

در اینکه يك امکان تازه فکر بوده اند ، مردم را به جنبش آورده اند .
به هیچوجه مسئله تدریس و تأمل و تمرین در میان نبوده است . صحابه و
حواریون ، حقیقت او را بررسی نمیکنند ، مقایسه نمیکنند . او خودش نیز
هنوز آموزه اش را در تمامیتش ندارد یا هنوز در تمامیتش عرضه نکرده است
و نمیشناسد .

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

گفته های باقیمانده از عیسی را پس از گذشت برهه ای کوتاه ، با زندگیش
آمیختند و اناجیل را نوشتند (در آغاز جدا از هم بودند . مؤمنان می
پنداشتند که آموزه اش به خودی خودش کفایت میکند) ، محمد ، با عمد ،
کتابش را گاه به گاه قطعه وار ، فقط در حالات انگیزندگی که گاه گاه داشت ،
میگفت . در واقع قرآن جمع آوری اندیشه های پاره پاره هست ، که افکاری
را که محمد در زندگیش به آن انگیزنده شده است ، روی هم ریخته شده است
نه يك کتاب به معنای واقعی . او گمان میکرد که کتاب او ، محتوی تمام
حقیقتست و خود کفاست ، ولی مسلمانان بزودی دریافتند که بدون سیره
محمد و شأن نزول این قطعات ، آنها را نمیتوان فهمید . آموزه را نمیشد از
آموزگار جدا ساخت . با آنکه آموزگار میخواست ، آموزه ای مستقل از خود
بسازد . این انگیزنده بودن شخص ، در آموزه اش نمیگنجد . محمد ،

انگیزنده تر از قرآنش بود ، مسیح ، انگیزنده تر از آموزه هایش بود . بود ،
انگیزنده تر از افکارش بود . سقراط ، انگیزنده تر از آموزه هایش بود ، به
حدیکه آموزه هایش در برابر انگیزه هایش بکلی رنگ می باختند .

کسانیکه به مطالعه محتویات آموزه سقراط برای درک شخصیت سقراط
پرداخته اند ، همه همراه شده اند . دکارت و کانت و هگل و نیتچه و مارکس و
کیرگه گارد ، انگیزنده تر از آموزه هایشان هستند . کانت ، با افکارش
مکاتب گوناگون فلسفی را برانگیخت . هگل ، با افکارش ، مکاتب متضاد
فلسفی را برانگیخت . مشغول شدن به آموزه های آنها ، و عدم توجه به
انگیزنده گی آنها ، نشناختن آنها ست . آموزه های آنها را نمیتوان در تنگنای
آموزه ، نگاه داشت . اینکه چه گفته اند ، مهم هست ، ولی اینکه با گفته
اشان مارا به چه افکاری میانگیزانند مهمتر است .

مسئله اساسی آنست که آموزه ها را چگونه میتوان تبدیل به انگیزه ها کرد .
چگونه افکار فلاسفه و یا بنیادگذاران ادیان یا شعراء را میتوان دوباره
انگیزنده ساخت ، و از چهار چوب آموزه بودنشان رها کنید .

محتویات حقیقت آنها ، نیاز به رد و انکار کردن و انتقاد کردن ندارد . آشنا
شدن با نیروی انگیزانندگی آنهاست که محتویات حقیقتشان را ، فرعی و
حاشیه ای و نسبی میسازد .

هم آموزگار و هم انگیزنده

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

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

چون هر متفکری، درست از آنکه ضدش بوده، انگیزته شده است، درست از همان غلط دیگری، از همان « ویژگی اهریمنی دیگری »، انگیزته شده است. او از آنچه انگیزته شده است که حق نداشته است با آن تماس بگیرد. او در بوسیدن اهریمن، گناه کرده است و اگر قرار به اعتراف به گناه باشد، چنین اعتراف خواهد کرد که اهریمن کتف او (قسمت آفریننده او) را بوسیده است.

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

فربا ساختن حقیقت

متفکری که در فکرش، حقیقت می یابد، نیاز به آن دارد که آنرا به دیگران بیاموزد. مردم برعکس آنچه پنداشته میشود، شاگردان بدی هستند، چون ترجیح میدهند که به حقیقت خودشان آستان شوند.

از این رو آن متفکر، سراسر عمرش را صرف آن میکند که این حقیقتش را

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

مجازات انگیزندگان

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

ابلیس و آدم

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

همه اسرار، در انسان نهفته است. کسیکه آدم را میفربید، طبعاً همه اسرار او را میداند و بدون دانستن اسرار کسی، نمیتوان او را فریفت. آدم توراتی، نیاز به دانستن سر انسان (سر خودش) ندارد. انسان برای او دیگر سر نیست. آدم توراتی خودش علاقه مستقیم به معرفت ندارد، و این ابلیس

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

درازی و کوتاهی

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

شاگرد شاگرد شدن

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

سرّ دلبران در حدیث دیگران

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

از اینگذشته در اجتماعات سر بسته و در بسته که هیچ کسی حق ابراز افکار و عقایدش و احساساتش را ندارد ، برعکس آنچه مستبدان میانگازند ، سانسورشان فقط میتواند همین راههای مستقیم در گفتار را ببندد ، و هر چه دیالکتیک پوشانیدن در نمودن ، قویتر میشود ، شدت انگیزانندگی گفتار میافزاید . و از يك گفته ناچیز ، تفکرات و تخیلات فراوانی در ذهن شنونده یا خواننده زائیده میشود که با « گفتار مستقیم » غیر ممکنست .

اینکه شعر در ایران ، پیامبر آزادی در برابر اختناق شد ، برای همین دیالکتیک پوشانیدن در نمودنش بوده است . و درك حافظ یا جلال الدین رومی از طریق باز سازی محتویات افکارشان غیر ممکن است ، بلکه از راه درك

نظامی و پول پرستی پیغمبران

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

و بلقیس بعد از تعارفات ، به او میگوید :

چون ببینیم یکی جوان منظور از تمنای بد نباشم د و ر

هر جوانی را ببینم که به نظرم خوش آید ، تمنای عشق او را پیدامیکنم . و سپس بلقیس از سلیمان پیغمبر میپرسد که :

يك سخن پرسم ا ر نداری رنج
هیچ بر طبع ، ره زند هو ست
گفت پیغمبر خدای پرست
ملك و مال و خزینه شاهی
با چنین نعمتی فراخ و تمام
سوی دستش کنم نهفته نگاه

کز جهان با چنین خزانه و گنج
که تنها بود به مال کست
کانچه کس را نبود ، مارا هست
همه دارم زماه تا ماهی
هر که آید بنزد من بسلام
تا چه آرد مرا به تحفه ز راه

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

پیغمبر بر عکس انسانهای عادی ، نماینده کمالات خداست . صداقت ، يك فضیلت اخلاقی انسانیتست . انسانی که نقص و اشتباهش را می نماید ، به علت صداقتش ، به اوج اخلاقی میرسد . ولی صداقت در پیغمبر ، باید به نمودن کمالاتش بیانجامد ، و اگر در صداقت ، ضعف و عجز و گنااهش نمایان بشود ، هر چند انسان اخلاقی بزرگیست ، ولی دیگر ، پیغمبر نیست .

واقعیت ملالت آور ، انگیزنده میشود

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

بیواسطه با پدیده یا واقعه ای یافتن ، همیشه ناگهانی و آنی و تصادفی است و نمیتوان همیشه از پدیده ها و واقعیت ها درك بیواسطه و مستقیم داشت . حتی درك بیواسطه و مستقیم از خود ما نیز ناگهانی و آنی و تصادفیست .

آنچه تا به حال در اثر « جزئی از يك كل بودن ، موردی از میان موارد مشابه بودن ، نمونه ای از خروار بودن ، رونوشتی تکراری از يك اصل معروف بودن » معرفتی برای پوشیدن « معرفت فردیت او » بود ، ناگهان ، فردیتش به چشم میخورد ، و این برخورد به فردیتش هست که بیواسطگی ، انگیزنده میشود . زیباییش ، دل را میبرد . این اتفاق مجهولی که در ما رویداده است ، ناگهان فردیت « آنچه را تا بحال جزئی از كل ، نمونه ای از خروار بود » در می یابد . و بیواسطگی این فردیت ، بیواسطگی این چیز بسیار محدود با ما ، ما را میانگیزد .

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

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

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

سقراط و گفته خدا

تفاوت سقراط با پیامبران آنست که سقراط ، حقیقتی را که خدا میگوید ، تبدیل به سؤال میکنند مانند پیامبران آنرا به شکل آموزه ای بدیگران نمیآموزد .

گفته خدا که « سقراط حکیمترین انسانست » ، برای او « يك واقعیت مسلم » شمرده نمیشود ، بلکه « يك سؤال انگیزنده » میگردد . خدا به او آموزه ای به نام حکمت ، وحی نمیکند . او که باور به دانائی (حکمت) خود ندارد ، چرا خدا او را داناتر از همه میشمارد ؟ او حتی نمیخواهد باور کند که حکیمتر از همه است ، و او حتی میکوشد به خدا نشان بدهد که در این زمینه اشتباه

کرده است ، و برای اینکه برای خدا اثبات کند که این حرفش صحیحی ندارد ، دانایان اجتماع را میآزماید . او از این کلام خدا ، غرور یا یقین پیدانمکیند و آنرا بالمش افتخار خود ، نمیسازد ، بلکه در این واقعیت شک میکند . و سخن خدا را فقط به يك معنا مسلم می شمارد ، و آن اینستکه او تنها کسی است که « ایمان به دانائی خود ندارد » ، و این سؤال را يك سؤال عمومی میکند . او وظیفه هرکسی میداند که این سؤال را از خودش بکند .

او این سؤال را سئوالی میداند که هر قدرتمندی در اجتماع و درسیاست و در دین و در فلسفه باید از خود بکند . این سئوالیست که اجتماع باید در برابر هر مقتدری ، طرح کند و او را در داناتیش بیازماید ، و به او بفهماند که آنچه را او باور دارد میداند ، فقط ایمان اوست نه واقعیت . رسالت او ، تعلیم مردم به يك حقیقت یا معرفت « نیست . رسالت او ، نمودار ساختن نادانی هرکسی ، علیرغم ایمان هرکسی به داناتیش هست . نمودار ساختن نادانی هرکسی علیرغم ایمان مردم به دانائی او هست . گفته خدا در مورد فرد سقراط ، سئوالی در باره حکمت همه انسانها ، در باره دانائی همه مقتدران اجتماع میگردد .

او دانائی خود را در برابر نادانی دیگران نمیگذارد ، تا به مردم بگوید که بیائید و حقیقت را از من بیاموزید . او ایمان به دانائی خود ندارد . او ایمان به آن ندارد که خدا به او حقیقت را میآموزد و خدا آموزگار حقیقت به اوست .

و درباره اینکه چرا و چگونه او این ایمان به دانائی خود را از دست داده است ، سخنی نمیگوید . آیا خدا بوده است که او را به این حقیقت آستان کرده بوده است ؟ ولی او حتی آنچه را خدا در تائید دانائی او و خود او میگوید ، به عنوان واقعیت و حقیقت نمیپذیرد ، بلکه در واقعیت و حقیقت بودنش میآزماید . این گفته خدا میتواندست سقراط را به یقین پیدا کردن افکار و آموزه هایش بفریبد و از آن پس افکار خود را درباره چیزها به عنوان حکمت و حقیقت و معرفت به مردم بیاموزد . او با این گفته خدا میتواندست به این ایمان برسد که هر چه در فکر او میآید ، خداداده است ، حقیقت است ، از

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

پیکر تراشِ خود شدن

دیدن واقعیات درما ایجاد احساس زیبایی نمیکنند ، بلکه در خیالی که از آن واقعیات در ما پیدایش می یابد ، احساس زیبایی پیدایش می یابد . واقعیت ملالت آور و یکنواخت و مکرر ، ناگهان با يك چشم به هم زدن ، جلوه ای از فردیت خودش میکند . این « جلوه ناگهانی و آنی » از فردیت واقعیت ، راه تخیل را باز میکند و با خیال ، افق امکانات در آن واقعیت گشوده میشود . ما با يك جهش از واقعیت ، آزاد میشویم ، یا احساس میکنیم که از واقعیت آزاد شده ایم ، یا احساس میکنیم که میتوانیم از واقعیت ، آزاد بشویم .

این روند خود را از تنگنای ملال آور واقعیت آزاد ساختن ، احساس زیبایی میآورد . برق آزادی زده میشود . هر چیزی زیبایی ، هر اثر هنری ، دهنده این امید ناگهانی و آنی آزادیت . آن چیز ، میتواند چیز دیگر باشد ، چیز دیگر بشود ، و طبعاً ما نیز میتوانیم چیز دیگر باشیم یا چیز دیگر بشویم .

خیال در باره هر چیزی ، خیال در باره خود ما ، میشود . احساس زیبایی هر چیزی ، احساس زیبایی خود ، نیز هست . ما نیز میتوانیم « صورتی دیگر » بخود بدهیم . ما نیز امکان تغییر به صورتی دیگر ، یا به صورتهائی دیگر داریم . اینست که احساس زیبایی از هر چیزی یا هر اثر هنری ، از هر شعری ، « يك درك هنری از خود » نیز میآورد . ما هم يك اثر هنری هستیم . ما هم

گذشته ، علت آینده نیست

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

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

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

زیبائیهای شعر و نقاشی و آهنگ موسیقی ، میتواند ما را چنان مسحور در لذت ناب خودشان بکنند ، که ما دیگر گرایش به انتخاب يك امکان ، برای واقعیت بخشی آن را از دست بدهیم ، ولی این زیباییها ، سبب « سستی رابطه ما با واقعیات موجود » می‌گردند . ما نسبت به واقعیات موجود ، لاقید و بی تفاوت می‌شویم و آنها را به جد نمی‌گیریم . بنا براین هنرهای زیبا وقتی انگیزه برای « تغییر شکل دادن به واقعیات » نشوند ، رابطه ما را با واقعیات گذشته بهم می‌زنند . بستگی ما را از واقعیات گذشته می‌کاهند و دیگر برای ما آنطور که جد بودند ، جد نیستند . ولی گذشته با گذشتن از خیال به آینده ، امکانات انگیزنده میشوند . آینده ، فرصت تغییر شکل ،

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

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

ما خدای هنر مند ، شاعر و موسیقیدان و نقاش و پیکر تراش ماده خود می‌شویم . واقعیت ما ، ماده خام می‌شود ، و از قید شکلی که داشته است آزاد می‌گردد . ما خدای صورتگر در برابر لوحی خالی و بی نقش می‌شویم . ما شکل را از واقعیت خود می‌زدائیم تا چنین ماده ای و چنین لوحه ای و پرده ای بشویم . ما حق داریم خود را از همه این اشکال بزدا کنیم . این آزاد ساختن خود از واقعیت ما ، جوابیست به بیدار شدن خدای هنر مند در ما .

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

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

گذشته همچنین از قنات فکر و خیال میگردد ، و تحول به انگیزه های آینده می یابد ، و حافظه ، تنها رساننده تاریخ به ما و آینده نیست .

گذشته در تفکرات فیلسوفان ، و در تخیلات هنرمندان و در تخیلات پیامبران ، استحاله به انگیزه ها ، می یابند و مردم را تخمیر میکنند و تنها از مجرای « حافظه نا آگاه عامه و توده » ، به آینده امتداد نمی یابند .

وصال ، فقط آنیست

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

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

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

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

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

هر اثر هنری ،

نشان انگیختگی يك آنست

هنرمند ، در آفرینش يك اثر هنری ، همیشه يك انگیزه آئیش را واقعیت می بخشد و به اوج میرساند . يك انگیزه آنی او را چنان تخمیر میکند که يك اثر هنری پدید میآورد . اینست که هنرمند از انگیزه به انگیزه ، از يك اثر به اثر دیگر هنری می پرد . او در آفرینش هر اثری تازه ، همین عشقی را درمی یابد که هر انسان در وصالش با جنس دیگر درمی یابد . برای او آفرینش هر اثری ، جشن آمیختگی است .

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

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

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

خیال خدا

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

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

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

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

بجای « خدای شرع ساز و قانونگذار » ، « خدای آهنگساز و طرب انگیز » می نشیند . اخلاق و زهد و ریاضت ، برای او « رقص و طرب و سبکبالی » میگردد . ولی این خیال خدای جلال الدین ، به تصویر (نگار = بت) بت پرستان نزدیکتر است تا به خدای بی صورت محمد ، ویی صورت بودن خدا ، پیش از آنکه این معنا را بدهد که « در فکری نمیگنجد » ، این معنا را داشت که « در خیال نمیگنجد » (چون تصویر ، با خیال کار دارد) . و بت (تصویر = نگار) خیال بت پرست را میانگیخت ، و دربت برعکس آنچه محمد میانگاشت ، هیچ بت پرستی ، عکس و تصویر خدایش را نمیدید . در ادیان قبل ادیان کتابی بت را نمی پرستیدند ، و کلمه بت پرستی يك تهمت ناجوافراده است . تصویر در هر بتی ، نمادی بود که خیالی را در انسان بیدار میساخت که پیوند با همان تجربه نخمیر شدگی دینی داشت .

غایت ، انگیزه عمل است

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

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

يك عامل مداوم موء ثر ، به يك علت معین سازنده « تقلیل داد .
انگیزه ، يك عامل ناگهانی و آنی و تصادفیست و نمیتوان آنرا مداوم و
یکنواخت و محاسبه پذیر در تنفیذ ساخت. از اینگذشته انگیزه ، نتیجه و
محصول را معین نمیسازد .

آنچه هنر مند به آن ایمان دارد ، متفکر ، منکر آنست . و اشکال همه
ایده آلیست ها اینست که از ایده آلی که انگیزه هست ، میخراهند علت
بسازند ، و فکر میکنند این ایده آل ، بطور مداوم و محاسبه پذیر نفوذ شدید
خود را خواهد داشت و نتیجه مطلوب را معین خواهد ساخت .
ورشکستگی ایده آلیست ها (چه دینی ، چه سیاسی ، چه اجتماعی ، چه
اخلاقی) همینست که ماهیت انگیزنده ایده آل را نمیشناسند . تبدیل انگیزه
به عاملی علی و معین سازنده ، اگر محال هم نباشد ، بسیار دشوار است .
این « انگیزنده بودن ایده آلهای اخلاقی » است ، که مشابه با ویژگی هنرهای
زیبا هست .

فکرهائی که صدها بار رد شده اند

فکرهائی هستند که صدها بار با استدلالات منطقی و فکری رد شده اند .
فکری که انگیزنده است ، حتی در رد شدن ، انگیزاننده تر میشود ، حتی با
رد شدن خود ، دیگران را میانگیزد . اگر نه ، با همان یکبار رد شدن ، مرده
و دفن شده بودند . حتی آنکه آنرا رد میکنند ، ناخودآگاه از آن ، به افکار
تازه خود انگیزخته میشوند ، و نا آگاهانه مرهون افکار است که رد کرده است.
در دیالکتیک ، ضرر هر فکری آورده میشود ، تا آن دو فکر ، خود ، همدیگر
را ردکنند . و چون هر يك ، فکر دیگر را رد میکنند ، هر دو فکر ، انسان را
باهمدیگر میانگیزند .

تخیل و تفکر ، دشمن و یار هم

تخیل ، بیش از آن ایجاد خیال و روئیا و تصویر و گمان میکند که تفکر ،
تاب و توان آنرا دارد که آنها را بزدايد یا بشکافد و بگسلد . افکار ما که با
زدودن و رد کردن و روشن ساختن خیالات و روئیاها و تصاویر و اوهام ما ، به
خود میآیند و چشمگیر میشوند و عبارت پیدا میکنند ، در ضمن ، روز بروز
افسرده تر و خشکتر و انتزاعی تر و عینی تر میشوند (فاقد شخص و
عواطف میشوند) و بجائی میرسند که بزودی خیال باید بیاری آنها بشتابد ،
تا به آنها جان و حال و نشاط و رمق ببخشد . تفکری که روزی برضد خیال
میجنگید ، خود ، رنگ و روی خیال به خود میدهد . تفکر ، بدون یاری
خیال انگیزنده ، میمیرد و نازا میشود .

پیوند نا پیدای دو نابغه

آنچه يك نابغه را به نابغه دیگر بطور نا پیدا می پیوندد ، انگیزه هائیتست که
افکار یکی ، يك برای دیگری داشته است . تاریخ افکار ، تاریخ افکار
متفکران انگیزنده هست . این افکار منطقی و دینی و علمی و فلسفی نیست
که شکل به يك ملت میدهد ، این افکار و نمادها و تصاویر انگیزنده متفکران
و شعرا و موسیقیدانان و هنرمندان آن ملت هست که نا پیدا از چشمان همه ،
مایه همه را تخمیر کرده است .

سئوالات ابدی

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

يك نقطه تاریخی

این نقاط تاریخ هستند که مارا میانگیزند نه سراسر تاریخ . ما در این نقاط تاریخ ، به دید یا به قوائی انگیزخته میشویم ، که با آن میتوانیم بر سراسر تاریخ ، غلبه کنیم ، یا سرا سر تاریخ را از آن نقطه ببینیم . این نقاط انگیزنده تاریخی هستند که فلسفه تاریخ مارا معین میسازند . هر نابغه ای نیاز به قدرتی دارد که بر تاریخ خودش و ملتش غلبه کند ، و آزاد از تاریخ خود و ملتش بشود . از همین نظر است که افکار او ، ضد تاریخی هستند ، چون شمشیر را از تاریخ میگیرد تا با « آنچه در درازای یکنواخت و ملال آور تاریخ ملت تکرار میشود » ، پیکار کند .

تبدیل ضرورت به تصادف

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

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

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

فلسفه و هنر به جای دین

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

لذت بردن از اثر زیبا و آفریدن اثر زیبا

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

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

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

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

چگونه فلسفه ، مذهب و فرقه شد ؟

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

هنر مشتبه سازی

انسان از يك حقيقت تازه ميترسد ، از اين رو حقيقت تازه را با اصطلاحاتي از حقيقت كهنه اش مي پوشاند ، و شكل آشنا و مانوس به آن ميدهد ، و وقتي زماني كافي با آن آشنا شد و ترس و وا همه اش پايان يافت و از آن شاد و خرسندگرديد ، آنگاه از اين « به اشتباه انداخته شدن » ، ممنون و متشكر ميشود . و به آساني آن اصطلاحات وام شده از حقيقت كهنه را دور مياندازد ، و بریدن از عقیده گذشته برايش بدون خطر ، صورت ميگيرد .

اگر چنين فریبي دركار نباشد ، او هيچگاه به حقيقت تازه ، و به آنچه نويست ، نخواهد گرايد . از اين رو نيز ، مفهوم ساختن يك فكر تازه ، جز گفتن آن فكر ، به عبارات و اصطلاحات افكار مانوس گذشته ، ممكن نميگردد . انسان براي مفهوم ساختن خود ، ديگران را ميغريبد ، به اشتباه مفيدي مياندازد . ولي ما حقايقی نیز داریم ، و تنها با خيالات و دروغها و اوهام و اباطيل زندگي نميكنيم . از اين رو هنر مشتبه سازی ، ميتواند راهی وارونه راه نامبرده در پيش ، بپيمايد . او درست پس از موفقيت در گفتن يك حقيقت تازه در عبارات مانوس عقیده كهنه و پوسيده ما و لذیذ ساختن فریب در كام ما ، دروغش را در عبارات و اصطلاحات حقيقت مانوس ما بيان ميكند . ما را با حقيقتمان به دروغش ميغريبد . ما دروغ او را با حقيقت خود مشتبه ميسازيم ، و بدینسان از حقيقت خود به پيشواز دروغ او ميشتابيم ، و از حقيقت خود دست ميكشيم . در اینجا ست که مارا به اشتباه زبان آوری مياندازد ، و ما از اين فریبست که ميترسيم ، و فكر ميكنيم که هر فریبي ، همین فریب زبان آور است . و فریب نخستین را ، فریب نمیخوانيم . ولی پیچیدگی این قضیه از انجا آغاز ميشود که ، ما میان حقيقت ها و دروغهای خود نمیتوانيم مرز روشنی بکشيم ، و آنها را آگاهانه از هم جدا سازيم ، بویژه که دروغها و خيالات و اوهام کنونی ما ، همان حقايق پيشين ما ،

تا سقراط و خود سقراط ، فلسفه ، نقش انگيزندگی ، بازی ميکرد و پس از او ، هر فلسفه ای برای خود مکتب و حوزه و « آموزشگاه خاص » بنياد گذارد ، و مانند فرقه های دينی و مذهبی شد . حتی دين هم در دوره نخستينش که بنيادگذار دين با مردم يا گروهی از مردم سخن ميگويد ، به عنوان انگيزنده پديدار ميشود ، نه به شكل آموزگار و استاد . اين قدرت انگيزنده اش هست که همه را افسون و سحر ميکند نه قدرت تدریس و تعليمش و نه قدرت سرمشق بودنش (مثال اعلى بودنش) .

از يك آن گذرا ، يك وضع ثابت ساختن

بكار بردن امثال در دين يا در شعر ، نشان دادن چيزيست که در يك نقطه و دريك آن ، شبيه پديده ايست که ما ميخواهيم روشن سازيم . مسئله اين نيست که در اين مثل و تشبيه ، ما يك نقطه ثابت يافته ايم که هميشه شبيه آن پديده است ، يا بيان کننده صفتی از آن پديده است . درك اين « نقطه آتی و ناگهانی و تصادفی » در آن تشبيه و مثال ، بايد مانند آذرخش ، به آن پديده يا واقعيت بتابد . سراسر تنولوژیهای (علوم الهی) که آخوند های اديان ساخته اند ، روی همین ثابت و معين ساختن اين آن ، و موجودی پايدار ساختن از اين نقطه آتی ، و نتيجه گيري مداوم منطقی از اين آنات در امثال و تشابه ، برای پديده های دينی و خدائی ميباشند . آنچه در اين تمثيلات و تشبيهات گفته ميشود ، يك آذرخشی است که ناگهان و در يك آن به « واقعيت يا تجربه فرارو تصرف ناکردنی و گريزيا » مي درخشد ، نه آنکه اين تمثيل ، يك رابطه ثابت و مداوم با آن پديده گريزنده و رام ناشدنی پيدا کند ، و بتوان با عقل و منطق و روش ، از آن ، يك دستگاه فلسفی يا تنولوژی ساخت .

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

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

نقطه فکری ساختن

تفکر ، بسوی گسترده شدن و تسلسل و پهناور سازی هر فکری میگراید . تفکر نمیتواند يك فكر را در حالت نقطه ایش ، در حالت تخمه ایش تحمل کند . از این رو آنرا میگشاید و تا بی نهایت میگستراند . ولی مجموعه يك سلسله پهناور افکار را در باره يك فكر ، میتوان از سر به هم فشرد ، و در يك

نقطه متراکم ساخت . سرانديشه (ایده) ، جز همین تراکم و انباشتگی و به هم فشردگی دنیائی از افکار ، در يك نقطه ناچیز نیست . ولی این به هم فشردگی شدید است که از این نقطه ، « يك بمب منفجر شونده » ساخته است . با دادن يك ایده یا ایده آل ، ما دیگری و جهان بینی اش را منفجر میکنیم . این ایده یا ایده آل ، يك انگیزه است . افکاری که در این نقطه هستند ، دیگر فرصت گسترده و گشوده و پهن شدن ندارند . ما در افکار متفکران بزرگ ، این احساس انفجار يك ایده یا ایده آل را داریم ، نه احساس گسترش و گشایش و شگفتن آن ایده یا ایده آل را . يك ایده یا ایده آل ، افکار او را منفجر میسازد . این ایده یا ایده آل ، انگیزه اند .

فلسفه ، جای دین را نمیگیرد

تفکر فلسفی ، میتواند دین و دستگاه دینی را با شك ورزی متزلزل سازد . آنچه از فلسفه ، انگیزنده همه است ، همین شیوه های بریدن فلسفی است . شك ورزی ، عصیان ، انتقاد ، ریشخند کردن ، همه انگیزنده به بریدن از دین هستند ، اما هیچکدام خلاء دین را پر نمیکنند . « خلاء دین » ، خلاء محتویات دینی نیست ، بلکه « عدم پاسخگوئی به نیاز برای حالت قداست انسان » است ، و فلسفه و عقل نمیتوانند ، مقدس ساخته بشوند و نمیتوانند مقدس بسازند .

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

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

شعر است . اینست که شعرا ، بار مسئولیت همه هنرمندان دیگر را بر دوش دارند . و بادروغ شمردن شعر ، اسلام بکلی حالت قداست را نسبت به شعر ، ناپود میسازد . شعر مانند دین ، میتواند همه مردم را بیانگیزد . موسیقی مانند دین میتواند همه را بیانگیزاند . مجسمه ها و نقاشی هامتوانند همه مردم را بیانگیزانند .

تقلیل دادن هنرهای زیبا ، به زینت و آرایش ، تقلیل هنرهای زیبا به تجمل ، همه کوششهاییست برای بی ارزش ساختن هنر و باز داشتن هنر از انگیزه دیو آساشدن انسانست .

ضرورت هنرمند ساختن انسانها

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

سنگ آتش زنه بودن

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

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

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

بشنو از دل نکته های بی سخن و آنچه اندرفهم ناید ، فهم گن

در دل چون سنگ مردم ، آتشیست کوسوزد پرده را از بیخ و بن

چون بسوزد پرده ، دریابد تمام قصه های خضر و علم من لدن

در میان جان و دل پیدا شود صورت نو نو از آن عشق کهن

پیدایش انسان یا میترا یا آتش از سنگ در اسطوره ، نماد خودزائی از تاریکی است . همان اندیشه خودزائی حقیقت و معرفت و هنر در يك ضربه و بوسه و تلنگر از ماده تاریک و آفریننده انسان ، با وجود آنکه سنگ ، نزد مولوی ، معنای « سخت دلی و خشکی و افسردگی و ملالت مردم » را دارد ، باز اعتبار خود را حفظ میکند .

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

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

روش زایانیدن آتش از انسان ، همان داستان آفرینش از یوسه اهریمن است . مسئله بیدار کردن مردم ، آموختن درس و آموزه حقیقت یا معرفتی به مردم نیست ، بلکه سنگ زدن به « آنچه در آنها سنگی است » میباشد . درست آنچه در آنها سنگی است ، میتواند در اثر همان سختی و مقاومت و لجاجت و تاریکی و افسردگی ، سبب پیدایش شراره گدازنده و آب کننده و زنده و درخشنده گردد .

چرا فلسفه و دین ، ملالت آورند ؟

فلسفه و دین ، هر دو میکوشند به مسائل زندگی ، پاسخهای ابدی و راه حلهای همیشگی و واحد بدهند (با تعیین مقصد و غایت واحد زندگی ، پاسخ به سوال « زندگی چیست ؟ » میدهند) .

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

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

هنرمند در هر اثری از خود ، يك دید برق آسا و گذرا به این نیازها و مسائل می اندازد . این دید های کوتاه و برق آسا (آذرخشی) در هر اثری ، میتواند هر انسانی را به تخمیر کلی خود ، به زیر و زبر شدن خود بیانگیزاند ولی همیشه با اوج لذتی که میآورد ناقم و پاره و آنیست .

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

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

عقلِ ملول

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

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

ناخواه به ملالت و دلسردی و افسردگی میکشید . این ملالت عقلی در یکی از غزلهای مولوی با نهایت دقت و وضوح طرح شده است :

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

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

در حالیکه اصل ، همین زیر و زیر گشتن زندگان نیست . با آنکه فیلسوف
گمان میکند « که در اثر این دور جهان گردی ، بهتر گشته است ، ولی در
دایره دق خود مانده ، و واپس تر نیز رفته است . با حجت و لجاج و ستیزه
فکری ، ولو آنکه او می پندارد که افزونتر گشته است ، ولی فقط با « ذوق »

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

البته هیچ جوابی به این ستوال (آزادی انسان در برابر قدرت مطلق خدا)
نمیتواند داد ، چون مسئله پاداش و مجازات ، نیاز به مفهوم آزادی انسان دارد
و قانونگذاری انحصاری و ابدی ، نیاز به قدرت مطلق خدا دارد . اگر این را
بپذیریم آنرا نفی میکنیم و اگر آنرا بپذیریم این را نفی میکنیم .

و چون این ستوال ، پارادکس (پادی و ضد پیچ) است ، به حجت و لجاج و
ستیزه ابدی میانهجامد . از این ملالت ، موقعی میتوان رهائی یافت که رابطه
با خدا ، رابطه عشقی باشد نه رابطه قدرتی .

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

بهم جمع کنیم . البته با جمع این دو ، به پارادکس میرسیم و در تفریق آنها از هم ، به پوچی و بیهودگی . این « اطاعت در عشق و محبت » (مفهومی که در تورات آمده است و در انجیل و قرآن و تصوف ادامه داده شده است) ، از يك سو پارادکس و از یکسو پوچ و بیهوده و بی معناست . از یکسو ملالت ناب میآورد ، و از یکسو انگیزنده ناب میگردد . ما را همیشه میانگیزد ، اما هیچگاه بارور نمیسازد .

چرا ادیان همیشه انگیزنده میمانند ؟

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

از سوئی آنچه را نیز گفته اند در قالب تمثیلات و تشبیهات و اشارات و نمادها هستند ، به عبارت دیگر باید از راه آذرخشی ، آنها را درک کرد ، برق آسا برای آنی بطور ناگهانی به هسته آنها رسید . ولی از این گونه آفات ، نمیتوان يك دستگاه ساخت .

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

دینی همیشه در صدند که تاویلات و تفسیرات تازه از آنها بکنند ، تا چنین دستگاهی و کلی را بسازند . این تلاشها هیچگاه پایان نمی یابد ، چون از این پاره پاره ها و این تمثیلات و تشبیهات و نمادها ، میتوان دستگاههای فروان و گوناگون ساخت ، و « تصاویر متعدد و مختلف از آن بنیادگذاران » نقش کرد . از يك قرآن ، میتوان صدها اسلام بیرون آورد . از يك محمد میتوان صدها تصویر کشید . همینطور از مسیح و بودا و کنفوسیوس و زرتشت .

این ادعای « حقیقت واحد و انحصاری » بودن ، تا آنجا که « ایمان به آنست که در این پاره پاره ها ، بالقوه يك دستگاه ، یا يك کل واحد هست » ، انگیزنده و آفریننده هست ، ولی به محضی که يك دستگاه و يك کل از آنها ساخته شد ، و آن پاره پاره ها در این دستگاه واحد یا کل واحد ، جای ثابت و معین و معنای ثابت خود را یافتند ، این انگیزندگی را از دست میدهند ، و ملالت آور و یکنواخت و تکراری میشوند . و به محضی که يك دستگاه تتولوژیکی به معنای « تنها پیوند دهنده آن پاره پاره ها » ، طرد و انکار شد ، آن پاره پاره ها باز از نو انگیزنده به کشف روابط تازه میان آن پاره پاره ها میگردند . (رد عقلی يك دین معمولاً ، رد يك دستگاه تتولوژیکیست و طبعاً امکان احیاء تازه آن دین را باز میکند ، چون آن پاره پاره ها از زیر بار آن تتولوژی رهائی می یابند) .

تا يك دین ، طرح اولیه است ، نه نقش و تصویر و دستگاه تمام ، انگیزنده است . به همین علت نیز هر دینی « در روند زندگانی بنیادگذارش که هر روز پاره ای از افکارش را میگوید » و هنوز پیروانش نمیدانند که کل آن آموزه چیست (و احتیاجی به آن نیز ندارند) ، آن دین بسیار انگیزاننده و آزاد سازنده و تخمیر کننده و تکان دهنده هست ، ولی پس از برهه ای که تلاش برای « يك کل از آن درآوردن » ، « يك دستگاه از آن ساختن » به اوج رسید ، انگیزندگی آن دین پایان می یابد ، و آن دین ، تدریسی و آموزشی و یکپارچه و یکنواخت و دایره « سرسته » میشود ، و « بازی و گشادگی ،

که در اثر پاره پاره بودن بنیادگذاری داشته است « از دست میدهد . این پاره پاره ها که هرکدام در استقلالشان ، ویژگی آنی و ناگهانی تلنگری در يك انسان دارند که بخودی خود قادرند يك انسان را در قامیتش تغییر بدهند ، بعداً « جزء های غیر مستقل از يك کل و دستگاه » میشوند ، و فقط در « فهمیدن تمام آن دستگاه » ، امکان نفوذ خود را دارند .

آن پاره پاره ها ، از این پس فقط از راه غیر مستقیم دستگاه ، حق دارند تأثیر کنند . بدینسان ویژگی بنیادی خود را که در مستقل بودن تلنگریشان و شراره ایشان داشتند از دست میدهند . آن عبارتی که خود ، با يك ضربه ، منقلب میکرد ، اکنون دستگاهی میشود ، که زندگی را باید آهسته آهسته با تعلیم و تنفیذ و تحمیل و ریاضت و مراسم و آداب و طاعات و ادعیه های مرتب و منظم و تکراری طبق آن ساخت . از این رو نیز هست که ما ماهیت گفته های عیسی یا محمد یا کنفوسیوس یا بودا یا تائو را نمیتوانیم درک کنیم ، چون نقطه آغاز ما ، درست از همین دستگاهها و کل ها ست ، و در آغاز باید این دستگاهها و کل ها را از هم فروپاشیم ، که بلافاصله به معنای « پیکار با دین » گرفته میشود ، و آخوندهایش بر ضد آن بر میخیزند .

این ماهیت اهریمنی هر دینی هست که آنرا همیشه انگیزنده نگاه میدارد ، آنچه ضد این دستگاهها و کل ها که دین خوانده میشوند (ولی در واقع تئولوژیهای ساخته از پاره پاره ها تجر بیات دینی هستند) ، آنچه ضد حقیقی میباشد که دین خوانده میشود ، در خود دین هست .

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

و کلیساها و معابد و مساجدش جنگیده است .

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

معرفت گسترشی و معرفت انگیزشی

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

خردی که میگسترند و میافزاید و ازهم میگشاید ، با مقولات علیت و مکان و زمان کار میکند . و خردی که میانگیزد با مقولات « تصادف = ناگهان » و « نقطه » و « آن » کار میکند .

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

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

« شیئی به خودی خودش » ، وراء این معرفت و مقولاتست .

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

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

شرم از آفریدن

ما چون به آفریدن انگیزخته میشویم ، از آفریدن خود شرم داریم . از انگیزه ناگهانی و آتی و ناچیزی ، چیزی آفریده ایم که فراخور توانائی یا امکانات خود نمیدانسته ایم . ما کاری کرده ایم که فراخور خداست . از يك انگیزه ناگهانی و آتی و ناچیز ، به معرفت جهان و خود و اخلاق و حقوق رسیده ایم ، که ما پیدایش آنرا از خود ، ناپاوردنی میدانیم ، و با مقوله « هدیه و بخشش و فضل » آنرا به عبارت میآوریم .

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

برخورد با هرگونه نیروی آفرینندگی در خود ، چه اندام جنسی ، چه خرد آفریننده ، چه عشق ، چه سائقه آفرینندگی هنری ، با این احساس شرم همراهست .

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

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

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

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

ذوق در فریب

مسئله انسان ، انتخاب « حقیقت یا فریب » نیست ، بلکه انتخاب میان فریب هاست . ناخرسندی و خشم او اینست که ، چرا با فریبی ، خرده و زشت و پیش پا افتاده و کودکانه او را فریفته اند ، تا با فریبی بزرگ و لطیف و زیبا و نادر . انسان در فریب خوردن ، مشکل پسند و دیر پسند و باذوقست .

از این رو ما میان فریبها ، فریبی را برمیگزینیم که انگیزنده تر است ، و حقیقتی را که نمایانگیزد ، نادیده میگیریم . فریبندگان ، همیشه چهره انگیزنده تر به فریب خود میدهند ، تا گویندگان حقیقت .

این مزه هر چیز است که معیار انتخاب است ، نه محتوای مغذی ولی بیمزه آن . و تنها این غذاهای مغذی نیستند که انسان آنها را خوشمزه میکند ، بلکه غذاهائی نیز که ارزش تغذیه ایشان بسیار ناچیز است ، یا حتی برای سلامت زبان آورند ، خوشمزه تر از هر خوراکی عرضه میشوند ، چون این ذوق ماست که از راه مزه کردن ، انتخاب میکند ، نه عقل ما از راه تجربه و تفکر .

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

پس از آفرینش ، هرچیزی ملال آور میشود

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

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

پیکار با ملالت آورش هست . و برای این کار باید خیال تازگی آنرا در خود ایجاد کرد . و برای بسیاری از اثرها ، مانند اشکال آفریده دینی (دینهای کتابی همه اثر يك فردند ، همه آثار آفریده از يك فردند) باید این خیال تازگی را ابدی ساخت . باید همیشه به مردم ، « خیال تازگی آنرا داد » .

جلال الدین رومی این واقعیت را در مورد آثار خود برق آسا دریافته است ، ولی از آن ، يك معرفت گسترده نکرده است تا ببیند همان خیال خدای او ، چیزی جز همین « خیالات او » ، چیزی جز همان « خیالات تازه به تازه او » نمی باشد که در باره خدا یا در باره حقیقت ثابتی که محمد آفریده ، او در تخیل خود نقش میکند .

شعر من ، نان مصر را مانند شب بر او بگذرد ، نتانی خورد
(هنوز هم در باره نان مصر ، این حرف صادقست)

آن زمانش ، بخور که تازه بود پیش از آنکه برونشیند گرد
گر مسیر ضمیر ، جای ریست می بمیرد در این جهان از برد
همچو ماهی ، دمی بخشگ طپید ساعتی دیگرش ببینی سرد
ورخوری بر خیال تازگیش بس خیالات ، نقش می باید کرد
آنچه نوشی ، خیال تو باشد نبود « گفته کهن » ، ای مرد

هر آفریده ای ، مثل ماهی است که انسان شکار میکند و بخشگی میآورد . هر معرفتی ، شکار ماهی از دریاست ، و حقیقت بدام افتاده ، در خشکی ، سرد و بیجان میشود . درک این روند آفرینندگی هنرمندانه در مورد حقیقت (نه تنها در مورد آفرینش آثار هنری و شعر) و تعمیم آن به سراسر معرفت ، تجربه بنیاد است که مولوی در برابر اشعار خود دارد . برای او « ماندنی بودن شعر » ، فقط نتیجه همین خیالات شنوندگان و خوانندگانست که در واقع ، رابطه آفرینندگی با آثار هنری یا دینی یا معرفتی ندارند ، و با افزودن خیال تازه به تازه خود به این آثار ، آنها را خوشمزه میکنند .

در واقع همه بقول او ، « خیال خود را مینوشند » ، نه « آن گفته کهن را » . و با همین خیال آفرینها در باره خدا و حقیقت هست که خدا و حقیقت ، همیشه

انسان تماشاگر را جلب میکند و میانگیزاند .

تا نقش خیال دوست با ماست ماراهمه عمر خود تماشااست

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

دوضدی که هیچگاه با هم نمی آمیزند

اضداد ، مختلفند . اعدادی هستند که که باهم تولید وحدت نمیکند ، و نمیتوان میانگینی برای آنها پیدا کرد ، ویا باید همینگونه آنها را باهم جمع کرد (همیشه به هم پیچیده باقی نگاه داشت) که در اینصورت پادی (پارادکس) هستند ، ویا میتوان آنها را ازهم تفریق کرد ، که در این صورت پوچی و بی معنائی بجا میماند . در واقع ، « پارادکس » را از « پوچی » نمیتوان جدا ساخت . پارادکس و پوچ (که شیوه های بر خورد دوضد ، از دوسوی مختلف با همد) ، برای انگیزختن عقل به آفرینندگی هستند . ولی کسیکه این انگیزختگی عقلی را نمی پذیرد ، و به آن ایمان میآورد ، طبعاً نفی « آفرینندگی عقلی » را در خود میکند . نفی عقل ، در واقع نتیجه « نازا ساختن عقلست » . کسیکه عقلش دیگر نمیآفریند ، به آسانی عقل را نفی میکند . معمولاً نفی عقل ، در دوشکل ، صورت میگیرد . یکی با ضدیت باعقل ، و دیگری با قبول يك « ابر عقل » ، و بقول قداماء ، قبول يك « عقل کل » که عملاً هر عقل جزء را نفی میکند .

تجربیات دینی که اساساً با تجربیات پادی انسان کار دارند (و شکلهایی که در هر دینی به خود میگیرند ، آنقدر اهمیت ندارند که خود این ماهیت پدیده) میتوانند عقل را بی نهایت برانگیزند و بارور سازند ، ولی پیروان ادیان که خردشان قادر به آفرینندگی نیست ، به این پارادکسها و پوچها ایمان میآورند ، و انگیزندگی این پارادکس و پوچ را به آفرینندگی ، از بین میبرند ، و فقط به شکل برتافتگی و هیجان و شور و التهاب (بر انگیزختگی) نگاه میدارند . با ایمان آوردن به پارادکس ، و کوشش و تلاش برای نفی عقل خود ، بلافاصله يك پارادکس تازه در خود بوجود میآورند که پارادکس ایمان و عقل باشد .

ایمان و عقل ، دوضدی میشوند که نه میتوان وحدتی از آنها پدید آورد ، و در يك وحدت ، هر دو را به شکل مؤلفه های آن وحدت ، در آورد ، و نه میتوان میانگین آنها را گرفت .

یا باید آنها را باهم همیشه در شکل پادی (ضد پیچیدگی) نگاه داشت ، یا باید آنها را ازهم تفریق کرد ، که ایجاد خلاء در انسان میکند .

انسان نه دین دارد و نه فکر . و این « هیچ » که از تفریق عقل و دین بوجود میآید ، باز دوسو دارد . یکی لاقیدی و بی اعتنائی و علی السویه شماری آنها میگردد ، و دیگری تبدیل به تلاش هیچ سازی و پوچ سازی همه چیزها میگردد .

یادآوری از گذشته ها

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

یاد آوردن ، دوباره زاده شدنست

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نماد ، نشان يك تخمیر درونیست

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

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

طبعاً آنچه او میزاید (اثرش) او به خودی خود میزاید ، و این احساس ،

سبب میشود که نفی و انکار همه شرائط و پیش فرضهای آفرینندگی را میکند ، و طبعاً انکار انگیزه یا ارزش انگیزه را میکند .

« آنچه او را به آفریدن انگیزه » ، نیست ، چیزی نیست ، یا آنچه او را میانگیزد ، در خود اوست و خود اوست . این « درک کمال خود » که تجسم احساس آزاد بودن او هست ، بلافاصله به اثرش باز می‌تابد ، و هر آفریده ای از خود ، یا هر اثری از خود را ، کامل می‌یابد . هر اثری ، هر فرزندی در خودش تمامست . هر چه او آفریده است ، در خودش و از خودش و مستقل از او هست و زندگی میکند .

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

چرا هنرمندان در آغاز ، همه گمنامند

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

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

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

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

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

مایه همه تجربیات

در آغاز ، انسان با تجربیاتی آشنا شد که سراسر وجود او را ناگهان و با شدت فرامیگرفت و تکان میداد . این گونه تجربیات ، که سراسر تجربیات او را تخمیر میکردند ، هیچگاه به خودی خودشان درک نمیشدند ، بلکه در دامنه پهنای