

گردآوری تجربه ها

گردآوری تجربه های مختلف (چه عملی ، چه فکری ، چه عاطفی) ، مایه ای هستند که بدون يك « تجربه انگیزه ای » ، تخمیر و آفریننده نخواهند شد . بارهاکسانی را می بینم که کسانی هستند که تجربیات فکری آنها بسیار فراوانست ، و آنها گامی فراتر از مقایسه این تجربیات باهمدیگر ، و انتقاد يك 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 يك عامل غیر عقلی و ضد عقلی میدانند . از این رو از تخمیر 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 آنجائیکه عقل از عهده درک جهان با این جمع و مقایسه و تشابه و تدارج (درجه بندی و طبقه بندی) و تنظیم زیر مقولات بر نمی آید ، بنا بر این جهان یا تاریخ یا زندگی را غیر عقلی میدانند . و برای آنکه از غیر عقلی و ضد عقلی بودن جهان و تاریخ و زندگی نجات یابند ، يك « ابر عقل » یا « ابر عاقل » پیدامیکنند که با جمع و مقایسه و تدارج و مقولات که در آن ابر عقل انجام می پذیرد ، جهان و تاریخ و زندگی انسان ، فهمیدنیست ، ولو آنکه عقل خود آنها از این کار فروماند . چون نمیبخواهند انگیزه ای را که تجربیات عقلی خود آنها را تخمیر میکند ، بپذیرند .

در آغاز ، هیچ بود

هایش میماند که از او بیاموزد (افکارش را به کردار آموزه بگیرد نه به کردار انگیزه) . روزیکه در او 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 انگیزنده میجویند ، و هر روز بر نومیدی و افسردگی و ملالتشان افزوده میشود . آموزگاری که بخواهد انگیزنده بشود باید احترام و قدرت و ارزش خود را 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 انگیزنده بدهد و هر آموزگاری خود را از تحول یافتن به انگیزنده ، باز میدارد .

رد

خدا ، بیوفائی هیچکدام از مومنان به خود را نمیتواند تحمل کند ، چون سائقه قدرت او را جریحه دار میسازد . در حالیکه بیوفائی به اهریمن ، يك واقعیت طبیعی اوست . انگیزنده ، در ارتداد ، بیوفائی ، 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 مسئله تابعیت از اوست . مرتد برای او مغضوبست نه آزاد . یکی مطرودان و مرتدان را دوست میدارد ، چون نتیجه انگیزه های او هستند ، دیگری مرتدان و مطرودان را مغضوب میدارد ، چون سائقه قدرتنخواهی او را جریحه دار ساخته اند ، و برضد انتظار تابعیت آنها از او ، رفتار کرده اند .

سائقه ماوراء الطبیعی ، موقعی آرامش می یابد که کمال و گوهر و وجود را در آغاز بگذارد . از کمال و گوهر وجود ، همه چیز سرچشمه گرفته است . دین و قانون و حق از فطرت انسان ، از طبیعت ، سرچشمه 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 الطبیعی ، سائقه اهریمنی انسان قرار دارد .

انگیزه اهریمن ، هیچی است که هر چه را ولو ناقص و ضعیف و پوچ و جاهل باشد ، آستن به کمال و قدرت و معنا و علم میکند . هیچست که در آغاز ، سرچشمه همه چیز میشود . ولی این سخن ، سائقه ماوراء الطبیعی ما را عذاب میدهد . جنگ و دعوی همه ، فقط سر آنست که چه چیزی را در این آغاز به عنوان اصل همه چیز ، قرار دهند ، و همه از آن میپرهیزند که هیچ را سرچشمه همه چیز بدانند . در بهترین تئوریهای 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 پرازشتر از هر چیزست .

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

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

این اندیشه در برابر خلاقیت ابلیسی قرار داشت که با يك ضربه و تلنگر و بوسه و انگیزه ، جهان را میآفرید و آنچه با يك انگیزه پدید میآید ، رنج و زحمت را معیار ارزش و اهمیت آفریده و محصول نمیدانست . این آفرینش حقیقت در يك آن ، این درك حقیقت در يك آن ، شیوه ای دیگر از مفهوم خلاقیت خدای توراتی و قرآنیست .

آیا جهانی را که با يك بوسه یا ضربه یا تلنگر یا آذرخش 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 دهه ها دارد ؟

وایا این حسادت خدا به ابلیس نبوده است که بالاخره جهان را با يك « امر » خودش ، خلق میکنند ، و شش روز رنج بردن را سازگار با مفهوم خدائیش نمیدانند ، و صلاح میدانند که تقلید از اهریمن کنند . او میکوشد امرش را (کن فیکون) بجای يك « انگیزه » بگذارد . ولی جهانی که با امر و اراده خلق میکرد ، تابع امر او میماند ، ولی جهان ، از انگیزه اهریمن آزاد میشود .

انتقاد اصیل

هر انتقادی ، موقعی اصیل است که افکار مختلف را در حالت تصادم به همدیگر نشان بدهد ، تا این تصادم افکار مختلف ، ویژگی انگیزانندگی تفکر را پیدا کنند . انتقاد باید تفکر دیگران را آفریننده سازد . برای انتقاد از يك

خدای رنجبر

میگویند خدا برای خلقت ، شش روز رنج برد و روز هفتم را استراحت کرد . این تصویر ، تشبیهی است برای آنکه خلق جهان نیز نیاز به مدت و رنج خدا

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

بخشندگان انگیزه

انگیزه را نمیدهند ، بلکه انگیزه را می بخشند ، یا به عبارت درست تر ، انگیزه را دور میاندازند ، می بازند . انگیزنده همیشه يك حالت خوارشماری نسبت به انگیزه خود دارد . برای او انگیزه ، عمل دور انداختن است ، ولو برای پذیرنده انگیزه ، يك 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 میفشرد و در يك بسته ، میبخشد . اینست که يك انگیزه ، به آسانی در دوسو ، در چند سو و بالاخره در بیسو میانگیزند . این بیسوئی انگیزخته شده ، همان ویژگی ازدها آسانی یا دیوگونگی (دیوانگی) آنست .

مهر اهریمن - شیرینی آهنگ - تلخی کوری

انگیختن ، شیوه مهر ورزی اهریمنست . مهر ورزی او با يك بوسه ، با يك تلنگر ، با يك نغمه ، با يك آهنگ ، با يك سرود . با يك 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 آگاهی از آن نداریم . این کوری و تیرگی در برخورد انگیزه با ما ، همه آهنگها و افکار و احساسات و عواطفی را که سپس با آگاهی میپروانیم و می بالانیم ، همراهی میکند . این انگیزه با آنکه در همه هست ، در هیچکدام نیز نیست ، نمیتوان آنرا دید ، مزه و چاشنی همه آنها شده است ، در آنها حل و فانی شده است و نمیتوان آنرا در افکار و آثار هنری و دینی و عرفانی و یا در اعمال بنیادی ، شناخت . این تجربه ژرفی که انسان از انگیزه اهریمنی 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 کیکاوس در شاهنامه با شنیدن ترانه و آهنگ شیرین دیو رامشگر میکند .

زائیدن « خواست بی اندازه » در کیکاوس ، 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 در حالیکه چشمهای او را از او گرفت ، به او ترانه شیرین

را داد . با آنکه تأویل این تجربه نزد فردوسی و جلال الدین و هُمر گوناگون باشد ، ولی پدیده ، يك پدیده است . و ندانستن اسراری که جلال الدین میگوید ، نتیجه نواختن چنگ با دست خدا نیست ، بلکه این تجربه آنی و ناگهانی انگیزه ، و تلاطم و طوفان آنی و ناگهانیت که در او ایجاد میکند و ندانستن و بیخبر بودن از آن ، نتیجه شیوه اندامهای معرفتی (عقل) ما ست 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 ، فرصت به چنین شناختی نمیدهند . فقط تلخی کوری کیکاوس 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 بشاگردانش 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 نومییدی 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 معرفتهای متداول ؟) ، درست وارونه ماهیت این امثال ، عمل میکنند . این مثل ، اشاره آنی به ماورائی میکند که باوجود توجه به سوش ،

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 . وگرنه 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 کنفوسیوس و بودا این ویژگی انگیزندگی امثال را در سخنانشان بکار میگیرند ، ولی آنها نمیخواهند انگیزنده بشریت باشند بلکه میخواهند آموزگار و پزشک و پروردگار بشریت باشند . این امثال باید با انگیزه هایشان ، انسانها را به تلاطم و طوفان بیانگیزند ، نه آنکه از این امثال ، محتویات فلسفی و با آموزه های کلیسایی و یا معرفت های دستگاهی فقهی و حکمت الهی (تنولوژی) 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 زندگی را از دست میدهد ، و یا آنرا با دست خود نابود میسازد . ولی همه ، با سئوالات لجوجانه 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 شکیبایی 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 بماند . این سر ما ، کودک نازاده و بسیار لطیفست که طاقت دست خوردن و دست بدست گشتن ندارد و روزی باید در زندگی ما زائیده بشود . آنچه را باید از ما و درما زائیده بشود ، نباید گفت و نباید نمایش داد و نباید بازی کرد . این انگیزه شدن به گفتن ، ولی نگفتن ، این انگیزه شدن به نمودن ولی

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

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

هر اثر کمالی ، هر « فکر پایان یافته ای » نه تنها خود ، نازاست بلکه خوانندگان و شنوندگان و تماشاگران آنرا نیز نازا میسازد . هر کمالی ، از دیگران میخواهد که از او تقلید بکنند و رونوشت بردارند ، او را نمونه رفتار و گفتار و افکار خود سازند ، شبیه او شوند . تقلید و تشبیه جوئی و تأسی ، همه روشهای نازا شدن هستند . هر کمالی ، نیاز به يك انگیزه دارد تا از نو ، زایا بشود . هر کمالی باید ناقص بشود ، باید شکسته و تکه پاره بشود ، باید قطعه قطعه بشود تا انگیزنده 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 ملتها را نازا ساخته اند . کمال ، هنگامی انگیزاننده میشود که در او نقصی ، رخنه 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 « انگیزنده شدن از دیگران ، از اهریمنان » ، باز میدارند .

آنچه علت مرگ سقراط شد

خیروفون (Chairephon) دوست سقراط و دوست مردم آتن ، روزی دردلفی از خدا میپرسد که آیا کسی حکیم تر از سقراط هست ؟ و پاسخ میشوند که هیچکس حکیم تر از او نیست . این عبارت کوچک و کوتاه که « سقراط ، در حکمت از همه بیشتر است ، انگیزه سراسر زندگی سقراط میشود که چرا من حکیم ترم ؟ مقصود خدا از این حرف چیست ؟ این سخن ، بالش افتخاری نمیشود که دل به آن خوش کند و بنازد که خداهم مرا حکیم تر از همه نامیده است . اکنون که خداهم تصدیق و تأیید کرده است که من در حکمت از همه افزونم ، پس باید همه به سخنان من گوش بدهند و از من بیاموزند و من حق دارم معلم همه باشم . چنین نتیجه ای سقراط از این عبارت نمیگیرد . سقراط چنین ایمانی به خود ندارد و سخن خدا برای او مرموز میماند .

خدائی که دروغ نمیگوید ، مقصودش از این حرف چیست ؟ میان سخن خدا و واقعیت حکمت خودش ، تضاد می بیند . این سخن او را به آزمایشی میگمارد که سراسر عمر او را 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 يك حرفی از خداست ، فوری به آن حرف ایمان نمیآورد ، و حتی میکوشد با صداقت ، در تجربه و در برخورد با رهبران و بزرگان و مردم ، این ادعای خدا را رد کند .

از آن روز به بعد ، به فکر آزمودن آنها میافتد . و سراغ هرکسی 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

دارند . مسئله سقراط آن نیست که فقط به آنها نشان بدهد و به آنها اثبات کند که من « بیشتر از شما میدانم » ، بلکه مسئله اش آنست که به آنها در پیش مردم نشان بدهد که علیه ایمانشان به حکمت و معرفت خودشان و علیه ایمان 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 ایمان 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 میگوید ، جهل است ، رسوا ساختن و نتگین ساختن او بود . از این رو هرکسی 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 ، يك وظیفه برای آزمودن همه ، در حکمتشان و معرفتشان میداند . او حق دارد همه را بیازماید و این « ایمان هرکسی را به اینکه معرفت و حکمت دارد » متزلزل سازد . پس از آنکه همه رجال مشهور جامعه را آزمود و طبعاً همه را رسوا و مفتضح ساخت ، بسراغ عامه و پیشه وران که خیره در يك کار هستند میرود ، و به این نتیجه میرسد که آنها نیز از این خبرگی در يك حرفه ، این نتیجه کلی را میگیرند که شناسائی نسبت به همه کارهای مهم جهان دارند ، و « حماقت آنها همان حکمت ناچیز را نیز می پوشاند و منتفی میسازد » .

ولی این رسالت خود به آزمودن همه نخبگان و مشاهیر و مردم را که همیشه انگیزه از آن سخن کوتاه خداست ، مردم طوری دیگر تعبیر میکنند . مردم می انگارند که سقراط مردیست که قدرت برای رسواسازی همه ، بویژه رسوا و مفتضح سازی نخبگان و شعرا 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 نفی فهمد که خدا با این حرف ، امتیازی نصیب او کرده است . اورا را به عنوان پیغمبری انتخاب کرده است ، بلکه نام

بردن خدا از او ، فقط نام بردن از يك نمونه است . خدا میخواهد بگوید که « حکمت هرانسانی » ما نند حکمت سقراط ، ارزش چندانی ندارد و نام او را فقط به عنوان مثال و نمونه برده 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 يك دستور خدا برای آزمودن مشاهیر و رجال و نخبگان و نشان دادن به خود او و به مردم ، که او علیرغم ایمان خودش و مردم به حکمت و معرفتش ، حکمت و معرفتی ندارد ، میداند و لحظه ای فراغت در انجام 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 نوشانید .

این سخن کوتاه خدا که « سقراط ، حکیمترین انسانست » ، انگیزه ای میشود که سراسر زندگی او را تغییر 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 اجراء همین رسالت هست ؟

و اجراء 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 انگیزنده ، سخنی بود که خدا گفته بود یا سخنی بود که اهریمن گفته بود ؟ یا سخنی بود که خدائی به تقلید از اهریمن گفته بود ؟

معماً ، هرگز پاسخ ندارد

معما ، گفته ایست که همیشه انگیزنده است ، و هیچگاه به پاسخ نرسد . معما ، معرفتی کوتاه و اشارتی و مرموز 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 آزمایش که بفهمد مقصود از این معما چیست . هر سئوالی ، يك جواب دارد و با یافتن جواب آن ، آن سئوال ، دیگر نمی انگیزد . سئوال تا هنگامی میانگیزد که پاسخ خود را نیافته است . ولی معما ، هیچگاه پاسخی نمی یابد . هر پاسخی به آن ، يك پاسخ آزمایشی و موقتی است . اینست که خدا به سقراط فقط « يك معرفت معمائی » یا « معمائی که او را به معرفتش میرساند » میدهد .

معرفت ، پاسخ هائیکه به يك « معما » ، از این رو همیشه آزمایشی و موقتی ، همیشه از نو آزمودنی ، همیشه نارساست . وقتی خدا به کسی يك معما میداد ، برای این نبود که او حل بکند بلکه برای این بود که او همیشه درباره آن بیندیشد و همیشه از نو بیندیشد و سراسر عمر با آن پنجه نرم کند و در برابر آن به عنوان « سئوال حل ناشدنی » ، لاقید و بی تفاوت و خونسرد بماند . معما ، گوهرش انگیزنده است ، و نمیگذارد هیچگاه انسان در برابرش لاقید و بی تفاوت و لا ابالی بشود .

معما ، رسالت يك عمر انسان را تشکیل میدهد . معما همیشه تاریک میماند . برای گشودن يك معما ، هزار سئوال دیگر پاسخ داده میشود ، ولی خود آن معما هیچگاه گشوده نمیشود . ولی همچنین پاسخ به همه آن سئوالها 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 يك معما ممکن میشود . باید يك معما داشت ، تا زندگی به زیستن ببرزد . معما ، تاریکیی است که انسان را مسحور و مفتون خود میسازد ، و نومیادی از گشوده ناشدن آن ، از قدرت انگیزندگی آن نمیکاهد .

زندگی برای ما دیگر ، معمائی نیست . ما صبر و حوصله برای « بیجواب ماندن سئوالها خود » نداریم . ما بدنبال کسی یا فلسفه ای یا دینی یا علمی میرویم که جواب همه سئوالها ما را یکجا و یکبار برای همیشه بدهد . زیستن با يك معما ، زیستن با انگیزه ایست که همیشه ما را در جنبش و تلاش نگاه میدارد ، و هیچگاه به ما آرامش و فراغت و آسودگی نمیدهد . ولی انسانی که ایده آتش آسودگی و آرامش و خوشی و رفاه و بی دردسر بودنست ، دیگر نمیخواهد معما را به زندگی خود راه بدهد . او میانگارد همه معما ها حل شده اند ، یا همه یکی پس از دیگری حل خواهند شد . معما را تقلیل به سئوال پاسخ پذیر میدهد . ولی معما ، انگیزه ابدیست ، و همیشه انگیزه میماند .

این اهریمنست که دیالکتیکی میاندیشد

یکی از خرافات بزرگ و معتبر ، اینست که هر اندیشه ای یا مفهومی ، یا دستگاه فکری یا جهان بینی ، فقط يك ضد دارد ، و با این خرافه است که ویژگی بنیادی دیالکتیک ، نادیده گرفته میشود ، و از دیالکتیک ، يك 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 يك مفهوم ، فقط يك مفهوم ضد میگذارد . در برابر ایمان ، کفر را میگذارد ، در برابر ماتریالیسم ، ضدی بنام ایده آلیسم میگذارد ، در برابر يك نیکی ، يك بدی میگذارد . در برابر يك زشتی ، يك زیبایی 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 آسای ناگهانی و غیر منتظره و

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

کسیکه دیالکتیکی میانیدشد ، پی در پی بطور ناگهانی و آتی و غیر منتظره ، به اضداد گوناگون ، میجهد . برقگونه يك رنگ ، رنگ دیگر میشود . يك فکر در راستای منطقیش ، نتیجه مستقیم و بلافاصله اش را نمیدهد ، بلکه ناگهان و بطور بریده از آن مفهوم ، در راستائی دیگر ، به مفهوم یا فکر یا احساس ضدی میجهد که ما هیچ انتظارش را نیکشیدیم .

در يك چشم به هم زدن ، ما در دامنه ای دیگر فروافتاده ایم . دیالکتیک ، شیوه اندیشیدن اهرین است و هیچگاه ، این ضدی که میانیدشد قابل پیش بینی نیست . فکر مرا با ضدی که من میتوان پاسخ بگویم و برابری کنم ، روبرو نمیکند ، بلکه با ضدی که من در رویارویی با آن به شکفت میآیم و فرومیمانم . این به « ضد غیر منتظره ، در يك آن و ناگهانی جهیدن » و این روند را پی در پی ادامه دادن ، و انسان را از يك شکفت به شکفت دیگر دچار ساختن ، و عقل انسان را پی در پی غافلگیر ساختن ، طرز اندیشیدن انگیزه ایست . وگرنه « قاعده بندی اندیشیدن دیالکتیکی » انسان که هگل کرده است ، تقلید کودکانه و طوطی وار از اهرین کردنست .

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 ، يك ضدی را در کنار یا در برابر ضد ازبیش معین شده اش بنهیم ، نیست ، تا سر فرصت آنها را با هم در يك فکر سوئی بیامیزیم ، و اثر تصادم و تکان خوردگی و تنش را رفع کنیم .

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

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

روش به التهاب و هیجان آوردن » میشود . وباروش شدن ، دیگر ، این هیجان آوریا ، وشور و آشوب اندازیا ، این مست سازیا ، مانند انگیزه ، آفریننده و بارور سازنده نیستند ، بلکه درست به عکس ، عقیم سازنده انسان میشوند .

انگیزه ، تبدیل به فریب دهی وگول زنی میشود . فریب دادن ، روش دارد . گول زدن ، قواعد دارد . حیل و مکر ، نیاز به روش دارد . انگیزه ، از این پس فقط وسیله است ، فقط روش برانگیزختن است .

دیالکتیک هگلی ، وسیله ای برای اثبات یا نفی هر فکری میشود . انگیزختن و به شور آوردن ، فن رهبران سیاسی و دینی و سپاهی برای نازا ساختن مردم میگردد . لذت از بر انگیزختگی ، جای آفریننده شدن (جای انگیزخته شدن) و به خود آمدن و خودگشودن را میگیرد .

اهرین ، انگیزنده بود ولی با « فن ساختن از انگیزختن » با جانشین کردن بر انگیزختن بجای انگیزختن ، انسان ، تبدیل به « اهرین فریبنده » میشود . و اهرین انگیزنده با اهرین فریبنده ، با هم مشتبه ساخته میشوند و یکی گرفته میشوند ، و انگیزختن ، منفور و مکروه میشود . هر کسی در انگیزخته شدن ، نگرانی از فریفته شدن دارد . همین ترس از انگیزخته شدن ، عقل را نازا میسازد . ولی آنکه « برانگیزخته شده » است ، « انگیزخته » نشده است .

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 رازست که از ما میگریزد ، و در اثر همین گریختنش از ما ، برای ما انگیزنده میشود ، از تجربه های مایه ای انسانست ، و رد پای آنها در اسطوره های ایران بطور برجسته ، باقی مانده است .

نه تنها هفتخوان رستم که پایانش « رسیدن به خون جگریست که چشمه‌ها را خورشید گونه میسازد » ، با « شکار » ، آغاز میشود و در واقع همین آغاز راه ، بیانگر این اصلست که جستن حقیقت ، چیزی جز به شکار رفتن نیست ، بلکه اهریمنی 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
چنین گفت : کین فرّ زیبای تو	همی چرخ گردان سزد جای تو
بکام تو شد روی گیتی همه	شبانی و ، گردان فرازان رمه
یکی کار ماندست تا در جهان	نشان تو هر گز نگردد نهان
چه دارد همی آفتاب از تو راز	که چون گردد اندر نشیب و فراز
چگونست 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 ، بیراه شد	روانش ز اندیشه کوتاه شد

همین يك سؤال 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 .

« يك دسته گل » که اهریمن به کاوس میدهد ، نماد است مشابه با بوسه ای که اهریمن به کتف ضحاک میدهد ، و یا مشابه خواندن يك ترانه رامشگر دیو برای خود اوست . این سؤال ، سائقه شکار آسمان و راز آسمان را در او ، بیدار میسازد که با کشف راز آسمان ، خواهد توانست آسمان را بدام بیندازد .

و انتخاب 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 ، اهریمن کاوس را به آنچه شکار ناکردنیست ، میانگیزد ، و فاجعه کاوس از همین جا شروع میگردد .

شکار که در پایان ، گرفتن و بدام انداختن و تسخیر کردن و رام خود کردنست ، تا جایی پیروز میشود که شکار ، تسخیر پذیر و در دام افتادنی و گرفتنی باشد و بتوان به آن رسید و گریختنش ، حدی و پایانی داشته باشد .

درست کاوس برای رفتن به آسمان ، فریب بکار میبرد . او عقابها را به تیره هائی (نیزه) می بندد ، و نزدیک و پیش چشم آنها ، گوشت ران بره آویزان میکند . او گوشت را طوری آویزان میکند که اشتهای آن عقابها ، مداوم انگیزته بشود ، ولی باندازه ناچیزی از عقابها دور است که منقار عقابها به آن نرسد . 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 پیمائی های عقابها ، همانقدر دور میماند که بود .

ولی چون همیشه پیش چشم آنهاست و آنها همیشه گرسنه اند ، همیشه انگیزته میشوند ولی از آن خورش ، پرورده نمیشوند . هدف خود را جلو چشم خود و نزدیک منقار خود می یابند ، ولی همیشه آن گوشت در اثر خود پرواز ، میگریزد و همیشه دسترسی ناپذیر میماند .

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 ، او را همیشه میانگیزد ولی هیچگاه به آن نمیرسد و او را نمی پرورد ، و او همیشه گرسنه میماند . او با حقایقی و تجربیاتی کار دارد که او را همیشه میانگیزند و همیشه از او به اندازه سر موئی فاصله دارند . و همین برانگیزختگی مداوم و نرسیدن مداوم و امید به رسیدن مداوم ، او را خسته و بی نیرو میسازند .

در اینجا انگیزه ، دیگر برای افزایش زندگی و زایا کردنش نیست ، بلکه درست وارونه آن ، این انگیزختگی مداوم ، در حائیکه بخودی خود لذت دارد ، ولی از انسان ، نیروی آفرینندگی و زاینندگی را میگیرد ، و در پایان به سقوط میکشد .

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

مادرگریزند و نزدیکی آنها به ما ، و انگیزندگی مداوم آنها ، مارا امید وار میسازند که يك مو تا آنها فاصله داریم ، داستان همان عقاب کیکاوس و انگیزندگی اش از گوشتی هست که همیشه پیش چشمش و منقارش آویزانست . کاوس نه تنها عقابها را ، در همین نزدیک و پیش چشم آویزان بودن گوشت بره ، میفرید ، بلکه خودرا در واقعیت نیز با همین گونه فریب ، میفرید . « عقاب فریبی » ، در واقع خود فریبی است . در فریفتن 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 ماجرائی و جستجویی پایانی جز شکست و سقوط و پشیمانی و « احساس گناه » ندارد .

حقیقت همانند شکار ، انگیزنده است

حقیقت ، موجود زنده و پرجنبشی است که از ما میگریزد و رم میکند ، و ما با سرا پای وجود خود ، بدنبال او میسازیم . در شکار ، شکار ، سراپای وجود ما را کم کم متمرکز در خود میسازد ، و در تاختن ، این تمرکز ، 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 يك 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 يك شکار که يك تصادفست ، و پی کردن آنچه تصادفیست ، و این توالی و تسلسل گریز و پیگرد ، و این منتظر آن بودن که شکار را غافلگیر سازیم ، و با شگرد (روش) ، شکار را به بن بست دام برانیم ، تصویرهایی بوده اند که ناخود آگاهانه به حقیقت ، به معرفت نسبت

داده شدند . بالاخره همین تصاویر ، برای بیان کیفیت حقیقت ، اغراق آمیزتر شده اند . مثلثنجیر ، 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 محالست ، شکار میکند . شیر ، در افسانه هر حیوانی را شکار میکند ولی رخش که اسب است ، آنچه را برای يك اسب محالست ، شکار میکند (اسب شکار شیر میکند) .

مثلاً دیالکتیک که شکار کردن مخاطب است ، در معنای واقعیش از سوی سقراط بکار برده 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 میکردیم مارا شکار میکند . آنکه میگریزد ، مارا پی میکند ، و این استحاله شکار گر ، به شکار ، این استحاله « بفکر تسخیر حقیقت براه افتادن » و لی سپس ناگهان حقیقت ، به هوای تسخیر ما افتادن « ، پاد بودن (پارادکس بودن) جستجوی حقیقت را می نماید . طالب خدا ، ناگهان مطلوب خدا میشود .

تصویر شکار ، اعتبار خودرا 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 .

این « برای شکار بیرون رفتن و عشق‌بازی » که در شاهنامه می‌آید (در بیژن و منیژه و ...) در خسرو و شیرین نظامی ، بی نهایت برجسته و چشمگیر میگردد . خسرو پرویز که شکار گراست ، فکر میکند که شیرین هم شکارست 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 ماندن « ، یکی از بهترین تصاویر برای عشق‌بازی است . عشق‌بازی ، 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 حقیقتست . ولی اگر يك لحظه حقیقت از او بگیرد ، لحظه دیگر اوست که از حقیقت می‌گریزد و این حقیقتست که میکوشد او را در آئی 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 عشقتست که او را رها نمی‌کند و همیشه در پی او میتازد .

گریختن و دوباره جلوه کردن

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

بود .

این گریختن ولی در آن بعد ، خود را نمودار ساختن ، یا در عین حال گریختن ، و در همان حال پیش نظر جلوه گر شدن ، یا در ضد آن نمودار شدن ، این « بدست آمدن ولی از درون مشقت ، لغزیدن و بیرون رفتن » ، شکار و عشق‌بازی 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 .

ودراین شعر میتوان چگونگی گریز حقیقت از انسانرا باز شناخت :

بگیر دامن لطفش که ناگهان بگیرد (آنچه لطیفست ، نمیتوان گرفت)
ولی مکش تو چو تیرش ، که از کمان بگیرد
(تلاش معرفتی ، مانند کشیدن تیر در کمانست که آنرا ناگهان از مادور میسازد)

چه نقشها که ببازد ، چه حیلها که بسازد
به نقش ، حاضر باشد ، ز راه جان بگیرد
بر آسمانش بجوئی ، چو مه ز آب بتابد
در آب چونکه در آئی ، بر آسمان بگیرد
ز لامکانش بخوانی ، نشان دهد به مکانت
چو در مکانش بجوئی ، بلامکان بگیرد

نه پیک تیز رو اندر وجود ، « مرغ گمانست »
یقین بدانکه یقین وار از گمان بگیرد

از این و آن بگیرم ، ز ترس ، نی زملولی

که آن « نگار لطیفم » ، از این و آن بگیرد (لطافت يك معنی یا پدیده ، با همین گریزپائی 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

گریز پائی و رمندگی معنی که فقط يك آن میتوان با آن بود (

گریز پای چو بادم ، ز عشق گل ، نه گلی که

زییم باد خزانی ، ز بوستان بگریزد

چنان گریزد نامش ، چو قصد گفتن بیند

زلوح ، نقش پیرد ، ز دل ، نشان بگریزد (نشان ، همیشه نشان نیست)

و این گریز حقیقت و معشوقه و شکار است که حقیقت و معشوقه و شکار را

انگیزنده تر میسازد . عشقبازی ، انگیزنده است ، چون معشوقه میگریزد و

این بازی گریز و پیگرد ، شدت انگیزختگی را میافزاید ، و لذت از این

انگیزختگی ، بیش از لذت خود وصال میشود .

معرفت در هر پدیده ای و واقعیتی ، در يك آن ، دو گونه برخورد دارد . در

هر چیزی ، قسمتیت تصرف کردنی و تسخیر پذیر ، و این قسمت است که او

را میانگیزد تا « سراسر آن چیز را تسخیر کند » ، ولی در همان چیز

یا پدیده و یا واقعیت ، قسمتیت تصرف ناکردنی و تصرف ناشدنی و در

اینجاست که انسان باید به واقعیت ، عشق بورزد و شکار آن بشود . در يك

سو باید دیگری را از آن خود سازد ، و در سوئی دیگر باید « از آن او بشود

« ، خود را در دیگری رها سازد ، خود را به دیگری واگذارد » . ولی آنکه

عادت ربودن (یغما و چپاول) دارد چگونه میتواند تن به « ربوده شدن »

بدهد . چگونه کسیکه از غارتگری لذت برده است ، از « به غارت رفتن »

لذت ببرد ، و این تراژدی انسانست . چگونه آنکه برای ربودن دیگری رفته است

، دیگری ، دلش را میتواند بریاید ؟

چراستئوال درباره حقیقت ، بی پاسخ میماند ؟

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

(را نمیتوان شکار کرد ، دیگر نمیشود آنرا تسخیر کرد ، و نمیتوان آنرا بدام

انداخت و گرفت . از همانجائی که منقار شهباز ، علیرغم اوج پروازش و

علیرغم تیز بالی اش ، يك مو تا آنچه باید تسخیر کند ، فاصله دارد ، ولی

این فاصله هیچگاه از میان بر نمیخیزد .

کسی میتواند سئوال 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 او را به فکر آن میاندازد که حقیقت

را در آن دیگر دارد ، و آنچه را تا داشتنش يك آن فاصله دارد ، دیگر دارد .

ولی این فاصله ای که به پهنای يك مو است ، از پهنای بی نهایت درازتر

است . چون او علیرغم همه تلاش و پرواز و اوج گیری در برانگیزختگیش ،

همیشه همان مو فاصله را دارد . « فاصله يك مو نزدیکی » او را میفریبد . يك

مو فاصله میتواند « بی نهایت فاصله » باشد . نزدیکی بی نهایت حقیقت ،

و گریز و پیدایش برق وارش ، حقیقت را همانسان که بی نهایت انگیزنده

میکنند ، 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 پیدا کند ، مسئله آنست که وقتی ما شکار شدیم ، خود به همان اندازه

از گرفتار حقیقت شدن اکراه و نفرت داریم ، با آنکه حقیقت را دوست هم

میداریم . از روزیکه حقیقت ، شکارچی ما شد و ما شروع به گر یختن 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 . سئوال « حقیقت

چیست ؟ » و پاسخش ، سئوال و جواب کسانیت که حقیقت را شکار کردنی

و شکار شدنی میدانند .

روزیکه تخت کاوس را که عقابها به آسمان برده بودند ، به زمین افتاد و درهم شکست ، کاوس متوجه شد که با شکار کردن حقیقت ، در پایان خسته وی 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 و وجود و جهان و تن و ماده و) نیست بلکه در پیش چشم انسان آویزانست . حقیقت همانقدر که از ما میگریزد ، همانقدر نیز ما را دوست میدارد . حقیقت با ما عشق میبازد ولی ما هوس تسخیر او را داریم . او آنقدر ما را میتازاند تا این « هوس تسخیر و گرفتن و در دام انداختن و مالک شدن حقیقت » را از دست بدهیم . ولی ما خُلق و خوی شکارچی بودن خود را که در اثر ده ها هزارسال طبیعت ما شده است یا طبیعت ما هست ، نمیتوانیم از دست بدهیم . سائقه شکارچی بودن و مهر ، در درون هر انسانی دوضدی هستند که به هم پیچیده شده اند و به هم تحول می یابند .

انگیزه ، در هنر و فلسفه و دین

جائیکه هنوز صادقانه اعتراف به وجود « انگیزه و نیاز هنرمند به آن میشود ، در هنرهای زیباست . هر هنرمند اصیلی میداند که آنچه بی انگیزه ، اندیشیده و آفریده است ، بی روح است و چنگی بدل نمیزند و کسی را نمیانگیزاند . 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 .

و در آفرینندگی دینی (بیناد گذاری يك دین یا مذهب یا تجربه تازه از يك پدیده دینی) انگیزه ، انکار و پوشیده و تاریک میگردد ، چون انگیزه ، سبب « خود زائی آفریننده » میشود ، در حالیکه در دین (ادیان کتابی ، نه ادیان اصیل اولیه) مسئله ، مسئله « آستن شدن از خدا » است . از این رو انگیزه را اهریمنی و زشت میسازد ، و مفاهیم الهام و وحی ، مفاهیمی هستند که با وجود رویه های مشترک با انگیزه ، برضد ویژگی اصلی انگیزه هستند . خدا از این پس « با بوسیدن پیشانی که نماد عقل باشد » ، « با با « تماس و بوسه عقلی و انتزاعی » که همان وحی باشد ، انسان را به اندیشه ای آستن میسازد .

عمقها و برقها

ما هر چه بیشتر با عمق انسانی یا با عمق مسائل انسانی کار داریم ، معرفت ما فقط در اثر برقهایست که گاه گاه و ناگهانی و آنی از درون این تاریکیها زده میشود . این برقها (آذرخش ها) ، همانقدر که در يك لحظه ، باشدت ، 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 » ، پدیده های سطحی را می بیند ، چنین « نورافکنی های آذرخشی » ، اگرچه 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 يك شراره چراغ عکاسی ، در همان لحظه ای که ما در اثر شدت نور ، چشم خود را می بندیم ، دورین عکاسی ، عکس بر میدارد ، همانسان نیز ما نیروهای معرفتی برای درک پدیده ها ، در همین برق زدنهای داریم ، و آنچه را امروزه دورین عکاسی میکند ، هزاره ها انسان راه معرفت

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 آتی و ناگهانی به آن، امکان معرفت خود را بیابیم. با خورشید و دید خورشید بین، به این دامنه های نمیتوان سفر کرد.

آنچه ما از این دیدها داریم، برای ما شباهت به « هدیه » دارد. چیزست 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 متمادی 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 »، نماد است 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 آتی 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 نمایاند. 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 زده میشود.

ما در اینگونه تجربیات عمیق و تکان دهنده و نادر، خود را به شکل یک هدیه 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، نماد 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، مسئله روشنائی را با همین پیدایش شراره از برخورد دو سنگ پیوند میدهد نه با خورشید. آتش و روشنائی، نتیجه شراره است 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 طبیعتاً 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، میدرخشید و برق میزد. او « آتشکده » به معنای « آذرخش - کده » بود. همانطور که میترا از سنگ زائیده شده بود، انسان نخست نیز از سنگ زائیده شده بود. سنگی بودن، کوهی بودن، یعنی زایشی از برخورد سنگ با هم بودن، یعنی

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

نشان ها ، بجای مفاهیم

تجربه های مایه ای و ژرف ، نمیتوانند در دام عبارات و اصطلاحات و مفهومات بگنجند ، و تنها در « نشانها » ، گاهگاهی ناگهان میدرخشند . هر نشانی ، در ما خیالات و تأویلات و رویاها و گمانهای فراوان را میانگیزاند . نشان ، مانند آذرخش ، به تجربیات عمیق و مایه ای ما ناگهانی و در يك آن روشنی میافکند ، ولی این روشنی ، يك روشنی مداوم نیست . مقولاتی و مفهوماتی و عباراتی نیست که معرفتی را بگسترده ، و تجربیاتی و پدیدههایی را با هم هماهنگ و همخوان سازد . در این نشانهاست که مردان بزرگ تاریخی ، در نگاهی ، حقیقت را دیده اند . این نشانها ، نشانهایی نیستند که همیشه ما را در دنبال کردن يك راستا و سو به حقیقت آن پدیده یا واقعیت راهبری کنند . این نشانها همانقدر که در يك آن ، راستا و سوئی را مشخص میسازند ، ولی این راستا و سو برای يك لحظه ، معتبر و هدایت کننده است ، و در لحظه بعد نا معتبر و گمراه کننده و نامشخص است . در يك نشان نمیتوان يك راستا و سو را همیشه دنبال کرد تا به حقیقت رسید . با دنبال کردن را ستای يك نشان پس از پیمودن راهی کوتاه ، آن نشان و سو و راستا از آن پس ما را گمراه میسازد . از اینروست که « جهیدن از يك نشان به نشان دیگر » برای درک این تجربیات مایه ای ، ضروریست . جلال الدین رومی تجربه مایه ای خود را 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 بحر است ، 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 بیرون آمد و در بحر تفکر آفریننده نبود ، و در گفته ، شکل به خود گرفت ، چون ماهی در خشکی میمیرد . ولی در پیت بعدی ، آنچه در این نشانها ، نارساست و میتواند ما را 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 دامیست که میتواند يك یا چندین ماهی ، که قابل شمردن هستند در خود بگنجانند و دریای تفکر ، بدنبال دامهای افکار است و نمیتواند آنچه در خود دارد در آنها بگنجانند . دریای تفکر ، ماهیان ناشمردنی از حکمتها و معرفتها دارد ، و در هر فکری ، جز چند ماهی نمیتوان بدام انداخت . غالب این نشانهای انگیزنده ای که جلال الدین رومی از تجربیاتش میدهد ، سده ها نشانهایی بوده اند که انگیزنده اند ، و بسیاری به همان « لذت انگیزختگی » ، قناعت کرده اند ، و هیچگاه از آن بارور نشده اند ، چون این انگیزه ها در چهارچوب عبارات دینی و تصوف (در دامهای مقولات و اصطلاحات این هر دو) بیش از همان « سخن مرده » نمیباشند . ناانگیزنده ، در این عبارات و اصطلاحات ، مانند ماهیان در خشکی جان میدهند .

پس به ن جهیدن اندیشه

مادر تفکر ، تجربه تسلسل (زنجیری) و دوام و گسترش داریم ، از این رو نیز متوجه این تجربه ویژه ای که جلال الدین و متفکران بزرگ از اندیشیدن

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

نشان ، دارای يك راستا و سوی معین و تثبیت شده میگردد ، در حالیکه نشان با تبدیل به گونه ای از مقوله و مفهوم و اصطلاح شدن ، ویژگی نشان بودنش را از دست میدهد . نشان ، ویژگی انگیزندگی تصادفی و ناگهانی و آنی و غیر منتظره دارد . یاد گرفتن این نشانها ، یاد گرفتن معلومات و معرفت و حکمت نیست . با نصب کردن يك سلسله از نشانهای معین و ثابت ، نمیتوان به این حقایق راهبری شد . راستا و سویی که این نشان ، اکنون می نماید در آن بعد ، گمراه کننده است . اندیشه از يك نشان به نشان دیگر میجهد . و با امتداد دادن يك راستا و سو در يك نشان ، گمراه میگردد . سراسر تشبیهات و نمادهای اصیل و انگیزنده 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 آذرخش

جائیکه همه چیز روشن است ، یا به عبارت دیگر معرفت کامل وجود دارد ، آزادی برای برگزیدن نیست ، چون آنچه « باید برگزیده شود » معین و واضح است . جائیکه تاریکی و روشنی به هم آمیخته اند ، آزادی ، یعنی فرصت برگزیدن میان امکانات شروع میشود ، چون انسان نمیتواند بطور دقیق و 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

داشته اند ، نمیشویم . اندیشه ، واقعیات و پدیده ها و تجربیات ما را از هم میشکافد و ناگهان از آنها بیرون میجهد . و هرکسی میانگارد 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 میگنجند ، ولی این اندیشه ها از همه دامهائی که برای آنها نهاده شده اند « بیرون میجهند » . اندیشه ها ، از جمع و تفریق و ترکیب و مقایسه تجربیات و اشیاء و پدیده ها ، نتیجه گیری نمیشوند ، بلکه ، از ژرف ناپدید اینها ، یکباره و ناگهان ، بیرون می جهند . 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 گنجد ، بدام و شست ، اندیشه چو هر نقشی که میجوید ، زاندیشه همی روید تو مر هر نقش را مپرست و ، خود مپرست ، اندیشه جواهر جمله ساکن بد ، همه چون اماکن بُد شکافید این جواهر را و ، بیرون جست ، اندیشه جهان کهنه را بنگر ، گهی فریه ، گهی لاغر که درد کهنه زان دا رد ، که نوزاد است ، اندیشه که درد زه از آن دارد که تا شه زاده ای زاید نتیجه سر بلند آمد ، چو شد سر بست ، اندیشه

آنچه را ما بدام میاندازیم ، نقشهائی 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 مپرستیم ، نقشهائی هستند که از اندیشه روئیده اند . این « بیرون جهیدن اندیشه » ، که ویژگی ناگهانی و تصادفی و آنی و غیر قابل مهار کردن و تصرف ناپذیری آترا نشان میدهد ، از نشانها یش شناخته میشود ، نه از عبارت بندی در مفهومات و اصطلاحات و مقولات . آنچه سبب اشتباه مداوم کسانی که به درك نشانها میپردازند میشود آنست که

نهایت می‌کاهد ، تخیل ما نیرو می‌گیرد ، و با تأویلاتش از وقایع و مسائل ، امکانات زیاد ارائه می‌دهد . و آزمایش کردن هر امکانی (تلاش برای واقعیت دادن آن در خود یا در جامعه) ، زمان و اتلاف نیرو و تحمل درد لازم دارد . و از سوئی هر چه دامنه ای که با آن کار داریم ژرفتر است ، تخیل ، فرصت آفرینش امکانات بیشتر دارد ، و این غنای خیالات ، مسئله آزمایش همه آن امکانات را بسیار دشوار می‌سازد . ولی امکان ، و خیالی که محتوی امکان هست و امکان را کشف میکند ، انسان را میانگیزند .

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

يك آهنگ یا شعر و ترانه و یا خورش گوارا و لذیذ یا بوی خوش گل (دادن دسته گل به کی‌کاس بوسیله اهریمن برای انگیزختن او به پرواز به آسمان) یا دیدن يك 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 يك اثر هنری یا شنیدن يك شعر یا ترانه ، انسان را مشغول لذت بردن از « امکانات هنری » می‌سازد ، بلکه متوجه وجود « امکانات ، در فراز دامنه هنر » می‌سازد . به هوای فتح مازندران می‌اندازد (در داستان کاوس) ، به فکر « قدرت یافتن به سراسر جهان جان ، چه حیوان و چه انسان » می‌اندازد (در داستان ضحاک) . متوجه پرواز به آسمان می‌کند (در مورد کاوس) .

همانسان که در مورد جلال الدین رومی امکاناتی که در خیالات هستند ، یعنی هر نقشی و خیالی و تصویری ، او را 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 . زیبایی ، نشانه انگیزنده است ، و از انگیزه زیبایی و هنر زیبا ، تحول فکری یا اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا عرفانی در ما 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 يك امکان سیاست و دین و عرفان و اخلاق بیندازد .

ضرورت پنهائی و انحصاری را به شکل يك « آزادی انتخاب در حقیقت ، در سیاست ، در اخلاق ، در فکرو 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 وحدت 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 نمودار شد ، تلاش برای واقعیت دادن به این امکانات اخلاقی و دینی و سیاسی و عرفانی ، به بُن بست تراژیک (سوگمندانه) میانجامد و انسان علیرقم تلاش برای آزمایشگریهایش ، نمیتواند برگزیند . جائیکه با آزمایش کردن نمیتوان دیگر به انتخاب کردن و تصمیم گرفتن رسید ، در اینجاست که این امکانات ، به شکل « اضداد تصادمی » در می‌آیند و آذرخشی از این تصادمات میدرخشد که ما آنرا تصمیم یا انتخاب می‌نامیم ، ولی این انتخاب و تصمیم ، برای ما

حکم يك 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

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 ، يك امکان آزموده شده یا واقعیت یافته خیالست ، 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 انگیزنده دیگر هست . خیالی که میتواند امکان پیدایش اندیشه ای تازه برای بنای يك دستگاه فکری گردد ، خیالی که میتواند 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 زیبایی تا اهریمنی است (نه ابلیسی) ، میتواند انگیزنده خیالی در دامنه تفکر یا اخلاق یا سیاست یا دین یا عرفان گردد که روزی واقعیت خواهد یافت . زیبایی اهریمنی ، آفریننده و انگیزنده است و زیبایی ابلیسی فریبنده 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 پایند خدا سازد .

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

آنچه میتوان بود

شاعر اهریمنی ، همیشه از آنچه انسان (خودش به عنوان نمونه همه انسانها یا يك ملتی) میتواند باشد میسراید ، آهنگ نواز از آنگونه که احساسات و عواطف و سوانق انسان (در يك ملت) میتوانند بشوند ، مینوازد و نگار گر ، آنگونه 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 پندارند که اینها حقیقتند و « آنچه واقعیت دارد و موجود است » دروغ و ساختگی و موهوم است . این تصاویر و آهنگها و شعرها ، برای او نشانه هائی از « آنچه انسان هست ، آنچه در فطرتش هست » میباشد ، و واقعیات ، همه بر ضد فطرت و اصل انسان ، همه بر ضد حقیقت هستند .

آهنگ کلمه

متفکری که آفریننده فکریست ، در هر فکری ، ولو آن فکر بسیار انتزاعی نیز باشد ، آهنگ آن فکر و کلمات را میشوند . این فکر ، ناگهان تبدیل به آهنگ و شعر و بو و مزه خورش میشود و امکانات شور انگیز ، او را به جوش

میآورند. آن فکر کلی و « ماوراء فردی »، يك جوش و خروش فردی و شخصی میشود. آن فکر، به مجموعه ای از خیالات او، به امکانات شخصی او پیوند می یابد و در تلاش برای آزمودن این خیالات و امکانات است که فکر تازه اش پیدایش می یابد. در واقع فکر تازه، از تلنگر آن آهنگها و شعرها و عطرها و بوسه ها و مزه ها پیدایش یافته اند و جای پای همه آن آهنگها و شعرها و عطرها و بوسه ها و مزه ها 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 نمی یابیم.

شوق به رستاخیز

برافروختگی خیال یا انگیزختگی امکان در انسان، به فکری سرایت میکند که از آن خیال، واقعیت یافته است. این فکر در آغاز پیدایشش، هنوز همان حالت انگیزختگی را دارد و سراسر وجود انسان، هنوز با آن خیال و امکان، بسیج شده و پرشور و التهابست. در این فکر، هنوز خون آن خیال و امکان، جاریست. هنوز نبض 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 بردن ناف، از دست میدهد. و با این بی جان شدن فکر و معرفت، اشتیاق جان یافتن و زنده شدن در فکر و معرفت، بیدار میشود. و گرایش 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

اسطوره ها و اشعار) آمیخته بشوند تا دوباره زنده شوند. برش ناگهانی ناف فکر تازه، از خیالی که آنرا زائیده، و از دست دادن ناگهانی انگیزختگی و تافتگی و شوری که او را خوشحال و خوشبخت میساخت، سبب میشود که اصلی تازه برای این خوشبختی و جوش و فوران گمشده خود بیابد. چون همه این سعادت و علو حالش را نمیتواند نتیجه انگیزندگی يك امکان و يك خیال بشمارد. این سعادت و اوج زندگی، نمیتواند نتیجه يك نقص، نتیجه نگاه به يك نقطه خالی، نتیجه يك حرف نفی بوده باشد.

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 مایه ای خود میرویم، این جنبش بازگشتی، غیر ممکن میباشد. از آفریدگان، از آفرینش، نمیتوان راه بازگشت به انگیزه ها را جست و یافت. از يك واقعیت، نمیتوان امکانی یا خیالی و روءیائی 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 آفرینش های خود، از برترین عواطف و احساسات و ارزشهای اخلاقی خود، نمیتوانیم انگیزه هائی را بیابیم که روزی سرچشمه آنها بوده اند، برای ما این انگیزه ها آنقدر ناچیز و پوچ و منفی و فرعی و تصادفی و ناگهانی هستند که تفکر نمیتواند با همه مقولات و اصطلاحات و روشهای آنها را به اینها بازگرداند. این تلاشهای اصل جوئی و بُن کاوی، همه به « بی ارزش و بی اهمیت بودن

آنچه ما به عنوان اصل در جستجوی خود می یابیم « میرسد .

يك امکان و خیال و رویا ، 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 يك انگیزه ناچیزی ، « علت » آفرینشی به این عظمت و به این وسعت شده است . چون ما با مقوله علیّت به سراغ درك مفهوم انگیزه میرویم و میخواهیم رابطه انگیزه و پیدایش را تقلیل به رابطه علت و معلولش بدهیم . در رابطه علت و معلول ، تاریکی همیشه به عقب رانده میشود و از پیش نظر دورتر ساخته میشود . و آنجا که علت نهائیت ، دیگر بسیار دور از چشم ما ست 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 میدرخشد ، ناپدید میشود ، و در آغاز ، چشم ما 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 صدیم که اصالت آن چیز را از او بگیریم . 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 غایتش فهمیده و روشن میشود . انگیزه ، اصالت هر چیزی را تأیید 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

بگیریم . موقعی واقعیتی برای ما روشن میشود که آنرا ناپدید و ناچیز و بی ارزش و بی اهمیت و بی اعتبار سازیم . رد و انکار و نفی و ناچیز شمردن این فطرتها و معنیها و غایتها و جوهرها و مشیتهاست که ، از سر ما را به اصالت اشیاء ، به اصالت خود ، به اصالت تجربه های خود ، راهبری خواهند کرد . اصالت ما ، در خود زائی 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 برخورد ، برای ابد فراموش ساخته میشوند ، فطرتها و طبیعتها و آغازها و جوهرها و معناها و غایتها و مختلف جعل میکنند و با تکرار ابدی ، آنها را برصخره حافظه ما نقش و حک میسازند . ولی انگیزه ، به یاد آوردنی نیست ، اگر بیاد آمدنی باشد ، انگیزه آفرینش ما نبوده است .

تحول آسمان روشن به شب تاریک

معرفت ما با ساده سازی پدیده ها و رویدادها ، در مسایر گرفتن و مشابه گرفتن آنها ، برای گرد آوردن آنها زیر مقولات و مفاهیم (وحذف آنچه نامسایر و نامشابه است) ، سطحی روشن و یکنواخت 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 بیفتد . به عبارت دیگر ، گاه باید آن روشنائی که معرفت ما آگاه بود ما را پو شانیده است ، بزدا کنیم ، تا تلوء تلوء این سیاره های آواره ، یا کهکشانهای دور افتاده را ببینیم .

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 کو به کو و شهر به شهر ، دنبال انسان میگشت و اورافی یافت ، خوب بود چراغش را خاموش کند ، تادر تاریکی ، آذرخشهای ناپیدائی که انسان میزند ، ببیند . این چراغهای معرفت ، با نورشان ، امکان دیدن این آذرخشها را از بین میبردند . آنکه از انسانها میگریزد برای آنست که هنوز چشم دیدن انگیزندگی انسانهارا ندارد . از ابر ملالت 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 .

يك انگیزه از محتویاتی که بعضی با دانششان به ما میدهند ، ارزشمند تر است . این دانشها ، مارا عقیم میسازند ، و آن انگیزه های ناچیز ، مارا آستن میسازند .

زیبائی يك 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 غیر منتظره ، اندیشه یا عملی بدون محاسبه همه این

سودهایش میکند ، و این عمل و اندیشه در چهارچوبه زندگی او ، يك شاهکار هنریست که هر بیننده ای را به ایده های بزرگ اخلاقی میانگیزد . همینکه اهورامزدا با حيله با اهریمن ، پیمانی برای تعیین مدت پیکار میان خودشان می بندد ، اهریمن نادانسته ، این پیمان را می پذیرد (چون پس از پایان این مدت ، اهریمن که فقط در نزاع و دورویی و تنش میتواند زیست کند ، خواه ناخواه در آشتی و صلح ، از بین میرود) . ولی باوجودیکه پس از بستن پیمان با اهورامزدا ، در می یابد که پس از پایان این زمان ، ناپود خواهد شد ، برسر این پیمان میماند ، و زیر این پیمان نمیزند .

چنین عملی از اهریمن ، عملیست خداوندانه ، حتی برتر از خداوندانه ، چون اهورامزدا ، طالب پیروزی در پایان است ، ولی اهریمن ترجیح میدهد برسر پیمانش بماند ولو ناپود بشود . زیبایی این عمل و اندیشه اهریمنی ، 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 اهریمن ، اوج زیبایی اخلاقیست . حتی تصویر ایرانی از اهریمن ، همه نقائص را در او جمع نمیکند ، بلکه اورا مظهر 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 ناپودی انسان بر میخیزد ، برسر پیمانی میماند که به ناپودی او میکشد . و چون « نگاهداشتن پیمان » ، گونه ای از مهر است (میترا ، مهر ، خدای همه پیمانهاست) نشان میدهد که اهریمن تا پهای ناپودی خود بر پیمانش پایدار میماند ، و این استثنائی بودن عمل اهریمن ، درست شدیدترین انگیزه به « نگاهداشتن هر پیمانی » است . ابرخدای کینه (ضد هر پیوندی) ، در يك عملش ، شدیدترین انگیزه پیوند (مهر) است .

انگیزه ، آنیست

« آن » ، دقیقه و ثانیه نیست . آن ، اتم زمان نیست . آن ، روند به هم خوردن و به هم فشردن شدن ، و درهم فرورفتن و باهم شدن اضداد است . دوضدی که با هم نمیتوانند بمانند و نمیتوانند باهم یکی بشوند و یکی باشند ، دراین آن ، چنان به هر نزدیک میشوند که نزدیک به یکی شدنست . آن ، تصادم این دوضد ، و آمیختگی آندو ، و آکندگی و لبریز شدن ناگهانی است . ما طبق چگونگی ماهیت این اضداد ، آنات گوناگون داریم .

وقتی دومعیار 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 گسستن 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 ، يك 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 در يك آن ، در پس آن دیگر نمیآید . هر آتی ، جهان خودش را دارد ، و در خودش کافی و تمامست . « آن » ، دو رویه دارد . ۱) يك رویه اش این گذر نا گهانی از يك حالت به حالت دیگر است . این نزدیکی بی نهایت دو حالت متضاد باهمست . این نقطه اوج پیوند ، و اوج گسستگی دو حالت ، یا دوفکر یا دو عمل باهم و از همست . بیان فشردگی دو حالت به هم ، و رانش دو حالت از هم است . ۲) رویه دیگر آن ، این ضربه انگیزنده يك حالت از حالت دیگر است . این تلنگر است که از يك حالت ، حالت دیگر را میانگیزاند . از يك فکر ، فکر دیگر را میانگیزاند . از يك فکر ، عاطفه ای

دیگر را میانگیزاند . انگیزه را نمیتوان از « آن » ، جدا ساخت . آن ، انگیزه است ، و در هر آتی ، انگیزنده اش نیز هست . کسیکه آن دارد ، نیاز به انگیزنده ندارد .

پیکان انگیزه

معرفت و اخلاق و دین و فکر ما ، لایه هائی از وجود ما هستند که عمق مارا پوشانیده اند ، و هر چیزی را از رسیدن به عمق ما باز میدارند . وعمق ما این نقابها 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 (تخمه بودن ، خودزا بودن) خود داریم . ما شرم از خدا بودن خود داریم . آدم وقتی خود را در شرم از خدا پنهان ساخت نه تنها برای آن بود که با دانستن خوب و بد ، بد خود را شناخت (از نافرمانی از خدا ، یا بی ارزش بودن و ناقص بودن وجود خود در برابر خدا یا از بدی خود شرم داشت) ، بلکه پی به وجود معرفتی در خود برد که او را 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 زیبایی خود . و خدائی خود را بیشتر پنهان میسازد تا شیطانیت خود را . و از خدا بودن خود ، بیشتر شرم میبرد که از شیطان بودن خود . سستی های او ظاهر تر و سطحی تر و یافتنی ترند . برای کشف خدائی يك انسان ، باید از پرده های شرم ضخیم تر و تاریکتری گذشت .

بدیهای هر انسانی را زودتر میتوان کشف کرد که خوبیهایش را . چشم بینش

ما از پرده هائی که خویبهارا پوشانیده اند به آسانی نمیگذرد. آنکه با چراغ دنبال انسان میگشت، نمیدانست که خویبها و قهرمانیها و عظمت های انسان (خدائی انسان) از پرده شرم، چنان پوشیده شده اند و تاریکند که با چراغ 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 هاست، یا در دیواره ها میشکافد و مته میکند، به این عمق تاریک ما میرسد، و با رسیدن به آن، و بسودن آن، فرو میافتد و میشکند و خرد میشود. و خدائی که آستان شد، خودرا پنهان ترو تاریکتر میکند، چون آنچه در زه دارد باید در آرامش و سکوت و خلوت و در تنهائی بهرورد. شرم برای آنچه در ما خدائیست، پوشیدگی و تاریکی زهدان آفرینندگیست.

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

فیلسوف انگیزنده است نه آموزگار

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

انتقادکردن، نمیخواهد تنها این یا آن عقیده و فکر را رد کند، بلکه میخواهد انسان را به آفرینش فکری بیانگیزاند.

این خارش رد کردن و غلبه کردن بر يك عقیده و فکر نیست (ودرک قدرت فکری خود در آن) که او را به شك ورزیدن و سرکشی کردن وامیدارد، بلکه این « نشاط از انگیزنده شدنش » هست که درشکش، درانتقادش، در سرکشی اش، در طنزش، نشانهای خودرا می یابند.

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

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

« آموختن حقیقت به دیگری »، همیشه « حکومت کردن بر دیگریست ». هر قدرتمندی، نیاز به سازمان و روش آموزش حقیقت خودرا 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 قدرتمندی باید همه حقایق نوزاده را بکشد تا نبالند و روزی قدرت را از او نربایند. آموختن حقیقت خود، یعنی کشتن حقایق دیگران. هرکسیکه حقیقتی میپذیرد، حقیقت خودرا قربانی میکند، خودرا قربانی میکند، عقل خودرا قربانی میکند، اصالت خودرا قربانی میکند.

هر انسانی ، انسان دیگر را میانگیزد

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

در واقع ، تصویر « بارور شدن مریمی » به ذهن میآید . ولی خدا برای « آستان کردن انسان از حقیقت » ، انسانی خاص بر میگزید . و همه انسانها را به حقیقت خودشان میانگیزخت و به حقیقت خودشان آستان نمیکرد .

اندیشه سقراط را اگر بزبان مسیحیت بیآوریم ، هدف همان « مریم شدن هر انسانی » بود . خدا ، پدر حقیقت در همه انسانهاست ، ولی هرکسی خودش ، مادر حقیقتش هست . والبته از دیدگاه « آئین مادری » ، این مادر بودن انسانست است که نقش اصلی را دارد ، نه پدر بودن خدا . و در مفهوم سقراطی ، خدا برای انگیزختن 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 انگیزنده بودن انسانها » ، راه را برای « آموزه شدن حقیقت » باز کرد .

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

« آموزگار يك نفر شد تا حقیقت را به شکل يك آموزه و معرفت به او ارائه بدهد » و او آن آموزه و معرفت را به سایرین که « عقیمند » انتقال بدهد . خدا حتی همین يك انسان برگزیده را نیز به حقیقت میانگیزخت ، بلکه به از حقیقت را به شکل يك آموزه و معرفت میآموخت . خدا نمیخواست انگیزنده باشد ، بلکه میخواست آموزگار و پروردگار و پزشک باشد .

خدا از این پس نقش انگیزندگی را به کلی ترك میکرد . و طبعاً 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 آموزگار » را داشت ، نه رابطه « زن به مردش » . او پیدایش حقیقت را در خود با « جستن انگیزه » دنبال نمیکرد . او انگیزه پیدایش حقیقت را نمیجست ، بلکه « يك حقیقت حاضر و آماده » را وراء خود میجست . اندیشه « مادر حقیقت بودن انسان » بکلی ترك 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 نمیتوانست سرچشمه حقیقت باشد ، بلکه این آموزگار بود که سر چشمه حقیقت بود . مسئله از این پس « آستان کردن انسانهای دیگر به حقیقت نبود » ، بلکه مسئله « انتقال آموزه ای که به تنهایی محتوی حقیقت بود » ، مسئله اساسی شد . این « دست به دست دادن حقیقت در تاریخ ، از نسل به نسل ، از معلم به شاگرد و حواری و صحابه » جای « تازه به تازه به حقیقت انگیزخته شدن » را گرفت . انسان از این پس « رابطه تاریخی با حقیقت یا با آموزه ای که محتوی 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 انگیزخته بشود ، میبایست از راه تاریخ با آموزگاری که دهه 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

اضافه نشده است (یا از فکر به فکر انتقال یافتن ، اندکی از افکار خود هرکسی به طور نا آگاهانه با فکر اصلی آمیخته نشده است) . آیا آن آموزه ، در دست بدست شدن آنها ، همانقدر اصیل مانده است که در آغاز بوده است ؟ و در این دور شدن از آموزگار ، و خطر همین مسخ شدن آموزه اصلی ، سؤال 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 موم من مهم نیست ، چون این کار ، يك درك تاریخی آن آموزه است . اینکه محمد از آیات قرآن چه فهمیده است و اینکه مسیح واقعا از سخنانش چه میفهمیده است برای موم من مهم نیست . بلکه برای موم 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 سوانق و شرائط و نیازهای تازه شاگردش ، پاسخ بدهد . از این رو تخیل ، باید امکانات تازه به تازه در این آموزه ، بجوید و بیابد

از آموزه ای که از سوتی تاریخی میشود ، و از سوتی 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 زوردر خود بزدايد . این آموزگار ، در سد یا هزار سال پیش ، غمزه است و به خاک سپرده نشده است ، بلکه هنوز نیز به ما مستقیما درس میدهد .

این دست بدست شدن آنها ، این سنت ها ، حضور مستقیم اورا پریشان میسازند

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 آفریننده دینی را همیشه برانگیخته است .

در این صورت ، تاریخ برای او ، يك مانع برای درك حقیقتست . تاریخ ، آلوده سازنده و کدر سازنده درك 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 نفوسی و سازمانی برود که قنات خالص برای انتقال آن آموزه بوده اند . آنچه را آموزگار از آن آموزه فهمیده است ، بدون کوچکترین دخل و تصرفی ، به نفر بعدی انتقال داده است و ما در این حلقه آخر ، با همان فهم خود آموزگار از آموزه اش کار داریم . این مهم نیست که در کلمه یا کتاب مانده چه هست ، این مهم است که از این کلمه و کتاب ، خود آن آموزگار نخستین چه فهمیده است ؟ این « فهم آن آموزگار از آن کلمه و نوشته » را نمیتوان ثبت کرد و نوشت ، بلکه باید ، زنده به دیگری جریان پیدا کند .

انگیزنده 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 ، بریدن ناگهانه اشان از افکار و رسوم و عقاید پیشتر ، گستاخی و پایداریشان در برابر همه ، مردم را در آغاز بیشتر انگیزاننده ، تا آنکه در محتویات حقیقتشان ، مطالعه و بررسی شده باشند .

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