

« محبت » از « شهوت جنسی »، پاره ساخته میشود و دو چیز جداگانه میشوند. آنچه با 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 تمام 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 شهوتست، ولی محبت، عنصریست 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 اهریمنی »، 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 اهریمن داشته باشد، بلکه منتظر الهام و وحی و واردات معرفتی از خدا میشد. کسیکه خود را میشد، نیاز به معرفت از دیگری نداشت، بُن خودش، سرچشمه معرفت خودش بود. معرفت از خودش میجویشید. نیکبها از ژرف خودش، میتراویدند، میزائیدند.

ایمان و انگیزه

ایمان به اینکه کسی، عاملی، قوه ای، اراده ای مرا معین میسازد، برای کسی لازمست، که مسئول آزادی شده است که ناگهان در او پدیدار شده است، و او گیج و پریشان و خیره شده است که با این همه قوا و عواطف و لبریزها از کششها، چه کند؟

انگیزه، خودش امکان ادامه وجود خودش را ناپود 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.

اهریم، پیدایش خدا را ممکن میسازد. اگر اهریم، نمیانگیخت، خدائی و ایمان به خدائی، ضرورت نمی یافت. اگر اهریم نمی انگیخت، « اراده » و « عقل » پیدایش نمی یافت.

جبرئیل - روح القدس - نفس

وقتی « وحی و الهام » الهی، بجای « انگیزه » اهریمنی گذاشته شد، چون وحی یا نفخه، در عظمت و استقلال خود میماند، و هبوط به جسم نمیکرد 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 کار هایشان را بوسیله میانجی، انجام میدادند.

انسان بوسیله رسولش از خدا عفو گناهانش یا کمک میخواست. خدا بواسطه رسول و مظهرش، پیام یا امر برای مردم میفرستاد. حتی همین نفخه ای که بعنوان روح به انسان تعلق گرفته بود، تا باجسم رابطه پیدا کند، نیاز بواسطه « نفس » داشت. انگیزه با همان يك تلنگر یا بوسه یا بانگ، جان انسانی را زایا میساخت، خود را و خویشکار میساخت (خودش دارای فرّ میشد).

و انگیزه، بلافاصله 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 بماند. 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 چشمه سراسر قدرت و معرفت و آزادی و مهر و داد گردد، و او خود، هیچ و ناپدید و نامعلوم و نفرین بشود.

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 » ، نماد سلسله مراتب است . مقتدر هیچگاه خود ، به دیگری نزدیک نمیشود ، همیشه يك حائل ، يك پرده ، يك حاجب ، يك واسطه ، يك جبرئیل ، يك روح القدس باید در میان باشد .

انگیزه ، واسطه نمیشناسد . انگیزه ، بیواسطه است . انگیزه ، در انسان ، هم حل و هم فوری نمی میشود . اینست که آنکه قدرت میخواهد هیچگاه نمیخواهد انگیزنده مردم بشود ، بلکه میخواهد آموزگار مردم ، یا پزشک روح مردم بشود . این نقش معلمی را که در واقع در شاهنامه به اهریمن در برابر ضحاک داده است ، و با آن رابطه حاکمیت و تابعیت برقرار میگردد ، نقش واقعی اهریمن نیست ، بلکه نقش الله و یهوه و اهورامزداست .

آنکه میانگیزد ، خود ، پیدایش نمی یابد

اهریمن انسان را میانگیزد ، تا انسان پیدایش یابد . او انسان را میانگیزد ، تا خودش درانسان نمودار گردد . آنکه میانگیزد ، در آن انگیزه و با آن انگیزه ، دیگری را در خودش تخمیر میکند ، ولی آن انگیزه ، خودش ، نمیگسترده و خود گشوده نمیشود ، و خود پیدایش نمی یابد .

اگر انگیزه ، پیدا شود و خود را بگشاید ، دیگر نخواهد انگیخت . اینست که انگیزه ، گنگ است ، از خود هیچ نمیگوید ، از خود هیچ نمیتواند بگوید . میگویند اهریمن ، ترس از پیدایش دارد و خود را برای همیشه بسته است و همیشه در تاریکیست . این تهمت اهورامزدا 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 يك نقطه است . انگیزه ، همیشه تاریک و سر و گمنام میماند .

هرکس بخواهد انگیزه را روشن سازد ، انگیزه را نابود میسازد . این تاریکی و بستگی اهریمنست که نقش انگیزندگی را به عهده دارد . این تاریکیست که به گشودن و گسترده شدن و شکفتن میانگیزد .

هنرهای زیبا و اخلاق

در هنرهای زیباست که رد پای اهریمن را میتوان دید . انگیزه ، سبک و تند و فرار و گریزنده و « تصرف ناپذیر » است . برعکس ، اخلاق ، سخت و سنگین و ملالت آور میباشد . اخلاق ، زندگی را مکرر و یکنواخت و سخت و سنگین میسازد . با هنرهای زیباست که سبکی و تنوع و تغییر و رنگارنگی و آزادی و جنبش و جوش و شور بزندگی بر میگردد .

اهریمن با انگیزه‌های هنریش ، در آن سختی و سنگینی و یکنواختی و ملالت اخلاق ، شکاف میاندازد . هنرهای زیبا ، تجسم انگیزه هاستند . هنرهای زیبا ، دامنه هائی هستند که ، جائیست که اهریمن برجسته تر و چشمگیر تر خود را می نماید ، و پذیرا تر برای انگیزه های اهریمن هست ، و طبیعتاً آثار هنری بهتر نقش انگیزنده را در زندگی بازی میکنند .

و آنجا که دین ، تقلیل به اخلاق و زهد و شرع می یابد ، سخت و سنگین و ملالت آور و خشک و افسرده و سرد و بیجان میشود و بلافاصله آماجگاه « انگیزه های » اهریمن میگردد . دین از این پس ، نیاز به انگیزه پیدا میکند تا از ملالت آوریش بکاهد و جان افزا تر و سبکبال تر شود و سختی اش را لطافت بدهد . در حالیکه دین و اخلاق ، نیاز به این انگیزه ها ، نیاز به هنرهای زیبا و تخیل هنری دارند ، ولی از خطر نزدیکی با آنها نیز آگاهند . چون این هنرهای زیبا هستند که بزودی بجای دین می نشینند و انگیزه تخمیر زندگی میگردند .

انگیزندگی ، حرفه نمیشود

آموختن و پروردن و درد زدودن (پزشکی) ، همه پیشه های همیشگی میشوند . میتوان همیشه آموزگار و پروردگار و پزشک بود ، ولی نمیتوان همیشه انگیزنده (انگیزه - کار) بود . نمیتوان همیشه طبق يك روش هر کسی را خواست ، انگیزخت . انگیزنده ، نمیتواند طبق شیوه ای معین شده و طبق دلتخواه یا اختیارش بیانگیزد . بلکه انگیزنده ، بدون آنکه بخواهد ، وبدون 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 انگیزنده ، کلاس انگیزندگی و شاگردهایی که برای انگیزختن نزد او بیایند ندارد .

کسیکه در انگیزندگی ، شغلی برای خود دست و پا میکند ، دنبال محال میگردد . از این رو نیز هست که اهرین ، علت یا عامل معین کننده نیست . هرجا که میانگیزد ، خود ناپدیدار میشود . انگیزه او با نابودگی او متلازمست . او نیست میشود و انگیزه اش در انگیزخته شده ، محو میگردد . مامائی سقراط ، يك شغل بود . ولی انگیزانندگی اهرین ، شغل مداوم او نیست . اوهرجا 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 ، نمیتواند تاب دوام انگیزنده را بیاورد . اینست که اهرین ، در هر آتی ، يك شخصیت دیگر است . او هیچگاه ، يك شخص نیست . او تا زمانی يك شخص هست که نیانگیزخته است ، ولی وقتی عملش و فکرش و احساسش کسی را انگیزخت ، دیگر آن شخص نیست . او تا موقعی آموزگار است که ضحاک را بیانگیزد . او تا موقعی رامشگر است که کیکاوس را بیانگیزد ، ولی به

محضی که او را انگیزخت ، دیگر ، آموزگار یا رامشگر نیست . آموزگار شدن ، رامشگر شدن ، خورشگر شدن ، پزشک شدن ، فقط برای آنست که « امکان برق آسائی برای انگیزختن بیابد . و همان آتی که کیکاوس یا ضحاک را انگیزخت ، بطور ناگهان ناپدید میشود . ولی اگر او همیشه آموزگار یا رامشگر یا خورشگر یا پزشک بماند ، دیگر نمیتواند بیانگیزد .

هر مانعی ، میانگیزد

مانع ، میتواند ناگهان قدرت انگیزانندگی در انسان داشته باشد . يك مانع ، ناگهان همه قوای فکری و وجودی ما را نه تنها بسیج میسازد . بلکه به تخمیر میگمارد تا بیفزایند و بجوشند . در چنین هنگامی ، نیروها و سوانق و عواطف طوفانی (پر جوش و پرشور) در ما زائیده میشوند که ما نمیشناسیم و بنظر ما بیگانه هستند .

عادت کردن به موانع و خرفت شدن در برابر موانع ، ما را از درك « انگیزانندگی ناگهانی موانع » باز میدارد . خطر ها در هفت خوان ، موانع انگیزنده هستند که نیروهای تازه ای را در انسان میزایند .

انسان بر يك مانع ، با قوائی که در دسترس دارد ، چیره نمیکردد . کسانی که با قوای موجود خود به رویارویی 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 و واقعیات تغییر ناپذیر ، پذیرفته اند و سر تسلیم در برابر آنها فرو آورده اند . آن موانع ، دیگر آنها را میانگیزد .

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 خطر ها ، انسان را به خود آزاد و مستقل و آفریننده اش میرساند .

انسان بزرگترین موانع را میجوید تا او را بیشتر و سریعتر به تخمیر بیانگیزند. 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 يك « مانع انگیزنده » بود، از این رو فوری چهره ابلیس، نمودار میشود. انسان در برابر امر، ناگهان انگیزه به تخمیر قوای فراوانی در خود می یابد تا با خدا روبرو شود. در امر او يك 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 انگیزته میشود که قوای تازه در خود بیافریند، تا دوباره با صاحب قدرت روبرو گردد. تا روزیکه این امر، در او حکم « مانع انگیزنده » را دارد، انسان امید به رهائی از آن مقتدر را دارد، چون روزی فرا میرسد که قوایی در او پیدایش یافته اند که برابری با آن مقتدر، امکان دارد. و وقتیکه این امر، مانعی عادی و مسلم و بدیهی و ضروری شمرده شد، آن امر دیگر نمیانگیزد و انسان به آن قدرت تسلیم میشود.

نکته ای که برق میزند

متفکری که انگیزنده میانندیشد، افکارش یا سلسله پی در پی تشکیل نمیدهد، و خواننده یا شنونده را در جنبش در يك مسیر پیوسته همراهی نمیکند و فکر او خود را « نمیگسترده »، بلکه هر فکری از او، برقی در ذهن و تفکر و عبارت 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 زندهای نامرتب و زلزله افکننده و تکان دهنده را دارد. افکار او نمی تابند، افکار او برق میزنند. و در این برق زندها

، ناگهان چشم، به رازهای سر پوشیده سده ها نگاه میاندازد، و لی با همان شتاب، این امکان دوام دیدن، از بین میرود.

از این رو معرفتهائی که خواننده در آثار آن متفکر پیدا میکند، معرفتهائی نیستند که بتوان از آن يك « دستگاہ فکری به هم پیوسته ساخت، بلکه قطعاتی هستند که باید گهگاه به عمقشان 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 » بدست میآیند، نه در مطالعات مداوم و دنبال کردن منطقی و روشی. همینطور که این بینش ها، فقط پاره پاره بدست 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 دستگاہهای 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.

برعکس در این افکار برقگونه، ما قدرت آنرا نداریم که آنرا همیشه بطور مداوم و با يك 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 درهم فرومیشکند، و خود را از آنها رها میسازد. فقط حقایق کوچکی هستند که در دام میمانند و بطور همیشه میتوان آنها را مانند حیوانات رام شدنی در عقل و تجربه و زندگی و رفتار خود داشت.

ما طبق افکار و حقایق و معارف رامشده و لی کوچک، زندگی روزانه خود را سازمان میدهیم. ما، دامی را که حقایق بزرگ را بگیرد و در خود زندانی کند، نداریم. حقایق بزرگ، ممکن اسعت يك آن به حسب تصادف بدام بیافتند ولی هیچگاه همیشه زندانی نمی مانند.

ولی چه بسا اشخاص از این معرفتها و تجربه های برق گونه خود، دستگاہهای

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) ، میخواهند 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 محالست .
 « معرفت برق زنه » ، معرفت اهریمنیست و « معرفت تابشی و خورشیدی » ، یک معرفت اهورامزدائی و خدائیست . در اهریمن ، 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 میآفریند که مدام « برق می تابد » . در این خداست که میکوشد « تجربه های آذرخشی اهریمنانه اش » را تبدیل به « روشنائی مداوم خورشیدی » کند . خورشیدی که بجای روشنائی همیشه از آن آذرخش میدرخشد .

متمرکز ساختن فکر در يك نقطه

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

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

پایانش گسترده ، یعنی کاملاً روشن ساخت و گشود . يك فکر ، همیشه ناقص میماند . اگر يك فکر ، تهی شدنی بود باید بتوان از هر فکراسیلی « سك نتیجه آخر » گرفت و به آخرین حلقه استنتاجات رسید . ولی چنین فکری وجود ندارد .

همیشه در هر نتیجه ای که به نظر ما بسیار روشن میرسد ته مانده ای باقی میماند که وقتی آنرا جد بگیریم و به آن بیشتر بپردازیم ، تاریکیهایش کشف میکنیم . چه بعد از يك حلقه ، چه بعد از هزاران هزار حلقه ، این ته مانده ناچیزو « صرفنظر کردنی » را می یابیم که ناگهان برایمان روشن 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 روشن 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 یکجای همه افقهای آن فکر » خواهد کاست و در گسترش فکر ، فهم آن فکر ، در سطحی که آن فکر دارد ، جا به جا خواهد شد ، ولی در « ناقص ماندن همیشگی فکر » ، آن فکر در عمقش نا مفهوم باقی خواهد ماند .

مسئله گسترش يك فکر ، و قدرت فهم عمیق آن فکر . باهم رابطه معکوس و متضاد دارند . يك فکر را در عمقش ، فقط ضربه ای میتوان فهمید ، نه از راه گسترش مداوم آن فکر . ناگهان با يك ضربه ، 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 يك فکر در يك سطح کار دارد ، نه با دسترسی به لایه عمیقتر آن فکر . این تجربه اهریمنی عقلی ، از تصوف ، ابعاد ماوراء الطبیعی و الهی پیداکرده است . این تجربه آنی کل در يك نقطه ، تجربه يك کل در يك فرد ، در يك نمونه (تجربه کل تاریخ دريك واقعه ، در تاریخ يك ملت) يك تجربه بینادی عقل اهریمنی است و ربطی به عرفان و

تصوف ندارد ، ولی از آنجا که « دستگاههای فلسفی » نمیتوانستند این تجربه را در خود بپذیرند ، این تجربه را عرفا و متصوفه از آن خود ساخته اند و همیشه توجیهاات 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 ببیند که قوایش یاری انجام دادن همه آنها ، یا یکی از آنها را دارد یا نه ، بلکه « پیدایش خیال هر امکانی » ، انگیزه ایست برای تخمیر مایه ای وجود انسان . يك 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 ، يك امکان انتزاعی فکری و منطقی است ، نه يك امکان تخیلی که انگیزندگی هنر مندانه و صورتگرانه دارد و تا يك امکان ، يك انگیزه برای آفرینندگی هنرمندانه نشود ، امکان واقعی نیست . با چنین امکانات انتزاعی و خشک و بیجان ، قوا و عواطف سراسری او دیگر زبانی خود را از دست داده اند ، و مایه برای تخمیر شدن نیستند .

اندیشه (تا آنجا که در کلش گشوده نیست) و خیال ، هر دو انگیزه هستند ، چون هر دو میتوانند مایه نهفته انسانی را یکجا و یکپارچه تخمیر 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 ، انگیزاننده است و اندیشه ، ملالت آور و سرد و خشک و مگار و مزور . همینطور کسانی که به افکار ، به عنوان « آموزه و معلومات و سلسله ای از معانی ثابت و معین » مینگرند ، و تأثیر آنها در فهمیدنش و آموختنش و به

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

اندیشیدن تا انگیزنده هست ، امکانات اندیشه ، همیشه توانائیهای 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 انگیزنده گیش 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 روبروشدن با امکاناتش در این 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 نازا شدن انسان و زدایش نیروی انگیزانندگی اندیشه و خیال ، اندیشیدن و تخیل فقط برای بازی کردن ، و خود را سرگرم خیالات کردن و مباحث شیرین فلسفی و ورزش فکری داشتن خوبست .

کسیکه به چنین ترتیبی بیندیشد و بیانگارد ، سراسر زندگیش تقلیل به بازی خواهد یافت ، و جد ، از زندگی ، گرفته خواهد شد . اندیشیدن ، همیشه میتواند انگیزنده باشد ، چون همیشه احساس توانائی امکانات مختلف را با خود میآورد . وقتی او در آن واحد ، میتواند از دوره 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 نمی ماند . معمولا ، تفکر در همین خود را محدود ساختن ، در همین ریاضت کشیدن در

تنگنا و دشواری ، تبدیل به هنر می یابد ، و فلسفه و دستگاههای فکری میشود . تفکر با اکتفاء 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 خود را 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 همانطور که میزیست ، نیز میاندیشید . پس خواه ناخواه ، اندیشیدن در امکان ، اندیشیدن در دوامکان ، و متلازم با آن ، در يك آن ، به دو گونه زیستن بود . در تخیل ، در يك آن ، چند گونه زیستن ، چند گونه باشیدن ، بود . طبعاً اندیشیدن و انگاشتن ، پاره شدن در شخصیت ها و وجودها بود . کسیکه میاندیشید و یا میانگاشت ، چند سر میشد ، همانند ضحاک دوسر تازه پیدامیکرد و ازدها میشد . ولی انسان نمیتواند خود را از هم پاره کند . انسان ، نمیتواند پاره پاره باشد . انگیخته شدن ، بلافاصله با « ازهم پاره شدن » کار داشت .

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

در اینجا دامنه « تخیل » 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 پذیرد و از فراتر رفتن 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 میروئید .

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

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

ما با آگاهی 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 آگاهی 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 شدنی نباشد ، تساوی بودن و اندیشیدن ، بلافاصله مسئله « چند سر شدن » ، « در چند شخصیت زیستن » « پاره پاره شدن در وجودهای مختلف » را پدید میآورد . موقعیکه آگاهی از وجود تخیل 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 ازهم بریده میشود . انسان ، درد دوزخ پارگی را دارد . در تخیل ، همه امکانات میتوانند منزل و وطن ولانه او باشند ، ولی هیچ کجا ، خانه و وطن و آشیانه او نباشد ، و از همین رو اشتیاق و درد وطن ولانه ، و بازگشت به واقعیت را پیدا میکند .

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

حکومت عقل ، ایجاد ملالت میکند

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

میانگیزند . يك متفكر واقعی ، خود انگیز است . هر اندیشه ای که میکند ، تنها از آن استنتاجات منطقی نمیکند ، و بگستردهن خالی آن نمی پردازد که به ملالت میکشد .

گستردهن يك اندیشه و نتیجه گیرهای منطقی ، بیان « حاکم ساختن آن اندیشه ، بر سیر تفکرات بعدیست » . ما از يك یا چند اندیشه ، به همان نتیجه گیری منطقی و گستردهن 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 می یابد ، و بر ما حکومت میکند .

وقتی يك فکر یا دستگاه فکری یا يك دین یا ایدئولوژی بر اذهان (تفکرات و تخیلات) يك 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 کرد و علیرغم آن ملالت ، نتیجه گرفت و گستردهن به موارد تازه ، آنرا تطبیق داد . عقلی ساختن زندگی و حکومت و سیاست ، معمولاً همان « رسانیدن فکر یا افکاری چند ، به حکومت » است ، و در واقع طرد تفکر زنده میباشد .

يك فکر (یا دستگاه فکری) در حکومت کردن ، دیگر ویژگی انگیزانندگیش را از دست میدهد . بر ضد اندیشه و عقل ، هزاره ها در اثر همین « به حکومت رسانیدن اندیشه هائی چند از عقل » سرکشی و سرپیچی کرده اند ، و این ملالت را ویژگی خود عقل دانسته اند و از عقل ، رو بر گردانیده اند . تصوف در ایران ، همیشه ضد این عقل خشک و سرد و افسرده و ملول فقها و علمای دین و فلاسفه ، بر میخواست و همیشه از عقل میگریخت . در حالیکه خود ، با « عقل انگیزنده » کار داشت ، ولی چنین اندیشه های انگیزنده خود را دیگر به عقلش نسبت نمیداد و سر چشمه اش را در فراز جهان میجست .

از معرفت نازا ، به خیال انگیزنده

معرفت ، هنگامی بدست میآید که تور گسترده ای از پیوند افکار و تجربیات فراوان فراهم آورد ، ولی هر چه معرفت بیشتر ، از هم گسترده شد ، راه آفرینش معرفتی تازه ، بسته میشود . ناقصی و پاره بودن تور يك معرفت ، در اثر همین ناقص بودنش ، انگیزنده هست ، ولی در گسترش بیشتر ، از نیروی انگیزندگیش کم 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 « جنبش های فلسفی » ، در آغاز پیدایششان ، هنوز در همه جهاتشان گسترده نشده اند ، و بیشتر افکاری قطعه وار یا ناقص هستند (هم گفته های مسیح قطعه قطعه بوده است و پس از قرنها یا دهه ها با داستانهای زندگیش به هم پیوند خورده است ، همچنین قرآن ، قطعاتیست که اگر ، سیرت و شأن نزول این پاره پاره ها 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 پاره پاره بودنشان ، قدرت انگیزندگی به عمل یا احساس ، داشته اند . ولی هر چه تفسیرات و تأویلات بعدی از آنها يك « مجموعه پیوسته و تمام و سر بسته » 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

انجیل 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 هائی را از آنها پاره میکنند ، تا این ویژگی انگیزنده بودنش را داشته باشد . همه اشعار حافظ و سعدی و سایرغزلسرایان بزرگ ایران . در اثر همین پارگی ابیاتشان از همدیگر ، انگیزنده اند . تنها پیوستگی آنها در وزن و قافیه است نه در معنا و مفهوم .

همه تأویلهار و عظما 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 گسترده و تمام آن دین و ایدئولوژی و فلسفه ، غیر ممکن میگردد .

اینست که هدف اصلی عمل را در زیر يك خیال انگیزنده میپوشانند . هدف فکری و معرفتی را که فقط در درك تمام آن معرفت حاصل میشود ، در زیر خیالی (امکانی) پوشیدن ، سبب انگیزنده 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 دگرگون 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 پذیریش از يك امکان به امکان دیگر بسیار تند و نا آگاهانه است ، سبب میشود که ما هر لحظه به همان عمل ، رنگی دیگر و یا هدفهای زنده و موقتی دیگر بدهیم که هدف اصلی ، بچشم نخورد .

این قدرت انگیزنده خیالست که در دین و تصوف ، نقش بزرگی بازی میکند و تنها متفکر شاعری که این پدیده را در دامنه پهناورش دریافته و نموده است جلال الدین رومی میباشد .

این خیال انگیزنده است که جای عقل سرد و خشک و ملال آور و پر پیچ و خم و آهسته و زداينده اشتیاق را میگیرد . 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

ماننده ماه از افق ، ماننده گل از گیا

جمله خیالات جهان ، پیش خیال او دوان

مانند آهن پاره ها ، در جذبه آهن ربا

(خیالی که ناگهانی میآید و همه جهان را با خود مانند آهن ربا میکشد)

خیال تو چو در آید بسینه عاشق

درون خانه تن « پر شود چراغ حیات »

دود به پیش خیالت ، خیالهای دگر

چنانک خاطر زندانیان به « بانگ » نجات

دل را زغم بروب که « خانه خیال اوست »

زیرا خیال آن بت عیار نازکست

(جانان) گفتا که بود همزه ؟ ، گفتم « خیالت » ای شه ،

آنکه همرا و بدوست میباشد همان خیال او دوست میباشد ، نه فکر و معرفت

او . این خیالست که او را بدوست میرساند

گوشم شنید « قصه ایمان » و مست شد

کو قسم چشم ؟ ، « صورت ایمانم » 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 ، نور از خیال او (خیال اوست که نور معرفت میدهد)

با اینهمه به پیش وصالش مکدر ست

خیال او ، بینش را میافزاید و بدیده نور میدهد .

این تندی و برق آسائی خیال که در دل جا دارد و عشق اژدها گونه را بر میانگیزد ، در برابر لاک پشت گونگی 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

بر انگیزخته میشود . او از این پس به هیچ عمل بزرگی انگیزخته نمیشود ، آستان به عملی نمیشود . برانگیزختگی ، 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 .

چرا حکومت عقل بر خیال ؟

حکومت بهوه والله بر ابلیس ، بیان « حکومت عقل بر خیال » است ، چون خیال نیز از انگیزنده ها ست . 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 ، خیال بر عقل حکومت نکند ، ولی خیال با انگیزه هایش ، قوایی را بیدار و برهنه میسازد که عقل را بکنار میزنند .
عقل نمیخواهد که خیال بر او حکومت کند و این اصل بزرگ عقلست که حکومت خیال بر عقل ، شر و نفرت انگیز است ، ولی درست انگیزندگی خیال ، همیشه دامنه دارتر و شدیدتر از قدرت انگیزندگی اندیشه بوده است .

کشف موسیقی دیوی

ما باید از نو ، دنبال کشف همان موسیقی برویم که يك آهنگ و ترانه اش در ما اژدها و دیورا 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 بچوئیم که اژدهای درونی ما را 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 روشنائی بود . مسئله ما « بی غم و درد و یا شاداب سازی موسیقی ، یا به عبارت دیگر بزمی ساختن موسیقی نیست ، بلکه دیو آسا ، اژدها گونه ساختن موسیقی است . ما نیاز به کارها و اقدامات بزرگ تاریخی و جهانی داریم و موسیقی باید این دیو و اژدهای زندانی شده را درما آزاد سازد .

در حالت انگیزختگی ، ماندن

وقتی مایه ژرف انسان ، برای پذیرفتن انگیزه ، آمادگی ندارد ، انگیزه ، او را به تخمیر مایه ای نمیگمارد ، ولی تبدیل به « برانگیزختگی » میشود ، و این برانگیزختگی بشکل يك حالت مستقل در میآید ، و انسان فقط از همین حالت برانگیزختگی ، لذت میبرد . چون او نمیتواند در واقع ، انگیزخته شود ،

خیال ناشناس

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

خیالیکه سرپا را میخنداند و قدرت میبخشد

خیال ، انگیزنده است ، چون شیوه برخوردش با « امکان » ، غیر از شیوه برخورد عقل با « امکان » است . عقل ، در برخورد با هر امکانی تازه ، بسیار ترسو و محتاطست . او از نزدیک شدن به هر امکانی ، واهمه دارد و پرداختن به هر امکانی ، رفتن بتاریکی و خطر کردنست . از اینگذشته عقل با « قوای موجودی که تحت اختیار اراده خود دارد ، حساب میکند ، و ایمان به فوران ناگهانی قوای تازه در خود ندارد ، و پیدایش چنین قوایی را معجزه میشمارد . برعکس خیال ، در اثر توجهش به امکانات ، در برخورد به هر امکانی ، انگیزخته به عمل میشود و « تاریکی امکان » ، خارش 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 واگذارد . خیال ، سرپایش ، در مقابل امکان تازه ، حاضر است . اینست که امکان ، برای خیال کننده ، انگیزه فوران ناگهانی قواست . امکان ، سراسر او را در همان آن ، بخود میکشد و دیگر فکرش در جانی دیگر ، مشغول بهچیزی دیگر نیست . از این رو نیز ، عاقبت بین نیست . چون در هر کاری به عاقبت اندیشیدن ، سبب میشود که انسان نتواند در برابر يك چیز ، در تمامیتش حاضر باشد .

جلال الدین رومی ، برخورد عقل ترسو و محتاط را در خطری که سرپای 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 آتشت
می بسوزد هر دو عالم را ز آتشیهای 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 اندر شجاعت لافتی

این اندیشه جلال الدین را بدون در نظر داشتن مفهوم او از خیال در برابر عقل ، نمیتوان دریافت . از يك سو ویژگی خیال که انسان را فرامیگیرد و سرپای 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 سونئی ویژگی « قدرت و سلطنت و عظمت و قداست خیال » ،

خیالت همچو سلطانی ، شد اندر 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 بسپاه و سپید بزند بر میخیزد ، و این قدرت خیال که درحینکه سراسر وجود را به خنده میآورد ، در عین حال سرپای انسان (مو به موی وجود او) را تبدیل به قوای مدافع و پرخاشنده و جنگنده میکند ، میتواند به استقبال هر امکانی برود .

خیال به جای حقیقت

وقتی يك خیال ، انسان را بی نهایت بیانگیزد ، و آن خیال ، خود تخیل را از آن باز دارد که خیالات انگیزنده ای دیگر بیافریند ، آنگاه همین يك خیال ، جای حقیقت را میگیرد و برای انسان ، حقیقت میشود . با يك خیال ، تخیل نازا ساخته میشود .

ارزش خیال ، در همان عرضه کردن يك امکان است . يك امکان را که واقعیتهای ندارد ، در برابر واقعیت مقتدر ، که خود را ضرورت و حقیقت میخواند ، قدرت می بخشد . انسان را مقتدر میسازد که آن امکان را علیرغم « واقعیت موجود » واقعیت ببخشد . در واقع ، خیال ، فجر آزادی ماست . وقتی از خیال ، این نیروی انگیزنده اش را بگیرند (چنانچه غالباً اتفاق میافتد) ، داری تسکین دهنده ورشکستگی ما در واقعیت میشود .

از این پس ما بجای زندگی در واقعیت ، در خیال خود زندگی میکنیم . ما از واقعیت به خیال خود میگریزیم . ولی ، هر خیال اصیلی ، انگیزنده است . هر خیال اصیلی میتواند مایه انسان را بلافاصله تخمیر کند ، و قوائی را پدید آورد که آن امکان را واقعیت ببخشند .

ولی وقتی تخیل ، با آفریدن يك خیال ، خود را نازا نمیسازد تخیل ، خیالات فراوان میزاید . تخیل ، همیشه در برخورد با يك واقعیت ، امکانات فراوان میآفریند . این کثرت امکانات و قدرت انگیزانندگی آن امکانات که خطر گمشدن انسان در خیالات را پدید میآورد .

انگیزندگی هر خیالی ، بخودی خود انسان را چنان مست میسازد که هر لحظه بدام خیالی دیگر میافتد ، هر لحظه به جاذبه خیالی دیگر گرفتار میشود و از واقعیت بخشیدن يك خیال ، دست میکشد و بدینسان به آزادی خود نفیرسد ، چون آزادی درک همین توانائی است که انسان در واقعیت بخشیدن يك

امکان دارد . آفرینش بیحد خیالات انگیزنده ، و گمشدن در لذت بری از هر يك از آنها ، مانع پرداختن به يك امکان ، و واقعیت دادن به آن میگردد .

مسئله خطرناک تخیل ، تولید يك خیال بی نهایت انگیزنده است . غالب حقایق ما ، همان « تك خیالهای » بی نهایت انگیزنده اند که مجال پیدایش به خیالات دیگر نمیدهند و با قوای بی نهایتی که در خود میجوشانند ، میکوشند همه واقعیات را بشکل آن خیال منحصر بفرد درآورند . ولی وقتی این خیال ، علیرغم همه قدرتهائی که در ما پدیدار میسازد ، قابل واقعیت بخشیدن نباشد ، آنگاه این خیال ، مارا به بن بست زندگی میکشاند . و این خیال انحصاری و واحد است ، که از سوئی در انگیزانندگی به ما زندگی می بخشد و امید بی اندازه میدهد ، ولی از سوئی نمیتوان آنرا بواقعیت نزدیک کرد . در اینجاست که انسان منتظر دستی از غیبست که در آید و این خیال را تبدیل به حقیقت کند . و خیال جلال الدین رومی ، همین گونه خیالست

صد نقش سازد بر عدم ، از چاکر و صاحب علم
در دل . خیالات خوشش ، زیبا و دلخواه آمده
« تخیل ها » را آن صمد ، روزی حقیقت ها کند
تا در رسد در زندگی ، « اشکال گمراه آمده »

خیالی که مارا به گمراهی میکشد ، روزی خدا از آن ، حقیقت را خواهد ساخت . جلال الدین میداند که آنچه پابندش هست خیالست . او دست از این خیال نمیکشد . بهتر است با خیال انگیزنده و جان بخش زیست ، تا با عقل مرده و افسرده و ملال آور و مکار .

او یقین دارد که خدا از چنین « خیالات انگیزنده و جان بخش » ، حقیقت خواهد ساخت . در واقع ، چون این خیال ، ایجاد طرب و نشاط و حرکت و رقص میکند ، و این طرب و نشاط و حرکت و رقص ، چیزی غیر از زندگی نیست ، بنا بر این خدا از همین خیالات ماست که روزی حقیقت را خواهد ساخت و به آن نام حقیقت خواهد داد .

ما بدون اکراه و نفرت از خیال ، در خیال 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 جنباننده 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 تجریدش، مارا عبوس و ملول و زیرک و افسرده میسازد.

روشنی عقل و تاریکی خیال

خیالات، در همان تنوع و کثرت 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 خود را از قدرت افسونگر «کشنده و انگیزنده 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، مارا میانگیزد و میکشاند» بد بین، 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 جهیدن

عمری ما در يك خیال انگیزنده خود با جوش و خروش و خنده و جنبش و

تلاش 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 يك طرف احساس بی حقیقت بودن آن خیال، مارا عذاب میدهد و از طرفی دیگر، سرشاری و لبریزی و جنبش و جوشی و خروشی که يك عمر به ما داده بوده است، سبب میشود که ما نمیتوانیم بدین آسانی دل از آن برگیریم.

آیا بهتر است که دوباره به خوابیم یا به عبارت بهتر «خود را 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 يك خیال» نجات بدهیم و قدرت تخیل خود را از نو به آفرینندگیش فراخوانیم تا «امکانات تازه و انگیزنده» 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»، ما را به واقعیت «فرهنگ»، آشنا میسازد. فر، آن چیز است 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 بزرگداشتنی میداند ، پیوندش را با آنچه در فرهنگ ، اصیل است از دست داده است . وقتی فرهنگ ملت من و فرهنگ خود من ، مرا به آفرینندگی از نو نیانگیزند ، فرهنگ نیستند .

وظیفه من داشتن و نگاه داشتن و بزرگ داشتن فرهنگ نیست ، بلکه مایه پذیرا بودن برای تخمیر 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 انگیزخته نشده اند ، و خودزائی خود را از دست داده اند ، و امروزه فقط افتخار به آن فرهنگ میکنند و آنرا بزرگ میدانند .

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

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

آیا شاعر، انگیزنده یا آموزگار ملت هست ؟

آیا شاعر ، يك آموزه ، یا يك حقیقت و یا يك دستگاه فکری را به مردم میآموزد ؟ آیا شاعر راه چاره دردهای ملت را به مردم می نماید ؟ و آیا مایه

زاینده ملت را میانگیزد ؟ آیا شاعر میخواهد آموزگار يك ملت باشد یا پزشک روان يك ملت یا انگیزنده ملت ؟

بسیاری از شعرا کوشیده اند ، حقیقتی را که در يك آموزه هست (چه در قرآن ، چه در شیوه تصوف ، چه در يك دستگاه فلسفی ، چه در ایدئولوژیهای تازه) به مردم بیاموزند . اهریمن با شعر و آهنگش کاوس را میانگیزد . یعنی موسیقی و شعر ، گوهر اهریمنی دارند و هر دو انگیزنده اند . همانطور اهریمن 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 میانگیزد . یکبار ، به کردار خورشگر یا پروردگار ، ضحاک را با چاشنی های گوارا و لذیذ به حکومت بر سراسر جهان جان میانگیزد ، و بعبارتی دیگر با « يك بوسه مهر » ، اژدهای جهانخوار را در او بیدار میسازد ، و در پایان ، بکردار پزشکی که باید زداينده درد باشد ، داروی تسکین دهنده درد او را 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 مثبت آنرا که بفراموشی سپرده شده اند و وارونه همین افکار بوده اند ، باز سازیم ، می بینیم که اهریمن ، در آموختن و در پروردن و در درد زدودن ، شیوه انگیزختن ، داشته است . اهریمن ، سخن نمیگوید تا يك محتوا و معنی را به دیگری انتقال بدهد ، بلکه آن گفته را با آهنگ ، سرشته و آمیخته میکند ، تا بینگیزد (در مورد کاوس) ، یا معرفت را با قدرت خواهی میآمیزد ، تا معرفت ، انگیزنده به قدرت بشود . او در پروردن انسان ، چاشنی گراست . برای همه سوانق و غرایز و عواطف انسانی ، چاشنی و مزه می یابد و تنها به تغذیه خشک و خالی آنها قناعت نمیکند . سوانق و عواطف و غرایز و روان انسان بطور کلی باید انگیزخته بشوند . « بوسه مهر او » .

چاشنی هست که « اژدها » را میرویانند . درد چاره ناپذیر رامیتوان حد اقل با چاشنی ، تسکین داد و آرام ساخت .
بدینسان ، شاعر میتواند در اشکال گوناگون ، نقش انگیزنده 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 انگیزنده میکند . مثلاً افکار اسلامی یا عرفانی ، در اشعار سنائی و عطار و جلال الدین ، انگیزنده میشوند . چاشنی پیدا میکنند . با انگیزنده ساختن این افکار و آموزه هاست که آنها روان مردم را در ژرفشان تغییر میدهند . قرآن ، فقط دارای افکار دینی نیست ، بلکه نقش انگیزندگی اش در همان شعر بودنش ، این ویژگی اهریمنی اش را نشان میدهد .

مسیح ، با سخنان کوتاه و بریده ، انگیزه برای تبدیل بیماری به تندرستی بود ، دردها را با يك کلمه ، چاره میکرد . آنها را به بهبودی و تندرستی و روان درستی ، میانگيخت . دردها را مانند جمشید با کاربردن خرد و دارو و وسیله ، نمی زدود . این شیوه پزشکی اهریمنیست . کلمه ضربه ای و تلنگری و تندرآسایش ، چاشنی برای تبدیل درد به تندرستی 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 انگيخته شدن از انگیزه قدرت در معرفت هست که انسان تن به پیمان با اهریمن میدهد نه محتویات حقیقتش . چون اهریمن هست که معرفت را انگیزنده میکند .

و مردم در شعر ، در پی انگیزه میروند ، نه در پی معنا و آموزه . آنها در تاریکیهای شعر ، انگیزه ای میجویند که ناگهان آنها را آستان کند . هر چه این موه لفسه (بردار) آموزشی اش کمتر بشود و هر چه بر ویژگی انگیزندگیش بیفزاید ، شاعرانه تر میشود . هر جا که مثنوی جلال الدین رومی به آموزشش پایان میدهد و سر رشته کلام را بدست نیروی انگیزنده میدهد ، مثنوی اوج پیدا میکند و هر جا که فقط آموزش خالص افکار

اسلامی یا عرفانی میگردهد ، اشعارش ، بیجان میگردهد .
با « نظم دادن به يك فكر و آموزه » ، شعر پیدایش نمی یابد . این اهریمنی ساختن آن آموزه یا فكر هست ، که شعر را پدید میآورد . ولی بسیاری از شعرا ، در اثر آنکه از انگيختن به آفرینندگی ، ناتوانند ، مردم را به پابستگی به يك آموزه یا آنچه را حقیقت و معرفت میدانند ، هیجان زده میسازند (نمیانگیزند ولی بر میانگیزانند) . انگيخته به آفریننده ساختن خود ، تقلیل به « بر انگيختن و بر آشفتن و پر هیجان ساختن و پر جوش و خروش ساختن از يك آموزه یا عقیده یا ایدئولوژی یا مذهب یا طریقه تصوف می یابد .
و بدینسان بجای آنکه اهریمن انگیزاننده باشند (مردم را به حقیقت خودشان آستان سازند) ، تبدیل به « فریبنده به خدائی و حقیقتی و معرفتی » میشوند . نیروی آفریدن و خود آفرینی ، تقلیل به « ایمان به يك عقیده و فكر و دستگاه فکری و روش صوفیانه » می یابد . و بدینسان انگيختن را بدنام میسازند . انگيختن ، بر انگيختن و فریفتن میشود . بجای انگيختن به خود آفرینی ، به ایمان به حقیقتی و معرفتی و رهبری و خدائی بر میانگیزند و میفریبند . شاعری که میتواند انسان را به آفرینندگی بیانگیزد ، به پای بندی و دلپستگی مطلق به آنچه غیر از اوست ، بر میانگیزد و میفریبد .
در فریفتن ، او را نازا میسازد ، ولی با بر انگيختن و به هیجان آوردن دائمی ، این یا س از نازائی را تسکین می بخشد . چنانچه ، اهریمن در « رویه منفی اش » برای ضحاک همین کار را میکند . یا س مطلق از نازائی خود را میتوان با « آزردهن روان انسانهایی که زایا و آفریننده هستند » تسکین بخشید .

چگونه مطالعات تاریخی ،
قدرت آینده آفرینی میشوند ؟

تاریخ ، آئینه آینده نیست ، حتی آئینه تمام نمای گذشته نیز نیست . در تاریخ ، فقط قطعات واقعیات و اشخاص و روابط باقی مانده است . هرکسی از اتفاقاتی و روابطی که تجربه کرده است و اشخاصی که دیده است ، با مقراض سوانق و منافع و عواطف و اغراضش ، قطعاتی را بریده است ، و سپس آن قطعات را به هم پیوسته است و تاریخی نوشته است ، و ما دیگر ، این قطعات از هم بریده و ناقم را ، نمیتوانیم با تفکر خود ، پر کنیم و يك كل تاریخی بسازیم .

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

خیال ، میتواند گاهگاه « امکان پیوند خوردگی چند اتفاق تاریخی را ناگهان دریابد » . این گره زندهای 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 ، انگيخته شده اند ، قدرت آفریننده ای در ما و یادر ملتی پدید میآورند ، که با آن میتوان تغییر شکل به واقعیات تازه تاریخی داد . وگرنه پیوند دادن همه اتفاقات تاریخی که فقط با زور ورزی عقلی و اصول و روش عقلی ممکن میگردد ، جز يك تاريخ 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 خیالست 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

اهرمین ، میگسلد

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

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

يك امکان انتزاعی فکری به خودی خودش در برابر واقعیت با ضرورت یا حقیقت ، نفوذی ندارد . کسی خودش را به آزمودن امکانات خطرناک نمیگمارد ، وچنین آزمایشهایی 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 الطییز عطار) که وادی « ترك بستگی از عقیده های حاکم » است . شیطان پدیدار میشود . ودر اثر « يك نافرمانی بسیار ناچیز » ، سرّی را که خدا درانسان می نهد می بیند . این نافرمانی يك آن از حقیقت ، این « از اعتماد به حقیقت حاکم ، يك آن صرفنظرکردن » ، این گسستن يك آن از بستگی به خدا و حقیقت (که در بستگی به فرمانش ، باید تجسم بیابد) ، کفایت میکند که به معرفتی را که خدا از او پنهان میکند ، راه بیابد .

حقیقت روشن هم ، سرّ دارد . از حقیقت هم برای رسیدن به سرّی که حقیقت از ما نهان میکند ، باید سرکشی کرد . بریدن از عقیده ، نیاز به انگیزندگی شیطان دارد . چنانچه در تورات هم ، ابلیس با « نمودن يك امکان دیگر » ، يك امکان انگیزنده دیگر (با خوردن از درخت معرفت شبیه خدا شدن ، با يك

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 يك آن ، به خاطر رسیدن به معرفتی که مارا همانند خدا خواهد ساخت ، برید .

این « سر پیچی در يك آن » ، « این سر پیچی بسیار نا چیز و فرعی و کوتاه » ، سر پیچی انگیزنده است . همین « سر پیچی کوتاه و ناچیز » ، انگیزه برای پیدایش بزرگترین معرفت ها در انسان که شناختن سر انسان (سائقه خدا شدن و خود زاشدن) باشد ، میگردد . این انگیزندگی سر پیچی است که مهم است ، نه عمل نا فرمانی به خودی خود . وقتی این سر پیچی ، انسان را به معرفت و قدرت و ابدیت آستان کرد ، سر پیچی ، انگیزنده بوده است .

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

همیشه انگیزنده شدن

انگیزه برای بارور شدن و آفریدنست . يك امکان ، مارا به واقعیت بخشی اش میانگیزد . از نیروهائی که که يك 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 انگیزندگی ، که پس از پذیرش انگیزه در ما ایجاد میشود ، این تلاطم قوا و سرمستی آن ، به اندازه ای شیرین و لذیذ است که

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

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

اهریمن میتواند همیشه بیانگیزد . هر لحظه ، امکانی دیگر عرضه بدارد . در يك لحظه ، چندین امکان عرضه بدارد . مسئله او ، انتخاب نیست . مسئله او ، انگیزندگی 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 ، و طبعاً انتخاب میان آنها را نداشته باشیم .

وبا يك تصمیم قاطعانه و تغییر ناپذیر و مطلق ، یکبار برای همیشه ، کلک همه امکانات انگیزنده را بزنیم . اینست که در هر عملی و فکری و احساسی ،

میتوانیم در « امکانات انگیزنده آن » غرق شویم .

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

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

ما برای آنکه خودآفریننده 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 اهریمن ، « آفریننده ساختن خود انسان » است . مسئله انگیزتن او به زایا شدن خود اوست .

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 امر اوست که بر پایه معرفتی بنا شده است » ، و انتخاب « شناخت خود » است .

از این پس انسانبر پایه معرفت خود ، میگوید چه باید کرد و چه نباید کرد .

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 انگیزنده برد ، و این امکانات را به مردم عرضه داشت . کشف امکانات انگیزنده 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 چیره شود و راهبر زندگی گردد ، و انگیزه ، اساس زندگی گردد ، مسئله بسیار خطرناکی میگردد . هنر ، همیشه در خدمت دین وایدئولوژی و حکومت و سیاست نیست ، بلکه میتواند « لذت بردن از امکانات انگیزنده » را مدار زندگی سازد ، و واقعیت را خوار سازد و نادیده بگیرد .

ما آنتنِ برقگیر هستیم

ما ، واقعیتی را که برق میزند ، میشناسیم ، و دنبال پدیده ها و واقعیات و انسانهایی میرویم که برق میزنند . و هرجائی که برق میزند ، نتیجه برخورد و تصادم ناگهانی اعداد به همست .

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

وهرچیزی و پدیده ای و سائقه ای و فکری و انسانی ، يك ضد ندارد ، بلکه خیلی از چیزها میتوانند ضد او بشوند . معرفتهائی که با گوهر ما کار دارند

، معرفتهائی هستند که آنتن برقی عتل و تجربه ما ، برقی را که واقعیات میزنند، میگیرند و آنرا به « زمین تاریک وجود ما » هدایت میکنند . خانه آگاهبودی که ما بر روی این زمین ساخته ایم ، از این برقهها نابود ساخته میشوند و آتش میگیرند . معرفتهائی که در این خانه آگاهبود میگذرد ، نمیتوانند تاب این برقهها 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 زدنهای واقعیاتست که ما را به ترکیب و جمع اضداد ، به تبدیل کثرت به وحدت میراند . ما از برق و رعد میترسیم ، و هنوز این ترس صدها هزارساله دوره توحش که در ما باقی مانده است نمیگذارد که با رعد و برقههای تجربیات خود و اتفاقات و پدیده ها آشنا بشویم و از آنها بهره برداری کنیم .

معرفت برای ما يك بده بستان مداوم و یکنواخت و تکراری با پدیده ها و واقعیات و افراد است . ما تجربیات روزانه خود را با آنها ، جمع و ترکیب میکنیم و از آنها معرفت خود را میسازیم ، و برقهائی را که آنها میزنند ، نادیده میگیریم و اتفاقات حاشیه ای و فرعی که سراسر سطوح تجربیات ما را پوشانیده اند ، 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 دستگامی نیستند .

این یا آن

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 . و از آنجا نیکه انسان ، هم در « این »

ویژگیهائی می بیند که خویست ، و هم در « آن » ویژگیهائی می بیند که خویست ، (ویژگیهای منفی را نیز در هر دو می بیند) 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 میرانند که هر دو (هم این و هم آن) ، ارزش های نیک و مساوی باشند ، ولی هر دو در حالت تضاد باهم قرار گیرند . هم « نظام » خویست ، و هم « آزادی » ، ولی در مواقع بنیادی ، این دو در تضاد باهم واقع میشوند . چنانچه « عدالت » و « آزادی » (یا تساوی و آزادی) نیز در این حالات بنیادی ، در تضاد باهم قرار میگیرند (در این مرزهاست که تراژدی یا سوگ جای دارد) .

در جایی 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 همست ، نه در برابر مفهوم نیک و بدی که از يك معیار معین میشود .

مسئله بنیادی ، مسئله انتخاب دو گونه اخلاق (دوگونه معیار) ، دو گونه دین ، دو گونه جهان بینی است . آیا این دستگام اخلاقی را بپذیریم که معیار جداگانه ای برای نیک و بد دارد ، یا آن دستگام اخلاقی را که معیار دیگری برای مفهوم خوب و بد دارد . در اینجا هاست که تضاد این دونیکی که در واقع تضاد این دو اخلاق باهم است ، سبب برق زدن در وجود انسان میشوند . این برقی که از تضاد این دو ، به گوهر وجود انسان تکانی داد ، سبب پیدایش تصمیم خواهد شد ، راهی را خواهد جست ، نه از کنار گذاشتن یکی ، یا معلق 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 باهم قرار گرفته اند ، ولی ما بزور میخواهیم آن دو نیکی را در چهارچوبه يك اخلاق یا دین یا فلسفه (یعنی با يك معیار) قرار بدهیم ، و آن تضاد ژرف را نادیده و ناموجود بگیریم . وقتی ما در يك چهارچوبه اخلاقی یا دینی یا فلسفی به بن بست تضاد دو ارزش

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

شیوه خواندن یک کتاب

ما میتوانیم هر اثری را با دوشیوه گوناگون بخوانیم . در یک شیوه ، میکوشیم که در یابیم ، نویسنده یا اندیشنده چه میخواست 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 او چه میکوشیده است که بگوید و نتوانسته است آنرا چشمگیر و برجسته سازد ، یک مسئله نسبتاً آزمایشی میماند .

جلال‌الدین رومی در اشعارش چه کوشیده است که بگوید ، در اشعارش چه جسته 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 ست . آنچه را ما به دهان آنها میگذاریم ، آنچه‌زیست که ما در این آزمایش ، فهمیده ایم ، نه آنچه‌زیست که آنها میکوشیده اند بگویند و نتوانسته اند ، از عمق روانشان به زبان و قلم بیاورند . عمق انسان را هیچگاه نمیتوان تقلیل به کلمات داد .

شیوه دیگر در خواندن ، آنست که ما دربر خورد به آن افکار ، بکوشیم از یکی یا از بعضی یا از همه آن افکار ، انگیزه 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 .

ارزش هر کتابی برای ما آن خواهد بود که چقدر ما را به خلق افکار خودمان انگیزه است . من به صحت و غلط افکار او کاری ندارم . من از افکار غلط آنها همانقدر به آفرینندگی انگیزه میجوم که از آثار درست و نیکشان . این محتویات افکار آنها نیست که مرا متأثر میسازد . افکار در آثار آنها چنان نزدیک به تصادم باهمدیگرند که من نیاز به آن دارم یک مو آنها را به هم بسوی هم برانم و آنگاه از برقهائی که میزنند انگیزه بشوم .

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

هرکسی فقط علاقمند به انگیزه است ، تا خود به تنهائی بیافریند ، خواه ناخواه او به همین انگیزه ، اهمیت اصلی را میدهد و نه به انگیزنده . انگیزنده فقط در همان برهه کوتاه ، در همان « آن انگیزختن » ، برای او اهمیت دارد و پس از همان آن ، پشت به انگیزنده میکند . در همان آن نیز ، انگیزنده 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 کمبودها انگیزه بگیریم ، بدون آنکه حتی در همان آن نیز ، اهمیت و ارزش آنها پیش ما بیفزاید یا به آنها مهر پیداکنیم .

برای آفرینندگان ، انگیزنده ، هیچ میشود و انگیزه ، همه چیز میشود ، و حتی با رسیدن به آفرینش ، همان انگیزه نیز هیچ میشود و انگیزه و انگیزنده فراموش ساخته میشوند .

ما اکنون میخواهیم در همین آن ، در رابطه میان انگیزه و انگیزنده ، اندکی بناییم ، ولو آنکه این آن ، به شتابی میگذرد که در آن نمیتوان ماند . انگیزنده در همین آن انگیزختن ، درک توسری خوردن ، و بیوفائی و خوارشمرده

شدن و طرد و دور افکنده 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 اهریمن ، سابقه تاریخی ندارد .

اهریمنی که با بوسه اش مارا آفریننده ساخته ، ویا 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 اهریمن یا ابلیس را خواهد داشت ، و کیست که بخواهد شریک این سرنوشت شود ؟

از اینجا نیز هست که هیچکسی نمیخواهد انگیزنده اجتماعات و افراد بشود . هرکسی میخواهد آموزگار و پروردگار و پزشک دیگران بشود ، میخواهد آهنگر و سفالگر و پیشه ور و دفتر دار و حسابگر و داور بشود ، ولی هیچکس نمیخواهد انگیزنده مردم بشود . سرنوشت همان يك انگیزنده اسطوره ای ، مانع از انگیزنده شدن دوباره میگردد . تاریخ ، ابلیس و اهریمن ، کم داشته است . همه میخواسته اند ، خدا بشوند . حالا خدا نشد ، نماینده و سایه و مظهر و رسول و امامش ، آموزگار حقیقت بشوند .

انگیزندگان ، انگیزنده را نفرین و طرد و تحقیر 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 زنده شدن » پیدا میکنند ، چون میل به یافتن احترام و قدرت پیدا میکنند . تلخی طرد و لعن و تحقیر انگیزندگی و « بی اهمیت شماری » انگیزندگان ، آنها را به لذت بردن از احترام و قدرت میراند .

انگیزنده ، با همان تابش انگیزه ، انگیزخته را به خود وامیگذارد ، تا او خود ، راه خودش را بیابد . و راه هرکسی ، راهیست که از خود او جُسته و یافته و ساخته و پیموده شده است . انگیزخته ، در تاریکی های خود ، کورمالی میکند ، ولی حس جستجویش با همه کژ و مژ شدنش ، با همه نوساناتش ، راه خود را با یقین و اطمینان می یابد .

فریبنده ، از نقشی که انگیزنده 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 انگیزخته ، بلافاصله ، راهی صاف و هموار و مستقیم و معین میگذارد و به او مهلت جستن و آفریدن نمیدهد . نمیگذارد نیروهائی که از آن انگیزه ، بپاخته اند ، خود بیافرینند و بجویند .

مهلت کورمالی نمیدهد . مهلت نمیدهد تا از تحمل درد تاریکیها ، شیوه شناختن در تاریکی را بیابد . با « راه آماده و هموار و معین شده و مستقیم » ، انگیزخته را از جستن ، که میخواسته آغاز کند ، منحرف و دور میسازد .

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 آور میشود 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 ببیماید » . 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 برفراز 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 تأسفی و حتی با رغبت فروان رها میکند . در رفتن در راه خود ، احساس گمشدگی میکرد ، ولی در رفتن 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 « درخود گمشدن » است . کسیکه میخواهد خودرا بجوید ، ناچار باید درخود گم بشود . راه مستقیم و هموار و صاف عقاید و ادیان و ایدئولوژیها و جهان بینی ها و دستگاہهای فلسفی رفتن ، 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 « ازخود گمشدن » ، یا در راه « در خود گمشدن » . میان این دو گونه گمشدگی ، باید يك نوع از گمشدگی را انتخاب کرد . آیا اساساً گمشدگی ، هر نوعش باشد ، ارزش انتخاب شدن دارد ؟ آیا انسان از يك نوع گمشدگی به نوع دیگر گمشدگی نمیرسد ؟ آیا این « لذت از گمشدگی بخودی خودش » نیست که برای انسان این دو نوع گمشدگی را برایش بی تفاوت میسازد ؟ و آیا گمشدگی از خود ، گمشدگی بیشتری نیست که گمشدگی در خود ؟ چون گمشدگی در خود ، هیچگاه از « گردونه خود » بیرون نمیافتد و گمشدگی از خود ، بیرون افتادن همیشگی از خود است . بیخودی نیز دونوعست . 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 ، برقی میزند که برای يك آن « يك اندیشه کلی ، یا کل تجربیات زندگانی ما ، یا سراسر سیر تاریخ ملت ما ، برای ما روشن میشود . این پرتوی که ناگهان از يك تجربه خصوصی و فرعی و جزئی ، به يك کلیتی تابیده میشود ، با آنکه چشم مارا پس از این « دید ناگهانی » ، تاریک میسازد ، ولی خاطره این « قماشای آبی از يك کل » ، چنان زنده میماند ، که چون قطب نمائی از آن پس ، همه مطالعات و تحقیقات عقلی و تجربی مارا سو میدهد . ما که بیشتر با جمع تجربیات و مقایسه آنها خو کرده ایم ، فکر میکنیم که برای شناخت مسائل بنیادی زندگانی فردی و اجتماعی ، باید هزاران تجربه مشابه را جمع و مقایسه کرد 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 ، و بویژه مسائل بنیادی و گوهری زندگانی و سیاسی و تاریخی و دینی خود را بفهمد . اگر اینهمه تفسیرات دینی ، بجای « جمع دو آیه باهم » ، آنها را باهم ضرب میکردند ، امروز تجربیات دینی ، پهنای ژرفی فوق العاده داشت و چنین سطحی و باطلاقی نبود .

دینی که از تجربیات ضریبی 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 » ، میمیرد و افسرده میشود و چیزی جز تعصب و جزمیگرانی و خشک عقیدتی و سنگشده باقی نمی ماند ، و امروز همه این ادیان ، دچار همین جمع تجربیات قطعه وار موسی باهم ، یا جمع تجربیات قطعه وار عیسی باهم ، یا جمع

تجربیات قطه وارِ محمد باهم هستند . همینطور در این سده مارکسیست ها مشغول جمع تجربیات مارکس باهم بودند . از این رو هیچکدام از این تجربه ها ، تجربه دیگر را نمیانگیخت و آستان نمی ساخت .

نیم تنه ها

در کاوشهای آثار باستانی فرهنگ های گوناگون ، انسان با تجربه ای عمیق آشنا شد . این مجسمه های نیمه مانده (torso) ، زیباتر از « تمامیت خود آن شاهکارها » که نسخه های دیگرش نیز بدست آمده بودند ، مینمود .

در حالیکه هنرمند آن ، این آثار را در کمال و تمامیتش باقی گذارده بودند ، ولی اتفاقات زمان ، آنها را شکسته و قسمتهائی از آن نابود یا گم شده اند ، ولی آنچه باقی مانده است ، کشش ویژه ای دارد که از کشش آن آثار در تمامیتشان بیشتر است .

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

هنرمند و متفکر در خیالش یا در فکرش آنرا بتمامی اندیشیده یا تجسم کرده است ، ولی برای انگیزاننده بودن ، آنرا ناقص بجا میگذارد . يك متفکر برای این خاطر ، افکار نیمه تمام 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 پاره ها هستند که آنها را جالب میسازند نه

زیبائی یا محتوای فکری آنها . نواقص ، انگیزاننده ترند تا کمالها . هر کمالی ، راه تخیل را می بندد . نقصی که انسان را به آفرینندگی میانگیزد ، ارجحیت بر کمالی دارد که انسان را نازا میسازد . شناخت این نقصهای انگیزنده در آثار ، بهتر از پا بستگی و بزرگداشت کمال آنهاست . آیا ناقص ترین چیزها که هیچ باشد ، انگیزه آفرینش « هستی و جهان » نبوده است ؟

رغبت به یقین و رغبت به گمان

کسیکه میخواهد چیزی بیاموزد ، میخواهد آنچه میآموزد ، روشن و معلوم باشد ، و کسیکه میخواهد بیافریند ، در پی چیزی میرود که بیشتر گمانش و قدرت حدس و خیالش را بکار می اندازد و میانگیزاند ، یعنی رغبت به « نیمه تاریکها و نیمه روشنها » ، رغبت به تاریکیها ، رغبت به ناقصها ، رغبت به ناقصها ، رغبت به مشکوکات دارد . نفرت از گمان و حدس و مشکوک و ناقص ، نشان ناتوانی در آفریدنست . از اینگذشته ، با شك ورزیدن ، هرکسی « امکانات مختلف و انگیزنده برای اندیشیدن » می یابد ، و این درك امکانات خود ، برای اندیشیدنست که انسان ناگهان « گشودگی خود » و « گشودگی فکری خود » را درك میکند . انسان ، خود ناپیدا و ناشناخته خود را ناگهان در قماشای این امکانات ، در می یابد .

آمیختگی افسانه و حقیقت

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

بکنیم ، با واقعیت سازگار نیست . بنا براین برای پی بردن به اشتباه ، لازمست که ۱- همیشه آنچه را درست می‌شماریم ، فقط يك انگاشت خود بدانیم ، و يك انگاشت ، يك دانش و حقیقت نیست . واگر 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 بشماریم ، 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 نمی‌برد . احساس اشتباه ، همیشه مارا بدان میانگیزد که در حقیقت و علم خود ، پنداشتهای نهفته را بیابیم . درون حقیقت های خود ، افسانه 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 يك 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 يك سؤال ، پاسخی بدهیم . ولی سؤال ، نیاز به يك پاسخ ندارد . يك سؤال میتواند مارا به تفکر بیانگیزد و در سلسله تفکرات در باره آن سؤال خود ، هیچگاه به پاسخ آن سؤال نرسید . کسانی که با شتاب ، پاسخ نهائی به سئوالات میدهند ، قدرت انگیزنده سئوالات را از بین میبرند . يك جواب ، نقش از بین بردن انگیزه را دارد نه

حل کردن آن سؤال را . يك سؤال ، مارا آهسته به هزار فکر میکند که هیچکدام نیز از انگیزندگی آن سؤال نمی‌کاهند ، و حتی آن سؤال را در همان حالت سؤال بودنش نگاه میدارند . سئوالات خود را نزد کسانی نباید برد که « جواب متقاعد سازنده قطعی » به آنها میدهند . سؤال ، ارزشی بیشتر از پاسخ دارد . گرفتار يك سؤال شدن ، و گرفتار آن سؤال ماندن ، سعادت‌تست که نصیب هرکسی نمیشود ، و به آسانی نباید این ارمغان تصادف را از دست داد و با متقاعدشدن از يك 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 انگیزنده است ، جالب تر و مؤثر تر و چشمگیرتر از هر قاعده ایست .

قاعده ، ملالت آور و خسته کننده و افسرنده است ، و برعکس استثناء ، جانبخش و حال آور و انگیزنده است . چه بسا استثناء ها هستند که قواعد را از جذابیت میاندازند .

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

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

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 يك 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 يك غرض از اعمال خود دارند ، هر دو 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 نمی ماند ، بلکه تبدیل به حرکت بسوی ضدش میشود .

آنکه به اوج زهد رسیده است ، با شتاب در لذات حسی و شهوات و قدرت پرستی فرومیافتد . در اوج ، نمیتوان ماند ، اوج ، همیشه يك نقطه است که نمیتوان بفرز آن ، خانه ساخت و در آن مقیم شد . آنچه برای او مهمست ، استثنائی بودنست نه ایمان به آن قاعده و شریعت و دین و اخلاق . آن شریعت و اخلاق و ایدئولوژی ، راهیست برای استثنائی بودن .

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

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

اندیشه های لنگ

اندیشه های منطقی و استدلالی و استقرائی و قیاسی ، همه آهسته آهسته پیش میروند و در پیش خود ، موانع زیادی می یابند که به سهولت و راحتی نمیتوان از آن گذشت . هر اندیشه ای ، پیچ میخورد و پیچ بر میدارد . فقط اندیشه ای که از انگیزه ای زائیده میشود ، تیز پا و سبکبالت است . انتقادی را که جلال الدین رومی از اندیشه بطور کلی میکند ، فقط مربوط به همین گونه اندیشه های فقهی و فلسفی بودند که مانند لاک پشت میخزیدند . ولی همانطور که « عقل خزنده » هست ، « عقل پرنده و جهنده » نیز هست . از همان عقلی که گروهی لاک پشت ساخته بودند ، گروهی دیگر ، شهباز ساخته بودند . این بود که جلال الدین رومی بجای « عقل و اندیشه لنگ » ، « خیال سبکبال و تند پرواز » را می پسندید . و خیال او ، چیزی جز همان اندیشه های انگیزنده 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 آموزگار و آموزه