، در سرکشی اش ، در طنزش ، نشانهای خود را می پابند .

او میخواهد بایک شک ، پیکانی به عمق هستی ما بزند ، نه آنکه روش و قواعد مداوم شک ورزی و انتقادگری را به ما بیاموزد . تا ما بطور مداوم شک بورزیم و انتقاد کنیم و عصیان کنیم و از آن ها لذت ببریم . او حقیقت خود را به دیگران نمی آموزد و انتقال نمیدهد ، بلکه آنها را به حقیقت خودشان آبستن میکند .

شک او ، طنز او ، عصیان او ، انتقاد او ، همه ، آبستن ساختن دیگران به حقیقت خودشان است . او حقیقت واحد خود را در دیگران حک و نقش نمیکند . یادآوردن حقیقت ، چیزی جز حک کردن و نقش کردن حقیقت خود در دیگری نیست . او حقیقت را بیاد کسی نمی آورد ، او دیگری را آبستن میکند ، تا حقیقت خودش را بزاید . تا همه حقیقت‌های گوناگون خودشان را بزایند .

« آموختن حقیقت به دیگری » ، همیشه « حکومت کردن بر دیگریست » . هر قدرمندی ، نیاز به سازمان و روش آموزش حقیقت خود را دارد . او با حقیقت‌ش ، بایستی همه را نازا سازد تا حکومت کند . و کسیکه نازا شد ، از انگیزه ، لذت برانگیزندگی (هیجان و التهاب) میخواهد نه آفرینندگی . هر قدرمندی باید همه حقایق نوزاده را بکشد تا نبالند و روزی قدرت را از او نریابند . آموختن حقیقت خود ، یعنی کشتن حقایق دیگران . هر کسیکه حقیقتی میپذیرد ، حقیقت خود را قربانی میکند ، خود را قربانی میکند ، عقل خود را قربانی میکند ، اصالت خود را قربانی میکند .

ما از پرده هائی که خوبیهارا پوشانیده اند به آسانی نمیگذرد . آنکه با چراخ دنبال انسان میکشت ، نمیدانست که خوبیها و قهرمانیها و عظمت های انسان (خدائی انسان) از پرده شرم ، چنان پوشیده شده اند و تاریکنده که با چراخ و خورشید میتوان فقط ضعفها و سستی ها و بدیها و نقصهارا کشف کرد . آنچه اصالت و فردیت و « خودی خود ماست » در اثر همان شخصیت اجتماعی ما ، در اثر همان افکار و عقاید و اخلاق ما ، پوشیده شده اند . با « آنچه در اجتماع ، ارزش و اعتبار دارند » پوشیده شده اند . این ها دیواره هائی بسیار مقاوم و سخت و ضخیم هستند ، و عبور از آنها ، غیر ممکن است . ولی انگیزه ، پیکانیست که از روزنه های تنگ و نا پیدائی که در این دیواره ها هست ، یا در دیواره ها میشکافد و متنه میکند ، به این عمق تاریک ما میرسد ، و با رسیدن به آن ، و بسوعد آن ، فرو میافتد و میشکند و خرد میشود . و خدائی که آبستن شد ، خود را پنهان تر و تاریکتر میکند ، چون آنچه در زه دارد باید در آرامش و سکوت و خلوت و در تنہائی پیروزد . شرم برای آنچه در ما خدائیست ، پوشیدگی و تاریکی زهدان آفرینندگیست .

خدا ، کودکیست که در زهدان ماست . ما به خدا هست که آبستنیم . ما نباید « شرم از سستی خود » را با « شرم از عظمت خود » مشتبه سازیم . انسا دوشرم متضاد باهم دارد . انسان هم از اهرين بودنش و هم از خدا بودنش شرم دارد .

فیلسوف انگیزندگی است نه آموزگار

هرچه یک فلسفه بیشتر از آنکه میآموزد میانگیزد ، فلسفی تر است ، و با آموزنده و آموزه شدن محض ، دیگر فلسفه نیست . او با شک ورزیدن ، با

هر انسانی ، انسان دیگر را میانگیزد

وقتی اندیشه « دیگری را به حقیقت انگیختن یا انگیزه آبستن شدن دیگری به حقیقت » به نفع اندیشه « حقیقت را فقط به دیگری به شکل یک آموزه ثابت و معینی انتقال دادن » ترک و رها شد ، تنها راه مستقل شدن انسان ، آن بود که هر انسانی به طور جداگانه از خدا ، به حقیقت آبستن شود .

در واقع ، تصویر « بارور شدن مریمی » به ذهن میآید . ولی خدا برای « آبستن کردن انسان از حقیقت » ، انسانی خاص بر میگردید . و همه انسانها را به حقیقت خودشان غیانگیخت و به حقیقت خودشان آبستن نمیگرد .

اندیشه سقراط را اگر بزیان مسیحیت بیاوریم ، هدف همان « مریم شدن هر انسانی » بود . خدا ، پدر حقیقت در همه انسانهاست ، ولی هر کسی خودش ، مادر حقیقتش هست . والبته از دیدگاه « آئین مادری » ، این مادر بودن سقراطی ، خدا برای انگیختن به حقیقت ، شخص خاصی را به کردار « تنها مادر حقیقت » بر نمیگزیند ، بلکه هر انسانی ، مادر حقیقت میشود . سقراط ، با « مادر حقیقت ساختن هر انسانی » ، عظمت تازه ای به انسان بخشید ، ولی با نفی « ویژگی انگیزنه بودن انسانها » ، راه را برای « آموزه شدن حقیقت » باز کرد .

این انسان نبود که انسان دیگر را به حقیقت ، تازه به تازه آبستن میگرد . و تنوع بی نهایت انگیزنه ها ، و « قطع نا شدن روند زایمان از انگیزه های تازه به تازه » ، راه « آموزه شدن حقیقت » را می بست . اندیشه « انگیزنه همه انسانها به حقیقت شدن خدا » ، به سرعت و به آسانی تبدیل به « برگزیدن یک انسان برای آبستن ساختن او از حقیقت » گردید (و محرومیت هم انسانها از زائیدن حقیقت) ، و این اندیشه بسرعت نیز تقلیل به آن یافت که خدا

« آموزگار یک نفر شد تا حقیقت را به شکل یک آموزه و معرفت به او ارائه بدهد » و او آن آموزه و معرفت را به سایرین که « عقیمند » انتقال بدهد . خدا حتی همین یک انسان برگزیده را نیز به حقیقت غیانگیخت ، بلکه به او حقیقت را به شکل یک آموزه و معرفت میآموخت . خدا غیخواست انگیزنه باشد ، بلکه میخواست آموزگار و پروردگار و پژوهشگ باشد .

خدا از این پس نقش انگیزندگی را به کلی ترک میگرد . و طبعا هیچ انسانی دیگر ، مادر حقیقت نمیشد . انسان از این پس میتوانست فقط « یادگیرنده ، یا شاگرد ، یا طلبه علم حقیقت » گردد ، و با خدا فقط رابطه « شاگرد به آموزگارش » را داشت ، نه رابطه « زن به مردش » . او پیدایش حقیقت را در خود با « جست انگیزه » دنبال نمیگرد . او انگیزه پیدایش حقیقت را نیجاست ، بلکه « یک حقیقت حاضر و آماده » را وراء خود میجست . اندیشه « مادر حقیقت بودن انسان » بکلی ترک و طرد میشد ، و اندیشه « شاگرد حقیقت بودن نزد خدائی که آموزگار خالص است » جایش را میگرفت . حقیقت از این پس زائیدنی نبود ، بلکه یادگرفتنی بود .

انسان دیگر غیتوانست سرچشمه حقیقت باشد ، بلکه این آموزگار بود که سر چشم حقیقت بود . مسئله از این پس « آبستن کردن انسانهای دیگر به حقیقت نبود » ، بلکه مسئله « انتقال آموزه ای که به تنها محظی حقیقت بود » ، مسئله اساسی شد . این « دست به دست دادن حقیقت در تاریخ ، از نسل به نسل ، از معلم به شاگرد و حواری و صاحبه » جای « تازه به تازه به حقیقت انگیخته شدن » را گرفت . انسان از این پس « رابطه تاریخی با حقیقت یا با آموزه ای که محظی آن بود ، و آموزگاری که آموزنده او بود » پیدا کرد . او بجای آنکه تازه به تازه از برخورد با انسانهای دیگر ، با واقعیات ، به حقیقت تازه ای انگیخته بشود ، میباشد از راه تاریخ با آموزگاری که دده ها و سده ها از او دور شده بود ، رابطه پیدا کند ، و مسئله بنیادیش آن بود که بازرسی کند که آیا این آموزه ، با امانت دست بدست داده شده است و در این دست بدست دادنها ، اندکی از چربی و عرق دستها به آن

و افکار خود را بجای افکار او (ولو نا آگاه و در کمال صداقت) تحویل ما میدهند . این « زنده ساختن تازه به تازه آموزگار و حضور مستقیم او ، و برخورد اصیل با آموزه او » ، تخیل آنگینه دینی را همیشه برانگیخته است .

در این صورت ، تاریخ برای او ، یک مانع برای درک حقیقت است . تاریخ ، آلوه سازنده و کدر سازنده درک آن آموزه است . او باید در تاریخ گام به گام شیوه های انحراف یابی آموزه را کشف کند . یا باید برای رسیدن به اصالت آموزه ، در پی یافتن نقوسی و سازمانی برود که قنات خالص برای انتقال آن آموزه بوده اند . آنچه را آموزگار از آن آموزه فهمیده است ، بدون ممکنست . از این رو در مسئله اصالت آموزه آموزگار ، تخیل راه می یابد . تغییر عواطف و احساسات و نیازها و شرائط ، سبب میشود که تخیل ، امکانات تازه فهم آن آموزه را کشف کند .

انگیزندۀ سازی آموزه های حقیقت

همه آموزه های حقیقت ، در آغاز ، به عنوان « آموزه حقیقت » ، در مردم یا در صحابه و حواریونشان نفوذ نکرده اند ، بلکه در ویژگی « انگیزانندگیشان » ، آنها را برانگیخته اند و تخمیر کرده اند . پیدایش ناگهانیشان ، بریند ناگهانه اشان از افکار و رسوم و عقاید پیشتر ، گستاخی و پایداریشان در برابر همه ، مردم را در آغاز بیشتر انگیخته اند ، تا آنکه در محنتیات حقیقتشان ، مطالعه و بررسی شده باشند .

در اینکه « یک امکان تازه فکر یا دین » بوده اند ، مردم را تخمیر کرده اند .

اضافه نشده است (یا از فکر به فکر انتقال یافتن ، اندکی از افکار خود هر کسی به طور نا آگاهانه با فکر اصلی آمیخته نشده است) . آیا آن آموزه ، در دست بدست شدنها ، همانند اصیل مانده است که در آغاز بوده است ؟ و در این دورشدن از آموزگار ، و خطر همین مسخ شدن آموزه اصلی ، سوال بنیادی این میشود که این آموزه در اصل (در نزد خود آن آموزگار) چه بوده است ؟ و « تحولات تاریخی تفکر را در این قرون ، که میان آموزگار و او هست » باید حذف کند ، تا بتواند به اصالت آن آموزه پی ببرد .

ولی حذف این تحولات تاریخی تفکر در هزاره ها و سده ها و دهه ها غیر ممکنست . از این رو در مسئله اصالت آموزه آموزگار ، تخیل راه می یابد . تغییر عواطف و احساسات و نیازها و شرائط ، سبب میشود که تخیل ، امکانات تازه فهم آن آموزه را کشف کند .

« باز سازی علمی آن آموزه در اصل » برای موه من مهم نیست ، چون این کار ، یک درک تاریخی آن آموزه است . اینکه محمد از آیات قرآن چه فهمیده است و اینکه مسیح واقعا از سخنانش چه میفهمیده است برای موه من مهم نیست . بلکه برای موه من ، مهم آنست که آموزگارش ، حقیقت را برای برخورد با زندگی روزانه اش ، به او بیاموزد . آن آموزگار ، هنوز در آموزه اش ، آموزگار اوست . او باید با آموزه اش به این احساسات و عواطف و سوائق و شرائط و نیازهای تازه شاگرد ش ، پاسخ بدهد . از این رو تخیل ، باید امکانات تازه به تازه در این آموزه ، بجوده و بیابد

از آموزه ای که از سوئی تاریخی میشود ، و از سوئی همیشه حاضر نگاه داشته میشود (همیشه با تخیل و تأویل ، طبق نیاز و احساسات روز ساخته میشود ، همیشه با تخیل از سر زنده ساخته میشود) ، این تنش را همیشه در خود دارد که با وجود آنکه همیشه تاریخی میشود ، روند تاریخی شدن را با زور در خود بزداید . این آموزگار ، در سد یا هزار سال پیش ، فرده است و به خاک سپرده نشده است ، بلکه هنوز نیز به ما مستقیما درس میدهد .

این دست بدست شدنها ، این سنت ها ، حضور مستقیم اورا پریشان میسازند

دراينکه يك امكان تازه فكر بوده اند ، مردم را به جنبش آورده اند .
به هيچوجه مسئله تدریس و تأمل و ترين در میان نبوده است . صحابه و
حواريون ، حقیقت او را بررسی نمیکنند ، مقایسه فیکرند . او خودش نیز
هنوز آموزه اش را در تمامیتش ندارد یا هنوز در تمامیتش عرضه نکرده است
و غنیشناست .

حتی همین ناقامی آموزه اش ، همین قطعه وار بودن آموزه هایش که هنوز يك
دایره بسته نشده است ، انگیزنه است نه آموزنه . از این رو نیز هست که تا
پایان عمرش ، نقطه ثقل آن جنبش ، در خود او هست و نه در آموزه اش .
چون آموزه اش در خودش همبشه تا پایان عمرش ناقام میماند ، و در
خوداوست که همیشه قام میشود . این پیوست مداوم آموزه به آموزگار ، سبب
میشود که آموزگار در واقع مهمتر از آموزه ، مهمتر از کتابش میماند .
کتاب و آموزه و فکر ، جای خودش را هیچگاه ، حتی پس از مرگش ،
غیرگیرد ، و این نقص را پیرو ، بعدا بطور آگاهانه درک میکنند ، و اینکه «
زندگی نامه او » سپس به آموزه اش افزوده میشود ، برای اینست که « آموزه
اش بدون آموزگار » ، تهی و نا مفهوم و بی تأثیر میماند .

گفته های باقیمانده از عیسی را پس از گذشت برده ای کوتاه ، با زندگیش
آمیختند و انجیل را نوشتند (در آغاز جدا ازهم بودند . مومنان می
پنداشتند که آموزه اش به خودی خودش کفايت میکند) ، محمد ، با عمد ،
کتابش را گاه به گاه قطعه وار ، فقط در حالات انگیختگی که گاه گاه داشت ،
میگفت . در واقع قرآن جمع آوری اندیشه های پاره پاره هست ، که افکاری
را که محمد در زندگیش به آن انگیخته شده است ، روی هم ریخته شده است
نه يك کتاب به معنای واقعیش . او گمان میکرد که کتاب او ، محتوی تمام
حقیقت است و خود کفاست ، ولی مسلمانان بزودی دریافتند که بدون سیره
محمد و شان نزول این قطعات ، آنها را غمیتوان فهمید . آموزه را غنیشد از
آموزگار جدا ساخت . با آنکه آموزگار میخواست ، آموزه ای مستقل از خود
بسازد . این انگیزنه بودن شخص ، در آموزه اش غنیگنجد . محمد ،

انگیزنه تراز قرآنش بود ، مسبیح ، انگیزنه تراز آموزه هایش بود . بودا ،
انگیزنه تراز افکارش بود . سقراط ، انگیزنه تراز آموزه هایش بود ، به
حدیکه آموزه هایش در برابر انگیزه هایش بكلی رنگ می باختند .
کسانیکه به مطالعه محتویات آموزه سقراط برای درک شخصیت سقراط
پرداخته اند ، همه گمراه شده اند . دکارت و کانت و هگل و نیتچه و مارکس و
کبرگه گارد ، انگیزنه تراز آموزه هایشان هستند . کانت ، با افکارش
مکاتب گوناگون فلسفی را بر انگیخت . هگل ، با افکارش ، مکاتب متضاد
فلسفی را برانگیخت . مشغول شدن به آموزه های آنها ، وعدم توجه به
انگیزنه گی آنها ، نشناختن آنها است . آموزه های آنها را غمیتوان در تنگیای
آموزه ، نگاه داشت . اینکه چه گفته اند ، مهم هست ، ولی اینکه با گفته
اشان مارا به چه افکاری میانگیزانند مهمتر است .
مسئله اساسی آنست که آموزه ها را چگونه میتوان تبدیل به انگیزه ها کرد .
چگونه افکار فلسفه و یا بنیادگذاران ادبیان یا شعراء را میتوان دویاره
انگیزنه ساخت ، و از چهار چوب آموزه بودنشان رهانید .
محتویات حقیقت آنها ، نیاز به رد و انکار کردن و انتقاد کردن ندارد . آشنا
شدن با نیروی انگیزانندگی آنهاست که محتویات حقیقتشان را ، فرعی و
حاشیه ای و نسبی میسازد .

هم آموزگار و هم انگیزنه

هر متفکری ، هر دو حالت را با هم ، آمیخته دارد ، و بدشواری میتوان آنها را
از هم جدا ساخت . وقتیکه يك متفکر خود را در رابطه آموزگار نسبت به
دیگران در می یابد ، افکارش بیشتر ، گرایش به « حقیقت بودن » به «
معلومات و محتویات بودن » میکند ، وقتی خودرا در رابطه انگیزنه ،
نسبت بدیگران در می یابد ، افکارش همان چگونگی تلنگر و ضریبه و بوشه و

فریبند سازد و مردم را به اینکه حقیقتش آبستن کننده است بفریبد . بنام انگیختن آنها ، به آنها بیاموزد . نقش انگیزنده ، بازی کند ولی آموزگار باشد . او تظاهر به انگیزنده بودن میکند ، ولی در باطن ، آموزگار است .

مجازاتِ انگیزندگان

در جامعه ، نه تنها انگیزندگان ، به شدت مجازات میشوند بلکه « انگیزه » بخودی خودش مجازات میشود . از این رو ویژگی انگیزندگی هر چیزی ، باید پنهان ساخته بشود ، یا آنقدر پنهان و لطیف ساخته بشود ، که خوشه ز برای کام باشد ، ولی سراسر وجود انسان را تخمیر نکند .

ابليس و آدم

آنکه انسان را به معرفت میانگیزاند ، باید مترود و ملعون ساخته شود . ابلیس ، طرد و تبعید و لعن را به خاطر انسان دوستی اش میپذیرد (در تورات) . در تصوف ایران ، این ابلیس است که « برای رسیدن به معرفت انسان » ، حاضر به سرکشی و طرد و لعن ابدی میگردد . او « انسان را برای رسیدن به معرفت نمیانگیزاند » ، بلکه عشق خودش به معرفت ، چندان شدید است که ، مجال « مهروزیدن به انسان » پیدا نمیکند .

همه اسرار ، در انسان نهفته است . کسیکه آدم را میفریبد ، طبعاً همه اسرار اورا میداند و بدون دانستن اسرار کسی ، غمیتوان اورا فریفت . آدم توراتی ، نیاز به دانستن سرّ انسان (سرّ خودش اندارد . انسان برای او دیگر سرّ نیست . آدم توراتی خودش علاقه مستقیم به معرفت ندارد ، و این ابلیس

خراش و آهنگ پیدا میکند . معمولاً در تاریخ افکار ، دربی همین « رابطه محتویات فکری متفکران با همدیگر » میروند ، و آنانکه رابطه انگیزشی با متفکران پیشین خود داشته اند ، از این رابطه ، سخن فیگویند ، واین رابطه را بسیار ناچیز میگیرند ، و از گفتگو در باره آن شرم دارند .

چون هر متفکری ، درست از آنکه ضدش بوده ، انگیخته شده است ، درست از همان غلط دیگری ، از همان « ویژگی اهرینی دیگری » ، انگیخته شده است . او از آنچیزی انگیخته شده است که حق نداشته است با آن تماس پکرید . او در بوسیدن اهرین ، گناه کرده است و اگر قرار به اعتراف به گناه بوسیده است .

ولی یک متفکر ، در درون خود نیز ، همین رابطه « آموزگار - شاگردی » و هم رابطه « انگیزنده - تخمه » را با خود دارد . گاه او در افکارش ، حقیقت را میجوید تا آرامش و یقین پیداکند ، و گاه در افکارش ، انگیزه هائی برای آفرینندگی میجوید . به فکر های پیشین خودش ، گاه به عنوان حقیقت مینگرد ، و گاه به عنوان « انگیزه » . وقتی نیاز به « ایمان به خودش » دارد ، در افکار خودش ، حقیقت می بیند ، و وقتی میخواهد از گبر حقایقش (عقایدش ، ایمانش) آزاد بشود ، نیاز به انگیزه دارد . با یک انگیزه است که انسان از عقاید و حقایقش ، شکافته و گستته و بریده میشود .

فریبا ساختن حقیقت

متفکری که در فکرش ، حقیقت می یابد ، نیاز به آن دارد که آنرا به دیگران بیاموزد . و مردم بر عکس آنچه پنداشته میشود ، شاگردان بدی هستند ، چون ترجیح میدهند که به حقیقت خودشان آبستن شوند . از این رو آن متفکر ، سراسر عمرش را صرف آن میکند که این حقیقت را

سرّ دلبران در حدیث دیگران

سرّ دلبر را در حدیث دیگر گفتن ، که همان روش غیر مستقیم گفتن باشد ، نه تنها به علت وجود اختناق و استبداد عقیده و فکری در اجتماع است ، بلکه به علت ویژگی انگیزندگی بودنش نیز است . گفتار لطیف حافظ ، یا طنز سقراطی ، یا « همیشه افکار خود را به طور تک مضرابی در میان حدیث دیگر آوردن مولوی ، که نمودن خود یا فکر خود یا عشق خود از بپراهمه باشد ، بسیار انگیزندگی است (شمس ، سکوت میکرد و گاهگاه تک مضرابی سخن میکفت) . در واقع عشقیازی ، همین هنر نمودن گرایش خود ، در پوشش‌های مختلف است که در واقع ، در حین نمودن ، می‌پوشاند ، یا در حین پوشانیدن ، می‌نماید . این دیالکتیک پوشانیدن و نمودن (آمیختن هر دو باهم) همان واقعیت « سرّ یا راز » است . در حینیکه « روش مستقیم در گفتار » برای آموختن حقیقت و معرفت ، موفق ترین راهست ، ولی انگیختن دیگری به حقیقت خودش از راه غیر مستقیم ، از گفتن سرّ دلبر در حدیث دیگران ، موفق تر است . همانطور که برترین اصل اخلاق ، « صداقت = آنچه هستیم مینمائیم » می‌باشد ، برترین اصل انگیزندگی در هنرهای زیبا ، همین دیالکتیک نمودن در پوشانیدن ، و پوشانیدن در نمودنست .

از اینگذشته در اجتماعات سر بسته و در بسته که هیچ کسی حق ابراز افکار و عقایدش و احساساتش را ندارد ، بر عکس آنچه مستبدان میانگارند ، سانسورشان فقط میتواند همین راههای مستقیم در گفتار را ببندد ، و هر چه دیالکتیک پوشانیدن در نمودن ، قویتر میشود ، شدت انگیزاندگی گفتار میافزاید . واژ یک گفته ناچیز ، تفکرات و تخیلات فراوانی در ذهن شنونده یا خواننده زائیده میشود که با « گفتار مستقیم » غیر ممکنست . اینکه شعر در ایران ، پیامبر آزادی در برابر اختناق شد ، برای همین دیالکتیک پوشانیدن در نمودنش بوده است . و درک حافظ یا جلال الدین رومی از طریق بازسازی محتويات افکارشان غیر ممکن است ، بلکه از راه درک «

است که با کمک حوا اورا به معرفت میانگیزد . بدون فریب ابلیس ، خدا حاضر به دادن حقیقتش به آدم نیست . در داستان تصوف ، این ابلیس است که در عصیانش به معرفت میرسد و آنچه سرّ است برای ابلیس انگیزندگی است .

درازی و کوتاهی

یک فکر را هر چه کسی دراز تر و گسترده تر و در جزئیاتش بنویسند ، بیشتر شکل آموزه و حقیقت به خود میگیرد ، و هر چه کوتاه تر و « ناگسترده » و موجز بنویسند ، حکم انگیزندگی پیدا میکند . با نوشتن همه نتایج یک فکر ، آن فکر دیگر نخواهد انگیخت . بویژه یک فکر ، موقعی انگیزندگی شدید دارد که شنونده یا خواننده ، خیال میکند « همه نتایجش » دم دست قرار گرفته اند ، و با کوچکترین تلاشی ، میتوان همه محتویاتش را گسترده .

شاگرد شاگرد شدن

هیچ آموزگاری نمیخواهد از شاگردش بیاموزد ، چون رابطه قدرت و ضعف ، وارونه میشود . آموزگار ، بدشواری میتواند شاگرد ، شاگردش بشود ، ولو در یک آن . گفتگو (دیالوگ) رابطه دو انسانست که هیچکدام نمیخواهند بدیگری قدرت بورزند و هیچکدام نمیکوشند معلم دیگری بشوند ، بلکه میخواهند از هم دیگر به تفکر انگیخته شوند .

انگیزانندگی افکار شان » میسر میگردد .

نظمی و پول پرستی پیغمبران

نظمی ، در هفت پیکر ، همین روش را در افسانه گفتن دختر پادشاه اقلیم روم (نشستن بهرام روزیکشنبه در گنبد زرد) بکار میگیرد . و در حکایت گفتن دختران مختلف برای بهرام و سرگرم ساختن او ، به فکر انگیختن افکار در راستای دیگر است . سلیمان از دید مسلمانان ، پیغمبر و شاه هر دو باهمست (یا به به عبارت باستانی موبد شاه یا به اصطلاح روز آخوند شاه - ولایت فقیه - است) و انتقاد مستقیم از او غیر ممکنست . این دختر در ضمن حکایت دیگر ، این حکایت را میآورد (وقتی کسیکه در حکایت میآید حکایتی دیگر میکند ، جرم فکر ، در دست بدست شدن ، میکاهد . بدینسان گوینده به ظاهر انکار میکند که این فکر از خود است . او ، گناه گفتن را از دوش خود بر میدارد و به دوش دیگری میگذارد که نیتوان از او مواخذه کرد) نقل میکند که سلیمان ، پیغمبر خدا و بلقیس ، فرزندی افليع داشتند و بالاخره سلیمان دست بدامن جرئتیل میشد که راه معالجه این فرزند چیست ، و جبرئیل میگوید که راهش آنست که به همدیگر راست بگویند (یعنی تا به حال به همدیگر راست نمیگویند) . و از راستیکوئی شما به همدیگر ، درد از این کودک زدوده میشد . سلیمان از بلقیس میپرسد که آیا تو غیر ازمن به کسی دیگر نیز رغبت داری ؟

و بلقیس بعد از تعارفات ، به او میگوید :
چون ببینیم یکی جوان منظور از قنای بد نباشم د و ر هرجوانی را ببینم که به نظرم خوش آید ، قنای عشق اورا پیدامیکنم . و سپس بلقیس از سلیمان پیغمبر میپرسد که :

یک سخن پرسم ارنداری رنج
هیچ بر طبع ، ره زند هوست
گفت پیغمبر خدای پرست
ملک و مال و خزینه شاهی
با چنین نعمتی فراغ و مقام
سوی دستش کنم نهفته نگاه

این اشاره ، برای آنکه گوش بزنگست ، انگیزه ایست که میتواند به آسانی خصوصیت و فردیتش ، تبدیل به کلیت و عمومیت بشود . در حینی که با راست گوئی ، اعتراف به ضعف خود میکنند و این صداقت اخلاقی در هر مردی ستوده میشود ، ولی در مردیک پیغمبر ، آسیب به « مقام پیغمبری » او و سایر پیغمبران زده میشود . در حینیکه صداقت آنها نموده میشود ، ضعف و نقص آنها در زیر پوشش صداقت آنها ، نموده میشود .

پیغمبر بر عکس انسانهای عادی ، غاینده کمالات خداست . صداقت ، یک فضیلت اخلاقی انسانیست . انسانی که نقص و اشتباہش را می غاید ، به علت صداقتش ، به اوج اخلاقی میرسد . ولی صداقت در پیغمبر ، باید به نمودن کمالاتش بیانجامد ، و اگر در صداقت ، ضعف و عجز و گناهش غایان بشود ، هر چند انسان اخلاقی بزرگیست ، ولی دیگر ، پیغمبر نیست .

واقعیت ملالت آور ، انگیزندۀ میشود

آنچه ما از پدیدها و واقعیات درک میکنیم ، معمولاً تکراری ، یکنواخت ، عادی است . و در اثر همین تکراری و یکنواخت بودن و عادی بودنش ، مادر واقع آنها را درک نمیکنیم . این « برخورد ناگهانی به فردیت پدیده یا واقعه ای هست که درک ب بواسطه و مستقیم آن پدیده واقعه را چشمگیر و بی نهایت محسوس میسازد . ناگهان به چشم میافتد یا شنیده میشود . رابطه »

ماند . این ماندن در آن امکان انتخاب شده ، این واقعیت بخشیدن به آن امکان خاص ، قبول ریاضت پس از انتخاب است . ریاضت ، در مرحله نخست (در انتخاب بیواسطه خود پایداری کردن) یک تعهد قهرمانی بشمار میرود ، این ریاضت ، هنوز انگیزنه و شادی آور و طربناک است . ولی وقتی آن امکان ، برای یکبار ، واقعیت یافتنی شد ، دیگر آن ریاضت ، انگیزه قهرمان شدن را از دست میدهد . و آن انتخاب ، ایجاب ملالت میکند . خواه ناخواه حرکت از سر شروع میشود . واقعیت عادی و یکتواخت و تکراری ، تنگ و خسته کننده و ملال آور میشود تا روزی ، از سر فردیت آن ، به چشم بینفتند و از سر زبانیش کشف گردد . برخورد بیواسطه با هر پدیده یا واقعیتی ، همیشه یک تصادف ناگهانی و آنی و ناهمانند و نادر است ، و ما بطور مداوم و مکرر و ارادی و سیستماتیک فیتوانیم تجربیات مستقیم و بیواسطه از پدیده ها و واقعیات بکنیم . « یقین » ، در این پیوند های آنی بی واسطه و ناگهانی ، انگیخته و زائیده میشود ، نه از آن تجربیات مداوم و مکرر و ارادی .

سقراط و گفته خدا

تفاوت سقراط با پیامبران آنست که سقراط ، حقیقتی را که خدا میگوید ، تبدیل به سوال میکند و مانند پیامبران آنرا به شکل آموزه ای بدیگران نیاموزد .

گفته خدا که « سقراط حکیمترین انسانست » ، برای او « یک واقعیت مسلم » شمرده نمیشود ، بلکه « یک سوال انگیزنه » میگردد . خدا به او آموزه ای به نام حکمت ، وحی نمیکند . او که باور به دانائی (حکمت) خود ندارد ، چرا خدا اورا داناتر از همه میشمارد ؟ او حتی غیخواهد باور کند که حکیمتر از همه است ، وا و حتی میگوشد به خدا نشان بدهد که در این زمینه اشتباه

بیواسطه با پدیده یا واقعه ای یافتن ، همیشه ناگهانی و آنی و تصادفی است و فیتوان همیشه از پدیده ها و واقعیت ها درک بیواسطه و مستقیم داشت . حتی درک بیواسطه و مستقیم از خودما نیز ناگهانی و آنی و تصادفیست . آنچه تا به حال در اثر « جزئی از یک کل بودن ، موردی از میان موارد مشابه بودن ، غونه ای از خروار بودن ، رونوشتی تکراری از یک اصل معروف بودن » معرفتی برای پوشیدن « معرفت فردیت او » بود ، ناگهان ، فردیتش به چشم میخورد ، و این برخورد به فردیتش هست که بیواسطگی ، انگیزنه میشود . زبانیش ، دل را میبرد . این اتفاق مجھولی که درما رویداده است ، ناگهان فردیت « آنچه را تا بهحال جزئی از کل ، غونه ای از خروار بود » در من یابد و بیواسطگی این فردیت ، بیواسطگی این چیز بسیار محدود با ما ، مارا میانگیزد .

ما تا به حال در آن چیز محدود ، ملالت داشتیم ، در زندان تنگنا بودیم ، افسرده و خشگیده و بیحرکت و مرده بودیم . ناگهان این « برق زدن فردیتش » مارا از این تنگنا و ملالت و سکون به آفریدن میانگیزد . ما بندرت ، بیواسطه با اشیاء و پدیده ها و محسوسات خود ، رابطه داریم . « ارتباط بیواسطه یافتن » با پدیده ها و واقعیات ، یک حادثه ناگهانیست .

ولی بچشم افتادن این « واقعیت فردی ، یا این فردیت واقعیت » ، مارا درست به یک کلیتی ، عمومیتی ، ابدیتی ، کثرتی ، وسعتی ، بی نهایتی میانگیزد . ما ناگهان از همان واقعیت فردی و برخورد با فردیت آن واقعیت ، به دنیای امکانات خیالی میافتیم . رنگین کمان امکاناتی که از آن فردیت واقعیت سر بر زده ، آن واقعیت را برای ما زیبا میسازد . ما از زیبائی آن ، لذت میبریم . ولی آفریدن ، که « شکل تازه به خود دادن » یا « شکل تازه به آن واقعیت دادن » باشد ، بازگشتن از آن کلیت و کثرت و طیف و ابدیت و وسعت خیالی ، به یک جزء ، به یک مورد ، به یک واقعیت است . در این کلیت ، در این طیف ، در این ابدیت ، یک جزء ، یک رنگ ، یک برهه ، یک دامنه ، یک مخصوص ، را باید انتخاب کرد و در آن انتخاب علیرغم ملالت ،

خداست . خدا ، برای او فریبند نمی‌شد . خدا برای او فقط انگیزنه می‌ماند . رابطه او با افکارش ، عوض نمی‌شد . این گفته خدا میتوانست سبب شود که او در افکار عالی خود ، حقیقت ببیند ، « حکمت خدائی » را ببیند . اگر چنین می‌شد ، خدا ، فریبند نمی‌شد . خدا با او هر روز سخن نمی‌گوید ، حتی هیچگاه با او سخن نگفته است ، حتی همین سخن را به کسی دیگر درباره سقراط گفته است و به خود سقراط نگفته است .

پیکر تراشِ خود شدن

دیدن واقعیات درما ایجاد احساس زیبائی نمی‌کند ، بلکه در خیالی که از آن واقعیات در ما پیدا شدن می‌باید ، احساس زیبائی پیدا شدن می‌باید . واقعیت ملالت آور و یکنواخت و مکرر ، ناگهان با یک چشم به هم زدن ، جلوه ای از فردیت خودش می‌کند . این « جلوه ناگهانی و آنی » از فردیت واقعیت ، راه تخیل را باز می‌کند و با خیال ، انق امکانات در آن واقعیت گشوده می‌شود . ما با یک جهش از واقعیت ، آزاد می‌شویم ، یا احساس می‌کنیم که از واقعیت آزاد شده ایم ، یا احساس می‌کنیم که میتوانیم از واقعیت ، آزاد یشویم . این روند خودرا از تنگی ملال آور واقعیت آزاد ساختن ، احساس زیبائی می‌آورد . برق آزادی زده می‌شد . هر چیزی زیبائی ، هر اثر هنری ، دهنده این امید ناگهانی و آنی آزادیست . آن چیز ، میتواند چیز دیگر باشد ، چیز دیگر بشود ، و طبعاً ما نیز میتوانیم چیز دیگر باشیم یا چیز دیگر بشویم . خیال در باره هر چیزی ، خیال در باره خود ما ، می‌شد . احساس زیبائی هر چیزی ، احساس زیبائی خود ، نیز هست . ما نیز میتوانیم « صورتی دیگر » بخود بدھیم . ما نیز امکان تغییر به صورتی دیگر ، یا به صورتهای دیگر داریم . اینست که احساس زیبائی از هر چیزی یا هر اثر هنری ، از هر شعری ، « یک درک هنری از خود » نیز می‌آورد . ماهم یک اثر هنری هستیم . ما هم

گرده است ، و برای اینکه برای خدا اثبات کنند که این حرفش صحبتی ندارد ، دانایان اجتماع را می‌آزماید . او از این کلام خدا ، غرور یا یقین پیدا نکنند و آنرا بالش افتخار خود ، نمی‌سازد ، بلکه در این واقعیت شک می‌کنند . و سخن خدا را فقط به یک معنا مسلم می‌شمارد ، و آن اینست که او تنها کسی است که « ایمان به دانائی خود ندارد » ، و این سوال را یک سوال عمومی می‌کند . او وظیفه هر کسی میداند که این سوال را از خودش بکند .

او این سوال را سوالی میداند که هر قدر تمدنی در اجتماع و در سیاست و در دین و در فلسفه باید از خود بکند . این سوالیست که اجتماع باید در برابر هر مقتدری ، طرح کند و اورا در دانائیش بیازماید ، و به او بفهماند که آنچه را او باور دارد میداند ، فقط ایمان اوست نه واقعیت . رسالت او ، تعلیم مردم به یک حقیقت یا معرفت » نیست . رسالت او ، نمودار ساختن نادانی هر کسی ، علی رغم ایمان هر کسی به دانائیش هست . نمودار ساختن نادانی هر کسی علی رغم ایمان مردم به دانائی او هست . گفته خدا در مورد فرد سقراط ، ستوالی در باره حکمت همه انسانها ، در باره دانائی همه مقتدران اجتماع میگردد .

او دانائی خود را در برابر نادانی دیگران نمی‌گذارد ، تا به مردم بگوید که بیانید و حقیقت را از من بیاموزید . او ایمان به دانائی خود ندارد . او ایمان به آن ندارد که خدا به او حقیقت را می‌آموزد و خدا آموزگار حقیقت به اوست . و درباره اینکه چرا و چگونه او این ایمان به دانائی خودرا از دست داده است ، سخنی نمی‌گوید . آیا خدا بوده است که اورا به این حقیقت آبستن کرده بوده است ؟ ولی او حتی آنچه را خدا در تائید دانائی او و خود او می‌گوید ، به عنوان واقعیت و حقیقت نمی‌پذیرد ، بلکه در واقعیت و حقیقت بودنش می‌آزماید . این گفته خدا میتوانست سقراط را به یقین پیدا کردن افکار و آموزه هایش بفریبد و از آن پس افکار خود را درباره چیز ها به عنوان حکمت و حقیقت و معرفت به مردم بیاموزد . او با این گفته خدا میتوانست به این ایمان برسد که هر چه در فکر او می‌آید ، خداداده است ، حقیقت است ، از

گذشته ، علت آینده نیست

اگر «آنچه در گذشته بوده است» . بدون فکر و خیال ما ، در آینده اثر میکرد ، گذشته میتوانست ، رابطه علی با آینده داشته باشد . ولی گذشته ، فقط در عادات و در حافظه و در نااگاهبود ، ثبت و ضبط و حفظ نمیشود .

هر پدیده ای که از فکر ، گذشت ، دور رویه و دوتا میشود ، اضداد میشود ، و هم هر پدیده ای که با خیال روپرور شد ، مجموعه ای از امکانات میگردد ، و هم در فکر وهم در خیال ، واقعیت تبدیل به «امکانات برگزیدنی» میگردد .

در تفکر ، از سوئی با اهربین ساختن و شر ساختن یک امکان ، میتوان واقعیت موجود و گذشته را مقدس ، و امکان آینده را اهربینی و شر ساخت ، و مانع از تغییر شد ، ولی از سوئی میتوان واقعیت موجود و گذشته را اهربینی و شر ساخت ، و هر تغییری را نجات بخش و نیک دانست ، و انعدام کلی همه چیزهای گذشته را خواست . ولی در خیال ، امکانات ، طیف و کثرت پیدامیکنند . و انتخاب ، دشوارتر ، و گیجی بیشتر میگردد ، و لذت انگیزندگی خیال ، میل به واقعیت بخشی و انتخاب را میکاهد .

زبانیهای شعر و نقاشی و آهنگ موسیقی ، میتواند مارا چنان مسحور در لذت ناب خودشان بکنند ، که ما دیگر گرایش به انتخاب یک امکان ، برای واقعیت بخشی آن را از دست بدھیم ، ولی این زبانیها ، سبب «سستی رابطه ما با واقعیات موجود» میگردد . ما نسبت به واقعیات موجود ، لاقید و بی تفاوت میشویم و آنها را به جد غنیمیم . بنا براین هنر های زیبا وقتی انگیزه برای «تغییر شکل دادن به واقعیات» نشوند ، رابطه مارا با واقعیات گذشته بهم میزنند . بستگی مارا از واقعیات گذشته میکاہند و دیگر برای ماناظر که جد بودند ، جد نیستند . ولی گذشته با گذشتن از خیال به آینده ، امکانات انگیزند میشوند . آینده ، فرصت تغییر شکل ،

میتوانیم یک اثر هنری بشویم . از این پس ما خودرا به عنوان یک واقعیت درک غنیمیم ، بلکه از واقعیت خود ، آزاد میشویم . ما احساس امکانات در خود ، در تغییر دادن به صورت خود میکنیم . ما رابطه هنرمندانه با خود و با تصور خود پیدامیکنیم . در ما قدرتی بیدار میشود که احساس میکند میتواند خود را به صورتی دیگر نقش کند ، به صورت خود نقش کند . میتواند مارا به صورت خود بیافریند .

خدا ، مفهومیست از این قدرت هنرمندانه درما . رابطه ما با ما عوض شده است . رابطه ما با ما ، رابطه یک نقاش یا شاعر یا موسیقیدان به اثرش میشود . ما دیگر ، واقعیت تغییر ناپذیر و دست ناخوردنی و خشگیده و مسلم نیستیم . ما ماده ای برای آفرینش یک اثر هنری میشویم . از یک سو هنرمند و از یک سو ماده آفرینندگی میشویم .

ما خدای هنرمند ، شاعر و موسیقیدان و نقاش و پیکر تراش ماده خود میشویم . واقعیت ما ، ماده خام میشود ، و از قید شکلی که داشته است آزاد میگردد . ما خدای صورتگر در برابر لوحی خالی و بی نقش میشویم . ما شکل را از واقعیت خود میزداییم تا چنین ماده ای و چنین لوحه ای و پرده ای بشویم . ما حق داریم خودرا از همه این اشکال بزداییم . این آزاد ساختن خود از واقعیت ما ، جوابیست به بیدارشدن خدای هنرمند در ما .

ما میخواهیم خودرا آنطور که میخواهیم زیبا سازیم . نگاه به چنین ماده ای و چنین پرده ای ، صدھا خیال ، صدھا تصویر میانگیزد . از سر زیستن ، از سر خودرا شناختن ، از سر خود بودن ، از سر خود را آفریدن ، متلازم با همین احسا س هنرمندشدنست ، هنرمندی که حق دارد تصویر خودرا بکشد . خودرا به عنوان یک اثر هنری بیافریند . هر زبانی (چه در طبیعت و چه در آثار هنری) در ما این هنرمند نهفته و خفته را بیدار و کوشانی میسازد . هر هنر زبانی ، ما را به « نقاش خود بودن ، شاعر خود بودن ، سازنده آهنگی از خود » فرامیخواند ، میانگیزاند .

چون لطف « نوبودن » را ندارد ، و با آزمودن این عشق با انسانهای دیگر ، « این عطش برای عشق و همبستگی ابدی ولی همیشه تازه » او جی شدید تر پیدا میکند . و اگر عشق به خدا یا وجودی یا آموزه ای یا کاری را پیدا نکرد ، هجر ابدی از این « عشق ابدی » ، عشق جنسی و بدنی را تقلیل به امری میدهد که آن محرومیت را جبران کند .

این آذربخش و تکان ناگهانی که در عشق جنسی هست ، انگیزه پیدایش « عشقهای متعالی دیگر » است . از این رو نیز آن عشقها ، این انگیزه را ، لعن و طرد و تحریر میکنند . آمدن حوا و ابلیس با همیگر ، و پیوستگی ذاتی آنها با همیگر در داستان تورات و قرآن ، نشان همین انگیزاندگی عشق جنسی و جسمی با زنست . عشقی که در انگیزندگیش ، سرچشمه همه عشقهایست . عشق به زن ، انگیزه پیدایش عشق به حقیقت ، عشق به وطن ، عشق به خدا و عشق به قدرت و عشق به ثروت میباشد . و هنوز بسیاری از اینها ، مادگانه (موء نث) هستند . حقیقت ، زنست . وطن ، زن و مادرست . خدا ، معشوقه است .

هر اثر هنری ، نشان انگیختگی یک آنست

هنرمند ، در آفرینش یک اثر هنری ، همیشه یک انگیزه آنیش را واقعیت می بخشد و به اوج میرساند . یک انگیزه آنی اورا چنان تحریر میکند که یک اثر هنری پدید میاورد . اینست که هنرمند از انگیزه به انگیزه ، از یک اثر به اثر دیگر هنری می پردازد . او در آفرینش هر اثری تازه ، همین عشقی را درمی بارد که هر انسان در وصالش با جنس دیگر درمی بارد . برای او آفرینش هر اثری ، جشن آمیختگی است .

انتخاب شکل تازه و واقعیت بخشیدن به امکاناتی که گذشته ها انگیخته اند میگردد . بدینسان ، گذشته ، انگیزه میشود و ماهیت علی اش را از دست میدهد . گذشته نه آینده است که خودرا منعکس به آینده سازد ، و نه خطیست که به آینده امتداد پیدا کند .

گذشته همچنین از قنات فکر و خیال میگذرد ، و تحول به انگیزه های آینده می یابد ، و حافظه ، تنها رساننده تاریخ به ما و آینده نیست . گذشته در تفکرات فیلسوفان ، و در تخیلات هنرمندان و در تخیلات پیامبران ، استحاله به انگیزه ها ، می یابندو مردم را تحریر میکنند و تنها از مجرای « حافظه نا آگاه عامه و توده » ، به آینده امتداد نمی یابند .

وصال ، فقط آنیست

عشق جسمی و جنسی ، یا وصال ، یک لحظه است . انسان اوج لذت و سرمستی و شادی و همبستگی با وجودی دیگر را در یک آن در می یابد . ولی پس از گذراز این آن ، اشتیاق به تکرار وصال و از نو آزمودن بازمیگردد . این آنی بودن وصال ، در مقابل اوج شادی و لذت و همبستگی اش ، مانند برقیست که وجود انسان را تحریر میکند ، و مفهوم « محبت یا عشق ابدی ، وصال ابدی ، نزدیکترین همبستگی که پاره ناشدنیست و عینیت و محو و فنا » ، پیدایش می یابد .

همان عشق جنسی و جسمی ، ایجاد ناراحتی و اضطراب و کوتاهی از کمبودش میکند . آنچه را در این عشق ، فقط در یک آن میتواند داشته باشد ، و پس از گذشت برق آسای این آن ، از آن محروم میشود ، میخواهد همیشه داشته باشد .

برای همیشه داشتن ، در آغاز در راه معمولیش میکوشد که آن را تکرار کند . تکرار این عشق جنسی با انسان معین و ثابت دیگر ، لذت را میکاهد ،

این « جهش از آن به آن ، از انگیزه به انگیزه ، از آفرینشی به افرینشی دیگر » ، با « تشكل شخصیت انسانی » متضاد است . شخصیت به پایداری یک خود ، به استوار ماندن در یک خواست یا اصل یا شیوه کار دارد .

شخصیت ، به وفادار ماندن ابدی با خود ، با هدف خود ، با خواست خود ، کار دارد . یک شخص شدن ، ریاضت ارادی لازم دارد ، و هنرمند شدن ، نیاز به سبکبالی و شکارِ لذت از آنات دارد .

این تضاد شخصیت انسان با زیبا دوستی و زیباگریش (هر انسانی ، زیباگر ، زیبا ساز ، زیبا نی آفرین نیز هست) تبدیل به تضاد اخلاق و هنر میگردد . و این تضاد میان اخلاق و هنر ، میتواند روندهای مختلف پیدا کند ، و راستها و سوهای گوناگون بگیرد . همانطور که هتر ، غایبنده این ویژگی « آذرخشی » انسان میشود ، اخلاق و « شخصیت سازی و شخصیت یابی » ، غایبنده « دوام و پیوستگی و یکسانی و پایداری » او . وجود کردن این مقولات در تفکر ، برای شناخت ، پاره کردن این پدیده ها در زندگی ، از همدیگر نیست .

خيالِ خدا

« خیالِ خدا » ، جلال الدین رومی را همیشه میانگیزاند ، چون خدای او مانند خیال او ، انگیزنه به آفرینش هستند . خدای او در واقع ، اهرین است . آنچه خدا را برای او انگیزنه میکند ، خیالش هست نه اندیشه اش .

تصویر خدا بیشتر با خیال انسان کار دارد تا با تفکر او . ولی خیال خدا ، داشتن یک صورت ثابت و معین از خدا نیست ، بلکه آفریدن نقشهای گوناگون از اوست . او هر لحظه با خیالش ، نقشی دیگر از خدا میکشد . از اینرو نیز « مولوی شاعر » نزدیکتر بخداست تا « مولوی متفکر » .

خدا ، برای او مطربیست که او را با آهنگهایش به رقص میآورد . خدا برای او «

پدر آسمانی » نیست بلکه « آهنگساز یا رامشگر با مطرب آسمانی » است . خدائی که دینش و قانونش و اخلاقش ، آهنگهایی هستند که انسان طبق آنها پا میکوید و آستین میافشاند .

بعای « خدای شرع ساز و قانونگذار » ، « خدای آهنگنویز و طرب انگیز » می نشینند . اخلاق و زهد و ریاضت ، برای او « رقص و طرب و سبکبالي » میگردد . ولی این خیالِ خدای جلال الدین ، به تصویر (نگار = بُت) بت پرستان نزدیکتر است تا به خدای بی صورت محمد ، و بی صورت بودن خدا ، پیش از آنکه این معنا را بدهد که « در فکری نیگنجد » ، این معنارا داشت که « در خیال نیگنجد » (چون تصویر ، با خیال کار دارد) . و بت (تصویر = نگار) خیال بت پرست را میانگیخت ، و دریت برعکس آنچه محمد میانگاشت ، هیچ بت پرستی ، عکس و تصویر خدایش را نمیدید . در ادیان قبل ادیان کتابی بت را نمی پرستیدند ، و کلمه بت پرستی یک تهمت ناجوافردانه است . تصویر در هر بقی ، غایدی بود که خیالی را در انسان بیدار میساخت که پیوند با همان تجربه نخmir شدگی دینی داشت .

غايت ، انگیزه عمل است

یک هدف ، یک غایت ، یک خواست ، یک خیال (یک تصویر) ، انگیزه عمل میشوند ، نه علت عمل . همان بوسه و تلنگر و عطر آنها ، میتواند عمل را به کلی تغییر کند ، در حالیکه ، آن عمل و نتیجه اش ، بکلی منکر این انگیزه هم میشوند . تا انسان به عنوان هتر مند به عملش نگاه میکند ، به هدف و غایت و آرمان ، بشکل خیال و تصویر ، بیشتر اهمیت و ارزش میدهد ، و آنرا واقعی تر میداند تا شرائط و علل .

اینکه یک متفکر هدف و غایت و ایده آل را نمیتواند علتِ عمل بگیرد ، برای آنست که « آنچه انگیزه تکان دهنده و تغییر کننده است » ، نمیتوان به «

یک عامل مداوم موء ثر ، به یک علت معین سازنده « تقلیل داد .

انگیزه ، یک عامل ناگهانی و آنی و تصادفیست و غیتوان آنرا مداوم و پکتواخت و محاسبه پذیر در تنفیذ ساخت . از اینگذشته انگیزه ، نتیجه و محصول را معین نمیسازد .

آنچه هنر مند به آن ایمان دارد ، متفکر ، منکر آنست . و اشکال همه ایده آلیست ها اینست که از ایده آلی که انگیزه هست ، میخواهد علت بسازند ، و فکر میکنند این ایده آل ، بطور مداوم و محاسبه پذیر نفوذ شدید خود را خواهد داشت و نتیجه مطلوب را معین خواهد ساخت .

ورشکستگی ایده آلیست ها (چه دینی ، چه سیاسی ، چه اجتماعی ، چه اخلاقی) همینست که ماهیت انگیزنه ایده آل را نمیشناسند . تبدیل انگیزه به عاملی علی و معین سازنده ، اگر محال هم نباشد ، بسیار دشوار است . این « انگیزنه بودن ایده آلهای اخلاقی » است ، که مشابه با ویژگی هنرهای زیبا هست .

تخیل و تفکر ، دشمن و یارهم

تخیل ، بیش از آن ایجاد خیال و رومیا و تصویر و گمان میکند که تفکر ، تاب و توان آنرا دارد که آنها را بزداید یا بشکافد و بگسلد . افکار ما که با زدودن و رد کردن و روشن ساختن خیالات و رومیاها و تصاویر و اوهام ما ، به خود مباینند و چشمگیر میشوند و عبارت پیدا میکنند ، در ضمن ، روزبروز افسرده تر و خشکتر و انتزاعی تر و عینی تر میشوند (فاقد شخص و عواطف میشوند) او بجایی میرسند که بزودی خیال باید بیاری آنها بشتا بد ، تا به آنها جان و حال و نشاط و رقم بپخشند . تفکری که روزی بر ضد خیال میجنگید ، خود ، رنگ و روی خیال به خود میدهد . تفکر ، بدون یاری خیال انگیزنه ، میمیرد و نازا میشود .

پیوندِ نا پیدایِ دو نابغه

آنچه یک نابغه را به نابغه دیگر بطور ناپیدا می پیوندد ، انگیزه هائیست که افکار یکی ، یک برای دیگری داشته است . تاریخ افکار ، تاریخ افکارِ منفکران انگیزنه هست . این افکار منطقی و دینی و علمی و فلسفی نیست که شکل به یک ملت میدهد ، این افکار و نادها و تصاویر انگیزنه متفکران و شعرا و موسیقیدانان و هنرمندان آن ملت هست که نا پیدا از چشمان همه ، مایه همه را تغییر کرده است .

سئوالات ابدی

فیلسوف ، زمان و اوضاع سیاسی زمان خود را به عنوان تصادف و « آن تاریخ درک میکند . او خودش به تصادف در این زمان و دراین وضع سیاسی هست . او ضرورت زمان و اوضاع سیاسی خود را درنی باید ، بلکه « تصادفی بودن زمان و وضع سیاسی ملت خود را » . این تصادف تلاقی وجود او با این وضع تصادفی سیاسی ملت ، سبب نمیشود که در ویژگیهای تصادفی این زمان با ملت خود همراه و شریک بشود ، بلکه این ویژگیهای تصادفی ملت که در این وضع ، بطور برجسته نمودار شده اند ، ویژگیهای ریشه دارتر و ژرفتر و بی زمانتر ملت را درمی باید ، و دراین ویژگیهایست که با ملتش پیوند می باید . او این ویژگیهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی و اقتصادی ملت را که طبق تصادفهای زمان بطور بیمارانه رشد کرده اند ، ویژگیهای بنیادی ملت نمیگیرد .

ما در نوابغی چند از یک ملت ، ویژگیهای بنیادی و پنهانی و ماندنی را می بینیم ، درحالیکه در تاریخ آن ملت ، پی در پی فقط ویژگیهای تصادفی و سطحی و ظاهري ملت را طبق اجبار تصادفات زمان می بینیم .

هر چه در تاریخ ، از یک ملت بجا مانده است ، فقط همین ویژگیهای سطحی و ظاهري و بی پایه هست که تصادفات شگفت انگیز تاریخ از او مطالبه کرده اند . ما در چند نابغه یک ملت هست که ژرف دست ناخوردنی و گوهر یک ملت را در تراشهای مختلفش پیش چشم خود داریم . ما در زرتشت و مانی و مزدک و حافظ و جلال الدین رومی و فردوسی و نظامی و سعدی ویژگیهای ژرف و آرام ایرانی را می بینیم ، نه در یک مشت کسانی که در صدر حکومت و یا دستگاه روحانیت نشسته بودند ، و همان ویژگیهای تصادفی و ظاهری زمان را بهتر و بیشتر از دیگران در خود نمودار ساخته بودند .

سئوالات ابدی ، انگیزه برای یافتن پاسخهای ابدی نیستند ، بلکه این سوالات ، مارا بدان میانگینزند که فراز چهارچوبه تنگ سوالات زمان و مکان خود ، بیندیشیم و ببینیم و باشیم . این سوالات ، نیاز به « دید جهانی » ، « دید تاریخی » . « دید مأواه تاریخی » ، دید مأواه الطبعی دارند . این سوالات ، لحظه ای دید مارا متوجه وراء خود ، وراء ملت خود ، وراء طبقه و قوم و وطن و امت خود میسازند ، و بینوسیله تنگی دید ما را برای ما محسوس و ملموس میسازند .

یک نقطه تاریخی

این نقاط تاریخ هستند که مارا میانگینزند نه سراسر تاریخ . ما در این نقاط تاریخ ، به دید یا به قوائی انگیخته میشویم ، که با آن میتوانیم بر سراسر تاریخ ، غلبه کنیم ، یا سرا سر تاریخ را از آن نقطه ببینیم .

این نقاط انگیزنه تاریخی هستند که فلسفه تاریخ مارا معین میسازند . هر نابغه ای نیاز به قدرتی دارد که بر تاریخ خودش و ملتش غلبه کند ، و آزاد از تاریخ خود و ملتش بشود . از همین نظر است که افکار او ، ضد تاریخی هستند ، چون شمشیر را از تاریخ میگیرد تا با « آنچه در درازای یکتوافت و ملال آور تاریخ ملت تکرار میشود » ، پیکار کند .

تبديل ضرورت به تصادف

فلسفه و هنر به جای دین

زندگی هنرمندانه ، این سانقه آفریدن ، سانقه « زیبا کردن جهان » است .
زیبا کردن جهان ، تغییر شکل دادن به جهان و انسانست ، نه « پوشانیدن
زشتی های جامعه و تاریخ ، با پوششی زیبا از روه یاها ، یا زیبا نشان دادن
زشتها . زندگی را تقلیل به « شیوه لذت گیری از زیبائیها و آثار موجود زیبا
» دادن ، زندگی هنری و هنرمندانه نیست .

هنرمند با آفریدن یک اثر زیبا در نقاشی یا موسیقی یا شعر هر انسانی
را به آفریدن در راستای خودش میانگیزد . اگر میتوان یک آهنگ زیبا آفرید
، میتوان در خود نیز یک عاطفه تازه آفرید ، میتوان از انسان دیگری یک
رفتار دیگری آفرید ، میتوان یک حکومت تازه آفرید ، میتوان یک قانون تازه
آفرید ، میتوان یک اندیشه تازه آفرید .

آفریدن هنری ، غاد همه آفرینندگیها هست . از این رو نیز هست که آفریدن
خدا نیز ، آفریدن هنرمندانه است ، انسان را به صورت خود میآفریند . آنکه
صورت ندارد ، چگونه انسان را به صورت خود میآفریند ؟ مقصود از این
سخن متناقض اینست که آفرینندگی خدا ، هنرمندانه است . مانند یک نقاش
، یک سفالگر ، یک پیکرتراش ، یک آهنگساز (مطرب) انسان را
میآفریند . هر اثربار از هنرمند ، انگیزه برای آفریدن بطور کلی است . زندگی
هنرمندانه ، زیباپرستی (به معنای همیشه در شکار لذت گرفتن از آثار زیبا و
زیبائی ها بودن) ، نیست . لذت گرفتن ، پشت کردن به آفریدنست . تقلیل
هنر دوستی و زیبائی دوستی به « لذت گیری از آثار زیبا و هنری » ، نشانه
عدم درک آفرینندگی و یا فقدان سانقه آفرینندگی هنریست .

چگونه فلسفه ، مذهب و فرقه شد ؟

فلسفه تاموقعي که میانگیخت ، باهمه رویرومیشد ، ولی وقتی تدریسی و
تعلیمی و دانشگاهی و حوزه ای و مکتبی شد ، فرقه ای و مذهبی شد .

با تزلزل دین و دستگاهها ئی که از دین ، سرچشمده قدرت و ثروت وجاه خود را
ساخته اند ، فلسفه و هنرهای زیبا ، آزاد و مستقل و شکوفا میشوند ، و
جای دین را میگیرند . قدرت تفکر و قدرت تخیل که در دین به هم گره
خورده بودند ، با این زلزله ، از هم شکافته و گسته ، و در عین حال مستقل
میشوند . همانسان که تضاد فلسفه و هنرهای زیبا چشمگیرتر و برجسته تر
میشود ، همانسان آزمایشهای آزادانه برای « آمیزش فلسفه ها و هنرها » ،
بیشتر میگردد . و برخورد مداوم فکر با خیال ، یا فلسفه با هنرهای زیبا ،
ایجاد انگیزه های تازه برای « بهتر زیستن » و « از نو زیستن » و « شکلهای
گوناگون به زندگی دادن » میگردد . فلسفه و هنر ، از این پس تکلیف برای
زنده میکنند ، بلکه انگیزه برای آفرینندگی اخلاق و زندگی میگردد
در جامعه ایکه تفکر فلسفی و آفرینندگی هنری دست بدست هم پیش
میروند ، نیازهای را که در گذشته فقط دین ترضیه میکرد ، در خود جذب
میکنند و به آنها پاسخهای تازه به تازه میدهند .

لذت بردن از اثر زیبا و آفریدن اثر زیبا

آثار زیبا را میتوان تقلیل به « کالاهایی داد که میتوان از آن لذت برد » .
نیروی هنرمندانه ، شادی و مستی و سبکبالي در آفریدن اثر زیبا دارد ، ولی
آثار زیبا برای او ، انگیزه آفریدن هستند . آثار زیبا و زیبائی برای او ،
کالائی نیست که میتوان از آن حد اکثر لذت را گرفت ، و پس از مصرف و
لذت گیری ، دور انداخت .

هتر مشتبه سازی

انسان از یک حقیقت تازه میترسد ، از این رو حقیقت تازه را با اصطلاحاتی از حقیقت کهنه اش می پوشاند ، و شکل آشنا و مأنوس به آن میدهد ، و وقتی زمانی کافی با آن آشنا شد و ترس و واهمه اش پایان یافت و از آن شاد و خرسند گردید ، آنگاه از این « به اشتباه انداخته شدن » ، ممنون و متشرک میشود . و به آسانی آن اصطلاحات وام شده از حقیقت کهنه را دور میاندازد ، و بریند از عقیده گذشته برایش بدون خطر ، صورت میگیرد .

اگر چنین فریبی درکار نباشد ، او هیچگاه به حقیقت تازه ، و به آنچه نوینست ، نخواهد گرفتند . از این رو نیز ، مفهوم ساختن یک فکر تازه ، جز گفت آن فکر ، به عبارات و اصطلاحات انکار مأنوس گذشته ، ممکن غیکردد . انسان برای مفهوم ساختن خود ، دیگران را میفریبد ، به اشتباه مفیدی میاندازد . ولی ما حقایقی نیز داریم ، و تنها با خیالات و دروغها و اوهام و اباطیل زندگی نمیکنیم . از این رو هتر مشتبه سازی ، میتواند راهی وارونه راه نامبرده در پیش ، بپیماید . او درست پس از موفقیت در گفتن یک حقیقت تازه در عبارات مأنوس عقیده کهنه و پوسیده ما و لذید ساختن فریب در کام ما ، دروغش را در عبارات و اصطلاحات حقیقت مأنوس ما بیان میکند . ما را با حقیقتمان به دروغش میفریبد . ما دروغ او را با حقیقت خود مشتبه میسازیم ، و بدینسان از حقیقت خود به پیشواز دروغ او میشتابیم ، و از حقیقت خود دست میکشیم . دراینجا است که مارا به اشتباه زیان آوری میاندازد ، و ما از این فریبست که میترسیم ، و فکر میکنیم که هر فریبی ، همین فریب زیان آور است . و فریب نخستین را ، فریب غیخوانیم . ولی پیچیدگی این قضیه از الجا آغاز میشود که ، ما میان حقیقت ها و دروغهای خود نمیتوانیم مرز روشنی بکشیم ، و آنها را آگاهانه از هم جدا سازیم ، بیوژه که دروغها و خیالات و اوهام کنونی ما ، همان حقایق پیشین ما ،

تا سقراط و خود سقراط ، فلسفه ، نقش انگیزندگی ، بازی میکرد و پس از او ، هر فلسفه ای برای خود مکتب و حوزه و « آموزشگاه خاص » بنیاد گذارد ، و مانند فرقه های دینی و مذهبی شد . حتی دین هم در دوره نخستینش که بنیادگذار دین با مردم یا گروهی از مردم سخن میگوید ، به عنوان انگیزندگی پدیدار میشود ، نه به شکل آموزگار و استاد . این قدرت انگیزندگی اش هست که همه را افسوس و سحر میکند نه قدرت تدریس و تعلیمیش و نه قدرت سرمشق بودنش (مثال اعلی بودنش) .

از یک آن گذرا ، یک وضع ثابت ساختن

بکار بردن امثال در دین یا درشعر ، نشان دادن چیزیست که در یک نقطه و در یک آن ، شبیه پدیده ایست که ما میخواهیم روشن سازیم .

مسئله این نیست که در این مثل و تشبيه ، ما یک نقطه ثابت یافته ایم که همیشه شبیه آن پدیده است ، یا بیان کننده صفتی از آن پدیده است .

درک این « نقطه آنی و ناگهانی و تصادفی » در آن تشبيه و مثال ، باید مانند آذربخش ، به آن پدیده یا واقعیت بتابد . سراسر تثولوژیهای (علوم الهی) که آخوند های ادبیان ساخته اند ، روی همین ثابت و معین ساختن این آن ، و موجودی پایدار ساختن از این نقطه آنی ، و نتیجه گیری مداوم منطقی از این آنات در امثال و تشابیه ، برای پدیده های دینی و خدائی میباشد .

آنچه در این تفیلات و تشیبهای گفته میشود ، یک آذربخشی است که ناگهان و در یک آن به « واقعیت یا تجربه فرآور تصرف ناکردنی و گریزپا » میدرخد ، نه آنکه این تفیل ، یک رابطه ثابت و مداوم با آن پدیده گریزندگه و رام ناشدنی پیداکند ، و بتوان با عقل و منطق و روش ، از آن ، یک دستگاه فلسفی یا تثولوژی ساخت .

نقطه متراکم ساخت . سراندیشه (ایده) ، جز همین تراکم و انباشتگی و به هم فشرده‌گی دنبانی از افکار ، در یک نقطه ناچیز نیست . ولی این به هم نشیدگی شدید است که از این نقطه ، « یک بب منفجر شونده » ساخته است . با دادن یک ایده یا ایده آل ، ما دیگری و جهان بینی اش را منفجر میکنیم . این ایده یا ایده آل ، یک انگیزه است . افکاری که در این نقطه هستند ، دیگر فرصت گسترش ده و گشوده و پهن شدن ندارند . ما در افکار متغیران بزرگ ، این احساس انفعال یک ایده یا ایده آل را داریم ، نه احساس گسترش و گشايش و شکفت آن ایده یا ایده آل را . یک ایده یا ایده آل ، افکار او را منفجر میسازد . این ایده یا ایده آل ، انگیزه اند .

فلسفه ، جای دین را نمیگیرد

تفکر فلسفی ، میتواند دین و دستگاه دینی را با شک ورزی متزلزل سازد . آنچه از فلسفه ، انگیزندۀ همه است ، همین شیوه های بریندن فلسفی است . شک ورزی ، عصیان ، انتقاد ، ریشخند کردن ، همه انگیزندۀ بریندن از دین هستند ، اما هیچکدام خلاه دین را پر نمیکند .

« خلاه دین » ، خلاه محتویات دینی نیست ، بلکه « عدم پاسخگویی به نیاز برای حالت قداست انسان » است ، و فلسفه و عقل نمیتوانند ، مقدس ساخته بشوند و نمیتوانند مقدس بسازند .

فلسفه ، نمیتواند به احساسات و عواطف همه مردم سخن بگوید ، بلکه حتی در همان افکارش و اصطلاحات پیچیده و دقیق و انتزاعیش ، میتواند فقط بسراخ عده معددی برود .

ولی این هنرهای زیبا و « آئین زیبائی پرستی » است که میتواند تا مقدار زیادی جای دین را بگیرد . دین در هنرهای زیبا ، برترین رقیب و حریف خود را دارد . تنها هنر زیبائی که در کشورهای اسلامی مجاز است ، همان

همان مسلمات و ضروریات زندگی پیشین ما هستند . این حقیقت مأنوس ماست که کم کم تبدیل به دروغ و خیال و موهم و خرافه شده است . از این رو ما نمیدانیم آنکه مارا میفریبد ، از دروغ به حقیقت میفریبد یا از حقیقت به دروغ میفریبد . در واقع هر فرینده ای ، یک فکر را شبیه ضدش میسازد تا ما را در آن به اشتباه بیندازد . او میتواند فقط در یک آن ، دو ضد را برای ما مشابه هم سازد ، و در این لحظه کوتاه و ناگهانی مارا از یک فکر به ضدش بیندازد . او مارا به اشتباه « می اندازد » و ما به اشتباه « می افتیم » . ما از یک ضد ، آگاهانه به ضدش غیررویم ، بلکه ما بیخبر و غافلگیرانه ، از یک فکر ، در ضدش میافتیم و فکر میکنیم که در همان فکر هستیم که بودیم . در یک آن ، در ضد یک فکر افتادن ، و بیخبر از این افت ناگهانی بودن ، و ناگهان جهانی دیگر را در جهان کهنه خود پیش خود یافتن ، انگیزندگی اهرینی است .

اهرین تنها از حقیقت به دروغ غیفریبد ، بلکه از دروغ به حقیقت نیز میفریبد . او انسان را همیشه به اشتباه میاندازد . این « تحول ناگهانی ضد به ضد ، بدون خود آگاهی از آن » انگیزندگی پدیده فربی را تشکیل میدهد . ما دوست داریم به حقیقت فربی بخوریم و نفرت از آن داریم که به دروغ فربیته شویم . این پارادکس (پادی و ضد پیج بودن) فربی است که مارا میانگیزد .

نقطه فکری ساختن

تفکر ، بسوی گستردن و تسلسل و پهناور سازی هر فکری میگراید . تفکر نمیتواند یک فکر را در حالت نقطه ایش ، در حالت تخمه ایش تحمل کند . از این رو آنرا میگشاید و تا بنها یات میگستراند . ولی مجموعه یک سلسه پهناور افکار را در باره یک فکر ، میتوان از سر به هم فشد ، و در یک

شعر است . اینست که شعراء بار مسئولیت همه هنرمندان دیگر را بر دوش دارند . و با دروغ شمردن شعر ، اسلام بکلی حالت قداست را نسبت به شعر ، نابود میسازد . شعر مانند دین ، میتواند همه مردم را بیانگیرد . موسیقی مانند دین میتواند همه را بیانگیراند . مجسمه ها و نقاشی های میتوانند همه مردم را بیانگیرانند .

تقلیل دادن هنرهای زیبا ، به زینت و آرایش ، تقلیل هنرهای زیبا به تمثیل ، همه کوششهاست برای بی ارزش ساختن هنر و باز داشتن هنر از انگیزه دیو آسا شدن انسانست .

ضرورت هنرمند ساختن انسانها

نه تنها انسان را رویارویی دین باید از نو ، هنر مند ساخت ، بلکه همچین انسان در برابر علم ، باید نقش هنرمند بودنش را در زندگی بازی کند . بدون این سائقه آفرینندگی هنرمندانه ، انسان نه تنها از دین ، بلکه به همان اندازه بلکه بیشتر از علم ، آسیب می بیند . کمبود هنرمند (آنکه هنرمندانه در کلمات و مفاهیم ، در قانون و اجتماع و سیاست و زندگی فردی ... میافریند) در انسان ، علیرغم افزایش علمی و صنعتی بودن و دینی بودن انسان ، خطر نابودی برای انسان دارد .

سنگ آتش زنہ بودن

اینکه در بندشن (داستان آفرینش ایرانی) تکرار میشود که « انسان ، تخمه آتش است » ، یعنی آتش ، فرزند انسانست . آتش از انسان میزاید .

انسان ، تخمه ایست که آتش را باید از آن زیانید . و باز در همین اسطوره ها میآید که « آتش ، از سنگ زائیده میشود ، حتی میترا خدای روشنی ، از سنگ و صخره متولد میشود ». طبعا انسان ، سنگ یا کوهیست که از آن آتش و روشنی زائیده میشود . و شیوه زیانیدن آتش از انسان ، در داستان هوشناک ، همان زدن سنگ به سنگست .

آتشی که درون انسانست با زدن سنگ به آن مانند شراره (اخگر) ، از آن بیرون میجهد . روش بیرون آوردن آتش از انسان ، سنگ زدن به اوست . روش بیرون آوردن معرفت و حقیقت و هنر (فضیلت) از انسان ، همین تصادم ناگهانی و آنی یک واقعیت ضربه ای به اوست . این اندیشه « جهانیدن آتش از انسان » به ذهن جلال الدین رومی نیز میرسد :

بشنو از دل نکته های بی سخن	و آنچه اندر فهم ناید ، فهم گن
در دل چون سنگ مردم ، آتشیست	کویسوزد پرده را از بیخ و بُن
چون بسوزد پرده ، دریابد تمام	قصه های خضر و علم من لذن
درمیان جان و دل پیدا شود	صورت نو نواز آن عشق کهن
پیدایش انسان یا میترا یا آتش از سنگ در اسطوره ، غاد خود زانی از تاریکی	
است . همان اندیشه خود زانی حقیقت و معرفت و هنر در یک ضربه و بوسه و	
تلنگر از ماده تاریک و آفریننده انسان ، با وجود آنکه سنگ ، نزد مولوی ،	
معنای « سخت دل و خشکیدگی و افسردگی و ملالت مردم » را دارد ، باز	
اعتبار خود را حفظ میکند .	

این آتش است که درست پرده ها (همان تاریکی و خشکیدگی و افسردگی و بیحرکتی) را میسوزاند ، و با سوختن این گونه پرده ها ، و با داشتن اینگونه معرفت است که میتوان تنبیلات و تشبيهات دینی و قرآنی (قصه های خضر و علمی که نزد خداست) و با تجربیات مایه ای انسان را فهمید . و با افروختن این شراره یکباره و ناگهانیست که عشق ، صورتهای نو نو میزاید .

بنابراین باید مانند سنگ آتش زنہ با انسانها برخورد کرد ، تا این شراره از دل تاریک و افسرده و ملوک آنها بیرون بجهد .

هنرمند در هر اثری از خود ، یک دید برق آسا و گذرا به این نیازها و مسائل می اندازد . این دید های کوتاه و برق آسا (آذربخشی) در هر اثری ، میتواند هر انسانی را به تخمیر کلی خود ، به زیر وزیر شدن خود بیانگیزند و لی همیشه با اوج لذتی که میآورده ناقام و پاره و آنیست .

این آذربخشی که میتواند نقطه آغاز « لذت آفرینندگی » باشد ، بزوودی تبدیل به آغاز لذت جوئی و « آفرینندگی لذات » میگردد . آثار هنری زیبا و زیبائیها ، تبدیل به کالاهای می یابند که میتوان از هر کدام از آنها به نوعی لذت برد و از هیچکدام آفریننده نشد .

اوج لذت گیریاز هنر و آثار زیبا ، با اوج عذاب نازائی همراه میگردد . انسان همیشه انگیخته به هیچ میشود . دربرابر ملالت دین و فلسفه ، هنرهای زیبا همیشه پر از انگیزه اند ، در برابر وحدت دین و فلسفه ، اینها طیف کثرت و غنا و تنوع دارند ، ولی در برابر پایداری و روشنی فلسفه و دین ، هنرهای زیبا انسانرا میان امکانات بی نهایت ، مردّ و گیج و پریشان و تاریک و متزلزل و آواره میگذارند .

عقلِ ملول

جنیش تصوف ، جنبشی علیه همین ملول بودن دین ، و ملول بودن عقل فقهی و شرعی و فلسفه ای بود که بر پایه همین مسائل دینی طرح میشد . و غالبا برای مولوی ، اصطلاح عقل ، همین گونه عقل است . چگونه میتوان رابطه خود با خدا را که باید در دین صورت بگیرد و در طاعات روزانه به ملالت و افسردگی و دلسربی و یکتواخت و تکرار میانجامد ، از سر انگیزندۀ ساخت ؟ سراسر تفکرات جلال الدین رومی دور همین مسئله چرخ میزند .

فلسفه نیز در آن روزگاران بیشتر دور همین مسائل دینی ، یا مسائل انسانی در تنگنگای چهار چوبه دین چرخ میزد . از این رو ، چنین اندیشه ای خواه

روش زایانیدن آتش از انسان ، همان داستان آفرینش ازیوسه اهرين است . مسئله بیدار کردن مردم ، آموختن درس و آموزه حقیقت یا معرفتی به مردم نیست ، بلکه سنگ زدن به « انجه در آنها سنگی است » میباشد .

درست آنچه در آنها سنگی است ، میتواند در اثر همان سختی و مقاومت و لجاجت و تاریکی و افسردگیش ، سبب پیدایش شراره گذازنده و آب کننده و زنده و درخششنه گردد .

چرا فلسفه و دین ، ملالت آورند ؟

فلسفه و دین ، هردو میکوشند به مسائل زندگی ، پاسخهای ابدی و راه حلهای همیشگی و واحد بدھند (با تعیین مقصد و غایتِ واحد زندگی ، پاسخ به سوال « زندگی چیست ؟ » میدھند) .

این کار از سوئی در اثر ثبوت این راه حل ، تکیه گاه یا پایگاه پایداری برای انسان فراهم میآورد ، ولی همزمان با آن ، کاربرد روزانه آنها ، یکتواختی و تکرار و ملالت میآورد . و همانقدر که انسانها نیاز به نقطه محکمی دارند که روی آن بایستند و از آن لذت ببرند ، همانقدر نیز از این تکرار و یکتواختی ، دلسرب و ملول و افسرده میشوند ، و طبعا از آن در عذابند و نسبت به آن نفرت شدید پیدامیکنند . نه میتوانند پشت به آن بکنند و نه میتوانند با آن زندگی کنند ، چون زندگی ، ضد دلسربی و ملالت و افسردگیست که نشان مردگیست .

از این رو فلسفه و دین برای بقا و استحکام خود باید همیشه با این ملالت بجنگند ، و راههایی را بیابند که چگونه دین یا فلسفه خود را انگیزندۀ سازند . البته دین که از بقای بیشتر و پیروان وسیعتری برخوردار است ، نیاز بیشتر به انگیزندۀ سازی خود دارد . از سوئی هنرهای زیبا در برخورد با همین نیازها ، و طبعا مسائل زندگانی ، راه متضادی در بیش میگیرد .

ناخواه به ملالت و دلسوزی و افسردگی میکشد . این ملالت عقلی در یکی از غزلهای مولوی با نهایت دقیق و وضوح طرح شده است :

کسی بگفت ، زما یا از اوست نیکی و شر
هنوز خواجه درین است ، ریش خواجه نگر
عجب ، که خواجه بر نگی که طفل بود باند
که ریش خواجه سیه بود و ، گشت رنگ دگر
بگویت که چرا خواجه ، زیر و بالا گفت
بدان سبب که « نگشتست خواجه زیر و زیر »
بچار پا و دوپا ، خواجه گرد عالم گشت
ولیک هیج نرفتست قعر بحر بسر
گمان خواجه چنانست که خواجه بهتر گشت
ولیک هست چوبیمار دق ، و اپس تر
به حجت و به لجاج و ستیزه ، افزون گشت
زجان و حجت « ذوقش » نبود هیج خبر
طريق بحث ، لجاجست و اعتراض و دلیل
طريق دل همه دیده است و ذوق و شهد و شکر

فیلسوف با « مسئله اینکه نیکی و شر از ما سرچشمه میگیرد یا از خدا ؟ »
کلاویز میشود ، و سراسر عمرش را به تفکر درباره این مسئله ، تلف میکند ،
و تفکر سراسر عمرش درباره این مسئله فکری ، کوچکترین تأثیری در تحول
زندگی و انقلاب زندگی او ندارد . علیرغم آنکه تفکرش زیرو رو میشود ،
خود وجود او هیچگاه « زیر و زیر فیکردد » .

در حالیکه اصل ، همین زیر و زیر گشنی زندگانیست . با آنکه فیلسوف «
گمان میکند » که در اثرا این دور جهان گردی ، بهتر گشته است ، ولی در
دایره دق خود مانده ، و اپس تر نیز رفته است . با حجت و لجاج و ستیزه
فکری ، ولو آنکه او می‌پنداشد که افزونتر گشته است ، ولی فقط با « ذوق »

است که میتوان با سر ، به قعر دریا رفت ، و زندگی را منقلب و زیر وزیر
کرد . فیلسوف ، سراسر عمر ، درستوالی که هیچ گونه تأثیر ژرف در تحول
زندگانیش ، در زیر و زیر شدن وجودش ، در انقلاب وجودیش ندارد ، میماند
و درجا میزند و دق میکند و همیشه در دایره ستوالی که تکرار میشود چرخ
میزند ، و از این ملالت و سردی و خشکیدگی و تکرار و یکنواختی
خوشحالست . به هر حال این حجت و لجاج و ستیز عقلی ، انسان را به «
انقلاب وجودی » نمیانگیزند . و تا ذوق (ذوق عشق به خدا ، که همان ذوق
دین است) در او پیدایش نیافته است ، از این ملالت نجات نخواهد یافت .
البته این سوال که « نیکی و شر ازما یا از خداست ؟ » ، طرح مسئله خبر
و شر در بینادش نیست ، بلکه در واقع این مسئله است که آیا خداوندی که
طبق قدرتش ، احکامی صادر کرده است و مرا مأمور اجرایش کرده است و
سلطه کامل نیز بر من و فکر من و رفتار من دارد آیا اگر من به آن احکام
عمل نکنم ، این عصیان ازمن سرچشمه گرفته است یا بدست خودا وست ؟
جواب این سوال ، باید « حد قدرت ورزی خدا را در من معلوم سازد » و طبعاً
باید اعتراف به قدرت مطلق خدا نیز دست نخورده بجای باند .

البته هیچ جوابی به این سوال (آزادی انسان در برابر قدرت مطلق خدا)
غیتواند داد ، چون مسئله پاداش و مجازات ، نیاز به مفهوم آزادی انسان دارد
و قانونگذاری انحصاری و ابدی ، نیاز به قدرت مطلق خدا دارد . اگر این را
بپذیریم آنرا نفی میکنیم و اگر آنرا بپذیریم این را نفی میکنیم .
و چون این سوال ، پارادکس (پادی و ضد پیچ) است ، به حجت و لجاج و
ستیزه ابدی میانجامد . از این ملالت ، موقعی میتوان رهانی یافت که رابطه
با خدا ، رابطه عشقی باشد نه رابطه قدرتی .

دین حقیقی ، ذوق عشقیست نه رابطه تابع از حاکم و اطاعت ، ولی تغییر
ماهیت دین اسلام ، دست کشیدن از شرع اسلام است . انگیزنه سازنده ساختن
شریعتی که طبیعتش ملال آوریست ، از این راه ممکن میگردد که « برای
عشق به خدا از او اطاعت کنیم ». به عبارت دیگر ، دو مقوله متناقض را

باهم جمع کنیم . البته با جمع این دو ، به پارادکس میرسیم و در تفرق آنها از هم ، به پوچی و بیهودگی . این « اطاعت در عشق و محبت » (مفهومی که در تورات آمده است و در الجیل و قرآن و تصوف ادامه داده شده است) ، از یک سو پارادکس و از یکسو پوچ و بیهوده و بی معناست . از یکسو ملالت ناب می‌آورد ، و از یکسو انگیزنه ناب می‌گردد . مارا همیشه میانگیزد ، اما هیچگاه بارور نمی‌سازد .

چرا ادیان همیشه انگیزنه می‌مانند ؟

أغلب ادیان کتابی ، ادعای داشتن حقیقت واحد و انحصاری را می‌کنند . معنای این ادعا آنست که « سراسر مسائل انسانی را حل می‌کنند ، و پاسخ برای همه مسائل او دارند ». ولی درواقعیت ، گفته‌ها و یا رفتارهای بنیادگذاران آنها در زندگیشان ، فقط به شکل پاره پاره برای ما مانده است . ادعای آنکه خود آنها یا آسوزه آنها ، حقیقت است ، یا باید « شخصیت آنها در تمامیتش و وحدتش » از همان گفته‌ها و کرده‌ها باز سازی کرد ، یا باید از آموزه آنها ، یک دستگاه ساخت .

از سوئی آنچه را نیز گفته‌اند در قالب تمثیلات و تشیبهات و اشارات و غادها هستند ، به عبارت دیگر باید از راه آذرخشی ، آنها را درک کرد ، برق آسا برای آنی بطور ناگهانی به هسته آنها رسید . ولی از این گونه آنات ، نمیتوان یک دستگاه ساخت .

ولی چه آن پاره پارگی گفته و کرده اشان ، و چه این عبارات تمثیلی و غادیشان ، همه در اثر همین نیمه قام بودنشان ، انگیزنه می‌مانند و چون ایمان به آن دارند که از آنها میتوان « حقیقت کامل » را بیرون آورد ، متفکران

دینی همیشه در صددند که تأمیلات و تفسیرات تازه از آنها بکنند ، تا چنین دستگاهی و کلی را بسازند . این تلاشها هیچگاه پایان نمی‌یابد ، چون از این پاره‌پاره‌ها و این تمثیلات و تشیبهات و غادها ، میتوان دستگاههای فروان و گوناگون ساخت ، و « تصاویر متعدد و مختلف از آن بنیادگذاران » نقش کرد . از یک قرآن ، میتوان صدها اسلام بیرون آورد . از یک محمد میتوان صدها تصویر کشید . همینطور از مسیح و بودا و کنفوسیوس و زرتشت .

این ادعای « حقیقت واحد و انحصاری » بودن ، تا آنجا که « ایمان به آنست که در این پاره‌پاره‌ها ، بالقوه یک دستگاه ، یا یک کل واحد هست » ، انگیزنه و آفریننده هست ، ولی به محضی که یک دستگاه و یک کل از آنها ساخته شد ، و آن پاره‌پاره‌ها در این دستگاه واحد یا کل واحد ، جای ثابت و معین و معنای ثابت خود را یافتد ، این انگیزندگی را از دست میدهدند ، و ملالت آور و یکنواخت و تکراری می‌شوند . و به محضی که یک دستگاه تنوژیکی به معنای « تنها پیوند دهنده آن پاره‌پاره‌ها » ، طرد و انکار شد ، آن پاره‌پاره‌ها باز از نو انگیزنه به کشف روابط تازه میان آن پاره‌پارها می‌گردند . (رد عقلی یک دین معمولاً ، رد یک دستگاه تنوژیکیست و طبعاً امکان احیاء تازه آن دین را باز می‌کند ، چون آن پاره‌پاره‌ها از زیر بار آن تنوژی رهانی می‌یابند) .

تا یک دین ، طرح اولیه است ، نه نقش و تصویر و دستگاه تمام ، انگیزنه است . به همین علت نیز هر دینی « در روند زندگانی بنیادگذارش که هر روز پاره‌ای از افکارش را می‌گوید » و هنوز پیروانش نمیدانند که کل آن آموزه چیست (واحتیاجی به آن نیز ندارند) ، آن دین بسیار انگیزانده و آزاد سازنده و تخریب‌کننده و تکان دهنده هست ، ولی پس از برده‌ای که تلاش برای « یک کل از آن درآوردن » ، « یک دستگاه از آن ساختن » به اوج رسید ، انگیزندگی آن دین پایان می‌یابد ، و آن دین ، تدریسی و آموزشی و یکپارچه و یکنواخت و دایره « سریسته » می‌شود ، و « بازی و گشادگی ،

و کلیساها و معابد و مساجدش جنگیده است .

ولی گسترش هنرهای زیبا در اجتماع و بالش هنرمندی انسان (در گسترش ادبیات و موسیقی و شعر و رقص) و بیناد زندگی قرار گرفتن هنر ، و ماجراهی جویندگی در علوم و صنعت ، نیاز به انگیزندگی در انسان را به اندازه وسیعی ترضیه میکنند ، و آخوندهای ادیان ، از پرورش این قسمت انگیزندگی دینی تا میتوانند می پرهیزند ، چون خطر برای قدرت آنها دارد .

معرفت گسترشی و معرفت انگیزشی

ما دوگونه معرفت ، و همچنین دوگونه خرد (دو نیرو که به دوشیوه گوناگون میاندیشند) داریم . چنانکه ایرانیان باستان در برگزیدن دو اصطلاح انگرامینو (اهرین = خرد انگیزندگی) و اسپنتا مینو (خرد گسترنده) به این تجربه مایه ای رسیده بودند . سپس با اخلاقی سازی مفاهیم ، خرد گسترنده ، « خیر » ، و خرد انگیزندگی ، « شر » ، شده است .

خردی که میگسترد و میافزاید و از هم میکشاید ، با مقولات علیّت و مکان و زمان کار میکند . و خردی که میانگیزد با مقولات « تصادف = ناگهان » و « نقطه » و « آن » کار میکند .

معرفت ما محصولهایی پادی یا ضد پیچ ، از برخورد دو خرد متضاد (خرد گسترنده و خرد انگیزندگی) میباشد (برخورد مفهوم علیت با تصادف ، بر خورد مفهوم مکان با نقطه ، برخورد مفهوم زمان و دوام با آن) .

معرفت گسترشی ، در روند روشن ساختن ، آنقدر سطحی و پدیدار میشود که ما را از ماهیت شیئی ، یا واقعیت آن ، دور میکند ، و ما در این معرفت بجائی میرسیم که می پنداریم که علیّت و زمان و مکان ، فقط ویژگیهای خرد ما هستند ، و با خود آن شیئی یا واقعیت کاری ندارند .

که در اثر پاره پاره بودن بنیادگذاری داشته است » از دست میدهد . این پاره پاره ها که هر کدام در استقلالشان ، ویژگی آنی و ناگهانی تلنگری در یک انسان دارند که بخودی خود قادرند یک انسان را در تمامیتیش تغییر بدهند ، بعداً « جزء های غیر مستقل از یک کل و دستگاه » میشوند ، و فقط در « فهمیدن تمام آن دستگاه » ، امکان نفوذ خودرا دارند . آن پاره پاره ها ، از این پس فقط از راه غیر مستقیم دستگاه ، حق دارند تأثیر کنند . بدینسان ویژگی بنیادی خودرا که در مستقل بودن تلنگریشان و شراره ایشان داشتند از دست میدهند . آن عبارتی که خود ، با یک ضربه ، منقلب میکرد ، اکنون دستگاهی میشود ، که زندگی را باید آهسته آهسته با تعلیم و تنفیذ و تحمیل و ریاضت و مراسم و آداب و طاعات و ادعیه های مرتب و منظم و تکراری طبق آن ساخت . از این رو نیز هست که ما ماهیت گفته های عیسی یا محمد یا کنفوتسیوس یا بودا یا تائو را نمیتوانیم درک کنیم ، چون نقطه آغاز ما ، درست از همین دستگاهها و کل هاست ، و در آغاز باید این دستگاهها و کل هارا از هم فروپاشیم ، که بلاfacسله به معنای « پیکار با دین » گرفته میشود ، و آخوندهایش بر ضد آن بر میغیرند .

این ماهیت اهربینی هر دینی هست که آنرا همیشه انگیزندگی نگاه میدارد ، آنچه ضد این دستگاهها و کل ها که دین خوانده میشوند (ولی در واقع تنویزیهای ساخته از پاره پاره ها تجربیات دینی هستند) ، آنچه ضد حقیقتی میباشد که دین خوانده میشود ، در خود دین هست .

این انگیزندگی و پاره پاره گی دین در اصالتش هست ، که هر دستگاه دینی و کل دینی (تنویزیها و فقها و مجموعه اصول و کاتشیسم ..) را رد و نفی و انکار میکند ، و علیه آن عصیان میکند . در واقع آنچه در اصل ، دینست ، علیه تنویزیهای دینی که از آن ساخته شده اند ، و بنام دین واقعی ، رسمیت و اعتبار دارند ، همیشه پیکار میکند . دین در درون ، بر ضد تنویزیهایش که بروی آن ساخته شده اند (بر ضد آنچه بنام دین اعتبار اجتماعی و سیاسی و حقوقی دارد) میجنگد . دین همیشه بر ضد آخوندش

انگیزه اهرینی ، ناگهان و غافلگیرانه مارا به کارگاه آفرینندگی خدا رانده است که حق ورود به آن و سزاواری ورود به آن را نداشته ایم . چنین آفرینشی غیتواند از ما باشد ، همانطور که غیتواند از دید معرفت گسترشی ما ، به انگیزه اش نسبت داده بشود .

برخورد با هرگونه نیروی آفرینندگی درخود ، چه اندام جنسی ، چه خرد آفریننده ، چه عشق ، چه سانقه آفرینندگی هنری ، با این احساس شرم همراهست .

چون رابطه انگیزه هیچ ، و پیدایش همه چیز و کمال و زیبائی ، همیشه با احساس برخورد با یک راز و معما ، برخورد به واقعیتی شگفت انگیز که ما از درکش فرومیمانیم ، بادرک « زائیدن چیزی برتر از خود ، زائیدن کمال از نقص ، زائیدن اهورامزدا از اهرین » سروکار دارد .

ما به معرفت گسترشی خود ، ما به معرفت روشن و گشوده خود ، اهمیت میدهیم ، و از این دیدگاهست که همیشه روی معرفتهای آنی و ناگهانی و ناچیز خود ، داوری میکنیم .

معیار ارزش گذاری ما ، معرفت های گسترشی ما هستند . این بی ارزشی انگیزه ها و این ارزش دادن بی اندازه به آفرینش و پیدایش ، سبب میشود که ما از خود ، شرمنگین میشویم . ما مستحق چنین آفرینشی نیستیم .

ما لیاقت چنین هدیه ای را نداریم . ما که سرچشمه نقص و ضعف و سستی هستیم ، چگونه توانسته ایم به آفرینش اثر هنری ، یا این معرفت عالی ، یا این کمال اخلاقی در این عمل برسیم . نیکی ما ، علویت و عظمت ما ، یا به عبارت دیگر خدائی ما ، ایجاد شرم درما میکنند (نه شرم از کسی بلکه شرم از خود) . این شرم ، نتیجه همین بی ارزش دانستن مطلق انگیزه و قدرت تغییری خود ماست .

ذوق در فریب

« شیبی به خودی خودش » ، و راه این معرفت و مقولات است .

ولی معرفت انگیزشی به ژرف هر واقعیت و چیزی برخورد میکند ، و آنرا به زلزله میاندازد ، ولی نقطه ای و آنی و ناگهانیست ، و درست در این آن که ما به اوج بینش و روشنی میرسیم ، ما را احساس تاریکی و مستی و بی خودی فرامیگیرد . این تجربه مایه ای در معرفت ، هم در مفهوم « ایده » افلاطون و هم در مفهوم « شیبی به خودی خود » کانت ، غودار میشوند .

هر دو ، بیان این پارادکس یا پادی بودن برترین معرفت خود میشوند . یکی در اوج گسترش و وروشنایی ، که کاربرد مقولات علیت و مکان و زمان در روی واقعیات و اشیاء ، ایجاد میکنند ، متوجه این تاریکی و تیرگی مطلق همان اشیاء و واقعیت میگردد ، و افلاطون اگرچه هر شیئی را رونوشت یک ایده میداند ، ولی با معرفت گسترشی ، غیتواند از این شیئی به آن ایده برسد ، بلکه نیاز به آن و ناگهان دارد . نیاز به زدودن ناگهانی فردیت این شیئی ، و زدودن فردیت خود ما ، دارد تا آن ایده را درخلوچش در یابیم و این ایده ، دارای چنان غنائیست که غیتوان آنرا با گسترش و گشایش و از هم بازگردن ، به نهایتش رسید . در واقع ایده ای که در پس فردیت شیئی برق میزند و میدرخشد ، در اثر همین غنای بی نهایتش ، تاریکست .

شرم از آفریدن

ما چون به آفریدن انگیخته میشویم ، از آفریدن خود شرم داریم . از انگیزه ناگهانی و آنی و ناچیزی ، چیزی آفریده ایم که فراخور توانائی با امکانات خود نمیدانسته ایم . ما کاری کرده ایم که فراخور خداست .

از یک انگیزه ناگهانی و آنی و ناچیز ، به معرفت جهان و خود و اخلاق و حقوق رسیده ایم ، که ما پیدایش آنرا از خود ، ناباورکردنی میدانیم ، و با مقوله « هدیه و بخشش و فضل » آنرا به عبارت میآوریم .

پیکار با ملالت آوریش هست . و برای این کار باید خیالِ تازگی آنرا در خود ایجاد کرد . و برای بسیاری از اثرها ، مانند اشکالِ آفریده دینی (دینهای کتابی همه اثر یک فردند ، همه آثار آفریده از یک فردند) باید این خیال تازگی را ابدی ساخت . باید همیشه به مردم ، « خیال تازگی آنرا داد » . جلال الدین رومی این واقعیت را در مورد آثار خود برق آسا دریافته است ، ولی از آن ، یک معرفت گسترده نکرده است تا ببیند همان خیال خدای او ، چیزی جز همین « خیالات او » ، چیزی جز همان « خیالات تازه به تازه او » نمی باشد که در باره خدا یا در باره حقیقت ثابتی که محمد آفریده ، او در تخیل خود نقش میکند .

شب برآو بگذرد ، ننانی خورد
شعر من ، نان مصر را ماند
(هنوز هم در باره نان مصر ، این حرف صادق است)

پیش از آنکه برونشیند گرد
آن زمانش ، بخور که تازه بود
می بسیر ضمیر ، جای ویست
گر مسیر ضمیر ، جای ویست
همچو ماهی ، دمی بخشگ طبید ساعتی دیگر ش بینی سرد
ورخوری بر خیال تازگیش بس خیالات ، نقش می باید گرد
آنچه نوشی ، خیال تو باشد نبود « گفته کهن » ، ای مرد
هر آفریده ای ، مثل ماهی است که انسان شکار میکند و بخشگی میآورد .
هر معرفتی ، شکار ماهی از دریاست ، و حقیقت بدام افتاده ، در خشگی ، سرد و بیجان میشود . درک این روند آفرینندگی هنرمندانه در مورد حقیقت (نه تنها در مورد آفرینش آثارهنری و شعر) و تعمیم آن به سراسر معرفت ، تجربه بنیادیست که مولوی در برابر اشعار خود دارد . برای او « ماندنی بودن شعر » ، فقط نتیجه همین خیالات شنوندگان و خوانندگانست که در واقع ، رابطه آفرینندگی با آثار هنری یا دینی یا معرفتی ندارند ، و با افزودن خیال تازه به تازه خود به این آثار ، آنها را خوشمزه میکنند .
در واقع همه بقول او ، « خیال خود را مینوشند » ، نه « آن گفته کهن را » . و با همین خیال آفرینها در باره خدا و حقیقت هست که خدا و حقیقت ، همیشه

مسئله انسان ، انتخابِ « حقیقت یا فرب » نیست ، بلکه انتخاب میان فرب هاست . ناخستندی و خشم او اینست که ، چرا با فربی ، خرد و زشت و پیش پا افتاده و کودکانه اورا فریفته اند ، تا با فربی بزرگ و لطیف و زیبا و نادر . انسان در فرب خوردن ، مشکل پسند و دیر پسند و باذوق است .

از این رو ما میان فربها ، فربی را بر میگزینیم که انگیزندۀ تراست ، و حقیقتی را که غیانگزید ، نادیده میگیریم . فربندگان ، همیشه چهره انگیزندۀ ترا به فرب خود میدهند ، تا گویندگان حقیقت .

این مزه هر چیزیست که معیار انتخاب است ، نه محتوای مغذی ولی بیمه آن . و تنها این غذاهای مغذی نیستند که انسان آنها را خوشمزه میکند ، بلکه غذاهایی نیز که ارزش تغذیه ایشان بسیار ناچیز است ، یا حتی برای سلامت زیان آورند ، خوشمزه ترا از هر خوارکی عرضه میشوند ، چون این ذوق ماست که از راه مزه کردن ، انتخاب میکند ، نه عقل ما از راه تجربه و تفکر .

عقل به دشواری میتواند با داوریهاش ، بر ضد داوریهای ذوق بجنگد . تا عقل و تجربه با تردد و تأخیر ، روی مسئله ای قضاوت کنند ، ذوق در یک چشم به هم زدن روی مزه و بوی چیزها ، قضاوت کرده است و تصمیم ، گرفته است .

پس از آفرینش ، هر چیزی ملال آور میشود

تا انگیزه درکار است ، و تخمیر آفرینندگی را درما به پیش میبرد ، ما شاد و بانشاط و گشوده هستیم ، ولی با پایان یافتن « روند آفرینندگی » ، و داشتن محصول وائز و شاهکار ، ملالت شروع میشود .

مگر آنکه همین اثر و محصول و شاهکار ، نقش انگیزانندگی را از سر به عهد بگیرد . و مسئله هر کار و اثری که آفریده شده است ، اگر انگیزندۀ نباشد ،

انسان تماشاگر را جلب میکند و میانگیزاند .

تا نقش خیال دوست با ماست ماراهمه عمر خود قاشاست کسیکه خدا و حقیقت کهنه (تصویر حقیقت یا خدائی که در پیش ، از سوی مردم یا یک نفر آفریده شده است) را میخواهد نگاه دارد ، باید مانند نگاهداری هر اثر هنری ، هر لحظه از نو ، خیالی تازه از خود و تازگی خیال خود را به آن بیفزاید و بیامیزد تا مثل همان نان مصری ، یا به عبارت بهترش « ماهی تازه از دریا گرفته شده » بخورد . مصرف حقایق کهن ، نیاز به خیال مردم دارد .

دوضدی که هیچگاه با هم نمی آمیزند

اضداد ، مختلفند . اضدادی هستند که که باهم تولید وحدت نمیکنند ، و نمیتوان میانگینی برای آنها پیدا کرد ، وبا باید همینگونه آنها باهم جمع کرد (همیشه به هم پیچیده باقی نگاه داشت) که در این صورت پادی (پارادکس) هستند ، وبا میتوان آنها از هم تفرق کرد ، که در این صورت پوچی و بی معنائی بجا میماند . در واقع ، « پارادکس » را از « پوچی » نمیتوان جدا ساخت . پارادکس و پوچ (که شیوه های برخورد دوضد ، از دوسوی مختلف با همند) ، برای انگیختن عقل به آفرینندگی هستند . ولی کسیکه این انگیختگی عقلی را نمی پذیرد ، و به آن ایمان میآورد ، طبعاً نمی « آفرینندگی عقلی » را در خود میکند . نمی عقل ، در واقع نتیجه « نازا ساختن عقلست » . کسیکه عقلش دیگر نمیآفریند ، به آسانی عقل را نمی میکند . معمولاً نمی عقل ، در دوشکل ، صورت میگیرد . یکی با ضدیت باعقل ، ودیگری با قبول یک « ابر عقل » ، و بقول قدماء ، قبول یک « عقل کل » که عملاً هر عقل جزء را نمی میکند .

تجربیات دینی که اساساً با تجربیات پادی انسان کار دارند (و شکلهایی که در هر دینی به خود میگیرند ، آنقدر اهمیت ندارند که خود این ماهیت پدیده) میتوانند عقل را بی نهایت برانگیزنند و بارور سازند ، ولی پیروان ادبیان که خردشان قادر به آفرینندگی نیست ، به این پارادکسها و پوچها ایمان میآورند ، و انگیزنندگی این پارادکس و پوچ را به آفرینندگی ، از بین میبرند ، و فقط به شکل برترافقگی و هیجان و شور و التهاب (بر انگیختگی انگاه میدارند . با ایمان آوردن به پارادکس ، و کوشش و تلاش برای نفی عقل خود ، بلا فاصله یک پارادکس تازه در خود بوجود میآورند که پارادکس ایمان و عقل باشد . ایمان و عقل ، دوضدی میشوند که نه میتوان وحدتی از آنها پدید آورد ، و در یک وحدت ، هردو را به شکل موئلفه های آن وحدت ، در آورد ، و نه میتوان میانگین آنها را گرفت .

با باید آنها را باهم همیشه در شکل پادی (ضد پیچیدگی) نگاه داشت ، یا باید آنها را از هم تفرق کرد ، که ایجاد خلاه در انسان میکند . انسان نه دین دارد و نه فکر . واين « هیچ » که از تفرق عقل و دین بوجود میآید ، باز دوسو دارد . یکی لاقیدی و بی اعتمانی و علی السویه شماری آنها میگردد ، و دیگری تبدیل به تلاش هیچ سازی و پوچ سازی همه چیزها میگردد .

یادآوری از گذشته ها

ما همیشه در ملات از عادتها و سنت ها و آموخته ها (از جمله دین و اخلاق و فکر و قانون و سازمان ها) و درک سردی و خشکی و افسردگی و بیجانی آنها ، به یاد آوردن ، انگیخته میشویم . ما میخواهیم به یاد آوریم که « آنچه به همین رفتار و فکر و عقیده و علم و سازمان ، روزگاری جان و جنبش و نشاط میداده است و امروز ندارد ، چه بوده است » .

یاد آوردن ، دوباره زاده شدندست

تکرار ، دونوعست . ما در مفهوم تکرار ، معمولاً « نوع مکانیکی یا دایره ای تکرار » را در نظر داریم . یک نقطه در دایره ، در چرخیدن ، همیشه باز میگردد . ولی مفهوم دیگر تکرار ، دوباره زانیده شدندست ، دوباره تخمه شدن و از سر روئیدنست . آنچه زانیده میشود ، از سر زنده میشود .

آنچه در دایره بازمیگردد ، همیشه مرده باز میگردد . در آغاز ، که غاد زانیدن و روئیدن شیوه تفکرات انسانی را به طور کلی معین میساخت ، یاد آوردن ، دوباره زنده شدن آنچه گذشته است ، بود ، نه تکرار به معنای بازگشت یک نقطه هندسی و مکانیکی و دایره ای .

یاد آوردن ، دوباره زیستن ، دوباره زنده شدن ، یا رستاخیز بود . یاد آوردن ، جادو کردن گذشته بود . در واقع ، گذشته ، ماده زنده ای بود که میتوانست با پذیرش یک انگیزه ، دوباره زایا و آفریننده بشود . یک انگیزه ، گذشته ای را زانیده و آفریننده میساخت ، و جانی تازه ، پیدایش می یافت که با وجود شباهت با جان گذشته ، ویژگی و فردیت خودش را داشت .

در هر زنده ای ، چیزی بود که از دید مکانیکی ، تکراری نبود . ما سپس مفهوم حافظه و یاد آوردن را از این زمینه نخستین جدا ساختیم . برای ما در حافظه ، معلوماتی انباشته و بایگانی میشد ، و این معلومات را میتوانستیم طبق قوانین ضروری تداعی ، دایره وار باز گردانیم . ولی برای زایا ساختن گذشته ، نیاز به انگیزه ایست که تصادفی و آنی و اذرخشی بود « باشد . مقصود از « یاد آوردن » ، تکرار مکانیکی « آنچه گذشته بود » یا « آنچه در برده ای از گذشته رویداده بود » نبود ، بلکه « زایا شدن آنچه گذشته است » بود . و در مفهوم یاد آوری که سقراط و افلاطون بکار میبرند ، هنوز این رد پا باقیست .

در واقع سقراط هنوز با « یاد آوردن » ، « میزایاند » . ولی این مفهوم ،

« انچه در این دین و فکر و اخلاق و هنر و رفتار انگیزنده بوده است » چه بوده است و چه شده است و چرا ناپدیدار شده است . تلاش برای بازگشت به آغاز ، بازگشت به طبیعت و فطرت ، بازگشت به آغاز مسیحیت یا اسلام ، بازگشت به آغاز آفرینش ، بازگشت به آغاز ادیان غیر کتابی و بی رسول ، بازگشت به اسطوره ، همیشه برای همین « دوباره زنده شدن ، دوباره جان یافتن ، دوباره بانشاط و پرچوش و خروش شدندست » .

این یک حرکت برای مطالعه عینی تاریخ نیست و برای ژرف ساختن و بکار انداختن احساس تاریخی نیست ، بلکه برای یافتن « آنچه در این گذشته ها ، انگیزنده به آفرینندگی » بوده است ، و ما در بقا یابی تاریخی آنها ، دیگر سراغی و ردپائی از آنها نمی یابیم ، چیست ؟ و چگونه میشود دوباره آن انگیزه را بکار انداخت .

در واقع یک حرکت ضد تاریخی و ضد معرفتی و ضد بستگی و ضد عادت و سنت است . چون « آنچه انگیزه آفرینش اینها شده است » ، دیگر در اینها نیست . آنچه محمد یا مسیح یا بودا یا کنفوسیوس یا زرتشت یا سقراط و افلاطون و هر اکلیت و پروتاگوراس و دکارت را به این افکار انگیخته است ، در این آموزه های آفریده نیست ، ولو آنکه با روش تاریخی ، تا به روز شروع پیدایش آنها بازگردیم ، ولو آنکه امکان مطالعات روانی آنها را داشته باشیم (که نداریم) .

آنچه تکرار نمیشود ، انگیزه است و آنچه طبق دلخواه و به اختیار ، نمیتوان به آن برخورد ، انگیزه است . و آنچه پس از برخورد اثری از آن باقی نمی ماند ، همان انگیزه است . ولی این تلاش برای یاد آوردن ، تلاشی برای فراتر رفتن از آغاز افکار و سنت ها و عقاید و ادیان و قوانین و سازمانها میگردد . کشف « این پیش از آغاز » ، رفتن به این پیش از آغاز ، راه بریدن از این عقیده و فکر و قانون و سنت و معرفت میشود . و این خیال ماست که « پیش از آغازی » میافریند .

خلوصش را از دست داده است ، و با مفهوم « تکرار مکانیکی و دایره ای » آلوده شده است .

نقشی را که اسطوره به عهده داشت ، همین « انگیختن به باز زائی یک ملت » بود ، نه تکرار و قایع گذشته تاریخی آن ملت در حافظه و آگاهی آن ملت برای داوری و مطالعه و مقایسه . هنوزدر مفهوم یاد آوردن در شاهنامه ، این ویژگی را میتوان یافت .

و مقصود از سرودن شاهنامه برای فردوسی ، دادن همین انگیزه ، برای باز زائی بود . در اثر عدم آشنائی با این مفهوم ژرف یاد آوری ، تئوری سقراطی و افلاطونی ، تقلیل به تلقین و تذکار و معتماد سازی مردم و حک و نقش کردن یک نقش در تذکار شد .

در حالیکه دین ، در اصل با « روند باز زائی انسان » کار داشت ، نه با تلقین و تبلیغ و عادت دهی مردم به یک آموزه و یک مشت قوانین ثبیت شده .

در یک مفهوم از تکرار ، زادن ، آزاد شدن بود ، و در مفهوم متضاد « تکرار بستگی در معتماد ساختن بود . مشتبه ساختن این دو مفهوم متضاد » تکرار « باهم ، اساس ادبیات کتابیست . در حالیکه در زائیدن ، جریان زائیدن ، تکرار میشود ، ولی آنچه زائیده میشود ، آن نیست که در گذشته بوده است . ولی در عادت دادن و تکرار دایره ای حافظه ، همان آموزه (همانچه یکبار زائیده شده است) باید هزاران هزار بار تکرار شود ، و در تساویش انتقال یابد (در انتقال از یک انسان و نسل به انسان و نسل دیگر ، تغییری در آموزه و سنت داده نشود) . جریان زائیدن ، دیگر تکرار نمیشود بلکه « یک زاده و آفریده روانی ، از یک انسان که خود را رسول یا مظهر خدا میداند » همیشه تکرار میشود واز آن ، هزاران بار رونوشت برداشته میشود ، و رستاخیز (باز زائی) ، فقط به « آخر الزمان » انداخته میشود . مفهوم باز زائی ، از یاد آوری بریده میگردد . از این رو همه انگیزه ها ، برای دوباره زائیده شدن ، ملعون و مطرود میگردد .

نماد ، نشان یک تخمیر درونیست

« محتوانی » که هنرمند میخواهد به آن شکل بدهد ، برای او حکم « نماد » دارد نه حکم « یک مفهوم روش معین ». هنرمند ، مفهوم روشنی را که در ذهن دارد ، عبارت بندی نمیکند یا به تصویر درفی آورد . و آثار هنری که فقط یک مفهوم عقلی روشن را به تصویر میآورند ، آثار هنری بسیار ضعیفی هستند . محتوا در وجود هنرمند ، به خودی خودش در اثر وسعت و غنا و کثرتش ، تاریک است . این مایه تخمیری در روان هنرمند است که میخواهد به خود شکل بگیرد ، و هنرمند را راحت و آرام نمیگذارد . این مایه تخمیری تاریک ، میخواهد در شکل گیری ، خودرا روشن و معین ، پدیدار سازد . ولی در هر شکلی و عبارتی که به خود نمیگیرد ، خودرا ناقص و ناقام و نا معلوم و نامشخص می یابد .

در این دوره است که انگیزه برای « آغازی نو در آزمایش یا در آفرینش ، یا تکرار عمل آفرینندگی » ارزش و اهمیت دارد ، و هنرمند ، احساس ضرورت آنرا میکند و در انتظار آنست . « به تخمیر آمدن درونی یا وجودی هنرمند » ، هر بار از نو ، نیاز به انگیزه ای تازه دارد . تکرار عمل آفرینندگی ، نیاز به برخورد با انگیزه ای تازه دارد ، و گرنه تکرار عمل آفرینندگی ، محالست . ولی متلازم با این لذتی که هنرمند از آفرینندگیش میبرد ، لذتی نیز از آزادیش میبرد . انسان وقتی میافربند ، احساس آزاد بودن میکند . زادن هر اثری ، آزاد شدن و آزاد کردنست . و مشخصه بنیادی آزادی ، آنست که « آنچه او میخواهد ، از خودش و در خودش میخواهد » ، « آنچه او میکند ، از خودش و در خودش میکند » و بالاخره آنچه او هست ، از خودش و در خودش هست » ؛ او « خودزاست ، یا خود آفرین است » طبعا آنچه او میزاید (اثرش) او به خودی خود میزاید ، و این احساس ،

شناخت خدایان و خدا بود . او بود که این تجربه های تخمیری و مایه ای انسان را که نام خدا به خود میگرفتند ، شکل میداد ، میآفرید .

از این رو شکل دادن به هر خدائی برای او ، آزمایشی تازه در شکل دادن به آن تجربه مایه ای بود . یک خدا ، یک شکل نداشت . شکل هر خدائی ، یک آفرینش هنری هنرمند بود . با پیدایش پیامبران کتابی ، ضدیت با هنرمند ، به عنوان کسیکه آزادانه به خدا شکل میداد ، و آفریننده خدایان نیمه قام بود ، آغاز گردید . شکل خدا ، یک « آزمایش تازه به تازه هنری » بود .

هنرمند در هر تصویری که از خدائی میکشد ، خدا را از نو در شکل تازه اش میآفرید . ولی میدانست که این شکل ، انطباق با آن خدا ، با آن تجربه مایه ای ندارد ، بلکه فقط یک آزمایش برای نمودن ، غنا و کثرت نافودنیست .

این بود که همه چهره ها و تنデیسها ، نماد خدایان بودند نه عکس خدایان . بت ، نماد خدا بود نه عکس و صورت و نقش او . چنانکه برای ایرانیان . آتش ، نماد خدا ، نماد تجربه مایه ای آفرینندگی انسان بود . برای مسیحیان ، مسیح (یک شخص) پسر خدا ، یا نماد خدا بود ، برای ایرانیان ، آتش ، پسر خدا یا نماد خدا بود ، نه یک شخص و نه یک عکس و نقش خدا . بت ، آیه خدا بود ، نه نقش و تصویر خدا ، و بت شکستن ، نفی و رد آن خدا نبود . هر نشانی و طبعا هر بتنی ، فقط انگیزه ای بودند برای تخمیر یافتن خدا یا تجربه ای که خدائی خوانده میشد در انسان .

مایه همه تجربیات

در آغاز ، انسان با تجربیاتی آشنا شد که سراسر وجود اورا ناگهان و باشد فرامگرفت و تکان میداد . این گونه تجربیات ، که سراسر تجربیات اورا تخمیر میکردند ، هیچگاه به خودی خودشان درک نمیشدند ، بلکه در دامنه پهناور

سبب میشود که نفی و انکار همه شرائط و پیش فرضها ای آفرینندگی را میکند ، و طبعا انکار انگیزه یا ارزش اتکیزه را میکند .

« آنچه اورا به آفریدن انگیخته » ، نیست ، چیزی نیست ، یا آنچه اورا میانگیزد ، در خود است و خود است . این « درک کمال خود » که مجسم « احساس آزاد بودن او هست » ، بلاقاصله به اثیرش باز می تابد ، و هر آفریده ای از خود ، یا هر اثری از خود را ، کامل می یابد . هر اثری ، هر فرزندی در خودش تمام است . هر چه او آفریده است ، در خودش و از خودش و مستقل از او هست و زندگی میکند .

هر اثری از هنر مند را از خودش و بخودی خودش میتوان فهمید و نیاز به فهم علت و انگیزه و شرائط قبلی یا هنرمند و روابطش با محظیش را ندارد . یکی از جاذبه های سحر انگیز زیبائی (هر اثری زیبا) ، همین بیواسطگی فهم و درک آن ولذت بردن از آنست . انسان احساس میکند که آنرا بدون هر واسطه ای ، بخودی خودش مستقیم می فهمد و درمی یابد و از آن لذت میبرد . نیاز به مقدمات و تفسیر و توضیح و حاشیه و معلم و معرف ندارد . با چنین گونه درک از آثار هنریست که انسان میانگارد که هنرمند به یقین در آغاز ، « مفهوم روشن و معینی » در ذهن داشته است و سپس به آن ، این شکل یا عبارت را داده است ، و تحولات آن مایه تخمیری روانی یا وجودی هنرمند را منکر میشود .

چرا هنرمندان در آغاز ، همه گمنامند

هنرمند ، کسی بود که میانگیخت و میآفرید (خود زا بود) ، یعنی کسی بود که شبیه به خدا بود ، از این رو نیز می باید بی صورت باشد . صورتگر ، باید بی صورت باشد . این فروتنی هنرمند نبود که نام خود را نمی برد ، و بی ارزشی کارش نبود که از کارش نامی برد نمیشد . بلکه برترین نماد برای

یک کار اصیل ، یک انسان اصیل (رسول یا مظہر و کارهای او) نیست .
تکرار ، برای شبیه تر شدن به آن کار واحد اصیل ، به آن شخص واحد اصیل
است ، به آن خدای واحد یگانه (بی تکرار و بی نظر) است .

در هنر ، میتوان همیشه کار اصیل کرد ، کار نو کرد ، میتوان شخصیت تازه
داشت . در دین فقط یک کار ، یک شخص و یک فکر اصیل است .

وچون هیچکس در تقلید نمیتواند در شباهت یابی ، عین اصل بشود ، اینست
که تکرار ، آزمایش ابدی برای یافتن شباهت بیشتر ، عدم عینیت نهائی با
آن کار یا تجربه میماند . یک مومن واقعی ، در اوج شباهت یابی خود با خدا
یا پیامبر ، همیشه متوجه آن نقطه های ناشابه است .

این عدم امکان عینیت ، ولی این ایده آل مشابه شدن ، سراسر قوای او را به
تکرار میگمارد . در هنر ، انسان ، انگیزه برای آفریدن تازه میخواهد .

در دین ، انسان انگیزه (برانگیزندۀ) برای رفع ملالت در تکرار میخواهد .
در دین ، تکرار باید هیچگاه انسان را ملول نسازد . در دین ، انسان باید
همیشه مبارزه با ملالت کند ، چون تکرار ، انسان را ملول میسازد . در هنر ،
همیشه انگیزه برای آفریدن ، بیش از قدرت انسان به آفریدنست . هنرمند ،
بیش از آن انگیزه می پذیرد (بیش از آن انگیخته میشود) که میتواند
بزایاند ولذت از انگیزه ها ، میتواند او را از آفریدن باز دارد . مسئله دین آن
بود که آیا میشود حالت اوجی انسان را که همان حالت انگیختگی باشد ، طبق
یک قانون و قاعده ای مرتبه تکرار کرد ؟ . دین در انگیخته شدن ، نمیخواست
دوباره آفریننده بشود ، بلکه به آن حالت اوجی که یکبار در تاریخ رسیده
شده بود ، شبیه یا نزدیک شود .

گنج مخفی یا سرّ

« جستجوی حقیقت » ، سانقه ایست که در ما آهسته آهسته در اثر انگیخته

وجودی و جهانی درک میشدند . مثلاً همخوابی و تولید مثل ، برای او
انگیزه درک « روند آفرینندگی سراسر جهان » بود ، نه یک عمل محدود
خصوصی و جزئی فرد او . از این رو مهر ، با هم آمیختگی جهانی بود و
سراسر جهان روانی را نیز شامل میشد .

اختلاف زن و مرد ، غاد یک تضاد جهانی بود . اینگونه تجربیات ، مثل
آذرخش ، ناگهان و دریک آن ، سراسر وجود اورا به جوش و شور میآورد (
میانگیخت) . و گردونه آفرینش دراوستا « با هم تاختن این دو نیروی ضد »
کشیده و بردۀ میشد . کلمه « اندازه » ، که معناش « باهم تاختن = هم +
تازه) باشد ، همین باهم تازی دو ضدی بود که سراسر جهان را فراگرفته بود .
این تجربه ، غاد (اندازه) همه جهان بود .

سراسر جنبش‌های جهان ، با این تجربه ، درک و شناخته میشد . این تجربه در
محدوده عینی و تنکش در واقعیت ، درک نمیشد . این تجربه ، بیان ترضیه
شهرت جنسی دو فرد انسان باهم نبود ، بلکه بیان آمیزش جسمی و روانی همه
جهان باهم بود . ما با کلمه « غاد » ، امروزه « این واقعه خصوصی و محدود
و جسمی » را میزان قرار میدهیم و همه را با آن مشابه میسازیم . در حالیکه
آنها در این واقعه خصوصی و محدود ، جریان آفرینندگی جهانی را درکار
میدیدند .

تفاوت هنر و دین

در هنر ، هر کاری ، یک بار اصیل است . کشیدن یک نقش برای بار دوم ،
تقلید و برداشتن رونوشت است و اصالت ندارد . در هنر ، تقلید و رونوشت
برداری و شبیه سازی ، نازانی است . در هنر ، کسیکه یک کاری را تکرار
میکند ، خود را عقیم میسازد .

بر عکس در دین ، رونوشت برداشتن از اصل ، بنیاد دین است . چون غیر از

عقیده ام بسازم . رد کردن فکر و عقیده آنکه آفریننده است ، نتیجه معکوس و متضاد با رد کردن فکر و عقیده آنکه نازاست ، دارد . در حینی که آفریننده ، دنبال معتبرسان و منتقدان و منکران افکار و عقاید خود میگردد ، آنکه نازاست ، یا از معتبرسان و منتقدان و ردکنندگان افکار و عقاید خود میگریزد ، یا زندگی را تقلیل به « جهاد در راه عقیده و فکرش » میدهد .

در گذشته ، در کسیکه بر ضد فکر و عقیده ام سخن میگفت ، از آن انتقاد میگرد و آنرا رد و انکار میگرد ، نابود سازنده و متزلزل سازنده عقیده ام را میدیدم ، چون از زائیدن فکری تازه ، خودرا عقیم می پنداشتم . ولی اکنون به بیشواز رد کنندگان عقیده و فکرم میشتابم ، چون آنها مرا بیشتر به آفریننده میانگیزند . وقتی من فکر و عقیده دیگری را رد و انکار میکنم ، برای آنست که دیگری را به آفرینش فکری تازه بیانگیزم ، و به او نشان دهم که فکر و عقیده اش اورا عقیم ساخته اند . تا تفکر مردم زایا نشده است ، رد و نفی کردن افکار و عقاید آنها ، آنها را به آفریدن غیانگیزد ، بلکه سبب تنگشده و سختشده (تعصب) بیشتر افکار و عقایدشان میگردد .

ریاکار و قهرمان

تا زمانی که ایده آلهای اخلاقی ، انسان را به « قهرمان شدن » میانگیزند ، برای جامعه سودمندند و وقتیکه واقعیت بخشیدن به آنها « تکلیف روزانه هرکسی » شد ، همه به ایده آلهای اخلاقی و دینی تظاهر خواهند کرد ، ولی هیچکس آن ایده الها را واقعیت نخواهد بخشید ، و به آن ایده الها ایمان نخواهد داشت . تا ایده آلهای اخلاقی و دینی ، یک عمل قهرمانی شمرده میشوند و فقط افراد کمی به آن میپردازند ، ارزش دارند ، ولی وقتی تکلیف عادی و مستمر همه شد ، بی ارزش و پرج میشوند .

شدن به جستجوی سرّی که از ما پنهان کرده اند ، پیدایش یافته است . گرانبهای ترین چیز ، چیزی نیست گه در پیش چشم و دست ماست ، بلکه آنچیزیست که بدشواری میتوان به آن دست یافت ، و آنرا نه تنها به قصد ، از ما پنهان کرده اند بلکه یافتن و به آن رسیدن را نیز قدغن کرده اند ، حتی خدا آنرا قدغن کرده است .

این « قدغن شدگی معرفت برای انسان از سوی خدا » یا قدغن شدن معرفت سرّ انسان ، برای ابلیس » در داستان متصوفه ، برای انگیختن شدیدن انسان به جستجو و کنجکاوی و قبول همه دشواریها و سختیها در کشف حقیقت یا معرفت است . او باید در حقیقت را ، سری را بیانگارد که از او پنهان کرده اند ، تا قوای او به کشف و جستجوی حقیقت انگیخته شود .

اینکه روی گنج مخفی ، ماری یا اژدهانی خفته است که مارا از دسترسی به آن باز میدارد ، عطش مارا در جستجوی آن معرفت ، میانگیزد . اکنون که « جستجوی حقیقت » برای ما اصل و شعار مسلم و بدیهی شده است ، نمیتوانیم دریابیم که چگونه با القاء این خیال که حقیقت ، سرّ مخفی است ، عطش حقیقت و معرفت را درما هزاره ها برانگیخته اند . « سرّ » یا « گنج مخفی » ، استحاله همان سائقه شکار گریست . شکار گریزند ، تبدیل به همان سرّ ناپیدا و گنج مخفی شده است .

آنکه فکر و عقیده مرا رد میکند

آنکه فکر و عقیده مرا رد یا نفی یا انکار میکند و بر ضد آن سخن میگوید ، اگر مایه ای برای تخریب شدن داشته باشم . مرا به آفریدن فکری تازه میانگیزد ، و اگر قادر چنین مایه تخریب شونده ای باشم ، مرا به دفاع لجوجانه و سرخستانه از فکر و عقیده ام بر میانگیزد تا دژهای تو در تو به دور فکر و

و عذاب آور میشوند . ما در تاریخ ، دربی این « نقطه های آذربخشی کوتاه و آتی » میگردیم ، تا باز انگیخته به آفریدن بشویم . با این نقطه های ناچیز آذربخشی در پنهانی تاریک تاریخ خود ، انگیزه ای برای آفریدن می باییم .

ما در پنهانی تاریخی یک ملت که در اثر این آذربخشها ، در تاریکی فرمودن ، آئینه عبرت نمیجوئیم . درازای تاریخی و پنهانی این اشتباها و جنایات و مفاسد و خرابکاریها و خیانتها در همه شئون زندگی ، مارا عقیم ساخته اند . وانباشتن آگاهی بود با این جنایات و مفاسد و تنگ بینی ها و تعصب ها و خود پرستی ها و قدرت پرستیهادر تاریخ ، مارا بیشتر عقیم میسازند .

این بارقه یک زرتشت یا داریوش یا مانی یا حافظ و خیام و یا مولویست که مارا به آفرینندگی میانگیزد ، نه پنهانی ملال آور ضعفها و نالیاقتها و پستی ها و حسد ها و جنایت ها و خود پرستی ها هزاران شاه نالایق و بوالهوس و ضعیف و خود کامه یا آخوندهای قدرت پرست و تنگ فکر و ریاکار . به یاد آوردن ، رستاخیز دویاره زندگی ، آفریدن دویاره زندگی در اثر انگیزانندگی این آنات کوتاه ، این نقطه های بی پهنا و درازای تصادفی تاریخست .

ما نیاز به آذربخشی تاریخ داریم . برخورد با این آذربخشهاست که مارا آفریننده میسازد . پرتو این آذربخشها ، از وراء سده ها و هزاره ها ، هنوز مارا میانگیزاند ، در حالیکه به یاد آوردن همه آن واقعیات تلغ و زشت ، و تکرار همیشگی آن مفاسد و جنایات و کش و کشتارها و غارتگریها و ستمگریها در تاریخ ، غیر از آنکه کسی را از تکرار آن اعمال باز غنیدارد ، بلکه حقانیت به تکرار می دهد . تکرار مفاسد و جنایات و خبائث ها و ستمگریها و تنگ بینی ها و بی اندازه خواهیها ، برای مقتدران ، ایجاد حقانیت میکند ، و بندرت کسی از مطالعه چنین تاریخی عبرت میگیرد ، و برای خوانندگان عادی تاریخ ، ملاحت آور و خسته کننده و یأس آور است . آنچه از تاریخ ، به خودی خود مانند برق میدرخشد ، مارا میانگیزانند و بیاد آوردن مابقی تاریخ مثل کابوسیست که بر روی روان انسان میافتد .

تظاهر دائمی به ایده آلهانی که از عهده اجرایش بر غنی آیند ، آنها را به آخرین حد بیشمرمی میرساند . همانطور که همه مردم نمیتوانند قهرمان شوند ، همانطور همه مردم نمیتوانند دینی یا اخلاقی شوند .

صادقانه بپدین و بی اخلاق زیستن ، به مراتب بهتر از همیشه ریاکار بودن و از بیشمرمی لذت بردنست . عمومی ساختن دین و اخلاق ، تحمیل « قهرمان بودن همیشگی به هر فردی » در اجتماع است ، تلاش برای قهرمان ساختن از همه افراد اجتماع است . قهرمان بودن ، غیر از « گاهگاهی یک عمل قهرمانی کردنشست ». ولی گاهگاه یک عمل قهرمانی کردن ولی مابقی اوقات عادی زیستن ، و از عادی زیستن شرم نداشت ، اخلاقی تر و دینی تر است که هیچگاه از عهده قهرمان بودن بر نیامدند و همیشه ریا به قهرمان بودن کردن . از بیدین و بی اخلاق زیستن ، نباید شرم داشت ، بلکه از با دین و با اخلاق زیستن ریاکارانه باید شرم داشت . وقتی اخلاق و دین ، تکلیف روزانه شد ، این بیشمرمی در ریاکاری مدام ، به اوچ خودش میرسد .

واقعیت حاضر و گذشته آرمانی

« ضعف و شکست و نقص زمان حال ما » ، سبب میشود که ناگهان « گذشته ای ایده آلی » از ما ، در حافظه ما زنده شود و بدرخشد ، ویه یاد این گذشته ایده آلی بیفتیم . پیدایش این گذشته ایده آلی در آگاهیود ، ما را به آفریدن آینده ای میانگیزد که باز ایده آلی باشد . این گذشته ایده آلی ، این گذشته ای که در آن یک ایده آل ، واقعیت یافته بوده است ، انگیزه برای « واقعیت دادن به یک ایده آل در آینده » میشود .

سراسر گذشته هائی که بیانگر شکاف میان « واقعیت » از « ایده آل » هستند ، در درخشش این « گذشته ایده آلی کوتاه » در تاریخ ، دردناک و تلغ

یاد آوردن این گذشته های ایده آلی ، برای یافتن انگیزه از گذشته برای آینده است است ، نه بازگشتن از اکنون به گذشته ، و نه آوردن گذشته به اکنون و آینده .

مفهوم انتزاعی ، اولویت و اصالت دارد . یک فکر انتزاعی ، چون بدشواری فهمیده میشود ، کوشیده میشود که به آن جامه مثال ، پوشیده شود ، و با لخت کردن آ هسته آهسته آن مثال ، میتوان در پایان ، به آن مفهوم انتزاعی رسید ، و آن مثال را از آن پس ، دور انداخت .

در حالیکه در اسطوره ، همیشه آن نگاره ، مارا به انگاشتن میانگیزد . آن نگاره مارا شاعر میکند . ما اسطوره را نمیتوانیم بزدائم . تفیل ، روش تفهمیست . اسطوره ، انگیزه آفرینندگی تفکر و تخیل است . وقتی که برای ما ، مفاهیم انتزاعی ، اولویت یافتد ، ما رابطه خودرا با اسطوره ها از دست میدهیم و میکوشیم اسطوره هارا تقلیل به یک مشت مفاهیم ثابت و روشن بدهیم . در یک اسطوره ، یک فلسفه یا دین یا ایدئولوژی نیست . بلکه یک اسطوره ، میتواند ادیان و فلسفه ها و ایدئولوژیهای مختلف و متضاد را در ما بیانگیزد . چنانکه از یک مشت اسطوره های مشترکی ، ادیان یهودیت و مسیحیت و اسلام پیدایش یافته اند .

بر بال حدسها

ما از یک فکر گوهری ، به فکر گوهری دیگر ، با منطق و روش غیرویم ، یا راه غی بریم . استنتاجات منطقی و روشی ، همیشه رفتن از یک فکر بنیادی به افکار فرعی و جنبی و جزئی است . برای جهیدن از یک فکر بنیادی به فکر بنیادی دیگر ، باید انسان به حدس زدن انگیخته شود . و این حدهای را که او ناگهان و تند میزند ، سپس با حوصله و صبر همه رامیسنجد و میازماید و یکی را بر میگزیند که با فکر بنیادی نخستین که انگیزه حدس زدنها بوده است ، در یک طراز از اهمیت و قدرت و وسعت قرار دارد .

بالین «انگیختن به حدس زنیها » است که یک فکر بنیادی ، مارا به فکر بنیادی دیگر پرواز میدهد ، و با نتیجه گیریهای منطقی و روشی از آن فکر ،

انگاشتن و اندیشیدن

اندیشیدن در منطقی بودنش ، میکوشد از یک مفهوم ، مفاهیم دیگر را بیرون بکشد ، و این مفاهیم ، باید پیوندهای روشن با مفهوم نخست داشته باشند ، و امتداد آن باشند و پارگی و شکاف میان آن دو نباشد .

در حالیکه انگاشتن ، از یک نگاره (تصویر) به نگاره دیگر میجهد . یک نگاره ، انگیزه پیدایش نگاره دیگریست . یک نگاره ، نگاره دیگر را میانگیزاند ، و میان دونگاره ، هر چه هم شبیه و نزدیک به هم باشند ، از هم شکافته و پاره و جداهستند ، و باید از یکی به دیگری جست ، و نمیتوان از یکی به دیگری « رفت » . ولی ما نه بطور ناب میاندیشیم و نه به طور ناب میانگاریم ، بلکه اندیشیدن و انگاشتن ما ، به هم آمیخته اند ، و مانند امواجی هستند که یکی در دیگری فرولعیده میشوند ، و یکی از دیگری سر میکشد . ما در اندیشیدن میانگاریم ، و در انگاشتن میاندیشیم . اینست که بدشواری میتوان ، « روش » و « انگیزش » را از هم باز شناخت .

استوره و تفیل

در اسطوره ، تصویر (نگاره) اصل و مادر و تخمه است . از یک تصریر ، میتوان به مفاهیم گوناگون و حتی متضاد انگیخته شد ، ولی در تفیل ،

هر گز غیتوان به فکر بنیادی بعدی رسید .

همانسان که یهودیان و مسیحیان و مسلمانها باور داشتند که با مشیت خدا ، سراسر جهان تکوین یافت ، ایرانیها باور داشتند که سراسر جهان ، از یک سرشگ (یک قطره آب) خود به خود پیدا شی پاقته است .

یک سرشگ ، کوچکترین سلول خود را هست که خود ، خود را به آفرینندگی میانگیزد . سرشگ ، نخستین تخمه جهان است . همانسان که انسان ، تخمه آتش است . تخمه بودن ، بیان خود را زانی جهان ، و خود را زانی انسانست .

آزادی انسان ، نتیجه همین تصویر « خود آفرین بودن انسان در اثر خود انگیزیش » هست ، همانطور که جهان ، در اثر خود انگیزیش ، خود آفرین نیز هست . در تصویر ایرانی از آفرینش ، جهان با یک انگیزه ناپیدا ، از یک نقطه ، آفریده شده است . این اصل خود را زانی و خود انگیزی ، همیشه دست بدست میشود . هر آفریده ای مانند آفرینندگی آتش ، خود را زانی . و همانسان که یک سرشگ آب ، تخمه جهانست ، انسان ، تخمه آتش است . این خدا نیست که از یک سرشگ آب یا از تخمه آتش ، جهان را یا آتش را خلق میکند ، بلکه این روند خود را زانی یا خود آفرینی ، در اثر خود انگیزی تخمه است .

تخمه ای بودن ، نماد همین آزادی ، یعنی خود را زانی است . کسی آزاد است که تخمه ایست ، خود را میآفریند . آن چیست که مارا به آفریدن میانگیخته است و از ما زدوده اند و بدین شیوه مارا نازا ساخته اند ؟

« تصویر خلقت جهان و انسان ، با امر یک خدا » ، این نیروی انگیزندۀ درونسوی انسان را نابود میسازد . این انسان هنرمند را باید در انسان دینی ، در انسان اقتصادی ، در انسان سیاسی ، در انسان علمی و فکری ، از سر بیدار ساخت . انسان باید پیش از « دینی بودنش » ، پیش از اخلاقی بودنش ، پیش از علمی و فلسفی بودنش ، پیش از اقتصادی بودنش ، در بن ، هنرمند باشد تا از نو ، خود انگیز بشود .

نماد و شباهت

معرفت بر اساس یافتن شباهتها ، میان اشیاء و پدیده ها و رویدادها ، نهاده شده است . ولی در نماد ، ما با یک نوع شباهت خاصی کار داریم . ما از یکسو با پدیده یا رویدادی کار داریم که گریزندۀ و فرآر و لغزندۀ است ، و غیتوان شباهت کامل آنرا با چیز دیگری ، یافت .

ما یک شباهت برق آسمانی ، میان آن و چیز دیگری که در دسترس ماست ، میتوانیم حدس بزنیم . طبعاً آن ویژگی گریزپانی و رمندگی و فرآریت در انتخاب « آنچه باید مشابه با آن باشد » دخالت میکند . نماد ، همین نشانیست که در دست ماست ، و در یک آن ، میتوان به شباهت آن ، و پدیده گریزپانی ، نگاه انداخت . نماد ، بیان یک شباهت پایدار و همیشگی ، که به آن بتوان دسترسی داشت ، نیست . و چه بسا که ما به آن مراوحه میکنیم و دست خالی باز میگردیم و یا مارا کاملاً گمراه میسازد . انسان ، هزاره ها لازم داشته است که بعضی از « این تجربه های گریزپانی و برق آسمان » خود را ، پایدار و با امتداد سازد ، و از نقطه آنها ، پاره خطی بسازد ، و از آن « آنها » ، یک برهه بسازد . و همیشه با ید به پیشوای این تجربه های آذرخشی خود بستاید ، و امکان درک و فهم آنها را جستجو کند ، تا روزی دوام پیدا کنند و گستردۀ شوند ، و در میان آنها ، تجربیاتی نیز هستند که هیچگاه از این حالت ، بیرون نمی آیند .

از یک سرشگ

متفکری که به سوالات ما پاسخ نمیدهد

سؤالات ما ، نشان نیازهای کنونی ما هستند . متفکری که میانگیزد ، هیچگاه پاسخ به سوالات ما نمیدهد ، و نیازهایی کنونی را که ما داریم ترضیه نمیکند ، بلکه « نیازهای ژرف و شدید و دامنه دار تازه ای » درما میانگیزاند . ما با یک مشت نیازهای ناچیز خود ، بسوی او میشتابیم تا پاسخ آنها را بیابیم ، ولی به یک مشت نیازهای تازه ای آبستن میشیم که نیازهای پیشین خود را فراموش میکنیم . نفرت از بیجواب گذاشته شدن ، با لذت از نیازهای تازه و مقتدر یافتن ، به هم میآمیزد . این تغییر نیازهایست که رسالت اوست ، نه پاسخگوئی به نیازها و سوالاتی که ما داریم .

به فکر زیباتر ساختن جهان بودن

ما با دید اخلاقی یا دینی خود ، همه وقایع و پدیده هارا درز بر دومقوله نیک و بد ، یا خیر و شر دسته بندی میکنیم . هنر ، با مفاهیم زشت و زیبایش ، همان پدیده ها و وقایع را ، طوری دیگر دسته بندی میکند . ناگهان ما متوجه این عدم انطباق دوچفت ضد (هر چه بد است ، زشت نیست ، هرچه خوبست ، زیبا نیست) میشیم ، و با اولویت دادن هنر بر اخلاق و یا دین ، در واقع ترجیح میدهیم که وقایع و پدیده هارا ، بیشتر در زیر مقولات زیبا و زشت دسته بندی کنیم تا در زیر مقولات نیک و بد .

وقتی با اولویت مفاهیم اخلاقی و دینی بر مقولات دیگر ، زندگی میکنیم ، هر کار بدی ، متلازم با « احساس تقصیر و گناهست » ، در حالیکه وقتی با اولویت مفاهیم هنری زندگی میکنیم ، هر کار زشتی ، مارا در دوزخ

ناگهان در چشم میافتد

هیچ دستگاه فلسفی وجود ندارد که انطباق با همه وقایع و پدیده ها داشته باشد . ولی جستن و یافتن « نقاط غیر قابل انطباق آن دستگاه ، با واقعیات و پدیده ها » ، تفکر را به زرفیابی بیشتر میانگیزد ، تا مشغول شدن به تفکر

احساس گناه ، نمیسوزاند . برای « زیبا کردن دنیا و جامعه زشت » ، ما هنرمند میشویم ، ولی برای « لجاجات دنیای فاسد و گناهکار ، و فضیلتمند و اخلاقی ساختن آن » ، ما دژخیم دوزخ میشویم .

همه انقلابها ، که به وحشت انگیزی و خونخواری و سختگلی کشیده شده اند ، نتیجه اندیشیدن در مقولات اخلاقی و دینی بوده است . آنها میخواستند دنیا و جامعه را « بهتر » سازند نه « زیبا تر » . و اگر هم میخواستند زیباتر سازند برای آنها زیبائی چیزی عین نیکی بود .

هنر ، اگر عینیت با دین و اخلاق نداشت ، ولی تابع آن بود . چون ما ناخودآگاهانه ، همه وقایع و پدیده ها و شخصیت هارا با مقولات خیر و شر و نیک و بد میستجیم (و بزودی داوریمان به انتخاب میان دو ضد میکشد) و غنارا از جهان میگیریم ، باید خود آگاهانه با دید هنری ، با دید طیفی که از حس هنری بر میخیزد داوری کنیم ، تا اضداد اخلاقی و دینی را در طیف هنری ، حل کنیم . تا بجای تضاد اهربین و اهورامزدا (سیاهی و سپیدی) ، طیف رنگارنگ خدایان گوناگون را داشته باشیم . سیاهی و سپیدی ، تاریکی و روشنایی که در اخلاق و دین ، تطابق و تناظر با بدی و نیکی دارند ، در هنر ، رنگهایی میشوند که درآمیزش با سایر رنگها ، میتوانند هم زشت و هم زیبا بشوند . تقسیم بندی پدیده ها و وقایع جهان و تاریخ و انسان ، در دوگونه ضد (تضاد اخلاقی و تضاد هنری) ، و برخوردنگهانی آندو باهم ، انگیزه تحولات کلی زندگیست

در دامنه پهناوریکه با واقعیات یا پدیده ها انطباق دارد . چون « آنچه در هر دستگاهی ، انطباق با واقعیت و پدیده ندارد » ، نقطه عمیق تر آن فکر ، و فکر به طور کلی است . آنچه انطباق با واقعیات و پدیده ها دارد ، سطحی تر است . اینست که کشف نقاط عمیق واقعیات و پدیده ها ، نیاز به مطالعه دستگاههای فکری ، و کشف نقاط نا منطبق با واقعیاتشان دارد .

انسان با یافتن این نقاط غیر منطبق ، آن دستگاه را رد نمیکند ، بلکه در آن نقاط غیر منطبق ، به عمق بیشتر واقعیات و عمق بیشتر تفکر میرسد .

در تفکرات فلسفی هر کسی حق دارد ، این نقاط غیر منطبق با واقعیات را بجود دو بیابد . ولی در دین و ایدئولوژیها ، با ادعای حقیقت آنها و با ایمان به حقیقت بودن آنها ، راه این جستجو ، بسته است . این « نامنطبق بودنها ، ناهمخوانیها » ی عقیدتی ، فقط ناگهانی و آنی و تصادفی میتوانند در پیش چشم معتقد ، بدراخشدند ، ولی به نام « وسوسه شیطانی » طرد میشوند . آنچه وسوسه های شیطانی خوانده میشوند ، همان برقهای « ناهمخوانیها » دین با پدیده ها و واقعیت هاست .

عقلی که میانگیزد ، حکومت نمیکند

عقلی که در فکر انگیختن دیگریست ، نمیداند از تخمیری که در دیگری خواهد شد ، چه فکری یا نتیجه ای بیرون خواهد آمد . بنا براین نمیتواند روی نتایج انگیزه های خود در دیگران ، حساب کند . نتایج انگیزه های او برای او ، مجھول و معین ناشدنی و بیرون از دسترس و اختیار او هستند . او با انگیزه ، « اراده آگاه » دیگری را سو نمیدهد ، بلکه با تخمیر در وجود ناپیدای او ، نمیداند آن تخمیرات ، سپس چه تأثیری در اراده و آگاهیبد او خواهند داشت ، و چه سوئی به او خواهند داد . آیا این سوئی که سپس اراده و آگاهیبد دیگری خواهد گرفت ، به سود او خواهد بود یا بزیان او . در اطاعت

آثار هنری

یک اثر هنری (شعر ، آهنگ و ترانه و سرود ،) وقتیکه انسان را میانگیزد ، و مایه زندگیش را تخمیر میکند ، اصالت تأثیر هنری خودش را می غاید . در یک اثر هنری ، درپی معرفت حقیقت گشتن ، نشان آنست که ما رابطه دروغین با آن اثر هنری ، میجوئیم . ما با چنین تلاشی ، قدرت انگیزندگی آن اثر هنری را میزداییم ، یا از پذیرش آن انگیزه ، خودرا باز میداریم . هر اثر هنری ، پیامی از حقیقت و معرفت برای ما نمی آورد ، بلکه مایه زندگی مارا میخواهد بیانگیزد تا تخمیر بشود ، تا از نوبزید ، تا از نو

هنری ، خودرا به عنوان استثناء از آن دستگاه ، پدید میآورد . در همین اثر هنری ، قاعده و قانون اخلاق یا دین یا فلسفه (و تفکر) و واقعیت را میشکند . و در این شکست آن قاعده و قانون و رسم و آئین و شیوه است ، که زندگی را آزاد میسازد ، و در آن نیروی مبادیرنده که بر ضد آن قاعده و قانون و رسم و شیوه برخیزد . و بار آن اخلاق و دین و فلسفه را از دوش خود بیندازد . ولی « استثناء از هر دستگاهی » ، موقعی ارزش دارد که آن دستگاه باشد ، تا استثنائی بودنش چشمگیر باشد . تا کسی آن دستگاه را به عنوان دستگاه ، تجربه نکرده باشد ، و قدرتش را مزه نکرده باشد ، ارزش و اهمیت این استثناء را نمیشناسد . در اینجاست که همین آثار استثنائی هنری ، برای چشمگیر بودن خود ، باید بشیوه ای آن دستگاه را باقی نگاه دارند . یک شعر یا تابلو نقاشی که بر ضد دستگاههای تنولوژیکی اسلامی یا مسیحی یا بودائی یا تصوف بر میخیزد ، به همان اندازه که انسان را از آن تنولوژی اسلامی یا مسیحی یا بودائی آزاد میسازد ، به همان اندازه اسلام و مسیحیت و تصوف و بودائیگری را به شکلی (به شکل فرنگی) در جامعه نگاه میدارد ، تا قدرت انگیزندگی اش را نگاه دارد . « اسلام فرهنگی یا مسیحیت فرهنگی یا تصوف فرنگی » ، اسلام و مسیحیت و تصوفی هستند که فقط و فقط خیزش به این وراء و فراز خود را ممکن میسازند . بستگی مطلق از اسلام یا از مسیحیت یا از بودائیگری یا از تصوف را به بستگی نسبی میکاہند . بجای اسلام و مسیحیت و بودائیگری و مارکسیسمی که فقط بستگی مطلق به خود را میخواهند ، و بستگی نسبی را نمیتوانند بپذیرند ، اسلام و مسیحیت و بودائیگری و مارکسیسمی فرهنگی میسازند که دیگر ، خود نه تنها حقیقت نیستند ، بلکه « ضد زندگی » هستند و در جهیدن به فراز و وراء آنهاست که میتوان زندگی تازه را آغاز کرد .

خدای صورتگر ، بجای

زنده بشود . هنرمندی که هنر را برای آن بکار میگیرد که اندیشه ها و مفاهیم و معلومات یک دستگاه فلسفی یا دین یا ایدئولوژی را در خود مجسم و مستبلور سازد ، رابطه اصیل خود را با آفرینندگی هنری از دست داده است . هنرمندی که باید ، اهرمین انگیزندگی به آفرینندگی هر کسی باشد ، خود ، استحاله به دست افزار دین و ایدئولوژی و فلسفه و حکومت و سیاست یافته است . وقتیکه در یک هنرمند ، این دو گرایش ۱ - در خدمت مجسم دادن به یک اندیشه فلسفی یا دینی یا ایدئولوژی بودن ، ۲ - و انگیزندگی برای تغییر انسانها به نوآفرینی خود و جهان خود بودن) با هم گلاویز شدند ، و تأثیر انگیزندگی او بر تأثیر « بلندگوی یک دستگاه فکری و دینی و عقیدتی بودن » چرید ، آنگاه ، میتوان این آتششان هنرمندی او را ، از کوه سنگین و خشکیده عقیده و دین و فلسفه او باز شناخت .

بهترین نمونه این گلاویزی ، آثار جلال الدین رومی در زبان فارسی است . خیالات انگیزندگی هنرمندانه او ، کوه عقاید دینی و عرفانی و فلسفی را گاه گاه در هم میشکافند ، و گداخته های خود را فرا میریند . و آنچه آثار او را انگیزندگی میسازد ، همین افکاریست که از روزنه تنگ این عقاید ، چون گداخته ای بیرون جهیده اند ، نه آن افکار و عقاید به خودی خود . در واقع هر بینی در هر غزلی ، میتواند این گلاویزی بیرون جهیدن اندیشه گداخته انگیزندگی ، از افکار سنگشده عقیدتی را نشان بدهد و بهترین نمونه این ، اشعار ، غزلیات حافظ است

هنر ، بر ضد دستگاه ها

آفرینش هر اثر هنری ، عملیست بر ضد دستگاههای فکری و فلسفی و عقیدتی و دینی و ایدئولوژیکی . هر آفرینش هنری ، درهم فروشکستان حاکمیت « آنچه دستگاه است » میباشد . فراز و وراء یک دستگاه (سیستم) ، یک اثر

خدای قانونگذار یا داننده

و انگیزندگیش حکومت کنند. دین فیتواند هیچگاه بر شعر و موسیقی حکومت کند. شعر و موسیقی و تخیل، فرارو لغزنده و گریزندۀ و رمنده هستند. با گازانبر قدرت و حکومت، فیتوان خیال را گرفت. « تابعیت رسمی و قانونی و حکومتی و شرعی هنرهای زیبا از دین و عقیده و فلسفه و ابدیلولوژی »، سبب اسارت خیال از عقل نمی‌شود. یک انگیزه ناچیز خیال، سراسر جهان قدرت را ناگهان میلرزاند. یک خیال انگیزندۀ، سراسر یک دستگاه فکری و عقیدتی را منهدم و سرنگون می‌سازد. همین « بی اهمیت و محترم شمردن خیال و امکاناتش »، ازویژگیهای مفید و فربینده خیال است. اگر خیال، اگر هنر، ناچیز نشمرده نموده، فیتواند امکان چنین انفجار ناگهانی بشود.

تفاوت مفهوم و تصویر

اگر « آنچه باید نموده بشود »، با نمودارش، رابطه نسبتاً ثابتی پیداکند، نمودارش، مفهوم اوست. ولی اگر آنچه باید نموده بشود، مرتب‌آ تغییر باید، فیتوان یک نمودار (یک مفهوم) ثابت و معین برای آن پیداکرد. از این رو چنین واقعیتی یا موجودی یا تجربه‌ای را باید با طرح و تغییر مداوم تصاویر، نمودار ساخت. بنا براین یک تصویر از آن تجربه، سراسر آن تجربه را غنی نماید. هر تصویری و نقشی، فقط رویه‌ای، حالتی، گوشه‌ای، نکته‌ای از آن تجربه را که قابل بیان در مفهومات نیست، می‌نماید. این فراریت و گریزندگی و لغزنده و گاهگاهی و ناهمانندی مداومش، به تصویر، انتقال می‌یابد. تلاش برای آنکه یک تصویر را مانند مفهوم، تجزیه و تحلیل کنیم و ویژگیهایش را گسترش بدھیم، استباه است. کار کردن با تفکر و منطق و روش روی یک تصویر، مارا از درک آن تجربه اصیل، دور می‌سازد. یک تصویر، باید مارا به آن تجربه بیانگیزد، نه آنکه بر ضد دین ضروری بود و هست.

در هر دینی، ضد خود آن دین نیز هست. کفر هر دینی، رویه دیگر و چسبیده به همان دینست که از آن فیتوان جدا ساخت. عرفای ما با صد ها گونه عبارت و تصویر، این تجربه خودرا از هر دینی بیان کرده اند. همان مشوقة‌ای که رویش، ایمانست، زلف و مویش، کفر است. خدائی که از یک سو هنرمند است (صورتگر است)، از سوئی دیگر قانونگذار و قاضی و عالم است. خدائی که از یک رو تجسم محبت است، از روی دیگر تجسم قدرتست. آفرینندگی هنری، بر ضد « خلاقیت طبق قانون و علم » است. « آفرینندگی محبتی » با « خلاقیت قدرتی »، متضاد باهند. اینست که جنبش‌های ضد هر دینی و ضد دین به طورکلی، از خود دین، تفادیه می‌شوند و سرچشمه می‌گیرند. آفرینندگی هنر که متألزم با صورت و نقش و کثرت و خیال است، با آفرینندگی طبق علم و حقیقت که متألزم با انتزاعی بودن و وحدت و اندیشه (عقل) است، در تضاد است.

خدای بیصورت، صورتگر است. خدائی که حقیقت دارد، با خیالات بی نهایتش، می‌آفریند (نه با عقلش و اندیشه اش). وهمین ویژگی هنری خداست که در هر دینی، جریانات ضد دینی و ضد خدائی را آبیاری و سیراب می‌کند. وهمین تضادی که انسان در خدا، شکل متابفیزیکی (ماوراء الطبیعی) به آن داده است، یک تضاد واقعیت خود انسانیست که امروزه در « تصویر انسان هنرمند » و « تصویر انسان علمی »، نمودار می‌شود. انسان اگر تنها طبق علم زندگی بکند، خودرا به تنگنا میراند، و علمی زیستن، ایجاب پیدایش « انسان هنری » را می‌کند. تفکر علمی، بدون آفرینش هنری، برای انسان خطروناکست. تعقل بدون تخیل، زندگی را مبخشگاند و می‌افسراند. خیزش هنر و آفرینندگی هنری، بر ضد گسترش و حاکمیت علم، ضروریست. همانطور که خیزش هنر و آفرینندگی هنری، بر ضد دین ضروری بود و هست. عقل و دستگاه، هیچگاه فیتوانند بر تخیل

اولویت تخیل بر تفکر، را نهاد. برای یک هنر مند اصیل نیز هنوز در آفرینش آثارش، این اولویت تخیل بر تفکر، اعتبار دارد. از این رو نیز هست که با خیالاتش، میتواند بسیاری از واقعیات و تجربیات را پیش از آن در یابد که با تفکر، یک عالم یا فیلسوف میتواند عبارت بنده کند. این دریافت پیامبرانه هنرمند است که یک اثر هنری را همیشه انگیزنه میسازد. همیشه در این آثار، حدسه‌هایی از آینده برق میزنند.

۱۹۹۱ دسامبر ۲۸

منوچهر جمالی

عکس و نقش و چهره ثابت و مشخص را به ما ارائه بدهد. حتی همه مفاهیمی که در مورد این تجربیات بکار برد، میشود، حکم همان تصویر را دارد. کلمه «خدا»، یک تصویر است ولو مفهوم نیز خوانده بشود. همه صفاتی که با مفاهیم، به او نسبت داده میشود، فقط ارزش تصویری دارند. متفسران مسیحی از تصاویر «پسر خدا» و نظایر آن، مفاهیم فکری ساخته اند. مظهر خدا، رسول، همه تصاویر هستند. تقلیل این تصاویر که در انگیزندگی‌شان ارزش دارند، به مفاهیم، و ساختن علوم الهی (تلولیزی) و اصول دین از آن، مایه انحطاط ادیان شده است. هیچ تصویری را فیتوان همیشه بکار برد. تشبیت هر تصویری، مارا در آن تجربه گمراهم میسازد. برای بونی از آن تجربه بردن، باید نقشها و تصویرهای دیگر فراهم آورد، و از تصویری به تصویری دیگر جهید

جلال الدین رومی، این تجربه را در این دویت بسیار دقیق، روشن کرده است صورتگر نقاشم، هر لحظه بتی سازم وانگه همه بتهارادرپیش تویگذارم صد نقش برانگیزم، باروح درآمیزم چون نقش ترا بینم، درآتشش اندازم مقصود از انگیختن صد نقش، آنست که با آن واقعیت اصیل و ژرف بیامیزد و در آن لحظه است که با دیدن نقش بنیادی در یک آن، همه صورت‌هارا میسوزاند. در اینجاست که خیال هنر مندانه انسان، بیشتر مارا در درک اینگونه تجربیات، یاری میدهد تا فلسفه و تفکر، که هر تصویری را به یک مشت مفاهیم مشخص و ثابت تبدیل میکنند، و طبعاً بجای آنکه مارا به آن تجربه بیانگیزند، میکوشند یک تجربه ثابت و معین و سنجشده و مدام و محکمی، جای آن تجربه زنده و جنبده و متغیر، بگذارند. این تبدیل و تقلیل صورت، به یک مشت مفاهیم در اسطوره‌ها نیز بکار برد، میشود. اولویت تفکر بر تخیل، سبب میشود که ما آنچه را در تخیلات هنرمندانه انسانهای اولیه دریافته شده است، به اجبار به مفاهیم خود تقلیل بدھیم. درحالیکه برای آنها تخیل، برای دریافت جهان و واقعیات، اولویت بر تفکر داشته است. برای درک دنیا ای آنها باید بجای «اولویت تفکر بر تخیل»، «