

در ستایش زندگی

یا

« اسرار مگو »

داریوش برادری روانشناس / روان درمانگر

آفوریسم‌های روانکاوی / فلسفی

نگاهی نو به زندگی و راههای دستیابی به سعادت زمینی



کتاب «در ستایش زندگی» قرار بود به عنوان بخش اول کتاب دوجلدی «اسرار مگو» یکسال پس از انتشار کتاب «از بحران مدنیت تا رقص عاشقان و عارفان زمینی» منتشر شود. از آنجا که این انتظار به درازا کشیده شده است و من مایل مباحث مهم این دو کتاب برای علاقهمندان به این مباحث و جهان نو در دسترس باشد، بنابراین این کتاب دوجلدی که حال به دو کتاب مستقل تبدیل شده اند، یکی پس از دیگری به شکل الکترونیکی و بدون ادیت نهایی منتشر می‌شوند. باشد که در فرصت و زمانی مناسب، شکل نهایی آن نیز به چاپ برسد و از همه بهتر در ایران.

تقدیم به خواهرم مریم که مرا در دوران بحران و آفرینش این جهان نو همیشه یاری و همراهی کرد.
تقدیم به برادرم امیر (کوروش) که همراه من و به شیوه خویش این بحران و آفرینش را از سر
گذراند. با تشکر از همه‌ی خانواده و دوستان و یاران همراه عزیزم، حتی آنها که در میانه راه
بازماندند و از بحران هراسیدند.

فهرست کتاب:

صفهه

پیش‌گفتار

6

9_29

1/ اسرار مگو (1)

تنانگی و جسم خندان چیست؟

30_39

2/ اسرار مگو (2)

جهان زمینی، راز جسم گرایی، جسم هزارگسترہ و سوژه منقسم

40_60

3/ اسرار مگو (3)

در ستایش زندگی انسانی/ در ستایش جسم و زمین/ در ستایش جسم خندان
در ستایش بازی احساسات/ در ستایش بازی و اغوا/ در ستایش بازی عشق و قدرت
در ستایش ترس/ در ستایش بازندگی/ در ستایش دیوانگی و جنون/ در ستایش بحران

61_77

4/ اسرار مگو (4)

در ستایش خنده/ در ستایش حسرت و افسردگی/ در ستایش خستگی
در ستایش مرگ و خودکشی

78_93

5/ اسرار مگو (5)

در ستایش شک/ در ستایش نامیدی و یاس/ در ستایش خطأ و حماقت

93_128

6/ اسرار مگو (6)

در ستایش هیچی و پوچی/ در ستایش خویشتن دوستی/ در ستایش واقعیت و ویرتوآل واقعی
در ستایش دون خوان، ساد و کامپرسی

129_147

7/ اسرار مگو (7)

در ستایش توبه خندان/ در ستایش خشم و قتل/ در ستایش خودآزاری و دیگرآزاری خندان
در ستایش ندانی و ندانم کاری/ در ستایش سروری بر دیگران/ در ستایش اروتیسم پارادوکس
در ستایش هنر «بی عملی»

148_167

8/ اسرار مگو (8)

در ستایش هیچی و چهار گفتمان لکان/ در ستایش دروغ، شرارت و عبید زاکانی
در ستایش شرم

168_173

9/ اسرار مگو (9)

ارزیابی تمامی ارزشها/ در ستایش فرصت طلبی/ در ستایش تغییر شکل و حالت
در ستایش تبدیل ضعف به قدرت

پسگفتار

174

مفاهیم و واژه‌ها

175_177

پیش‌گفتار

ما نسل «بحران» هستیم و دقیقاً قبول بحران خویش و گذار از بحران فردی و جمعی به ما امکان داده است که حال به قدرت و «هویتی نوین»، خلاقیتی نوین دست یابیم. ما نسلی هستیم که هم بحران خویش و هم بحران فرنگ خویش را در تمامی عرصه های فردی، سیاسی و فرهنگی چشیدیم و مجبور شدیم از «هفت خوان» خویش عبور بکنیم. هم در دیدار با مدرنیت و بالمس قدرتها و ضعفهای جهان مدرن، مجبور به عبور از «متاروایتهای مدرن» و بحران فردیت مدرن و آفرینش جهان و فردیت متفاوت خویش شدیم. ما نسل بحران و شکستیم. نسلی که هم امیدهای بزرگ را چشید و لحظات بزرگ تاریخ را و هم «کویر و شکست» فردی و جمعی و جهان بعد از تاریخ را چشید. حاصل این بحران و گذار اما نگاهها و قدرتهایی نو می باشد که حال هم به شناخت علمی از چگونگی تحول فردی و یا تحول ساختاری دست یافته اند و هم در مسیر بحران به قدرت و توانایی تغییر جهان و دنیای خویش دست یافته اند. حال کم کم نسلی خندان و پرقدرت پا به عرصه‌ی دیسکورس ایرانی می کناردد که مغورو از بحران خویش و گذار خویش است و اکنون جهان و دنیایی نو، دیسکورسی نو و رنسانسی نو را با خویش به ارمغان می آورد و خواهد آورد.

کتاب کنونی نمادی از این «نسل نو» و قدرت نو و «نخستزادی» از این نسلی است که در واقع یکایک شما خوانندگان و هر ایرانی جزو آن هستند. زیرا یکایک ما به حالات و درجات مختلف این بحران مدرنیت ایرانی را با جسم و وجان خویش و در هر پدیده و رخداد سیاسی یا فرهنگی خویش چشیده ایم و اکثریت ایرانیان به شیوه‌ی خویش بدنیال دستیابی به این جهان نو و قدرت نو و ساختار نو و مدرن بوده و هستند. همزمان این کتاب بیانگر جهان و نگرشی است که می خواهد به خوانندگان و هر ایرانی علاقه مند راهی نو و قوی برای دستیابی نهایی به پوست اندازی فردی و برای دستیابی به بدنی نو، جهانی نو، سعادتی دنیوی و خلاقیتی نو و مدرن نشان دهد. راهی نو و نگرشی قوی که هم برپایه شناخت و پژوهشی بیست و پنج ساله است و هم بر اساس تجربه گذار از بحرانی سی ساله است و از تلفیق این دو قدرت به جهانی نو و قدرتی خندان دست می یابد که به باور نگارنده در لحظه کنونی بهترین و جامعترین راه تحول فردی و پوست اندازی فرنگی برای ایرانیان است. بی‌آنکه این نگاه زمینی و خندان راه خویش را تتها راه بداند بلکه همیشه راه و امکانات دیگری ممکن است و این راهها و امکانات مختلف در حال زایش هستند.

این نگرش و جهان نو در واقع نخستزادی از رنسانس نوین و در حال وقوع ایرانی است. او تحولی دیسکورسیو و یک ضرورت است و همزمان بیانگر روایت و امکانی از این تحول هزارگستره است. از طرف دیگر این جهان نو و نگرش نو می خواهد زمینه ساز هزار روایت نو و فردی باشد و به دیگر ایرانیان کمک رساند که هر چه بیشتر به فردیت خویش، به سعادت دنیوی خویش و به رنسانس فردی خویش دست یابند. ازینرو خواست نهایی این نگرش نو و خندان کمک به رشد یک وحدت در کثarta نوین است و اینکه روزی او به کثرت در وحدتی چندصدایی تبدیل شود. خواست نهایی این کتاب کمک به رنسانس مشترک و گذار نهایی از پروسه و بحران مشترک است و ورود به جهان هزارگستره و هزار روایتی این عاشقان و عارفان زمینی، خردمندان شاد و مومنان سبکباز است.

این کتاب ازینرو ابتدا از بحران خویش و جهان خویش سخن می‌گوید و از تجارب و شناختی سخن می‌گوید که او از طریق رویارویی هولناک با «دیگری»، با بحران خویش، با بحران خویش، با جهان و گفتمان بحران زده ای مدرنیت خویش بدست آورده است و اینکه او برای عور از این بحران دو جانبه سنتی و مدرن، چگونه حال به نگرشی نو و جسم گرایانه دست یافته است، به «جسم خندان» و قدرتمندی دست یافته است که به او این امکان را می‌دهد جهان سنتی و مدرن را، پدیده‌ها را در دست بگیرد، بچشد و بسنجد و بهترین راهها و امکانات را برای تحول خویش و جهانش بیابد و بیازماید. ازینرو در بخش اول کتاب هر چه بیشتر پایه‌های این نگرش «تنانه» و جسم گرایانه و حالات آن مطرح می‌شود، مضلاعات عمیق دیسکورس مدرن/سنتی ایرانی در برخورد به جسم و زندگی و همچنان مضلاعات نگاه مدرن در برخورد به جسم و زندگی مطرح و تشریح می‌شوند و خواننده با این قدرت نو و نگاه نو و امکانات مختلف آن آشنا می‌شود.

در بخش دوم کتاب خواننده با این جهان نو و زمینی، با تنانگی، جسم گرایی و حالات آن آشنا می‌شود و متوجه تفاوت میان این «جهان نو و زمینی» با جهان و گفتمان بحران زده ای ایرانی و نیز با مدرنیت کلاسیک می‌شود و اینکه چرا ما ایرانیان برای دست یابی به «جهان و سعادت نوین» خویش بایستی به فردیت جسمی و جنسیتی خویش، به سعادت دنیوی خویش دست یابیم و چگونه می‌توانیم به این جهان نو و زمینی دست یابیم.

در بخش‌های بعدی خواننده گام به گام به دیداری نو با «جسم و تنناهای» انسانی خویش، با واقعیت انسانی، به دیداری نو با «دیگری» خویش دست می‌یابد و قادر می‌شود که به کمک این نگاه و دیدار نو قادر به برخوردن نو با خویش و

تمناها و هراسهای خویش گردد. ازینرو آفوریسمهای پرشور کتاب همزمان خوانندگان را به سوی لمس این قدرت نو، بدن نو، سعادت نو و آفرینش روایت فردی خویش از این هویت مشترک و نوین اعوا می‌کند. این کتاب از یک سو جهان کهن و بحران زده‌ی ایرانی را در هم می‌شکند و از طرف دیگر جهان و دیسکورسی نو، بدنی نو می‌آفریند تا انسان ایرانی با دیگر دیسی به این «بدن نو و گفتمان نو» بتواند هر چه بیشتر به تحول مدرن خویش در زمینه‌های مختلف دست یابد. تا سرانجام او از بحران مدرنیت خویش بگذارد و به ساختار و فرهنگی نوین، به فرهنگی نوین دست یابد.

اگر برای دست یابی به چنین تحولی چندجانبه، هم تحول سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و فردی احتیاج است، اکنون این نگرش نو «هویت و قدرتی نو، جسمی نو»، ارتباطی نو با هستی و «با دیگری یا غیر» می‌آفریند که به ایرانیان این امکان را می‌دهد هر چه بیشتر به این فردیت مدرن و متفاوت ایرانی، به حالات نوین روشنفکر و هنرمند و سیاستمدار مدرن ایرانی دست یابند و قادر به ایجاد تحولات ساختاری و چندجانبه گردد. هر تحول مدرن احتیاج به «هویت مدرن و کیتی گرایی مدرن» دارد و این حالات بایستی هم قادر به پذیرش قدرتهای مدرن و هم قادر به نوزایی فرهنگی باشند و این حالت دو جانبی و پارادوکس دقیقاً قدرت این نگاه نو و روایت نو است. زیرا او هم بحران جهان خویش و هم بحران مدرنیت را چشیده است.

اگر جهان ما و فرهنگ ما اسیر هراس از زندگی و جسم و سعادت دنیوی است، اگر فرهنگ ما از «تنانگی و تنانه اندیشیدن» هراس دارد، حال نگرش و قدرتی خندان در صحنه حاضر می‌شود که با عبور از هفت خوان خویش و از «هزار دلان اخلاقیات» به آشنا با جسم و زندگی دست یافته است و همزمان پی برده است که هر جسم و واقعیتی یک «جسم و واقعیت سمبولیک»، یک ماشین اشتیاق و قادر به تحول است. یک روایت قادر به تحول است. همانطور که این نگرش نوین، تنانه، خندان و پارادوکس همزمان از مسیر دیدار با جهان مدرن، هم تمناهای مدرن و قدرتهای مدرن خویش را بدست می‌آورد و هم قادر به نقد مدرنیت و خالق نگرش خاص و متفاوت ایرانی خویش می‌گردد.

یک نگرش نو بایستی قادر به ارزش گذاری دوباره‌ی تمامی ارزشها باشد و دقیقاً در راستای این سنت نیچه ای این کتاب و نگرش دست به بازبینی و سنجش فرهنگ و ارثیه فرهنگی خویش می‌زند، به روانکاوی خویش و جهانش می‌پردازد و با عبور از خطاهای و هراسهای فرهنگ و زمانه‌ی خویش به قدرتی نو و خلاقیتی نو دست می‌یابد. اگر فرهنگ ایرانی از تمناهای خویش و از جسم خویش هراس دارد و خود را به جنگ فرسایشی و جاودانه‌ی خیر/شر مبتلا می‌سازد، خویش را سترون می‌سازد، حال این نگرش نو از این خطای گزند و به جسم و زمین، به تمناهای خویش آری می‌گوید و اهریمنهای خویش را به یاران و امشاسبان خویش تبدیل می‌کند.

اگر انسان ایرانی هراسان از جسم و زندگی است، اگر او به ناچار و تحت تاثیر این گفتمان سترون یک «روح سرگردان» بدنیال بیگناهی اخلاقی است؛ یا به حالت یک عارف خراباتی بدنیال یک «معشوق و بهشت گمشده» و دروغین می‌جوید و مرتب می‌خواهد بخشی از تمناه، بدنش و یا دیگری را بکشد تا به این بیگناهی دروغین و یا به وحدت وجود دروغین و ناممکن با «دیگری» دست یابد، حال این انسان نو به «جسم خندان و سوژه خندان» دیگر دیسی می‌یابد و با دیداری نو با تمناه و حالات انسانی خویش، به آنها معناها و حالات نو می‌بخشد. او حال آن غول مغور زمینی می‌شود، رند قلندر خندانی می‌شود که همزمان نیازمند «دیگری» است و خواهان سعادت زمینی است و قادر است با تمناهای خویش، با معشوق، با خدا، با رقیب به دیالوگ خندان و شوخ چشمانه دست زندتا به اوج بازی عشق و قدرت زندگی دست یابد و قادر به آفرینش روایات نو از همه چیز گردد. حال او دیگر بار قادر به تغییر و تحول و قادر به ایجاد سعادت نوین است. او حال «مهره‌ی مار» دارد و همزمان مرتب از طریق دیدار با تمناهایش و دیگری می‌تواند به حالات و روایاتی نو از زندگی، به بدنها و اغواهایی نو دست یابد، به کامجوبی نو دست یابد. او حال قادر می‌شود از مسیر دیدار با تمناهایش و با لمس قدرت نهفته در تمناهایش، آنها را به یاران خویش تبدیل سازد و مرتب به بدنی نو و به «کثرت در وحدتی نوین» دست یابد.

اگر اساس گفتمان و دیسکورس ایرانی «هراس از جسم و دیگری» و یک رابطه عمدتن «نارسیستی با دیگری» است و در این حالت انسان ایرانی یا مسحور دیگری و یا متفقر از دیگری است. یا غرب ستیز و یا غرب شیفته است و رابطه اش با دیگری به حالت مرید/مرادی، پدرکشی یا پسرکشی است، حال فردیتی نو و ارتباطی سمبولیک، تنبیئی با دیگری وارد صحنه می‌شود، جسمی خندان و عارفی زمینی وارد صحنه می‌شود که قادر به ارتباط پارادوکس با دیگری است. اکنون عاشق و عارف زمینی، خردمندی شاد، مومنی سبکبال وارد صحنه می‌شود که قادر است با «جسم و تمنایش» با دیگری وارد دیالوگ پارادوکس و همراه با علاقه و نقد شود، چه با معشوق یا با رقیب، چه با خدا یا با جهان مدرن و اینگونه قادر باشد که مرتب روایتی نو از این دیدار و روایاتی نو از عشق، ایمان، خرد و مدرنیت بیافریند.

همانطور که اگر نگاه مدرن کلاسیک دچار این خطای دکارتی است که می‌خواهد به عنوان سوژه عقلانی و قائم به خویش بر «جسم و تمنایش» حکومت کند و نمی‌خواهد به این حقیقت خویش تن دهد که او یک «سوژه تمنامند و نیازمند

به دیگری» است؛ اگر حتی نگاه روانکاری کلاسیک و نگاه فروید در ضمیر ناگاه یک «نفس اماره و غیر اجتماعی» می‌دید، حال این نگاه نو بر پایه قویترین تحولات اخیر و علمی جهان مدرن، بر پایه نظرات نیچه، روانکاری لكان و نگرش «آنتی ادب» دلوز/گواتاری، بر این خطای مدرن چیره می‌شود و می‌داند که جسمش خردمند است، زمین خردمند است. می‌داند که به قول لكان ضمیر ناگاهش در واقع محل قدرتهای سمبولیک است، زیرا ضمیر ناگاه ساختاری مثل زبان دارد و اینکه به زعم دلوز/گواتاری این جسم و زمین یک «جسم هزارگستره» است، یک ماشین اشتیاق است و مرتب اشتیاقات نو می‌افزیند. حال بر بستر این قدرتها و آری گوبی نو به زندگی و به زمین، بر بستر این اعتماد نوین به جسم و زندگی همزمان سوژه ای قدرتمدن و خندان پا به عرصه‌ی بازی می‌گذارد که می‌داند او بایستی مرتب روایتی نو از خویش و زندگی بیافریند و این خلافیت و تحول سمبولیک را پایانی نیست. زیرا جهان و جسم بشری یک جسم سمبولیک و یک ماشین اشتیاق و بدن قادر به تحول است.

اینگونه بخش‌های بعدی کتاب ما را با دیداری نو با تمناها و حالات مختلف انسانی خویش از ترس تا افسردگی، شرم، نالمیدی، ساحت هیچی و پوچی، عشق و اروتیسم بشری و غیره روبرو می‌سازد و حالات و قدرتهای عمیق این تمناها انسانی را نشان می‌دهد و اینکه چرا بایستی آنها را ستایش کرد و به یاران خویش تبدیل کرد. زیرا ما آنها هستیم و آنها ما هستند. من و تو ترس و خشم، هیچی و پوچی هستیم و همزمان بایستی ترس و خشم را، هیچی را به حالت روایتی نو، بدنی نو بیافرینیم و با آفرینش آنها همزمان خویش را از نو بیافرینیم و این روایت سازی را پایانی نیست. زیرا اینجا عرصه جسم هزارگستره، روایتهای هزارگستره و هزار حالت از هر حالت و تمنا است.

این کتاب تغییر و تحول از انسان هراسی از زندگی، انسان گرفتار در بحران به انسان خلاق، شاد و سعادتمدن نوین است؛ چیرگی بر هراسهای کهن و تحول به «بدن نو، واقعیت نو، گفتمان نو» است. ازینرو این نگاه نو به شیوه خویش به خواست عمیق دیسکورس و فرهنگ ایرانی دست می‌یابد که همان دستیابی به یک جهان و قدرت نو، سلامت نو و شکوه نو است. ازینرو او بیانگر راه و امکانی برای دستیابی به آن چیزی است که یکایک شما می‌طلبد و راهی را به شما نشان می‌دهد که سرانجام «آن شوید که هستید». یعنی به شیوه خویش به جهان زمینی و سعادت دنیوی، به فردیت متفاوت و مدرن خویش دست یابید و روایت خویش را از حالت «عارف زمینی، عاشق زمینی، خردمند شاد و مومن سبکیال» بیافرینید. یا روایات متفاوت دیگر از این «بدن نو و زمین نو، بازی عشق و قدرت زمینی نو» بیافرینید.

باری دوستان! این کتاب اغا، تغییر خندان، رنسانس و کامجویی زمینی است.

پانویس:

این کتاب توسط نویسنده ادبیت شده است اما هنوز ادبیت نهایی نگردیده است که بایستی توسط یک ویراستار حرفه‌ای انجام گیرد. ازینرو مطمئنا خطاهای گرامری در کتاب هنوز موجود است. در متن کتاب نیز بخش ادبیات کتاب اندک است که زمانی دیگر و هنگامی که کتاب بخواهد چاپ و منتشر شود، پس از تغییر و ادبیت نهایی متن، بخش ادبیات نیز کامل خواهد شد.

اسرار مگو(۱)

آفوریسمهای روانکاوی / فلسفی

- از همان روزی که ما تن به هویت نوین خویش دادیم، یعنی پذیرفتیم که هویت ما «بحران» است، از آن روز نیز ما گام به گام هم از انسان شرقی و هم از انسان غربی همکسر خویش دور شده و در عین حفظ پیوند خویش با سنت و بستر فرهنگی سنتی و مدرن خویش، از آنها عبور کرده ایم و در حال آفرینش چیزی متفاوت و نوین هستیم. یا بهتر است بگوییم که یکایک ما، یکایک حرکات و متون ما خود تبلور و نمادی از این گذار و یک «ناسازه» است، یک پروسه‌ی آفرینش متفاوت و مدرن است.
- ما از انسان شرقی گذر کرده‌ایم زیرا از بحران سنت/مدرنیت خویش نهراسیدیم و به جای نفی سنت و یا نفی مدرنیت خواهان دستیابی به روایت و تلفیق خویش، خواهان دستیابی به جهان فردی سمبولیک و مدرن ایرانی خویش بودیم. زیرا مایی بردم که نفی سنت یا مدرنیت به معنای نفی خویش و تمnahای خویش است و می‌دانستیم شخصیت یکایک ما « نقطه تلاقی تمnahای مدرن و سنتی » ماست و راه عبور از بحران فردی و بحران جمعی، قبول بحران خویش و دستیابی به یک تلفیق پارادوکس است. تلفیقی که هم به معنای یک «رنسانس و نوژایی فرهنگی فردی و جمعی» است و هم به معنای دستیابی به «حالات متفاوت و چندلایه فردیت و جهان مدرن خویش» است. ما از روی تجربه‌ی خطاهای فردی و خطاهای جمعی و فرهنگی پی برده بودیم که شیوه‌ی درست، یافتن راهی نو و برخوردي نو به بحران خویش و به تمnahای سنتی و مدرن خویش است و پذیرش سمبولیک تمnahای مدرن خویش در بستر فرهنگی و فردی خویش و آفرینش «فردیت و گیتیگرایی متفاوت و ایرانی خویش».
- ما با این بلوغ نو توانستیم بر خطاهای عمیق ارثیه فرهنگی خویش چیره شویم که همان حالت «گره حقارت شرقی یا ایرانی» و ثمراتش است، یعنی از یک سو تقليد کورکورانه و مضحكانه از جهان مدرن و از سوی دیگر نفرت و کینتوتزی به غرب و جهان مدرن که در هر دو حالت بحران زا و ناموفق است. زیرا راه درست «پذیرش و نقد سمبولیک فرهنگ سنتی و مدرن خویش» و ایجاد روایت فردی یا جمعی مدرن خویش از مباحث مدرن مثل فردیت و انسانگرایی است. یا از سوی دیگر ما بر حالات دیگر این ارشیه فرهنگی دهشتگاک چیره شدیم که در حقیقت نمایانگر معضل عمیق فرهنگ ایرانی «در ارتباط با دیگری و غیر» است. زیرا هر اس انسان ایرانی از «دیگری»، از تمnahای خویش، از جسم و زندگی باعث شده است تا در فرهنگ ما یک روایت خیر/شری مطلق گرایانه بر جهان و روان انسان ایرانی حاکم باشد و این انسان برای دستیابی به یک آرامش دروغین مرتب سعی در سرکوب جسم و خرد و قدرتهای خویش، تمnahای خویش کرده است. او بین وسیله خویش را محکوم به یک سترونی مداوم، بحران مداوم و به هراس و پارانوییای ایرانی از عنصر غریب و از «دیگری یا غیر» مبتلا ساخته است. به این دلیل نیز این فرهنگ یا در «فرهنگ مدرن» یک شیطان خطرناک می‌دید و یا یک «ناجی پرشکوه» که بایستی از او تقليد کرد و چه عجب که این عشق به نفرت تبدیل می‌شد و یا نفرت به عشق کورکورانه تبدیل می‌شد. زیرا سمت دیگر این حالت نابالغانه ارتباط با دیگری که در روانکاوی به آن حالت «رابطه خیالی و یا نارسیستی با دیگری» می‌گویند، رابطه ایی خیالی که یا عاشقانه و یا متنفرانه و در هر دو حالت افراطی و مرید/مرادی است، این حالت است که حال دشمن خطرناک به «ناجی و معبد بزرگ» تبدیل می‌شود و یا هراس مذهبی و اخلاقی از جسم به «جستجوی جاودانه و خراباتی عارفانه به دنبال یک مشوق گمشده» تبدیل می‌شود. اکنون جسم و تمnahای انسانی به حالت شکوهمند یک عشق خراباتی پرستیده می‌شوند و انسان ایرانی خراباتی می‌شود، به جای اینکه با قبول تمnahا و قدرتهای خویش و با دیالوگ با آنها به نظمی نوین و سمبولیک، به سلامتی نو، به «وحدت در کثرتی مدرن» دست یابد و مرتب قادر باشد که روایات و حالاتی نو از تمnahای خویش بیافریند.

ما با عبور از این خطاهای نیاکان و فردی خویش توانستیم با تمناهای خویش، با تمناهای مدرن خویش، با تمناهای قوی نهفته در فرنگ و سنت ایرانی خویش ارتباط بگیریم و با عبور از بحران و هراسهای خویش به روایات سبکیان و مدرن ایرانی و به پذیرش نگاه مدرن در بستر فرنگی و فردی خویش دست یابیم، به یک «نوزایی فرنگی» دست یابیم و راههای عبور از بحران فردی و جمعی را کشف و ایجاد کنیم.

از طرف دیگر ما از انسان مدرن همصرخ خویش نیز گذر کردیم. زیرا به سان انسان مهاجر و انسان شرقی خواهان مدرنیت، در زندگی روزمره و در بحران خویش ضعف متاروایت‌های مدرن و تلاش مدرنیت برای سرکوب هر نگاه و صدای متفاوت را حس کردیم و پی بریدیم که برای دستیابی به فردیت خویش و به جهان سمبولیک و مدرن خویش راهی به جز تلفیق و چندلایگی و چندصدایی نداریم. این‌گونه هر انسان مهاجر و هر هنرمند و روشنفکر مدرن شرقی در واقع در مسیر تحول مدرن و منطقی خویش به یک انسان چندمتانی و چندلایه و به یک روشنفکر و هنرمند پسامدرن دگردهی می‌یابد؛ نگاه و هویتش همسو و همراه با قویترین و مهمترین تحولات پسامدرن و جسمگرایانه می‌شود که اکنون در جهان مدرن در جریانند، از آنها تاثیر می‌گیرد و بر آنها تاثیر می‌گذارد. زیرا در هر کلام و معنای این «انسان مهاجر یا چندفرهنگی» که هم یک «ایرانی مدرن» و هم یک «اروپایی مدرن و چندلایه» است، در واقع چند فرنگ و نگاه جاریند. زیرا فردیت او و جهانش در واقع «کثرت در وحدت» چندصدایی این هویتها و زبان‌های مختلف جاری است و او هم در زبان و فرنگ مدرن خویش و هم در جهان سنتی و زبان سنتی خویش نگاهی نو و زبانی نو و معانی نو وارد می‌کند. او در مرز دو فرنگ می‌زید و جهانش و زبانش تودر نو، تلفیقی، پارادکس و همیشه ناتمام است و مرتب عناصری از یک فرنگ را به فرنگ دیگر انتقال می‌دهد و تلفیق می‌افریند.

با همان‌طور که «دریدا» بیان کرده است، هنرمند و روشنفکر مهاجر با زبان خویش در زبان نو یک تفاوت معنایی و نگارشی ایجاد می‌کند و به قول دلوز او در زبان مادری خویش اکنون یک بیگانه می‌شود و زبانش چندلایه و یا دوملیتی می‌گردد. اکنون هر کلام و جمله این مهاجر متفاوت و انسان مدرن ایرانی متفاوت در خویش حضور دو فرنگ در زبان و محتوا را نشان می‌دهد و نگاه و زبانش از حضور لایه‌ها و چشم‌اندازهای مختلف در خویش خبر می‌دهد. این‌گونه نگاه و کلامش برای هر دو جهان و فرنگ‌گش جذاب، آشنا و در عین حال غریب و متفاوت است. او یک «غريبه‌اشنا» است که به قول فرويد نماد حضور «ضمیر ناگاه» است و یا به زعم لکان این غریب‌هه‌اشنا نماد حضور قدرت‌ها و خلاقیت‌های سمبولیک جدید است. او به قول دلوز یک «گرگ ببابان» است که در مرز فرنگ‌ها می‌زید و مرتب از یک فرنگ به فرنگ دیگر عناصر نو وارد می‌سازد و تحول ایجاد می‌کند. او به زبان طنز یک هیولای خندان، یک قلم خان و خلاق و یک فاچاقچی ماهر است.

با چنین تحولی عمیق در واقع این «انسان نوین و مدرن ایرانی» و یا این «انسان چندفرهنگی مدرن» هر چه بیشتر به تبلوری از «ذات انسانی و سوژگی» دگردهی می‌یابد. زیرا انسان یا سوژه «موجودی است که هیچگاه با خودش یکی نمی‌شود». این انسان مهاجر یا نوین ایرانی نیز با آنکه پیوند عمیق خویش با فرنگ ایرانی و هویت فرنگی و تاریخی خویش را حس می‌کند، یا همانطور که او قادر به لمس و درک پیوند عمیق خویش با جهان مدرن و تمناهای مدرن خویش است و خویش را چندفرهنگی یا دوملیتی احساس می‌کند، با این حال می‌داند که او هیچگاه کامل این نیست. او می‌داند که همیشه فاصله‌ای است و او بایستی مرتب با این هویتها و تمناهای خویش ارتباط بگیرد و روایاتی نو از خویش و از هویت مدرن ایرانی یا اروپایی خویش بیافریند. در این حالت نوین او نمادی از حالت بنیادین «سوژه» است که همیشه فقط یک حالت و یک پرورمانس است، یک آزمون است. زیرا سوژه بر مرز «تلaci اسامی دلالت و تمناهای» خویش می‌زید و هیچگاه نمی‌تواند کامل با هیچ تمنای خویش یکی شود.

در بهترین حالت او می‌تواند سرآپا جسم، تنانگی و تمنا شود و بر امواج تمناهای خویش موج سواری بکند، سرآپا اعتماد به زمین و زندگی و به جهان سمبولیک بشری باشد و تن به سرنوشت خویش بدهد و همزمان بایستی او مرتب سوار بر اسب زندگی خویش از یک تمنا و حالت به تمنا و حالت دیگر وارد شود و روایت خویش را از آن بیافریند. زیرا او به سان «سوژه سمبولیک» یا به سان «جسم خندان و هزارگستر» در واقع همیشه یک گله و جمعی از حالات است، یا یک «منهای یک و یک هیچی» است که مرتب به شکل و حالتی در می‌آید و می‌تواند حالت و روایتی نو از عشق و تمنا و زندگی بیافریند، از آنچه هست و ضرورت لحظه اöst.

با دگردهی می‌به این حالت «سوژگی یا جسم خندان» اما حال توانایی دیالوگ با دیگری و توانایی خلاقیت و بلوغ نو، سلامت و شکوه نوی فردی یا جمعی بوجود می‌آید. زیرا این «جسم و سوژه خندان» هم قادر است به زندگی و جسم و به خرد نهفته در تمناهای خویش تن بدهد و اعتماد بکند و هم مرتب بایستی روایتی نو و حالتی نو از این تمناهای دیدارهای با دیگری بیافریند. این‌گونه او سرآپا عشق می‌شود و همزمان مرتب قادر به نقد عشق است و بدینوسیله «عشق

خندان» را می‌آفریند و یا قادر به تلفیق عشق و قدرت و خرد است. زیرا او بر مرز این تمناها و قدرتهای خویش می‌زید و حضورش وقتی است که این تمناها و اسمی دلالت با یکدیگر تلاقي می‌یابند و حال وقت و زمان اوست تا با تلفیق عشق و شک خویش به عشق خندان دست یابد. با تلفیق خرد و عشق خویش به روایتی نو از «حکمت شادان» دست یابد. یا او مرتب در مرز تلاقي هویت و تمناهای فرهنگی خویش با تمناهای مدرن میزید و مجبور است در حرکتی «بازتابشی» از تلفیق تمنای عاشقانه و عارفانه خویش و «خرد مدرن، رابطه مدرن» حالات و تلفیقهای نوین بیافریند و در فرهنگ خویش نوزایی بکند. اینگونه است که او هم تن به ارتباط با فرهنگ و بستر و زبان خویش می‌دهد و هم هیچگاه با آن کامل یکی نمی‌شود، نقادانه به آن می‌نگرد، با نیاز جسم و زمانه اش به آن می‌نگرد و با چنین قدرت تلفیق و سنجشی آنگاه از عارف و اخلاق گرای سنتی و بحران زده ایرانی حال حالات و روایات مختلف «عارف زمینی»، عاشق زمینی، خردمند شاد و مومنان سبکیاب» ایرانی خلق می‌شوند و این خلاقیت را پایانی نیست. همانطور که او در فرهنگ مدرن و یا ملیت دوم اروپایی یا آلمانی خویش، آمریکایی خویش ندا و تمناهای نو، حالات و لحنها نو وارد می‌سازد و خالق حالات مختلف «انسان و هویت باز و چندفرهنگی» و یا حالات مختلف «هویت و زبان مقاومت و مدرن انسان ایرانی یا شرقی» است.

مشخص است که چنین تحول و پوست اندازی عمیقی بدون گذار از بحرانی طولانی و بدون گذار از جهنم فردی و جمعی خویش ناممکن است. این انسان نو و خندان و شرور ایرانی برای دستیابی به این قدرت و «وحدت در کثرت مدرن» و سپس «کثرت در وحدت چندصدایی پسامدرن» خویش، بایستی ابتدا هم از دل آزردگی شرقی و کین‌توزی شرقی خویش به جهان مدرن بگذرد و هم از تقلید ناممکن مدرنیت دست بردارد. او بایستی اکنون به جای رابطه نارسیستی و دوگانه شیفتگانه/متغیرانه با دیگری هر چه بیشتر قادر به «рабطه سمبولیک پارادوکس و تئیثی با دیگری و غیر» گردد. یعنی قادر گردد که وارد دیالوگ و گفتگو با دیگری، خواه با تمناهای خویش و خواه با رقیب یا یار، خواه با «دیگری بزرگ» یعنی زندگی، خدا و فرهنگ خویش گردد و همزمان مرتب بتواند از «صلع سوم» به این دیالوگ بنگرد و قادر به تحول در آن بنا به ضرورت رابطه و جسم خویش باشد. این ارتباط سمبولیک با دیگری یک ارتباط پارادوکس است زیرا هم ملامال از علاقه به دیگری است و همزمان قادر به نقد دیگری و غیر است. اینگونه به جای رابطه مرید/مرادی سنتی که امروز عاشقانه و فردا ملامال از تنفس است و در هر دو حالت نافی دیالوگ عمیق و نقد است، حال رابطه و دیالوگ پارادوکس صورت می‌گیرد که مرتب به تحول در رابطه و شرایط است. زیرا عشق همراه با نقد است و نقش همزمان عاشقانه و ملامال از احترام به دیگری است. زیرا دیگری بخشی از خود اوست و تمنای او و او نیازمند به دیگری و غیر است. تمنایش به قول لکان تمنای دیگری است. همانطور که این توانایی پارادوکس و سمبولیک به او این قدرت را می‌دهد که هم راه خویش را برسد و هم همیشه حس کند و بداند که «راه دیگری نیز ممکن است».

باری این «انسان نو» در گام اول خویش و با عبور از بحران سنتی خویش و با لمس سنت و مدرنیت به سان دو نیمه و تمنای خویش، به تلفیقی نو و روایاتی نو و سمبولیک از سنت و مدرنیت مقاومت خویش دست می‌یابد و راه را برای هزار روایت نو از زندگی و جهان و از خلاقیت ایرانی، از عشق و ایمان و خرد شاد ایرانی فراهم می‌سازد. در گام دوم او با تجربه و شناخت جهان مدرن به خطای تکروایتی جهان مدرن و متاروایت مدرن و به تلاش مدرنیت برای ایجاد یک روایت واحد از خرد، عشق، ایمان پی میبرد. به خطای تلاش مدرن برای چیرگی بر احساسات و عواطف به اصطلاح نامعقول خویش پی می‌برد و در پی دستیابی به روایت مدرن و مقاومت خویش، هم خواهان یک پلورالیسم چندصدایی و چندنگاهی می‌گردد و هم معانی مقاومت و مدرن ایرانی خویش از زندگی و از عشق و حقیقت و از ایمان را می‌آفریند.

طبیعی است که چنین گذار و دگردیسی و عبور از هزار بحران و با ضرورت عبور از هزار دالان اخلاقیات سنتی و متاروایت‌های مدرن همراه است. به معنای لمس بحران و تنهایی و بیماری خویش و لمس سرزنش اخلاق مقدس سنتی و اخلاق قراردادی مدرن است که مرتب بر تن و جان این جستجوگران نو چون شلاقی فرود می‌آید و آن‌ها را پریشان و داغان می‌کند. از این‌رو هر روزی که ما در بحران گذراندیم، هر روزی که در غریبگی، پوچی و هیچی، در یاس و چندپارگی، افسردگی و بی‌ریشگی گذراندیم و انواع و اشکال بحران و حالات افراطی و جزو مدھای احساسی را تجربه کردیم و از کویر مان جدا نشدمیم، هر روزی در چنین بحران و جستجویی به معنای عبور از جهان سنتی و مدرن و به سان برتری و عبور از انسان اخلاقی و مطلق‌گرای شرقی و انسان کوچک شده مدرن بوده است. حتی اگر در این دوران گذار و دگردیسی دردنگ و پرشور گاه با تمام وجودمان می‌ترسیدیم. با آنکه هم وجودان بیادمانده از نیاکانمان و هم اخلاق بازدهی طلب مدرن، مارا، این فرزندان ناخلف و خطکار و یا شهروندان باصطلاح احساسی، افراطی و نامعقول خویش را به شلاق می‌کشید و شکنجه می‌داد. در طی این گذار و در مسیر دستیابی به جهان مدرن و مقاومت چندلایه و تلفیقی خویش است که سرانجام آن چه زمانی ضعف ما پنداشته می‌شود، امروزه به قدرت نو و چندلایه و تلفیقی ما تبدیل شده است و بحران ما به قدرتی نو و هویتی نو و باز دگردیسی یافته است. ازین‌رو با آنکه ما خویش را فرزندان سنت و نیز فرزندان مدرنیت می‌دانیم، اما به سان «ایرانی خوب و مدرن»، به سان

«اروپایی خوب و چند هویتی» در واقع از دیسکورس و نگاه سنتی و یا مدرن عبور کرده ایم و در حال ساختن جهانی نو و خندان و چندلایه هستیم. حال همه‌ی ما کسانی که سالیان دراز در این بحران و گذار گذراندیم و یا مثل قوم یهود بیست سالی را در کویر گذراندیم تا بالغ شویم و به خویش و راهمان ایمان آوریم، با رسیدن به جهان نو و زمینی و چندرنگ خویش، در عین پیوند درونی با انسان شرقی و مدرن از جهاتی از تمامی انسان‌های تاکنون والاتر و برتریم.

ما نماد و نخست‌زاد جهانی نو هستیم که انسان شرقی و انسان مدرن در مسیر دستیابی به آن است و در بحران دستیابی به این تحول نو می‌زید. زیرا تا انسان شرقی جهان مدرن را به سان‌تمنای خویش و نیمه‌گمشده خویش قبول نکند و به تلفیق سمبولیک خویش از سنت/مدرنیت دست نیابد، هیچ‌گاه از دل آزردگی و کین‌توزی هسیتریک کسانی چون بن‌لادن و نیز از تقليد کورکورانه و محکوم به شکست رهایی نخواهد یافت. همین‌گونه نیز جهان مدرن تا به قبول نگاهی نو به جسم و به عقلانیت نهفته در احساسات و تمناهاخ خویش، به «تمناهاخ نهفته در عقلانیت مدرن» خویش دست نیابد و از نگاه سوژه/ابژه‌ای عبور نکند، نمی‌تواند به دیالوگی نو و عمیق با دیگری و با غیر، با طبیعت و یا با فرهنگ متفاوت مثل اسلام و انسان شرقی دست یابد و محکوم به تکرار بحران خویش و آفرینش دشمنان خویش چون بن‌لادن و غیره است.

ما نسل مهاجران و هنرمندان و اندیشمندان دوملتی، چندمتنی و چند هویتی، نمادهای این دگردیسی و متامورفوژه جهان مدرن و علامت ورود به جهان نو و چندصدایی پسامدرنی هستیم. ما نماد دستیابی به گفتگو و پیوند عمیق و درونی تمدنها هستیم و اینکه انسان شرقی و انسان غربی نیاز‌مند به دیالوگ با یکدیگرند، زیرا نیمه‌گمشده یکدیگرند و در یک همپیوندی دیسکورسیو با یکدیگر قرار دارند. ما تبلور این دیالوگ و امکان این دیالوگ هستیم و اینکه می‌توان از هراسهای کهن و یا مدرن از دیگری عبور کرد و به تلفیقی نو و دیالوگی نو دست یافت و اینکه چگونه هر دوی این دنیاها به اشکال مختلف اسیر «ترس واحدی از غریبه و دیگری» هستند و بنناچار یکدیگر را و این ترس را بازتولید می‌کنند.

باری ما نخست‌زادگان این جهان نو و هزار رنگ ایرانی هستیم و هر شک و طغيان ما، هر روان پريشي، هر اشك ياس و افسرديگي ما بر اين جهان كهن برتری داشت و شوق ما را به پرواز نشان مي‌داد. اين‌گونه ما با ايجاد روایت نوی خویش نه تنها حال و آينده را تغيير داده‌يم و نو ساخته‌يم بلکه گذشته خویش و گذشته بشري را نيز معنا و مفهومي دگر مي‌بخشيم. اكثون همه بحران و پريشاني و طغيان ما و خطاهای ما با دگردیسی و پوست‌اندازی ما طلابي شده اند و همه آن لحظه‌ها بزرگ و زيبا شده اند، سرنوشت سبک‌باش شده اند. زیرا گذشته و آينده هميشه در زمان حال جاري‌باشند و حضور دارند. ازین‌رو با تحول در ساختار واقعيت اكثون و روایت اكثون، همزمان روایت گذشته و آينده نيز تحول می‌يابد و چشم‌اندازی نو به هر دوسوی دیگر نيز گشوده ميشود. ازین‌رو با نجات حال همزمان گذشته و آينده نجات می‌يابند و گذشته در دنناک و بحرانی به خوانی و ضرورتی برای دست یابی به اين جهان نو تبدیل می‌شود. آن‌ها سرچشمه غرور و تقاویت ما، داستان بلوغ ما می‌باشد.

تنانه زیستن، جسم خندان، زمینی بودن به چه معناست؟ ما چه می‌گوییم؟

نگرش جسم گرایانه من بر پایه فلسفه نیچه و مباحث روانشناسی به تلفیق نظریات کسانی مثل لکان، دلوز/گواتاری و آنتونیو داماسیو دست می‌زند و در واقع به یک حالت «جسم گرایی سمبولیک یا استعلایی» دست می‌یابد. این نگرش و روایت نو که از یک سو به زمین و جسم آری می‌گوید و همزمان جسم و زمین را همیشه به سان یک «جسم و واقعیت سمبولیک» و یا یک «ماشین‌تمنا» می‌نگرد، حال به ايجاد سیستمی باز، چشم‌اندازی نو و قوی دست می‌زند که برخی حالات آن به شکل ذیل هستند. با دگردیسیها و تحولات مهم در جامعه مدرن و پسامدرن، ما هر چه بیشتر وارد دورانی می‌شویم که در آن «جسم» به مرکز توجه قرار گرفته و می‌گیرد و این نگرش‌هاي جسم گرایانه متفاوت به شيوه‌های مختلف هم نگاه سوژه/ابژه‌ای مدرن را زیر سوال برده و می‌برند و هم بر «توهم سوژه مدرن» چيره می‌شود. اين تحولات مهم با خویش تحولات ساختاری فراوانی در عرصه‌های مختلف بهمراه داشته و یا خواهد داشت که برخی خطوط مشترک و حالات مشترک در اينجا مطرح می‌شود. خطوطی که نگاه و سیستم جسم گرایانه‌ی تلفیقی من نيز آنها را در بر می‌گيرد. قرن بیست و یکم در واقع قرن چالش میان دو نگاه به جسم است. از یکطرف نگاه علوم بیوتکنولوژیک که خواهان «کلون زنی» و آفرینش جسم گرایانه یا روانکارانه‌ای که از یک «ماشین‌تمنا» و یا جسم سمبولیک پژشکی و انسانها، و از طرف دیگر نگاه جسم گرایانه من و ثمرات آن هستند. طبیعی است که این سیستم نو و جسم گرایانه مرتب قادر به تحول و قادر به آفرینش بدنهاخ نو، واقعیتهاخ نو و روایتهاخ نو است و این بازی آفرینش را پایانی نیست. این نگرش جسم گرایانه و خندان در واقع ساختار اولیه این تحول نوین است و ساختار اولیه او

دارای المتها و چشم اندازهای نویی است که برخی از آنها اینجا کوتاه بیان می‌شوند. باری جسم خندان و زمینی بودن بدین معناست:

- که دیگر نمی‌گویی من ایمان دارم، پس هستم. یا حتی نمی‌گویی من فکر و یا شک می‌کنم، پس هستم، بلکه می‌گویی: «من (جسم) هستم، پس فکر می‌کنم، شک می‌ورزم، عشق و ایمان می‌ورزم، خشم و ترس میورزم و اینگونه همه نیروهای تو در خدمت تو هستند و ابزار تو برای شکوهمندی و زیبایی تن ات و خودت و جهانت. از طرف دیگر این جسم خود در واقع یک «جسم در چهارچوب زبان» و یک «ماشین تمنا» است و بنابراین یک «نظم سمبولیک و ماشین صاحب ارگانیسم» و قادر به تحول مداوم است. او یک روایت و یا ماشین قادر به تحول است. هر جسم گرایی می‌تواند بنا به نوع نگاه خاصش به جسم و زندگی به انواع و اشکال نگرش‌ها مانند «جسم خندان نیچه»، «جسم سمبولیک و فاعل منقسم لکان»، «جسم هزار گستره دلوز/گواتاری» و یا «جسم یگانه و نویرال داماسیو» باور آورد و یا به تتفیق این نظرات دست بزند و بر مرز این نگرشها استقرار یابد. زیرا میان همه ی این ایده‌ها با تمامی تقاوتهای و اختلافات گاه شدید، مثل اختلافات فکری میان نگاه روانکواونه لکان/ و «آنتم ادیپ» دلوز/گواتاری، خطوط مشترک و بنیادین وجود دارد. برای مثال همه ی آنها از دوالیسم شرقی و متافیزیک غربی و سازوکارهای آن مثل نگاه مدرن سوژه‌ای و برتری عقل بر احساس گزرا دارد. اکنون جسم خندان نیچه و یا جسم سمبولیک و زبان سمبولیک لکانی دارای خرد و نظم سمبولیک است و ناگاهی محل قدرت‌های سمبولیک انسان است و دیگر «نفس اماره و یا عنصر غیرسوسیال» نیست. یا ضمیر ناگاه به زعم دلوز/گواتاری یک ماشین تولید آرزوی مداوم و هزارگستره است و حتی دارای یک سناریو و حالت روانکواونه و ادیپالی نیست. یا تمنایش به قول لکان دارای اخلاق است و به قول نیچه جسمش دارای یک خرد والاتر از «من» انسان است. (در پایان کتاب می‌توانید توضیحاتی درباره واژه‌ها و نظرات سه منبع اصلی این کتاب یعنی نظرات نیچه، لکان و دلوز/گواتاری بباید)

اکنون واقعیت و جهانت دیگر نه آن واقعیت اسطوره ای-مذهبی انسان شرقیست و نه آن واقعیت و جهان راسیونال انسان مدرن. تو از هردو می‌گذری و به جهان زمینی و واقعیت سمبولیک و چند معنایی، به واقعیت هزارگستره وارد می‌شوی. اکنون تو از نگرش دوالیستی سنتی و از متافیزیک مدرن در باره دوگانگی و جنگ واقعیت با روپا، واقعیت عینی و حقیقت، سوژه‌ایزه، زن/مرد می‌گذری و وارد واقعیت و حقیقت سمبولیک یا نمادین، وارد جهان هزارگستره دلوز و یا «نیمروز نیچه» می‌شوی که در آن واقعیت نه عینی و یا ذهنی بلکه یک حالت پارادوکس «عینیت ذهنی» و «ذهنیت عینی» است. واقعیت و جسم انسانی اکنون یک روایت با جان و خون، یک روایت و نظم سمبولیک زنده است. یک ماشین واقعی و در عین حال ویرتول است. او اکنون در نهایت یک ساختار و یک سناریو و یک ماتریکس زنده است.

- حال تو هم از اخلاق سنگین و مطلق شرق می‌گذری و هم از اخلاق مدرن به سان قرارداد اجتماعی عبور می‌کنی و به اخلاق «چشم اندازی جسم» دست می‌یابی، یا «اخلاق تمنا» را لمس می‌کنی. اکنون حس می‌کنی که چگونه هر احساسات و اخلاقت دارای منطق و خردی است و چگونه هر اخلاقی به معنای خوب و بدی برای یک لحظه و موقعیت جسم و زندگی هستند و بنابراین قابل تحولند و هر کدام راهی و منطقی برای سلامتی جسم و دستیابی به تمنای خویش و به اوج بازی عشق و قدرت زندگی هستند. حال حس و لمس می‌کنی که چگونه احساسات متضاد چون ترس و شجاعت، عشق و نفرت در واقع یاران یکدیگر و گذراگاهی به سوی یکدیگر هستند و قدرتهای تو به سان «سوژه سمبولیک و جسم خندان» هستند. همانطور که پی می‌بری که چگونه عشق و قدرت یا خرد «در هایی» به سوی یکدیگرند و به «هوش احساسی» خویش دست می‌یابی و در «خرد و عقلانیت ات» تمناها و احساسات را می‌بینی. اینگونه قادر به ایجاد سنجش و ارزیابی جهان و مسائلت با این «جسم احساسی/خردمد» می‌گردی و قادر به ایجاد اخلاقی نو که چون برپایه جسم و احساس و تمناست، دارای قدرت و خرد است و بزرگترین تاثیرگذار بر زندگی روزمره ماست و در عین حال مرتب قابل تحول و چشم‌اندازی است. اکنون به اخلاق تمنا و جسمت تن می‌دهی و او یاور تو در دست یابی به سعادت زمینی توست، در کنار عشق قدرتمند و خرد عاشقانه و شادت.

- اکنون تو هم از هویت سنتی «ما» می‌گذری و هم از هویت «من» مدرن و به هویت «جسم سمبولیک و یا جسم هزارگستر، جسم خندان» دست می‌یابی. اگر هویت سنتی در پی نفی فردیت خویش است تا به مومنی وفادار تبدیل شود و اگر «من» مدرن با تمامی قدرتش دارای این ضعف نارسیستی و پایه ای است که می‌خواهد «سوژه حاکم بر جهان و تمنای خویش» باشد، حال این «سوژه سمبولیک یا جسم خندان» در واقع یک «سوژه و جسم تمنامند» است و همزمان این تمناها قادر به تحول هستند. اکنون این سوژه و جسم هم قادر به لمس تمنا و نیاز خویش به «دیگری» است و هم قادر به ایجاد روایات متفاوت است و قادر به تحول بازی عشق و قدرت خویش. او می‌تواند به سان جسم و یا جسم سمبولیک، به سان یک ماشین تمنا با دیگران و کل هستی ارتباط بگیرد، پیوند برقرار بکند و مرتب از طریق این دیالوگ، بحران و چالش با «دیگری» به قدرتها و روایات نو، به

تمناهای نو دست یابد. از طرف دیگر هیچ دیداری و تمنایی حالت و تمنایی نهایی او نیست و او در واقع به سان «یک وحدت در کثرت» و یا «کثرت در وحدت پسامدرن» دارای تقاوت و تفاوت خاص خویش است و روایت شخصی و سمبلیک خویش را از هستی می‌آفریند. این انسان به عنوان جسم و جسم سمبلیک، با کل هستی و هستی انسانی همتبار است و در آغوش مام خویش طبیعت و زبان زندگی می‌کند و هم متفاوت است و دارای ذائقه و علاقه خاص خویش است. اینکونه به عنوان این «جسم خندان، عارف زمینی، ساتیر خندان» تو هم آن موجود یگانه و بی همتایی که با مرگت بازگشت ناپذیر می‌میری و هم تکرار آدم وحوا هستی و از اینرو در یک بازگشت جاودانه و چرخش بدون تکرار قرار داری. تو هم «تاخور دگی» و ضرورت زمانه خویشی و هم بایستی روایت سمبلیک و متفاوت خویش از هستی و از بازی جاودانه عشق و قدرت را بیافرینی.

- اکنون تو هم از اسارت انسان شرقی در بند احساسات و خرد شهودی شرقی می‌گذری و هم از اسارت در خرد استدلالی و ابزاری غربی عبور می‌کنی و به «خرد جسم» دست می‌یابی که همه این خردها را به عنوان ابزار خویش در بر دارد و نیز خردها و منطقهای نوبی و نایافته ای را در بر میگیرد. این جسم خندان یا سوزه سمبلیک با «هوش خردی» و «هوش احساسی» خویش با جهان ارتباط برقرار میکند و آن را شناسایی و ارزیابی میکند و تغییر میدهد، خویش و جهان را می‌سازد و می‌آفریند و زمینه‌ساز روایات نو از خرد و منطقهای والتر و نوین است. او همزمان می‌داند که هر داش و نگاهش در واقع دارای یک سناریو و ماتریکس است، یک سیستم است و در این سیستم هر حالت او و یا هر المتن تفکر شدن در پیوند دیسکورسیو یا سیستماتیک با المنهای دیگر است. بنابراین وقتی او مفهوم «دیوان» را تعریف می‌کند از طرف دیگر خودبخود به تعریف «انسان سالم» دست می‌زند و این دو مفهوم با یکدیگر در پیوندند و هر تغییر در یکی به معنای تغییر در دیگری و در نهایت در کل سیستم است. همانطور که دیگری و غیر، چه یک شنی و یا یک انسان، هیچگاه یک «ابزه محض» نیست بلکه او یک «سوزه تمnamند» است که می‌طلبد و تمنای او در واقع تمنای ما را تعیین می‌کند. همانکونه که هر نقد ما بر یک متن و یا یک تابلوی نقاشی همزمان از طرف دیگر ما را و حالت ما را به عنوان نقاد و چشم انداز ما را تعیین و سامان می‌دهد. اینکونه نگاه سیستماتیک و نگاه غیر سیستماتیک با یکدیگر پیوند می‌خورند و نگاهی پارادوکس و چندچشم اندازی و همیشه ناتمام بوجود می‌آید.

حال آنچه تاکنون ایمان نامیده میشود، هرچه بیشتر جایش را به ایمان سبکبال و خردمند میدهد و علم سوزه/ ابزاری کنونی هر چه بیشتر جایش را به علم پویا، پارادوکس یا چند سیستمی خواهد داد که از دوالیسم روح- جسم و تصادف- سرنوشت و معنایبیمعنا و رویا- واقعیت عبور میکند و بجای آن نگاهی می‌آفریند که در آن روح برایش بخشی از جسم است و تصادف نام دیگر سرنوشت است؛ بیمعنایی معنای ناشناخته است و واقعیت خود رویابی قدیمی است که اکنون تحقق یافته است و رویا واقعیت آینده و ویرتوانی است که می‌خواهد اکتوئل شود و تحقق یابد. اکنون مرتب علوم و روایاتی نو از عشق، ایمان، خرد آفریده می‌شود که در آن همه چیز با یکدیگر در پیوند است و خرد به سوی ایمانی نو هدایت می‌کند و ایمان نیازمند به خرد است و به آن سو هدایت می‌کند و عشق نیازمند شک و تمنا و نیاز است. هر تمنای عشق و یا قدرت انسانی ما را به سوی دیگری و دیالوگ با دیگری سوق می‌دهد و نیز به لمس عمیقتر تمنای خویش اغا می‌کند که همیشه تمنای غیر است. جهانی که تمنا در آن ضد واقعیت و نافی واقعیت نیست بلکه تمناهای ما و ضمیر ناگاه ما، جسم ما ملامال از خرد و قدرت سمبلیک و سازنده هستند و ما را به سوی قدرتی و عشق و ایمانی والتر، واقعیتی والتر و ارتباطی پرشورتر و مقابل با دیگری هدایت می‌کنند. زیرا اکنون به جای متافزیک و دوالیسم مدرن هر احساسی گذراگاهی به سوی همزاد متصاد خویش است و بدون او وجود ندارد و از طرف دیگر همه حالات دوگانه انسانی مثل واقعیت/ رویا، ناگاهی/ آگاهی، عشق/ خرد و شک مثل دو بخش یک «نوار مویبوس» هستند که در نقطه ای به یکدیگر تبدیل می‌شوند و بلوغ انسانی به این معناست که انسان خویش را به سان لحظه تلاقي و تبدیل این حالات حس کند و بتواند با تلقیق آنها به «درد شیرین و عشق خندان، ترس شجاعانه و واقعیت رویایی» دست یابد؛ همزمان حس بکند که چگونه زندگی یک بازی و جشن انسانی و زمینی است و به این بازیگر نوین و خندان دگردیسی یابد.

عبور از زبان «من انجام می‌دهم»، «من می‌نویسم» با فاعل و مفعول و ورود به زبان «من انجام داده می‌شوم»، من «نوشته می‌شوم». اکنون انسان هر چه بیشتر وارد زبان و جهانی می‌شود که در آن یک «من متفاخر» مدرن بر تمباش و جهانش حاکم نیست بلکه انسان هر چه بیشتر یک «سوزه تمnamند» است، یک «جسم خردمند» است و او در واقع مرتب به تمنای جسم و ضرورتش تن می‌دهد و روایتی فردی از آن می‌سازد. اینکونه این فکر است که ابتدا او را می‌گیرد و به سراغ او می‌آید و حال او با پذیرش فکر و تمباش روایت فردی خویش را از آن می‌آفریند. انسان جزوی از یک دیسکورس، کل و فرهنگ است و تمباش، شخصیتیش تحت تاثیر مداوم این کتمان، زبان و فرهنگ است و در معنای دریدایی فرهنگ و طبیعت در واقع در حالت یک دیفرانس دریدایی قرار دارند. فرهنگ، طبیعت به تعویق افتاده است و طبیعت، فرهنگ به تعویق

افتداد. این‌گونه هر چه بیشتر زبان و انسان به عرصه لمس این پیوند و تحول مداوم و تفاوت مداوم تبدیل می‌شود. اکنون اراده و اختیار به معنای عشق به سرنوشت است. اکنون زمان تغییر تمامی سیستم ارزشی و حقوقی انسان و ورود به جهان سبکبالی و بیگناهی انسان در عین مسئولیت فردیش در انتخاب بهترین معنا و حالت برای ضرورت لحظه است. اکنون زمان بیگناهی در بحران و نقش و مسئولیت در برابر چگونگی بحران و نقش و روایت خویش است.

- اکنون زمین، جسم، ضمیر ناآگاه، جهان بشری و اونیورسوم خودآگاه، سمبولیک و خردمند می‌شوند، یا به تبلور اشتیاق و به ماشینهای مولد اشتیاق نو تبدیل می‌شوند و دیدار انسان با هر چیز و یا با دیگری به معنای دیدار و تلاقی دو سوزه تمثیلمند و یا دو ماشین میل و اشتیاق است و آفرینش تمثیلهای نو از مسیر این دیدار و تلاقی. حال در این جهان تمثیلمند و تولیدکننده مداوم اشتیاق و تلاقی اشتیاقات، تو توانا به گفتگو با هستی و با پرتو آسمان و مادرت زمین هستی. قادر به آن هستی که با تن دادن به قانون زندگی و به روایت خویش از زندگی، با تن دادن به نیازت به «غیر»، خواه به معشوق و یا به خدا و یا به دیسکورس و فرهنگ خویش، همزمان روایت خویش و سعادت فردی خویش را، حقیقت فردی و عشق فردی خویش را بر بستر این ارتباط سمبولیک با «غیر و قانون مشترک» به وجود آوری. یا بتوانی با تن دادن به اشتیاق و تلاقی با اشتیاق دیگری به بدنای نو و حالات نو، اشتیاقات نو دست یابد. مثل دو نگاه عاشقانه که می‌توانند به بوسه عاشقانه و جهان عاشقانه و بدنای دیگر تحول یابند و یا مسیرهای دیگری بروند. حال در این جهان نو تو قادر به موج سواری بر امواج زندگی و آفرینش روایت سمبولیک و همیشه ناتمام خویش از زندگی باشی. تو قادر به سواری بر امواج این اشتیاقات و تماسها و قادر به دگردیسی به بدنای نو و حالات نو هستی تا به اوج حالتی نو از بازی عشق و قدرت زندگی دست یابی.

_ اکنون زندگی در معنای روانکاری لکان به یک ماجراجویی و جستجوی جاودانه به دنبال معشوق گمشده و لمس درجه والاتری از بازی جاودانه و همیشه ناتمام عشق و قدرت زندگی دگردیسی می‌یابد. یا زندگی در راستای نگاه جسم گرایانه دلوز/گواتاری به یک «تولید مداوم اشتیاق و آرزو و جسم هزارگستره» دگردیسی می‌یابد. اکنون زندگی به یک خلاقیت همیشه ناتمام دگردیسی می‌یابد که برای تحول و دست یابی به آرزوی خویش نیاز به دیالوگ و چالش با «دیگری و غیر» دارد و هر احساس و تمنایش نیازمند به حالت مقابل خویش است و گزراگاهی به سوی اوست. زیرا همه حالات زندگی چون حلقه‌های زنجیری به یکدیگر وابسته‌اند و دستیابی به اوج ایمان و قدرت و عشق بدون لمس اوج شک، و ناتوانی و نیازمندی ناممکن است. این‌گونه این انسان نو به بازیگر پرپرور بازی زندگی با قلبی گرم و مغزی سرد می‌شود و هم از انسان «جان سنگین و کاهن سنتی و یا عارف سوزان در پی عشقی» ناممکن می‌گزند و هم از «هنرپیشه مدرن» عبور می‌کند و به بازیگر خندان و ماجراجوی زندگی، به عاشق و عارف خندان و زمینی و به خردمند شاد تحول می‌یابد. عاشق و خردمندی شاد و شرور که در پی دستیابی به اوج بازی عشق و قدرت مرتب قادر به دگردیسی خویش و هستی سمبولیک خویش و واقعیت سمبولیک خویش است و می‌داند که زندگی یک سناریو، یک واقعیت زنده و سمبولیک است و او بدون مشعوفی هم تبار و جهانی هم تبار هیچ‌گاه به اوج عشق و تمنا دست نمی‌یابد. پس برای دستیابی به اوج کامگویی و سلامت و برای ایجاد جهان و عشق والای خویش به دیالوگ دائمی با دیگران و غیر دست می‌زند، در یک بازی جاودانه، خلاق و همیشه ناتمام.

- حال موضوع دستیابی به عشق پارادکس و سبکبال و خردمند است و پایان دهی به آن عشق سنگین و اخلاقی شرقی و نیز عشق سبک و نسبی غرب. این‌گونه جسمهای عاشق باتمام وجود به هم عشق می‌ورزند و در عین حال حتی به عشق نیز می‌خندند. زیرا هر عشقی در نهایت روایتی پرشور و خلاقیتی انسانی است که انسان با شور جان و خرد خویش و بر بستر فرهنگی و فردی خویش می‌افریند و همیشه روایاتی دیگر ممکن است و ایجاد عشق‌ها و بازی‌های نو. این عاشقان خندان می‌دانند آنگاه که عشقشان پایان یابد، آنها نیز با مرگ عشقشان به حالت سمبولیک می‌میرند و سناریوی آنها از عشق نیز بایستی بمیرد تا دیگریار برای عشقی نو متولد شوند. یا بایستی با معشوقشان همزمان و باهم به شیوه نمادین بمیرند تا در عشق درازمدشان بتوانند مرتب درجات نوینی از عشق را بیافرینند و دگردیسی یابند. نمی‌توان روایت خویش و عشق خویش را، معشوق را تحول بخشید بی‌آنکه خویش نیز دگردیسی یافت. زیرا همیشه ما با یک روایت و یک سناریو و رابطه پارادکس، متقابل و دیالکتیکی با دیگری و با «غیر» روبرو هستیم.

سوالی که باقی می‌ماند این است که آیا این‌گونه ما جسم را به یک شیی مطلق تبدیل نمی‌کنیم و آیا همیشه جسمها مثل هم می‌اندیشند و حس می‌کنند؟

این واقعیتی است که بخش عده ای (بیش از 90%) از آنچه که جسم ما انجام می‌دهد، مستقل و ناخودآگاه است و این محل پیوند مشترک ما با هستی و با دیگران است. درباره‌ی بخش اندک خودآگاه نیز امروزه ما می‌دانیم که آنها نیز

بخش اعظمشان تحت تاثیر ضمیر ناگاه، رانشها و خواستهای جسم ما هستند. مهمتر از همه این است که ما همیشه با جسم سمبولیک و در چهارچوب زبان رو برو هستیم که در نهایت یک روایت و یک ساختار قابل تحول است. رابطه بین جسم و زبان در واقع یک رابطه دیفرانس دریدایی است که در آن جسم، زبان تعویق یافته و متفاوت است و زبان، جسم تعویق یافته و متفاوت است. یا به زبان دیگر میان آن‌ها یک رابطه دیالکتیکی وجود دارد که زبان و فرهنگ سعی می‌کند برای مناها و خواسته‌های جسم و جان خویش نام و معنای بیابد و با این «نامدهی و معنادهی» همزمان این تمنا و جسم سمبولیک خویش را می‌آفربیند و روایت خویش از جسم را می‌آفربیند. از آن‌رو که انسان‌ها به سان «جسم» بر بستر این پیوند عمیق جسمی و طبیعی و رانش‌ها و خواسته‌های مشترک زندگی می‌کنند و همزمان به سان «جسم سمبولیک» بر بستر دیسکورس و زبان مشترک شکل می‌گیرند، ازین‌رو نیز میان آن‌ها یک وحدت در کثرت و یا کثرت در وحدت است و هر کدام در پی دست‌یابی به مطلوب تمنا و دست‌یابی به اوج بازی عشق و قدرت است و همزمان هر کدام قادر است، بنا به جا و مکانش در دیسکورس و فرهنگ و نوع روایتش از زندگی، مرتب معنا و تفاوتی نو و روایتی نو از جسم و زندگی بیافربیند. برای مثال به تولید «رنگ قرمز یا سبز» در جهان انسانی توجه کنید. این «رنگ قرمزی» که ما می‌بینیم از یک سو یک خلاقیت «جسم» است که قادر می‌شود امواج الکترومغناطیسی را به «رنگ قرمز» تبدیل سازد و اگر جسم ما به گونه‌ای دیگر بود ما این رنگ را به حالتی دیگر می‌دیدیم. از طرف دیگر این «قرمز» در واقع یک «قرمز شدن» است و مرتب می‌تواند حالات و معانی مختلف بیابد. زیرا این یک «رنگ قرمز» در چهارچوب زبان و بنابراین یک روایت همیشه ناتمام است یا این رنگ قرمز در واقع یک «تولید» یک ماشین یا بدن و همزمان خود یک ماشین تولید اشتیاق است و بنابراین مرتب حالات و رنگهایی نو از قرمز می‌آفربیند. اصولاً جدا کردن جسم طبیعی و جسم سمبولیک یا انسانی از یکی‌گر عملای غیر ممکن است و این دو مثل دو بخش «نوار موبیوس» در نقطه‌ای به یکدیگر تبدیل می‌شوند و دارای همپیوندی دیسکورسیو هستند. یعنی هر گونه یک جامعه به جسم بنگرد، همانگونه از طرف دیگر معنایی به «جسم سمبولیک» می‌دهد. یا این حالت به شکل یک بازی دیفرانس دریدایی است و هر تغییری در معنای یک مفهوم باعث تغییر در معنای حالت متفاوت و دیگر آن می‌شود. این‌گونه بازی جاودانه دیفرانس دریدایی جسم/زبان و ایجاد تفاوت‌های نو در هر دو و در دیسکورس بشری همیشه ادامه دارد و انسان مرتب خویش را به سان یک وحدت در کثرت مدرن و یا کثرت در وحدت پسامدرنی و جسمگرایانه لمس می‌کند و با یکدیگر بر سر بهترین راهها و روایت‌ها برای دست‌یابی به مطلوب تمنا و اوج بازی عشق و قدرت به جدل و چالش می‌نشینند.

آنگاه که جسمها برای مثال درباره یک «موضوع واحد مثل خورشید، زندگی یا عشق» مختلف می‌اندیشند و حس می‌کنند، این تفاوت‌ها در واقع ناشی از چند موضوع مهم است. از یک سو این تفاوت در نگرش ناشی از ساختار و نظم جسم است و اینکه این جسم به چه درجه از بلوغ و قدرت دست یافته است. از طرف دیگر این تفاوت ناشی از چشم اندازهای مختلفی است که اجسام به یک پدیده می‌نگرند و نگاهشان در حقیقت بیان کننده امکانات مختلف نگریستن به پدیده هاست. بنابراین یک علت تفاوت حالت ساختاری جسم و نوع نظم درونی آن است و حالت دیگر و همسوی آن مقام و چشم انداز آن در ساختار و سناریوی یک واقعیت است. موضوع نهایی این است که هر کدام از این پدیده‌ها در واقع «پدیده‌های» در چهارچوب زمان و خود در واقع یک «شدن دائمی، یک متن مرتب در حال تحول» هستند و معنای نهایی آنها قابل درک نیست. ما هیچوقت در نهایت نمی‌دانیم که خورشید چیست، زندگی و عشق چیست بلکه در روایاتمان از آنها می‌زیم و در پشت هر روایت، روایتی دیگر نهفته است و همزمان هر روایت مرتب با این واقعیت سمبولیک سنجیده می‌شود و آن روایت که بهتر بتواند به طور تقریبی به این «پدیده در نهایت غیر قابل دست‌یابی» نزدیک شود و بهتر توضیح یا تشریح دهد، بهتر قادر به حفظ خویش و سروری خویش است. ازین‌رو باز هم می‌توان درباره این موضوعات مرتب نظرات جدیدی را مطرح کرد و به چالش گذاشت. این کثرت نظری و کثرت جسمها در درون خویش صاحب وحدتی نیز هست. ازین‌رو ما همه می‌دانیم که درباره خورشید یا عشق سخن می‌گوییم و همزمان می‌دانیم که می‌توان معانی و چشم اندازهای نو از آن کشف یا اختراع کرد.

اما آنچه که جسم‌ها را به این اندیشیدن و بیان نظر و یا تولید روایات وامی دارد، در واقع یک موضوع اصلی اختلاف نظری در دیسکورس مدرن و یا پسامدرن است.

در نگاه روانکاوانه از فروید تا لکان اساس بر این است که انسان موجودی «آرزومند و تمنامند» است و اساس تمنای او جستجوی او بینال «بهشت گمشده و مطلوب گمشده یا مادر» است و بلوغ او در این است که در برخورد با هر تمنا با پدیده انسانی مرتب پی می‌برد که این دست‌یابی به بهشت گمشده ممکن نیست و او فقط می‌تواند به تصویری و روایتی از عشق و زندگی، از ایمان و خرد، به چشم اندازی از واقعیت سمبولیک و از هر پدیده انسانی دست یابد. در این نگاه روانکاوانه تولد سوژه و جهان سمبولیک انسان از طریق پذیرش و قبول این محرومیت از وحدانیت با بهشت گمشده یا با مادر بdest می‌آید که به آن «پذیرش کستراسیون» می‌گویند. این پذیرش به معنای گذار مثبت ادیپ در نگاه فرویدی و یا به معنای تحول به سوژه و دست یابی به «نام پدر» در نگاه لکان نامیده می‌شود. جسم انسانی در این نگاه روانکاوانه در واقع یک جسم سمبولیک و تمنامند است و تمنامند است و همیشه تمنای دیگری است، تحت تاثیر ضمیر ناخودآگاه یا ناگاه اوست. یک تفاوت مهم میان نگاه فروید و لکان در این است که در نگاه فروید ضمیر ناگاه هنوز به حالت یک

عنصر غیر سوسيال يا يك «نفس اماره» است اما در نگاه لكان ضمير نااگاه به حالت زبان است و او محل قدرتهای سمبوليک انسانی است. اين تحول ثمرات مهمی در نگاه روانکاوانه دارد که در بخش اول و دوم كتاب به آن اشاره می شود. با اين حال در نگاه روانکاوانه و حتی در نگاه لكان جسم اولیه و ميل اولیه انسانی در واقع يك «جسم تمنع طلب و بی مرز» است، و ميل انسانی يك «تمتع یا ژوئیسانس» است و ابتدا اين «جسم ژوئیسانس» در چهارچوب زبان و به کمک پذيرش كستراسيون یا محرومیت از ذكر (محرومیت از قدرت و تمنای مطلق) به «جسم سمبوليک» و تمنع او به «تمنای سمبوليک» تحول می یابد. با آنکه در نگاه لكان اصولاً برای انسان جسم خارج از زبان قابل تصور نیست و حتی رانشهای انسانی نیز يك سری «خواستهای سمبوليک» یعنی در چهارچوب زبان هستند، اما در نگاه به جسم و به زندگی وجود اين «جسم تمنع طلب و بی مرز» به سان تصویر اولیه حضور دارد. جسمی که حال در عرصه زبان و با قبول نيازش به ديگري، با قبول كستراسيون به جسم سمبوليک و به سوژه تحول می یابد. سوژه اي که حال قادر به ايجاد جهان فردی و سمبوليک خويش است و قادر به ايجاد روایات فردی خويش از عشق و زندگی است و همزمان مرتب با حالات ديگري از «تمتع» خويش در عرصه های مختلف زندگی و ميل دست یابي به بهشت جاودانه روبرو می شود و ازینرو اين پروسه بلوغ را پایانی نیست و مرتب ادامه دارد.

از طرف ديگر ما با نگاهی «جسم گرایانه» روبرو هستيم که اساساً جسم را صاحب خرد و قدرت، صاحب منطق و نظم می داند و باور دارد که اين جسم اساساً يك «وجود سوسيال»، يك «وجود خردمند» و يا يك «ماشین تولید اشتیاق و آرزو» است. جسم خود يك تولید و ساختار است و مرتب می تواند به حالات و اجسام جديدي تبدیل شود زيرا خصلت بنديان او «تولید اشتیاق و آرزو» است. تحولی که از ترکيب دو بدن و يا جسم، از ترکيب دو ماشین اشتیاق مثل دو عاشق و معشوق و ايجاد هزاران راه و دگرديسي به انسام نو، به روایات نو از اروتيسم و عشق و غيره بدست می آيد. اين نگاه «جسم گرایانه» در فلسفه قدرت اولیه خويش را در نگاهی کسی چون «نيچه» دارد و مهمترین فيلسوفان معاصر آن تئوري «آنتي اپیپ» دلوز/گواناري هستند. در عرصه مباحث روانکاوی مهمترین پایه گذار اين چنین نگرشی در واقع تئوري «انرژي ارگون» از ويلهم رايش است.

در واقع می توان گفت که ميان اين دو نظرية اين اختلاف اساسی وجود دارد که آيا «انسان جسم است». يا اينکه «انسان جسم دارد». اگر فرويد و لكان مثل دكارت باور به اين داشتند که انسان جسم دارد، ويلهم رايش و اكنو دلوز/گواناري به اين باور دارند که انسان جسم است و بسياری از اختلاف نظرهای بعدی از اين بحث اساسی نشات می گيرد. از طرف ديگر اما همزمان می توان خطوط مشترکی را ميان آنها يافت و به تتفیق نظریات آنها دست یافت.

در کنار اين دو نظرية بايستی به تئوريهای جديد علوم خودآگاهی مثل «آنتونيو داماسيو» اشاره کرد و به تحولات در علوم نويروبیولوژیک توجه داشت. تئوري «داماسيو» برای مثال قادر می شود که از خطای دکارتی «سیاست عقل بر احساس» عبور بکند و از طریق آزمایشها جدید نويروبیولوژیک نشان دهد که در جسم عقلانیت بر احساسات حکمرانی نمی کند بلکه جسم در واقع يك «واحد احساسی/خردی» است که به کمک دو قدرت «هوش احساسی و هوش خردی» خويش جهان را می سنجد و عمل می کند و اين جسم دارای يك «خود عصبی یا سلف نويرولوژیک» است.

همانطور که در بالا مطرح شد، اين چالش مهم درباره جسم را می توان به اين خلاصه کرد که آيا «من و تو جسم هستيم» و يا آيا «من و تو جسم داريم». وقتی دکارت می گويد که «من فکر می کنم، پس هستم»، آنگاه او مثل کل دیسکورس مدرن، اصل اساسی جسم و انسان را عقلانیت و توانایي اندیشیدن قرار می دهد، اما از نیچه تا فرويد، مارکس تا دریدا، لكان و دلوز و غيره به اشكال مختلف نشان می دهد که اين جسم و اين سوژه در واقع تحت تاثير رانشهای مختلف ناخودآگاه یا تحت تاثير ساختارهای اجتماعی یا اقتصادی است. ازینرو نیچه در جواب دکارت می گويد که «من جسم هستم، پس می اندیشم» و يا در جایي ديگر به طنز می گويد که «من به شک کردن شک می کنم، پس هستم». البته لكان نیز با اينکه به حالت «جسم دارم» باور دارد اما او نیز نظرات مرکزی دیسکورس مدرن و به ویژه «من مدرن» را زیر سوال می برد و نشان می دهد که اين برتری عقلانیت بر احساس و يا قدرت ویژه سوژه مدرن يك توهם و خطاست. ازینرو لكان می گويد «يا فکر نمی کنم یا نیستم». یعنی برای لكان ما وقتی تن به تمناهای ناخودآگاه خويش در خواب یا بیداري می دهیم، در واقع هستيم. زیرا اين تمناهای در واقع بیانگر حقیقت درونی ما و سوژه هستند و محل و مكان سوژه وقتی است که اين تمناهای نااگاه او بروز می کنند و خويش را نشان می دهند. زیرا سوژه يك «سوژه ناخودآگاهی» است. انسان وقتی با تمناهای خويش روپرمو شود، در واقع با حقایق خويش روپرمو می شود و پذيرش اين تمناهای دگرديسي به آنها و تبدیل آنها به قدرتی از خويش، ياري از خويش و بخشی نو در کثرت در وحدت درونیش در واقع وظیفه سوژه است.

در نگرش من اين نگاه روانکاوانه و جسم گرایانه با يكديگر پیوند می خورد و سعی در استفاده از قدرتهای هر سه نگاه روانکاوانه، جسم گرایانه و نیز نظریات علوم نويروبیولوژیک می کند. به ویژه در جلد دوم كتاب اين مباحث تخصصی

توضیح داده می شوند. آنچه برای بحث اکنون ما ضروری است، توجه به این موضوع است که در میان جسمهای انسانی و در درون هر سوژه که خود یک «جسم سمبولیک و یا یک ماشین و ساختار اشتیاق نوین و مقاوت» است، در عین کثرت یک وحدت وجود دارد. به این دلیل ما انسانها می توانیم درباره موضوعات با یکدیگر به گفتگو بشنیم و همزمان می دانیم که می توانیم یکدیگر را بد بفهمیم و هیچگاه به معنای نهایی پدیده ها پی نبریم. زیرا اینجا موضوع یک «واقعیت سمبولیک» و یک «ماشین تمنا»ست، موضوع یک روایت سمبولیک و یا یک «جسم نوین» علمی، عشقی، اروتیسمی و یا یک واقعیت نوین قابل تحول است. تفاوت در نگرشا و حالات جسمها نیز در نهایت بستگی به این دارد که این جسم یا سوژه جسمانی تا چه حد قادر به ایجاد یک وحدت در کثرت درونی، یا کثرت در وحدت درونی بوده است، تا چه حد قادر به ایجاد یک ساختار و نظام سمبولیکی بوده است که به او امکان می دهد به بهترین وجهی با دیگری، با جهان درون و برونش ارتباط بگیرد، دیالوگ داشته باشد و به بهترین وجهی خویش و دیگری را بسنجد، ارزیابی کند و چیزهایی نو بیافریند. جسم نابالغ، انسان نابالغ حکایت از این ساختار ضعیف و تک ساختی می کند و جسم قوی و سالم، سوژه خندان در واقع حکایت از توانایی دست یابی به این نظمهای نوین، به ساختارهای نوینی می کند که به او اجازه نگاه و سنجشی چندفاکتوری، چند چشم اندازی می دهد و در واقع یک «سیستم باز» است و مرتب با کمک اطلاعات نو تحول می یابد و بیچیده تر و چندجانبه تر می شود. جسم سالم و قوی یا بالغ در واقع یک حالت و ساختار است و همیشه ناتمام است و مرتب با عبور از بحرانهای نو به قدرت و ساختاری بهتر دست می یابد، به دیالوگی بهتر با خویش و دیگری. رابطه میان این جسم بالغ و زمین یا جهان او رابطه ای پارادکس است. او هم تن به زمین و زندگی، تن به تمناهای خویش و نیازش به دیگری می دهد و هم می داند که بایستی به عنوان سوژه مرتب روایت فردی خویش را از لحظه و ضرورتش بسازد. اینگونه او به «جسم خندان و هزارگستر» یا در معنای لکانی به «سوژه ناخودآگاه، به سوژه منقس نفسانی» دگر دیسی می یابد.

با پذیرش این آشتی نو با زمین و جسم و با درک حالت «سمبولیک و یا قابل تحول» روایت خویش از جسم و زندگی، با پذیرش وحدت در کثرت و یا کثرت در وحدت در میان انسانها آنگاه بازی پرشور و خندان «جسم های خندان و هزارگستر» و سوژه های خندان آغاز می شود. یا این حالت «جسمهای خندان» بر بستر فرهنگ ایرانی خویش به حالت «عاشقان و عارفان زمینی» دگر دیسی می یابد و بازی پرشور روایتهای مختلف این عاشقان و عارفان زمینی، بر بستر پلورالیسم و رواداری مشترک و لمس همتباری مشترک به سان فرزندان زمین و آسمان، آغاز می شود تا بهترین و شرورانه ترین نقسیرها و روایات بر لحظه و ضرورت زمانه سوری کند. اینگونه نیز در این جهان جسمانه، سمبولیک و زمینی آنچه بوجود می آید، جدل جسمها و سلیقه های مختلف برای به حاکمیت رساندن نگاه خویش و سلیقه خویش است. این جنگی و جدلی بی خونریزی و پرشور میان جسمهای مختلف و بلوغهای مختلف است. در این جهان سبکال زمینی این غولان زمینی برای آفرینش جهان خویش به جدال با نگاههای دیگر و خدایان زمینی و فانی دیگر می پردازند. اینگونه زمین به محل بازی عشق و قدرت فرزندان خدا بر سر پادشاهی بر زمین و لحظه دگر دیسی می یابد. زمین و زندگی اکنون خود هم یک ماشین اشتیاق و تولید اشتیاق است و هم او محل جدل جاودانه نگاهها، سلیقه ها بر سر بهترین روایت و راه برای لحظه و برای دست یابی به درجه نوینی از سلامت و شکوه جسمی و سعادت دنیوی است.

باری یاران! این فقط چشم اندازیهایی از این جهان نو و دوران نو است. می توان تفاوت مابین این جهان زمینی و جهان کنونی یا ماقبل را در همه زمینه ها نشان داد. می توان دید که تنها آنکه با عبور از بحران سنت به جهان مدرن خویش دست یابد، حال می تواند به این جهان پس امدادنی یا جسم گرایانه نوین خویش پای بگذارد و توانایی آنرا دارد که گام بعدی را برای ورود به عرصه جسم و زمین بردارد. اکنون جهان و انسان در برابر یک دگر دیسی تازه قرار دارد و بهترین فرزندان غرب و شرق نخستزادگان این جهان تازه و جسم تازه اند و در همه رشته ها و حالات زندگی در پی دستیابی به این جهان و حالت نو می باشند. نه تنها جهان شرقی یا ایرانی بلکه جهان مدرن در حال یک دگر دیسی عمیق است. موضوع جدل میان میل تبدیل جسم به یک ابرقدرت بیولوژیکی و توهم جدید برخی دانشمندان برای دستیابی به یک «بدن و جسم کامل» است، با نگاهی روانکارانه، جسم گرایانه و یا نویر و بیولوژیک که از جسم و جهانی چندصدایی، سمبولیک و یا به سان جسمی هزارگستر سخن می گوید. موضوع نگرهای نوینی است که با وجود اختلافات درونی اما همه به شیوه خویش از روایتی چندصدایی از زندگی و هستی سخن می گویند و اینکه آنها بر بستر این پیوند مشترک جسمانی و سمبولیک انسانی خواهان حفظ و رشد هزاران صدا و نگاه و همکاری مشترک هستند. زیرا هیچ روایتی روایت نهایی نیست و جسم کامل یک توهم است. حتی «کلون و انسان کامل» نیاز بایستی باز درباره خویش بیانیش و دچار افسردگی یا بحران فردی می شود، زیرا حالت سوژگی و انسانی او این نگاه «بازتابشی» به خویش را ایجاد می کند. زیرا او نیز به سان سوژه و انسان همیشه نیازمند غیر است و ما هیچگاه نمی توانیم به ذات نهایی هستی، جسم، غیر پی ببریم و تنها می توانیم روایات مختلف خویش و سناریوهای خویش را بیافرینم و به هزار شکل به ستایش زندگی، عشق، ایمان بپردازیم و بر سر بهترین روایات برای لحظه و زمانه به جدل خندان بپردازیم و همزمان بدانیم که بهترین روایت نیز روایتی ناتمام است.

زیرا روایت ما از زندگی، روایت ما از جسم و از علم یا واقعیت، از خدا و مذهب همیشه روایتی بدور یک «هیچی محوری» است و ما هیچگاه به نام نهایی و معنای نهایی دیگری و هستی پی نمی‌بریم. زیرا دیگری و غیر نیز در خویش دارای کمبودهایی است و دارای یک ذات نهایی نیست. کمبود و ناتوانی که پیش‌شرط بلوغ بشری و عشق و قدرت بشری و خلاقیت بشری است. یا می‌توان با نگاه دلوز گفت که هم فرد و هم دیگری به سان دو جسم هر دو در واقع مرتب در حال یک «شدن دائمی» هست و آنها بدنی‌های هزارگسترده و مرتب در حال تحول و قادر به ایجاد تمناهای نو، بدنی‌های نو هستند. زیرا تولید اشتیاق نو، تولید روایات و بدنی‌های نو «خصلت خوبینایی زندگی و جسم» است.

آری دوستان و یاران! جهانی نو در برابر ماست که می‌خواهد کشف و اختراع شود. همه چیز باید اکنون از نو نامگذاری و شناسایی شود. بگویید از میان شما کدامین میل چنین اکتشاف و اختراعی را دارد و میل یافتن چشم‌های تازه لذت و شادمانی، عشق و دوستی سبکیاب و زمینی نو و کشف دنیاهای تازه دارد. بگویید کدامین شما اغا و تمناهای این جسم و هستی کام پرست، خندان و بازیگوش را در خویش حس و لمس می‌کند و می‌خواهد وارد این جهان خدایان زمینی، عارفان زمینی، و ساتورهای خندان شود. کدامین شما می‌خواهد با من و دیگران پا به درون این جشن عشق و قدرت دیونیزوسی بگذارد و رقص سمای عشق زمینی و رندانه حافظ را با این معشوقان فانی جاودانه انجام دهد. آری بگویید کدامین شما می‌خواهد در پی دستیابی به والاترین سعادت و کامجوبی، عشق و خرد، ابتدا همراه با این جهان کهن بمیرد و سپس به عنوان غول خندان زمینی در این جهان زمینی و سبکیاب متولد شود که محل رقص خدایان رقصان و عاشق است و با تولد خویش این جهان نو را نیز بیافریند.

باری اکنون زمان، زمان مرگ گذشته، مرگ جهان اخلاقی/ اسطوره ای سنتی، مرگ جهان راسیونال مدرن و زمان مرگ انسان کهن و «من» راسیونال مدرن است. اکنون زمان دگر دیسی و تولد جهان زمینی عقلانی/جانوبی و زمان تولد «جسم خندان و هزارگسترده» است. اکنون زمان دگر دیسی به این عارف و عاشق و غول زمینی است و این کتاب راهی برای این تحول و تغییر و دگر دیسی است تا شما آن شوید که هستید. باری دوستان! آنچه در این کتاب به زبان می‌آید اغواری این غول زمینی و دگر دیسی بزرگ است که در درون یکایک ما حضور دارد. این غول زمینی و شاد حال می‌خواهد به دنیا آید و جهانش را بیافریند.

باری با ما بازی و جدل خندان میان غولان زمینی با انسان نیک و مومن شرقی و میانمایگان غربی آغاز می‌شود. با شکست مدام آنها در همه زمینه‌ها، ما با خنده و شرارت خویش و در جملی بدون خونریزی و دوستانه آنها را به چنان بحرانی می‌اندازیم که از آن یا سالم در ایند یا از پا در آیند. زیرا آنانی که می‌خواهند جهانی نو، قدرت و سعادتی نو بوجود آورند، بایستی ابتدا پدید آورندگان «کویر بزرگ و هیچی بزرگ» باشند تا انسانها با دیدن دروغ نهفته در جهان و واقعیت‌شان و با لمس این کویر، حال تشه و تمنامند تن به جهان جدید شما بدھند، پا به این دنیای نو و رنگارنگ بگذارند و روایت فردی خویش را از آن بیافریند. خانه فردی خویش را در آن ایجاد کنند.

- تفاوت خلاقیت ما با انسان جهان سنتی یا مدرن در این است که در ما اما هیچ عنصر قهرمانی نیست و ما از «قهرمان» عبور کرده ایم و به نسل و انسان «فرافقهرمان» بی اراده و خندان تحول یافته ایم. این تفاوت بزرگ ما با جهان قبل است. آنها باید زور بزنند، برای خدایانشان نذر و دعا کنند و یا مثُل انسان مدرن مرتب کار و بارزدهی نشان دهند، تا چیزی بسازند و یا در جملی پیروز شوند. به قول نیجه آنها وقتی می‌خواهند اوج بگیرند به بالا نگاه می‌کنند و ما به پایین می‌نگریم چون عروج کرده ایم. (چنین گفت زرتشت). زیرا زندگی برای ما یک روایت سمبولیک و یک بازی است و ماتهای را به روایت و جهان خویش تن می‌دهیم و به منطق و اخلاق قوی نهفته در روایت و سیستم خویش. ما بی‌ارادگان خندان پا بدرون تمنا و شادی خویش و روایت خویش می‌گذاریم و اینگونه آن می‌شویم که هستیم. ما پا بدرون تمنا و ضرورتمن می‌گذاریم، به بازی و دیالوگ با دیگری، چه با معشوق یا راقیب و یا خدا، تن می‌دهیم و می‌گذاریم که رابطه و لحظه ما را با خویش ببرد و همزمان به این لحظه و بازی روایت و حالت خویش را می‌بخشیم؛ بنا به توانمان او را به روایتی نو و بازی ایی نو تبدیل می‌کنیم. ما به عشقمان و روایتمان از عشق تن می‌دهیم و می‌دانیم اکنون با عاشق شدن ما معشوق نیز در راه است و خندان منتظر ادامه بازی، ماجراجویی و روایت خویشیم. روایتی که در نهایت نمی‌دانیم به کدام سمت می‌رود، اما می‌دانیم که عاشقانه و زیبا و خندان خواهد بود. در کار ما بازیگران زمینی و خدایان زمینی هر تلاشی یک خطاست. این رازیست که حتی بهترین دانشمندان این جهان کهن آن را نفهمیده اند. خدا تاس میاندازد، اما می‌داند نتیجه اش چه خواهد بود، چون خود بازی را خلق کرده است. می‌داند هر چه تاس بیاید، هر پیشامدی، هر بیراهه ای خود راهی، گذاری به سرنوشت و خواست اوست. زیرا جسم و جهان را با «عشق و قدرت» بافته و ساخته اند و در این بازی هر تصادفی خود نام دیگر سرنوشت و گذراگاهی به سوی اوست، همانطور که هر بحران و شکستی نه پایان یک بازی بلکه یک مسیر نوی بازی و ماجراجویی عشق و قدرت است.

بازی و جدل خندان و سبکبال ما با این باقیماندگان جهان کهن اینگونه است. آنها اکنون در جهان ما و در روایت ما هستند. در جهان جادویی فرزندان خدا، در جهان زمینی و انسانی که همه چیز در آن تمدن و نیازمند است و همه چیز دیالوگ و بازی است، همه چیز خردمند است و بنابراین همزمان همه چیز توهم، ناعاقلانه، تصادفی است و هر خردمندی بر پایه یک توهم است و هر بیراهه خود شروع راهی جدید است. اینجا همه چیز ضرورت است و همزمان تصادف. دقیقاً ناتوانی از این آشتی پارادوکس با جسم و زمین و تن دادن به این دیالوگ خندان و تمدن با دیگری، مشکل نهایی انسان سنتی هراسان از جسم و یا انسان مدرن خواهان سروری بر جسم و کنترل زندگی است. آنها چشم دارند ولی نمی‌توانند ببینند، گوش دارند ولی نمی‌توانند بشنوند. قلب دارند اما نمی‌توانند حس کنند. این حقیقت که برای مسیح چنان درداور بود که از پای در آمد، اما برای ما پیش شرط بازی خندان و چالش خندان ما با آنهاست. گذار از «تهوع بزرگ» و اینکه چرا جهان از آمکها تشکیل شده است، در واقع گذار بزرگ ما در معنای نیچه ای است و نگردیسی به «چرخی خودچرخنده و بازیگری خندان». ما می‌گوییم باری دقیقاً این چالش با آمکها ضرورت و سرنوشت ماست و مسیر دست یابی ما به جهان خذانمان. بی دلیل نیست که خدا دشمنان ما را آدمک افرید، تا به اسباب بازیان ما تبدیل شوند و من و تو، هر کدام ما بتواند جهانی از آنها را طلس کند و آنها را مسحور زیبایی، قدرت و اغوای خویش سازد. باری جهاننا را جادویی کنید و بازی کردن با این حریفان کوچک و اغوای آنها به «شنبین غول زمینی درون خویش» را یاد بگیرید. بگذارید این بازی و چالش خندان در جهان و روایت زمینی شما صورت بگیرد و نه در جهان و روایت کهن که در آن شما غریبه ای بیش نیستید. بگذارید آنها برای چالش و دیالوگ با شما به لمس «تنانگی»، زمین و غول زمینی نائل آیند و به دیدار با «دیگری» خویش دست یابند، به دیدار با قدرت خویش دست یابند تا از مسیر این دیدار هولناک به آزادی خویش دست یابند. اینگونه شما آنها را به جهانی زمینی و تنانه اغوا می‌کنید و می‌کشانید که دارای اخلاق و منطق خاص خویش است و اکنون شما می‌توانید شاهد آن باشید که چگونه این دیدار تنانه، پرقدرت و کامجویانه او را به چالشی با خویش و به میل عبور از خویش اغوا می‌کند و شما بازی و چالش را از قبل برده اید بدون آنکه حتی نیازی به اتفاق کردن او داشته باشید. زیرا او در جهان شمامست. اکنون موقع لذت بردن و چشیدن این پیروزی در هر لحظه است و دیدن شکست و رشد بحران در چشمان و جهان آنها، فروپاشی جهان کهن و شروع هزاران، میلیونها جهان نو و خندان و یک کثرت در وحدت نوین.

ناباوران، شکاکان و نیز ترسویان و محتاطان می‌گویند: «به فرض که ما نیز تصویری جدید از جهان و حالتی جدید ساختیم، نامی جدید، اما آنها باز هم می‌توانند مارا شکست دهند، به قتل رسانند و واقعیت روزمره آنها می‌تواند رویای ما را در هم شکند، زیرا آنها چون مورچه بیشمارند و قدرت را در دست دارند، از اینرو نیز خواست تو در برایر این واقعیت شکست میخورد، هم چون همه آرمانهای دیگر.»

باری دوستان و نیز شکاکان! سیستم سازی، آفرینش روایت و واقعیت سمبولیک را بیاموزید. شما باید نزد استدان و ساحرانی چون نیچه، ویتگنشتاین، دلوز یا لکان راز نهقه در پشت هر واقعیت کهن و نیز واقعیت نو را یاد بگیرد و ببینید که هر واقعیتی یک روایت، یک بدن و مashiin تولید شده و یا یک نظم سمبولیک، یک «ماتریکس» و یک واقعیت سمبولیک و قابل تحول است. پی ببرید که چگونه هر واقعیتی خود روزی رویایی بوده است و هر رویایی در واقع واقعیتی نو است که می‌خواهد اکثُر شود و تحقق یابد. شما باید به «ماتریکس و سناریو، نظم و ارگانیسم نهفته» در هر رابطه، واقعیت و یا حالت جسم خویش، در هر اندیشه و یا علم پی ببرید و اینکه چگونه حال می‌توان در این نظم و دیسکورس تفاوتی نو و تحولی نو ایجاد کرد. باری خویش را از دوالیسم کهن و متأفیزیک مدرن «عینی/ذهنی، حقیقت/واقعیت، احساس/خرد» رها سازید و پی ببرید که چگونه واقعیت روزمره ما در واقع یک «عینیت ذهنی» و یا یک «ذهنیت عینی» است، یعنی یک واقعیت سمبولیک و یا یک بدن صاحب ارگانیسم و نظم نوین و قابل تحول است. ازینرو هر زخم و رنج بیرونی و درونی این جهان واقعی است و ما را به درد و شکوه وامی دارد و به جستجوی راهی برای عبور از درد و یافتن سلامت و شادی نو وادر می‌کند. همزمان این درد و رنج خود یک «روایت و سناریو، یک ساختار صاحب ماتریکس و نظم سمبولیک» است، ازینرو می‌توان به این درد ناماها و حالات متفاوت بخشد، او را اهرینمی یا خدایی پنداشت و از او حالات متفاوت بنا به بلوغ و توان خویش آفرید. از درد پریشان کننده تا «درد شیرین» از آن آفرید. مهمتر آنکه ما همیشه با این روایت واقعی و سناریوی واقعی و سمبولیک از حالات خویش روبرویم و وقتی به روایت و حالتی نو از درد و رنج دست می‌یابیم، در واقع نه به واقعیت اصلی درد بلکه به ساختار و نظمی نوین از او، به روایت و حالتی نو از دست یافته ایم. چنین حکمت پارادوکسی شما را قادر می‌سازد که به قول نیچه به «نیمروز» خویش و به جهان خویش دست یابید و یا در نگاه لکان به جهان سمبولیک و فردی خویش دست یابید و یا قادر باشید مرتب بدنها نو و حالات نو، واقعیت‌های نو بیافرینید. این حکمت یک حکمت شادان و پارادوکس و یک قدرت تغییر خندان و شرور است. پس این حکمت خندان و پارادوکس، سیستم سازی از یک سو و نیز خندهای به زیباترین سیستم و تفسیر را بیاموزید. خالقان سبکبال شوید.

آنکه راز خلقت را چو ما آموخته است و خویش را از این دوالیسم کهن و یا متأفیزیک مدرن سوژه/ابژه ای رها ساخته است، حال می‌داند که هر واقعیت و یا علمی یک آفرینش قابل تحول است. این واقعیت و جسم یک روایت سمبولیک

است و از طرف دیگر او می‌داند که در این بازی آفرینش نوین موضوع همیشه تغییر در ساختار و روایت است تا بتوان به حالتی نو و سناریویی نو، نظمی نو دست یافته زیرا اساس روایت و سناریو، سیستم و چهارچوب و داستان است. کلمه معنای نهایی خویش را در جمله می‌یابد. فیگور نقش و معنای نقش خویش را در داستان و سناریو و دیسکورس می‌یابد و هر حالت انسانی به مثابه نقشی در یک سناریو و به سان «نقشی سمبولیک در یک ساختار» است. آنکه می‌ترسد، نه تنها خود را به سان موجودی کوچک و لرزان احساس می‌کند بلکه دیگری را به سان موجود یا خطری بزرگ و هیولاوار می‌بیند و این دیدار ترسناک در یک فضای صحنه رخ می‌دهد. آنکه این سناریو را ببینید حال می‌تواند «ترس شیرین» بیافریند و یا با کمک الهه ترسش، دیگری را بترساند و یا بدنهای دیگر، روایات دیگر از ترس خویش بیافریند.

همه هستی انسانی یک دیسکورس، یک سناریو و یک واقعیت سمبولیک است و هر جزو یک سناریو با اجزای دیگر آن و با بخش‌های دیگر سیستم در پیوند و تماسم مقابله است و آن‌ها در تماس مقابله یکدیگر را می‌افریند. اگر در دیسکورس مدرن و واقعیت مدرن انسان سالم، انسان عقلانی و کنترل‌کننده تمدن‌های خویش است، پس بنâچار دیوانه موجودی غیر عقلانی، احساسی و ناتوان از کنترل بر «ناگاهی و جهان خویش» است. زیرا همه اجزای یک روایت، یک گفتمان، یک سناریو چون کودکان سیامی به یکدیگر وابسته‌اند و به قول تئوری سیستم‌ها میان آن‌ها رابطه سوزه‌ای به ای نیست. رابطه میان این اجزا و حالات متفاوت یا متمکل رابطه‌ای مقابل، دیفراپنی، دیالکتیکی است و تفاوت در یک جزء، تفاوت در یک نقش به نâچار نقش مقابل و بقیه اجزای سیستم و سناریو را به تحول و امیدار و هر تحولی در آنها دیگر بار تفاوت اولیه را دیگرگون می‌کند. راز بزرگ چندصدایی پس‌امدتری و نگاه جدید و هزار صدایی جسمگرایی در این شناخت و حقیقت خندان نهفته است که حتی او نیز در نهایت روایتی ناتمام و حقیقتی ناتمام و یک سناریوی قوی و تازه است. یک ساختار و بدن ناتمام جدید است. ازینرو راز قدرت نوین این خردمندان شاد و عارفان زمینی در این است که آنها نیز مثل «ننو» در فیلم «ماتریکس» به «ماتریکس» جهان خویش پی می‌برند و قادر می‌گردند حال با این شناخت قادر به تحول در آن باشند؛ همزمان بدانند که حتی هر حالت آنها خود نیز بخشی از دیسکورس و ساختار است و تحول خارج از دیسکورس و نظم سمبولیک وجود ندارد و در نهایت هر تحولی بدون توجه به تمدنی دیگری و دیالوگ با دیگری ممکن نیست. همانطور که این خرد نوین به معنای ورود به جهان جسم هزار گستره دلوزی است که در آن این توانایی دگردیسی مداوم به بدنهای نو از طریق تلاقی و دیدار بدنها و اشتیاقات بوجود می‌آید و حال مرزهای کهن می‌شکند و «انسان ماشین می‌شود» و «ماشین انسانی می‌شود». حال واقعیت یک واقعیت سمبولیک می‌شود، یک واقعیت ویرتوال می‌شود و از طرف دیگر «ویرتوآل‌های واقعی» ظهر می‌کنند.

راه و مسیر مهم دیگر دست یابی به این قدرت نو و خرد نو عبور از تفسیر کهن در باب انسان و همزمان عبور از تفسیر کلاسیک مدرن از انسان به سان «سوزه خردمند یا من خردمند» است. زیرا میان این «من عقلانی» مدرن که دچار یک توه و تفاخر نارسیستی است و خیال می‌کند که می‌تواند بر جهان و تمدنیش حکمرانی کند و باور به وجود یک «واقعیت عینی و رابطه سوزه‌ای با دیگری» پیوند تنگاتنگ است و عبور از یکی بدون عبور از دیگری و ورود به جهان زمینی ممکن نیست. اکنون جای واقعیت عینی کهن را «واقعیت سمبولیک و نظم سمبولیک» یا «بدن و ماشین اشتیاق صاحب ارگانیسم» می‌گیرد و این نگاه نو اینگونه به دوآلیسم عینی/ذهنی، درون/برون به شیوه‌های مختلف و از راههای مختلف و متفاوت چیزهای می‌شود. از طرف دیگر و در یک حرکت همپیوند و ضروری جای «من جسمانی و متفاخر مدرن» را «جسم خندان نیچه»، «سوزه مفہوم و جسمانی لکان» و یا «جسم هزارگستره دلوز/گواتاری» می‌گیرد و این سوزه و یا جسم نوین، یک سوزه و جسم خردمند و در واقع یک «حالت و پروفورمانس، یک روایت و بدن قابل تحول» است. این سوزه یک موجودی نیست که در جانی از بدن و به طور عمده در مغز خانه داشته باشد و بر اساس «اصل واقعیت» و به همراهی «فرامان اخلاقی خویش» بر «ضمیر ناگاهش» حکمرانی کند. بلکه این سوزه در واقع یک «هیچی، یک حالت و ساختار» است. یا به قول لکان یک «منهای یک» است که مرتب به شکل و حالتی در می‌آید. اکنون سوزه و سوزگی در واقع جایش در زیر پوست است و در لحظه دیدار و تلاقی با دیگری، چه با جهان برون یا درون خویش، چه با تمدنی خویش و یا با دیگری بزرگ یعنی اخلاق و فرهنگ خویش بروز می‌کند و حضور می‌یابد. «سوزه» دیگر متکی به خود نیست، بلکه همانطور که ژیل دلوز گفته «تاخوردگی» بیرون است یا «چین خوردگی» زمان؛ «هر کدام از ما یک خردگرده است. ۱۴ این سوزه مرتب در لحظه تلاقی فرد و دیگری، در لحظه تلاقی دو ماشین تمدن برگزیند که چیست و چکار می‌کند. او حال بایستی به ضرورت و حالت معنا و روایتی بیخشند و اینگونه به یک بدن و حالت نو دست یابد. این سوزه در یک جهان و جسم سمبولیک قرار دارد و یا جزوی از یک بدن و ماشین تمدن است. ازینرو نیز جهان سوزگان و این بدنهای مختلف با یکدیگر متفاوت است، بسته به نوع و حالت دیدار با دیگری و بسته به ساختار و حالت این تلاقی و دیدار.

ازینرو به قول ویتکشتاین «جهان انسان خوشبخت، جهانی دگران و متفاوت از جهان انسان بدخت است. ۱» و شما به عنوان سوزه «مرز جهان. ۲» خویشید. من و شما خود جهان خویشیم. «جهان و زندگی یکی هستند. ۳ من جهان خود هستم. سوزه اندیشند و تصور کننده وجود ندارد. ۴» همانطور که در نگاه لکان سوزه و حالت سوزگی ناشی از مکان

سوژه یا فرد در یک سناریو و در نوع دیدارش با دیگری قرار دارد. حالت سوژه یک حالت و موقعیت ساختاری در یک دیدار است. همانطور که سوژه در پیوند تنگاتنگ و متقابل با دو ضلع دیگر سازنده خویش، یعنی قانون و تمنا قرار دارد.

با چنین نگرش نوینی شما به اشکال مختلف و از راهها و بیراهه های مختلف و حتی متصاد، مثل نظریات متفاوت و حتی متصاد دریدا، فوکو، لکان، دلوز، نیچه و غیره وارد جهانی چند جهانی و متغیر می شوید، که در آن به قول ویتنگشتاین «هیچ بخشی از تجربه‌ی ما یک شیی بالنفس یا همه‌نگام پرتوم نیست. هر آنچه که ما می بینیم، می تواند گونه‌ای دگر دیده شود. هر آنچه ما اصلاً می توانیم توصیف کنیم، همچنین می تواند بگونه‌ای دگر توصیف شود.۴». یا به زعم لکان این جهان سمبولیک و انسانی «هیچگاه به آن پایان نمی دهد که از نو نوشته شود».

اکنون بایستی شما چون ما در مکتب نیچه بیاموزید که این جهان تفسیر ماست و هر آنچه که ما به عنوان غایت، عشق، آرمان، علم، اخلاق، جهان بینی و ایدئولوژی شناخته ایم، مقدس یا مطلق شمرده ایم، جر تفسیرهای چشم اندازی جسم و نماد سلیقه های و خواستهای قدرت جسم بیش نیستند.« چون به آدمیان رسیدم، ایشان را بر مسند یک نخوت کهن نشسته دیدم: همگان از دیرباز گمان می کردند که می دانند، برای انسان چه خوب است و چه بد.... اما من این خوابانگی را با این اموزش برآشتم: هیچ کس نمیداند نیک و بد چیست، مگر آفریننده! او آن کسی است که برای انسان غایت می آفریند و به زمین معنای آن را می بخشد و آینده اش را: چنین کسی نخست آفریننده ای است که چیزی نیک است یا بد.۵».

اینگونه جهان به عرصه دیالوگ و چالش جادوهای فرزندان خدا و زمین، تفسیرهای آنها و نیک و بد آنها تبدیل می شود و هر تفسیر و روایت آنها تبلوری از «تمنا و اشتیاقات جسم سمبولیک و یا جسم هزارگستر» آنهاست. در معنای روانکارانه نمادی از تلاش برای دست یابی به «بهشت گمشده» است و یا حالت سوژه در دیدار با این تمنا به گونه‌ای است که هم قادر به لمس تمنای خویش و هم قادر به پذیرش ناممکنی دست یابی مطلق به آن است، آنگاه ما با حالت بالغانه و سمبولیک سوژه روبروییم و با توانایی او به آفرینش روایات و حالات فانی از عشق و ایمان و واقعیت بشری روبروییم. یا فرد در دیدارش با این اشتیاق خویش گرفتار نگاه و تمتع بی مرز دست یابی به بهشت مطلق باقی می ماند و بدنیال وحدانیت با این دیگری می جوید و اینگونه دچار بیماری و بحران می گردد.

یا می توان با نگاهی دلوزی به این جهان نگریست و دید که چگونه جهان «ماشین اشتیاق و تمنا» است و همزمان خود تولیدی از ماشین تمنا و راز جهان «تولید مداوم اشتیاق و تمناست» و هرگاه روایتی بر جهان حاکم شده است، بر انسان حاکم شده است در واقع یک تمنا و یا اشتیاق است که می خواهد خواست خویش را، خواست قدرت و تمنای خویش را بر همگان تحمیل سازد و بگوید من آن تمنای نهایی و حقیقت نهایی هستم، روایت و بدن نهایی هستم. یا به زبان نیچه هر آنچه داوری بشریست، خود یک پیش داوریست و فیلسوفانش، عالمانش و پیامبرانش همه جز بیان تفسیر و نگاه خویش و خواست قدرت خویش کاری نکرده اند. «بی کم و کاست باید گفت که علم «بی پیش انگاره» در کار نیست، چنین چیزی گمان ناپنیر است و خورد دیگران داده اند. «بی کم و کاست باید گفت که علم «بی پیش انگاره» در کار نیست، تا آنکه علم از آن راه جهتی، معنایی، مرزی، روشی حق حیاتی پیدا کند. «هر که بازگونه‌ی این بیندیشد و برای مثال، بکوشد که فلسفه را «بر یک پایه‌ی علمی استوار» بنشاند، نخست می باید، نه تنها فلسفه بلکه حقیقت را نفی و سروته کند، یعنی بدترین هتک حرمتی که از این دو خانم (منظور فلسفه و حقیقت است که در زبان آلمان مونث هستند) می شود کرد!۶».

ازینرو به قول لکان هر «شناخت بشری از یک توهمند سرچشمه می گیرد» و هر علم و قدرت بشری بر پایه فانتسم و توهمنی استوار است. یا به زبان ژیژک هر «نگرش بشری» در واقع یک «خشنونت زبانی» به زندگی است و تلاش برای تبدیل زندگی به یک دیسکورس و گفتمان.

اینگونه چنین «انسان والای» نیچه ای و رها شده از «چهار خطای اصلی» و از هرگونه حقیقت و مطلق گرایی در نهایت از آخرين دروغ یعنی دروغ باور به «واقعیت» نیز رها میشود و در نیمروز بزرگ بسان خدایی زمینی به خاف جهان و علم، اخلاق و سیستمهای نوی خویش می باشد. او اکنون میداند که همه تفاسیرش جز خواستهای جسم و قدرتش بیش نیستند و با معیار جسم و شکوه زندگی هر سیستم و آرمانی را می چشد و بو می کشد، تا بیند کدامین پیشداوری تو، تفسیر نو در جهت زیبایی، شکوه و سلامت جسم او و زندگی اوست و کدامین تفسیر و پیشداوری نو جسمش، تمنایش و جهانش را مسموم و پژمرده می سازد.

یا این «سوژه خندان نو»، این «سوژه ناخودآگاهی» با دیدار با تمناهای خویش و با چیرگی بر میل «وحدانیت با دیگری»، با چیرگی مداوم بر هر بهشت مطلق و یا متأرایت مدرن، مرتب قادر به ایجاد روایات نو از عشق و سعادت

زمینی و از علم انسانی می‌گردد و مرتب قادر است خویش و جهانش و یا تمنایش را به حالتی نوین برساند و به قدرتی نوین و سمبلیک دست یابد. او اکنون از طریق قدرت سمبلیک و پارادوکس خویش می‌تواند لمس کند و بسنجد که کدامین روایت سمبلیک، واقعیت سمبلیک، جسم سمبلیک او را به لمس شکلی نو و همیشه ناتمام از بهشت گمshedه و فانی بشری، به لمس بازی عشق و قدرت بشری و تمنای خویش و غیر می‌رساند و کدامین روایت و کدامین نوع رابطه با جهان و سناریو از جهان او را از این خواست دور می‌کند، بیمار و پریشان می‌کند و اسیر یک «وحدانیت بیمارگونه با دیگری»، با یک توهم می‌سازد.

«جسم هزارگستره» دلوز/گواتاری و «جسم بدون ارگان او» حتی می‌خواهد این جسم و جهان او را از نگاه و محدودیت روانکاوانه نیز رهایی بخشد و با نگاهی مثبت و آری گوی اکنون ما را به جهان و خلافتی هزارگستره وارد می‌سازد که در آن همه چیز از اونیورسوم تا جسم و یا هر حالت ما همزمان یک «تولید ماشینی و از طرف دیگر یک ماشین و بدن تولید کر تمناست» و مرتب می‌تواند واقعیات و حالات نو بیافریند و هر آنچه که مانع این خلافت و کثرت او گردد، برای او بسان بیماری و خطر است و او می‌خواهد بر این خطر و بیماری چیره شود. زیرا خصلت ایمانس و درون بودی این جسم چندگانه و هزار سوژگی در واقع تولید مدام بدن و سوژگیهای مقاوت است.

باری این ابر انسان خندان زمینی، این غول زمینی شوخ چشم، این سوژه خندان و جسم هزارگستره که برایش همه چیز حالتی، وضعیتی می‌باشد و یک تپیلوژی و یا مطلقیت، ایستایی جدیدی نیست، این غول زبیای زمینی برای دست یابی به اوج سلامت و قدرت خویش با شور عشق و قدرتش به خلافت نو دست میزند و می‌داند که «کارهای عاشقانه همیشه فراسوی نیک و بد انجام میگیرند.⁷» و این شوخ چشم بازیگوش، این کودک بی‌تهوع و چرخی خودچرخنده به بلوغی نو، زمینی و سبکبال دست می‌یابد. اکنون او به جای سرباز جان بر کف سنتی و یا به جای هنرپیشه کم احساس مدرن به بازیگر پرشور و خندان زندگی تبدیل می‌گردد. «پختگی مرد: یعنی بازیافت آن جدیتی که آدمی در روزگار کودکی در بازی داشته است.⁸».

حال زمان خلاقیت نو و تاویل گری نو است و تن دادن به تفاوتها و تفاوتها فردی و انسانی و در بهترین حالت دست یابی به جهانی پلورالیستی و چند صدایی و یا به یک «کثرت در وحدت چند صدایی». اکنون حتی خواندن تفسیر خود تفسیر نوییست و هویت به چند هویت و بی هویت تبدیل میشود و با مرگ سوژه کهن، آدمی به انسان و جسمی هزارگستره، به یک «پرفورمانس و یا گله ای از حالات» دگر دیسی می‌یابد.

اینگونه با این استادان نو ما ابتدا پا به عرصه کویر و ایهام و گستاخی که این متاروایتهای مدرن به جهان زمینی و خندان و همیشه ناتمام خویش دست می‌یابیم. اگر ما به کمک استادانی چون لیوتار به این نگاه نو دست می‌یابیم که «وظیفه‌ی ما نه عرضه‌ی واقعیت، بلکه ابداع اشاراتی به شئی قابل تصور و غیرقابل ارائه است.... قرون نوزدهم و بیستم تا جایی که تحمل داشته ایم، وحشت زده مان کرده اند(بخاطر حاکمیت ابرسوزهای و پیامدهای منفی آنها در علم، سیاست و زندگی. تاکید از من). ما به خاطر دلتگی مان برای کلیت و یگانگی، برای آشتی مفهوم با شئی محسوس، و آشتی تجربه‌ی اشکار و تجربه ارتباطی بهای به اندازه‌ی کافی سنگینی پرداخته ایم. تحت عنوان یک درخواست کلی برای وارفتگی و تسلی، زمزمه‌ای حاکی از تمایلاتی برای بازگشت وحشت و به تحقق پیوستن ارزوی تصرف واقعیت می‌شنویم. بیایید بر علیه کلیت بجنگیم، بیایید شاهدانه شئی ارانه نشدنی باشیم، بیایید تفاوت‌ها را تقویت کنیم و آبروی نام را حفظ کنیم.⁹» حال حتی می‌توانیم بر خطاهای نگاه پس‌امدرن چیره شویم و به جهان زمینی و همیشه ناتمام و رای ایهام و گستاخی دست یابیم.

چنین تحولات و تغییرات بنیادین و ساختاری و آفرینش این فضا و جهان نوی زمینی، به معنای ایجاد یک ماتریکس و صحنه جدید برای بروز نظرات و بدنها مختلف هنری، ادبی، فلسفی، سیاسی و غیره است، زیرا ما همیشه با یک ساختار و نظم سمبلیک روبرو هستیم. ازینرو این نگاه نوی پس‌امدرنی یا جسم گرایانه اکنون به تحول در معنای هنر و فلسفه و غیره دست می‌زند و ما شاهد یکی از بزرگترین دگر دیسیها در جهان مدرن هستیم، همانطور که عبور از بحران سنت/مدرنیت ایرانی بدون شناخت ماتریکس واقعیت کهن ایرانی و ماتریکس فرهنگ ایرانی و بدون ارزیابی همه ارزشها و آفرینش ساختار و روایتی نو از زندگی و بازی عشق و قدرت ممکن نیست. این کاری است که نگرش عارفان و عاشقان زمینی به آن دست می‌زند و جهانی نو و انسانی می‌آفریند، در دیسکورس کهن تفاوتی نوین ایجاد می‌کند و به یک نوزایی فرهنگی، به یک رنسانس و آشتی با جسم و زندگی و با خرد و عشق زمینی دست می‌زند.

با بینش جسم گرایی و با هویت غول زبیای زمینی ما هم از این استادان خویش می‌آموزیم و هم روایت خویش از آنها و تتفیق خویش از نظریات آنها را خلق می‌کنیم. ما در مکتب آنها سیستم شناسی و چیرگی بر هر مطلق گرایی، هر مقدس نمایی و هر متاروایتی را یاد می‌گیریم و هم با قدرت و خرد جسمان و شناخت و تجربه فردیمان از خطاهای

استادانمان عبور می کنیم، برآنها چیره می شویم و باعث سرفرازی استادانمان می گردیم. اینگونه ما از استادان و بینگشتاین جهان فردی خویش را میاموزیم و وجودمان را با شیوه پاکسازی او از هرگونه مطلق گرایی پاک می کنیم و همزمان به خطای استادمان در پی ساختن جهانی کاملن پاک و بی شبیه میخنیم، زیرا به عنوان جسم می دانیم که خواستهای ما چند معنایی، و چند حالتیست و احساساتمان دوسودایی، چندسودایی و ناساز گونه. اینگونه نیز برخلاف استادمان که برای او «مرگ رخدادی از زندگی نیست، زیرا ما مرگ را به تجربه در نمی یابیم.¹³»، برای ما مرگ یک همراه جاودانه زندگی و حس و تجربه مرگ در هر لحظه، یک حس وجودی و ضرورتی برای زیبا بودن پر پروانه ها و ضرورتی برای حس عشق فانی و زمینی ما می باشد. حس مرگ و هیچی در واقع مرز جهان سمبولیک ماست و سازنده جهان سمبولیک بشری است که همیشه بدور این حس مرگ و هیچی ساخته می شود. ازینرو این حس مرگ و هیچی از بسیاری جهات «رئالتر، واقعیتر» از واقعیت روزمره است و اینگونه او در ساختار انسانی و سه ساختی (سمبولیک، خیالی، رئال یا واقع) نظریه لکان نام «ساحت رئال» را می گیرد.

ما به زرتشت تان خندان استادمان نیچه تبدیل می شویم و همزمان از آخرین متافیزیک نیچه نیز عبور می کنیم، زیرا حتی «خواست قدرت» نیز یک تفسیر قوی می باشد و نه علت غایی و اینگونه زرتشت ما در پی خواست عشق و قدرت است و برای او عشق و قدرت نه تنها به سان دو قدرت مکمل زنانه و مردانه هستند بلکه در واقع عشق همیشه مرز و گذرگاهی به سوی قدرت است و قدرت مرز و گذرگاهی به سوی عشق و این دو در حالت یک «دیفرانس دریدایی» با یکدیگر در پیوند مداوم هستند و هر تغییر در معنا و حالت یک طرف باعث تغییر در معنا و حالت طرف دیگر می شود. همانطور که عشق بدون قدرت یک مظلوم گرایی کور است و قدرت بدون عشق یک جباریت و قدرت مسخ شده. همانطور که خرد جزو همراه عشق و قدرت است. چنین نگاه نوین و پارادوکسی همزمان می داند که همیشه جهانش رمزگونه وجادویی باقی میماند و روزی دیگران تفسیری زیباتر می افربینند. یا ما از استادان پسامدرن خویش لذت و قدرت جهان ایهام و چندصدایی را می آموزیم و هم چنین از خطای آنها عبور می کنیم و به «کثرت در وحدت» درونی و برونوی خویش دست می یابیم و به توانایی سنجش هر پدیده بر اساس خواست جسم و لحظه خویش.

ما از روانکاوی لکان توانایی تن دادن به جهان سمبولیک و حالت سوژگی سمبولیک را می آموزیم و همزمان بر آخرین هراس او از جسم و زندگی، از توهם او و روانکاوی درباره ی حضور «جسم ژوئیسانس اولیه» نیز عبور می کنیم و باور داریم که جسم و زندگی اساسا دارای خرد و منطق و یک بدن تولید کننده مداوم تمنا و اشتیاق است. همانطور که با استادمان دلوز/گواناری تن به جهان جسم هزارگستره می دهیم و همزمان بر اساس تجربه و شناخت خویش می دانیم که این جسم هزارگستره همزمان به یک «سوژگی قوی» و یک وحدت در کثرت یا کثرت در وحدت احتیاج دارد تا به حالت چندپارگی و روان پریشی انسان مهاجر یا انسان در بحران و یا انسان اسکیزوفرن تبدیل نشود و ازینرو باقیتی قدرتهای نظریات لکان و دلوز را با یکدیگر پیوند زد و در مرز نظریات آنها زیست. همانطور که ما می دانیم این نگرش نو و چند چشم اندازی ما، این کثرت در وحدت نوی مانیز خود یک روایت همیشه ناتمام و در نهایت یک امکان قوی است و همیشه راهها و امکانات دیگری ممکن است و بوجود می آید.

اینگونه ما با خنده ای و همراه با خرد جسم و اخلاق انتخاب گر و چشم اندازی جسم خویش از نله ای بدر می آییم که استادان خوب ما خویش را بدان گرفتار کرده اند. زیرا ما انتخابگریم و تن به انتخاب سمبولیکی می دهیم که ناشی از راه و ضرورت جسم و زمانه ماست و تجرب و داشت ماست. ما می دانیم هم ایهام و گستاخی بسوی یگانگی و پیوست بعدیست و آن پیوست و یگانگی خود گذرگاهی بسوی ایهام و گستاخی نو. ما وحدت اضداد و هویت در چند هویتی، گستاخی در پیوست و پیوست در گستاخی افرینم و همه اینها را برای دستیابی به اوج سلامت و سرزندگی و برای دستیابی به اوج شور عشق و قدرت و شکوه زمین و لحظه انجام می دهیم. ما با شور جسم و تتمان همه چیزها را می بوییم و می چشیم و از میان همه اخلاقها، علمها، خرد ها، منطقها، عشقها و احساساتها، آنچه را بر می گزینیم که به این حالت و لحظه ما بخورد و این لحظه را به اوج حس شور عشق و قدرت برساند.

این خرد، اخلاق و عشق نوین باید مزه شراب و پنیر و گوشت ترد و سرخ شده قرقاول دهد و رقصان، خندان و سبکبال باشد. باید ما را به اوج حس یگانگی در چندگانگی خویش، به اوج حس وحدت اضداد برساند. هر اندیشه و یا اخلاقی باقیتی ما را به درجه نوینی از آفرینش واقعیت سمبولیک، سعادت ننبوی برساند و با این معیار سنجیده می شود. این معیارها و حالات نوین از آنرو سبکبال و فانی هستند، زیرا فردایی دگر نیز می اید و لحظه ای دگر، حالتی دگر و از اینرو ذاته و سلیقه ای دگر، دگر دیسی ای دگر و هویتی دگر. این نگاه نو هم ریشه در فرهنگ ایرانی خویش دارد و هم ریشه در فرهنگ مدرن یا اروپایی خویش و به شیوه ای نوین تمناهای مدرن خویش را به تمناهای ایرانی و بستر ایرانی خویش پیوند می زند و یک جهان فردی نو می آفریند. او همزمان امکان و عرصه ای برای ظهور هزار جسم و روایت نو، برای ظهور و رشد رنسانس ایرانی و مدرنیت مقاولات ایرانی است.

این نگاه نو که خود فرزند بحران است و در مسیر بحران فردی و جمعی و از طریق عبور از هفت خوان خویش ساخته و آفریده شده است، از استادان مدرن یا ایرانی خویش آموخته است و همزمان هر داش و استادش را به نقد کشیده است، حال پا به جهان و عرصه غولان زمینی خندان، عاشقان و عارفان زمینی، خردمندان شاد و مومنان سبکبال می گذارد، این روایت نو و زمینی را به تصویر می کشد و دیگران را به این جهان نو و خندان اغوا می کند.

باری یاران ساحری، روایت سازی، اندیشه سازی و سیستم سازی بیاموزید وجهانتان را با نگاه و جسمتان جادویی و طلسم کنید. باری دوستان! با لمس قدرت و شادی این جهان نو و زمینی به آن دگر دیسی یابید که هستید، به غولان خندان زمینی دگر دیسی یابید و اراده جهان زمینی و فردی خویش شوید. باقی تنها ادامه نمایش است. آنگاه لم بدھید و بازی خویش نگاه کنید و بنگرید چگونه فیگورها، حرکات، پیشامدها، پیشانسیها، پیروزیها و شکستها همه آن معنایی را می یابند که شما می خواهید، زیرا شما در روایت نوین خویش، در نظم سمبولیک نوین خویش و در جهان خویش هستید.

- تفاوت دیگر مهم ما با جهان شرق و مدرن قبل از ما در این است که در ما هیچ کینه ای نسبت به حریف و یار نیست، با آنکه همزمان با بیرحمی و قدرت جهانش و سیستم فکریش را در هم می کوییم و او را به بحران می افکنیم، زیرا می دائیم او آن کاری را می کند که باید انجام دهد و می تواند انجام دهد و من آن کاری را که زنگی به عهده ام گذاشته است. اینگونه این بازی و جدل روایتها، سلیقه ها و تمناها است. جدل و چالشی بی خونریزی، بی تفکر و شلیکی و در عین حال پرقدرت و بیرحم است و بازیگران آن همه بیگناهند، چرا که تنها نقش خویش در این بازی جهانی بازی می کنند. اینجا نه مقصري و نه گناهکاری در میان است، حتی اگر کسی را در حوزه سیاسی یا حقوقی بخاطر جنایتش به حق محکمه کنند، در عرصه هستی او بیگناه همچون مقتولین است، زیرا او آن کرده است که باید انجام می داده است. انسان در هر لحظه آن کاری را می کند که باید انجام دهد، تنها تفاوت میان انسانها در نوع عمل است و این ناشی از درجه بلوغ آنهاست. دو تن را حس خشم به جهانش فرا میگیرد، یکی با اسلحه و از خشم کف بر لب به خیابان میروند و مردم می کشد و دیگری سیستم فکری دشمن یا رفیقش، اندیشه اش را به چالش می کشد و به قتل می رسانند و جهانی نو می آفریند. تفاوت در این است. یکی بنا به فشار لحظه و تمنای خویش خودکشی میکند و دیگری جهان و تصورات خویش و روابط محکوم به مرگ خویش را به پایان می رساند و به قتل می رساند. یکی معمشوق خیانت کرده می کشد، دیگری در همین حالت عشق اش را به او می کشد و راه خود می گیرد. این تفاوتها اما به حوزه حقوقی و انسانی ربط دارد، در برابر هستی هردو بیگناهند، زیرا آنکه به جای قتل سیستم فکری رقیب به قتل مردم دست می زند، آیا اگر قادر به راه اول بود و می توانست اینگونه شفاید، آیا دست به اسلحه و کشتار می برد؟ از این حقیقت همه می ترسند. اگر همه بیگناهند، پس چه جای بازی جنگ و جدل؟ خیر و شر کدامست و خوب و بد؟ برای ما فرزندان خدا تمام هستی یک پروسه بازی عشق و قدرت است، بی غایتی و معنایی اخلاقی، و ما می دانیم هر کدام جزیی از این کل هستی و ازین پروسه هستیم. اساس کل است، زیرا او معنا به ما میدهد. برای ما از ازینرو گناهکاری در میان نیست و زندگی بیگناه است و در یک «شدن دائمی». زنگی انسانی و جهان بشری، اونیورسوم بیگناه و در یک شدن دائمی است، در تکرار جاودانه و همیشه متفاوت بازی عشق و قدرت و خلاقیت نو، تحول نو. ما می دانیم آدمک مدرن، انسان شرقی گرفتار در بحران سنت/مدرنیت آن کاری را میکند که جسمش می طلب و تحت گفتمان و روایت فعلی برای او ممکن است و فعلن بیش از این نمیتواند، قادر به پرشی بیش از این نیست. همزمان ما در او ندا و صدای غول زمینی و آنچه را احساس می کنیم که ما بیان می کنیم. زیرا او گذشته ای ما و ما آینده او هستیم. زیرا ما و خواست ما نیز دقیقاً تبلور دیسکورس و زمانه ماست و تحول خارج از دیسکورس و زمانه ممکن نیست. ما تنها روایت فردی خویش از این تحول لازم را آفریده ایم و آنها نیز از طی دیدار با ما به این روایت خویش دست می یابند. همانطور که دیدار ما با آنها دیدار با خویش است و گذشته خویش و بخشایی از حال خویش و اینکه بایستی تحول و خلاقیت را ادامه داد و خلاقیت هیچگاه پایان نمی یابد.

در معنای روانکاوانه «هر تمنای این انسانها تمنای غیر و دیگری» است و شخصیت اش ساخته دیسکورس و فرهنگ و زبان اوست. دیسکورس و زبانی که هم آن جهان آدمکها و یا بحران زده شرقی است و هم این ندای نو و جهان نو و آنها نیز مثل ما لحظه تلاقي این اسامی دلالت هستند. تفاوت در این است که ما به این روایت نو دست یافته ایم و حال آنها در دیدار با ما به لمس عمیقتر ضمیر ناخودآگاه خویش، به لمس عمیقتر تمنای جسم و زمانه خویش دست می یابند و ما با ضرورت چیرگی خندان بر دیگری و دیسکورس کهن برای رشد و تحقق جهان نوی خویش روپرور می شویم و اینگونه چالش و دیالوگی خندان و اعوایگر و پرشور آغاز می شود. همانطور که ما از طریق دیدار با آنها، از طریق دیدار با جهان مدرن هر چه بیشتر به جهان مدرن و تمناهای مدرن خویش دست یافتیم. حال ما آنها را به دیداری نوین با دیگری، با خویش اغوا می کنیم.

باری هر انسانی در یک دیسکورس و زبان و بستر فرهنگی آفریده می شود و جای خویش را در این تصویر و بازی دارد. تحول فرآگفتمانی ممکن نیست و اختیار به معنای قبول سرنوشت و قبول تمنای خویش به غیر است تا بتوان با این شناخت به رابطه ای بهتر و پارادوکس با خویش و دیگری دست یافته و بیماری و ضعف خویش را به قدرت و خلاقیت نوی خویش مبدل ساخت. با این شناخت پارادوکس حال زندگی و لحظه بیگناه و خندان می شود و چالش و جدل خدایان

زمینی بر روی سروری بر لحظه شروع می‌شود و چالش و جدل خندان ما عاشقان و عارفان زمینی با انسان شرقی بحران زده و با «وایسین انسان» مدرن بر سر سروری بر زمان حال و لحظه و برای ایجاد دیسکورس و جهانی نو. اکنون چالش و دیالوگ گذشته و آینده بر بستر زمان حال شروع می‌شود. چالش و دیالوگی که یک ضرورت خندان است.

با ما یک سروری عاشقانه و خندان جدید و یک اغواگری نوین ظهر می‌کند و این سروری خندان بدون گذار از دوران آموزش، بحران ممکن نبود. برای هر سروری نو باقیستی ابتدا برداشتی و بندگی را چشید. ازینرو نیز مانیز همعصرانمان را در چالش عشق و قدرت به بحران می‌اندازیم و می‌گذاریم قدرت نگاه و تمنای ما را احساس بکنند و حال بدنیاب دست یابی به این قدرت بجوینند. شیوه روشنگری ما یک روش‌نگری اغواگرانه است.

ما ابتدا به کمک نگاه پسامدرن بر روش روشنگری کلاسیک چیره شدیم که چهار این توهم بود که مشکل انسان جهل اوست. زیرا هر انسانی و هر گروه یا فشاری خود یک نیروی خلافی است، خدایی است، آفرینده و دانا است. مشکل مردم نادانی و یا جهل نیست به قول فوکو پس از جنبش ماه مه 68 در فرانسه: «روشنگر کشف کرد که تودهها برای کشف حقیقت دیگر احتیاجی به او ندارند. آنها همه چیز را به کمال میدانند. بدون وهم، از او بسیار بهتر می‌دانند و به خوبی قادر به بیان حقایقند. ولی نظامی از قدرت وجود دارد که سد راه این سخن و این دانش می‌شود.. نقش روشنگر دیگر این نیست که خود را «کمی جلوتر و در کنار» تودهها قرار دهد، تا بتواند حقیقت سرکوب شده را برای دیگران بیان کند. برخلاف، نقش او مبارزه بر علیه آن شکلهایی از قدرت است که او را در حوزه‌ی «دانش»، «حقیقت»، «خودآگاهی»، و «سخن» مفعول و عامل خود می‌کنند.»¹²

کار روشنگر دقیقاً آشکار ساختن این ساختارهای قدرتی است که جهان انسان و حالت سوژه و واقعیت روزمره را سامان بندی می‌کند و اینکه چگونه می‌توان در این دیسکورس و گفتمانها به تقاضت سازی و تحول دست یافت و به تحول ساختاری دست یافت. اما ما حتی از روشنگری پسامدرنی نیز عبور می‌کنیم، زیرا روشنگری جسم گرایانه ما تنها نشان دادن اشکال و حالات ساختار قدرت در خرد، زبان و سیاست نیست، بلکه کار ما اغواگریست، اغواگری دیگران به لمس قدرت زمین و جسم و روایات نوی ما و چیرگی بر جهان و گفتمان کهن. روشنگری ما شکست دیگران در بازی عشق و قدرت زندگی و نشان دادن امکانات نو و راههای نو برای تحول و سعادت فردی و یا جمعی است. ما با چیرگی بر آنها در چالش و دیالوگ اندیشه‌ها، در بازی عشق و قدرت، آنها را بدرون هیچی، کویر و بحران هل می‌دهیم، تا آنها با شناخت «ماتریکس و ساختار قدرت جهان خویش» به سودها و سعادتهای کوچک سنتی و یا مدرن خویش نه بگویند و خواهان سعادت و جسمی والتر باشد، خواهان فرهنگ و درجه والتری از سعادت زمینی شوند و دیگر بار کوکی خندان و خدایی شوند. این جنگ، جنگی بی خونریزی و کشت و کشتنارو جنگ قدرت اندیشه‌ها و سلیقه هاست. ما این جنگ میان سروران و بندگان را، این جنگ سلیقه‌ها و اندیشه‌ها بدون هیچ گونه خونریزی یا شلیک تفنگی را مقدس اعلام می‌کنیم. این نژاد سروران همان چیزی است که نیچه بیان می‌کرد و به ناحق از طرف فاشیسم مورد سوء استفاده قرار گرفت، از اینرو نیز ما خواست خود را برخلاف استادمان روشنتر بیان می‌کنیم، تا کمتر کسی بتواند از ان سوء استفاده کند. سروری و بندگی هردو فقط حالتی هستند و یک تیپ شخصیت، یک نژاد خونی و یا ایده‌الی نیستند. اینجا هرگز میتواند تن به حالت سروری و یا بندگی دهد، چه شاهزاده و چه گدا، چه زشت چه زیبا سروری حالتی است که انسان بدان تن میدهد، همانطور که بندگی شرقی و کوچکی مدرن نیز حالتها، وضعیتها، دیسکورسها و ماتریکس‌ها بایی هستند که انسان کنونی بدان تن داده است. همانطور که هر انسان می‌تواند در عرصه‌ای سرور باشد و در عرصه دیگری هنوز بnde و یا اسیر تمنع و نگاهی از خویش باشد. باری اکنون روشنگری یک اغواگری است، بازی عشق و قدرت زندگی یک اغواگرای است و اغواگری اصلیترین راه برای ایجاد تحول و تغییر در ساختار و بازی کهن است. زیرا اغواگری در ساختار و سطح و حالت بازی و زندگی تغییر ایجاد می‌کند و این عمیقترین تغییرات است. باری متبرک باد این بازی نو، سروری عاشقانه نو و جنگ خندان، بيرحم ، اغواگرانه میان فرزندان خدا.

به گذشته ام می‌نگرم و در آنجا جز آفرینش‌های خویش، چرکنویسهای خدایی نمی‌بینم، خدایی که هنوز واقف به خالق بودن خویش نیست و اینکه او یک «جسم خندان و غول زمینی» است. او هنوز نمی‌داند که چگونه جهان خویش را، خوشبختی و بدیختی خویش را، احساسات و عواطف خویش را، افکار و تصاویر خویش را می‌آفریند، اینکونه نیز ناخودآگاه و یا تحت اسارت این یا آن احساس و اندیشه اش می‌آفریند. او

خدایی است که چون به خویش باور ندارد و هنوز پی نبرده است که او هم «خواب و هم خواب بیننده»، هم متن و هم خالق متن» است، ازینرو بندگی مخلوقان خویش یا تمناهای خویش را می‌کند و این خدایان دروغین را می‌پرسند که هر کدام به او می‌گویند، او نام و معنای نهایی اوست، خواه این احساس عشق، خرد، هیچی و پوچی یا میل قدرت باشد. او این قدرتها و شورهای خویش را در نام اخلاق و یا آرمانهای مختلف می‌پرسند و برای آنها خویش را قربانی می‌کند، تا بوسیله آنها به هویتی، نامی، معنایی و آرامشی دست یابد، به بهشت گمشده ای دست یابد. یا به «وحدانیت دروغین» با یک قدرت خویش دست یابد. اما این خدای نابلغ همزمان حس می‌کند که اگر به خواست عشق یا اخلاق خویش گوش دهد و خود را فدای عشق و یا اخلاق کند تا به سان عاشق یا مومن به اوج حس یگانگی با مشعوق خویش دست یابد، اما همزمان احساسات و قدرتها دیگری درونش او را به سوی خویش می‌کشند. ازینرو هر احساس عشق همزمان با حس شک یا نفرت نیز همراه است و او «لحظه تلاقي این اسمی دلالت است. او برای دستیابی به این سعادت و بهشت گمشده به هزار راه می‌رود و هزار توهم و شکست را می‌چشد، خواه این بهشت گمشده خویش را جهان سنتی یا مدرن و غیره بنامد.

در نهایت همیشه یک سناریو به درجات مختلف تکرار می‌شود. در اینجا خداییست که خدایی خویش را از یاد برده است و اسیر تصاویر و افکار و مخلوقات خویش است. آنجا منم که اسیر مخلوق خویشم. بلوغ یعنی «به بیادآوردن» این راز و خاطره. اینگونه گذشته ام همه چرکنویسان من است، تا انگاه که دیگر بار «به بیاد آوردم» که من خدای آنها و خالق روایات آنها هستم و به بیاد آوردم آنها را، این گذشته را، این جهان را، این حالم را چگونه ساخته ام و چگونه مرتب باز افرینی می‌کنم. تا آنگاه که با تمامی وجودم چشیدم و حس کردم، چگونه ترس و شادی، سنت و مدرنیت، علم و فرهنگ من در واقع «دیگری من» و تمناهای من هستند که بایستی با انها ارتباط بگیرم و آنها را به قدرتها خویش تبدیل سازم و روایت فردی خویش را از آنها بیافرینم. تا اینگونه به «جسم خندان و سوژه خندان» تبدیل شوم. در این تحول و گذار از هفت خوان خویش، من نیز مثل هر انسان دیگری که این راه را رفته است، در واقع در حال تکرار یک پروسه مهم هستم. تاریخ بشری به قول نیچه در واقع تاریخ تحول یک استعداد جدید جسم و طبیعت، یعنی تاریخ تحول «استعداد خودآگاهی» است و در مسیر این تحول این استعداد نو ابتدا مرتب اسیر این یا آن شور و قدرت دیگر جسم می‌شود و بندگی آنها را می‌کند و گاه اساس و معنای خویش را ایمان، گاه عشق و گاه خرد و شک می‌نامد، تا آنکه در این گذار مهم هر چه بیشتر بالغ شود و پی ببرد که او بخشی از جسم و زندگی و زمین است و جای خویش را در این جسم و بر روی این زمین و لحظه بیابد. تا او اکنون هر چه بیشتر به «جسم خندان و هزارگستر» تحول یابد و به «سوژه خندان و ناخودآگاه»، به «چرخ خود چرخنده» و در حالت ایرانی آن به عارف و عاشق زمینی تحول و دگردیسی یابد.

باری من اینگونه به گذشته فردی و جمیعیم به عنوان انسان می‌نگرم و تاریخ فردی و جمیعیم، تاریخ این چرکنویسی خدایی و تاریخ این تحول و دگردیسی است. این تاریخ ناباوری به خویش و تاریخ اسارت این خدای فانی به دست خدایان دروغین خویش، بدست احساسات و افکار خویش است و نیز تاریخ بلوغ گام بگام و بیادآوردن آن چیز فراموش شده و اینکه او «خدای روی زمین» است و سرور تمناهای و جهان انسانی خویش است؛ که او «جسم خندان» است و هر لحظه و عملش در واقع همیشه به قول اسپینوزا یک «اینجا بودن» است. یک دیدار و تلاقي دو جسم بر بستر زمین و همپیوندی همه این بدنها و زمین در این لحظه. تاریخ من و تو، تاریخ بشریت تاریخ بلوغ خودآگاهی و یک استعداد جسم است، تا آنگاه که دیگر بار پس از بندگی همه حالات و احساسات خویش به بلوغ خویش دست یابد، به جسم و زمین دست یابد و آن شود که هست. این بلوغ همیشه ناتمام و یک کثرت در وحدت، یک بدن صاحب ارگانیسم نو و یک نظم سمبولیک نوین است.

اکنون چون خدایی فانی، به سان «جسم خندان یا سوژه خندان» به جهانم، به خودم، به احساسات و افکارم، به مشعوق و دوستم، به دشمنم و اهربینهایم، خدایانم می‌نگرم، و آنها را چون پاران، تمناهای و همزمان مخلوقات خویش دوست می‌دارم. آنها «دیگری» من هستند و من از طریق دیالوگ با آنها و با پذیرش آنها در جهانم و روایتم به قدرتی نو و به درجه نوینی از سلامت و بازی عشق و قدرت زندگی دست می‌یابیم. اکنون انسان و هر لحظه به دیدار خدایی فانی با تمنا و قدرتی دیگر از خویش، با امکانی دیگر از خویش تبدیل می‌شود و حاصل این دیدار هولناک و همزمان خندان با «دیگری»، دقیقاً «آزادی و خلاقیت» و توانایی دگردیسی مدامم به بدنها و حالات نو است. توانایی ایجاد حالات جدید از عشق و خرد در دیدار با مشعوق و رقیب فکری است. اینگونه من سرانجام پس از سالیان متوالی چرکنویسی و گذار از بندگی و بحران، حال به سان خدایی فانی، به سان غول زمینی و خندان به آفرینش آگاهانه و سیکالانه دست می‌زنم و با هر روایتی نو از تمناهای خویش، از دیگری و غیر همزمان خویش را از نو می‌آفرینم. زیرا من

«دیگری و جسم» هستم و تمنا و جسم من، ضمیر ناگاه من همان سوژه و قدرت من است. اکنون من به خویش و لحظه، به جسم تن می دهم و «نوشته می شوم» و همزمان این تمنا و قدرت خویش را رنگ و حالتی خاص و فردی می بخشم و اینگونه همزمان به نویسنده نوشتہ ای تبدیل می شوم که خودم هستم.

در این حالت نو، من و تو این جسم خندان و سوژه جسمانی در یک جهان زمینی و جسمانی هستیم و اساس این جهان و لحظه تمنامندی و میل دست یابی به اوج بازی عشق و قدرت زندگی است و حال من و تو می توانیم در هر لحظه و در هر دیدار با دیگری، حضور این تمناها و اشتیاقات را «تنانه» حس و لمس کنیم، با تمنای خویش، با معشوق و دیگری، با خدا و زندگی دیدار و گفتگو کنیم و مرتب روایت و حالتی نو از این صحنه و بازی، از تمنا و خواست خویش بیافرینیم و دگردیسی یابیم. به حالات نو و بدنها نو دگردیسی یابیم. اینگونه زندگی به یک ماجراجویی عاشقانه، قدرتمندانه و خردمندانه زمینی تحول می یابد. این خلفت نو و این زایش نو و جشن خدایان زمینی نیز همه آن گذشته را نیز متبرک و زیبا می کند، زیرا آنکه سروری می خواهد، باید ابتدا بندگی را تجربه کند و آنکه آفرینشی پرشکوه و ژرف می طلبد و می خواهد، باید ابتدا سالها چرکنوسی و تمرین، بد آفرینی و رشت آفرینی کند، اینرا همه خالقان، هنرمندان و خدایان می دانند. زندگی و جسم «اسرافگر» است زیرا ثروتش و قدرتش ژرف و بی انتهاست.

- لحظه و حالت وجود دارد که تنها خلاقان، هنرمندان و عاشقان می شناسند و آن لحظه شکوفایی و آفرینش است، در این لحظه تصاویری، اندیشه هایی وجودت را پر می کنند، تو را تسخیر می کنند و تو سرآپا این لحظه و حالت می گردی و نوشتہ می شوی یا نفاشی می شوی. یا چنان در آن حالت و فکر غرق می شوی و با آن یکی می شوی که زمان را فراموش می کنی. به قول ویتکشتاین این حس بیزمانی همان حس جاودانگی است که تنها در «لحظه و لمس لحظه» قابل لمس است. ازینرو هر خلاقیتی در واقع ابتدا به معنای توانایی تن دادن به این است که بگزاری اندیشه و تصویری تو را تسخیر کند، اغوا کند، دگردیسی دهد و اینگونه حال قادر شوی چیزی نو و تمنایی نو، حالتی نو، متنی نو بیافرینی و آفریننده شوی. همانطور که لمس ابديت و جاودانگی تنها از طریق تن دادن به لحظه و غرق شدن در لحظه و جسم ممکن است. این حالت پارادوکس زندگی و جسم و بلوغ انسانی است. در این لحظه پارادوکس که در حال هماگوشی بیار خویشی، در حال آفرینش یک نفاشی، یک دنیای نو و یا اختراع اندیشه و یا سیستمی نو، ماشینی نو می باشی، به اوج حس زندگی و جاودانگی با تمامی جسم خویش و تن خویش، روح خویش دست می یابی. زیرا در این لحظه تو وحدت اضدادی و هم متن و هم خالق متنی، هم اغواشده و هم اغواگری و این دو حالت، دو همزاد و گذرگاهی به سوی یکدیگرند. همانطور که برای دست یابی به اوج تمنای عشقی بایستی بتوانی به تمنایت و نیازت به دیگری و به معشوق تن بدهی و برای دست یابی به اوج شجاعت بایستی قادر به لمس ترس باشی. در برابر چنین سعادت پارادوکس و انسانی که مالامال از همه احساسات متفاوت چو شادی و درد، دلهره و امید می باشد و در آن همه اضداد به یاران و همراهان یکدیگر در یک «جشن و بازی انسانی و تنانه» دگردیسی می یابند، تمامی جهان روزمره دیگران و سعادتها انسان سنتی یا مدرن در واقع بی اهمیت و مبتذل جلوه می کند.

در پی لمس چنین سعادتی، غولان زمینی زندگی را، هر لحظه را به آفرینشی تبدیل می کند، تا جاودانه و در هر لحظه این لذت و بازی را چشند. زیرا این آفرینش همیشه ناتمام است، همانطور که هر لحظه و حالت خود دری و گذرگاهی به سوی حالت و لحظه بعدی و بازی بعدی است و این بازی و چرخش بدون تکرار را پایانی نیست. اینگونه این عارفان و عاشقان زمینی به سان مار با تمامی تن خویش با زمین در تمنا و چون مار با دانایی خویش پژمردگی را می شکند و زیبایی رقصان و زمینی را می آفرینند و برای آفرینش و بازی نو تن به دیدار پرشور با دیگری، با تمنا یا معشوق خویش می دهند و این دیدار را به روایت و قدرتی نو، بدنبال تبدیل می کند و دگردیسی می یابند. برای ما «مهره مار» داریم و همانطور که نیچه می گوید «جایی که ماران هستند، بهشت نیز بایستی در همان نزدیکیها باشد».

این غولان زمینی خندان در هین آفرینش با حس و حالت دیگری نیز روبرو می شوند که آنرا نیز تنها آفرینندگان می شناسند، حس شنیدن آهنگ زندگی، ملودی زندگی و زمین. حس آنکه دیگر حتی به تصاویر و افکار نیز احتیاج ندارند، بلکه با شنیدن موسیقی زندگی و لحظه، با استماع موسیقی احساسات و تمناهای خویش و دیگری که گاه نرم و لطیف و گاه پرتوان و پرشور است، گاه پر شرم و زیبا و گاه پر وروکاتیو و اغواگر است، به رقص جاودانه زندگی و حالات آن دست می یابند. آنها حال به رقصان خندان و سبکیالی تبدیل می شوند که همه حالات و رنگهای زندگی را دوست دارند و می توانند با موزیک این حالات و احساسات مختلف عشق، درد، شادی، اروتیک و شرار特، تانگو، والسا، جاز، هیپ پاپ، رقص اسطوره ای شیوه‌گونه یا رقص سمای عارفان زمینی را انعام دهند و جز این رقص نمی خواهند. تبدیل شدن جهان و بازی زندگی به موزیکی، این حس را خالقان و جسمهای خندان می‌شناسند. خالقانی که قبل از آفرینش رمانی، اندیشه ای در خویش یک ملودی احساس می کند و سپس این ملودی و نوای اولیه به تصاویر و اندیشه، به متن و سیستم دگردیسی می یابد. این تجربه یکانه خاص خالقان اما برای غولان زمینی به هویت نوین و احساس همراه آنها در زندگی تبدیل می شود. جهان برای این جسمهایی که قادر به «تنانه اندیشیدن» هستند و همزمان می دانند که هر «تنانه

اندیشیدن» به معنای یک روایت سمبلیک و یک حالت است، حال به یک به موسیقی با ملودیهای مختلف دگردیسی می‌پابد و آنها به رفاصان زن و مرد خندان و زمینی، به غولان زیبای زن و مرد زمینی در این جشن رنگارنگ و جاودانه عشق و قدرت دگردیسی می‌پابند.

پایان بخش اول

ادبیات

- 4/2/1 رساله‌ی منطقی/فلسفی. لودویگ ویتگشتاین. 113/91/92
5. چنین گفت زرتشت. نیچه. 297
6. تبارشناسی اخلاق. نیچه. 199
7. فراسوی نیک و بد. نیچه. 126/117/8
- 8/9 پسامدرنیسم چیست. لیوتار. از کتاب نمونه هایی از نقد پسامدرن. 50/49
10. مولف کیست. میشل فوکو. 213
12. سرگشتگی نشانه ها. نمونه هایی از نقد پسامدرن. مانی حقیقی. نقل قول از فوکو. 13
13. رساله منطقی/فلسفی. ویتگشتاین. 113
14. سرگشتگی نشانه ها. مانی حقیقی. 11

کتابهای مرجع دیگر مورد استفاده در این بخش:

- 1/ مبانی روانکاوی فروید/لکان. دکتر موللی
- 2/ واژگان لکان. ترجمه دکتر موللی
- 3- Deleuze-Guattari. Anti Ödipus

اسرار مگو(2)

آفوریسمهای روانکاوی / فلسفی

- در این جهان نوی زمینی شما چون آلیس در سرزمین عجایب هستید، زیرا اینجا همه چیز می‌تواند دگرگون شود و دیگرگونه دیده، حس و لمس گردد. «شما مرز جهان خویشید(۱)» و خالق جهان خویش و آنچه دنیا مینامید، جز حالتی، روایتی سمبولیک بیش نمی‌باشد و شما مرتب می‌توانید حالتی و نگاهی نو، جهانی نو بیافرینید. اما این جهان جادویی زمینی را شما با جان خویش، با خون و خرد خویش، با احساس و شور خویش می‌سازید و از آنرو نیز خوبی و بدی این جهان و خلقت خویش را نیز با خوشبختی و درد خویش بازپس می‌دهید، زیرا شما جهان خویشید و سرنوشت شما و خلقت تان یگانه و همپیوند است. زیرا «دیگری» همان نیمه گمشده دیگر شماست، تمنای شماست و با هر حالت و رنگی که شما به دیگری و غیر، به معشوق یا به رقب، به زندگی یا به خدا می‌دهید، همزمان نقش و حالت خویش به سان عاشق، مومن و انسان را می‌آفرینید. پس زیبا خویش و جهانتان را بیافرینید. با چنین نگاه پارادوکسی شما به قدرت خلاقیت و ساحری خویش دست می‌یابید. اینگونه می‌بینید که چگونه هر حالت شما و شخصیت شما توسط «دیگری» و تمنای دیگری ساخته می‌شود و چگونه می‌توانید با لمس همپیوندی میان خویش و دیگری، میان خویش و تمنای خویش، میان خویش و زندگی یا دیسکورس، حال با تغییر حالت و نگاه خویش دیگری را، همبازی مقابل خویش را نیز به تحول و تغییر وادارید. چگونه با تغییر نگاه و جایگاهتان در سناریوی عاشقانه یا شغلی تان، با تغییر نگاهتان به دیگری، همزمان حالت و جایگاه خویش در این سناریو و بازی را تغییر دهید. باری اینجا همه چیز دیالوگ، بازی، اغوا و دگر دیسی است و حالات و اشکال مختلف بازی عشق و قدرت زندگی. اینجا همه چیز «تنانه» و زمینی است و شما جسمی خردمند و خندان در جهان زمینی هستید که مرتب با قدرت و تمنای از خویش، امکانی دیگر از بازی عشق و قدرت روبرو می‌شود و مجبور به دیالوگ با این تمناست و ایجاد سناریو و حالتی نو. چه آن موقع که اسیر این تمنا می‌شود و سناریویی مرید/مرادی می‌آفیند و یا چه آنگاه که او به سان سرور شاد و سوژه خندان با تمنایش وارد چالش و دیالوگ پارادوکس می‌شود و اینگونه به بدنی نو، قدرتی نو و «کثرت در وحدتی نو» دست می‌یابد.

همانطور که شما با لمس همپیوندی میان خویش و دیگری و اینکه دیگری نیز خود یک «موجود تمنامند» است و شما به او برای دست یابی به اوج بازی عشق و قدرت نیاز دارید، به اوج بازی عشق و قدرت دست می‌یابید و با هر تغییر دیگری یا سناریو، خود نیز تحول می‌یابید. زیرا شما چگونه می‌خواهید به اوج بازی عشق و قدرت دست یابید، بدون یار و معشوقی قدرتمند و هم تبار و همزمان متفاوت. ازینرو شما وقتی می‌توانید به اوج نوبنی از سعادت مردانه یا زنانه دست یابید که معنایی نو به مردانگی و زنانگی بدھید. زیرا هرگونه به زن یا جنس مخالف بنگرید، همان زمان نقش و حالت خویش به سان مرد را می‌آفرینید.

اینجا در این جهان غولان زمینی و خندان شما به آن آزادی دست می‌یابید که همیشه در خفا آرزویش داشته اید. اینجا همه چیز ممکن است و آنچه ناممکن است، خود امکانی پنهان است. آدمی نمی‌تواند ناممکن را تصور کند، «زیرا آنچه ناممکن است غیرقابل تصور است، پس آنچه متصور است، ممکن است(2)». در این جهان جادویی زمینی شما هر لحظه چون خدایی انتخاب می‌کنید، که جهانتان به چه رنگ و گونه ای، حالتی باشد. آیا این بدان معناست که جهان تنها تصور ماست و فقط باید مثبت اندیشید؟ دوستان! اندیشه و «تفکر مثبت» ابزاری برای آدمیان میانمایه برای تطبیق بهتر با جهانشان است و نه برای ما که قصدمان تغییر دنیاست.

در «تفکر مثبت»، جدا از قدرتهای آن، دروغی نهفته است که همان دروغ و توهם «من مدرنی» است که خیال می‌کند می‌تواند حاکم بر تمنا و زمین باشد و توهם آزادی و انتخاب مطلق را دارد. شما نمی‌توانید درد انسانی، افسردنگی انسانی، غم عشق یا حس هولناک هیچی و پوچی را با یک «تفکر مثبت» از بین ببرید. انسانی که در زیر شکنجه دیگری فریاد می‌زند، به این «تفکر مثبت» و توهם آن می‌خندد. هر غم و درد انسانی، هر افسردنگی بشری یک ضرورت بشری، یک حالت جسم و انسان و حکایتی از تمنا و ضروریات جهان و جسم و لحظه ماست. دروغ پنداشتن آنها به معنای دروغ پنداشتن جهان و جسم انسانی است. آنچه که اما ممکن است، این است که سوژه از طریق دیدار با تمنای خویش، از طریق دیدار با «دیگری» خویش، با افسردنگی و درد خویش، حال می‌تواند روایاتی نو از آنها و از

خویش بیافریند و این تجارت و حالاتش را به قدرت و پاری از خویش تبدیل سازد. تا حال بتواند با حس درد شکنجه به راههای رهایی از شکنجه و سلامت نو دست یابد و از طریق دیدار با افسردگی خویش به نیاز عمیق خویش به عشق و دیگری باور آورد، با زندگی و عشق گذشته اش بدرود بگوید، از پای قبر عشق مرده برخیزد و تن به جهان و تمایی نو بدهد.

جهان ما و حالات ما تصورات ذهنی نیست که بتوان با تفکری مثبت بر آنها چیره شد. آنها از سوی دیگر فقط یک حالت عینی و محض نیستند. جهان و حالات ما ضروریات ما و همزمان روایات ما از ازین ضرورتها هستند. اینها ضروریات واقعیت سمبلیک یا نمادین هستند. واقعیت و ضرورت در چهارچوب زبان هستند. جهان انسانی نه ذهنی و عینی بلکه یک روایت و جهان سمبلیک و شخصی است. یک بدن، ماشین و سناپیوی تولید شده است. یک ضرورت نمادین است. این واقعیت سمبلیک یا نمادین حالت پارادوکس «عینیت ذهنی» و «ذهنیت عینی» دارد. هم یک ضرورت واقعیت عینی است و همزمان یک روایت و حالت است و ازینرو درد و افسردگی و هر حالت ما می‌تواند رنگها و حالات مختلف یابد. این واقعیت انسانی در واقع ترکیبی از دو خلاقیت جسمانی و انسانی است:

«واقعیت، جهان چیست، بجز امواج الکترومغناطیسی که ابدا این امواج را جسم ما و تن ما، مغز ما در یک خلاقیت او لیه به رنگ، شکل و آوا تبدیل می‌کند(۳)»، اما این هنوز جهان کاملاً انسانی نیست. زیرا این رنگ و آوا همزمان در چهارچوب زبان و یک دیسکورس رخ می‌دهد که به آن معنا و روایت می‌بخشد. اینگونه «رنگ فرمز» او لیه که یک خلاقیت جسم است، در بستر دیسکورس و زبان به یک «فرمز شدن» دگردیسی می‌یابد و می‌توان مرتب معانی و حالات نو از رنگ فرمز یافت و یا آفرید. در واقع این خلاقیت او لیه چنان با یکدیگر گره خورده اند که ما همیشه با یک «جسم سمبلیک یا جسم دیسکورسیو» روبرویم. با یک واقعیت در چهارچوب زبان روبرو هستیم. همینجا نیز عرصه آزادی و خلاقیت بشری است که ما حال به عنوان این جسم سمبلیک می‌توانیم به واقعیت سمبلیک و احساسات سمبلیک خویش معنا و روایات مختلف بیخشیم و رنگهای سبز نو بیافرینیم. اکنون این خلاقیت او لیه و ثانویه هر چه بیشتر با خرد و خودآگاهی ما، با سوژگی ما پیوند می‌خورد و اینگونه از حس ترس و یا غم او لیه حال می‌توان حالات و اشکال مختلف آفرید و یا مفهوم و احساس عشق خویش را که یک حالت جسمانه و دیسکورسیو، یک عشق سمبلیک است به کمک تجارت و سوژگی خویش تحول بخشد و روایات نو از آن آفرید. در واقع این عرصه «سوژگی» که محل دیدار من و تو با این «جسم سمبلیک و دیگری سمبلیک» است، محل آزادی و خلاقیت ماست. در واقع این جاست که توانایی خدایی ما آغاز می‌شود. حتی آن‌زمان که آمی به کمک علوم بیولوژیک و «کلون زنی» تاثیر بر حرکت ناخودآگاه جسم خویش و خلفت او لیه را نیز یاد بگیرد، باز باستی «سوژه» به این قدرهای نوین خویش معنا و روایتی بخشد. هر حالت و وضعیت جسم یا واقعیت انسانی، هم ناشی از ضرورت لحظه است و هم اینکه سوژه چه حالت و روایتی به این ضرورت می‌بخشد و بدین وسیله بدنی نو و نظمی نو بوجود می‌آورد. وقتی در درگیری میان دو انسان خشم و عصبانیت بروز می‌کند و صدایا به فریاد تبدیل می‌شود، این ضرورت این لحظه و دعوا است اما اینکه حال دو فرد درگیر این رنگها و شورهای در لحظه را به چه تبدیل می‌سازند، بستگی به قدرت سوژگی آنها و توانایی دیالوگ آنها با یکدیگر دارد. اینجاست که از خشم و نفرت او لیه یا خشم کور و قتل ناموسی بوجود می‌آید و یا توانایی نقد و چالش مدرن و تغییر رابطه.

در واقع آن ضرورت او لیه مثل خشم ناشی از یک دعوا، هم ناشی از عکس العمل جسم به یک خطر است و هم ناشی از نوع حالت خشم و دعوا در یک فرنگ و دیسکورس است، اما این سوژه است که به سان بخش نهایی این بدن و لحظه، به این لحظه و خشم روایت و حالت می‌بخشد. سوژه نیازمند به جسم و دیسکورس است تا بتواند حس بکند و به شیوه‌های خاصی حس بکند، و جسم و دیسکورس به سوژه نیازمند است تا بتواند مرتب به حالت و بدنی نو دگردیسی یابد. ازینرو قدرت نوین ما و جسارت و بزرگی ما این است که اکنون می‌دانیم آنچه می‌بینیم، حس و لمس می‌کنیم، یک پدیده حسی/عاطفی/معنایست و در آن دو خلفت او لیه طبیعی/دیسکورسیو دست بکار بوده اند و ما با تاثیر گذاری بر تمنا و جسم سمبلیک خویش به تحول و خلاقیت سوم دست می‌یابیم و روایات خویش و جهان خویش را می‌سازیم. آسمان خویش را با رنگهای مختلف می‌آفرینیم.

ما انسانها به عنوان این جسم تکامل یافته در طی میلیونها سال تکامل جسمانی و هزاران سال تکامل دیسکورسیو و یا در چهارچوب زبان، به عنوان «حیوان زبان دار»، ناخودآگاه این دو خلاقیت مشترک او لیه را انجام می‌دهیم و ماه را، خورشید را، گیاه و ملوی را مشترک می‌آفرینیم، حس و لمس می‌کنیم، یا می‌بینیم و به تصویر می‌آوریم. همزمان بنا به خلاقیت زبانی و دیسکورسیو جسم مان، بنا به فرنگ و هویتمان و یا سپس بنا به تاریخ فردی خویش و سوژگی خویش، در کمان، حسمان از این خورشید، لحظه، گیاه مقاومت و رنگارنگ است. اینگونه ما بر پایه روایتمان از لحظه و زندگی داستانی و پیوندی نو میان این خورشید، لحظه و دریا بوجود می‌آوریم. بنا به شور و حالت عاشقانه یا افسرده مان و بنا به توان بالغه خویش در برخورد به این تمناهای خویش، حال می‌توانیم رنگها و حالات مختلف عشق و افسردگی را بیافرینیم.

اینگونه آنگاه که به درد می‌آید، چه درد جسمی و یا روحی، این درد حکایت از تاثیری نامطلوب، معضلی یا زخمی بر جسم و روح شماست. شما درد را نمی‌توانید نفی کنید. دندان درد یا درد عشق یکایک ما را وادار می‌کند که به حرکت در بیاییم و بی تاب شویم و بدنبال راهی برای پایان بخشیدن به دردمان بجوییم. این خطای تفکر مثبت و یا ایده الیس است که نمی‌خواهد واقعیت، منطق و ضرورت درد را بپذیرد، اما تو می‌توانی دردت را با معنایت، با خلاقیت ات و با احساسات همراه دیگر شدید باشد. درد شیرین، درد پرفخار، درد مغورانه، درد زایمان آفرینشی نو، دردی بسوی شادی دیگر در یک طیف احساسی تبدیل بسازی. شما می‌توانید دردتان را به اهریمن و یا فرشته تبدیل سازید. به دشمن خویش و آنکه می‌خواهید سرکوبش کنید و یا او شمارا به زمین می‌کوبد. یا آنکه دردتان را، خشمتان را به یار خویش، به الهه‌ای زیبا و گذرگاهی زیبا به سوی شادی نو و لذتی تو بسازید. به همینگونه نیز شما همه حالات و روایات احساسات و تمناهای خویش را به کمک این توانایی سوزگاری و به سان «جسم خندان» می‌آفرینید. پس زیبا بیافرینید و با دیالوگ دائمی با جسم و زمین، با «دیگری و غیر» هر روابط خویش را بسنجید، بچشید و ببینید که کدام روایت تان، بدن و جهانتان را به سلامتی نو و به لمس درجه جدیدی از بازی عشق و قدرت زندگی می‌رساند. زیرا شما با آفرینش درد و شادی خویش و جهان خویش، سعادت و سلامت خویش را می‌آفرینید. خالق و مخلوق سرنوشت‌شان به یکدیگر با پوست و خون و استه و هردو نیازمند یکدیگرند. هر دو سوژه تمنامند و خردمند هستند. پس از طریق دیالوگ با تمناهای خویش و با دیگری به اوج بازی زندگی و به قدرت نو دست یابید.

اینجا نیز اختلاف مهم دیگر این نگاه روانکارانه و یا نگاه جسم گرایانه با «نگرش سنتی» یا با نگاه مدرن کلاسیک دیده می‌شود. زیرا با عبور از جنگ اهورامزدا/اهریمنی سنتی میان جسم و انسان، با عبور از متافیزیک مدرن سیاست سوژه و روان بر جسم و «رابطه سوژه/ایزه ای با دیگری»، با دگردیسی شما و زندگی به دو سوژه تمنامند، به دو ماشین اشتیاق و میل، به دو جسم خندان، با ورود به این همپیوندی متقابل، دیالوگ و چالش پارادوکس میان جسم و سوژه، میان انسان و دیگری، حال مانیز از اخلاق سنتی تقدس گرا و اخلاق مدرن قرارداری می‌گذریم و به عرصه «اخلاق جسم» یا «اخلاق تمنای» لکان وارد می‌شویم. زیرا ما هر روایتی از تمناهای خویش می‌آفرینیم، مرتباً با سنجش و آزمون این روایت توسط تمنا، جسم و واقعیت سمبولیک خویش روبرو هستیم و آن روایتی که تواند به بیان حالت و قدرت سمبولیک تمنا و جسم بپردازد و مارا به قدرتی نو، تمنا و بدنی نو و سلامتی نو بررساند، توسط جسم و تمنا، توسط واقعیت ما پس زده می‌شود و آنگاه «بحران ما دوباره بر می‌گردد». زیرا «ضمیر ناخودگاهه، تمناهای ما بر می‌گردد». زیرا تمنا و جسم ما دارای اخلاق و منطق هستند. ازینرو جامعه ای مثل ماتا سرانجام به فردیت سمبولیک خویش، به تنانگی و پذیرش «نام پدر» دست نیابد، به جهان زمینی و متقاوت خویش دست نیابد، محکوم به تکرار و بحران است. زیرا تمنا دارای اخلاق است، زیرا جسم و زمین دارای منطق است. آنها خردمند هستند و هر خواستشان دارای هدفی است اما این هدف می‌تواند به هزار حالت مختلف رخ بدده و شکل بگیرد.

اینگونه اینجا شما با جسمتان می‌سازید و خلق می‌کنید، تنانه و خندان می‌اندیشید و می‌آفرینید. اینجا عرصه عشق خندان و حکمت شدان و دگردیسی مداوم است. عرصه بازی و شوخ چشمی خدایان فانی زمینی و کامجویی و رقص بزرگ است. اینجا شما در عرصه جادو و آزادی بزرگ و خدایی قرار دارید. هر اس بشری هراس از این سعادت و کامجویی بزرگ و هراس از این آزادی خدایی و لذت خدایی بوده است. آیا شما نیز از این سفره خدایی می‌ترسید و ناتوان از چشیدن این میوه‌های بهشتی می‌باشید؟ آیا شما می‌خواهید اسیر آداب و رسوم شرقی باشید که هر اسان از جسم و زمین هستند و یا اسیر جهان مدرن کلاسیکی بمانید که می‌خواهد تمنایش و سعادتش کوچک باشد تا بتواند بر او حکمرانی کند، یا آنکه پا به عرصه و جهان «سوژه تمنامند» و «جسم خندان و هزارگستر» می‌گذارد و خود هم زمین و تمنا و هم خدا و سرور تمنای خویش، خدای جهان خویش می‌گردید. کامین شما میل و توان این ماجراجویی و کامجویی خدایی را دارد؟ من و شما در هر لحظه در برابر این انتخاب قرار داریم و انتخاب می‌کنیم. پس به یاد بیاوریم لحظه انتخاب را و دیگر بار امکان انتخاب و مسئولیت آن، لذت خدایی و قدرت خدایی نهفته در آن را بچشیم. آنگاه حتی اگر خودخواسته به جهان مدرن و یا شرقی بازگردید، به عنوان سبکبالان و شادکامان بازخواهید گشت، زیرا خود انتخاب کرده اید و خالق جهان خویشید.

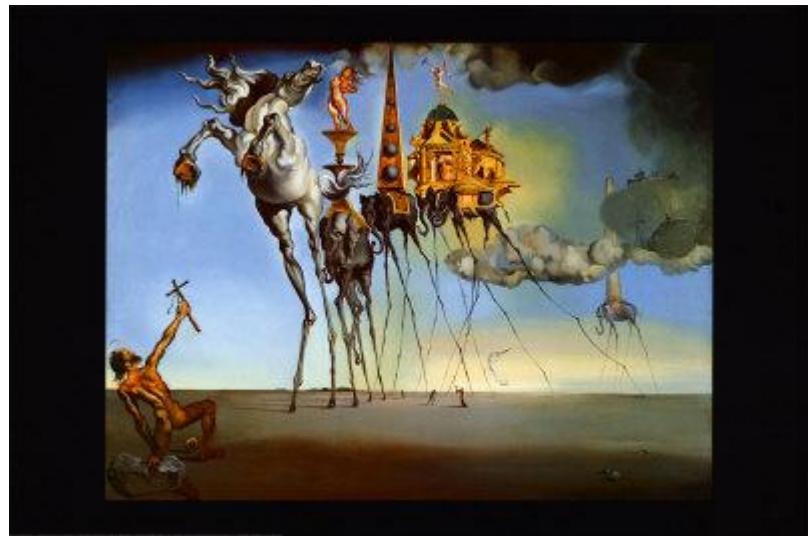
- راز جسم گرایی در سه گام و یک هویت نو می‌باشد. گام اول عبور از جنگ اضداد شرقی و دو الیس غربی و لمس زندگی و جسم به سان یک وجود آگاه و خردمند است؛ لمس سورهای مقابل انسانی به سان یاران یکدیگر و گذرگاهی به سوی یکدیگر و لمس وحدت اضداد است. گام اول آری گفتن به جسم و زندگی انسانی و لمس قدرت و خرد نهفته در زمین و جسم، در جسم سمبولیک و اخلاق نهفته در تمناهای بشریست. اینگونه انسان از خرد نهفته در احساس، از احساس نهفته در خردش و منطق سرداش هراسی ندارد و ایمان و شک برای او یاران یکدیگرند و راهی به سوی یکدیگر. ازینرو او از ترس خویش و خشم خویش فرار نمی‌کند بلکه ترس می‌شود، خشم می‌شود، شک می‌شود.

گام دوم اما آن است که حتی ترس و خشم نیز یک معنا و سناریو و روایت است، یک ترس و خشم سمبولیک، خرد سمبولیک، عشق سمبولیک، واقعیت سمبولیک و ویرتوال است. پس او قادر به فاصله‌گیری از احساسات و خرد خویش و نقد آن‌ها، قادر به ارتباط پارادوکس با قدرت‌ها و روایات خویش و عبور از رابطه نارسیستی شیفتگانه/متفرانه و یا رابطه کابوس‌وار خشونت‌آمیز و اسارت در بند تمعن‌های خویش است. او در عین تن دادن به تمثلاًها و روایات و احساسات خویش، همزمان مرتب از چشم انداز قانون و زندگی و جسم به خویش و روابطش می‌نگردد و بهترین روایت و حالت از خشم و ترس و غیره را می‌یابد. حالتی که هم قادر به بیان خشم و احساس خویش باشد و هم قادر به دیالوگ با دیگری چون با معشوق و با «غیر بزرگ» چون قانون، خانواده، خدا، فرنگ است.

گام سوم ایجاد روایات نو و همیشه ناتمام از خویش و جهان خویش و چیرگی بر توهمند شکل نهایی خشم و ترس خویش، عشق خویش است. زندگی سمبولیک بشری یک بازی جادوانه و تحول جادوانه در پی دستیابی به اوج تمثنا و عشق و قدرت همیشه ناتمام است. بدون این حالت فانی بودن و ناتمامی بشری نه عشق و شکوه بشری ممکن است و نه خلاقیت بشری.

با این سه گام آن‌گاه بازیگر پرشور زندگی، عاشق خندان زندگی با فلنی گرم و مغزی سرد متولد می‌شود. اکنون خردمند شاد، عارف و ساتیر خندان در هزار شکل و حالت به صحنۀ می‌آیند. اکنون «فاعل منقسم» لکان و «جسم هزارگستره دلوز»، «جسم خندان نیچه» و بازی جادوانه بلوغ و دگر دیسی و دیالوگ آغاز می‌شود. حال انسان هم سراپا تن به عشق، به قدرت، به نیروی خرد خویش می‌دهد، تنانه می‌اندیشد و هم هر زمان می‌داند که این تنانه اندیشیدن خود یک روایت و حالت است و همیشه حالات و روایاتی دیگر ممکن است. حال «عشق سنگین شرقی» و «عشق هراسان از شورهای عمیق غربی» به «عشق خندان و پرشور» تحول می‌یابد و جمال متفاوتیکی عشق/ خرد به روایات و قدرتهای نو و همیشه ناتمام از «عشق خردمند» و «خرد عاشقانه» دگر دیسی می‌یابد و این تتفیقها را پایانی نیست.

پاری در اینجا سه تصویر از سه هویت در برابر یکدیگرند. ابتدا تصویر انسان اخلاقی/اسطوره‌ای شرقی/ ایرانی که از تن خویش، اغواهایش، شورهایش می‌ترسد و از زیبایی و قدرت آنها به وحشت می‌افتد و می‌لرزد، پس صلیب، مهر، مجسمه بودا را در برابر این شورهای وجود خویش می‌گیرد و در پای اخلاق آنها را می‌کشد، سرکوب می‌کند. او اینگونه خویش را اخته و مسخ می‌سازد و مبتلا به جنگ جادوانه اخلاق و وسوسه می‌سازد. یا این جسم منفور شده و اهربینی در قالب نگاه عارفانه، در کنار قدرتهای مثبت عرفان در آشتنی با جسم و زندگی، به یک «روح عاشقانه و معشوق پرشکوهی» تبدیل می‌شود که عارف هیچگاه به آن دست نمی‌یابد. زیرا تنها راه دستیابی به او یعنی تن دادن به جسم خویش و ایجاد روایات نوین خویش از این جسم و عشق را بسته است. در هر حال در این نگاه شرقی یا ایرانی این هراس از زمین و جسم، هراس از تنانه اندیشیدن و تنانه زیستن بسیار عمیق است و این هراس این انسان را به سترونی و پژمردگی چار ساخته است. تصویر ذیل از «وسوسه سنت انتونی مقدس» از سالوادور دالی که لاغر و لرزان در برابر تنانها و اغواهای رقصان و شورهای زیبایی که به حالت فیلهایی با پاهای لاغر، شکننده و سبکبال بسراغش می‌آیند، زانو زده و با غروری دروغین و در واقع از روی ترس بر آنها صلیب می‌کشد تا آنها را سرکوب و طلس سازد، بهترین بیان این هویت شرقی و معضلش می‌باشد.



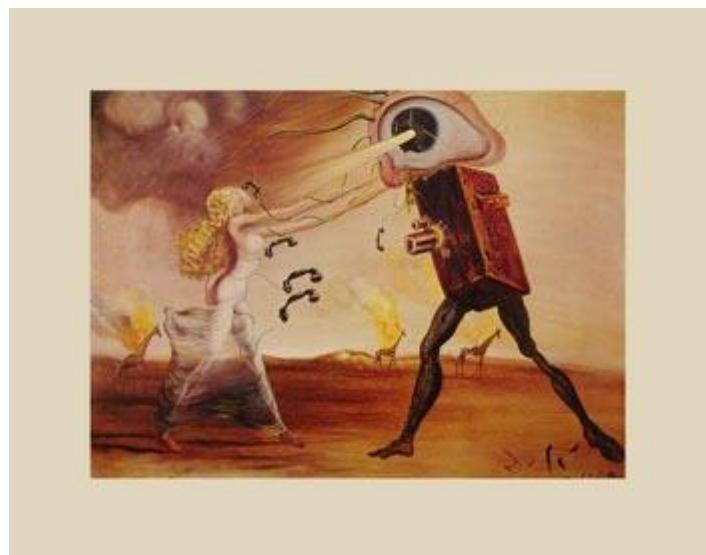
زنگی یکایک ما شرقیان و ایرانیان خود بهترین سند این هویت هولناک و جنگ جاودانه خیر و شر، اخلاق و وسوسه است. این هویت تنها یک نتیجه مثبت دارد و آن این است که شورها و تمناهای ما در این جنگ خیر و شر با همه قدرت و توانشان خویش را نشان می‌دهند و انسان اخلاقی آنگاه که اسیر وسوسه اش می‌شود، لحظه‌ای قدرت و زیبایش را درک می‌کند، یا در اخلاق مطلق گرایانه خویش در واقع میل سروپریش را ارضاء می‌کند. مشکل اما این است که او تحت تاثیر هویت و سناریوی غلط و بیمارگونه اش (هویت خیالی یا نارسیستی) تمناهای خویش را به حالت مطلق گرایانه و بی‌مرز اخلاقانه یا وسوسه انگیزی حس می‌کند که در هر حالت او را اسیر خویش می‌سازند و او اسیر نگاه آنهاست. او نمی‌تواند حالت واقعی تمناهای خویش را ببیند که یک حالت «سمبولیک و قدرتمند» است. زیرا برای دیدن این حالت عمیق تمنا و جسم خویش، برای لمس اینکه ضمیر ناگاه خردمند، سمبولیک و «دیسکورس دیگری» است، بایستی او به «فردیت سمبولیک» خویش دست یابد، به سوزه خندان و جسم خندان دگردیسی یابد. زیرا تمنا، فردیت و قانون همپیوند با یکدیگرند. باری برای یافتن پرننس خویش بایستی ابتدا «پرنس» شد. زیرا تا زمانیکه این انسان شرقی یا به ویژه ایرانی اسیر هراس از جسم و تمنای خویش است و یک مومن اخلاقی و یا یک عارف خراباتی است، از آنرو تمنا و دیگری نیز بر او فقط به حالت خطرناک وسوسه اهریمنی و یا «معشوق همیشه گمشده» بروز می‌کند. تا آن زمان نه او به «سوزه خندان و جسم خندان» دگردیسی می‌یابد. تا آن زمان هم او دچار سترونی است و هم اشتیاقات افراطی و بی‌مرز است و جهان درونی و بروندی تحت حکومت استبدی و ضد قانون است. تا آن زمان اخلاق مطلق کرای درونی او یا سیستم اخلاقی بروندی و جبار او به اخلاق قابل تحول مدرن و به «اغوات بالغانه» تحول نمی‌یابد و او نمی‌تواند به اخلاق تمنا دست یابد و به جهان زمینی و عاشقانه‌ای که همیشه در جستجویش است. زیرا برای دست یابی به چین جهانی نو بایستی کل سناریو و صحنه او تحول یابد، هویت او بایستی از حالت نارسیستی و یا «رثائل و کابوس وار» به هویت سمبولیک و قابل تحول تحول یابد. انسان ایرانی یا اسیر نگاه خیالی و شکوهمند این قدرتهای خویش است و یا اسیر نگاه جبار و رثائل دیکاتورهای درونی یا بروندی است، ازینرو ناتوان از دست یابی به فردیت و تمنای خویش و قانون است. ازینرو او گرفتار سترونی و حالات مرید/مرادی است و گرفتار جنگ فرسایشی اخلاق/وسوسه است. ازینرو او گرفتار بحران و تمتع های بیمارگونه مالیخولیابی، خراباتی و یا جستجوی بهشت مطلق و بیگناهی دوباره است و برای دست یابی به آن مرتب بخشی از خویش را می‌کشد و بدینوسیله خویش را به بحرانی نو مبتلا می‌سازد. زیرا قتل تمناهای فردیت خویش، سرکوب جسم و سعادت دنیوی خویش، به معنای سرکوب خویش و گرفتاری خویش به بحران و بیمارهای فردی و جمعی است که رو به سوی مرگ و رانش مرگ دارند.

انسان شرقی یا ایرانی اسیر شورها و اشتیاقات خویش است و نمی‌تواند به سرور این قدرتهای خویش تبدیل شود مگر آنکه به یک دگردیسی دست یابد، سوزه و یا جسم خندان شود، وارد عرصه چالش و دیالوگی نو، سمبولیک با «دیگری» و دنیا شود، عارف و عاشق زمینی گردد و بدینوسیله به رنسانس نوین خویش دست یابد و سرور جهان سمبولیک و زمینی خویش شود. تا حال با این قدرت نو و فردیت بتواند به آن چیزی دست یابد که در نهایت همیشه می‌جوابد، یعنی ورود به جهان رنданه، عاشقانه، نظربازانه و خندان عارفان و خندان شاد و خندان با دیگری، چه با معشوق یا با خدا.

اما این انسان در بحران ایرانی یا شرقی شورها و اشتیاقات خویش را کوچک و بیمار نمی‌سازد، کاری که «من مدرن» در پی آن است تا بتواند بر شورهایش حاکم شود و این شورها برایش بی خطر باشند. انسان مدرن از ترسهای انسان سنتی عور می‌کند و با جسم و زندگی آشتبی بیشتری می‌کند و این اساس قدرت و برتری او بر جهان سنتی است. اما او نیز به «تنانه اندیشیدن»، به «جسم خندان و سوزه خندان» دگردیسی نمی‌یابد. زیرا او نمی‌خواهد قبول کند که او «سوزه تمنامند» است و نیازمند به دیگری است بلکه او می‌خواهد به عنوان «من مقاشر و نارسیستی» بر جهان و تمناهایش حکمرانی کند و حاکم بر تمنایش باشد. جهان و زندگی را کنترل کند. بهای این توهمندانه ای او از لمس عمیق خویش و دیگری و ناتوانی از لمس عمیق تمنای عشق و قدرت خویش است. تصویر این هویت، تصویر یک انسان مصنوعی، یک طرح مصنوعی و خودساخته، یک ناظر خودآگاه به هستی می‌باشد که از اخلاق کهن خویش را ره کرده است، اما هنوز به خرد جسم خویش و خرد زندگی دست نیافته، از آنرو مرتب برای تبیین خویش نیاز به خلقت نوی خویش و طراحی نوی خویش دارد. این توانایی خلاقیت او که خود اساس قدرت مدرنیت و قدرت تحول مدرنیت است، اما در خویش این ضعف را به همراه دارد که انسان مدرن ناتوان از دستیابی به خرد جسم و آشتبی دوباره با جسم خویش و زندگی است. ناتوان از دگردیسی به «جسم خندان و هزارگستره است» و به تفسیرهای خویش و طراحیهای خویش چون تکیه اتکایی، باربستی روی احتیاج دارد تا به خویش بگوید که چیست و کیست.



اینگونه او بسان یک «من» سرگردان و هراسان از پوچی ، اسیر این باربست روحی و تفسیر خویش میشود و در هر تبیینی خویش را به ناچار کوچک و کلیشه وار می کند. این کلیشه با مد روز تغییر می تواند بکند، اما این انسان مدرن از دام این باربستها و تکیه گاهها رها نمی شود که مرتب او را به رفتاری و نقشی دگر وادر می سازند. او قادر نیست به خدا و سرور این نقشها و رنگها، به جسم خالق و دگردیس به همه این تفسیرها و حالتها دگردیسی یابد. او چون می خواهد مرتب به سوژه حاکم بر خویش و تمنای خویش، حاکم بر دیگری باشد، نمی تواند به «سوژه تمنامندی» تحول یابد که می داند تمنا و جسم اش، هستی و دیگری، بخش دیگر اوست و او نیاز مند به گفتنگو با او و تمنای دیگر بست تا به اوج نوینی از بازی عشق و قدرت دست یابد. او اینگونه اسیر این تبیین ها و باربستهای روحی می ماند که به او «توهم حاکمیت بر جسم و تمنا» را می دهد ولی از طرف دیگر از او توانایی لمس قدرت و اخلاق نهفته در تمناها و شورهایش را می گیرند و مانع دیالوگ و چالش عمیق او با دیگری می شوند. این تبیین ها به عنوان «سوژه قائم به خویش» توان جهش و پرش، توان تنانه زیستن و آفریدن را از دست می دهد. توان اغواگری و دیالوگ عمیق با دیگری را از او می گیرند و قدرتهایش را، عشق و جهانش را کوچک و بیمار می سازند. با کوچک و بیمار شدن جسم و عشق و جهانش، او نیز کوچک، مصنوعی و دست و پاسته در این کلیشه ها و تفسیرها اسیر می شود و یک روز خویش را «انسان اطلاعاتی» و روز دیگر «انسان ویرتاول» می نامد . باز هم چه کسی بهتر از سالوادر دالی که توانست در نقاشیهایی مثل نقاشی بالای «زرافه سوزان و زن» یا «زرافه سوزان و تلفن» این واقعیت انسان مدرن و گرفتار در باربستها و تفسیرهای خویش را به تصویر کشیده است.(تصویر بالا و زیرین).



هویت نوی «جسم خندان و هزارگستر» و ورای این دو هویت اولیه را باز هم سورثالیسم و دالی به تصویر می کشد. تصویر و نماد این هویت نو که ریشه در جسم خندان نیچه، انسان ارگاستی رایش و نیز بخشی از تفکر جسم گرایی پسامدرن دارد، زرافه سوزان در تصاویر بالا است. (یا نقاشی انسان نو، ژئوپولیتیک از دالی. لینک پایین). زرافه سوزانی که نمایانگر طبیعت پرشور می باشد که سوزان است اما نمی سوزاند. پرشور است اما خالق خویش را بنده خویش نمی کند. زیرا جسم و تمnahای انسان، طبیعت صاحب خرد و منطق و اخلاق است. ضمیر ناگاه و تمای بشری به حالت زبان و سمبولیک ساختارمند شده است، همانطور که لکان می گوید. ازینرو این تمای و جسم دشمن بشر و انسان نیست بلکه آنها پرشور و قادرنمد هستند و یاور انسان برای دست یابی به سعادت دنیوی و عشق و قدرت فانی انسانی. در حالیکه انسان مدرنی که اسیر باربستها و روایات خویش به سان «سوژه حاکم بر تمای» است، مرتب خویش را به روایت و حالتی، به شوری از خویش محدود می کند و مثل تصاویر بالا در واقع انسانی «تک ساحتی» و اسیر کرستها و روایات خویش است.

او گاه یک «تلفن بزرگ» به سان انسان ارتباطی است و گاه یک «انسان ویرتوآل» اما نمی تواند به «جسم هزارگستر» تحول یابد و شورهایش نمی تواند به تمnahای پرشور و قادر به تحول مدام تحول یابند. انسان مدرن تحت تاثیر متفاوتیک مدرن به یک «انسان مقاخر نارسیستی» تبدیل شده است که از یک طرف می خواهد خوداگاه زندگی کند و بر تمایش حکم براند و از طرف دیگر بنناچار ضمیر ناگاهش را به حالت «هانیبال لکتور» کانیالیستی می بیند که مرتب می خواهد بر هر قانونی چیره شود و مطلق گرا باشد و به تمعن و لذت بی مرز دست یابد. این سوژه بی مرز و تمعن طلب روی دیگر «سوژه قائم به خویشن» مدرن است که هنوز به «جسم خندان و سوژه جسمانی» تحول نیافته است، به قدرت و حالت سمبولیک جسم و تمای خویش باور ندارد و از نیاز خویش به دیگری هراس دارد. ازینرو شورهای عمیقش به حالت خطرناک و بی مرز بروز می کنند، به جای آنکه به حالت اصلی آنها یعنی به حالت تمای مدرن و قادر به تحول خویش را نشان دهند. ازینرو دقیقاً نگاه پسامدرن و جسم گرایانه که بیانگر روح مدرنیت و تحول است، به این خطاهای جهان مدرن و انسان مدرن اشاره می کند و جهانی نو را نشان می دهد، جهان جسم سمبولیک و هزارگستر. زرافه سوزان دالی تبلور و نمادی از این «تنانه اندیشیدن» است و از «جسم خندان و پرشور» که روایات زمینی و جسمانی خویش را می آفریند. همانطور که «ابر انسان» نیچه نماد دیگر این «جسم خندان و خردمند» است.

این زرافه سوزان نماد و تصویری از انسان زمینی من است که این قدرتهای نوین و جسم گرایانه جهان پسامدرن و جسم گرایانه را با قدرتهای زمینی و تنانه فرنگ خویش پیوند می زند، شور دیونیزوسی نیچه، جسم سمبولیک لکان، جهان هزارگستر دلوز را با «عشق و جهان پرشور و رندانه، تنانه و چندلایه» حافظ پیوند می زند و به عارف زمینی و عاشق زمینی دیگر دیسی می یابد. حاصل این تأثیق و پیوند، یک حالت و روایت نو از «جسم خندان» و غول خندان زمینی است که از انسان اخلاقی شرقی و انسان دنیوی مدرن گذشته است و تنانه گشته است، خندان و هزارگستر شده است. این انسان نوبی می باشد که اکنون سوار بر فیلهای تمای خویش با پاهای سیکبال به پیش می تازد و همه چیز را، همه قدرتهایش را به خدمت خویش میگیرد و به عنوان غول زمینی، عارف و عاشق زمینی جهان عشق و قدرت خویش را می آفریند. کار این انسان در هر مقطع از زندگیش دیدار با «دیگری»، دیدار با تمای و شوری از خویش و دیالوگ با تمای و دیگری و ایجاد بدنه نو، قدرتی نو، کثرت در وحدتی نو و نظمی نوین است تا به اوج جدیدی از بازی عشق و قدرت زندگی دست یابد.

اکنون زندگی همه دیدار و دیالوگ و اغوا است و همه چیز تنانه و قابل تحول است. همه چیز یک بازی و روایت زمینی است و این بازیگر زمینی مرتب از طریق تنانه اندیشیدن و دیدار با تمناهای خویش، دیدار با دیگری، اهریمنان خویش را به فرشتگان خویش، امشاسبندان خویش تبدیل می کند و با هر شور و تمنای تازه ای قویتر و زیباتر می گردد. اینگونه او شرورترین، زیباترین و مهربانترین می گردد. او در خویش خدا و شیطان را دگربار متعدد می سازد، چون دو شور بزرگ خویش. همانگونه که عشق، قدرت و خرد را چون شورهای خویش به یاران و فرشتگان خویش تبدیل می کند. شورها و تمناهایی جسمانی که توسط نیاکانش به دشمنان خشن یکدیگر تبدیل شده بودند، حال در قالب جسم و جهان زمینی او به یاران و همدلان یکدیگر و به یاوران او تبدیل می گردند.

آری این انسان زمینی، این عارف زمینی و عاشق زمینی، این غول زیبای زمینی، پاسخ من به جهان خویش و بحرانش است و راهی برای عبور از این بحران و ایجاد رنسانسی نو، شکوهی نو می باشد. این حالت نو و زمین و هویت نوی من و امثال من می باشد و در حقیقت آن راه و تحول منطقی که جهان و گفتمان ما می طلبد تا از بحرانش عبور بکند و قادر به ایجان هزاران بدن و روایت نو از زندگی، عشق و ایمان گردد. هویتی که فراسوی هر دو سیستم کهن و مدرن است و در عین حال در برگیرنده زیباترین و قویترین قدرتهای آنها است زیرا قادر به پذیرش سمبلیک تمناهای مدرن در بستر فرهنگی خویش و قادر به ایجاد فردیت جسمانی و جنسیتی متفاوت و مدرن خویش بوده است، قادر به جهان مدرن و متفاوت خویش بوده است.

اینجا دیگرباره اسطوره و خرد در این هویت نو با یکدیگر اشتبه می کنند، چون دو قدرت زیبای این غول زمینی. این غول و عارف زمینی که بر اسباب زیبای شورها و تمناهای خویش به پیش می تازد و زمین را، لحظه را فتح می کند و در هر لحظه، در هر ملاقات با دیگری، چه با خویش یا با معشوق و دشمن زیبای خویش، دو گام بر می دارد. او ابتدا آن می شود که هست، یعنی به شور خویش، به تمنا و احساس خویش و به ضرورت لحظه خویش تن میدهد و «تن می شود». پس درد می شود، شادی می شود، ترس می شود، غم می شود و از شورها و قدرتهای خویش هراس ندارد و آنگاه گام دوم را بر میدارد، زیرا درست است که بقول کیرگاردن «ما ترس هستیم»، اما در لحظه برخورد با ترس و غم و شادی خویش، «همزمان آنرا کشف رمز می کنیم»(۴)، آنرا می سازیم، به این ترس در چهارچوب داستان و بازیمان نقش و رنگی می بخشیم و روایت خویش را، نظم نوین خویش را به کمک او می آفرینیم و حالت جدید خویش را. ما به قول نیچه به عنوان کارگردان، سناریو نویس و بازیگر بازی خویش به آن معنا و رنگی نوین می بخشیم، تا سرانجام تماشگر نهایی بازی خویش نیز باشیم. این خلاقیت مداوم و توانایی دگردیسی لحظه و شور خویش به هزار رنگ و حالت، همان قدرت دگردیسی مداوم این عارف زمینی است و او اینگونه مرتب خویش و جهانش را بازآفرینی می کند.

- این انسان زمینی و این جسم خندان با خویش یک تیپ جدید از انسان نمی آورد بلکه با خود تنها حالتی نو می اورد. انسان زمینی یک حالت است، زیرا سرایا جسم شدن، تنانه شدن نیز یک حالت است و می توان بنا به توان و جسارت خویش و تبیین خویش از «چگونه تنانه زیستن» اشکال متفاوتی از این حالت را بوجود آورد. زیرا موضوع اصلی «یک رابطه سمبلیک و پارادوکس با دیگری» است و اینکه چگونه حال انسان هم به جسم و دیگری اعتماد بکند و هم اینکه مرتب هر حالت خویش و دیگری را نقد بکند و اینگونه روایت فردی خویش را از جسم و زندگی و رابطه بیافریند. همانگونه که هر ایرانی می تواند و بایستی روایت و حالت فردی خویش را از «هویت عارف زمینی و عاشق زمینی»، از حالت «جسم خندان و سوزه خندان» بیافریند. زیرا حالت «عارف زمینی و عاشق زمینی» در نهایت همیشه ناتمام است و هیچگاه نمی توان کامل به آن دست یافت. همیشه می توان به زبان طنز بیشتر و یا کمتر از او بود اما نمی توان کامل را فهمید و یا بدست آورد. همانطور که عشق هیچگاه کامل بدست نمی آید و یا کامل قابل فهم نیست و هر تلاشی برای درک کامل آن محکوم به شکست است.

عنصر مشترک میان همه ی کسانی که خواهان عبور از بحران همصران و نیاکان خویش هستند، خواهان ورود به این جهان نو و زمینی هستند، این است که آنها تن به تنانگی سمبلیک خویش می دهند و چون این تنانگی سمبلیک بر بستر فرهنگ و زبان ما رخ می دهد، آنگاه به شیوه خویش به حالتی از عرفان زمینی و عشق زمینی دست می یابند. زیرا چگونه ما می توانیم به تحولی نو دست یابیم، بدون آنکه همزمان کل گشته و آینده را با خود نجات بدیم و بالا بکشیم در عین حال هر عارف و عاشق زمینی روایت خاص و متفاوت خویش را می آفریند و عارف زمینی یک متار وایت نیست بلکه تنها یک حالت آشتبه با جسم و زندگی و یک «هویت نوین»، یک سناریو و جهان نوین است که می توان هزار حالت و گستره از آن را آفرید و بایستی آفرید. نگاه من به عنوان نخستزادی از این جهان نو و ایرانی، به سان جسمی نو و حالتی نو از این هزار روایت ممکن و در راه، به ترکیب «عشق و قدرت» دست زد من بر بستر تجریبه و بحران فردی و جمعی خویش و با ترکیب رند قلندر حافظ و فرهنگ دیونیزوسی نیچه این غول و عارف زمینی خویش را و پیوند عشق، خرد و قدرت خویش را آفریدم و آنگاه آنرا با فرشته سیکالی همراه کردم. من آنها را چهار قدرت اصلی خویش، چهار امشاسبندان و خدایگان خویش در بازی جاودانه عشق و قدرتم بر این زمین آفریدم. من خویش و جهان زمینی ام را اینگونه بازآفرینی کردم و در دیداری نو و با عبور از هزار دلال اخلاقیات و هفت خوان

خویش به دیداری نو با تمنا و دیگری دست یافتم، به ارزش گذاری همه ارزشها دست زدم و همه‌ی اهریمن‌ها و شورهایم را به یارانی و قدرتهایی نو تبدیل کردم و راهی برای این خلاقیت مداوم و دیدار خندان آفریدم. این خلقت من و بدن نوی من، جهان زمینی نوین من است که در بخش‌های آینده هر چه بیشتر با آن و اعواتی آن آشنا می‌شوید. دوستان من! خلقت شما چیست؟ شما چگونه از مسیر بحران خویش و هفت خوان خویش به این جهان نو و زمینی دست یافته‌اید که ضرورت جسم و گفتمان ما، پروسه‌ی مشترک ماست.

- با این انسان زمینی و عارف زمینی، زندگی به یک بازی عشق و قدرت تبدیل می‌شود و انسان دیگر بار سبکبال به این بازی زیبای عشق و قدرت تن می‌دهد و زمین به میدانگاه رقص و بازی خدایان زمینی و غولان زمینی مختلف و جنگ قدرت خلاقیتهای مختلف تبدیل می‌شود. اینجا یک قانون سبکبال حکم می‌کند: «باشد که زیباترین، سبکبالترین، شیورترین، عاشقترین و قدرتمندترین تقسیر، خلاقیت در هر زمینه‌ای چه هنر، علم یا دین پیروز گردد. باشد که شیداترین و قدرتمندین عاشق به معشوق دست یابد و بازی جاودانه ادامه یابد، بازی شدن، بازی عشق و قدرت جاودانه و خلاقیت جاودانه».»

باری دوستان! اینجا عرصه‌ی قدرتهای نو و پارادوکس عاشقان خردمند و دیوانگان عاقل است و عرصه‌ی ورود به جهانی نو و دیداری نو با تمناها و شورهای خویش و لمس اینکه چگونه با این دیدار و ارتباط نو، هر تمنا و شور خطرناک و یا اهریمنی به یار و قدرتی نو برای شما سروران و خدایان زمینی تبدیل می‌شود و شما هر چه بیشتر به رندان و خردمندانی قدرتمند، عاشق و بازیگوش که سروران رنسانس و حال و آینده ایران و جهان خویشند. آیا آماده‌ی ورود به این جهان نو و زمینی هستید؟ آیا جسارت دیدار نوین خویش و تمنای خویش و سروری نوین، کامجویی نوین را دارید؟ باری اینجا تنها کسانی می‌توانند وارد این عرصه و جهان نو شوند و از «چشم‌های زلال» آن بنوشنده که خود بخشی از راه را رفته باشند و حال حاضرند برای دستیابی به جواب خویش، حقیقت خویش، جهان خویش، به دیدار و دیالوگی عمیقتر با دیگری تن بدهنند. دیدار هولناک با دیگری، با ترس و دلهز خویش، با بحران و زخم‌های خویش، با شوق عشق، کامجویی، اغواگری خویش و نیاز خویش به تمنای دیگری تا از درون این دیدار به آزادی و خلاقیت نوین خویش دست یابند، هر چه بیشتر به روایت فردی و تنانه خویش دست یابند و آن شوند که هستند، یعنی عارفان زمینی و عاشقان زمینی، خردمندان شاد و مومنان سبکبال شوند. آدامه دارد

<http://www.poster.de/Dali-Salvador/Dali-Salvador-Geopoliticus-2408769.html>

ادبیات:

- 2/1 لودویگ ویتنگشتاین. رساله‌ی منطقی- فلسفی. ترجمه‌ی ادیب سلطانی. ص 90/18
- 3/ پاول واتسلاویک. واقعیت اختراع شده. کنسروکتیویسم فلسفی. چاپ المانی. ص 44
- 4/ لیوتار. پدیده شناسی. ترجمه‌ی رشیدیان. ص 63

www.sateer.de

اسرار مگو(3)

آفوریسم‌های روان‌کاوی//فلسفی

اکنون زمان شکستن الواح کهن و بازنگری در همه ارزش‌های ایرانی است. اکنون زمان پذیرش نگاه مدرن در بستر فرهنگی خویش و ایجاد انواع و اشکال روایات تلفیقی و چندلایه مدرن و پسامدرن از مدرنیت ایرانی، از هنر و تفکر مدرن ایرانی و از سعادت گینیانه و دنیوی ایرانی در همه زمینه‌های است. روایات و ارزش‌هایی نو که هم از هراس شرقی خویش از جسم و تن و از زمین می‌گذرند و هم از هراس مدرن از جسم و احساس و از تلاش مدرن برای کوچک کردن تمثناها، احساسات و بیمارکردن قدرت‌های خویش می‌گذرند و در کنار بهترین فرزندان و هنرمندان مدرنیت و پسامدرنیت، جسمگرا دست به آفرینش نگاه‌هاو هنر‌هایی نو، ارزش‌هایی نو می‌زنند. نگاه‌ها و ارزش‌هایی که روایت جدید خویش از «جسم سمبولیک»، «واقعیت سمبولیک» یا از «واقعیت فردی و سمبولیک خویش پذیرا می‌شود و روایت فردی و جمعی خویش را می‌آفریند. او اینگونه در درون خویش به یک «وحدت در کثرت مدرن» یا به یک «کثرت در وحدت پسامدرن و چندصدایی» دست می‌یابد و جهان این نسل نو به یک «جهان وحدت در کثرت و کثرت در وحدت عاشقان و عارفان زمینی، ساتیرهای خندان و خردمندان شاد دگردیسی می‌یابد. حال جهان و واقعیت به محل حضور روایات و تفاسیر سمبولیک نوی آنها و جدل و چالش خندان آنها بر سر بهترین تفاسیر و چشماندازها برای لحظه و ضرورت زمانه دگردیسی می‌یابد.

باری اکنون زمان رنسانس و تحول چندجانبه شروع می‌شود، تحولی بدون خون‌ریزی و بر پایه تحول دیسکورس، سیستم‌ها، نگاه‌ها و بازنگری اندیشه‌ها و ارزش‌ها، بر بستر چالش و گفت‌وگو، جدل قدرت و همکاری مقابل جامعه مدنی و دولت، روشنفکر با دیگراندیش و مسئول و بر بستر رواداری و حکومت قانون. این تحول و رنسانسی چندجانبه، اغواگرانه، شرورانه و بازیگوشانه است. زیرا این تحول به جای درگیری با آدمها، ستاریو و بازی را تغییر می‌دهد، چون ویروسی خندان و شاد کل سیستم را از نو کدگذاری و مرزگذاری می‌کند، ساختار و سیستم را تغییر می‌دهد، نوع رابطه با دیگری را تغییر می‌دهد. او اینگونه به جای هر اسان از جسم و دیگری، جهان زمینی و عاشق پارادوکس جسم و دیگری را بر صحنه حاکم می‌کند، به جای «روح سرگردان سابق»، حال «جسم خندان» را وارد بازی می‌کند، به جای رابطه نارسیستی مرید/مرادی، پارانویید/مسحورانه با دیگری، رابطه سمبولیک و خندان و پارادکس همراه با نقد و علاقه را با دیگری ایجاد می‌کند و دیالوگ خندان و بازیگوشانه نوین را. او مفهوم عارف و کاهن قدیمی را از نو کدگذاری و معناده‌ی می‌کند و اینگونه عارف و عاشق زمینی و مومن سبکبال را می‌آفریند. او اینگونه با اغوا و خنده، با دوستی و اعتماد به دیگری و زندگی، با توانایی خرد شاد و سبکبال، صحنه و روایت کهن را با صحنه و روایتی نو جایگزین می‌کند؛ ساختارهای نوین می‌آفریند و به اشکال مختلف در دیسکورس کهن تقاضوت می‌آفریند تا سرانجام کل دیسکورس و گفتمان دچار تحول و دگرگونی شود. ما آغاز و حاملان این تحول مهم هستیم زیرا از درون دیسکورس کهن و از درون بحران مدرنیت عبور کرده ایم و جهان و سیستمی نو ارائه می‌دهیم که قادر به این تحول مهم است. طبیعی است که این تحول فردی و جمعی نیازمند به ساختارهای حقوقی و سیاسی و اقتصادی متناسب با خویش نیز هست، زیرا هر تحول واقعی یک تحول چندجانبه و آرام است و دقیقاً به این دلیل ما بدون نیازی به هیاهو و فریادهای کین توزانه، جهانی زمینی، دیداری نو با دیگری را افریده ایم تا از درون این امکان و قدرت نو، حال روایات و ساختارهای نو از سیاست و فرهنگ، سیاستمداران و خردمندان نو، هنرمندان نو به وجود آیند و کار خویش را انجام دهند. به قول نیچه اندیشه‌های اصیل با گام‌های کبوتر می‌آیند و از هیاهوی بازار دورند.

این نگاه‌ها و روایات نوی سمبولیک می‌دانند که تمامی نگاه و ارزش‌های نوی آن‌ها در باب جسم، زمین، عشق، ایمان، خرد و واقعیت دور بیک «مرکز تهی و هیچی محوری» در چرخش است و آن‌ها هیچ‌گاه معنا و ذات نهایی جسم، زمینی، ایمان و عشق و خرد را نمی‌یابند و همیشه بینبال معشوق گمشدۀ و بهشت گمشدۀ خواهد جست. اما آنها این ندانی و ناتمامی اگزیستانسیال بشری خویش را قبول کرده‌اند و جز آن نمی‌خواهند. زیرا می‌دانند که این جستجوی مدام بینبال مطلوب تمنای نو و این ناممکنی یافتن معنا و ذات نهایی معشوق، خدا، واقعیت، علم، پیش‌شرط عشق و ایمان و خرد خندان و شاد بشری است؛ پیش‌شرط بازی تراژیک/کمیک و خندان عشق و جستجوی بشری است. پیش‌شرط خلق و آفرینش مدام روایات نو از زندگی و از عشق و ایمان و پیش‌شرط موقفيت و پیش‌رفت دائم علم و تفکر بشری است.

همین توانایی نو به ما اجازه می‌دهد نه تنها روایاتی زمینی و نو بیافرینیم که همیشه قادر به تحول و دگردیسی هستند بلکه حتی روایات مانیز بر مرز دیسکورسها و نظرات حضور دارد و مرتب قادر به تتفیق نظریات هستند، حتی اگر هر کدام از ما بنا به کار و تخصص اش این یا آن نگاه در روایت اش قویتر باشد.

باری اگر از نگاه روانکارانه بنگریم، آنگاه این انسان نو با قبول محرومیت خویش از بهشت جاودانه و از یگانگی مطلق با دیگری، با عبور از رابطه نارسیستی شیفتگانه/متفرانه، سیاه/سفیدی با دیگری یا با «غیر»، با عبور از تمنع رئال و کابوسوار سرکوب و قتل دیگری بنام یک ایده‌آل و پدر جبار درونی، هر چه بیشتر به رابطه پارادوکس و تئیثی با دیگری دست یافته است. او حال به «рабطه سمبولیک با دیگری و غیر»، چه با تمناهای خویش و یا با معشوق و دیگری بزرگ یعنی فرهنگ یا خدا دست یافته است، به توانایی دیالوگ و چالش پارادوکس با دیگری، به رابطه نقد بر بستر احترام با دیگری و با «غیر بزرگ» دست یافته است. اکنون او بر بستر این رابطه نو، پارادوکس و دیالکتیکی قادر است به هزار زبان با زندگی و واقعیت، با خدا و با معشوق و با رقیب سخن گوید و هزار روایت از عشق، از ایمان و از خرد بیافریند و روایتش و آفرینش همیشه ناتمام است. همیشه یک جای تئوری و جهانش می‌لندگ و او از این ناتمامی جهان و اثرش، خودش مغور است. زیرا او اکنون می‌تواند در دیالوگ با خویش و «غیر» و بر بستر تمناهای خویش و قانون، مرتب نگاهها و روایاتی نو نوشته شود. او اکنون می‌تواند با «دیالوگ بدنها» مرتب به بدنها و ماشینهای نوی تمنا دست یابد و این خلاقیت را پایانی نیست. همانطور که گذار دائمی او از رابطه نارسیستی یارئال با دیگری به سوی رابطه سمبولیک پایانی ندارد و با هر اشتیاق و کامجویی نو، این بازی و تحول و همزمان میل دستیاری جاودانه به بهشت گمده شروع می‌شود. همانطور که این انسان نو از بحرانهایش یاد می‌گیرد و در این مسیر هر چه بیشتر به «بحران خندان» دست می‌یابد و به حالات شاد و سبکبال بازی کهن و اما همیشه نوین عشق و تمنای بشری، یا بازی تمنع بشری در پی بهشت و معشوق گمده.

باری در نهایت موضوع همیشه نوع رابطه انسان با «غیر» است. خواه این «غیر» یا دیگری تمنای انسان، معشوق، هویت فرهنگی، هنر، ایمان و یا علم و واقعیت بشری باشد. در رابطه نارسیستی با «غیر» انسان اسیر نگاه معشوق پرشکوه و آرمان و ایده‌آل پرشکوه است و امروز غرب‌شیفت، سنت‌شیفت و فردا سنت‌ستیز و غرب‌ستیز است و مرتب در پی دستیابی به مطلوب مطلوب و بهشت مطلوب است. ازین‌رو او اسیر فانتسم و سناریوهای خویش است و مرتب معشوقی و آرمانی را به این مطلوب مطلوب و خدای مطلوب تبدیل می‌کند تا با ستایش و پرستش او به بیگناهی و بهشت گمده و دروغین کودکوار دست یابد. آنگاه که ناممکنی خواست خویش را می‌بیند به معشوق و مراد خویش خشم و نفرت می‌ورزد. او را بدور می‌اندازد تا خدایی نو و معشوق پرشکوهی نو را ستایش کند. او اینگونه اسیر سناریوی خویش است و محکوم به تکرار است.

در حالت رابطه رئال و یا کابوسوار با «غیر» و با دیگری، اکنون فرد اسیر تمنع و لذت یک نگاه جبار درونی و یا برونی است و خویش را به ابزار ابیزه خواسته‌ای یک پدر جبار درونی و یا دیکاتور برونی تبدیل می‌کند و برای اجرای خواسته‌ای این پدرجبار و منحرف درونی و یا دیکاتور برونی دست به تجاوز و قتل و یا کشتار مخالف می‌زند. این فرد نیز اسیر نگاه «دیگری و غیر» مطلوب و جبار است. ازین‌رو او محکوم به تکرار مدام سناریوی مجرم/قربانی و محکوم به از دست دادن فردیت خویش و حل شدن در نگاه این «غیر» و مراد جبار است.

تنها در حالت ارتباط سمبولیک و پارادوکس با «غیر» است که فرد قادر به حفظ فاصله نقادانه و ملامال از احترام خویش نسبت به «غیر» و دیگری می‌شود و قادر است در عین دیالوگ و بیان تمنای خویش به «غیر»، به معشوق، به خدا، به استداد و به فرهنگش، همزمان فاصله نقادانه خویش را حفظ کند و مرتب سناریو و روایت خویش را به نقد کشد. زیرا او می‌داند که روایتش و نوع رابطه‌اش، تفسیرش از عشق، از ایمان و از واقعیت هیچ‌گاه یک تفسیر نهایی نیست و در واقع یک حدس و گمان، یک آفرینش است. پس مرتب می‌توان چشم‌اندازهای نو و روایاتی نو کشف و اختراع کرد. اینگونه این فرد با ارتباط سمبولیکش با «غیر» پا بردون جهان فردی و سمبولیک و همیشه ناتمام خویش می‌گذارد و با قبول محرومیتش از بهشت جاودانه و حقیقت مطلوب به سعادت زمینی و عشق زمینی و قدرت خلاقیت بشری دست می‌یابد. او اکنون رابطه‌اش با هستی و با «غیر» یک رابطه تئیثی است و در هر لحظه که با معشوق، با خویش، با خدا، با استداد سخن می‌گوید، می‌تواند از ضلع سوم، از بیرون، از مظر قانون به خویش و رابطه‌اش بنگرد و قادر به تحول رابطه و دیالوگ و یا قادر به تحول دیالوگ در همکاری مشترک با معشوق یا با رقیب و دگراندیش باشد. زیرا او اکنون همیشه بر بستر قبول قانون محرومیت خویش از جاودانگی و قبول «مرگ اگاهی»، قبول «نام پدر و قانون» قادر به ایجاد روایات نو و فانی خویش است و می‌تواند در چرخشی بدون تکرار مرتب روایاتی نو از بازی جاودانه عشق و قدرت بشری بیافریند و با دیگران به چالش خندان نشیند.

یا از چشم انداز مقاوت دلوز/گواتاری حال این «بدن و جسم نو» می‌تواند با دیگر بدنها تلاقي و دیالوگ یابد و حاصل این ارتباط رشد و نمو «تمناهای نو، ماشینها و واقعیات نو» است که می‌توانند به هزار گستره حرکت و جریان یابند. همانطور که از تلاقي دو بوسه، دو نظر، دو حزب سیاسی یا اجتماعی می‌تواند هزار حالت و تلفیق بوجود آید. این بدن نو و جسم نو یاد گرفته است که نگذارد اسیر روایت کهن و اندام کهن شود و حتی نگذارد که ناگهان چنان به خویش و خواستش بدین شود، به خرد جسم و منطق خواستش بدین شود که خود را بیمار و منحرف بپنداشد بلکه او مرتب قادر

به شکاندن دیسکورس و نظم کهن در اخلاق، فرهنگ، سیاست و روان فردی است و قادر به ایجاد روایات و بدنهاي نو در همه‌ی اين زمينه هاست.

اين تحول نو اما هميشه بر بستر فرهنگي خويش و در چهارچوب زبان خويش صورت می‌گيرد. همانطور که هر دیسکورس نو از درون دیسکورس کهن بیرون می‌آيد و بخشی از جهان کهن را در نگاهش حفظ می‌کند. ازین‌رو به قول لیوتار «پسامدرنیت روح مدرنیت است» و نگاه جسم گرایانه در واقع با حفظ مبانی اساسی مدرنیت، همزمان بر بسیاری از خطاهای او چيره می‌شود. بنابراین نگاه و نگرش زمینی ما نیز هم ریشه در جهان مدرن خويش و هم ریشه در فرهنگ ایرانی خويش دارد و به يك نوزايي فرهنگي و تلifici نو دست می‌زند و به شبيه اي نوين مبانی مدرنیت را در فرهنگ خويش پذيراي می‌شود و يك مدرنیت متفاوت و چندلایه می‌آفريند. او با اين کار در نهايit به خواست نهايی فرهنگ و زمانه خويش جواب می‌دهد که خواهان عبور از بحران و خواهان دست يابي به جهان زمینی و شکوه نوين خويش است. خواهان دست يابي به مدرنیت متفاوت و ایرانی خويش است.

باری اين آفوريسما نيز در واقع نمودی از اين نگاه نو و تثليثی به جسم و زمين و يك بازنگری ارزش‌های ایرانی و يا مدرن است. اکنون اينجا يك نگاه نوين ایرانی و يك مهاجر مدرن به بازنگری ارزش‌ها دست می‌زند و نگاهی نو و خندان و آري‌گو به جسم و به تمناهای بشری را ايجاد می‌کند و هم از هراس انسان شرقی از جسم و تمناهای خويش می‌گذرد و هم از تلاش انسان مدرن برای کوچک کردن و بی‌خطر کردن تمناهای خويش عبور می‌کند و روایت خندان و پرشور خويش از جسم، از زمين و قدرت‌های انسانی را می‌آفريند. او به زمين و جسم و به عشق و به ايمان و خرد خندان بشري آري می‌گويد و مغورو از جسم و تن و جهان بشري هميشه ناتمام خويش است. او مغورو از روایت خويش از جسم و جهان سمبوليک است و بر بستر اين نگاه آري‌گوی به زندگی، بر بستر اين اعتماد به زندگی و به جسم مرتب روایات نوی خويش را می‌آفريند. زيرا او می‌داند که حتی بهترین روایت او در نهايit دارای يك «هیچ محوري» است و ناتمام است. يك روایت است و هميشه روایات دیگری و چشم‌اندازهای دیگری از «غير» ممکن است و هميشه روایت او و جهانش ناتمام است.

همزان با اين روایت نو او پاسخي به بحران مشترك و جمعي می‌دهد و به خواست عميق جهان و دیسکورس خويش به تحول جواب می‌دهد. زيرا تحول خارج از دیسکورس ممکن نیست و یک‌پرسه و تحول مشترك هستیم. راز بلوغ انسان در عشق به سرنوشت‌نهفته است و آزادی و خلاقیت او دقیقاً از طریق پذیرش این پرسه و سرنوشت و ایجاد روایت فردی خويش بوجود می‌آید.

باری فرهنگ ما و تاریخ ما، فرهنگ و تاریخ هراس از جسم و خرد، از عشق زمینی و کامحوبی زمینی است و حاصل این هراس همان سترونی فرهنگ و یک‌پرسه ماست و گرفتاری در بحران کنونی. ازین‌رو اين فرهنگ با تبدیل جسم به محل جمال اهريمن/اهورا و با دو شقه کردن تمناهای به دو عنصر خير و شر در واقع سعادت و قدرتهاي ما را دو شقه می‌کند و مارا به سترونی محکوم می‌سازد. حتی بخش قويتر فرهنگ ما يعني فرهنگ عارفانه نيز در نهايit خويش را از اين هراس و یا تحقیر جسم و خرد رهایي نمی‌بخشد و بنابراین او نيز محکوم است که به حالت انسانی خراباتی بدنیال «معشوق گمشده‌اي» بگردد که هیچگاه به آن دست نمی‌يابد زيرا تنهراه دست يابي به اين معشوق را بر خويش بسته است که همان «تنانه اندیشیدن و تنانه زیستن» و تن دادن به اين «جسم و واقعیت سمبوليک» است.

ازين‌رو در جهان زمینی من، حال عارفان و عاشقان زمینی به عبور از اين خطاهای کهن دست می‌زند و جهانی نو می‌آفريند که در آن تمناهای انسانی يار و ياور يك‌پرسه و گذرگاهی به سوی يك‌پرسه و گذرگند و همه آنها ياران و ياوران سرور خويش يعني انسان برای دست يابي به سعادت زمینی هستند. آنها ياوران انسان و عارفان زمینی در پی دست يابي به اوج عشق و قدرت و سلامت هستند و اين بازی را پایانی نیست. حال دوران دیالوگ و شوخ چشمی زمینی عاشقان زمینی و زمان خنده خردمندان شاد و مومنان سبکیال فرا می‌رسد.

اين آفوريسما در پی اين آري‌گویی و شکستن روایات کهن هراسان از جسم و بیمارکننده جسم هستند و می‌خواهند خواننده را به اين جهان و روایت نو و زمینی وارد و اغاها کنند تا او نيز هر چه بیشتر بر اين هراس چيره شود. تا خواننده به ديداري نو با خويش و دیگری، با تمناهای خويش و با زمين و زندگی نايل آيد و از اين مسیر هر چه بیشتر «تنانه» گردد و به جسم خندان خويش دست يابد. نگاه و سیستم نهفته در اين رقص و ستایش زمینی در عین حال راهی برای سعادت زمینی و دنيوي فردی و جمعی نشان می‌دهد و می‌خواهد روایتی نو و هميشه ناتمام بیافریند و راه را برای دیگر رندان زمینی ایراني و عاشقان و عارفان زمینی ایراني هموارتر سازد. تا آنگاه که جمع مستان خندان و خردمندان شاد ایراني گستره شود و رنسانس ایراني قدمهای نهايی خويش را بردارد و تحقق يابد. رنسانسي که نگاه‌های نسل ما نمودی از حضور و رشد اوست و تلifici های ما بيانگر رشد اين گفتمان نو و تلifici در بطن فرهنگ ايران است. باری اندک اندک جمع مستان می‌رسد. همان‌طور که اين روایت نو و آري‌گویانه به جسم و زندگی در نهايit يك

چشم انداز است و همیشه چشم اندازها و روایات عاشقانه و گستاخانه و پرشور دیگری ممکن و لازم است. موضوع دستیابی به هزار روایت و هزار تتفیق بر بستر عشق و برادری ایرانی و رواداری مدرن است. برای دست یابی به این امکان و توان آفرینش هزار روایت، برای ورود به جهان جسم هزارگشته، اما ابتدا نشان دادن بحران نگاه کهن، تن و ساختار کهن، شکاندن خندان و نقادانه جهان و دیسکورس کهن لازم است، ایجاد کویری نو لازم است و سپس ورود به جهان و عرصه ای نو تا دیگران حال بتوانند شمه و حالتی از این جهان نوی پس از کویر و هیچی را بینند و بچشند تا خود سپس قادر به ایجاد روایات و جهان مقاومت خویش از این جهان زمینی و خندان باشند. این آفوریسمها دقیقاً این کار را انجام می‌دهد. از آنرو آنها در واقع «دینامیت شاد و خندان، رندان» هستند. آنها هم جهان کهن را فرو می‌ریزند، کویر را افزایش می‌دهند و هم از کویر «هیچی و پوچی» با خنده و سبکالی عبور می‌کنند و روایتی نو از زندگی و جسم می‌آفرینند، اغوا و بازی ای نو می‌آفرینند. آنها امکان و بسترهای برای خلاقیت و آفرینش هزار روایت و کامجویی نو می‌آفرینند و حامل رنسانس و سعادت زمینی هستند. برای این آفوریسمها که هم در خویش جستجو و پژوهشی بیست و پنج ساله را در بر دارند و هم در خود بحران و جستجویی فردی و جمعی و تقریباً سی ساله را در بردارند، حامل شناخت و تجارب فردی و جمعی از این معضلات و بحرانهای فردی و جمعی هستند، حال تمناها و آرزوهای کهن ایرانی و تمناها مدرن و فردی را با هم در می‌آمیزد و سرانجام روایتی نو از جسم و زندگی و از رابطه با دیگری می‌آفریند که به انسان ایرانی اجازه می‌دهد به «بهشت انسانی و همیشه ناتمام» خویش، به جهان عاشقانه و همزمان خردمندانه و شاد خویش دست یابد. تا انسان سرگردان و بحران زده‌ی ایرانی سرانجام حس و لمس بکند که متشوق همینجاست، متشوق همیشه همان دیگری است، همین لحظه است و هم بداند که چگونه او از طریق دیالوگ و چالش خندان و پارادوکس با دیگری، با متشوق می‌تواند و بایستی مرتب روایتی نو از بازی عشق و فرط و از لحظه بیافریند و به بدنه نو، عشق و قدرتی نو دگردیسی یابد و بداند که این بازی و دگردیسی را پایانی نیست.

باری رقص جسم و زمین و آفرینش خندان روایتی نو از جسم و زمین را آغاز کنیم. برای به ستایش زندگی و جسم و به ایجاد روایاتی نو و ستایش‌گرانه از خویش و زندگی و از زمین و جسم دست زنیم و اینگونه آن شویم که هستیم؛ غولان زمینی خندان و عارفان و عاشقان زمینی شویم و اینگونه به سرنوشت خویش و ضرورت خویش دگردیسی یابیم. اکنون زمان ظهر هزاره ماست، هزاره عاشقان و عارفان زمینی، خردمندان شاد و مومنان سبکیال و هزاره جهان خندان و عاشقانه‌ی ما.

در ستایش زندگی انسانی: برای ما که هم زیباییهای زندگی را دیده ایم و هم تاریکیها، پوچیها، فجایع و بحرانهای زندگی را چشیده ایم، ستایش زندگی به معنای عبور از نگاه خوشبوارانه یا بدینانه به زندگی است. این ستایش به معنای لمس عمیق زیبایی تراژیک/کمیک زندگی انسانی است که در آن هر شادی همزمان به معنای لمس عمیق درد و دلهره است و هر وصالی با خویش همزمان حس تنهایی را به همراه دارد؛ هر نگاهی و یا تمنایی شروع ماجراجویی و دیالوگی نوین است و هر ماجراجویی یا تحولی در خویش همزمان «توهمی و خطایی» در بر دارد. اینجا نگاهی مسحورانه به دیگری، به زندگی می‌نگرد که «قهقهرا و مغاك» را دیده است. ازینرو این ستایش خندان، رندان و پارادوکس است.

باری موضوع ستایش منطق و خرد و نظم نهفته در درون هرج و مرچ زندگی است که این زندگی را زیبا و پرشور می‌کند. موضوع لمس این حالت پارادوکس زندگی و به ویژه زندگی انسانی است که در آن هر لحظه و هر پدیده در واقع یک «اعجاز» است و آدمی می‌تواند در اعجاز حضور این آفتاب، این جسم و زمین غرق شود و مسحور آن شود و همزمان می‌داند که این اعجاز در واقع روایت و حالتی است و این واقعیت می‌تواند رنگها و حالات مختلف بگیرد. اینجا در واقع «جسم خندانی، سوژه خندانی» به ستایش زندگی و زمین می‌پردازد که حال سرانجام پا بر زمین می‌گذارد، سرایا جسم می‌شود و با زمین و زندگی، با هستی در تماس و دیالوگ است و در هر لحظه حس می‌کند که چگونه رنگها و نواها و حالات مختلف در لحظه و فضا حضور دارند. چه این رنگها و نواهای نارسیستی، عاشقانه، پارانویا و یا حسودانه و غیره در یک لحظه عاشقانه باشد و یا همین رنگها و یا رنگها و تمناها دیگر در یک دیدار رقیانه، مومنانه، روشنفکری، شغلی و غیره باشد. همیشه لحظه و واقعیتی است که در درون و برون خویش هزار امکان و واقعیت پتانسیل را در بر دارد و هر لحظه اش بر لبه تیغ تلاقي این واقعیتها و امکانات قرار دارد و این «جسم خندان» در دیدارش با دیگری، در این لحظه و صحنه حضور این امکانات مختلف را حس می‌کند و هم به آنها تن می‌دهد و آنها را به یاران خویش تبدیل می‌کند و هم می‌گذارد این حالات او را تغییر و دگردیسی دهد. اینگونه تلاقي دو نگاه عاشقانه می‌تواند به مسیرهای مختلف جریان یابد. تلاقي دو بدن سیاسی، اجتماعی، فرهنگی به جویبارها و یا رودهای مختلف جاری شود و به بدنهای و حالات نو تحول یابد.

او اکنون می تواند هم این «اعجاز» زمینی و انسانی را ببینید و لمس کند و هم بتواند به نقاش نو، خلاق نو، اغواگر نو این لحظه و بازی تبدیل شود. به کسی که قادر است شورها و واقعیتهای پتانسیل نهفته در این لحظه و رخداد را حس کند و مرتب حالت و روایتی نوین از بازی زندگی بیافریند. بازی زندگی که همه وجودش از شور عشق و قدرت باقته شده است و هر لحظه آن در واقع لحظه تلاقي بدنها و تمناهایی است و دیالوگ، چالش و رقص آنها با یکدیگر و شروع ماجراجوییهای نوین در عرصه های مختلف زندگی. باری ما این زندگی پرشور را می پرستیم. ما عاشقان این زندگی پارادوکس و در عین حال تراژیک/کمیک بشری هستیم و جز آن نمی خواهیم. ما عاشقانه همین واقعیتی هستیم که هنوز هم بخش عمدۀ انسانها از آن هراس دارند و به آن نمی دهند. در حالیکه او و «تنانه شدن»، سوژه خندان شدن دو پیش شرط اصلی ورود به جهان زمینی و هزارگسترۀ هستند. و به عرصه هزاربازی و هزار روایت از دیگری و زندگی، از خویش.

در ستایش جسم و زمین: تاریخ پسریت تاریخ شرم انسان از «تمناندی خویش»، از جسم و زمین است. انسان حتی در نگاه مدرن نیز هنوز از آن هراس دارد که جسم باشد، تمناند باشد و تن به زمین و زندگی فانی و بشری بدهد، تن به نیاز خویش به دیگری بدهد و وارد دیالوگی عمیق با دیگری، با جسم و زمین شود. در حالیکه راه بلوغ بشری در همین «تنانه شدن» و تنانه اندیشیدن است و لمس منطق و خرد عمیق نهفته در جسم ما، در تمناهای ما و اینکه جسم و تمناهای ما همیشه «یک ماشین و بدن قادر به تحول» و یا یک «جسم سمبولیک» هستند. اینکه زمین و هستی یک «ماشین تمناست» و خردمند است، هزارگسترۀ است، چه در حالات مختلف زیستی خویش و چه در توانایی تحول هزارگسترۀ هر حالت زیستی و یا گونه وارش. توانایی به درک این موضوع که هرانچه در زمین و زندگی عشق و قدرت احساسات می نامید دارای خرد و منطقی عمیق است، همانطور که خرد و عقلانیت مالامال از تمنا و شور عشق و قدرت است. باری عاشقان و عارفان زمینی «مهره مار» دارند زیرا آنها سرانجام پا بر زمین گذاشته اند و جز جسم و زمین و جز بازی عشق و قدرت زمینی نمی خواهند. زیرا این دارندگان مهره مار پی برده اند که تنها آنجایی که ماران، تن، تمای انسانی، سیب یا انار و اغواگری حضور دارند، بایستی بهشت نیز همانجا باشد و یا در همان نزدیکیها باشد.

در ستایش جسم خندان و فردیت تنانه: فرنگ ما ایرانیان چون از «تنانگی» هراسان است، از آنرو انسان ایرانی نیز در واقع یک «روح سیال و سرگردان» است که مرتب بدبنه «قالب و آرمانی» می گردد تا با او به «وحدانیت» برسد و دیگر بار احساس بزرگی و شکوه بکند و بتواند لذت ببرد. ازینرو این انسان بیشتر کاهن و مومنی هراسان از جسم است که می خواهد برای دستیابی به بیگناهی و پارسایی دروغین به سرکوب جسم و تمناهای خویش دست بزند و اسیر نگاه جبار «رهبر و یا آرمانی مطلق گرا» می شود و فردیت خویش را فدای این تمنع بیگناهی و تمنع بازگشت به بهشت کودکانه می سازد. یا او به عارفی خراباتی تبدیل می شود که به «معشوق گمشده اش» هیچگاه دست نمی یابد، زیرا تن به «زمین و جسم» نمی دهد و اینگونه راه و صال و دیدار با معشوق را بر خویش می بندد، چه این معشوق یک معشوق زمینی و یا دیدار و گفتگوی فردی با خدا و عشق بزرگ باشد.

راه عبور جهان ایرانی از بحران کنونی و راه دست یابی به جهان مدرن خویش، به گیتی گرایی مدرن خویش، از مسیر دستیابی به این فردیت جسمانی و گیتی گرایی متفاوت خویش می گذرد. راه عبور او از بحران خویش بنابراین از مسیر گذار از «روح سرگردان و خراباتی» به سوی «تنانگی» و فردیت، گیتی گرایی می گذرد. زیرا دستیابی به فردیت و سعادت دنیوی خویش همیشه از مسیر آشتبایی با جسم و تن و با پذیرش تمناهای جسمانی و فانی خویش می گذرد. زیرا فردیت همیشه یک فردیت جسمانی و جنسیتی است. ازینرو ما وقتی در دوران جوانی با خواستها و شورهای فردی خویش رویرو می شویم، در حقیقت هر چه بیشتر با تمناهای جسمی و انسانی خویش دیدار می کنیم، با تمناهای تنانه خویش بدبنه عشق، اروتیسم و جهان و حقیقت فردی رویرو می شویم که می خواهد دیده شوند و پذیرفته شوند و ما را اغوا می کنند که به جستجوی عشق و جهان فردی و گیتیانه خویش بپردازیم.

«من مدرن» و سوژه مدرن از اولین اشکال این «تنانگی و فردیت جسمانی» است و این پذیرش جسم و تمنا، این دگردیسی به «فردیت جسمانی» و پا گذاشتن به دنیا و زندگی فانی، اساس قدرت و خلاقیت جهان مدرن و انسان مدرن است. مشکل اما این است که این «من مدرن» بر بستر یک فرنگ مسیحی و یونانی رشد و سامان یافته است و هنوز در خویش رویاهای شوریده یک عارف و اخلاق گرای مسیحی را دارد که می خواهد بر «تمنا و جسمش» حکم براند و می خواهد جسمش را تربیت کند و بر تمایش سیاست داشته باشد. در این حالت «من مدرن» یک توهم نارسیستی و یک هراس نارسیستی از دیگری نهفته است. اینجا هراس از لمس نیاز خویش به دیگری، به زندگی و به طبیعت نهفته است و حاصل این هراس و توهم ناتوانی سوژه مدرن از دگردیسی به «جسم خندان و سوژه خندان» است و ناتوانی از دیالوگ عمیق و پرشور با دیگری. حاصل این توهم بدبنه در اختیارگرفتن و کنترل کردن دیگری، جسم و زندگی، گرفتاری به کسالت زندگی و ناتوانی به ورود به عرصه «جسم هزارگسترۀ هزارگسترۀ خندان» است.

ازینرو بهترین متفکران مدرن در قالب نگرشها و اندیشه های پسامدرن، جسم گرایانه، روانکاوانه به نقد این معضل پرداخته اند و حالاتی نو از سوژه و تنانگی را آفریده اند، راههای ورود به این «جسم سمبلیک» و یا این «جسم هزارگستره» را نشان داده اند. اما ما نمی توانیم این راهها و شیوه ها را تقلید بکنیم، زیرا هر تحولی و هر تغییری باقیستی بر بستر فرهنگی و زبانی فرد صورت بگیرد و حالت متفاوت خویش را داشته باشد. ازینرو ما باقیستی با پذیرش «تنانگی» خویش و با ورود به عرصه فردیت جسمانی و جنسیتی خویش، با ورود به جهان و جسم هزارگستره خویش، همزمان حالات خاص و ایرانی این «تنانگی» را بیافربینم و یک تحول بیسکورسیو ایجاد بکنیم، ارزشها و حالات کهن را بشکنیم و حالاتی نو ایجاد بکنیم. اینگونه است که «حالت جسم خندان ایرانی»، حالت «عاشق و عارف زمینی» آفریده می شود و جهانی نو بوجود می آید که حال در آن امکان هزار حالت و هزارگستره از این جسم نو و سعادت زمینی ایرانی ممکن است.

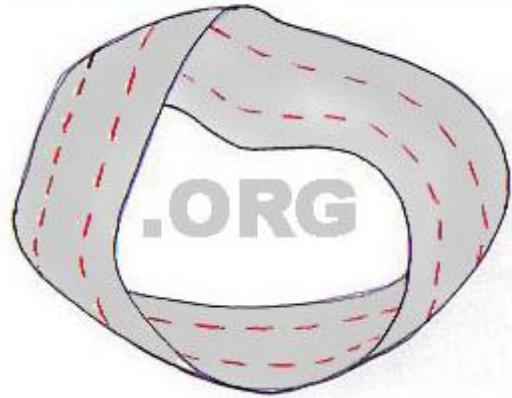
باری «تنانه شدن»، دستیابی به فردیت جسمانی نوین خویش، دقیقاً کلید ورود انسان ایرانی به سعادت و رنسانس نوین خویش است و راه عبور او از بحران و پژمردگی قرون متواتی است. این «تنانگی سمبلیک» راه عبور او از حالت «روح سرگردان و خراباتی» است که گرفتار و پریشان است و مرتب به بحرانی نو و شدیدتر در عرصه های فردی، جمعی، سیاسی یا اقتصادی چار می شود. زیرا گذار از این روح سرگردان به «تنانگی»، گذار از بحران کنون به سوی فردیت و مدرنیت متفاوت ایرانی خویش یک ضرورت اجتناب ناپذیر است و ما تا به آن دست نیاییم، محکوم به تکرار بحران خویش هستیم.

اما حال این «جسم خندان ایرانی»، این عارف و عاشق زمینی، این ضرورت تحول و رنسانس ایرانی پا به میدان می گذارد و جهان زمینی و سعادت دنیوی خویش را بوجود می آورد. این جسم خندان سرآپا جسم و زندگی، سرآپا تمنا و آرزو می شود، تن به همین لحظه و واقعیت می دهد و در هر لحظه حضور امکانات و راههای مختلف برای دستیابی به تمنای عاشقانه، قدرتمندانه را حس و لمس می کند و با خرد و تجربه جسمش بهترین راه و امکانات را انتخاب می کند. بهترین راه و امکان برای دستیابی به سلامتی نو، به درجه والاتری از بازی عشق و قدرت را انتخاب می کند. همانطور که این جسم خندان و عاشق، جهان و هستی بشری را چون «بازی عشق و قدرت» می نگرد و در همه جا «نور خدا» می بیند، ازینرو هر لحظه این بازی برای او دیداری با «دیگری» است. دیگری که هم معشوق یا رقیب و همزمان زندگی و «دیگری بزرگ» و معشوق بزرگ یا خدا است و او قادر به دیالوگ خندان و رندانه با دیگری است. او قادر به ارتباط پارادوکس و شوخ چشمانه با دیگری است و اینگونه او هر چه بیشتر به «بازیگر پرشور و خندان» زندگی و بازی عشق و قدرت تحول می یابد.

در ستایش بازی متقابل احساسات و تمناهای بشری: تمناهای احساسات بشری چون شادی/غم، ترس/شجاعت، خرد/عشق، عشق/قدرت، اروتیسم/عاطفه، امید/نالمیدی در واقع پاران و همزمان یکدیگر و «گزگاهی» به سوی همدیگرند. جهان و فرهنگ خیر/شری ما این قدرتهای ما را به دشمنان یکدیگر تبدیل کرده اند. نگاه مدرن این دوآلیسم را می شکند و بر این جنگ خیر/شری دروغین چیره می شود و بدینخاطر به قدرت و سعادتی نو دست می یابد، بر جهان سنتی حاکم می شود و این جهان را به بحرانی عمیق می افکند که هنوز این جهان سنتی از آن بیرون نیامده است و نتوانسته است با یک رنسانس فرهنگی و ساختاری به مدرنیت متفاوت خویش دست یابد. با ما این نسل اما اکنون پایان این بحران و آفریش این رنسانس ممکن است. ما خالقان این جهان نو، مدرن و متفاوت ایرانی هستم. ازینرو ما نیز با تحول به «جسم خندان» همزمان بر این جنگ خیر/شری چیره می شویم و به سان «سوژه خندان، سرور خندان» به دیدار با تمناهای احساسات متفاوت و همزاد خویش می رویم و آنها را به پاران خویش تبدیل می سازیم. اینگونه ما به «وحدت در کثرتی نوین» و سپس به «کثرت در وحدتی نوین» در درونمان و در جهان بیرونی دست می یابیم. اینگونه ما قادر به تلفیق شورهای خویش می گردیم و به «ترس شیرین و شجاع»، به «شجاعت با احتیاط و لرزان»، به «امید پارادوکس» و به «نالمیدی خندان» دست می یابیم.

زیرا ما پی برده ایم که همه ی احساسات و تمناهای متضاد انسانی، همانطور که روانکاوی لکان می گوید، در واقع دو روی یک «نوار موبیوس» هستند که در نقطه ای به هم تبدیل می شوند. ازینرو هر حالت و روایتی که شما به ترستان بدھید، همان حالت را به شجاعت تان می دهید. زیرا این احساسات متقابل با یکدیگر همپیوند هستند. همانطور که این نوار موبیوس همیشه دور یک «هیچی و تهیگی» دور می خورد و این بدان معناست که مرتب می توان حالات و روایاتی نو از تمناهای احساسات خویش آفرید و حالت نهایی و معنای نهایی ترس و شجاعت خویش، عشق و قدرت خویش و دیگری قابل دسترسی نیست. ما همیشه در روایات خویش می زییم. اما این روایات واقعی و سمبلیک هستند. ترس و خشم ما، امید و نالمیدی ما، درد و لذت ما واقعی و پرشور است و همزمان یک حالت و روایت است، بخشی از یک سناریو و بازی است و در پی دستیابی به اوج بازی عشق و قدرت است، در پی دستیابی به حالتی نو از سلامت جسم و زندگی، به حالتی نو، سمبلیک و فانی از «بهشت گمشده» است.

LITURATERRE



ازینرو اگر نیاکان ما شجاعت و ترس، تن و روح، امید و نامیدی را به دو دشمن آشتی ناپذیر و اهورا/اهریمنی تبدیل کردند و اولین جهان اخلاقی را آفریدند و بدینوسیله خود را نیز به «سربازان این جنگ فرسایشی» در درون و برون تبدیل ساختند، با عبور ما از این خطای نیاکان، با دگردیسی ما به «جسم خندان»، حال این قدرتهای مانیز از اهورا و اهریمن، به فرشتگان و یاران ما، امشاسبیندان ما تحول می یابند. آنها به همزادان یکدیگر تبدیل می شوند و ما حال از آنها تغییقها و حالات نو می آفرینیم و با هر روایتی نو از آن همزمان به خویش و جهانمان معنا و حالتی نو می بخشم. باری اکنون دوران بازی و سروری این عاشقان و عارفان زمینی و الهه گان آنها، تمثلاها و قدرتهای آنهاست و زمان ایجاد هزار روایت و حالت از این بازی زمینی و ازین تمثاهای زمینی و احساسات مقابل. باری ما «ترس شیرینیم و شجاعت خندان». ما نسل «ضد قهرمانان پرشور و شادیم» و هر احساس ما، هر تمنایمان گذرگاهی به سوی احساس و تمثای دیگری است، به سوی همزاد اوست. ازینرو امیدمان ما را به لمس نامیدی، دلهره و خطر از دست دادن یار و تمثا می کشاند و دلهره مان ما را به لمس جرات و شجاعت نو و امید نو، شرار特 نو سوق می دهد و من و تو این سوژه خندان، این عارف و عاشق زمینی بر محل «تلاقي این اسامی دلالت» و تمثاهای خویش می زیم و حضور داریم و مرتب قادر به ایجاد تغییقی نو، وحدت در کثرتی نو هستیم. قادر به ایجاد دیداری نو با تمثاهای خویش، با شک و ایمان خویش، با عشق و خرد خویش هستیم و با آنها مشورت می کنیم تا بهترین راههای دستیابی به وصال و هدف خویش و بهترین نظم و حالت نوی خویش را بیاییم و بیافرینیم. زیرا اگر ما برای لمس زندگی و عشق، برای لمس دیگری، به جسم و این احساسات خویش احتیاج داریم، آنها نیز به ما احتیاج دارند تا به حالتی نو، روایتی نو و بدنی نو دگردیسی یابند و به درجه والاتری از بازی عشق و قدرت دست یابند. به چیزی که هم من و شما، یعنی سوژه جسمانی و هم جسم ما و تمثاهای ما بدبیال آن هستند. زیرا همه می ما از یک تباریم. همه «جسم و تمثامندیم». همه خردمند و قدرتهای نمادین هستیم و همه به یکدیگر نیازمندیم.

بنابراین راز بلوغ تمثاهای ما و جسم ما، راز بلوغ فردی و جمعی ما در «نوع رابطه می ما با دیگری»، در نوع رابطه می ما با «تمثاهای و احساسات می» نهفته است. وقتی احساسات ما خطرناک و یا اهریمنی بر ما ظاهر می شوند و یا به حالت وسوسه و تمنعی بی مرز بر ما آشکار می شوند و می خواهند ما را اسیر نگاه خویش سازند، آنگاه ما در حقیقت در یک «رابطه نارسیستی یا رثائل با دیگری، با آنها قرار داریم و بدینوسیله حالت خطرناک و یا کابوس وار آنها و حالت مقابل خویش را می آفرینیم. موضوع همیشه «یک حالت ساختاری» است. موضوع همیشه «جا و مکانی است که سوژه در ساختار ارتباط با دیگری» به خویش می دهد. موضوع همیشه یک روایت و سناریو و چگونگی نظم سمبولیکی است که در درون آن انسان با دیگری، انسان با احساسات خویش و تمثاهای خویش روبرو می شود. وقتی ترس ما چون هیولاایی بر ما ظاهر می شود و دشمن آشتی ناپذیر همزاد خویش شجاعت است، آنگاه این ترس هیولاوار ناشی از رابطه ای نارسیستی یا رثائل میان انسان و تمثا و جسم خویش است. در این سناریو آنگاه انسان چون کودکی کوچک و لرزان است و ترس بزرگ و خطرناک، هیولاوار و حاصل این رابطه چه چیز است، جز گرفتاری در ترس و نامیدی خویش، به جز اسارت در نگاه احساس و تمثای خویش و از دست دادن توانایی دیالوگ و چالش به عنوان سرور و جسم خندان با قدرتی و تمثایی از خویش. ازینرو نیز راه رهایی از این حالات وحشتگ تمنع و احساسات خویش همیشه یک راه ساختاری و تغییر جا و مکان سوژه در سناریوی درونی و بروانی خویش است. موضوع گذار از ارتباط نارسیستی یا رثائل با دیگری و دستیابی به ارتباط پارادوکس، سمبولیک و تئلیشی با دیگری و تمثای خویش است. زیرا در ارتباط نارسیستی یا خیالی با شجاعت یا امید خویش ما یا مسحور شجاعت و امید خویشیم و بی پروا شجاع و یا بلندپروازیم و روزی دیگر کاملا نامید و افسرده و ترسو هستیم. زیرا ما در یک رابطه «نگاه با نگاه» با دیگری و با تمثای خویش هستیم، در یک رابطه مرید/مرادی قرار داریم. در رابطه کودک/ اولیا با دیگری قرار داریم. ازینرو در این رابطه فرد چون کودکی با هر عمل شجاعانه یکدفعه باد می کند و از خویش مغزور می شود و با هر عمل ترسویانه ناگهان بادش

می خوابد و از خود متنفر می شود. یا اگر در رابطه رئال با قدرتهای خویش، با خشم خویش قرار بگیرد، حال کامل به سرباز بی چون و چرا و به ابزار بی اراده احساسات خویش و دیگری خویش تبدیل می شود و گرفتار خشم کور و قتل و خشونت می شود. زیرا اینجا نیز موضوع یک حالت ساختاری و یک سناریو است. در این سناریوی رئال و خشونت آمیز حال او کاملاً اسیر نگاه تمنا و احساس خویش است. ازینرو میهن پرستی او به حالت شوونیست بروز می کند و او در تمنع احساس و قدرتی از خویش غرق می شود و فردیت خویش را کامل از دست می دهد. در حالت ارتباط سمبولیک و تبلیغی اما انسان هر چه بیشتر وارد نظمی سمبولیک و دیالوگی سمبولیک و پارادوکس با احساسات و تمناهای خویش می شود. انسان هر چه بیشتر به فرد و سوژه خندان دگردیسی می یابد و وارد گفتگوی «جهه به چهره» با دیگری، با احساسات خویش می شود. اکنون رابطه‌ی قدرتی نوینی بوجود می آید که در آن انسان به عنوان «جسم خندان و سوژه خندان» با نیمه دیگر خویش، با تمنایی از خویش ارتباط می گیرد و او را در خویش به سان قدرتی نو از خویش پذیرا می شود و اینگونه به وحدت در کثرتی نو یا به کثرت در وحدتی نو دست می یابد. همانطور که این انسان همیشه می تواند از ضلع سوم، از ضلع قانون به این دیالوگ و به دیگری، به نظم و رابطه اش بنگرد و مرتب آن را نقد بکند و اینگونه قادر باشد که مرتب روایتی نو از ترس و شجاعت خویش، از امید و نامیدی خویش بیافریند و با هر روایت نو به خویش نیز نقش و حالتی نو در این سناریوی زمینی دهد. همانطور که این انسان نو و جسم خندان با تن دادن به هر تمنا و حالت خویش همزمان قادر به لمس احساس مقابله آن و رنگهای دیگر زندگی و جسم می شود. او بر مرز «اسامی دلالت» می زید و قادر به تتفیق آنهاست و اسیر هیچکدام نمی شود.

دستیابی به این ارتباط نو با دیگری، با تمناهای خویش، دستیابی به این نظم سمبولیک نوین همزمان به معنای دستیابی به «اخلاق و خرد و منطقی» نوینی است که «اخلاق و خرد جسم و تمنا» است. اخلاق و خرد نهفته در ضمیر ناآگاه است. این اخلاق تمنا و جسم است که حال به ما می گوید و نشان می دهد که چه راهی را باید برویم و به چه ضرورتی بایستی تن بدھیم تا به درجه نوینی از سلامت و بازی عشق و قدرت و به دیالوگ پرشورتر و پارادوکسی با دیگری دست یابیم و همزمان به ما نشان می دهد که ما می توانیم و بایستی مرتب روایت فردی و خاص خویش از این سرنوشت و ضرورت را بیافرینیم و اینکه این خلاقیت را پایانی نیست. ازینرو ورود به این عرصه نوین از رابطه سوژه جسمانی و تمناهای احساساتش به معنای ورود به جهان جسم هزارگستره و هزار روایت است و همزمان درک منطق و اخلاق نهفته در این جهان و جسم هزار گستره. زیرا در این جهان تازمانی که به خواست و سرنوشت، به عشق و چهانت دست نیابی، محکوم به تکراری و محکوم به بحرانی. تازمانی که از بحران فردی و جمعی ات عبور نکنی و به یک جهان نوین سمبولیک و به سلامتی نو، به درجه والاتری از دیدار با دیگری و لمس عشق و قدرت زندگی دست نیابی، محکوم به بحران و تکراری. زیرا ضمیر ناآگاه و تمناهای سرکوب شده‌ی تو و من بر می گردند. این اخلاق تمنا و اخلاق عمیق جسم و زندگی است.

در ستایش بازی و اغوا: نیاکان ما جهان را گرفتار یک نگاه «اخلاقی» کردند و با اختراع خیر/شر همزمان جهان و دنیا را به محل جنگ و خویش را به «سریاز و قهرمان تراژیک» این جنگ خانمانسوز اخلاقی مبدل ساختند. حتی وقتی که آنها به خطای خویش کم پی برندند و با عرفان، با حافظ، خیام و عبید و با رشد علم اولین گامها را برای رهایی از این جهان سنگین اخلاقی برداشتند و جهان را به عرصه دیدار عاشقانه و رندانه با عشق تبدیل کردند، اما باز هم در نهایت نتوانستند از بار این جنگ اخلاقی و هراس از جسم و زندگی رهایی یابند و به ناچار «خراباتی و مالیخولیابی» شند. جهان معاصر ما و انسان معاصر ایرانی نیز با تمامی تحولاتش و با تمامی علاقه‌اش به رنسانس و سعادت دنیوی، هنوز بشدت گرفتار این جهان و ساختار مطلق گرای اخلاقی یا خراباتی است. ازینرو هنوز ما گرفتار ساختار و دیسکورس کهن هستیم و در نهایت سربازان این یا آن آرمان و یا عاشقان و روشنگرانی پریشان و مالیخولیابی هستیم یا این حالات بیمار را باز تولید می کنیم. ازینرو گرفتار بحران و زیر فشار این جهان سنگین و خراباتی در همه عرصه های، فردی و جمعی، سیاسی یا فرهنگی هستیم.

حال با ما این نسل نو، این عاشقان و عرفان زمینی آشنا دوباره با جسم و سعادت دنیوی و رنسانس عشق، خرد و قدرت به هزار حالت و روایت آغاز می شود. ما نخست زادان این جهان نویم و این دگردیسی فردی و جمعی، این تحول در معنای زندگی و دگردیسی به «جسم خندان» با خود نگاهی تازه به زمین و زندگی را به همراه دارد. ما جهان مدرن را نیز چشیده ایم و به سان انسان مدرن مهاجر و یا انسان ایرانی مدرن همزمان هم قدرتهای مدرن را یاد گرفته ایم و هم نکات ضعف مدرن را چشیده ایم و می دانیم که بایستی جهان متفاوت مدرن خویش را بیافرینیم.

باری اگر برای نیاکان و حتی همعصران ایرانی ما زندگی یک جنگ خیر/شری است و وظیفه انسان این است که «بهر این جنگ جانسوز و جهانسوز آماده شود». اگر برای انسان ایرانی جهان و هستی به یک «بار سنگین و فشار سنگین» تبدیل شده است و او برای رهایی از این سنگینی و وظایف اخلاقی گاه آرامشی اندک را در دنیای «رندانه و خراباتی» حافظ، مولان و عرفان می جوید و یا سعی می کند با سعادت مادی کمی به این آرامش دست یابد، اکنون با ما انسان ایرانی و فرهنگ بحران زده و خموده‌ی ایرانی وارد جهانی عاشقانه و خندان و سعادتی زمینی می گردد. با این تحول

نو و با دگر دیسی انسان ایرانی به «جسم خندان و عاشق»، حال زندگی و زمین دیگر برای او محل جنگ اخلاق/وسوسه و مرتاض گرایی نیست. این زندگی و زمین برای او حتی دیگر جستجوی خراباتی و بدون ثمر بدنیال یک معشوق گمشده نیست. این جهان و دنیا حتی برای او دنیای واقعیت عینی و افسون زدای مدرنیت نیست بلکه او خالق جهان و زندگی نویی است که در آن هستی انسانی و زندگی بشری یک «بازی پر شور عاشقانه و خردمندانه» است. یک دیالوگ چالش پر شور، شوخ چشمانه و پارادوکس با «دیگری» است تا انسان به اوج بازی عشق و قدرت زندگی دست یابد، مرتب به سعادت و خلاقیت نوینی دست یابد و این دگر دیسی و بازی را پایانی نیست.

اکنون زمین و زندگی به محل و مکان «بازی گران زمینی» تحول می یابد. اکنون این «بازیگر پر شور و خندان» جز همین واقعیت و لحظه چیزی نمی خواهد زیرا او در همین واقعیت و لحظه حضور تمنا و اشتیاقات فراوان، حضور اغواها و امکانات فراوان بازی عشق و قدرت و حضور بازیهای نو، دگر دیسیهای نو، بدنیاهای نو، روابط نو را حس و لمس می کند. حال این بازیگر پر شور و خندان با لمس ضرورت لحظه و زندگی، با لمس تمناها و اشتیاق نهفته در پی کامجوبی و عشق و قدرت در هر دیدار و چالش فردی، سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی، قادر است به تولد و تحقق امکانات نو و حالات نو، قدرتهای نو و بازیهای نو کمک رساند.

حال قدرتی نو و خندان، سوژه خندانی با «قلبی گرم و مغزی سرد» پا به میدان و زندگی می گذارد که می تواند حتی در پشت عینی ترین واقعیتها یا علوم، در پشت بنیادگر اینه ترین و خشن ترین آرمانهای مذهبی و اخلاقی، تمناها و اغواهایی را ببیند که می خواهند بر صحنه حاکم شوند و لذت ببرند، می خواهند احساس سروری داشته باشند و به وصال معشوق خویش و «دیگری» دست یابند. او با شناخت راز اشتیاق آنها، با شناخت ماتریکس و سناریوی جهان و نگاه آنها، حال می تواند در این جهان و نگرش تقاویت و تحول ایجاد بکند و آنها را به سوی چیزی نو و به سوی بازی ایی نو از زندگی اغوا کند. حال نسلی نو از سیاستمداران مدرن و «ماکیاولی خندان»، نسلی نو از اندیشمندان و هنرمندان شاد، مومنان سبکیاب پا به صحنه می گذارد که برایش زندگی یک «بازی» و یک «نظریازی» پر شور، رندانه و پارادوکس است. حال آنها حاملان و خالقان جهان نوین ایرانی و فرهنگ و ساختار سیاسی، حقوقی، فرهنگی نوین ایرانی هستند و آفرینندگان هزاره نوین ایرانی، وحدت در کثرت نوین این عاشقان و عارفان زمینی و خندان، این بازیگران شاد و خردمند.

باری حال دیگر بار کلماتی مثل «بازی» و «نظریازی»، عشق بازی و خدابازی، دگربازی و چالش و دیالوگ شاد با دیگری و با جهان بر صحنه حاکم می شوند و همزمان معنای نوین و قویتر می یابند. زیرا آنها با این تحول هم بخشی از فرهنگ خویش را نوسازی می کنند که فرهنگ شادی و خنده است و هم همزمان بر آخرین هر اساهی عارف و حافظ ایرانی از زندگی و «نفس» چیره می شوند و سرایا تن و این بازی زمینی و چالش زمینی و رندانه می شوند. آنها حال بهترین نکات فرهنگ مدرن و پس امدادن را با این نکات سالم فرهنگ خویش تلیق می کنند و هزار حالت از این بازی و خنده زمینی و بازیگری زمینی را می آفرینند. آنها بدینوسیله هم از خطای نیاکان خویش عبور می کنند و هم بر «هنرپیشه مدرن» چیره می شوند که به حالت «بازی» زندگی پی برده است، اما هنوز این بازی پر شور را با تحقیر می نگرد و می خواهد با قدرت عقلانیت خویش این بازی را کنترل و بی خطر سازد و با این خط در واقع خویش و جهانش را کسالت آور و سطحی می سازد. در حالیکه بازی زندگی یک بازی پر شور و عمیق است و این بازی زمینی و جسمانی دارای اخلاق و منطق است. با آنکه این بازی زمینی می تواند به هزار حالت و روایت رخ بدهد اما تا این لحظه و رابطه، تا این تمنای نهفته در بازی که همان تمنای دستیابی به نظمی نو و بهتر از بازی عشق و قدرت است، تمنای دستیابی به بلوغ و کامجوبی نوین و سالمتر است، به خواست خویش و به نظمی بهتر، بدن و عشقی بهتر دست نیابد، آنگاه این بازی و چالش، این بحران محکوم به تکرار است. همانطور که پایان هر بازی و دستیابی به سعادتی دنیوی، عشقی نو، به معنای شروع بازیهای نو، ظهور امکانات نو و بحرانهای نو در درجه والاتری از بازی است.

این بازی واقعی و همزمان یک سناریوی سمبلیک است. ازینرو هر درد و شکست در این بازی، دردی عمیق است و همزمان هر دردی و شکستی یک «سناریو و ماتریکس» است. بازیگر نوی ما با شناخت این حالت پارادوکس بازی انسانی خویش هم قادر است در هر بازی و حالت انسانی حضور تمنا و میل وصال با چالش و دیالوگ میان و سناریوی بازی را حس و لمس بکند. اینگونه او می تواند پر شور و خندان تن به این بازی عاشقانه میان دو بدن عاشق و معشوق بدهد، تن به بازی سیاسی، فرهنگی، اقتصادی میان نیروها و بدنیاهای مختلف بدهد و یا به چالش و دیالوگ میان خویش و تمناهایش بر روی سروری بر جسم و لحظه تن بدهد؛ هم حس بکند که چگونه هر دو طرف در پی دست یابی به تمنا و وصالی هستند و هم سناریو و حالت بازی و روابط را ببیند و با این قدرت و شناخت پارادوکس قادر به تحول و تغییر بازی و قادر به اغوا کردن دیگری به دگر دیسی و برای بست آوردن وصالی بهتر و پر شورتر با معشوق و هدفش باشد.

باری فرهنگ ما هم هراس از بازی و سعادت جسمانه و کامجویی دارد و هم همیشه در خفا در پی آن و در جستجوی آن بوده است. ازینرو این فرهنگ خالق «دیکاتوری اخلاقی» و جهان اخلاقی است و از طرف دیگر خالق عارفی است که در خفا در پی این بازی عاشقانه و پرشور است اما به آن دست نمی‌باید. با ما این بازیگران زمینی حال هم عبور از خطای نیاکان و هم عبور از هراس عارفان ممکن می‌شود و فرهنگ ما به آن بدن و فرهنگی نو تحول و نگردیسی دست می‌باید که همیشه آرزوی آن را داشته و دارد. جهان زمینی و خندان ما محل زایش و گسترش این بازیگران زمینی است.

با ما اکنون «بازی و بازیگری»، شوخ چشمی و خنده، طنز و نقد خندان، نظریازی و دیالوگ پرشور و رندانه با دیگری، رقابت برای پیروزی در جدل اندیشه ها و سلیقه ها، سوری بر لحظه و همزمان «برادری و رواداری» میان این بازیگران زمینی بر صحنه حاکم می‌شوند و دیگر بار «متبرک و زیبا» خوانده می‌شوند. با ما و با این «بازی انسانی» سرانجام «پدرکشی و پسرکشی»، رستم کشی و سهراب کشی تراژیک ایرانی به پایان می‌رسد و جدل و چالش خندان میان نسل پدران و فرزندان آغاز می‌شود و همزمان همکاری متقابل آنها برای دستیابی به تحول و قدرت نو. زیرا هر کدام از این بازیگران زمینی می‌داند که نگاه و راه او فقط امکانی است و همیشه هزاران امکان دیگر وجود دارد و می‌داند که «دیگری» نیز چون او یک عاشق و خردمند است و فرزند زندگی و خداست و او برای دستیابی به اوج بازی عشق و قدرت به این رقیبان و چالش خندان و پرشور احتیاج دارد.

حال قدرتها بیان نو بر صحنه گفتمان ایران می‌توانند حاکم شوند که می‌دانند هیچ ایده و آرمانی ارزش آن را ندارد که انسان بخار از خوش و دیگری را سرکوب کند. زیرا آنها بایستی در خدمت شکوه انسان و بازی انسانی، دیالوگ انسانی و شکوه ایران مشترک باشند. موضوع همیشه چالش بر سر یافتن بهترین راهها برای تحول و پاسخگویی به معضلات جمعی یا فردی است. اما این چالشی خندان میان عاشقان و عارفان زمینی و خردمندان شاد است. زیرا زندگی یک بازی پر شور است و پایان هر بازی شروع بازی نو و هزارگستره است.

قدرت دیگر بزرگ این «بازیگران نوین»، این عاشقان و خردمندان نوین، در توانایی آنها به «اغواگری» نهفته است. برای این بازیگران نو راه دستیابی به وصال و تحول، توانایی اغوای دیگری به لمس و پذیرش یک حالت و سناریوی نو از زندگی است. اغوای دیگری، چه تمنای خوش یا خدا، چه رقیب یا دوست به لمس نگاه و تمنایی نو برای دستیابی به سعادتی والاًتر و قدرتی نوین، سلامتی نو است. اکنون روشنگری معنایش اغواگری است و اغوای دیگران به اینکه بر ساختارهای قدرت با خنده چیره شوند و قادر به تحول در این ساختارها شوند. اکنون عارف کهن به عارف زمینی تحول می‌باید و این معنای نو با حفظ نکات سالم فرهنگ خوش، این مفهوم را از بنیاد تغییر می‌دهد و عارفهای کهن را به لمس جهانی نو و امکانی نو برای دستیابی به عشق و دیدار عاشقانه با معشوق دعوت می‌کند. او همین کار را ارزشها و مفاهیم دیگر انجام می‌دهد و چشم اندازی نوین و اغواگر بر همه‌ی احساسات و تمناهای بشری باز می‌کند تا انسان ایرانی به وصال و کامجویی نو و به درجه والاًتری از عشق و قدرت و خردمندی دست باید و با این توانایی نو هر چه بیشتر قادر به دستیابی به فردیت نوین خوش گردد و خالق روایاتی نو از این بازی جاودانه و همیشه ناتمام بشود.

برای دست بایی به این «بازیگری و اغواگری نو» بایستی همزمان این نکات را یاد گرفت و بکار برد:

ژان بودریار در کتاب «اغواگری» می‌گوید که اغواگری در واقع یک «خصلت زنانه» است. زیرا زنان بیشتر از مردان با زمین و زندگی و با تنانگی در تماسند و ازینرو آنها قادر به «اغواگری مردانه» هستند. برای بودریار هر اغواگری مردانه از جنس کازانوا و غیره در واقع تقییدی ناموفق از این «خصلت زنانه» است. در چنین لحظاتی در واقع مردان می‌خواهند با سلاحی زنانه به اغوای زنان و دیگری بپردازند اما به باور او مردان هیچگاه موفق به لمس عمیق قدرت اغواگری نمی‌شوند.

من با این نظر بودریار تا این اندازه موافقم که زنان اغواگرانی بزرگ‌ند و چه عجب که دقیقاً زنان بخش مهمی از این نسل نوین عاشقان و عارفان زمینی اغواگر را تشکیل می‌دهند و خواهند داد. اما یک «اغواگری مردانه» نیز وجود دارد که خاص مردان است. این اغواگری مردانه و زنانه ناشی از حالت متفاوت روانی مردان و زنان است که در روانکاری به آن حالت «تمناداشتن مردانه»، فالوس داشتن و «تمنا بودن زنانه»، فالوس بودن می‌گویند. یا به زبان ساده این شیوه‌های اغواگری متفاوت ناشی از این تفاوت بین‌دین است که اغواگری مردانه بیشتر به حالت «اغواگری قدرتمند و در پی تصاحب دیگری» است. در حالیکه اغواگری زنانه به حالت «اغواگری عاشقانه و در پی مسحور کردن دیگری» است. از این‌رو مردان عاشق بازی هستند و به قول نیچه به این خاطر مردان عاشق زنان هستند. زیرا او بزرگ‌ترین و خطرناکترین بازی است. این بازی اغوای اغواگر بزرگ است.

از طرف دیگر ازینرو زنان می‌دانند که چگونه حتی با اجرای نقش شکار یک شکارچی ماهر را در بازی عشق و قدرت زندگی شکار بکنند و یا به قول نیچه ازینرو هیچکس مثل زنان نمی‌تواند با گریه هم غم‌ش را بیان بکند و هم تیر بیاندازد.

طبیعی است که این حالات اولیه اغواگری مردانه و زنانه فقط چون یک «ساختار اولیه» هستند و آنها می‌توانند به «هزار حالت و روایت همیشه ناتمام از اغواگری» مردانه و زنانه دگردیسی یابند. همانطور که در هر مردی، زنی است و بالعکس و ازینرو این قدرتهای متفاوت می‌توانند تلفیق یابند و هر مرد و زنی می‌تواند به تلفیق مداوم این قدرت مردانه و زنانه دست یابد و اغواگری پرشورتر و شادتر شود. در واقع هر مرد و زنی ناخودآگاه بخشی از این تلفیق را در زندگی روزمره اش انجام می‌دهد و حال او بایستی هر چه بیشتر به این اغواگر نوین و تلفیقی دگردیسی یابد. حال او می‌تواند گاه چون یک کازانوای بزرگ برای دستیابی به دیگری، به معشوق، به حالت و رنگهای مختلف، بدنهای مختلف دگردیسی یابد تا به معشوق و دیگری دست یابد و گاه می‌تواند چون یک «کارمن و شهرزاد» با نگاه اغواگرشن و یا با سخنها و قصه‌هایش دیگری و جهانی را اغوا کند و به مرد و یا همسری، همکاری بهتر مبدل سازد و یا جهان را با این اغواگریهای زنانه و تلفیقی اش زیبا و زمینی سازد.

خلاصت نهایی این «اغواگری نو» این است که این «اغواگر» همیشه در «سطح» باقی می‌ماند و در «سطح و ساختار» دیگری و سناریوی انسانی تغییر بوجود می‌آورد. این به معنای سطحی بودن اغواگر نیست بلکه این به آن معناست که این «اغواگر نو و خندان» به راز عمیق زندگی دست یافته که «سطح همان عمق است»؛ که درون و برون یکی است و ناخودآگاه همیشه در بیرون است و او در رفتار و تپق زدن خویش را نشان می‌دهد.

این «در سطح بودن» حکایت از خرد بزرگ و شاد این اغواگران نو می‌کند. زیرا او در هر دیدار با دیگری، با هر سناریو و تمنایی، با هر فرهنگ و دیسکورسی می‌داند که دیگری سعی خواهد کرد که با نگاهش، قدرش، با سیستم پرشکوه و پیچیده اش او را مسحور خویش سازد و اسیر دنیای پیچیده خویش سازد، اما او هم تن به شناخت جهان دیگری و فرهنگ دیگری می‌دهد و هم همزمان بر «مرز فرهنگها» و بر مرز ساختارها می‌زید تا ماتریکس و ساختار دیگری را دقیق بنگرد و در دامش نیافتد. این سطحی بودن به این معناست که او پی برده است دقیقاً وقتی او در سطح بماند، آنگاه می‌تواند با تغییر حالتی، با تغییر کلام و مفهومی، با شوخ چشم کردن رابطه و ارتباط، اولین تغییرات را در رابطه ایجاد بکند و در حقیقت «ویروسی» خندان وارد جهان دیگری سازد و او را محکوم به تغییر سازد.

ازینرو این خردمند نو برای مثال می‌داند که راه بزرگ برای چیرگی بر یک دیکتاتوری یا بنیادگرایی مذهبی در این نیست که مرتب درباره خشونت و قدرت مطلق این دیگری جبار سخن بگوییم، زیرا این نقد در نهایت در همان سناریوی خوف و خشم با دیگری قرار دارد که دیکتاتور می‌طلبد، بلکه راه این است که گاه با طنز و خنده اصولاً این ترس و خوف را به اوج رساند، حضور آن را برسمیت شناخت و همزمان چشمکی زد و بدبونی سیله اوج حمact این ترس را نشان داد. ازینرو دیکتاتورها بیش از خشم و نقد، از خنده‌ی دیگران و شکستن تقدیسان هراس دارند.

یا در بازی عشق و قدرت با دیگری، با معشوق و یا با رقیب، بایستی توانایی این را داشت که در حالت رابطه و گفتگو و بازی تغییر حاصل کرد به جای اینکه مرتب بخواهیم بحثی عمیقتر و سنگین‌تر ایجاد بکنیم. وقتی که یک رابطه بشدت بحرانی و در خطر است و هر دو در این جنگ اسیرند، آنگاه بحث بیشتر گاه مشکل را بیشتر می‌کند. ابتدا آنگاه که یک طرف به اغواگری دست می‌زند و ناگهان سناریوی بحث و چالش را با یک خنده دوستانه، با یک کلام محبت آمیز، با یک تغییر جا و حالت عوض می‌کند، آنگاه تغییر در سناریو و بحث حاصل می‌شود زیرا حال با تغییر سطح و ساختار، با تغییر مکانها در لحظه و رابطه، حال تغییر در بحث و گفتگو و یا توجه بیشتر به گفته‌های یکدیگر بوجود می‌آید. زیرا هر تغییر حالت و مکان به معنای تغییر برخورد و تغییر نقطه نظر نیز هست.

باری قدرت نهایی و بزرگ این اغواگران نو در این «سطحی بودن خندان و پرشور» آنها نهفته است و توانایی دگردیسی مداوم خویش و لحظه، ارتباط، با تغییر رفتار، حالت و بازی است. زیرا این بازیگر نوین و پرشور می‌داند که او دیگری با دهها جریان و طناب احساسی و فکری با هم در پیوندند، بنابراین با هر تغییر حالت و رفتار خویش به ناچار دیگری را وادار به تغییر می‌کند. همانطور که هر تغییر حالت و رفتار دیگری در او تغییر ایجاد می‌کند. زیر آنها به عنوان عاشق و معشوق، خردمند و دگراندیش، جامعه مدنی و دولت، دیکتاتور و امت، با یکدیگر پیوند دارند و همیگر را باز تولید می‌کنند.

حال این بازیگر نوین و خندان، این عاشق و عارف و خردمند خندان را در لحظه بنگردید، در یک رابطه با دیگری و ببینید که او چگونه در این دیدار عاشقانه، اندیشمندانه، سیاسی و غیره با دیگری، در همان لحظه دیدار و چالش هم حالت

بازی و دیدار را حس می کند و هم اینکه چگونه حالت و تمناهایی نو در صحنه حاضر می شوند و او حال سعی می کند برای رشد دیدار و تغییر دیدار، این تمناه را وارد صحنه و لحظه بکند. او برای مثال در دیدار با مشوقی خجول، حس می کند که چگونه در حین دیدار دوستانه و مودبانه این تمناه و حالات شرور و انسانی در وجودش و در دیدار، در زیر میز و در روی میز ظاهر می شوند. انسان معمولی یا معمولاً در چنین حالاتی تمکزش را از دست می دهد و اسیر رویایی می شود، یا خجالت می کشد و سعی می کند این خواسته ها را به شکل عقلانی بیان کند و آنها را طبیعی تمناه را تبدیل به سخن و گفتگو می کند و سعی می کند این خواسته ها را به شکل عقلانی بیان کند و آنها را طبیعی بخواند اما او نیز هراس از شدت و حدت این تمناه و سناریوهای ممکن دارد و مواطبه است که این تمناه او را در دست نگیرند و شهر وند خوبی باشد. تنها این «جسم خندان» و بازیگر نوین و رند است، این عاشق خردمند است که حضور این تمناه را به سان سناریوها و واقعیتهای دیگر نهفته در این صحنه و دیدار می بیند که می خواهند اکتوول و متحقق شوند و حال او با اغواگری، با در سطح ماندن و تغییر حالتی اندک، با بیان محتاط آمیز و همزمان اغواگرانه ای تمنا و حالت، با کمک خنده و شوخ چشمی شروع به تغییر صحنه و واقعیت و چیرگی بر خجالت یار می کند و هر تغییر حالت دیگری باعث تغییر حالت او می شود و آن دو در این مسیر به بدنایی نو، حالات نو از عشق و گفتگو دگردیسی می بیند و مسیرهای نورا با هم جستجو می کنند. هم این بازی و اتفاق به هزار حالت ممکن در لحظه تلاقي بدنای فرنگی، سیاسی، اقتصادی و هنری و غیره اتفاق می افتد. همین موضوع اکتون میان من و شما از طریق این متن رخ می دهد و اغواگری و بازی زندگی مرتب به درجه نوین و حالتی نوین دست می باید. زیرا موضوع این است که ما مهه اغواگران و بازیگرانیم، پس چه بهتر که آن شویم که هستیم و خودآگاه و خندان کاری را انجام دهیم که عمدتاً ناخودآگاه و نارس انجام می دهیم. باری دوستان! شما این اغواگران و بازیگران نوین هستید. بشوید آنچه که هستید.

باری اکتون با ما دیگر بار «بازی و بازیگری»، «اغواگری»، «نظر بازی»، بازی عشق و قدرت زمینی و چالش و دیالوگ خندان و پارادوکس متبرک و مقدس اعلام می شوند و زندگی و دیدار با دیگری به یک رقص پرشور، تمنامند و اغواگر تحول می باید. باری هزار نوین و خندان ایرانی و پایان هزاره اخلاقی و جان سنگین ایرانی با این بازیگران نو اغواگر، با این جهان زمینی و جسمهای خندان و عاشق آنها فرا رسیده است. باری دوستان! اکتون دوران شما فرار سیده است. پس بشوید آنچه هستید.

در ستایش بازی عشق و قدرت زندگی: بلوغ بشری در لمس بازی عشق و قدرت زندگی و در دگردیسی به «بازیگر پرشوری» است که حال جز این بازی عشق و قدرت نمی خواهد. همه لحظات و حالات جسم و زندگی را با شور عشق و قدرت باقه اند و هر لحظه زندگی لحظه تلاقي دو بدن، دو ماشین اشتیاق، دو سوزه تمنامند است و میل دست یابی به تمنای نو و به درجه والاتری از عشق، قدرت و سلامت و بازیگوشی است. حتی وقتی ما با هجوم بدنها و تمناهها در قالب احزاب، بحرانهای اجتماعی یا سیاسی و غیره روبرویم، باز هم موضوع تلاقي و دیالوگ این بدنها و تمناهها برای دست یابی به اوج جدیدی از شور عشق و قدرت است.

مشکل اما این است که تا کنون عشق و قدرت همچون فرهنگ ما به سان دو دشمن خونین پنداشته شده اند و یا مثل نگاه مدرنیت کلاسیک به سان عناصر متضاد و یا متفاوت پنداشته شده اند. همانطور که عشق و خرد در فرهنگ ما دشمن پنداشته شده اند، یا مثل نگاه مدرن خواهان سیاست خرد بر عشق بوده اند و خرد را تنها «خرد ایزاری و عقلانیت دکارتی» پنداشته بودند. در حالیکه عشق و قدرت بدون هم ممکن نیستند، آنها هم زاد و در پیوند با یکدیگرند. همانطور که عشق انسانی بدون قدرت خودآگاهی و خرد بشتری و لمس امکان مرگ، بدون لمس دیگری و تقاؤت دیگری، بدون لمس تمنا و لذت نهفته در حضور دیگری ممکن نیست. زیرا عشق و خودآگاهی، عشق و خرد نیز هم زاد یکدیگرند و گذرگاهی به سوی یکدیگر. ازینرو انسان با خوردن سیب دانایی برای اولین با «دیگری» روبرو می شود، طعم تمنا و اشتیاق را می چشد و سرانجام عاشق می شود و به بهای عشق بایستی بهشت ناخودآگاهی را ترک بکند تا به سعادت و بهشت زمینی و فانی دست یابد. ازینرو عشق و قدرت، عشق و خرد چون دو روی یک «نوار موبیوس» هستند که در نقطه ای به هم تبدیل می شوند و هر معنایی که یک فرد و یا جامعه به عشق بدهد، مجبور است معنایی همپیوند به قدرت و یا خرد بددهد. هر جا که عشق در سر چهار راه تازیانه زده می شود، در آنجا نیز خرد و عقلانیت شلاق می خورد و قدرت آنجا یک قدرت بیمار، خودآزار و دیگر آزار است. همانطور که در عشق بیمار میل قدرت نیز نهفته است و اینکه مرا ببین که چقدر توانایی کشیدن درد عشق دارم. همانطور که دیکاتور خشن و یا اخلاق سرکوب گر درونی و خشن، در واقع عاشق چیزی یا آرمانی است و برای این عشق بیمارگونه دست به کشتار دیگری و یا سرکوب خویش و تمنای خویش می زند. تا به پسند «دیگری»، چون نگاه یک «خدای جبار یا پدر جبار، آرمان جبار یا دروغین» بیافتد و مورد عشق واقع شود.

عشق و قدرت به سان دو قدرت پایه ای بشری و به عنوان دو حالت هم زاد از «تمنامندی بشری» در واقع اساس و پایه عشق و بازی تراژیک/کمیک عشق و اغواهای بشری هستند. زیرا در هر عشقی «بازی قدرتی» نهفته است و

در هر «قدرتی» تمنا و میل دست یابی به معشوق و وصالی. همانطور که عشق و قدرت به حالت «قدرت مردانه یا تمنا داشتن، فالوس داشتن» و «عشق زنانه یا تمنا بودن، فالوس بودن» در واقع اساس و پایه بازی عشق و اروتیک بشری هستند. آنها اینگونه اساس و سرچشمه بازی تراژیک/کمیک اغوای بشری، بازی و جدل جنسیتی و جنسی و جشن انسانی هستند. همانطور که این عشق و قدرت نهفته در زندگی انسانی باعث می شود که انسان و جهانش همیشه تمدنمدد، آرزومند و در عین حال یک بالامکنه ای ملامال از بازی، شرارت، حیله و نیرنگ و جنگ قدرت باقی بماند. یعنی در یک کلام یک «جشن انسانی» با هزار رنگ و حالت و بازیگوشی باشد. همانطور که همپیوندی عشق و قدرت باعث می شود که هر چه بیشتر به خواهی به عشق دست بیابی، بیشتر به دنبال قدرت باشی و قدرت بطبلی، بخواهی جهان و قلب معشوقت را به چنگ بیاوری و یا او را اسیر و مسحور نگاه خویش حس و لمس بکنی. همان‌گونه بیشتر ببینی و لمس بکنی که چقدر عاشق و تمدنمدد به بگردی و خواهان سروری بر دیگری باشی، همان‌گونه بیشتر ببینی و لمس بکنی که چقدر جنسی و تمدنمدد به دیگری هستی و چگونه به او و یاریش نیاز داری تا به تمنای خویش دست یابی. ازینرو حتی هر سادیستی در نهایت گرفتار و نیازمند به مازوخیست خویش است و عاشق او. همانطور که در هر زنی، مردی نهفته است و در هر مردی، زنی. ازینرو می توان از آنها تتفیق‌های نوین آفرید و هر دو بدون دیگری محکوم به مسخ و پریشانی هستند.

اساس هر تمدنی و تحول بشری را این «خواست عشق و قدرت بشری» تشکیل می دهد. حتی سکس و شور جنسی اساس تمدنی بشری و یا اروتیسم بشری نیست بلکه آنچه در نهایت اروتیسم و سکس را زیبا و پرشور می سازد، آنرا قادر به ایجاد هزار حالت و فانتزی می سازد، در واقع این شور عشق و قدرت نهفته در بازی جنسی و اروتیکی است. ازینرو روانکاری و لکان به حق می گوید که «رابطه جنسی وجود ندارد» و هر رابطه جنسی یک رابطه جنسیتی است. یک تلاقي و بازی قدرت و عشق، تمنا داشتن و تمنا بودن است. یا کزانوا این راز اعواگری و میل کامگویی فراوان را بیان می کند وقتی می گوید که «نود در صد اشتیاق شکار جنسی و بدست آوردن جنسی یار و معشوق را در واقع حس کنجکاوی تشکیل می دهد». زیرا فرد بدبان این است که نه تنها جسم بلکه قلب و تمنای دیگری را به چنگ آورد و یا ببیند که او در این لحظات خصوصی و لخت شدن جسمی چگونه است و چگونه می تواند او را به یک تجربه و ماجراجویی زیبا تبدیل سازد، به یک خاطره شیرین. همانطور که این حالت شور و قدرت نهفته در اروتیسم بشری، این حالت حس مرگ و فانی بودن نهفته در اروتیسم بشری باعث می شود که ما اصولاً شاهد فیگورها و فانتزیهایی چون ساد، دن خوان، لیلی و مجنون، مرتاض یا اعواگر و غیره باشیم. زیرا این حالات در طبیعت وجود ندارند.

عشق بدون قدرت محکوم به مظلوم نمایی یا قربانی گری و قدرت بدون عشق محکوم به جباریت و ویرانگری است. همانطور که عشق و قدرت بدون خرد ممکن نیستند و این ها سه ضلع تمنا و جسم بشری را تشکیل می دهند. عشق و قدرت انسانی مالامال از احساس خرد و حس خودآگاهی است. ازینرو این عشق و قدرت، فانی و نیازمند به دیگری هستند تا به اوج نوینی از عشق و دانش یا قدرت دست یابند. عشق و قدرت در معنای «دیفارنس دریدایی» در واقع با هم در پیوندند و عشق، قدرت تعویق یافته و متفاوت و قدرت، عشق تعویق یافته و متفاوت است. ازینرو هر روایت نو از عشق (یا بالعکس) با خویش روایتی نو از خرد و از قدرت بوجود می آورد. ازینرو ما عارفان و عاشقان زمینی با روایت نوینمان از عشق همزمان روایتی نو از خرد و قدرت آفریدیم و به «عشق قرتمند» و «قدرت عاشقانه» و به «خرد شاد و پارادوکس» دست یافتیم. همانطور که لمس بازی عشق و قدرت زندگی مارا به «بازیگران پرشور» این بازی جاودانه و بدون تکرار تبدیل کرد و ما باز دیگر «بازی و نظریبازی» و بازی عشق و قدرت زندگی را متبرک ساختیم و بر «جان سندگینی» نیاکانمان چیره شدیم، همانطور که از هراس انسان مدرن از ژرفا و شدت این بازی گذشتیم و بر «سبکی غیر قابل تحمل هنرپیشگی مدرن» چیره شدیم.

در ستایش ترس و دلهره : برخی اقوام اولیه باور داشتند که هر انسانی به یک «حیوان» شبیه است و یا می توان گفت که هر انسانی با رویا و تمنایی خاص بویژه درگیر است و با احساسی خاص. وقتی از چنین منظری بنگریم، بایستی بگوییم که آن تمنا و احساسی که مرا در زنگیم بیش از هر تمنا و احساسی دیگر به خویش مشغول کرده است، «احساس ترس و دلهره» است.

من یک «استاد ترس و دلهره» هستم. من ترس و دلهره را به هزار رنگ دیده و چشیده ام و در واقع این احساس بود که مرا واداشت به دنبال جهانی نو بگرم و جهانی نو بیافرینم. این احساس ترس بود که مرا واداشت برای عبور از ترس و دلهره ام بدرون بحرانهایم برویم و بدیدار اهربین ترسم بشتابم و سرانجام با دگردیسی به جسم خندان به دیدار فرشته و الهه ای زیباییم ترس نایل آیم و خالق «ترس شیرین»، ترس خندان، ترس شوخ چشمانه و اعواگرانه شوم. همانطور که ترسم مرا با عیقتنین حالات زندگی انسانیم و با روی دیگر ترسم یعنی تمنای عشق و نیازمندی به دیگری روبرو

ساخت. همانطور که ترسم مرا چون نوری که حشرات را به سوی خویش می‌کشاند و وادارم می‌کرد که برای عبور از ترس از درون جهان هیولاهاست ترسناک خویش بگزرم و به دیدار هولناک و ترسناک با دیگری درون و برون تن بدهم. این دیدار ترسناک و هولناک با «دیگری درون و برون» و یادگرفتن ترسیدن، لرزیدن و همزمان با ترس پیش رفتن از طرف دیگر باعث شد که به جهان خندان و جسم هزارگستره خویش دست بیابم و جهانی نو بیافرینم. تا بتوانم ابتدا با تن دادن به ترسم بر هر احساس قهرمانی چیره شوم، ترس قهرمانان را بینم و آنگاه به ترس پرقدرت و خندانی دست یابم که قادر است با نگاهش دیگری و هر نگاه و اخلاق سنگین، قهرمانانه، ناموسی و جباری را به ترس وادارد و بلرزاند. یا ودارش کند که حال به خویش بخند و از طلس نگاه ترسناک آرمانش رهایی باید.

باری دوستان! حال بباید و با چهره واقعی و هزار رنگ ترس خویش آشنا شوید، با این قدرت بزرگ و اصیل خویش آشنا شوید و به خدای فانی و لرزان دگر دیسی باید. برای ورود به این جهان نو و برای دستیابی به این قدرت نو، به این ترس پرشور و پرقدرت، بایستی ابتدا نگاهی عمیق به ترس، به خویش بیاندازیم. (در اینجا البته ترس به عنوان احساس و تمنای بشری بررسی می‌شود. در جلد دوم کتاب به تحلیل روانکاوانه بیماری ترس و یا ترس مرضی و دیگر مباحث ترس پرداخته می‌شود. همزمان میان این مطلب و مطلب دوم پیوند درونی و گفتمانی وجود دارد)

ترس از یک سو یک «سیگنال و هشدار جسم» است تا ما متوجه خطرات بشویم. بدون این هشدار جسم و روان در واقع یکایک ما روزانه بارها در خطر مرگ و یا تصادف هستیم. یا اگر این هشدار درونی نبود و ما هر جا هر حرفی را می‌زدیم، آنگاه مرتب خود را در معرض مجازات و تنبیه اخلاق درون یا برون قرار می‌دادیم. اما اهمیت ترس بسیار بیشتر از یک هشدار و سیگنال درباره خطرات احتمالی درونی یا درونی است.

ترس همانطور که کیرکه گارد در کتاب «ترس و دلهره» می‌گوید، یک خصلت اساسی و ماهوی جهان انسانی و «انسان» است. انسان ترس ندارد بلکه به قول کیرکه گارد «انسان ترس است». زیرا انسان به عنوانی موجودی خودآگاه، به سان جسمی خودآگاه هر لحظه با این احساس درگیر است که چگونه جهانش و هر لحظه اش در معرض خطرات و همزمان عرصه امکانات مختلف است. ترس از اینرو احساس لمس آزادی عمیق بشری است. ترس و دلهره احساس همراه شکوه و خلاقیت بشری است. ترس نمایانگر لمس «هیچی و هزار امکان» است.

به قول کیرکه گارد لحظه‌ای را تصور بکنید که شما می‌خواهید از یک جای امن مثل یک میز در کafe ای بلند شوید و به سوی میزی دیگر بروید و از زن یا مردی تقاضای دوستی بکنید. یا لحظه‌ای را تصور بکنید که می‌خواهید از روی تخته پرش بدرون استخر بپرید. در کجا بیشتر از همه احساس ترس می‌کنید؟

در لحظه پریدن به درون آب یا بلند شدن و رفتن به سوی دیگر، در میان راه و یا وقتی که به دیگری حرفت را می‌زنی و خواستت را بیان می‌کنی و یا بدرون آب شیرجه می‌زنی. اوج حس ترس در «میان راه» است. زیرا در میان راه ما در «خلاء و هیچی» هستیم و این خلاء و هیچی عرصه «هزار امکان» است. ما در این عرصه نامن امکانات مختلف دیدار با دیگری را حس می‌کنیم. اینکه ممکن است جواب رد بشنویم، جواب مثبت بشنویم، دیگران به ما بخندند، نتوانیم حرف بزنیم، سکسکه بکنیم و یا از کنارش رد شویم و حرفی نزنیم. ترس عرصه حس این امکانات است. ترس لحظه‌ای است که ما می‌بینیم واقعیت مان یک واقعیت عینی نیست بلکه یک «واقعیت در واقعیت» است. این واقعیت عینی بدور خویش هزاران واقعیت پتانسیل و ویرتاول دارد که می‌توانند رخ دهند و اکتوئل شوند. ازینرو آنکه ترس را سرکوب بکن، در واقع «قدرت و خلاقیت انسانی خویش» را، آزادی خویش را سرکوب کرده است. ترس نماد ذات انسانی و جهان انسانی است که همیشه یک روایت و حالت سمبولیک است و همیشه می‌تواند به حالات و روایات دیگر باشد. ترس لحظه‌ای است که ما دیگر بار این ماتریکس و روایت بودن جهان و دنیامان را حس می‌کنیم و از این جهان هزار رنگ و هزار امکان هم به شوق می‌آییم و هم وحشت می‌کنیم.

مشکل انسانها در واقع این است که یا به سرکوب ترس خویش دست می‌زنند، تا جایی امن و واقعیتی ثابت داشته باشند و یا اینکه آنها اسیر حس و لمس «هزار امکان و حالت شدن مداوم زندگی» می‌شوند و از این نامنی می‌ترسند، می‌لرزند و از ترس این لذت و کامجویی و ماجراجویی بزرگ در واقع «فلج و سنگ می‌شوند». آنگاه آنها اسیر پوچی می‌شوند و ناتوان از تصمیم‌گیری و انتخاب می‌گردند. انسانها یا با سرکوب ترس می‌خواهند به امنیتی دروغین دست یابند و یا اسیر نگاه ترس خویش می‌شوند، به معنای روانکاوانه آنها گرفتار حالت رابطه نارسیستی و یا رئال با ترس خویش می‌شوند و اینگونه یا ترسو و یا تبدیل به ترس هولناک چون یک جنایتکار می‌شوند. در حالیکه ترس احساس عبور انسان از هیچی و پوچی و لمس آزادی است و مسیر عبور انسان به جهان جسم هزارگستره و هزار روایت است. ترس و دلهره احساس همراه همیشگی احساس آزادی و تمنامندی بشری است و در واقع ترس بنیادین انسانی، ترس از افتادن در خلاء و هیچی است. هیچکاک در فیلم «ورتیگو» به خوبی این مضمون عمیق ترس و نیز ترس از بلندی را نشان می‌نماید.

دهد. زیرا برای مثال انسانی که از بلندی می‌ترسد، در حقیقت نه از بلندی بلکه از سقوط به پایین و بدون قهقهرا می‌ترسد. مثل قهرمان فیلم ورتیگو که ترسش از بلندی ناشی از یک تجربه بد است اما اساس ترسش یک ترس از «هیچی و خلاء» است. او از سقوط بدون تمناها و ضمیرنالگاه خویش، بدون امکانات مختلف زندگی و از دست دادن کنترل می‌ترسد.

ازینرو به قول هایدگر انسان یک «بودن» نیست بلکه همیشه یک «اینجا بودن» است. این انسان حال در «اینجا بودن» و هزار امکان و احتمال این «اینجا بودن» را حس و لمس می‌کند و ازینرو «می‌ترسد، می‌لرزد». برای فیلسوفان اگزیستانسیالی چون کیرکه گارد یا هایدگر ازینرو بلوغ بشری در عبور از سرکوب ترس و یا اسارت در ترس و عبور از سنگ شدن است و یادگرفتن اینکه «چگونه ما بترسیم»، چگونه با این ترسیدن شیرین به لمس بهتر خویش و زندگی دست یابیم و راههای نوین و پرقدرت حیات انسانی و اینجا بودن را بیازماییم. برای دوستان «ترس شیرین» را یاد بگیرید و به این ترس شیرین دست یابید. ترسیدن را یاد بگیرید و لمس هزار امکان و اینکه سوار بر اسب ترس خویش و بدون هیچ قهرمانی از درون این هزار امکان عبور بکنید و واقعیتی نو، دیداری نو با دیگری و حالتی نوین از بازی عشق و قدرت انسانی بیافرینند. برای دوستان ترس از «خلاء و هیچی» را به هیجان «هیچی خلاق و خلاقیت نوین» تبدیل سازید. از ترس خویش ترسید بلکه ترسید را به هیجان زیستن و خلاقیت تبدیل سازید.

عبور ما از درون بحران سنتی و یا فردی خویش و لمس شکست جهان و آرمانهای سنتی یا متاروایتهای مدرن، به معنای ورود به عرصه ترس و دلهره بود و دقیقاً همین ترسیدن از ترس خویش، همین تن دادن به ترس و دلهره و بحران خویش بود که به ما کمک کرد که به جهان نوین جسم هزارگستره و به جهان خندان و پارادوکس عارفان و عاشقان زمینی دست یابیم و همزمان بدانیم که همیشه راهها و امکانات دیگری وجود دارد. زیرا ما ترسیدن بلدم و لمس هزار امکان. زیرا ما ترس شیرینیم. همانطور که این بحران و چشیدن روایات نو با جسم و ترس خویش بود که به ما یاد داد پی ببریم که ما «ترس هستیم» اما همزمان به قول مارلوپونتی و نگاه پیددارشناسانه ما مرتب «ترس را می‌سازیم» و به آن معنا و حالت می‌دهیم. یا به زبان روانکاوانه ترس یک سناریو و یک روایت سمبولیک، نظم سمبولیک است.

اما این پایان دیدار من و ما با ترس، با دیگر خویش، با نیمه‌ی دیگر خویش نبود. زیرا من و تو موجود و «انسانی تمنامندیم» و دقیقاً همین تمنامندی و لمس بحران عشق و دیالوگ، لمس نیاز خویش به دیگری و به تمنای دیگری بود که مرا هر چه بیشتر به درون «جبهه و چشم انداز نوینی» از «ترس» و از «خویش» وارد کرد و مرا به قدرتی نوین رساند. این قدرت را نیز من مدیون بحران تمنا و عشق خویش، بحران تمنای یک انسان مهاجری هستم که دیگر نه در جهان سنتی یا مدرن، جهان و دنیای خویش را می‌دید و جهانی دیگر و بازی ای دیگر می‌خواست. این احساس و تمنا هم او را به طعنیان بر علیه هر دو جهان بر می‌انگیخت و هم می‌لرزاند و می‌ترساند. این تمنای نو هم او را به سوی لمس مشوق و دیگری و لمس درجه نوینی از عشق و دیالوگ خندان می‌کشاند و هم هر تمنا و عشقی را به زیر سوال می‌برد. این بحران هم او را به لمس اوج کامجویی تنانه می‌کشاند و هم هر کامجویی را به سخره می‌کشید و از این جهان هزار امکان نوین به لرزه می‌افتد.

چشم انداز دیگر ترس را من به کمک این بحران عمیق مهاجر و به کمک روانکاوی و به ویژه روانکاوی لکان درک کردم. اگر ویلهلم رایش به من یاد داده بود که یک عنصر اساسی ترس، «ترس از لذت» و ترس جنسی است. ترسی که ناشی از سرکوب قرون متوالی تنانگی و جسم به ما انسانهای شرقی و در کل انسانها انتقال داده شده است؛ اگر فروید به من یاد داده بود که ترس در نهایت یک فونکسیون «من» است تا بتواند خطراتی را پیش بینی کند که تمناورزی و تنبیه دیگران برایش می‌تواند ایجاد بکند. ازینرو «من» انسان با هشدار ترس می‌خواهد راهی بیابد که به تمنا و خواهش خویش بنا به اصل واقعیت دست یابد و همزمان زیاد ضربه نخورد و با احساس گناه درونی و ترس بمباران نشود، حال لکان هر چه بیشتر مرا به درک بهتر تجاربی رساند که من با «ترس خویش و دیگران» بدست آورده بودم. من با چشیدن ترسهای فردی و یا جمعی، با دیدن ترسهای دیگران لمس کرده بودم که ترس در پیوند تنگاتنگ با احساس عشق و تمناورزی است. ازینرو به قول اخوان ثالث ما وقتی می‌خواهیم به دیدار یار برویم با خویش می‌گوییم که «هی تیغ به غفلت متراشی گونه ام، لحظه دیدار نزدیک است».

همزمان دیده بودم که ترس بسیار صادق است و دروغ نمی‌گوید. من دیده بودم که ترس بسیار خردمند است و همزمان تجربه کرده بودم یا در ترس فردی و جمعی دیگران دیده بودم که هر حالت افراطی ترس در واقع ناشی از یک ارتباط غلط و افراطی با ترس و دلهره خویش است و ناشی از حالتی است که ما چون کوکی اسیر نگاه ترس خویش می‌شویم و یا مثل مارگزیده که از ریسمان سیاه و سفید می‌ترسد، اسیر «ترس از ترس» می‌شویم.

لکان نیز در سینمار خویش بنام «در باره‌ی ترس» دقیقاً نشان می‌دهد که ترس و تمنامندی بشری دو روی یک سکه و گذرگاهی به سوی یکدیگرند. انسانی موجودی تمنامند است و ما مرتب بدنیال بهشت و یاری گمشده می‌جوییم و می-

خواهیم به عشق و قدرتی نو دست یابیم. ما در پی وصال با «مشوق گمشده، (ابژه کوچک غ)» هستیم و همزمان حس می کنیم که این مشوق گمشده هیچگاه کامل بدبست نمی آید. اگر بشر تمنامند است، آرزومند است و مرتب بدبال این مشوق گمشده و بهشت گمشده است و ازینرو عاشق می شود تا لاقل دمی و به شیوه ای انسانی و فانی این بهشت گمشده را حس و لمس بکند، آنگاه ترس او روی دیگر این تمنا و اشتباقش است. ترس روی دیگر تمنای بشری است و این حس و دانایی است که این مشوق و بهشت گمشده هیچگاه کامل بدبست نمی آید و یا ممکن است که اصلاً عشق و راهی که می رویم، به وصال نیانجامد و شکست بخورد. یا اینکه دیگری اصلاً ما را نخواهد.

پس اگر تمناورزی ذات بشری و مسیر بشری برای دستیابی به این مشوق گمشده و سعادت دنیوی است، آنگاه ترس ما و دلهره ما روی دیگر این تمنا است و نشان می دهد که ممکن است شکست بخوریم و اصلاً مشوق و وصالی در کار نباشد. اگر تمنای ما به ما می گوید که عشق و وصال ممکن است، موفقیت و پیشرفت ممکن است و مشوق و دیگری ما را می خواهد، زندگی و خدا مواطبه ما است، آنگاه ترس ما به ما می گوید که همه ای اینها در نهایت خیالات و امکاناتی است، حالاتی ممکن از دیدار با دیگری است، اما حالات فراوان دیگری نیز ممکن است. اگر تمنای ما می گوید که ما می طلبیم و دیگری نیز ما را می خواهد، آنگاه ترس ما مرتب سوال می کند که «دیگری از ما چه می خواهد، آیا واقعاً چیزی می خواهد، همان چیزی را می خواهد که ما می خواهیم و یا از جانمان چه می خواهد و در نهایت آیا اصلاً می دانیم چه می خواهیم و عشق چیست، وصال چیست، دیگری کیست».

زیرا دیگری نیز خود یک «سوزه تمنامند» است و می تواند چیز دیگری بطلبد. اگر تمنامندی و عشق بشری احتیاج به این توهمند دارد که عشق ممکن است، عاشق و مشوق همدیگر را با نگاه می فهمند و جهان یک جهان عاشقانه است، آنگاه ترس که لمس «هیچی و پوچی» نهفته در هر تمنا و روایت بشری است، به ما می گوید که در بطن این جهان عاشقانه یک «هرج و مرچ و هیچی» نهفته است و همه چیز می تواند به گونه ای دیگر رخ بددهد. اگر تمناورزی بشری می طلبد که ما باور داشته باشیم که فردایی هست و حساب بانکی ما فردا نیز سر جایش هست و زندگی هدفی دارد، تمنای ما «هرج و مرچ نهفته در زندگی» را نشان میدهد و اینکه فردا ممکن است زمین دهن وا کند و همه ای ما را ببلعد و آب هم از آب تکان نخورد.

تمنا برای دستیابی به وصالش احتیاج به دروغ و برخی خوشبازیها دارد و ترس به ما این دروغ و خوشبازیها را نشان می دهد و امکانات دیگر لحظه و دیدار با دیگری را بر ما آشکار می سازد و اینکه چگونه یک لحظه عاشقانه مملو از رنگها و حالات پارانوییا، خشم و نفرت، بدینی، قدرت طلبی، خودخواهی، بدفهمی و سوءتفاهم، حسابگری و نیرنگ، فانتزیهای مختلف اروتیکی و غیره است. انسان تمنامند از دیدن این واقعیتها و حالات دیگر نهفته در لحظه تمنامند و عاشقانه اش، نهفته در دیدار با خدایش، با آرمانش، با دیگری هراس دارد و می خواهد بر ترس و هراس خویش چبره شود اما چیرگی بر هراس و ترس همزمان به معنای چیرگی بر شور تمنامندی و عشق است و محکوم کردن تمنامندی به حالتی «تک ساختی و بیمارگونه» است. همانگونه که گرفتاری در دام ترس و هیچی باعث می شود که شخص «پوچ گرا و چندپاره» شود و اسیر نگاه ترسش باقی بماند و فلچ شود یا متنفر از خویش و دیگری و بی مرز و افراطی گردد. اسیر یک رابطه نارسیستی یا رئال با ترس بماند، به جای اینکه با تبدیل «تمنا و ترسش» به دو قدرت و پار خویش به «جسم خندان و عاشق خندان» تحول یابد. به عاشقی خندان دگردیسی یابد که هم قادر است سراپا تن به عشق و دیگری بدهد و هم همزمان می تواند به عشق و روایت خویش نیز بخندد و بتواند حالات و رنگهای دیگر نهفته در عشق و لحظه خویش و در دیدار خویش با دیگری را ببیند و لمس بکند و اینگونه روایاتی نو و خندان بیافریند. تا اینگونه به تمنای خندان، ترس شیرین و دیالوگ پرشور و پارادوکس با دیگری دست یابد. تا هر چه بیشتر به تمنای پارادوکس و ترس پارادوکس، به تمنای لرزان و و ترس تمنامند و پرشور دست یابد و به آن دگردیسی یابد.

ترس انسانی به سان روی و سمت دیگر حالت تمنامندی انسان ازینرو همیشه داری یک «ابژه» است و ابژه او چیزی است، بخشی از تمنای ماست که او را از خویش دور کرده ایم و نمی خواهیم آن را بینیم و حال ترس ما او را به ما نشان می دهد تا بخشی از آن را در جهان خویش پذیرا شویم و به دگردیسی نو و به قدرتی نو دست یابیم. ترس ما همیشه اشاره به یک «غريبه آشنا» می کند که هم او را می شناسیم و هم از او هراس داریم و می ترسیم. برای مثال اگر عشق پرشور و رمانیک مجنون به لیلی حکایت از تمنامندی و شور عاشقانه می کند، اما هراس مجنون از دیدن اینکه لیلی نیز دارای هزاران ضعف انسانی است، در واقع هراس او از دیدن «چهره ها و امکانات دیگر رابطه» است. تلاش لیلی و مجنون برای سرکوب ترس خویش باعث می شود که در نهایت عشق آنها تراژیک بماند زیرا تنها به کمک ترسشن آنها می توانند امکانات و حالات دیگر رابطه را حس و لمس بکنند و بنا به ضرورت لحظه و رابطه شان تغییر و تحول یابند. تا بتوانند از عشق رمانیک به عشق خندان و شور دگردیس یابند و همزمان اینگونه بر مفهوم بحران زده عشق ایرانی چیره شوند و حالات عاشق زمینی بیافرینند. روی دیگر این عشق تراژیک و ناتوان از لمس قدرت ترس خویش، گرفتاری در ترس و هیچی است و آنگاه ما مثل برخی از نسلهای امروز با «نسلي پوچ گرا و ماليخوليابي» روبرو ميشويم که برای دست یابي به وصالی اروتیکی دست به هر کلکی می زند و می خواهد تشنگی

اش را رفع نکند اما مرتب تشنگی شود. زیرا حال عنصر حاکم بر تمنای او ترس و پوچی است و او قادر به تلفیق تمنا و ترس خویش و دیگر دیسی به عاشق خندان و پرشور نیست که می‌تواند به هزار حالت در آید و «مهره مار» دارد و همزمان نیاز خویش به دیگری را حس می‌کند و اینکه با هر ضربه ای به دیگری به خویش نیز ضربه ای می‌زند و عشق اش را داغان می‌کند، تمنایش را بیمار می‌سازد.

حصلت دوم ترس بنابراین این است که «ترس کلک نمی‌زند». زیرا ترس به ما می‌گوید که دیگری همیشه متفاوت است و بنابراین چه عاشق و چه معشوق و چه عشقشان می‌تواند مرتب تحول یابد و یا به پایان رساند. زیرا دیگری نیز یک سوژه تمنامند است. قول این حالت ترس خویش و صداقت ترس خویش به معنای ورود به جهان عشق هزارگستره و دیدار هزار روایتی با دیگری و توانایی دیگر دیسی مداوم است. اکنون این عاشق و انسان تمنامند، این خردمند پرشور نو می‌تواند مرتب با ترس خویش حالت و امکانی دیگر از خویش را حس و لمس بکند و به حالتی نو از عشق اش، رابطه اش، جهان درونی یا برونویش دست یابد. زیرا او یک عاشق پارادوکس و یک ترسی انسانی پارادوکس است. او یک ترسی شجاع و یک عاشق لرزان و خندان است.

همین پیوند درونی ترس و تمنا باعث می‌شود که برای مثال نگاهی که عاشقانه است، بتواند لحظه ای دیگر به «نگاه بدجنسانه یا خطرناک» و یا به «زهر چشم» تبدیل شود. لکان پنج نمونه از این دیگر دیسی و پیوند را نشان می‌دهد که ما حالات افراطی آن را در حالات بیماریهای روانی می‌بینیم که در کتاب بعدی توضیح داده می‌شوند. یک نمونه آن «نگاه» است و وقتی که نگاه عاشقانه به نگاه پارانویید و خطرناک در دنیای یک انسان پارانویید تبدیل می‌شود. نگاه تبلوری از حالت تمنامندی بشری و جستجوی معشوق گمشده است و این نگاه تمنامند می‌تواند اما به نگاه خطرناک و بدجنسانه تبدیل شود. همانطور که عشق و اروتیسم بشری می‌تواند به عشق کور و خشونت جنسی مبدل شود. مثل نگاه خطرناک و بدجنسانه ای که انسان پارانویید از آن ترس دارد و حس می‌کند که این نگاه خطرناک مرتب تعقیش می‌کند. اما این نگاه بدجنسانه در واقع نگاه عاشقانه و همزمان خشمگینانه انسان پارانویید به دیگری، به پدر است که حال به سمت او بر می‌گردد. او می‌خواهد جای دیگری را بگیرد و مورد عشق معشوق یا مادر قرار بگیرد و حال این میل قتل عاشقانه رقیب به شکل نگاه خشمگینانه، سرزنشگرانه به سمت او بر می‌گیرد. ازینرو انسان پارانویید زمانی از پارانویای خویش عبور می‌کند که این تمنای نهفته‌ی خویش را بپذیرد و حال آن را به یک قدرت سمبولیک و تمنای سمبولیک تبدیل نکند. آن را به توانایی نقد سمبولیک، پارادوکس پدر و جهان پدری و عبور آز آن و دستیابی به عشق فردی و جهان فردی تبدیل سازد. همین حالت و پیوند ترس و تمنا به شکل «پستان خوب و بد»، «مدفوع خوب و بد»، «صدای خوب و خطرناک»، «فالوس خوب و بد» می‌تواند بروز کند که در بخش دوم کتاب به علامت آن در بیماریهای نارسیستی، انحرافات جنسی و هذینهای جنون آمیز می‌پردازیم. به حالاتی از آنها که در آن موقع این علامت به قول ژیژک تبدیل به «ارگان بدون جسم» خطرناک یا بیمارگونه می‌شوند. مثل صدای مادر نورمان در فیلم «پسیکو» که یک ارگان بدون جسم است و حال صدایی که بایستی مهربانانه و نماد تمنای مادری باشد به صدایی رئال و کابوس وار تبدیل شده است و نورمان را به قتل وامی دارد. یا در فیلم قوی «آنتمی کریست» می‌توانیم به خوبی این دیگر دیسی تمنا به ترس و سپس به خشونت و تمنع خشونت آمیز را ببینیم و اینکه چگونه حال علامت «مطلوب گمشده» مثل آهو، صدا، نگاه، تمنای جنسی و عشقی به حالت «رئال و کابوس وار» تبدیل و دیگر دیسی می‌یابد، حکایت از نزدیکی «هرج و مرچ» می‌کند و قتل و خشونت جنسی، تمنع رئال و بی مرز و چهره دیگر تمنای بشری را نمایان می‌سازند.

آنچه که برای ما در این دیدار اولیه و نو با «شور ترس» خویش مهم است، عبور از نگاه خیر/شری ایرانی و از هراس مدرن از «ترس» خویش است. ترس پار و قدرت بزرگ ماست. ترس و دلهز احساس همراه و همزاد تمنامندی و شور عشق ماست. پس تنها آنکه «ترسیدن بیاموزد»، قادر به «ترس شیرین» باشد، تنها او نیز می‌تواند به خلاقیت بزرگ و انسانی، به جهان خندان جسم هزارگستره دست یابد، به عشق و تمنا و به دیدار پرشور و پارادوکس با دیگری دست یابد. تنها او می‌تواند به تلفیق و ایجاد روایات نو از عشق و ترس دست یابد، به ساخت «هزار حالت از ترس»، به «ترس شیرین و عشق لرزان و پرشور» دست یابد. به جهان «ضد قهرمانانه» یا ما «سوژه های خندان» دست یابد و یا از همه مهمتر به جهان عاشقان و عارفان زمینی، به جهان خردمندان شاد و مومنان سبکیاب دست یابد.

باری دوستان! من این جهان نوی در پشت هیچستان را، من این جهان زمینی و خندان نوین را، من این بدنها، عشقها و روایات خندان را، من این جهان و خدا و شیطان رقصان را، با کمک ترس و تمنایم آفریدم و شما نیز برای دست یابی به جهان‌تان به این دو نیروی خویش احتیاج دارید. پس دوستان! هم تمناورزی و هم ترسیدن را بیاموزید و لمس هزار امکان و حالت از تمناورزی، از ترس را بیاموزید و آنگاه با شور تمنا و ترسستان، با اخلاق و خرد جسم و تمنایتان تن به بهترین امکان و واقعیتی بدهید که می‌توانید بیافرینید. آنگاه تن به ضرورت خندان تن بدهید. آنگاه بهترین «نظریازی» و دیالوگ عاشقانه و خندان را با دیگری، با جهان‌تان آغاز بکنید. همزمان در هر لحظه تمناورزی و وصال، با شور ترس و دلهزه تان امکانات دیگر لحظه و تمنایهای نهفته‌ی پار و دیگری را حس و لمس بکنید و مرتباً پا به دیار و روایتی نو، بدنی نو و حالتی نو از بازی عشق و قدرت بگذارید. باری ترس اغواگر شوید! ترس شجاعانه و

شجاعت مالامال از ترس شوید. تمنای لرzan و لرزش عاشقانه و مالامال از تمنا و اغوا شوید و اینگونه مرتب یار و دیگری را به جهانی نو و ماجراجویی نو اغوا کنید. حتی خدایتان را با تمنا و ترستان به دیالوگی نو، نوازشی نو، یاری نو اغوا کنید.

باری دوستان! راز دست یابی به این قدرت نو و ترس شیرین در «حالت و نوع رابطه شما با ترس» نهفته است. برای این دگردیسی بزرگ بایستی شما به رابطه سمبولیک با دیگری، با ترستان دست یابی. شما بایستی به «جسم خندان و سوژه خندان» دگردیسی یابید و دیالوگ پرشور و خندان را با «ترستان» آغاز کنید و اینگونه او را به یار و امثاسبنده از خویش مبدل سازید و با این تحول خود نیز به این «خدای فانی، تمنامند و سرور ترستان و پرشور» دگردیسی یابید. به عاشق و عارف زمینی دگردیسی یابید. نه از ترستان بترسید و یا چون کودکی لرzan اسیر نگاه ترستان و دیگری باشید. بلکه چون سرور و جسمی خندان با ترستان و قدرتتان به گفتگو بنشینید و با یاری او از عرصه هزار امکان و هیچی بگذرید و بهترین امکان و بازی و وصال را انتخاب بکنید و همیشه راهها و امکاناتی دیگر را برای تحول بازی و دیدار در نظر داشته باشید. باری این ترس شرورانه و اغواگر یاور شما در این جهان و سعادت زمینی باشد

باری این منم! ترس شیرین و اغواگر. ترسی که با عبور از ترسش به جهان هزار امکان و هزار روایت دست یافت. زیرا هر ترسی می خواهد بر خویش چیره شود و به قدرتی نو تبدیل شود. زیرا هر احساس و تمنای بشری یک احساس و قدرت سمبولیک است و می خواهد همراه شما و به عنوان یار و یاور شما به وحدت در کثرتی نو، یا به کثرت در وحدتی نو دست یابد و آن شود که هست. هر ترسی می خواهد ترس شیرین و تمنای سمبولیک شود، آن شود که هست و اینگونه یار شما در دستیابی به معشوق و جهان خندان خویش و ماجراجویی پرشور خویش باشد. زیرا او نیز چون شما عاشق وصال و کامجویی و تمناورزی است، اما به هزار شکل و حالت. او شمارا بزرگ و قوی و به هزار شکل و حالت می خواهد و در خدمت شماست تا به این توانایی بزرگ دست یابید و آن شوید که هستید.

- در ستایش بازندگی : ابتدا آنگاه که از باختن نهراسید، پیروزی بزرگ شما آغاز می شود. ابتدا آنگاه که خندان بازنده شدید، ضربه ناپذیر و برنده بزرگ خواهید بود. از بازنده هیچکس نمی تواند ببرد. بر بازنده نمی توان پیروز شد. این راز پیروزی خندان است. تنها گلی که با باد و طوفان خم شود، می تواند بر طوفان چیره شود. تنها آنکه زمین خورد و از زمین خوردن نترسد، می تواند دیگر بار بلند شود و از نو آغاز کند. پس بازنده شوید، اگر که میل پیروزی دارید. بر باخت خویش بخندید و آنرا هدیه ای خدایی برای تکامل و تحول تازه بیایید. به حریقتان که پشت شما را به خاک مالیده است، نگاه تشکرآمیزی بیاندازید و قرار نبرد بعدی را با او بگذارید، تا انzman که پشت اش را خندان به خاک بمالید.

برای دست یابی به این بازندگی خندان، ظرافت ضربه ناپذیر ابتدا باید اما پشت ایده ال خویش از انسان شکست ناپذیر و کامل را بخاک نشانید. دوستان! بر این ایده ال انسان ضربه ناپذیر و شکست ناپذیر پیروز شوید. پس با خنده بازنده شوید، تا به عنوان بازنده بزرگ هر لحظه زندگی برایتان یک برد و پیروزی باشد. مشکل انسان بازندگی نیست بلکه احساس گناه است. احساس گناه و سرافکنندگی در برایر تصاویر بزرگ و متاروایتهاش شخصی، قومی، انسانی و ناتوانی از همسویی با این قهرمانان. اما این قهرمانان همه اسیر نگاهها و توهمات، ایده الهایی هستند و هر روز در پای آنها خویش را قربانی می کنند. پس بر احساس گناه خویش چیره شوید. با خنده بر این حماقت بزرگ و شرمداری بزرگ چیره شوید. بشر چیست: «مرد دانا انسان را چنین می نامد: جانوری با گونه های سرخ. او چگونه چنین گشته است؟» مگر نه آنکه می باید بسی شرمداری کشیده باشد؟ دوستان من! مرد دانا چنین می گوید: شرمداری، شرمداری، شرمداری! این است تاریخ پسر!(1).». بر این شرم و خجالت اخلاقی و احساس گناه چیره شوید و به آن بخندید، تا معنای آزادی را حس و لمس کنید.

دوستان! خندان بباشد و بر باختهای خود، بر شکست آرمانها و بزرگیهای خویش بخندید و آنها را به تخته پرشی برای بازی و جهشی نو آغاز کنید. ابتدا بازنده شوید و آنگاه اینگونه شکست ناپذیر به فتح جهان آغاز کنید. اینگونه سبکیال و خندان دیگر بار آغاز کنید. با مرگ قهرمان دوران «ابر قهرمان» سبکیال و خندان، دوران کودک خندان و تائوی سبکیال آغاز می شود.

- در ستایش دیوانگی و جنون: هر دیوانگی و جنون در خویش دارای معنا و منطقی می باشد. سیستم جنون آمیز تنها از بیرون جنون آمیز بنظر می اید. ابتدا آنگاه که به درون سیستم جنون و دیوانگی بروی، منطق و خرد آنرا درک می کنی. هر جنون و دیوانگی خلاقیتی نو و راهی نو تو سط جسم و جان است، تا به لذتی و شوری، هدفی جدید و به وصالی جدید با «بهشت گمشده»، با دیگری دست یابد. برای درک این منطق جنون باید اما از منطق عمومی فاصله گرفت و به قول پسامد رنها به خود متن، به حالت بینامتنی متن و قوانین درونیش توجه کرد. تنها با درک این منطق و قانون متفاوت نهفته در جنون، در معنای بی معنایی می توان به درک جنون و دیوانگی خویش و یا معرض انسان بیمار دست یافت.

مشکل انسان و یا بیمار روان پریش، اول در عدم توانایی خواندن متن جنون خویش و عدم درک زبان و خلافیت خویش یا دیگری است و مشکل دوم ترس از دیوانگی و جنون، ترس از بیرون رفتن از سیستم و نگاه عمومی، ترس از دیدن هستی با نگاهی نو، ترس از منطق و خردی نو می باشد. دیوانه در نهایت به قول دلوز/گواتاری اسیر نگاه و روایت حاکم یا روانکاوانه می شود در حالیکه او نمادی از «جسم هزار گستره و شیزوپید» است که مرتب می تواند به حالتی نو در آید. یا در معنای روانکاوانه لکان انسان دیوانه در واقع اسیر «نگاه جنون» خویش می ماند، زیرا در پی وحدانیت با این نگاه است و ناخودآگاه می خواهد «نام پدر» را نفی کند. مشکل انسان دیوانه این است که نمی تواند به سان یک هنرمند و یا سوژه بالغ با ندای درونی خویش که خود را ناپلئون یا مسیح می نامد، یا جهانی دیگر را می بیند، برخورد کند. او به جای اینکه بتواند به سان جسم خندان این نوا و حالت نورا در خویش پذیرا گردد و جسمی نو، حالتی و روایتی نو بوجود آورد، حال اسیر نگاه حالت خویش می شود و خود را ناپلئون یا مسیح می پنдарد.

در واقع هر معنا و عقلانیت انسانی بر پایه «وهم و خطای» استوار است. یا همانطور که لکان می گوید، «هر شناخت از خطای سرچشمه می گیرد». انسانها از یاد برده اند که هر سیستم عمومی و منطق معتبر خود روزی ابتدا دیوانگی و جنونی بیش نبوده است، تا آنزمان که انسانها قادر به خواندن متن این دیوانگی و یافتن معنای این جنون و قادر به آفرینش روایات خویش از این تمنای نو و قدرت نو بوده اند. به قول آراسموس در کتاب ستایش دیوانگی: «دیوانگی اساس و مبنای اجتماع است. همین دیوانگی است که امپراطوريها، حکومتها، مذاهب، محکام و دارالشورها را اداره میکند؛ در یک کلمه خلاصه کنیم: زندگی آدمی یک بازی دیوانگی است.(2)». معضل نهایی همان «ترس از ترس» است. ترس از چیزی بیگانه و ترس از رسوایی و شکست است. دوستان! منطق بی منطقی و خلافیت در جنون و دیوانگی خویش را دریابید و خندان آنها را در آغوش گیرید. این تمنا و جهان نو را در خدمت خود گیرید، زیرا او «دیگری» شمامت و یار شمامت. قدرت و جهان نوین شمامت. تا مرتب تحول یابید و از بدنی به بدن دیگر، از ماجراجویی به رقص و ماجراجویی دیگر دگردیسی یابید. تا چند منطقی و معنایی گردید. از یاد نبرید: «در عشق همواره چیزی از جنون هست. اما در جنون نیز همواره چیزی از خرد هست.(3)»

در ستایش «بحران و هرج و مرچ»: بحران به این معناست که وحدت و هیرارشی اولیه درونی یا بروونی شکست خورده است، ولی هنوز وحدت و هیرارشی جدیدی، ساختار و نظم جدیدی در درون انسان و یا در جامعه بوجود نیامده است و بر صحنه حاکم نشده است. از اینرو در دوران بحران فردی در درون انسان احساسات و سلیقه ها، اندیشه های مختلف به عرض اندام و بیان خویش و جنگ با یکدیگر بر سر قدرت و حاکمیت و تقسیم قدرت مشغولند. یا در حین بحران جمعی در جامعه نیروها و سازمان های مختلفی که این سلیقه ها و اندیشه های متفاوت و متضاد را نمایندگی می کنند، همینگونه درگیر جنگ قدرت و رقابت هستند.

انسان و جامعه در این لحظات و دوران بحرانی شاهد جزر و مدهای احساسی و اندیشه ای می باشند. گاه غم پیروز می شود، گاه شادی. گاه انسان خویش را زنجیر می زند، گاه فریاد عصیان سر می کشد. گاه سرش را از بیجارگی و نالمیدی در شن فرو می کند و مایل است بمیرد و گاه پر از امید و ایده های نو در حال رقص و شادیست. گاه کژوژمژ چو مستی راه می رود، گاه سرافکنه و گاه سربلند و خندان است. گاه نیروها و احساسات با نگرش های مخالف و متضاد چنان قوی هستند که هر کدام او را بست خویش می کشند و او نتوان از هر حرکتی، فلچ می شود و چون درویشی، مرتاضی روزها بی حرکت می ماند.

بحران دوران زایمان و پوست اندازی است و دگردیسی، از اینرو نیز تا وحدت نو و پوست نو بارها رنگ و حالت عوض می کند و گاه چون آفتاب پرستی مجنون لحظه به لحظه رنگ برنگ می شود و آدمی خویش را در این لحظه چون کاهی و یا برگی بر امواج طوفانی دریا احساس می کند. هر تحولی و زایشی احتیاج به دوران گذار، بارداری و بحران دارد و بدون آن قادر به دگردیسی نیست. بحران نام و همزاد و گذرگاهی به سوی تحول و نوزایی فردی و جمعی است. موضوع و مشکل انسان «ترس و وحشت از بحران و هرج و مرچ» است. موضوع هراس و عدم اعتماد به زندگی و به جسم و به زمین است. زیرا به زبان نیچه «تنها آنکه در خویش هرج و مرچی دارد، می تواند ستاره ای رقصان بیافریند». توانایی رقصان آفریدن، رقصان اندیشیدن، چندسیستمی فکر کردن، پارادوکس زیستن و اندیشیدن و در نهایت رقصان و خندان نوشتن و دیدن.

دوسستان! رقصیدن با آهنگ بحران را بیاموزید. گاه راک اندرول، گاه تانگو و گاه رقص عزاداری سیاهان یا رقص وسوسه انگیز و پرسوزو گذار کولیان را با آن انجام دهید و موج سواری بر امواج بحران خویش را بیاموزید. زایمان و پوست اندازی خویش را زیبا کنید. به خواست بحران خویش پاسخ دهید و آنگاه که نتوان از حرکت و تصمیمگیری هستید، پس به جای «کین توزی» به خویش و به دیگری و جستجوی مقصري برای بحران خویش، تن به «بی عملی و بی ارادگی» دهید. به زبان لاثونسه، «بی عمل شدن را عمل کنید». یا به زبان نیچه از قهرمان گرایی بگزیرید، از قهرمان

درونتان بگزیرید و «فرافرمان، بیاراده و ضد قهرمان خندان» شوید. کسی که تن به بحران و هرج و مرج خویش می‌دهد، منطق و خردش را می‌شناسد. زیرا بحران او، خود اوست و اینگونه با مرگ قهرمان درونش به حالت خدایی «کودکی خندان و سبکبال» دست می‌یابد.

بدون بحران تحول امکان ناپذیر است، پس اگر می‌خواهید نو و جوان شوید، ابتدا به بحران تن دهید. اگر می‌خواهید به بهشتان دست یابید، از درون جهنمان عبور کنید و راز رقص جهنم و برزخ و خنده در بحران را بیاموزید. رقص درد، رقص پریشانی، عزاداری، والسا و فلامینگوی امید و نامیدی، یاس و دلهره، رقص خشم و هراس، مسحوری و ساحری را بیاموزید و رقصان زیبا و سبکبال بحران تکامل و نوزایی خویش شوید. زیبایی هرج و مرج و «خرد نهفته» در نادانی را لمس کنید و دلهره خندان ندانستن لحظه دیگر خویش و حالت خویش را. زیبایی دلهره وصال و لرزش دست و پای عاشقانه را حس و لمس و از آن خود کنید.

معضل و مشکل اصلی انسان و جامعه در بحران، نه بحران، بلکه از یک سو «احساس گناه» و از سوی دیگر گرفتاری در حس «کین‌توزی و رسانتیمو» به دیگران است. این احساس گناه سرکوبگر و آن کین‌توزی در نهایت دو روی یک سکه‌اند و انسان و جامعه را در بحران نگه می‌دارند، آنها را داغان می‌کنند و مانع تحول و گذار سالم می‌شوند.

اکثر انسان‌هایی که در بحران از بین می‌روند، به علت گرفتاریشان در احساس گناه و شرم خویش از بحرانشان است. زیرا آنها به جای درک منطق و ضرورت بحران خویش، به جای «آری گفتن» به بحران خویش و گذار از آن به سوی ساحل نو و سعادت نو، خویش را مقصراً بحران خویش احساس می‌کنند و به سرکوفت اخلاقی یا زنجیرزنی خویش مشغول می‌شوند. اسیر «نگاه اخلاق عمومی» سرزنش‌گر می‌شوند به جای آنکه به «راه فردی» خویش تن دهند که همیشه با بحران و با شک به راه عمومی شروع می‌شود. آنگاه این انسان شرمگین به جای سواری بر بالهای بحران خویش و دست یابی به هویت و یگانگی نو، به خودزنی و خودآزاری و یافتن گناهکار در خویش مشغول می‌شود. نیروهای دفاعی و شور زندگی او به جای جستجوی بهترین یگانگی و وحدت اضداد نو، به جای یافتن سریعترین راه عبور از بحران و سروری نو بر شورهای خویش و بر جهان و روایت نوی خویش، وجود خویش را به دادگاهی برای محکمه یا جستجوی متهم مشغول می‌کند.

او در نام «اخلاق جبار و مطلق‌گر» خود را بر صندلی متهم می‌نشاند و به خواست کاهن درونش، خود را شکنجه و شلاق می‌زند. این انسان در بحران، به جای یافتن وحدت در کثربت نوی خویش، در این دادگاه درونی که هیچ گاه پایان نمی‌یابد کمکم داغان و پریشان می‌شود و سرانجام می‌میرد، یا به یک چرخه جهنمی مجازات و وسوسه و زندگی برزخی ابدی محکوم می‌شود. به ویژه هر انسان ایرانی این «دادگاه کافکایی» یا اخلاقی را در درون و در همه اجزای جامعه خویش، از خانواده تا دولت اخلاقی خویش می‌شناسد و هر کدام از ما در جایی و در بحرانی به خاطر این احساس گناه و حکم دادگاه‌های خویش را به صلیب کشیده ایم یا در زیر نگاه دیگران شلاق خورده‌ایم.

من که خود ستایشگر بحران و زندگیم، چگونه می‌توانستم همزمان خود داغ این دادگاه را با تن و روح نچشیده باشم. هر نگاه نو و راه نو بدون شناخت علمی و سیستماتیک از یک سو و از سوی دیگر بدون عبور از «هزار دالان اخلاقیات» و چیرگی بر شرمگینی و خودزنی ممکن نیست. ازین‌رو من نیز شلاق و خودآزاری این دادگاه درونی، احساس گناه، گرفتاری در این چرخه جهنمی و «خودسرکوبی» ناشی از آن را با تمام وجودم چشیدم و تا دیدار با پریشانی، یاس و حس مرگ پیش رفتم، تا آنگاه که سرانجام خنده و رقص من، خرد خندانم، عشقم به زندگی و به زمین، خویشنده دوستی و ستایش زندگی بر این خودزنی پیروز شد و جهانی نو، وحدت در کثربت نو و همیشه ناتمام به عنوان عارف زمینی و غول عاشق زمینی یافتم و آفریدم.

دوستان و پاران! شلاط‌های این کاهن و دادگاه درون را من و شما یکایک چشیده ایم و بر تن هایمان، روان مان جایشان باقیست. این زخم‌های بر تن و جان را چون یادگاری حفظ کنید، تا دشمنان واقعیتان، یعنی احساس گناه، پشیمانی و «جان سنگینی اخلاقی» را هیچ‌گاه از یاد نبرید، اما آن زخم‌ها را از قلبتان و جانتان پاک کنید و فراموش کنید، تا دیگر بار از نو آغاز کنید و دیگر بار کوک شوید. بر قبر عشقها، لحظات، عزیزان از دست رفته تان بگریدد و آنگاه انها را با خاک سپرده، دیگر بار در جهان نویتان چون کودکی از نو آغاز کنید. زیرا روی دیگر این سکه، «کین‌توزی به دیگران»، به زندگی و دیگرآزاری، یافتن متهم و گناهکاری برای بحران خویش در دیگری است، چه این مقصراً خیالی متشوق از دست رفته یا آرمان از دست رفته باشد یا رقیب سیاسی و یا اجتماعی باشد.

«کین‌توزی» ناشی از «حس رسانتیمو یا دل آزردگی است». دل آزردگی انسان در بحرانی که به جای درک بحران خویش به عنوان ضرورت و سرنوشت خویش، به عنوان پیش شرط تحول خویش، بحرانش را به عنوان بلایی، زجری، تله‌ای می‌بیند که دیگران برایش فراهم کرده اند، پس می‌خواهد با کین‌توزی و دگرازاری بر بحران خویش چیره شود.

پس امروز «غربستیز» و فردا «سنستیز» می‌شود. پس امروز عاشق و فردا متنفر از دیگری می‌شود و نمی‌بیند که تفرش همان اندازه او را به عشق و جهان گشته و استه می‌کند که عشق گشته‌اش و نمی‌گذارد از کنار قبر گشته برخیزد و جهانی نو، عشقی نو بیافریند. زیرا انسان کین تو ز تو هم وار خیال می‌کند که با نفی و کشن فیزیکی یا روحی دیگری می‌تواند به بحران خویش پایان دهد. خیال می‌کند با شکستن آینه می‌تواند تصویر خویش را عوض کند. تنها حاصل این کار «سمی شدن» و در نهایت مردن و داغان شدن توسط این سمی کردن وجود خویش و دیگری می‌باشد. عقرب در بن بست، آنگاه که دیگر کسی را نمی‌یابد، خویش را نیش میزند.

کین تو ز و خودآزار شرمگین هر دو در نهایت به خویش و به جسم بی‌باورند. آنها ناتوان از تحول و نگرگونی در چرخه جهانی احساس گناه و کین تو زی گرفتارند و محکوم به تکرار بحران خویشند، تا آنزمان که یا از بین بروند و یا سرانجام به جای خودآزاری و دگرآزاری به بحران خویش و به سرنوشت خویش آری گویند و رقصیدن در بحران را بیاموزند و چندگانگی جدید را. تا آن زمان که از این چندگانگی، وحدت در کثرتی نو و یا «کثرت در وحدتی» چند صدایی، خلاقیتی نو و یگانگی نو بوجود آورند.

پس دوستان! احساس گناهتان را با خنده و رقصستان شرمگین کنید و اینگونه او را بکشید. او را از شرمگین ساختن شما و انسان، شرمگین سازید و کین تو زیتان را با خنده تان و با آری گوییتان به بحران و به خویش به قتل رسانید. اینگونه رقصان و خندان، گاه کژومژ، گاه سربلند یا سرافکنده، گاه سرخ، گاه آبی یا زرد، گاه خشمگین و گاه گریان از درون بحران خویش عبور کنید و بر بال‌های احساسات متفاوت خویش بسوی وحدت اضداد جدید خویش و وحدت در چندگانگی جدید خویش بشتابید. فراموش نکنید، شما برای این بحران برگزیده شده اید. پس به سرنوشت خویش آری گویید و کاشف، خالق و نخستزاد جهان نوی خویش باشید.

در این مسیر آری گویی به خویش و به بحران خویش و در این مسیر دست یابی به وحدتی نو، به خطاهای و اشتباهات خویش نیز آری گویید و از خویش دلنجدیده نباشد. پایه و اساس بلوغ فردی و جمعی این است که فرد یا جامعه پی می‌برد که «(دیگری)» نیز مطلق و بی‌کمبود نیست. او پی می‌برد که هم او و هم دیگری، هم معشوق و هم تصویرش از حقیقت یا خدا، همیشه دارای ضعف و کمبودی است و این کمبود اساس خلاقيت مداوم بشری و جهان بشری است. اساس قدرت و شکوه جهان انسانی است.

بنابراین هیچکس یکروزه به این بحران سبکبال و رقصان خویش، به این وحدت در چندگانگی و توانایی رنگارنگی و پوست اندازی دست نمی‌یابد. همانطور که این سلامت و وحدت نو نیز همیشه ناتمام و قادر به تحول نو است.

باری دوستان! پس ابتدا آری گویی به احساسات و شورهای خویش و لمس همزادی درد و شادی، اميد و نالمیدی را بیاموزید و سپس گام بگام رقص وحدت اضداد را به اشکال مختلف تمرين و بازآفرینی کنید. هیچکس پرواز را با پرواز اغاز نمی‌کند. «باری این است آموزه‌ی من: آنکه می‌خواهد روزی پریدن اموزد، نخست می‌باید ایستادن و راه رفتن و دویدن و بالارفتن و رقصیدن اموزد. پرواز را با پرواز آغاز نمی‌کنند. نیچه». آنگاه که این توانایی را بدست آورید، حال می‌توانید به عرصه پرواز و جهش و خنده به هزار حالت و شکل دست یابید. به عرصه جهان و جسم و بازی هزارگستره و فلات دست یابید. به عرصه بازی خندان عشق و قدرت، بازی و چرخه بدون تکرار «دیفرانس دریدایی» و تفاوت‌سازی، متفاوت سازی خویش و جهان خویش. دوستان! به عرصه هزار شکل و حالت از «عارف زمینی، عاشق زمینی، خردمند شاد، مومن سبکبال» و خندان ایرانی پای بگذارید و «بشوید آنچه که هستید».

ادامه دارد
ادبیات:

- 1/ فریدریش نیچه. چنین گفت زرداشت. ترجمه اشوری.ص 98
- 2/ ار اسموس. در ستایش دیوانگی. ترجمه صفاری.ص 54
- 3/ فریدریش نیچه. چنین گفت زرداشت. ترجمه اشوری.ص 53

اسرار مگو (4)

آفوریسمهای روانکاوی/فلسفی

در باب «خنده»، در ستایش «خنده»

خنده به قول باختین: «نه شکل خارجی که شکل درونی حقیقت است. نه تنها ما را از سانسور خارجی، بل پیش از هر چیز از سانسور درونی نجات می‌دهد. انسان را از ترس، از تقدس، از منوع شده‌ها، از حکومت گذشته و قدرت که در طول هزاران سال در درونش شکل گرفته اند می‌رهاند. خنده اصل مادی و جسمانی را زنده و تثبیت می‌کند. چشم را بر هر چیز تازه و به آینده می‌گشاید. (۳).»

از طرف دیگر خنده و طنز، شکل سمبولیک و بهترین شکل سمبولیک قتل روایت کهن ، اخلاقیات و حقایق مقدس و یا متاروایتها نوین است. خنده نماد بلوغ انسانی و عبور از خشم ادیپالی به پدر و میل پدرکشی کور است. اینجا پدرکشی به حالت بالغانه و به صورت کشن حقایق و نگاههای مطلق و دست یابی به نگاه فردی و سمبولیک صورت می‌گیرد. به صورت عبور از پدر و آرمان و اخلاق جبار و مطلق گرا و دست یابی به رابطه پارادکس همراه با احترام و نقد و خنده میان فرد سمبولیک و پدر سمبولیک، میان فرد و جمع، میان فرد و حقیقت عمومی صورت می‌گیرد. این دیالوگ همراه با خنده و طنز زمینه ساز تحول مداوم روابط، مباحث و جامعه است. با «خنده اندیشمندانه» نه انسانها بلکه افکار خشن و سیستمهای فکری بنیادگرا و دیکتاتور منش به قتل میرساند و دروغشان بر ملا می‌شود. بنابراین خنده (به ویژه در حالت طنز و شوخ چشمی) از دست یابی به نگاه فردی خویش و از توانایی تبدیل نگاه پدر و مادر به قدرت درونی خویش حکایت می‌کند. ازینرو به قول نیچه ما «با خنده می‌کشیم نه با خشم». ما سیستمهای فکری بیمار و مطلق گرا را می‌کشیم و نه انسانها را.

بایستی میان حالات مختلف خنده تفاوت گذاشت. با آنکه خنده در مجموع باعث حفظ سلامت بهتر و نیز یک وسیله خوب برای تحول لحظه و روابط است، اما نمی‌توان هر خنده ای را نیز خنده مشابه دانست. میان خنده از ته دل، تا به دیگران خنده‌نیز، ز هر خنده و خنده برای فراموشی تفاوت هست. میان خنده ای که برای پوشاندن گریه و غم درونی است و خنده ای که علامت بی مغزی و سبک مغزی و بی خیالی است، تفاوت است. خنده زیبا و قوی در واقع یک نوع سبکبالي انسانی است که قادر به نگریستن در افسردگی و غم زندگی است، اما اسیر آن نمی‌شود بلکه از آن عبور می‌کند و به قدرتی نو و به خنده ای سبکبالي، به نگاهی تراژیک/کمیک دست می‌یابد. ازینرو انسانهای دوران رنسانس از قهقهه زدن و ریسه رفتن احمقانه خوششان نمی‌امد و آن را به تصویر نمی‌کشیدند بلکه از خنده سبکبالي کسی که به قهقرا نگریسته و از آن گذشته است و یا از لبخند زیبا و مرموز مونالیزا تصویر می‌کشیدند. خنده اصیل در پی ایجاد ارتباط عمیق همراه با لمس عشق و دلهره انسانی است و نه نفی هر دلهره و احساس عمیق. ازینرو میان خنده تمثیل و عمیق با قهقهه و هیاهوی عمومی انسان معاصر تفاوت وجود دارد. قهقهه‌ی انسان معاصر در واقع برای پوشاندن سکوت، کمبود ارتباط عمیق با دیگری و کویر درونی است که در حال رشد و گسترش است. در معنای نیچه ای این قهقهه «واپسین انسان» است که حال به هر ارتباط عمیق و تمثیل عمیقی می‌خنند و همزمان می‌خواهد با این قهقهه‌ی عمومی یا «شوهای رئالیتی» هراس و دلهره های انسانی خود را به سخره کشد و یا پس بزنند. ازینرو باید میان خنده بلند و نمایشی «انسان معاصر» یا «آخرین انسان» با خنده انسان رنسانس و سبکبالي او ، یا با خنده چندحالاتی انسان پسامدern تفاوت گذاشت.

همانطور که بایستی تفاوت خنده های هر انسان مدرن یا سنتی را، هر خنده خود یا دیگری را دید و با یک نگاه از بالا به پایین و روشنفکرانه سنگ رد به سینه همه این حالات نزد. باید منطق نهفته در هر نوع خنده را و شرایط آن را حس کرد و زیباترین نوع و حالت از آن خنده را به وجود آورد زیرا حتی با زهر خنده نیز می‌توان حرف زد، پیوند به وجود آورد و یا انقاد کرد. حتی بلند خنده‌نیز زیبایی خویش و منطق خویش را دارد. برای مثال آنگاه که انسان مثل کودکی در چمن سبز بهاری با معشوق و یاران خویش غلت می‌خورد و می‌خنند، بلند می‌خنند، از ته دل می‌خنند و خوشحال است. پس موضوع همیشه ابتدا «خنده‌نیز» است و سپس «چگونه خنده‌نیز». آیا می‌خنندی تا نبینی و حس نکنی و یا می‌خنندی تا ارتباط و عشقت به دیگری، به خویش، به هستی را نشان دهی؟ اینجاست که اشکال و انواع «خنده خردمدانه و بازیگوشانه» شکل میگیرد و رشد می‌یابد. خنده اندیشمندانه، خنده کودکانه و بازیگوشانه، خنده تراژیک، تراژدی کمدی وار، ز هر خنده پر احساس، یا «خنده سبکبالي» کسی که به قههرا و تراژدی نگریسته است ولی اسیر آن نشده است.

آنکه این خنیدن را بیاموزد و انواع مختلف آن را و تن به احساسات مختلف خنده خویش دهد، او پس از «گریه» خویش نیز هراسان نخواهد داشت. زیرا می دارد که خنده و گریه یاران یکدیگر و گذراگاهی به سوی یکدیگرند، همانطور که ایمان و شک، عشق و دلهره و ترس، همزادان و گذراگاهی به سوی یکدیگرند. باری آنکه والاترین خنده را بیاموزد و قادر به والاترین خنده باشد، باری او عمیقترین گریه ها را نیز لمس میکند و به آنها تن می دهد. باری او «خنده سبکاب مالامال از حس غم و گریه» و «گریه خندان» و حالات مختلف آن را می آفریند و این احساسات والا را به خلاقیت هنری تبدیل میکند. باری «خنیدن» را بیاموزیم و «سبکاب خنیدن» را به هزار نوع خنیدن و رقصیدن دست یابیم و هر خنده ای را به ارتباطی و پیوندی با دیگری، با خویش و با هستی تبدیل کردن.

آنکه این «خنده والا» را آموخت، حال بایست به حالتی دیگر و خنده ای دیگر نیز دست یابد. زیرا زیباترین و اصیل ترین خنده «خنیدن به قدرت و نگاه» خویش است. آنکه به دیگران، به حقایق مطلق خنیدن را می آموزد، حال باید اصیل ترین و بزرگترین هنر و خنده را بیاموزد. باری می باید حتی به بهترین حقایق خویش نیز خنید. زیرا بزرگترین هنر و آخرین هنر «خنیدن به خویش» است همانطور که نیچه می گوید. تا هیچگاه اسیر سیستم و نگاه خویش نشویم و پا به عرصه چندگاهی، پا به عرصه «عاشقان و عارفان زمینی و خندان»، پا به عرصه «ساتورهای خندان»، جسمهای خندان نیچه بگذاریم.



چشم اندازی دیگر از طنز و خنده را بایستی به کمک فروید و روانکاوی شناخت. فروید در مقاله (شوخی 4) می گوید که تفاوتی میان شوخی، جوک و شوخ چشمی و طنز است. در حالت جوک، لطیفه یا متلکی مثل «جیگر خودتو خسته نکن و یا جیگرتو بخورم» ما شاهد آن هستیم که ناخودآگاهی از حالت کمدی و شوخی و از زبان سمبیلیک سوژه یا «من» استفاده می کند، تا به بیان فانتزیهای اروتیکی و خشونت آمیز خویش بپردازد. به ارضای فانتزیهای خویش و تمتع (ژوئیسانس) خویش دست یابد، بدون آنکه این بیان توسط «فرامن» و یا «من» سانسور شود. اینگونه کلمه «جیگرخوردن» که در خویش هم میل اروتیکی و هم میل کانیبیالی دارد، می تواند با کمک لحن جوک ماب و متلک وار خویش را بیان کند. زیرا اگر جدی بگوید می خواهم جگرت را بخورم، سریع سرکوب بیرونی و درونی می شود. (بزبان طنز) جواب حرفش را حدااقل با یک بمباران درونی با احساس گناه و یک سیلی از طرف مقابل و حداکثرش زندانی شدن در تیمارستان اجباری به عنوان کانیبیال می گیرد.

در قالب لطیفه یا جوک، ناخودآگاهی می تواند این فانتزیهای خویش را بیان کند و به ارضای تمدنی خویش دست یابد. از اینرو جوک و لطیفه، متلک بطور معمول یک محتوای خیالی و نارسیستی و روبنایی سمبیلیک دارد. مثل کلمه «کردن» ایرانی و لذت پنهان زبان و انسان ایرانی در حین فکر کردن، کار کردن، لذتی نارسیستی از این کردن پنهان و هراسش از فکر دادن، کار دادن، حال دادن. چه برسد به توانایی فکر روبدل کردن و دادن. (آیا به زبان طنز میان توانایی عدم دیالوگ ایرانی و این هراس از دادن و تن دادن به دیگری نیز پیوندی هست؟ از یاد نبریم حتی رابطه دگر جنس خواهانه میان دو جنس مخالف نیز همراه با کردن و دادن مقابل است. تنها در فرهنگ سنتی این نقش ها یک جانبه و مردانه/زنانه محسوب می شود. هر تصاحبی به معنای تسلیم شدنی نیز هست). اما در حالت (شوخی یا شوخ چشمی)، خنده به قول

فروید دارای حالتی پرنغز و روحمند میشود. زیرا در حالت شوخ چشمی، در واقع این «فرا من» انسان است، این «نماد پدر و یا اولیای درون خویش، نماینده ایده الهای خویش» است که از عرصه فرمان و اخلاق سرزنشگر به عرصه کمدمی می‌رود و گویی پدر زیر بغل «من» و فرزند خویش را می‌گیرد و با خنده و دوستانه به او می‌گوید: «خوب نگاه کن. این جهانی است که بنظرت اینقدر خطرناک بنظر می‌رسد. یک بازی بچگانه و آسان است، آنقدر بچگانه و خنده دار که می‌شود درباره اش یک جوک گفت و یا شوخی کرد.». در این حالت گویی اخلاق و نگاه سنگین پدران به خویش می‌خنند و به فرزندش می‌گوید، می‌توان جور دیگری نیز به هر موضوع نگریست.

باری دوستان خنده‌هایتان و جهان‌های خندهاتان را کشف و اختراع کنید. هنوز معانی و چشم اندازهای نو از خنده یکایک ما و خنده‌ی انسانی برای کشف و آفرینش وجود دارد. پس بخندیم و خندان بیافرینیم، خندان عشق بورزیم، خندان بسازیم.

ادبیات:

/1 http://asar.name/2007/02/blog-post_12.html

/2 http://zamaaneh.com/idea/2010/03/post_659.html

3/ بابک احمدی. ساختار و تلویل متن بخش یک. ص 106

4/- Freud. Der Humor. Studienausgabe.IV.282

در ستایش حسرت، نوستالژی، مالیخولیا، افسردگی، خودآزاری

حسرت احساس عشق و تمنای از دست رفته است. حسرت دستی تمنامند است که به سوی عشق و یا خواستی دراز شده است که دیگر آنچا نیست و نمی‌تواند دست را در دست بگیرد و یا آرزویت را برآورده سازد. حسرت نگاهی عاشقانه به معشوق یا به فرصتی مهم است که جواب نگاهت را نمی‌دهد و فرصتی دیگر به تو نمی‌دهد. ازین رو حسرت رو به سوی گذشته دارد و در خویش غم عشق و موقعیت و جهان از دست رفته را دارد. این غم در خویش اما لذتی نیز دارد. یک تمتع مالامال از درد و لذت است. حسرت می‌تواند اما همچنین در غم چیزی باشد که هنوز نیامده است و نگاهش به سوی آینده باشد. در هر دو حال حسرت در حالات شدید و قویش، شخص را از زمان حال و از آنچه که دور و بر اوست بازمی‌دارد، همانطور که وجود حسرت جهان ما را انسانی می‌سازد.

زیرا انسان موجودی تمنامند است و همیشه در پی یافتن چیزی ناممکن است. او در خویش کمبودی را احساس می‌کند و بدنبال آن «دیگری»، خواه معشوق یا خلق یک اثر و کار علمی، می‌جوید تا کمبود را جبران کند و دمی به وصال «معشوق گمشده» دست یابد. معشوقی که اما هیچ‌گاه کامل بست نمی‌آید. ازین رو همیشه حسرت و تمنایی باقی می‌ماند و این حسرت ذات انسان را شوریده، گاه پریشان و گاه پرشور می‌سازد؛ گاه افسرده و گاه به اوج حالت مانیک (بلنپروازی خیالی و گاه خطرناک) مبتلا می‌سازد؛ او را مرتب به جستجو و خلق جهانی نو و تمنایی نو، به خلق معانی و حالاتی نو از زندگی و عشق و ایمان و علم و امیدارد.

ازین رو لکان در کارهای آخرین خویش در واقع از «تمتع (ژوئیسانس)» و حالت «شوریدگی و بربزخی» ذاتی انسان سخن می‌گوید که «نقطه مرکزی» وجود انسان یا «سوژه» را تشکیل می‌دهد و او را وامی دارد مرتب جهان معمولی و نمادین (یا سمبلیک) خویش را بشکند و به جستجویی نو در پی «معشوق گمشده» آغاز کند. تمتع و حالتی که لکان آن را «سینتھوم» و یا یک چیز هیچ و پوچ و در نهایت احمقانه نامید. اما دقیقاً همین چیز هیچ و پوچ و این تمتع پر از درد و شادی که نمی‌توان معنای نهایی آن را یافت و یا آن را به زبان آورد، از طرف دیگر به باور او اساس انسان و اساس آزادی انسان است. زیرا این حالت انسانی مانع می‌شود که فرد هیچ‌گاه کامل به قانون و یا معنایی تن دهد و این حالت بنیادین و شوریده بشتری مرتب او را وادار به شورش و جستجوی نگاهی نو و حالتی نو، معنایی نو از خویش و هستی می‌کند. ۱ یا به زبان لکان این حالت بنیادین «شوریدگی غیر قابل فهم و بیان» بشری در نمونه خلاق آن مانند جیمز جویس در کتاب «اویس»، هنرمند را به شکاندن قانون سمبلیک و خلق جهانی نو و چندصدابی، چندقانونی و امیدارد. جهانی که در آن هر لحظه، نه یک واقعیت عینی و یا نسبی، بلکه لحظه «تلافقی و مکث» چندین پروسه تفسیر و روایت می‌باشد، لحظه تلافقی روایات مختلف و چشم‌اندازهای مختلف است. (۲)

نوستالژی اما حسرت آرمانی شده و رویایی است و در واقع چون لحافی است که انسان در سرمای زمستان به دور خود می‌پیچد و به کمک آن و در رویای گذشته دور و طلایی از دست رفته، خویش را گرم می‌سازد. نوستالژی اما بر دروغی پایه‌ریزی شده است، زیرا این گذشته هیچ‌گاه اینگونه جذاب و رویایی نبوده است و اصولاً گذار از این گذشته و رهایی از آن، ناشی از منطق و خرد نهفته در پروسه رشد و بلوغ انسان بوده است. نوستالژی ازین رو در واقع انسان را به نوعی کودک می‌سازد و به یک «رجعت احساسی» وامی دارد و این کودک می‌خواهد دیگر بار بیگانه شود و به آغوش مادر و پدر رویایی و آرمانی برگردد. این خطر نوستالژی است، آنگاه که چنان شخص را در بر گیرد که شخص مسحور این نگاه گذشته شود و با بدختی و داغانی و پریشانی خویش در زمان حال، در واقع مرتب این گذشته طلایی و آنهنگهایی به یاد گذشته را تغذیه کند و قوی سازد و خویش را بیشتر اسیر این نگاه دروغین و بیمار سازد. سعادت کنونیش را فدای این «تمتع و لذت خطرناک نوستالژیک» سازد و پیر و پژمرده و پریشان شود.

نوستالژی بایستی چون لحظه‌ای باشد که آدمی دمی با گذشته خویش حال کند و از گرمای این رویا و از این حالت آرمانی لذت ببرد و سپس دیگر بار به زمان حال بازگردد و بخواهد این گرمای گذشته را به شکلی نو در جهان جدید خویش و به شکلی نو ایجاد کند و تلفیق خویش را بیافریند. همزمان چون انسانی که از رویایی و خوابی بیدار می‌شود، او پس از بیداری با لبخندی به لحظه نوستالژیک خویش بنگرد و بداند که در آن رویا، «بزرگنمایی و دروغی» نیز نهفته بوده است و آنچه به پایان رسیده است، بایستی به پایان می‌رسید. اینجا نوستالژی به یک دیدار خندان و زیبا با گذشته تبدیل می‌شود.

بنابر این در نهایت چه حسرت و یا نوستالژی وقتی بیمارگونه و خطرناک می‌شوند که انسان را اسیر «نگاه» خویش می‌سازند و انسان محو و مبهوت این عشق و زندگی از دست رفته و یا «دوران طلایی» گم شده در گذشته و یا آینده می‌شود، در پای قبر این عشق و زمان از دست رفته حسرت می‌خورد، گریه می‌کند، خودآزاری می‌کند و اینگونه زندگی، لحظه، آینده و سعادت زمینی خویش را فدای آن چیز و حسرت ناممکن می‌سازد.

بنابر این باز نیز مثل هر حالت انسانی دیگر، موضوع همیشه «نوع ارتباط ما با حسرت و نوستالژی» است. موضوع همیشه یک حالت ساختاری در سناریوی برخورد به دیگری است.

بنابر این تفاوت میان حسرت سالم و خلاقی که باعث حرکت و خلاقیت هنری و علمی و خلق حالتی از «چیز ناممکن» می‌شود و حسرت بیمارگونه را می‌توان به این شکل تشریح کرد که در حالت سالم و بالغه حسرت و نوستالژی و یا هر احساس و حالت دیگری، انسان در حسرت و غم، با بخشی دیگر از خویش، با تمنایی از خویش روپرور می‌شود، با او به دیالوگ می‌نشیند و او را به یاری و قدرتی از خویش تبدیل می‌کند. او را به موتور حرکت و خلاقیت همیشه ناتمام انسانی خویش تبدیل می‌کند. اینجاست که شعر بزرگی چون «باری اندر کس نمی‌بینیم، بیاران را چه شد» از حافظ زاییده می‌شود. یا در کارهای هدایت، کافکا، الیوت و دیگران رگه‌های عمیق این حسرت و غربت انسانی را می‌بینیم که به خلاقیت سمبولیک و بالغه تبدیل شده‌اند. یا در حالت انسانی باعث می‌شود که انسان وقتی چیزی از دست می‌دهد، غم‌ش را بخورد، درد بکشد، کمی خویش را سرزنش کند، اما نیرو و شور زندگیش از طرف دیگر به او بگوید که چگونه این حادثه و شکست را به «تجربه و قدرت نو» تبدیل سازد و او اینگونه با قدرتی نو و پس از سوگواری از کنار فبر مرده به پا می‌خیزد و به جستجوی عشق و جهانی نو می‌پردازد. اینجاست که حسرت، غم از دست دادن عزیز و جهان گم شده، افسرده‌گی به توانایی سوگواری و سپس به قدرت نو و شور حرکت نو تبدیل می‌شود. او به یاری و قدرتی از انسان تبدیل می‌شود.

راز دست‌یابی به این حالت، دیالوگ با تمنای خویش، با «دیگری» خویش است. زیرا با دیالوگ و از طریق دیالوگ، حسرت و احساسات انسانی وارد عرصه زبان می‌شوند، سمبولیک می‌شوند و آنگاه است که چهره واقعی خویش را نشان می‌دهند. زیرا تمنای انسانی قانونمند و در پی خلق چیزی نوشت. آنگاه که انسان با حسرت خویش به گفتگو نشیند، با نوستالژی خویش به گفتگو نشیند و او را بپذیرد، آنگاه او از حالت هیولا و یا نگاهی هراسانک به یاری و حالتی سمبولیک تبدیل می‌شود و از تمنای خویش سخن می‌گوید. او تو را به یاد گذشته می‌اندازد تا از یاد نبری که اکنون در زندگی چیزی کم نو و از ضرورت تحولی نو سخن می‌گوید. او تو را به یاد گذشته می‌اندازد تا از یاد نبری که اکنون در زندگی چیزی کم داری و بایستی مرتب گامی به جلو برداری، تا چهره و حالتی دیگر از عشق و زندگی را حس و لمس کنی. او حسرت و غربت انسانی و یا درد «بیریشگی» مهاجر را به تو و من نشان می‌دهد تا او را بپذیری، از خویش فرار نکنی و اکنون با قبول حسرت و غربت، به عشقی نو، پیوندی نو دست یابی؛ به عنوان مهاجر به یک «انسان دوملتی» و با خانه ای نو و تلفیقی دست‌یابی و همزمان حس و لمس کنی که همیشه بخشی از این احساس غیر قابل وصف و بیان است و این بخش همان ذات اصیل «پرشور بشری» است که انسان مرتب بر اساس این شوریدگی بینایین، چیزی نو و نگاهی نو خلق می‌کند، بی‌آنکه این آفرینش را پایانی باشد.

همین حالت را در خواب می‌توان تجربه کرد و قتی که شخص در خواب بداند که خواب می‌بیند و با کابوس خویش روپرور شود و این‌بار به جای فرار و جیغ کشیدن، با کابوس خویش سخن گوید، زیرا با شروع سخن گفتن، رابطه میان خواب بیننده و کابوس که یک رابطه بی‌زبانی، تصویری و هیپنوتیزموار است، وارد عرصه سمبولیک، زبانی و دیالوگ می‌شود. آنگاه می‌بینیم که چگونه هیولا کابوس ما نگاهان با سخن گفتن و دیالوگ، به پدر یا مادر و یا مشووقی مهریان تبدیل می‌شود و از نیاز و تمنایش سخن می‌گوید. نیاز و تمنایی که تمنای فرد است و او اکنون بایستی آن را در خویش پذیرا شود. (این حالت را در روانشناس حالت «خواب روشن» می‌گویند). همانطور که هر کابوس بشری یا خواب کابوس وار ایندا وقتی پایان می‌پذیرد که فرد با ارواح هولناک خویش وارد گفتگو شود و آنها را در جهان خویش بپذیرد. زیرا این ارواح در واقع تمناهای ما هستند و آنگاه که پذیرفته شدند، می‌توانند به چهره واقعی خویش یعنی به حالت تمنای بالغه ای انسانی و به عنوان یار و الهه ای از ما ظاهر شوند. از طرف دیگر خواب بشری هیچگاه معنای نهاییش یافته نمی‌شود و همیشه می‌توان چشم‌انداز هایی نو برای آن یافت، زیرا او تبلور «شوریدگی رئال» و بینایین انسانی است که مرتب می‌طلبد و عاشق طلبیدن است.

حالت بیمارگونه حسرت و یا هر احساس و تمنای دیگر وقتی است که در واقع شخص اسیر «نگاه جذاب و مسحورکننده» این حسرت و نوستالژی می‌شود. او آنگاه چنان محو این نگاه و اسیر تمنع حسرت و نوستالژی است که زمان حال و زندگیش را از یاد می‌برد و پریشان می‌شود. به این حالت در روان‌کاوی حالت «نارسیستی و خیالی» اشتیاق می‌گویند و شخص در این حالت گرفتار یک ارتباط نارسیستی دوگانه (مسحورانه/مالامال از تنفر) یا مرید/مرادی با تمنای خویش و یا با دیگری است. یا شخص چنان در این نگاه دیگری و در تمنع خراباتی حسرت و

اشتیاقش غرق می‌شود که فردیت خویش را از دست می‌دهد و برای دستیابی به معشوق و زندگی از دست رفته به خودکشی و یا دیگرکشی دست می‌زند. یا چنان اسیر این حالت خراباتی می‌شود که گرفتار اعتیاد و حالات دیگر می‌شود. در این حالت او دچار حالت «رئال و کابوس‌وار» ارتباط با حسرت و تمنای خویش است. در این دو حالت در واقع انسان به درجات مختلف مثل کودکی و یا روحی است که بدرون یک گرداب کشیده می‌شود و دیگر نمی‌تواند از آن بیرون آید و نه می‌تواند با او دیالوگ و گفتگوی مقابل ایجاد کند. زیرا اینجا رابطه میان انسان و تمنای خویش، رابطه بالغانه نیست بلکه رابطه میان «کودک/پدر خیالی» یا «کودک و مادر رئال و کابوس‌وار» است که انسان را می‌بلعد و فردیتش و سعادتش را داغان می‌کند و یا او را به خودکشی و دیگرکشی وامی دارد.

در هر اشتیاق و تمنای انسانی این سه حالت «سمبولیک، خیالی و کابوس‌وار» وجود دارند، ازین‌رو ما وقتی حتی حسرت و تمنای خویش را نیز به یار و قدرت خویش و گذشته را به تجربه خویش تبدیل می‌کنیم، اما همیشه باز حسرت و غربتی باقی می‌ماند که غیر قابل بیان و هضم است و گاه چون نگاهی مجذوب گشته و مسحورکننده است. این بخشها اما باعث می‌شوند که جهان زبانی و سمبولیک انسانی مرتب در تحول باقی بماند و ما مرتب اشکال و حالات نوینی برای بیان و معنای حسرت و غربت انسانی خویش بیاییم. موضوع بلوغ اما این است که به جای اینکه اسیر نگاه حسرت خویش شویم و بدرون گرداب آن کشیده شویم، قادر به گفتگو با او و تبدیل او به تمنای خویش و قدرت خویش باشیم. به قول لکان ما بدنیال تمناها یمان نمی‌رویم، اما اسیر تمناها یمان نمی‌شویم. یا به زبان نیچه ما به تمناهای خویش تن می‌دهیم و همزمان قادریم به بزرگترین تمناهای حقایق خویش بخندیم و این خنده مارا آزاد می‌سازد. موضوع دستیابی به ارتباط پارادوکس و سمبولیک با تمناهای خویش است که به ما امکان می‌دهد به عنوان فرد با حسرت و تمنایمان وارد دیالوگ بشویم. هم او را دوست بداریم، چون او جزوی از ما و جهان ماست و هم با فاصله و با نقد با او و با تمنایمان برخورد بکنیم و اسیرش نشویم و گذشته را طلایی و آرمانی نسازیم. اینجاست که این فرد عاشق و تمنامند یا سمبولیک قادر است در زمان حال مرتب این حالات و رنگهای دیگر خویش را احساس بکند، حضور گذشته و آینده اش در زمان حال را ببیند و قادر به تلفیق این رنگها و حالات در عرصه های مختلف زندگیش باشد و بتواند مرتب جهان و نظمی قویتر و بهتر برای خویش بیافریند و به «کثرت در وحدت» نوینی دست یابد.

یک حالت بیمارگونه و خطرناک حسرت آن گاه است که به «مالیخولیا یا افسردگی» تبدیل می‌شود. به زبان فروید در مقاله «سوگواری و مالیخولیا.(۳)»، مشکل انسان مالیخولیایی یا افسرده این است که در غم یک «ابژه عشقی» از دست رفته گرفتار و اسیر است. این «ابژه عشقی» از دست رفته اکنون چنان رویایی و قدرتمند شده است که سایه‌اش را بر «من» انسان و زندگی انسان می‌اندازد. فرد چنان اسیر نگاه این سایه و عشق از دسترفته است که یا خویش و یا دیگری را مرتب سرزنش و تحقیر می‌کند و اسیر حالات عشق/نفرتی شدید است و گاه از حالات مالیخولیایی و افسردگی به حالت مانیک و بلندپردازی مبتلا می‌شود و زندگیش را در هر دو حالت به خطر می‌اندازد. در حالت مالیخولیایی در واقع «ابژه عشقی» از دست رفته چنان مهم می‌شود که شخص نمی‌خواهد او را رها سازد و تن به سوگواری دهد، بلکه برای حفظ او ناخودآگاه یک «رجعت احساسی» می‌کند. او را بزرگ می‌کند و هر چه این معشوق از دست رفته بزرتر می‌شود، همزمان قدرت «من» انسان ضعیفتر می‌شود و انسان دچار حالت «از دست دادن من» و فردیت خویش می‌شود. اینجا رابطه، از رابطه میان فرد و غم عشق از دست رفته‌اش، به رابطه کودک/مادر خیالی و نارسیستی بازگشت می‌کند که یا لحظه‌ای مالامال از عشق و لحظه‌ای دیگر مالامال از نفرت و خشم است. ازین‌رو حالات انسان افسرده نیز حالت دوسودایی یا چندسودایی و همراه با احساس گناه است.

در حالت طبیعی، انسان وقتی عشقی یا چیزی مهم را از دست می‌دهد، دچار این حالات کوتاه مدت مالیخولیایی و خودزنی، غصه خوردن و غیره می‌شود، اما پس از مرحله‌ای دوباره شور درونی انسان یا «لیبیدو» به سراغ «من» انسان می‌آید و او را قوی می‌کند و او اکنون به خویش می‌گوید که وقت خداحافظی با گذشته و شروع زندگی نو فرا رسیده است. پس از یک سو خویش را با عشق همخوان می‌خواند، عشق گذشته به پدر، به کشور، به معشوق را تبدیل به تجربه و قدرتی از خویش می‌کند و اکنون با این تجربه نو، با قدرتی نو به سراغ ایجاد جهان جدید خویش و عشق جدید خویش می‌رود. انسان مالیخولیایی و افسرده اما قدرتش و نگاهش اسیر «معشوق و جهان از دست رفته» می‌ماند و به سمت خویش بازنمی‌گردد و ازین‌رو نمی‌تواند با گذشته خداحافظی بکند، از پای قبر مرده برخیزد، سوگواری را به پایان رساند و با این تجربه به عشق نو و زندگی نو تن دهد. نگاهش و شیدایی انسان افسرده متوجه «ابژه عشقی» از دست رفته است. این ابژه عشقی برایش مالامال از جذابیت است و محو نگاه اوست و نمی‌تواند به خودش بازگردد. این‌گونه انسان «مالیخولیایی» چون عاشقی است که بر مزار قبر عشق نشسته است و حسرت می‌خورد و چون داستانی در این باب، زمانی از پای قبر بلند می‌شود که در واقع بیست سال گذشته است و او نیز در واقع مرده است.

مشکل انسان افسرده ازین‌رو این است که او در یک «рабطه عاشقانه نارسیستی با دیگری» است و مسحور دیگری، مسحور معشوق از دست رفته یا آرمان از دست رفته است و بنابراین از خویش متنفر است و نمی‌تواند به سمت خویش بازگردد. با آنکه این بیزاری و تنفر روی دیگر حالت مسحوری مرید/مرادی انسان افسرده است و نوک حمله اش متوجه

مشوق گمشده نیز هست. انسان افسرده گرفتار ارتباط نارسیستی با تمنای عاشقانه خویش است و احساس می‌کند با از دست دادن مشوق یا آرمانش در واقع خویش را، تمنایش را از دست داده است. ازینرو انسان افسرده در آینه روپریوش که جای خالی دیگری و مشوق گمشده است، دیگر حتی خود و تمنایش را نیز نمی‌بیند. او احساس خلاء و هیچ می‌کند و دیگر نمی‌تواند حتی تمنا و جسم خویش را احساس بکند. در حالت خطرناک و پیشرفتی این افسرده‌گی، آنگاه فرد افسرده در واقع چنان خویش را تواند حتی هیچ احساس می‌کند که مجبور می‌شود با انداختن خویش بدرون قفر خیالی، بدرون آینه خیالی، به وصال با مشوق گمشده دست یابد تا دوباره بتواند احساس بکند و به وصال مشوق برسد. اما این راه حل به معنای مرگ و خودکشی است، یا گرفتاری مزمن در حالت افسرده‌گی و مرگ تدریجی است.

حال دیگر خطرناک حسرت وقتی است که با احساس گناه شدید همراه می‌شود و شخص برای از دست رفتن جهان و مشوق گذشته، شروع به سرزنش و سرکوب شدید خویش و خودآزاری می‌کند. اینجا نیز شور و لبیدیوی انسان که بایستی در خدمت انسان باشد تا بتواند با تبدیل گذشته به «تجربه و قدرت نوی» فرد و سوزه، جهان جدید خویش را بسازد، در واقع به نگاه یک «پدر اخلاقی خشمگین و جبار» در درون تبدیل شده است که با حالتی سادیستی در حال سرکوب و آزار فردیت انسان در پای آرمان‌ها و الواح گذشته است. اینجاست که فرد دیگر بار اسیر یک «ابره عشقی و مطلوب گمشده» است و اکنون در نام «وجدان» به خودآزاری و خودزنی خویش، به خاطر از دست دادن این مشوق بزرگ دست می‌زند. این «پدر اخلاقی خشمگین و جبار» که به نوعی همان «فرمان اخلاقی» فروید و مکتب «روانشناسی من» است، در واقع برخلاف نظر روانکاری کلاسیک، یک قدرت مهم انسان نیست. بلکه این حالت سرکوبگر او، در واقع همان‌طور که لکان در مقاله «کانت با ساد. ۴» نشان می‌دهد، تمتع و حالتی خطرناک است که بایستی بر آن چیره شد.

زیرا اینجا نیز ما به جای رابطه بالغانه میان انسان و تمنایش یا غمتش، با حالت رابطه میان فرزندی خطاكار/ پدری تنیه‌کننده روپر و هستیم. این حالت و نگاه سرکوبگر اخلاقی از یاد می‌برد که تمنای انسان دارای منطق و اخلاق است و آنگاه که انسان از جهانی و عشقی جدا می‌شود و راهی نو می‌رود، این ضرورت درونی آن رابطه و زمانه بوده است. این نگاه اخلاقی و سرکوبگر و این پدر سرکوبگر اخلاق، روی دیگرش یک موجود تمتع‌طلب محض است که برای دستیابی به تمتع جنسی و غیره خویش هیچ مرزی و اخلاقی نمی‌شناسد. ازین رو به قول لکان در این مقاله، ساد در واقع یک «کانت به تمام معنا» است(۵). زیرا این «وجدان سرزنش‌گر» و مطلق‌گرا که انسان را به خودخواهی و توع‌طلبی سرزنش می‌کند و او را چون کتاب «محاکمه» کافکا به دادگاه می‌کشد و سرکوب می‌کند، در واقع در این سرکوب و سرزنش در پی دستیابی به یک لذت و تمتع سادیستی است. ازین رو در پشت هر قانون مطلق‌گرا و تمامیت‌خواه یک سادیست بی‌مرز و یک تمتع‌طلب بی‌مرز نهفته است. همانطور که قاضیان کتاب «محاکمه» کافکا همه در زیر میز خویش مجلات پورنوگرافی می‌خوانند، در همان لحظه که دیگری را به خاطر فردیت‌اش و تمناهایش محکمه می‌کنند. همان‌طور که همه اخلاقیون مقدس‌گرا به زبان حافظ در خلوت کار دیگر می‌کنند.

اگر در مالیخولیا و افسرده‌گی چیرگی بر آن «مادر خیالی یا کابوسوار» و عبور از آن عشق مطلق و نارسیستی مادر/ فرزندی، قبول سوگواری و سرانجام تن دادن به فردیت و عشق فردی خویش، راه بلوغ و سلامت است، در این حالت احساس گناه شدید یا خودآزاری روحی، راه عبور و بلوغ، چیرگی بر این «نگاه جبار و سرکوبگر» و خنده‌نده به این «پدر اخلاقی» است که در خفا یک «تمتع‌طلب بی‌مرز، یک حرمسدار بی‌مرز» است. تا اینگونه انسان با قبول فردیت خویش و قبول سرنوشت خویش، با سخن گفتن و دیالوگ با تمناهای خویش، به اخلاق و تمنای بالغانه خویش دست یابد که چون دو قدرت او، یاورانش در زندگی هستند. آنها شور سوری و شور عشق خندان او هستند. زیرا هر تمنایی دارای اخلاق است، ازین رو لکان از «اخلاق‌تمنا» سخن می‌گوید. از طرف دیگر هر اخلاقی، حتی اخلاق ستمگرانه و جبار، در واقع بیانگر تمناهای احساساتی هستند، همانطور که نیچه در کتاب «تبارشناسی اخلاق» به ما نشان می‌دهد. آنها نماد حالتی از ارتباط با دیگری هستند که در حالت اخلاق جبار این حالت به طور عمدی یک ارتباط نارسیستی یا رنال با دیگری است. یک ارتباط نابالغانه و خطرناک است.

برای رهایی از دست این «پدر جبار» هم می‌توان به سراغ لکان یا دلوز رفت و یا در واقع به سراغ سرچشمه نگاه پس‌امدرن رفت که نیچه است. اینجاست که بایستی به ارزش این سخن نیچه پی برد که در «چنین زرتشت می‌گوید»: «تاریخ انسان چیست: شرمساری، شرمساری». ازین رو او انسان را «حیوانی با گونه‌های سرخ و شرمذنه» می‌خواند و برای رهایی انسان از این حالت، از «ابر انسان» خویش سخن می‌گوید که در واقع دلکی خندان و پارادکس است. نیچه نیز بهترین راه گذار از حسرت بیمارگونه و صدمه‌زننده را نشان می‌دهد. او در کتاب «حکمت شادان» می‌گوید: «معنای آزادی یعنی شرمسار نشدن از خویش و از گذشته و حال خویش». شرمسار نشدن و تن دادن به سرنوشت خویش. زیرا آزادی به معنای درک ضرورت و عشق به سرنوشت خویش است. همین‌گونه کیرکه گارد از این سخن می‌گوید که هیچ چیز برای پشمیانی و حسرت وجود ندارد، زیرا آنچه از دست رفته است، بایستی از دست می‌رفته است. در نهایت این نیچه است که شیوه رهایی را کاملتر بیان می‌کند، بدین وسیله که می‌گوید بایستی با نگاه به گذشته خویش بگوییم که

«آنچه را اتفاق افتاد، همینگونه می‌خواستیم و حال به گونه‌ای دیگر می‌خواهیم». تا اینگونه بر شرمساری بیمار و داغان‌کننده چیره شویم، به سرنوشت خویش تن دهیم، به خویشن دوستی سالم دست یابیم، آفریننده شویم و به زبان نیچه و یک فیلسف یونانی «آن شویم که هستیم».

اما مشکل نگاه نیچه و حتی کیرکهگارد در این نقطه است که وقتی این جملات را به خویش بگوییم و حتی به آن باور داشته باشیم، باز در گوش‌های از دل خویش صدا و نوای «حضرت، پشمیانی، نوستالژی، مالیخولیا، افسردگی و خودآزاری» را می‌شنویم که چون نوای «زنان سیرنه» ما را به سوی خویش اغوا می‌کنند و ما برای دست یابی به این گمشده، چون یونانیان باستان کشته‌های زندگی خویش را به صخره می‌زنیم.

کلید درک راز این حالت متناقض بشری که در همان حال که چیزی می‌طلبد، همزمان نقطه مقابل آن را نیز می‌طلبد، در درک و لمس حالت «پارادکس» انسان و زندگی نهفته است. حالت بیناییان در پسر که نیچه خود یکی از تشریح‌کنندگان این «پارادکس بشری» و از خالقان نگاه پارادکس و خندان است. راز دیگر آن را روان‌کاوی و لکان برای ما آشکار می‌سازد که نشان می‌دهد انسان موجودی شوریده و تمنم‌مند است و همان لحظه که می‌طلبد، همان لحظه نیز به طلبیدن خویش و عشق خویش شک می‌کند. ازین‌رو مونترین انسان در واقع شکاک‌ترین انسان‌هاست. ازین‌رو آنچه که شکی نیست، ایمانی نیز نمی‌تواند باشد. همان‌طور که جنون و نبوغ همزادان و هممرزهای یکدیگرند. عشق و حسرت گذرگاهی به سوی یکدیگرند و باران همیشگی همدیگر.

انسان همیشه بدبناه دستیابی به «ناممکنها» است و ازین مسیر قادر به آن می‌شود مرتب به «ممکن‌های» نو دست یابد و این جستجو و تمنع مندی بشری، تمنم‌مندی بشری را پایانی نیست این حالت تمنم‌مندی بشری هم موتور پیشرفت است و هم وحشت و بحران دائمی او. انسان پارادوکسی از این شکوه و وحشت و ترس است و در واقع ترس و افسردگی‌شیش، بحران کلید و مسیر دستیابی به قدرت نو، عشق نو و خلاقیت نو می‌باشد. مشکل بشری اما این است که یا مثل انسان شرقی عمدتاً چون کودکی اسیر این نگاه نوستالژیک به «گذشته طلایی» قومی و خانوادگی خویش است و در پای این تمنع و لذت نوستالژیک فردیت و سعادت خویش را قربانی می‌کند؛ زمان حال را فدای این گذشته می‌سازد و در واقع چون کودکی است که هفت ساله، هزار ساله می‌شود. یا مثل انسان مدرن بر این احسان‌گاه و نوستالژی به طور عمده چیره می‌شود، اما ناتوان از دستیابی به حالت پارادکس زندگی است و می‌خواهد با نفی کامل حسرت، پریشانی، افسردگی، با تبدیل هر چیز منفی به یک چیز مثبت، با «نقفر مثبت» در روانشناسی، در واقع به سادگی و سبکی زندگی دست یابد. اما چون این حسرت و پریشانی، چون این عاشقی و افسردگی عشق، نماد و نشانه ذات تمنم‌مند و شوریده انسان است، پس با سرکوب این حالات، همزمان شادی و شور عشق خویش را می‌کاهد و به زبان کوندرا به «سبکی غیر قابل تحمل زندگی» دچار می‌شود.

به انسان مدرن امروز دچار می‌شود که در واقع دیگر تابویی برای شکستن ندارد و با این حال میان خویش و دیگری هزاران دیوار نامری احساس می‌کند و ناتوان از دستیابی به صمیمیت و تمنای عمیق عشق و دوستی است و در پی آن می‌جوید. موجودی که به زبان ژان بوردیار در کتاب «اغوا» (۶) دچار یک «انزال زودرس» است، زیرا از یک طرف زیر بمباران مدام جنسی و اروتیکی یک جهان پر زرق و ورق و مصنوعی (هایپررئالیتی) قرار دارد و همزمان ناتوان از تن دادن به «اغوا» و تمنای عمیق خویش و دیگری است. همان‌طور که انسان سنتی در زیر فشار نوستالژی و حسرت عشق ابدی از دسترفته، مرتب تن خویش و دیگری را سرکوب می‌کند تا به «وحدت وجود» روحی و بیگناهی اخلاقی دست یابد و از طرف دیگر در حالت «انزال مدام» و حسرت عشقی و جنسی مدام قرار دارد. زیرا کلید دستیابی به اغوا و سعادت خویش، قول حسرت و تمنای خویش بدبناه «دیگری» است.

باری برای عبور از خطای پدران سنتی و مدرن خویش بایستی ازین‌رو به خویش و زندگی آری گفت و بر شرمساری و حسرت و نوستالژی بیمارگونه چیره شد، به فردیت خویش و راه خویش تن داد؛ ضرورت عبور از گذشته خویش را درک کرد و به سرنوشت خویش آری گفت. اما همزمان گاه به حسرت خویش، پشمیانی خویش، مالیخولیا، نوستالژی و خودآزاری خویش تن داد، آن را قبول کرد. باید گاه در حسرت این گذشته و آینده‌گریست و به شاملو و حافظ‌گوش کرد و سپس با شوخ‌چشمی پارادکس یک انسان نو به خویش خنید، به حافظ و شاملوی خویش خنید و بلند شد و چیزی نو آفرید.

تا با این آفرینش به حسرتی نو، نوستالژی نو دست یافت، اما این بار این حالت، یک «حسرت خندان»، یک «درد شیرین»، یک «نوستالژی شوخ‌چشم»، یک «مالیخولیای خندان» و پارادکس است. در این حالت پرشور و خندان انسان هر از چندگاهی به سراغ دیدار گذشتگان و آیندگان می‌رود، بدرون غار تنهایی خویش می‌رود، تا پس از لمس دیالکتیک تنهایی و دیالوگ با خویش و ارواح خویش، دوباره با خنده و حبله و کلکی نو بازگردد و زندگی حالش را پرشورتر و دیالوگش را خندان‌تر و جهانش را مالامال از پارادوکسی نو سازد؛ به پیوند گذشته و آینده در حال دست یابد

و جهانش و فردیتش چندلایه و چندمتی شود. تا قادر به خلاقیت و ایجاد مفاهیمی نو از عشق، حسرت و مالیخولیا در هنر و زندگی گردد. تا بتواند از انسان سنتی اسیر گذشه و یا از انسان مدرن هر اسان از احساسات عمیق و پرشور، به رند قلندر دیونیزوسی و پارادکس تبدیل شود. به حالات مختلف «سوژه منقسم» لکان و جهان تراژیک/کمیک انسان پسامدرن و یا به جهان «جسم هزارگستره» از «دلوز» دست یابد و رنگهای مقاومت خویش از حسرت و عشق و شور زندگی را مرتبای بیافریند. تا عشق و حسرت و خودآزاری خنان و شیرین را بیافریند که در واقع در پی لذت در حال و اکنون است، ازین رو گاه به گذشه و یا آینده سر می زند تا مرتب زمان حالش را با تمنا و شوری نو، پرشورتر و ملامال از عشق و قدرتی نو سازد.

زیرا این راز زندگی است که گذشه و آینده همیشه در زمان حال جاریند و اگر دقیق به اطراف خویش و معشوق و جهان خویش بنگرید، همیشه ارواح گذشتگان و آیندگان حضور دارند و در بازی حال شریکند و این منطق نهایی نهفته در حسرت و مالیخولیای ماست که دارای «ابژه» خویش است و حضور این ابژه و معشوق را در درون واقعیت معمولی، در فضای خانه و زندگی معمولی حس و لمس می‌کند، او حضور «ناممکن» را لمس می‌کند و یا انسان این حضور را به لایه و قدرتی نوین از جهان پرشور خویش تبدیل می‌کند، یا این «ناممکن» به شیوه نامریئ و آهسته حضور خویش را بر کل فضای خانه و دل ما کسترش می‌دهد، همه چیز را می‌بلعد و اینگونه ما و سعادتمان را محو خویش و گذشه یا آینده ناممکن می‌سازد. ازین رو راه نهایی، لمس گذشه و آینده در حال و ایجاد جهان پرشور و چندلایه خویش، ایجاد ناسازه و پارادکس زندگی است. زندگی ایی که انسانی است، بس انسانی است.

ادبیات:

/1 <http://de.wikipedia.org/wiki/Sinthom>

/2 Zizek: Liebe Dein Symptom wie Dich selbst!. S. 100

3- Freud. Studienausgabe.Bd III. S.193

/5/4 <http://www.egs.edu/faculty/zizek/zizek-kant-and-sade-the-ideal-couple.html>

/6 http://www.poetrymag.ws/chapkhaneh/books/eghva_ghazai.pdf

در ستایش «خستگی»

خستگی و کوفتگی زیاد یعنی اینکه یک راه و شیوه زندگی غلط و یا پردردسر است و اینکه بایستی راه دیگری رفت و راه دیگری وجود دارد. خستگی و کوفتگی زیاد یعنی اینکه تبدیل به «شتر بارکش» شده ای به جای اینکه «هنرمند و یا روشنفکر خلاق، متفکر و متخصص خلاق» باشی. خستگی و کوفتگی زیاد یعنی اینکه راه و رابطه ای با دیگری تبدیل به یک جنگ و جدل بی ثمر شده است و راهی که می روی به ترکستان است و اگر مواطن نباشی این جنگ و بار اضافی داغانت می کند. خستگی یعنی اینکه این راه که می روی به بن بست می رسد و بایستی بن بست این راه و تلاش را قبول کنی، بشینی و از قبول شکست راهت نترسی و اینکه چقدر تلاش و وقت برای آن گذاشتی. خستگی یعنی اینکه این تفکر و نگرش «که وقتی سخت شد، بیشتر سختی بکش تا روزی خوب شود»، یک خطای فکری و از همه بدتر یک خطای خطرناک احساسی و انسانی است و بهای ترازیک می تواند داشته باشد. زیرا وقتی فرد یا ملت اهمیت احساس خستگی و کوفتگی خویش را نپذیرد و باز هم به راهش و روش ادامه دهد، آنگاه آن جسم و یا ملت بایستی زیر فشار این بن بست آخر داغان شود، به زبان معمولی «فیوز بپراند» و از پای بیافتد.

قبول خستگی خویش و نشستن، لم دادن به معنای درک هشدار خردمند جسم و جانت است که به تو می گوید این تکرار راه و تلاش خویش ترازیک است و ابتدا بایستی نشستن را لمس کنی تا بتوانی سپس راهی نو از درون این بن بست ببابی. ابتدا باید بن بست را بپذیری و بشینی تا بتوانی حال راهی نوی بروی. همانطور که توانایی تن دادن به خرد و منطق خستگی و بن بست خویش به معنای بلوغ بشری است. زیرا با پذیرش خستگی و نشستن، با قبول «هیچی و پوچی» راه گذشته خویش و نهارسیدن از شکست و درد خویش، حال میتوانی راه و سناریویی دیگر بروی. زیرا با نشستن و رفع خستگی، با گرفتن فاصله از راه و جهان خویش به کمک خستگی و نشستن است که هر چه بیشتر پی می برد که جهان و واقعیت ات نیز یک راه بود، یک واقعیت سمبولیک و یک روایت بود، یک «راه و روایت سنگین و ترازیک» بود و این جهان می تواند رنگها و حالات دیگر نیز داشته باشد و می توان وارد سناریوی دیگری از جهان خویش شد که در آن این واقعیت سنگین، اکنون سبکبالت شود و امکانات نو برای بازی و دیدار بوجود آورد.

زیرا هر واقعیت «سنگین» می تواند به واقعیتی با «صفات» دیگر مثل سبکبالتی، کم رنگ یا پرنگ تبدیل شود به شرطی که شخص راه و مسیری دیگر برود و سناریویی جدید بیافریند. موضوع همیشه «نوع ارتباط با دیگری» است. موضوع همیشه «تحول ساختاری» و تغییر سناریوی خویش است. موضوع همیشه تغییر حالت ارتباط خویش با دیگری است تا بدینوسیله فرد نیز جایش و نگاهش عوض شود و حالت عوض شود. زیرا فرد و دیگری در یک سناریو به هم وابسته اند و هر تحول در یکی به معنای تحول در دیگری است. خواه این رابطه، ارتباط میان مومن و خدا، عاشق/مشوق، جامعه مدنی/دولت، انسان/بحران یا تمنایش باشد.

راه تحول و دستیاری به این «واقعیت نو و رنگارنگ یا سبکبالت»، دقیقاً تن دادن به دیدار و دیالوگ با «شدهای احساسی» خویش، با تمناها و اندیشه های خویش، با دیگری است و گوش دادن به تمنای خردمند خویش و «منطق احساس» خویش است. آنگاه انسان می تواند از مسیر این دیالوگ و دیدار به نظمی نو، کثرت در وحدتی نو و به جسم و واقعیتی نو دست یابد.

برای مثال تصور کنید که من یا شما با تلاش فراوان در پی دست یافتن به اهداف جدید کاری و موقفيتیهای نو در عرصه های مختلف باشیم و مرتب میخواهیم بر موانعی چیره شوم تا به خواستمان دست یابیم. اگر این تلاشها پاسخ ندهد و یا راهمان خط باشد آنگاه جسم و جان ما که تمام مدت در حالت آماده باش دائمی و «ازیر قرمز» بوده است و هم تلاشمان و هم خطاهای نهفته در راهمان را می بیند، حال اعلام «خطر» می کند، خستگی و کوفتگی اش را بیان می کند و ما را وامی دارد که بشینیم، استراحت بکنیم و با کمی فاصله گیری از خودمان، درباره ای راهمان با خویش و دیگری به گفتگو بشینیم و راهمان را نقد کنیم. جسم ما با اعلام خستگی و با ایجاد این فاصله باعث ایجاد دیالوگی سمبولیک و همراه با علاقه/نقد با «خواست و راهمان» می شود تا بدینوسیله به راههای بهتر برای دستیابی به خواستمان بیاندیشیم و تغییر مسیر و تغییر حالت بدھیم.

باری قدرت بزرگ توانایی تغییر وقتی بوجود می آید که انسان سرانجام عمیقاً پی ببرد که انسان در هر برخورد با «دیگری»، چه برخورد با تمنایش یا با رقبه، همیشه در یک رابطه سمبولیک، تئلیثی، پارادوکس و با فاصله با دیگری قرار دارد. او در سطح و بر روی «لبه»ی دیدار با دیگری قرار دارد و می تواند حال بر روی این سطح مرتب لیز بخورد و با حرکت دیگری وارد یک سناریو و بازی نو، حالت نو شود، مرتب «دیگر دیسی» یابد. یعنی اگر دیگری

خشمنگین برخورد می کند، حال خشم آن لبه و سطحی است که او بر روی آن می لغزد و وارد حالت مقابله خشم و یا خنده میشود و همزمان او کل صحنه و بازی را زیر نظر دارد و اینکه اصولاً قرار است این درگیری خشمگینانه یا دوستانه به کجا برود، چه نتیجه ای بدهد. یعنی او همزمان هم تن به دیدار و بازی می دهد و همزمان هم سناریوی بازی و دیدار را می سازد. زیرا هر حرکت جسم و جان و زندگی «هدفمند» است و در پی دست یابی به یک «درجه نو، حالت نو» از لمس عمیق بازی عشق و قدرت زندگی است، بدنیال ایجاد یک واقعیت قوی و جسم پرشور نو، بدن نو، رابطه‌ی پرشور نوست.

با چنین توانایی با «تنانه اندیشیدن و لمس کردن» و همزمان با این شرارت خندان است که آنگاه توانایی «دگردیسی» مداوم و همراه با شرایط بوجود می آید. چیزی که به غلط در فرهنگ اخلاقی ما «فرصت طلبی» خوانده شده است، در حالیکه این توانایی دگردیسی و توانایی دگردیس کردن محیط اطراف خویش، اوج قدرت سوزه و جسم بالغ است. زیرا این جسم خندان، این سوزه خندان یاد گرفته است، توانا و بینا شده است که از «دروغ نهفته» در جسم و واقعیت سنگین و طبیعی، عینی بگزند و وارد جهان نمادین، وارد «جهان و واقعیت در عرصه زبان»، وارد عرصه کلمات شود، وارد عرصه سطح شود و مرتب قادر به ایجاد واقعیتی نو، شوری نو، کلام و روایتی نو باشد و می داند با «تغییر جا و چشم‌اندازش» مرتب میتواند کلام و روایتی نو از کلام و روایت قبلی بیافریند. همانطور که می داند با هر تغییر سناریو و بازی، نقش خودش را نیز تغییر میدهد و در اوج این قدرت نو می تواند با ورود به هر سناریو نو دقیقاً حس کند که چگونه با تغییر احساس و لحن او و دیگری، همزمان گویی زمان و مکان و رنگها و محیط اطراف تغییر می کند و چگونه با تغییر اطراف و دیگری، او نیز تغییر میکند. او حس می کند که چگونه همه چیز به سان اجزای یک واقعیت و سناریو با یکدیگر در پیوندند و چگونه زمان مکان می شود و مکان زمان می گردد. چگونه با تن دادن به عشق و تمنای خویش به معشوق همزمان زمان و مکان نیز گاه بی صبرانه و گاه چون ضربان قلب عاشق، آهسته می زند.

با چنین توانایی دگردیسی است که انسان مثل «زئوس» خدای یونانی میشود که برای دستیابی به معشوق زمینی خویش گاه بنا به شرایط به «باران زرینی» تبدیل میشود تا به یک پرنسس حبس شده در یک قلعه دست یابد و در شرایط دیگر به موجودی متفاوت و یا انسانی معمولی.

همانطور که با این دانش این انسان نو پی می برد هر انسان معمولی در واقع زئوسی است. زئوسی که اما از یاد برده است که «انسان معمولی» نیز یک «نقاب و ماسک» و یک «حالت» است. یعنی انسان معمولی در واقع همان زئوس اغواگر است که اکنون یکبار خود اغواه «زنگاه» و معشوقی شده است که او را «انسان معمولی» می طلبید و توانت به او بقولاند که او واقعاً همین است و بس. زیرا هر احساس و حالتی نیز «خودخواه» است و همه چیز را برای خودش می خواهد. ازینرو نیز عشق می خواهد همه چیز را فقط عاشقانه ببیند و نفرت همه چیز را نفرت برانگیز. موضوع اما این است که انسان اما آن سوزه شرور و تنهانمندی است که هر کدام از این لباسها و احساسات خویش را به تن می کند اما به هیچکدام کامل وفادار نمی ماند. زیرا او همیشه لحظه تلاقي حداقال دو تمنا و یا احساس است. انسان زبان خائن و خندان، سوزه تنهی و هزارشکل است، جسم هزارگشته است.

اینگونه است که سوزه با به یادآوردن این قدرت خویش، با قبول خویش به عنوان آن «دیگری همیشه متقاوت» و لحظه تلاقي همه چیز، به عنوان آن نام بی نام، به عنوان آن «هیچی» که مرتب به «چیزی» تبدیل میشود، یعنی با قبول خویش به عنوان «جسم خندان و هزارگستره»، دیگریار در واقع ذات زئوس وار انسان را از دام نگاه «انسان معمولی» یا مفاهیم دیگر مثل «انسان متفکر»، «انسان ارتباطی»، «انسان مومن» و غیره می رهاند. اینگونه انسان هر چه بیشتر به آن تبدیل می شود که هست، به «جسم و بازی هزارگستره عشق و قدرت»، به «فاعل خندان ضمیر ناخودآگاه و همیشه نیازمند به دیگری» دگردیسی می یابد. به آنکه همیشه تلاقي تمناها و اسامی دلالت است و در عین حال همیشه بیش از آنهاست و متقاوت است و بر «لبه و سطح» میزید و بینخاطر مرتب قادر است عمق و ژرفای بیافریند و از یک تمنا به تمنای دیگری، از یک حالت به حالت دیگر بلغزد و مرتب روایتی نو، پرفورمانس و رقصی نو از این حالت و از بازی مشترک عشق و قدرت میان خویش و دیگری بیافریند. او سوزه منقسمی است که همیشه برای دستیابی به نیمه دیگر خویش نیازمند به دیالوگ با دیگری است و دگردیسی به حالات دیگر خویش. او جسم هزارگستره ای است که مرتب تفاوت و حالتی نو می آفریند و این آفرینش را پایانی نیست.

ازینرو بازی و دیدار میان انسان و دیگری، میان انسان و تمنایش، میان انسان و خستگی اش می تواند به اشکال مختلف و به حالت رقص های مختلف صورت بگیرد. همزمان این شور خستگی چون حالتی بنیادین از جهان فانی بشری در فضای انسانی و در هر عمل و متن ما جاریست، به سان یک شدت احساسی که به کسی تعلق ندارد. زیرا هر متن و هر تمنا و عمل ما مالامال از اکسیژن مرگ و نابودی است، همانطور که مالامال از شور زندگی است. ازینرو هر متن و

حالت ما قادر به تحول مداوم و خوانشیهای جدید است. این شور خستگی و میل دگردیسی در بطن زندگی انسانی از یک متن به متن دیگری، از یک بدن به بدن دیگری می‌رود و به بازی و اغوا ادامه میدهد. زندگی به سان بازی دگردیسی رئوی و به هزار رنگ و حالت است، حتی اگر مردم خسته دل و گرفتار خستگی او را «عجوزه هزار داماد» نمی‌اند. زیرا همانطور که گفتم هر احساسی و حتی خستگی نیز خودخواه است و فقط از چشم انداز خویش به جهان می‌نگرد، پس یا تو را اسیر خویش و نگاه خسته خویش میکند و از زندگی بیزار می‌سازد. یا او «لبه» و تمنایی از توتست که به او تن میدهی و بر روی او به سوی اسم دلالت بعدی و تمنای بعدی می‌تازی و روایت نوی خویش و بازی نوی خویش را می‌آفرینی. ازینرو سوال و تمنای بعدی هر سوژه خندان که قادر به تن دادن به این «خستگی خردمند و خلاق» خویش است، این است که چگونه راهی بیابد که این خستگی نو و شیرین نیز مثل خبیازه کشیدن براحتی قادر باشد به دیگران سرایت کند و دیگران را به اغوا و شور و بازی خویش دچار سازد. شاید این نیز تنها سوال سوژه نباشد و در واقع تمنای خستگی در پی ایجاد سوری خویش باشد. زیرا همانطور که گفتم هر تمنای ما خودخواهی خویش را دارد و به چشم انداز خویش باور دارد. مهم اما آن است که بازی و دیالوگ میان سوژه و تمنای خویش، میان فرد و دیگری را پایانی نیست. این بازی جاودانه، متفاوت عشق و قدرت، خستگی و امید و خلاقیت نو همیشه ناتمام است.

در ستایش «مرگ و خودکشی»

به زبان سپهری مرگ مسئول قشنگی پر شاپرکه است و ریه های لذت مملو از اکسیژن مرگ است. هراس از مرگ، هراس از دگرگونی و تغییر است. هر ساختنی ابتدا خراب کردی و هر زایشی ابتدا مرگی می طلبد. چگونه می توان به عنوان انسان و اجتماع نو و تازه شد، وقتی جهان و نظم کهن، تصاویر و هویتهای کهن ابتدا نمیرند. چگونه می توان خویش را بازیافت، یا از نو آفرید، وقتی ابتدا خود را گم نکرده باشی، از دست نداده باشی. چگونه می توان دیگر بار عاشق شد، وقتی ابتدا با عشق قدیمت نمرده باشی و آنرا فراموش نکرده باشی. چگونه می توان جهانی نو، نگاهی نو بساری، وقتی ابتدا هم جهان گذشته را نکشته باشی و هم خویشرا، آخرین بازمانده آن جهان کهن را به قتل نرسانده باشی و نمرده باشی.

باری مرگ مادر زندگیست. چهره دیگر زندگی و همزاد اوست و من یادگرفته ام که برای ساختن و آفریدن و نوساختن زندگی و روابط خویش، نگاه خویش، ابتدای خویش و نگاه یا رابطه ام را به آغوش این مادرم، این الهه مرگ و زندگی بیاندازم و بمیرم، تا دیگر بار نو شوم و بیافربینم. همان طور که شیوا خدای رقصان هندی همزمان خدای مرگ و زندگی است، همان طور نیز در نگاه نهایی فروید، «رانش مرگ و رانش زندگی» دو همزاد یکدیگر و گذرگاهی به سوی یکدیگرند. رانش مرگ در واقع چیزی جز حالت افراطی رانش زندگی نیست. همان طور که مرگ بر اساس پرخوری و زندگی افراطی (اوپسیسو) در واقع حالت افراطی رانش زندگی، خوردن و نوشیدن و میل کامجوبی افراطی است. رانش مرگ حالت افراطی شور زندگی است. همان طور که شور زندگی همین که به حالت افراطی در آید، به رانش مرگ می انجامد. یا وقتی زندگی بخواهد بر همه شور هایش و احساساتش چیره شود و همیشه زنده و سالم بماند، آنگاه دچار لاغری مفرط و کمبود شور زندگی می شود و می میرد و یا چنان احساسات و شور هایش را کوچک و بیمار می کند که در واقع یک عجوزه پیر و مرده است. تصویری که چهره دیگر و پشت پرده و نماد معضل نارسیستی «تلاش برای جاودانگی و جوان ماندن» انسان مدرن نیز هست. بدون آنکه ارزش و اهمیت جراحی پلاستیک و زیبایی یا کلون زنی را نفی کنیم.

زندگی و مرگ در واقع دو سمت و پشت و روی یک «نوار موییوس.2» هستند که در نقطه‌ای به یکدیگر تبدیل می شوند و بدون یکدیگر محاکوم به مسخ و بیماری و پژمردگی هستند. ازینرو به ویژه هر حالت انسانی، هر شور و تمنا یا خرد انسانی، آغشته با احساس آشکار و یا پنهان مرگ و نابودی است و این پیوند شور زندگی و حس مرگ اساساً قدرت و شکوه فانی جهان انسانی و تمنای انسانی را می آفریند. ازینرو هر معنا و حالتی که ما به زندگی می دهیم، حالتی همپیوند به مرگ و حالت مرگمان می دهیم. ازانجا که این دو حالت همیشه در هر لحظه زندگی ما حضور دارند، از آنرو وقتی مرگمان را می خواهیم نادیده بگیریم، سرکوب کنیم، آنگاه بنناچار زندگیمان را سرکوب و کم رنگ می کنیم.

عشق انسانی شکوهش و ارزشش به خاطر این است که ما می دانیم موجوداتی فانی هستیم و هر آنچه می آفرینیم، فانی و گذرا است. ازینرو عشق انسانی لحظه تلاقی میل جاودانگی / فانی بودن، لحظه تلاقی نقاط متضاد و در واقع همزاد انسانی چون سرنوشت/تصادف و غیره است و بدون حس مرگ و لمس دلهره مرگ، عاشق شدن ممکن نیست.

همان طور که اروتیسم و لمس اروتیسم انسانی پیوند تنگاتنگ با حس مرگ دارد. جسم معشوق از آنرو زیبا و برانگیزنده هزاران فانتزی است، زیرا ما همزمان فانی بودن و گذرا بودن این جسم و لحظه را حس می کنیم، پس می خواهیم لحظه و کامجویی نو بیافرینیم و لحظه‌مان را جاودان سازیم. میان اروس و تانثنوس (خدایان عشق، اروتیک و مرگ) پیوند تنگاتنگ است.

همانطور که میان خرد و قدرت خرد بشري و حس مرگ پیوند تنگاتنگ است و همه خلاقیت علمی و هنری بشري پیوند تنگاتنگ با حس مرگ و خطر مرگ، با حس هیچی و پوچی همه حقایق و آرمانهای مطلق بشري دارد. ازینرو نیز هر انسان یا جامعه‌ای که قادر بوده است از تناقض میان «حس مرگ و زندگی» عبور کند و پیوند آن دو را ببیند و پذیرا شود، آنگاه آن انسان یا جامعه قادر به دستیابی بهتر به بلوغ و قدرت انسانی، به خلاقیت هنری و علمی مدام و قادر به دستیابی به جهان «پارادوکس» و عشق و خرد پارادوکس بشري بوده است. قادر به دستیابی به «عمل سیاه ناهمانگیها» بوده است.

زیرا آنکه مرگ را به یار و یاور خویش تبدیل کند و در هر لحظه زندگیش حضور مرگ و نابودی را بپذیرد، او نه تنها قادر خواهد بود به لمس عمیق‌تر زندگی و عشق دست یابد، بلکه برای او ممکن است که در مرگ نیز، در افسرده‌گی و یاس نیز، در حس هیچی و پوچی نیز حس زندگی و شور زندگی را ببینید و اینگونه قادر باشد مرتب برای دستیابی به اوج جدیدی از بازی عشق و قدرت زندگی به «مرگ نمادین و شیرین»، به «خودکشی نمادین» و ایجاد حالت و روایتی نو از زندگی و عشق و حقیقت دست بزند.

زیرا او می‌داند که همه هستی انسانی، همه روایت‌های انسانی فانی و میرا هستند و دور یک «هیچی محوری» و نادانی بنیادین آفریده شده‌اند و ازینرو قابل تعلوّنند. او می‌داند شور عشق و خرد و شور زندگی انسانی دارای یک «حس مرگ مرکزی» و دلهره مرگ درونی است. پس او از انسان سنتی هراسان از مرگ و یا در جستجوی مرگ و هراسان از زندگی، یا از انسان مدرن خواهان چیرگی بر احساس مرگ از طریق امنیت بانکی و غیره عور می‌کند و به بازیگر خندان این «زندگی مالامال از شور عشق و حس مرگ»، این «بازی عاشقانه و فانی زندگی» دگرگیسی می‌یابد. او از اخلاق‌گرای مقدس‌ماب سنتی به «اخلاق خندان و قابل تحول» جسم و زندگی انسانی دست می‌یابد و از دانشمند سرد و عینی‌گرای مدرن به «خردمند شاد» و روایتگر خندان پسامدرنی تحول می‌یابد.

دوستانی شاید به اعتراض بگویند که اما این مرگ سمبولیک یا نمادین است و نه مرگ واقعی. مرگ واقعی به معنای درد و هیچی است و همه در برابر این واقعیت اجتنابناپذیر در نهایت بازنه و محکوم به شکستند.

در این اعتراض سخنی درست و منطقی نهفته است. آری ما و جهان انسانی ما، حقایق انسانی ما همیشه در برابر مرگ در نهایت بازنه هست. او در نهایت برنده واقعی است و مرگ عزیزان دردنک، بس دردنک است، گاه بیشتر یا کمتر، اما بهرحال دردنک است و هیچ تسلی واقعی برای چنین دردی نیست.

موضوع اما این است به قول لکان هر «انسانی در واقع دو بار می‌میرد». یکبار به حالت مرگ فیزیکی و دیگری به حالت مرگ سمبولیک و نمادین و در واقع مرگ دوم، مرگ اساسی است که به درد کور پایان می‌دهد. در حالت فیزیکی ما با مرگ عزیزی و یا عشق و امیدی رو برو می‌شویم، اما این مرگ نهایی و یا انسانی نیست. مرگ انسانی وقتی است که این درد و این ضرر انسانی تبدیل به یک تجربه و یا خاطره می‌شود. وقتی این عزیز مرده جا و مکان خویش را در درون و در ضمیر خودآگاه فرد، خلواده و یا جمع بازمی‌یابد، به نیاکان و تجربه نیاکان و خاطره جمعی تبدیل می‌شود. زیرا تا آنزمان که به این حالت تبدیل نشده است، آنگاه ما محکوم به آنیم بر سر قبر مرده بشینیم و سوگواری کنیم. زیرا انسان موجودی فانی است که در زبان می‌زید و بایستی هر حادثه را به زبان و نماد و به استعاره‌ای در خویش تبدیل کند تا بتواند با آن کنار آید و یا به زندگی نوبی تن دهد و گرنه محکوم است درجا بزند.

بنابراین دوستان هر مرگ واقعی در نهایت یک مرگ سمبولیک و نمادین است و هر مرگ سمبولیک و نمادین، مانند مردن با عشق و آرمان گذشته و عبور از آن و تولد به سان یک عاشق و خرمدند نو، به همان اندازه با درد، پریشانی، افسرده‌گی و یاس همراه است تا آنزمان که اینجا نیز این گذشته به یک «تجربه و نماد»، به یک خاطره فردی و جمعی تبدیل شود و فرد قادر به بلندشدن از پای قبر مردگان و ایجاد جهانی نو باشد. در واقع اگر عمیق بنگریم انسانهایی که بخاره همین ناتوانی از مرگ‌های نمادین و ناتوانی به عور از آرمان یا عشق گذشته در نهایت مرده‌اند و یا به خودکشی دست زده‌اند، تعداشان از انسانهایی که بر اساس مرگ واقعی عزیزی یا پدر و یا مادری به خودکشی یا مرگ تدریجی دست بیشتر است. اینجاست که هر چه بیشتر مشخص می‌شود که مرگ و رابطه عمیق حس مرگ و زندگی، یک همراه دائمی انسان و زندگی انسانی است و آنکه بخواهد بر این همراه چشم بپوشد، هم شور و سعادت زندگیش اندک می‌شود و هم به ناچار و ناخودآگاه به سوی مرگ می‌تازد. از طرف دیگر این «مرگ و شور زندگی انسانی» است. یعنی همیشه یک روایت و تفسیر انسانی است. ازین‌رو ما انسانها از مرگ همیشه تعاریف متفاوت از «راه دست‌یابی به حوریان بھشتی» تا «تناسخ روح» و یا «نیستی و هیچ شدن» ساخته‌ایم و بسته به تعریفمان از مرگ، هم‌زمان زندگی و خودمان را تعریف و تبیین کرده‌ایم و نوع زندگی فردی و یا جمعی‌مان را.

دوستان! هر مرگ سمبولیک یا نمادین مالامال از احساسات واقعیست و به بهای چنین مرگی شما با بخشی از خویش خداحافظی می‌کنند. از این‌رو این مرگ اینقدر سخت است. ازین‌رو کندن و عبور از حالت و جهان گذشته خویش، عشق گذشته خویش، خاطرات خویش سخت است و جسمت، احساسات، خاطرات انت، در برابر این مرگ مقاومت می‌کند تا آنگاه که تو این توان را بدست آوری، خویش را و این گذشته را که چون باری بر دوشت سنگینی می‌کند، به قتل برسانی و از پای قبرهای مردگان و گذشتگان بلنده شوی و راهی نو، جهانی نو ایجاد کنی. یا بایستی با مرگ و قتل این عشق و خاطرات انت هم‌زمان خویش را و حالت گذشته خویش را به قتل برسانی، انتخار و خودکشی کنی. خودکشی خندان را به انجام رسانی تا اکنون بتوانی این گذشته را به تجربه و خاطره ای تبدیل کنی و بتوانی از نو آغاز کنی و گرنه وارد هر

رابطه‌ی نو و یا زندگی جدیدی شوی، باز هم همان فرد قبلی و در واقع یک «سومی، یا زامبی» هستی و نمی‌توانی واقع‌اند به رابطه و عشق نو بدھی. زیرا با مرگ رابطه گشته و زندگی گشته، خودت نیز نمردی و آن مرگ عشق و رابطه را به تجربه و خاطره‌ای نمادین تبدیل نکرده‌ای، بلکه هنوز در همان دنیا می‌زیی با آنکه جسمت در رابطه دیگریست و اینگونه در این تناقض محکوم به داغانی خویش و یا جهان جدید خویشی.

باری دوست عزیز! چه مرگ سمبولیک و یا واقعی، هردو حکایت از ضرورت تحول و دگرگونی می‌کنند. پس آنگاه که با مرگ عزیزی، یا با «احساس شدید مرگ و نامیدی»، یا با «میل خودکشی» رویرو می‌شوی، آنگاه زمان تحول در زندگی و گذار از زندگی گشته و ایجاد جهانی نو فرارسیده است. آنگاه بایستی پس از گریه و داغداری برای عزیز از دست رفته، او را به خاک بسپاری و او را به «تجربه و یاد و یاوری نو» در خانواده درونی خویش تبدیل کنی و وارد رابطه‌ای نو با او شوی، با یاد و تصویر او شوی.

همان‌طور که «احساس مرگ و نامیدی شدید» حکایت از ضرورت بایان یافتن یک راه و یک شیوه زندگی می‌کند و ضرورت مردن و تولدی نو و راهی نو. زیرا آنکه احساس عمیق مرگ دارد، در واقع همان شور زندگی و عاشق زندگی در درون ماست که می‌داند با این شیوه کنونی به خواست خویش دست نمی‌یابد، به عشق و جهان خویش دست نمی‌یابد، پس نامید و خسته است، میل مرگ خودخواسته و رهایی از این حماقت فردی یا جمعی دارد. در پشت هر احساس مرگ و خودکشی همیشه یک عاشق و نگاه عاشق به زندگی و به جهان خویش نهفته است. زیرا همان‌طور که گفتم رانش مرگ حالت افراطی رانش زندگی است و بالعکس.

ازینرو به باور من قاعده درست در برخورد به حس مرگ این است که اگر می‌خواهی به مرگ واقعی زودرس نمیری، پس آنگاه که حس مرگ به سراغت می‌اید، به گفتمان با این الهه خویش بشین و به هماره‌ی او به مرگ تصورات باطل و یا پژمرده خویش تن بدھ. از هراس اخلاقی سنتی از حس مرگ و خودکشی بگذر و بر آن چیره شو. بر هراس مردن از حس مرگ و خودکشی بگذر و آنگاه که این حس به سراغت می‌اید، به گفت و گو با این دوست و یار خویش، با این «دیگری خویش»، با این الهه‌ی زیبای زندگی و مرگ و مادر خویش تن بدھ، از او یاد بگیر و به کمک او بر هر مطلق‌گرایی اخلاقی و یا مردن چیره شو، بر هر ترس است از تحول چیره شو. حال که می‌توانی واقعاً بمیری و خودکشی کنی، پس ابتدا همه آن روایتو و اندیشه‌های غلطی را به قتل برسان که داغانت می‌کنند. حال که می‌خواهی و جرات داری بمیری، پس با شور مرگ به خواست و جهانت دست یاب و با خنده مرگ بر هر ترس و یا حقیقت دروغگویی چیره شو که می‌خواهد تو را داغان کند.

زیرا آنکه حس مرگ و جرات مردن دارد، او عاشق زندگی و عاشق زیستن به شیوه عاشقانه و والاست. او می‌خواهد پرشور بزید و انتخاب کند. او جهان فردی و عشق و حقیقت فردی خویش را می‌خواهد. روایت خویش را می‌طلبد. پس به جای سرکوفت اخلاقی خویش و یا سرکوفت مردن خویش یا دیگری، راز عمیق این احساسات خویش را دریاب. زیرا آنها «نیمه دیگر» تو و بخش سرکوب شده تو هستند. آنها به تو می‌گویند، من جهان و دنیای خویش را می‌خواهم. من زندگی عاشقانه و پرشور و خندان را می‌خواهم و گرنه همان به که بمیرم.

بگذار حس مرگ ماماًی تحول و پوست اندازی نویت باشد. در پشت غم و میل «انتحار یا خودکشیت» همزمان روح عاشق و انتخاب‌گر خویش، روح طغیان گر و زیاده خواه عاشق و پرشور خویش را بین که به هر زندگی پلشت و نکبت‌باری، به هر امنیتی تن نمی‌دهد. موضوع عش تتها «زندگی کردن» نیست بلکه «چگونه زندگی کردن» و عاشقانه زیستن، خردمند زیستن، همراه و کنار انسانها و یاران خوشبخت دیگر زیستن برایش مهم است. زیرا چنین انسان و یا چنین احساسی جهان پرشور خویش، عشق و نگاه پرشور خویش، روابط پرشور خویش را می‌طلبد. پس می‌گوید یا آنچه می‌خواهم بست می‌آورم و حال که نمی‌توانم در جهانم و با عشق و پارامن زندگی کنم، پس مرگ را انتخاب می‌کنم، تن به نامیدی و دردم می‌دهم و این نامیدی را بر آن امید دروغین ترجیح می‌دهم.

بنابراین انسان بایستی «پیامهای نهفته در میل خودکشی و مرگ» نزد خویش و دیگران را حس و لمس کند و بفهمد و با این «بخش دیگر» خویش، با این «شور عاشقانه» خویش به دیالوگ بنشینند و او را بفهمد و با یاری شور عشق و قدرت خویش، آن جهان و روابطی را بوجود آورد که جسم و جانتان می‌طلبد و بجز آن نمی‌خواهد.

«میل خودکشی و احساس شدید مرگ» همیشه یک هشدار است به فرد و یا به محیط اطراف فرد که چیزی و روابطی غلط و خطرناک است و بایستی تحول و تغییری صورت گیرد. ازینرو میل خودکشی به ویژه نزد نوجوانان و یا جوانان در واقع یک «درخواست کمک» است. زیرا آنها زیر ستم و آزار پنهان کسی یا خاطره‌ای، مثل سوءاستفاده جنسی

دیگران و یا دردهای عمیق خانوادگی و فردی هستند و بایستی این درخواست کمک را جدی گرفت و به خود و یا به آنها کمک کرد و یا برای عبور از این درد از دیگران کمک گرفت.

احساس «خودکشی» می‌تواند همچنین در واقع بیانگر خشمی باشد که به جای آنکه به سمت دیگران نشانه رود، به سمت خویش نشانه رفته است، همانطور که به ویژه روانکاری کلاسیک (روانشناسی من) مطرح می‌کند. مثل «خودسوزی» زنی که با اینکار در واقع خشم خویش به مرد ستمکار و زناشویی مرگبارش را بیان می‌کند. اینجاست که بایستی به فرد و یا محیط اطرافش کمک کرد که این «خشم و پیام نهفته» در میل خودسوزی خویش را بهمود و با ترک رابطه و یا تغییر رابطه، در واقع به شکل نمادین و سمبولیک آن رابطه و تصویر مرد را بسوزاند و رابطه ای نو بسازد.

اما این نگرش روانکارانه کلاسیک به احساس خودکشی، در نهایت نگرشی تکسویه است. زیرا در همین میل خودسوزی در عین حال حس عمیق میل به زندگی نیز نهفته است و عاشق زندگی بودن و گرنه نیازی به سوزاندن خویش نبود. این حس سوزان عشق و میل به زندگی است که حال خود را می‌سوزاند وقتی می‌بیند که راهی دیگر برای دستیابی به تمنای سوزان خویش ندارد.

چه جامعه سنتی که با شمشیر داموکلس اخلاق به جنگ فردیت و سعادت فردی می‌رود و چه جامعه مدرن که با سلاح عقلانیت به جنگ تمناهای پرشور بشری می‌رود، هر دو همزمان و بطور مداوم میل مرگ و یا خودکشی انسان‌هایی را بر می‌انگیزند که نه در خود توانایی تغییر این روابط و جهان را می‌بینند و نه حاضر به قبول زندگی بدون شور عشق و بازی، بدون احساسات عمیق هستند و بنچار و یا به اختیار «بوسه درنیاک اما پرشور مرگ» را بر «منع بوسه» جهان سنتی و «بوسه مصنوعی و کم احساس» جهان مدرن ترجیح می‌دهند.

بنابراین اینجا نیز بایستی پیام چندسودایی عاشقانه، اعتراضی و همزمان مایوسانه نهفته در میل خودکشی یا مرگ در انسان و یا فرد را فهمید و به او کمک کرد که به شیوه خویش و با «قلبی عاشقانه یا مسیحوار و دستی سزاروار و قدرتمند» قادر شود هر چه بیشتر محیط اطراف و جهانش را به نفع خویش و در حد امکانش تغییر دهد و با نیروی مرگ روایتی نو بسازد. با نیروی مرگ و یاس پی ببرد که حتی گفتمان و نگاه حاکم سنتی یا مدرن نیز در نهایت نگاه و روایتی بیش نیست و همیشه می‌توان روایتی نو آفرید. یا می‌توان با کمک حس و منطق مرگ و لمس فانی بودن همه این روایات مقدس ماب و سنگین، با خنده و طنز به این جهان نگریست و از فضاهای ممکن برای دستیابی به خواستهای عاشقانه یا انسانی خویش استفاده کرد. به تطبیق خلاق خویش در محیط و یا در حالت بهتر به توانایی تغییر خلاق محیط به نفع روایت فردی دست یافت. می‌توان و بایستی به «عاشق شوخ چشم و حیله گر و خردمند» تحول یافت.

بایستی به این قدرت دست یافت که وقتی حس مرگ و خودکشی به سراغمان می‌آید، لحظه‌ای به حالت نمادین بمیریم و سپس از بالا و از بیرون تشیع جنازه خویش، ادامه این جهان باصطلاح سخت و خشن را ببینیم و با استفاده از سبکبالی انسان مرده و لمس فانی بودن همه چیز، به دروغ نهفته در همه این حقایق بزرگ و واقعیت عینی، به حالت کمدی/ترازیک نهفته در این زندگی انسانی بی برمیم. سپس با خنده دوباره به «زمین و لحظه عروج بکنیم» و از این فرست دوباره و از این شناخت اصیل برای ساختن جهان و عشق و سعادت زمینی خویش استفاده بکنیم. یعنی به رابطه پارادوکس و خندان ارتباط با زندگی و با دیگرگوی دست یابیم. به وحدت اضداد حس مرگ و زندگی در خدمت خواست سعادت فردی و جمعی خویش دست یابیم.

در بهترین حالت این قدرت پارادوکس و وحدت اضداد، انسان قادر است همیشه هم سرآپا در لحظه و زمان باشد و تن به زندگی دهد، اما همزمان همیشه بخشی از او، چون یک «چشم سوم» از بیرون به روابط می‌نگرد و قادر به تحول روابط است. یا همان لحظه که سرآپا تن به زندگی و لحظه می‌دهد، بخشی از او در «کوه المپ» خدایان لم داده است و از بالا به این کمدی زیبای انسانی می‌نگرد و به بخش دیگر خویش کمک می‌کند که به بهترین و قویترین بازی و سعادت زمینی دست یابد. اینجاست که حالت «عارف زمینی، عاشق زمینی، خردمند شاد ایرانی» متولد می‌شود. اینجاست که زندگی پرشور و مرگ شیرین و خندان متولد می‌شود.

با اینحال همیشه حالتی از خودکشی یا انتحار است که یا غیر قابل درک است و یا یک «مرگ خودخواسته» انسان و یا متفکری است که دیگر نمی‌خواهد به زندگی ادامه دهد. زندگی و هر حرکت انسانی همیشه بخشی معماوار و غیر قابل تشریح دارد که باید به آن احترام گذاشت. گاه باید در مرگ غیر قابل انتظار دوست یا عزیزی گریست و به آن احترام گذاشت. یا این «مرگی خودخواسته» است، به هر دلیل نیز که می‌خواهد باشد. باید به این مرگ نیز احترام گذاشت و به آن اخلاقی برخورد خوب یا بد نکرد. زیرا این مرگ نمادی از «فردیت» و حق انتخاب فرد و انسان است. انسانی که روز مرگش را خودش تعیین می‌کند. او مرگش و دردش را به نقطه بیان و تبلور «حس آزادی و شور عاشقانه‌اش» تبدیل می‌کند.

این «مرگ خودخواسته» می‌تواند علل مختلف داشته باشد اما با اینحال «حق انتخاب و آزادی فردی در انتخاب مرگ» مخرج مشترک و سناریوی مشترک این «مرگ خودخواسته» است و ازینرو شbahتی عمیق میان حالات مختلف این مرگ خودخواسته می‌توان یافت. همه آنها به تبلور شور زندگی و اشکال مختلف حق انتخاب فردی و آزادی فردی تبدیل می‌شوند. خواه این «مرگ خودخواسته» از روی یاس و بن‌بست باشد و خواه از روی میل جلوگیری از تبدیل شدن به باری برای دیگران. خواه این «خودکشی مختارانه» مثل حالت «صادق هدایت» باشد که بن‌بست خویش را احساس می‌کند و حس می‌کند از آن نمی‌تواند بیرون آید و این حس مرگ را از ابتدا با خویش داشته است. پس او لحظه مرگ را برای خویش به لحظه کنجکاوی و لحظه یک ارتباط نو و ماجراجویی نو، وصال نو تبدیل می‌کند، بهترین لباسش را می‌پوشد و با لبخندی به میهمانی عاشقانه بالله مرگ می‌رود. یا مثل «ژیل دلوز» فیلسوف آنگاه که دیگر احساس می‌کند نمی‌تواند خلاق باشد، پس از بیماری سنگین و به جای انتظار مرگ تدریجی، به مرگ خودخواسته تن می‌دهد و از پنجه به بیرون می‌پردد. گویی که بدرون یک ماجراجویی نو، به درون یک جسم و صحنه نو از بازی خلاقیت زندگی می‌پردد. یا چنین شخصی حتی می‌تواند در جمع دوستان و خانواده‌اش به «مرگ خودخواسته» و به یک زندگی وابسته به سرم و ماشین پزشکی خاتمه دهد و مرگ را به لحظه پرشور غم و لبخند خدا حافظی با عزیزان تبدیل کند.

این نوع مرگ خودخواسته را نیز بایستی عزیزان آن شخص همیشه این جدایی درداور است. اما در این مرگ خودخواسته یک انتخاب و راه نهفته است. حتی اگر به نظر دیگران این کار خودخواهی به نظر آید، اما در این حرکت در واقع «خویشنده‌ستی» عمیق انسانی نهفته است که نمی‌خواهد بدون عشق، استقلال فردی و خلاقیت بزید و یا برای دیگران تبدیل به باری شود. ازینرو مرگ او یک «انتخاب» است و اوج فردیت. زیرا فرد در اینجا حتی مرگ را که یک «سرنوشت محظوم» برای همه است، به یک روایت و تعریف شخصی تبدیل می‌کند و نشان می‌دهد که حتی مرگ نیز یک واقعیت محتوم نیست. زیرا «چگونگی انتخاب مرگ» و نیز «چگونگی نگاه به مرگ» در واقع مرگ را تغییر می‌دهد و او را از اهریمن به فرشته، به ماجراجویی و غیره تبدیل می‌کند. زیرا در نهایت هیچکس نمی‌داند که آن طرف چه خبر است، پس بگذاریم هر کس به شیوه خویش روایت خویش را از این «پرده نهایی و راز سربه مهر» بیافریند. زیرا احتمالاً پس از این پرده نیز پرده‌ای دگر است و اگر نیست باز هم برای ما یک پرده و یک تصویر است. چه تفاوت. حق زندگی به معنای حق انتخاب مرگ نیز هست. موضوع این است.

جمع بندی

زمانی و بتگن‌اشتاین (در کتاب «تراکتوس لوزیکو فیلوسوفیکوس») می‌خواست که فلسفه و زبان را از سوال‌های غلط پاک کند و ازینرو می‌خواست که انسان تنها چیزی را که واضح و روشن می‌تواند مطرح کند، بیان کند و گزنه همان بهتر که خاموش بماند. ازین‌رو به باور او «مرگ» موضوع انسان و زندگی نبود، زیرا مانمی‌توانیم مرگ را تعریف کنیم. اشتباه او این بود که متوجه نبود ما با آنکه نام و معنایی مشخص برای مرگ نداریم، اما «حضور دائمی مرگ و هیچی» عملاً مهمترین و اساسی‌ترین حضور و احساس انسان و زندگی انسانی است و همه هستی انسانی ما مالامال از حس این حضور است.

تفاوت انسانها در این است که برخی می‌خواهند این حضور را نفی کنند و به این خاطر خویش را مانند جوامع سنتی و اخلاقی به سترونی شور عشق و خرد و اروتیک و علم بشری دچار می‌سازند، یا از طرف دیگر اسیر حس مرگ و لذت مرگ‌پرستی، شهیدپرستی باقی می‌مانند و می‌خواهند با مرگ و شهادت در آن دنیا به چیزهایی دست یابند که در این دنیا بر خویش حرام دانسته‌اند و آنهم در شکل افراطی و بدون مرز آن. یا آنکه مثُل انسان مدرن با تلاش برای جاودانگی و با تلاش برای «تبعد حس مرگ» بدرون فیلم سینمایی و تلویزیون، در واقع روابط عاشقانه و انسانی خویش را دچار کسالت و بی‌عمقی مرگبار می‌سازند. یا مرگ و خودکشی را اهریمنی و خطرناک و نشانه ضعف می‌بینند و هر اس از رودرودی با حس مرگ و «حس خودکشی» خویش دارند و وقتی با مرگ یا خودکشی دیگران روبرو می‌شوند، بنچار دچار حالات خشم و سرکوفت اخلاقی و یا آرمان‌گرایی اخلاقی می‌شوند.

یا آنکه افراد و انسانها به در ک پیوند عمیق «شور مرگ و زندگی» دست می‌یابند، به زندگی پرشور و خندان و مرگ ماجراجویانه و کنجکاوانه دست می‌یابند، آنگاه آنها مرتب با لمس شور مرگ و شور خودکشی در خویش به لمس ضرورت تحولی نو در زندگی و روابط خویش و دستیابی به درجه‌ای نو از بازی عشق و قدرت زندگی نائل می‌شوند. آنها مرتب به هشدارهای «حس مرگ و خودکشی» در خویش و یا در دوست و دیگری توجه می‌کنند و به کمک آنها زندگی خویش و یا روابط مشترک را پربار و متحول می‌سازند. یا به دوستی کمک می‌کنند که به تحولی نو دست یابد و از طرف دیگر به «مرگ خودخواسته» و انتخاب دوست احترام می‌گذارند و همزمان به غم خویش تن می‌دهند و به یادش می‌گریند. با چشمی اشک‌آسود و با لبخندی بر لب به این آخرین جنون و جسارت عاشقانه یار و دوست می‌نگرن و با او وداع می‌کنند. باری تفاوت این است دوستان!

ادبیات:

/1 <http://sateer.de/books/222.pdf>

2/ نوار موبیوس دو رویش در یک نقطه به هم تبدیل میشود. هر حالت متضاد زندگی چون مرگ/زندگی، ترس/شجاعت، عقلانیت/احساساتی بودن، ناخودآگاه/خودآگاه در واقع به شکل حالت این نوار موبیوس و دو بخش متقابل و همزاد و گذرگاهی به سوی یکدیگر هستند. بنابراین هر ترسوبی در عین حال از جهاتی شجاعترین نیز هست و بالعکس و از طرف دیگر حالت این احساسات متقابل در واقع شبیه و مکمل یکدیگر است. زیرا هر دو فرزندان یک سناریو و دیسکورس هستند. برای مثل حالت ناخودآگاه ایرانی به حالت وسوسه و اهریمنی است و حالت خودآگاهش به حالت اخلاقی و اهورایی و این دو حالت وسوسه/گناه دو روی یک سکه هستند و نمیتوان یکی را بدون دیگری تغییر داد. موضوع تغییر سناریوی وسوسه/گناه و دستیابی به تمنا و اخلاق بالغانه و قابل تحول فردی و جمعی است. حالت نهایی نوار موبیوس این است که این نوار بدور یک «هیچی محوری» میچرخد و نشان میدهد که همه این حالات میتوانند با روایات نو و اشکال نو و متقابل بیان شوند. زیرا هیچ روایتی روایت نهایی نیست. زیرا همه چیز و همه این بازیها در خویش حس مرگ و فانی بودن را دارد. نوار موبیوس و حالات ذکر شده در تفکر لکان و روانکاوی نقشی مهم دارند.

اسرار مگو (5)

آفوریسمهای روانکاوی / فلسفی

در ستایش شک و تردید

رابطه‌ی میان شک و دلهره‌ی ما آدمها و «شک مسیح مصلوب»

یکایک ما هر روزه با هر تصمیمی که می‌گیریم، همزمان مرتب با این شک و تردید و دلهره روبرو می‌شویم که آیا کارمان، راهمان، حرفمن، رفتارمان درست است یا نیست. این شک و تردید و دلهره در واقع یکایک ما انسانها را در همه اعمال و زندگی روزمره ما همراهی می‌کند و انگار این شیطان لعنتی ما را نمی‌خواهد رها کند و آدمی حاضر است چه صدقه‌ها بدهد، قربانیان بدهد که دمی از دست او راحت باشد. تا دوباره با خیال راحت عشق بورزد، ایمان داشته باشد و بر زمین مستحکم و مطمئن راه ببرود، اما مگر این حس شک و تردید و دلهره دائمی می‌گذارد.

تمامی فرهنگ سنتی ما همانقدر که از جسم می‌ترس، همان اندازه هم از «شک و تردید» هراس دارد. انسان شکاک در فرهنگ ما انسان منفی است. انسان وحدت طلب ایرانی بنناچار شک و تردید را اهریمنی می‌بیند. با آنکه فرهنگ زرتشتی و یا اسلامی ما، عرفانی ما از «اهمیت خرد» سخن می‌گوید اما این خرد عاری از «شک و تردید» است و بنابراین این خرد عاری از حالات مهم انسانی است. خدای قدیمی ایرانیان اورمزد هنگامی که به خواست خویش شک می‌کند، از شکش اهریمن زایده می‌شود و از ایمانش اهورا. همین‌گونه فرهنگ عارفانه ما متفق از «شک و خرد شکاکانه» است و خرد استدلالی را با پای چوبین می‌پندارد. جهان مدرن به معنای آری گویی به شک و تردید است و با این حال انسان مدرن نیز می‌خواهد این شک و تردید را تحت کنترل داشته باشد و منفی گرا نشود، انسان متزلزل و نویروتیک چون هاملت نشود.

یا همه‌ی ما آرزو می‌کنیم که می‌توانستیم مثل قهرمانان فیلمها، مثل قهرمانان اسطوره‌ای، مثل پیامبران، مثل قهرمانان انقلابی و یا مثل خوش باوران مدرن می‌توانستیم به یک چیز باور داشته باشیم و بدون شک و تردید راهمان را برویم، به عشق و زندگیمان تن دهیم و به هدفمان دست یابیم. اما چرا اینطور نمی‌شود؟ چرا به جای اینکه ما آدمها به این ایمان قوی و تصمیم قوی دست یابیم، در واقع حتی قهرمانان فیلم‌ها نیز مرتب در فیلم‌های جدید دچار شک و تردید بیشتری می‌شوند، الكلی می‌شوند، قهرمانانی تراژیک/کمیک می‌گردند. چرا همه این ایمان‌ها و آرمان‌های قوی شکست می‌خورد و جایش را فقط خنده‌ای به این حماقت عمومی می‌گیرد. چرا مرتب زندگی به ما نشان میدهد که این قهرمانان بزرگ و آهنهای، این «سوپرمن‌های» این آرمان و یا آن آرمان، در خفا همه دروغگویان و ترسویانی بیش نبوده اند که حتی جرات تن دادن به خواستها و حالات فردی و یا جنسی و غیره خویش را نداشته‌اند. چرا قهرمانان همیشه در انتهای واقعیت عبیق و سرکوب شده خویش را نشان میدهند که همان فردیت و تردیدهای انسانی سرکوب شده و هراس از خویش و زندگی است.

چرا حتی آدمهایی که می‌خواهند این ایمان‌ها و آرمان‌های بزرگ و باصطلاح شکوهمند را دوباره زنده کنند و می‌گویند من می‌دانم حقیقت چیست، عشق چیست، کمونیسم چیست، اسلام چیست، مثل دن‌کیشوتی مسخره به نظر می‌آیند که در واقع می‌خواهند مرده‌ای را زنده کنند، آن هم از قبری که هیچ مرده‌ای در آن نیست. چرا هرکسی که حتی به ما بگوید من می‌دانم چطور خوبشتر بشوی، احساس می‌کنیم که شارلاتانی بیش نیست، با اینکه یکایک ما عمیقاً میل خوبشتری داریم. راستی این شک و تردید و دلهره لعنتی چیست که همیشه در نهایت پیروز است و ما همیشه حتی در قویترین عشق‌ها، رابطه‌ها، نظریاتمان همیشه سوالات و نگاه شکاک او را حس می‌کنیم و حس می‌کنیم که یک جای کارمان و زندگیمان می‌لنگد.

علت این هراس و شک، تنها حضور «من شک کننده» در انسان و این اندیشه دکارت و نگاه مدرن نیست که می‌گوید: «من شک می‌کنم، پس هستم». زیرا به قول نیچه می‌توان جلوتر رفت و به همین شک نیز شک کرد و گفت «من به شک کردن، شک می‌کنم، پس هستم». یا مثل دریدا از خویش سوال کرد: «راستی آیا این «من» هستم که شک می‌کند، یا فکر می‌کند». یا یک «دیگری» است و این «دیگری» در ما کیست که همیشه یک «دیگری» است و بنابراین هیچ وقت نمی‌توانیم بگوییم که کیست و همیشه مقاومت است، بنابراین نمی‌توانیم بگوییم که چیست. اما این «دیگری درون» ما باعث می‌شود که هر چی بخواهیم انجام دهیم، سریع سوالی ایجاد شود و شک و دلهره‌ای. همین‌که می‌خواهیم به عشق

تن دهیم، مرتب از خودمان سوال میکنیم که معشوق واقعاً از ما چه میخواهد و آیا این «معشوق» واقعاً همان «دیگری و عشق واقعی»، همان «دیگری غریبه آشنا» است که دنبالش هستیم. همزمان حتی نمیتوانیم کامل بگوییم که این دیگری و معشوق نهایی کیست و یا این «دیگری» که در ما او را میطلب دقیقاً کیست، با آنکه او برایمان آشناست، یک «غریبه آشناست».

یا وقتی با خواستهای عمیق جنسیتی یا جنسی خویش روپرتو میشویم که به ما میگویند به عنوان مرد یا زن، به عنوان دیگر جنس خواه، همجنس خواه یا دوجنس باز، اینطور و آنطور باش و بطلب و همزمان هرچه میکنیم باز هم احساس میکنیم که یک چیزی کم است و ما به تصویر مرد یا زن و یا تصویر جنسی نمیخوریم. یک جایمان متفاوت است و مرتب یک «دیگری» در درون ما سوال میکند چرا من اینطوریم و یا چرا «دیگران» آنطوری هستند و اصلاً چرا این «دیگران» هیچگاه مشخص نیست که دقیقاً چی هستند و همیشه «دیگری» هستند.

علت رشد این هراس و شک و دلهره نیز فقط شکست آرمانها و متاروایتهای بزرگ نیست و به خاطر آن نیست که ما در دوران پس امده‌اند یا «بعد از تاریخ» قرار داریم. علت رشد این هراس و شک و دلهره را بایستی به طور عمد در منطق زندگی و جسم انسانی، در منطق «ضمیر ناگاهه»، در منطق و ساختار «فرد»، در ساختار «درون ما» جست، با آنکه همزمان بایستی علل مختلف دیگر را نیز مورد توجه قرار داد و نگاهی چندفاکتوری داشت. اما به باور من جواب روانکاوی به این موضوع، بهترین «چشم اندازی» است که مارا با راز این «شک و تردید» آشنا میکند و مارا به درک بهتر آن نزدیک میکند، بدون آنکه جواب و علت نهایی باشد.

روانکاوی به ما میگوید که این «شک و تردید و دلهره»، چهره واقعی و حالت واقعی «من و تو»، حالت اصیل «سوژه منقسم، فاعل نفسانی یا جسمانی منقسم» است که من و تو هستیم. انسان موجودی تمدن‌آور است و همیشه در ارتباط با دیگری است. حتی وقتی این دیگری، تمدنی خویش و نیازهای خویش باشد. او بایستی همیشه با دیگری ارتباط بگیرد و مرتب با این سوال و شک درگیر است که «دیگری از من یا از جان من چه میخواهد». این شک و تردید باعث میشود که من و تو و یا زندگی هیچ معنای نهایی و حالت نهایی نداشته باشیم و مرتب همه چیز قابل تحول باشد. به این دلیل او مارا رهانمیکند. زیرا برای کشتن شک و تردید و دلهره ما باید خودمان را بکشیم. زیرا شک و تردید چهره و حالت اساسی و بنیادی «سوژه» است که من و تو هستیم. برای درک بهتر این موضوع مهم و ثمرات آن بایستی ابتدا به سراغ مسیح مومن و شک نهایی او برویم.

مسیح که نماد باور به یک ایمان و یک راه است، بر سر صلیب و در لحظات فرارسیدن مرگش فریاد میزند: «لاماسبقتی، لاماسبقتی، خدایا، خدایا چرا مرا ترک کردی». این جمله مسیح نماد شک و تردید او به زندگی و قربانیگری است که انجام می‌دهد و این جمله از زمان مسیح و یا اسطوره مسیح، ذهن و خاطر تمامی مذهبیون و مذهب‌شناسان مسیحی را داغان کرده و به شک و تردید انداخته است که مسیح منظورش چه بوده است. آیا مسیح به راهش شک کرده است که این به معنای آن است که او فرزند خدا نیست و همه مسیحیت یک دروغ است و یا معنایی دیگر دارد. همین جمله همه خدانشناسان و متخصصان دیگر از جمله روانکاوان را به خود مشغول کرده است و هر کدام بنا به دوران و نگاه خویش به آن معنایی بخشیده‌اند.

در عرصه روانکاوی دو نفر به ویژه نگاهی خاص به این جمله دارند. این دو نفر، از یک سو «ویلهلم رایش» و از طرف دیگر در دوران معاصر «ژیژک» هستند و نگاه هر دو همزمان بیانگر حالات خاص دوران آنها و تفکرات آنهاست. ویلهلم رایش در کتاب «قتل مسیح» که من به فارسی ترجمه کرده ام و امیدوارم روزی چاپ شود، این سخن مسیح را حکایت از «باشدن چشم خرد مسیح» در دماد مرگ بر خطابی است که مرتكب می‌شود و پی‌می‌برد که خود را فدای توهمند و خواست توهدها در پی یافتن یک ناجی و عدم قبول مسئولیت فردی خویش کرده است. او پی‌می‌برد که خود را فدای خواست دروغین توهدهایی کرده است که در واقع به کمک قربانی شدن او می‌خواهند دیگر بار بیگناه و کودک شوند و سپس دیگر بار تن به همان دروغها و گناهان هر روزه دهند تا زمانی که به یک قربانی دیگر و تکرار این آینین احتیاج دارند. مسیح در واقع خود را اسیر توهمند یک ناجی می‌سازد. توهده و خلقی که آزادی «باراباس دزد» را بر آزادی «ناجی و مسیح شان» ترجیح می‌دهد زیرا ساختار و کاراکتر شخصیتی اش به آن دزد و دیکتاتور نزدیکتر است. ویلهلم رایش بر پایه «روانشناسی توهدهای» و آنالیز اسطوره مسیح نشان می‌دهد که چگونه مسیح در لحظه مرگ به این خطابی می‌برد و فریاد می‌زند که خدایا، خدایا چرا مرا ترک کردی.



نگاه دیگر «نگرش ژیزک» به این سخن مسیح است. ژیزک در کتابش «عشق بدون ترحم.¹» بر اساس نظر لكان که در آن سوژه یا فرد دقیقا همین حالات تردید و شک مداوم، تفاوت سازی مداوم است، یعنی سوژه یک «منهای یک» و یا یک «هیچی» است، این سخن مسیح را در واقع بسیار عمیق و انسانی می‌داند. به باور او دقیقا این سخن مسیح برای ما مسیح را از یک «ابر انسان»، از یک «سوپرمن» به یک «انسانی بس انسانی»، به یک فردی شبیه من و شما تبدیل می‌کند و نشان می‌دهد که چرا ما در زندگی همیشه از یک سو نیازمند به عشق و ایمان و حقیقت و اندیشه هستیم، نیاز به دیگری داریم تا به اوج عشق و دیالوگ دست یابیم و همزمان هر لحظه تردید داریم که آیا این عشق و حقیقت درست است، «دیگری» از ما چه می‌خواهد و ما از او چه می‌خواهیم.

یعنی میان فرد و «دیگری» همیشه یک رابطه پارادکس است. ازینرو انسان عاشق در عین حال بیش از هر کس در خود شک و تردید دارد. ازینرو انسان مومن از طرف دیگر مرتب ملامال از شک و تردید است. اسطوره مسیح و شک مسیح دقیقا حضور این شک و تردید انسانی و حضور این رابطه پارادکس میان فردی و دیگری، میان عاشق و معشوق، میان مومن و خدا، میان دانشمند و پدیده، میان خواننده یا نویسنده و متن را نشان می‌دهد که در آن هم ارتباط است و همزمان شک به نوع و چگونگی و راز این ارتباط.

پیوند و تلفیق میان این دو حالت، پیوند میان شک و عشق، ایمان و عشق، ارتباط و دلهره، در واقع اساس بلوغ بشری و انسانی محسوب می‌شود و وسیله رهایی انسان از بیماری و تکرار بیمارگونه یک بحران. زیرا ما هم میل و نیاز به دیگری، هم شور عشق و ارتباط، شور دست یابی به حقیقت هستیم و هم تردید و دلهره به این شورها و تفاوت سازی مداوم این حالات. زیرا انسان یک تلفیق و یک پارادکس است. ازینرو برخلاف تفکر عامیانه ایمان و خرد دشمن هم نیستند، بلکه ایمان واقعی ابتدا پس از خردمند شدن بدست می‌آید و این ایمان یک «ایمان سبکیاب و خندان» است. عشق بالغانه پس از عبور از عشق مطلق و کودکانه و لمس دلهره و شکست عشق بدست می‌آید و این عشق یک «عشق خندان و بازیگوش» است. خرد و عقلانیت بالغانه پس از شک و تردید و لمس دروغ نهفته در «واقعیت عینی، حقیقت مطلق» بدست می‌آید و این خرد یک «خرد شاد و حکمت شادان و پارادکس» است.

وقتی از این چشم‌انداز انسانی به دو آنالیز رایش و ژیزک نگاه کنیم، می‌بینیم که هر کدام از چشم‌اندازی درست هستند و راهی و منظری به متنه چون «متن مسیح» هستند و همزمان می‌توانیم ببینیم که چشم‌انداز ژیزک برای درک بحث ما

و درک معضل عمیق انسانی، عمیق‌تر و قوی‌تر است. زیرا حالت یکایک ما مثل مسیح است وقتی عشق می‌ورزیم، ایمان می‌ورزیم، می‌اندیشیم، راه می‌رویم، ارتباط می‌گیریم. در همه این حالات ما هیچگاه یک فرد نیستیم بلکه حداقل «دو نفر» هستیم، و این «نفر دوم» یا دیگری، همیشه در واقع یک «دیگری دیگر»، یک دیگری متفاوت، یک «گله متفاوت» است که مرتب میتواند سوالها و حالات جدیدی داشته باشد و یا می‌تواند چشم اندازهای جدیدی از متن و دیگری بوجود آید.

من و شما این «دیگری متفاوت» هستیم که مرتب یک «دیگری» می‌شود و مرتب تردید و دلهره ای دارد. حضور این دلهره، شک و تردید، حضور این اشتباهات لفظی و تپق زدنها، در واقع محل حضور «من و تو»، محل حضور «سوژه و فردیت» ما است. سوژه و فردیتی که مرتب می‌تواند و مجبور است حالت و فردیت و تفاوتی نو بباید، چرا که او یک «هیچی» و یک حالت است، یک ارتباط و یک تلفیق موقتی است، «یک پروفورمانس» است. تفاوت آدمها نیز اینجا خودش را نشان می‌دهد. بگذارید در پایان چند مثال کوچک بزنم.

فرض کنید عاشق هستید. این عشق یک «اسم دلالت» است که به شما می‌گوید به معشوقتان و عشق و ارتباط تن دهید، به او زنگ بزنید، او را ببینید، در آغوش بگیرید و غیره. هر احساس و تمنای بشری دیگر چون میل داشت، هنر یا هر چیز دیگر نیز یک اسم دلالت است که در پیش‌تمنا و شوری انسانی نهفته است و هر تمنایی در واقع یک «سناریو و یک جهان» است و هر تمنایی باور دارد که زندگی همانطور هست که او می‌بیند و می‌خواهد به من و تو حکم کند که جهان را اینگونه عاشقانه، خردمندانه، یا مومنانه و غیره ببینیم. اما موضوع این است که یکایک این اسامی دلالت در واقع چشم اندازی به جهان، به جسم و به زندگی هستند و نه همه آن.

اگر عشق و یا هر حالت دیگر، هر معنا و تئوری زندگی را به عنوان یک سیستم و یا یک قاب عکس ببینیم، آنگاه انسان و زندگی هیچگاه کامل در این سیستم و قاب عکس جانمی گیرد و همیشه بخشی از او بیرون است. دست و پایش، تمنا‌هایی دیگر از او و جسم از این سیستم و نگاه بیرون می‌زند. همیشه هر اسم دلالتی یک «نقطه کور» دارد. اسم دلالت عشق یا عقلانیت قادر به دیدن «نقطه کور» خویش و جهان بیرون از خویش نیست و او از ما می‌خواهد که بنا به قانون و اخلاق او عمل کنیم، اما دقیقاً همان «تردید و شک و دلهره» انسانی ما، نماد قدرت و خردی عمیقتر و قویتر است که حس می‌کند جهان بیش از یک «اسم دلالت»، بیش از یک چشم انداز است و حس می‌کند که این اسم دلالت و خواست او، همه وجود و جهان او را در بر نمی‌گیرد، پس شک و تردید می‌کند.

در واقع هر اسم دلالتی به این اشاره می‌کند و سوژه محل « محل تلاقي اين اسامي دلالت» است. از ترکیب و تلفیق این اسامی دلالت چون عشق و غیره و این «شک و دلهره» اما آنگاه «فردیت»، اما آنگاه «فردی» ما از عشق و زندگی و یا روایت فردی ما از هر متن زندگی، چه متن علمی، جنسیتی یا جنسی و غیره سرچشمه می‌گیرد و رشد می‌کند. اینجا و در این تلفیق است که قرت بزرگ ما و سرچشمه خلاقیت و سعادت همیشه ناتمام زمینی ما نهفته است.

تفاوت انسانها، از لحاظ بلوغ عشقی، علمی، هنری، جنسیتی، جنسی و غیره در همین جا نهفته است. زیرا یا انسان از این «شک و تردید و دلهره» انسانی خویش هراس دارد و سعی در سرکوب آن می‌کند، سعی در سرکوب «تفاوت» خویش و سرکوب توانایی «تفاوت سازی مداوم» خویش از متون و متاروایتها و تمناهای مختلف خویش می‌کند، آنگاه او اسیر یک «اسم دلالت» می‌ماند، یا اسیر دلهره و شک باقی می‌ماند و از ترس شک و هراس جرات عشق ورزیدن، اندیشیدن و عمل کردن ندارد.

در حالت اول و اسیر یک «تمنا یا آرمان شدن»، آنگاه او سرباز جان برکف یک اسم دلالت، مثل یک متن یا یک تصویر از آرمان اسلام، کمونیسم و غیره باقی می‌ماند و حاضر به قبول «شک و تردید و تفاوت خویش» نیست، حاضر به قبول آن نیست که اینجا هیچ متنی و معنایی، «متن و معنای ناب و نهایی» نیست و نمی‌خواهد بدیرد که هر متنی را می‌توان و بایستی از جهات مختلف تعریف و نگاه کرد و روایات نو از متون کهن آفرید. ازینرو او اسیر و مسحور یک تصویر دروغین و مطلق باقی می‌ماند و بخش مهمی از قدرت فردیت خویش را از دست میدهد و تبدیل به دن کیشویتی مسخره می‌شود. یا او چنان در این تصویر دروغین محو می‌شود که به «شمیش خشن» این تصویر و آرمان مطلق تبدیل می‌شود، دست به قتل هر مخالف می‌زند، دست به قتل زن و دیگری برای تصویرش از عشق پاک و ناموسی می‌زند و در واقع کامل فردیت خویش را از دست میدهد.

این دو حالت «از دست دادن فردیت» و محو شدن در نگاه و تصویر یک «دیگری شکوهمند و یا جبار» را در روانکاوی «آفانیسیس» می‌گویند. در این حالات در واقع شخص اسیر این فانتزی کودکانه است که می‌خواهد به «دیگری»، به متن و به آرمانش این حس را برگرداند که او دارای «فالوس و قدرت تمام و شکوه کامل است»، که «او کامل است». یعنی در نهایت فرد در این حالات در واقع می‌خواهد بگوید که «مادرش دارای فالوس است و کمبودی ندارد». ازینرو این افراد محو شده در نگاه یک آرمان و یا یک تصویر از انتقاد و منتفق، از رقیب متنفرند، زیرا انتقاد و یا حضور یک تصویر دیگر از تمنا، از زن و مرد و غیره، دقیقاً به معنای حس این است که «مادرشان، پدر و آرمانشان، دارای یک است و صاحب فالوس و تمنا، بهشت مطلق» نیست. ازینرو این افراد به شیوه مشابه به هر انتقادی خشم می‌ورزند و یا منتقد را به شیوه فیزیکی و یا روانی ترور می‌کنند. ازینرو این افراد قادر به نگاه «پارادکس، ناتمام» به متن و به دیگری نیستند و برای مثال به یک «متن ناب و اصلی، به واقعیت ناب و عینی» باور ندارند. یک نمونه بزرگ سینمایی این حالت فیلم «پسیکو» اثر هیچکاک است که در آن نورمان اسیر صدای مادر است و برای او دیگران و زنان دیگر را به قتل می‌رساند. نمونه سیاسی آن قتل‌های زنجیره‌ای در ایران، در کشورهای دیکتاتوری و یا کمونیستی سابق است، یا شکنجه‌های در زندانهای آمریکایی در عراق است.

فهرمانان انقلابی، بینادگر ایان و منحرفان جنسی می‌خواهند «فالوس مادر» باشند، آنها می‌خواهند به وحدانیت با «دیگری» دست یابند و بگویند که آرمانشان، توهمشان کامل و بی نقص است. اما چون این وحدانیت ناممکن و یک دروغ و توهمند است، بهای آن را با قتل تراژیک فهرمانان، بیماری منحرفان جنسی و یا زندانی شدن متجاوز گران جنسی می‌پردازند. زیرا آنها توان از فاصله گیری از مادر (مادر رثا یا پدر رثا)، از پدر اخلاقی، از متن یا تمنای خویش و ایجاد دیالوگ با آن و خلق روایت فردی خویش از آن هستند. آنها فردیت خویش را قربانی یکی شدن با مادر و تبدیل شدن به قهرمان او و عزیز دردانه آرمان می‌کنند.

در حالت دوم فرد چنان اسیر دلهره و شک و تردید خویش است که چهار یک حالت «نویروتیک» است و مثل انسان وسوسی باور دارد که نمی‌تواند به تمنای خویش بدبناش عشق و غیره دست یابد. یا چنین انسانی مثل یک بیمار «هیپو‌خونر» است که هر لحظه احساس می‌کند یک جای بدبنتش بیمار است و ازینرو قادر به زندگی و ارتباط نیست. احساس این بیمار از جهتی درست است، زندگی و جسم ما هر لحظه در برایر خطر مرگها و بیماریهای ناشناخته فراوانی قرار دارد. اصولاً این هنوز یک رمز است که چگونه جسم ما اینگونه عمل می‌کند که می‌کند و فقط یک حرکت اشتباه در جسم می‌تواند باعث یک ایست قلبی و غیره شود. بیمار هراسان از بیماری این هراس و دلهره زندگی را حس می‌کند اما قادر به تلفیق آن با اطمینان زندگی و اطمینان عشق و ارتباط نیست. او قادر به تن دادن به تمناهای دیگر خویش نیست. در این حالت انسان مانند آن «خر سووفسطایی» است که یک بار گندم و یک بار جو بر دوش داشت و آنقدر به این فکر کرد که از کدام بخورد که از گرسنگی مرد». مشکل انسان شکاک نیز این است. استاد نمایش حالات این «بیمار نویروتیک» در سینما هنرمند معروف «وودی آلن» است.

موضوع بلوغ بشری اما دقیقاً این است که «دیگری نیز یک کمبود» است و کامل نیست و قول کمبود و ضعف دیگری همزمان به معنای قبول کمبود و ضعف خویش نیز هست. زیرا من همیشه همان «دیگری همیشه متفاوت» هستم. ابتدا با قبول این کمبود (قبول کستراسیون در روانکاوی) انسان قادر به تلفیق قدرت‌هایش می‌شود. او با قبول عدم امکان «وحدت وجود با دیگری» قادر به ایجاد فاصله نقدانه و همراه با احترام و علاقه با «دیگری»، چه با «دیگری کوچک» مثل معشوق و خود یا با «دیگری بزرگ» مثل اخلاق می‌شود. با این توانایی فاصله گیری از هر تمنا و قدرت خویش و توانایی نقد آن، انسان قادر می‌شود که اسیر یک اسم دلالت و یک معنا نشود و یا از طرف دیگر اسیر شک و تردید و دلهره باقی نماند، بلکه مرتب قادر به تلفیق و ایجاد روایات خاص خویش از هر اسم دلالت و از هر تمنا گردد. او اینگونه به محل تلاقي اسامی دلالت تبدیل می‌شود و به خالق روایات نو از این تلاقي مداوم. زیرا هر اسم دلالتی به اسم دلالت دیگری اشاره می‌کند. در نهایت ترس به شجاعت، عشق به دلهر، قدرت به عشق و عشق به خرد و تمناهای دیگر اشاره می‌کند و سوژه به سان محل تلاقي این اسامی دلالت قادر به ایجاد روایات و معانی مختلف از آنها و از خویش است. همزمان او میداند که این معنای نو خود شروع یک معناسازی نو، خلاقیت دیگر و روایت نو از عشق و زندگی است.

راه دست یابی به این تحول نو، پذیرش «تمانمندی» خویش است و قبول اینکه انسان تمنامند و عاشق همیشه شک و دلهره دارد که «دیگری از او چه می‌خواهد». ازینرو انسان از طریق دیدار و دیالوگ با تمنای خویش و شک خویش به روایت و نظم بالغانه از این قدرت‌های خویش دست می‌یابد. روایتی که مرتب قادر به تغییر است و یا بدنی که قادر به دگردیسی به بدنها و حالات نو است.

بعنی فرد در هر متن فکری، جنسی یا جنسیتی که در آن قرار دارد، نوعی تفاوت می‌آفریند، آن را قلمروز دایی می‌کند و بنا به حالت و تاریخچه فردی خویش حالتی متفاوت می‌آفریند. به زبان دلوز از تلاقي فرد و متن، دو بدن، یک «بن

متفاوت و نو» ساخته میشود. شدت های احساسی نو ساخته میشود. اینجاست که معنای اصلی «فالوس لکان» و «بدن دلوزی» به هم نزدیک میشود زیرا هر دو بیانگر این «فلمرورزدایی و تفاوت سازی» هستند، همانطور که ژیژک در کتاب «ارگانهای بدون جسم» برای ما توضیح می دهد.

رسیدن به این بلوغ و قدرت پارادکس به معنای آن است که می دانی بلوغ در یک عرصه به معنای آن نیست که در همه حالات بالغانه برخورد بکنی. همانطور که یک انسان بیمار در عرصه ای دیگر می تواند بالغانه عمل کند. انسان و زندگی وجودی چندلایه است. چون همیشه یک «دیگری متفاوت» است.

با رسیدن به این توان نو است که انسان پی می برد که به عنوان «سوژه و فرد» در واقع یک «سوژه منقسم» است. یعنی او در هر لحظه ترکیبی از اسم دلالت و تمنایی چون عشق و ایمان و «سوژه متفاوت و تردید کننده» است و این حالت منقسم باعث میشود که فرد هیچگاه با «دیگری»، با هیچ احساس و قدرت خویش کامل یکی نشود و بتواند مرتب روایتی نو بیافریند. بتواند به عنوان سوژه و «فاعل جسمانی منقسم» خویش و جهانش را در دست بگیرد، از زوایای مختلف بسنجد و روایاتی نو بیافریند. همیشه رابطه ای تثلیثی با «دیگری» داشته باشد و مرتب از «صلع سوم» به روابط خویش بنگرد و راه و بازی نو، حالتی نو از بازی عشق و قدرت و خواش متن بباید و این «صلع سوم» مرتب قابل تحول و تغییر چشم انداز و ایجاد نگاهی نو باشد. یا فرد پی به منطق نهفته در احساسات، در اسامی دلالتش، در ضمیر ناگاهش ببرد و هر چه بیشتر تن به سرنوشت خویش بدهد و همزمان روایتی نو و فردی از سرنوشت و زندگی خویش بیافریند. اینجاست که سوژه یاد میگیرد هم تن به زندگی بددهد و هم مرتب روایتی متفاوت از زندگی، از زندگی روزمره و انسانی بیافریند، او یاد میگیرد که به قول نیچه «آن شود که هست». یعنی مرتب تفاوت در بستر مشترک و متن مشترک بیافریند. یا در معنای لکانی انسان پی می برد که «من هستم آنکه هستم. ۲.» یا «من هستم آنکه من هست. ۳.» یعنی فرد همیشه چیزی متفاوت و در حال تفاوت سازی است و یک معمماً و تردید است. یک تفاوت متفاوت است.

باری با دست یابی به این پارادکس و تلفیق عشق و دلهره، ایمان و دلهره، خرد و فردیت متفاوت است که آنگاه «مسیح خندان» آفریده میشود. یا در روایت ایرانی این پارادکس، آنگاه حالت «عارف زمینی، عاشق زمینی، خردمند شاد و مومن سبکبال ایرانی» میشود که هم قادر به تن دادن به زندگی و تمناهای خویش است و هم اسیر هیچ روایت خویش و تمنای خویش نمیشود و مرتب در آن تفاوت و حالتی نو میآفریند، جهان فردی و یا مشترک ملی خویش را میآفریند و پا به عرصه بازی و بازیگوشی و دیالوگ خندان و دیونیزوسی با «دیگری» میگذارد و مرتب تحول میباید. ازینرو حالت عارف زمینی و عاشق زمینی هیچگاه کامل بدست نمیآید و هر کس تنها به حالت خویش میتواند به آن دست یابد.

با چنین نگاه پارادکسی است، با توانایی این «سوژه قدرتمند و تردید کننده» است که میتوان متون مختلف را بدست گرفت و از آنها و از «متن مسیح» چنین چشم اندازی ایجاد کرد، از آن متن و یا متون تمنایی نو و قدرتی نو بیرون کشید، نگاهی نو به آنها خلق کرد، و این تفاوت سازی و معناسازی را پایانی نباشد، همانطور که همزمان میتوان دید که کدام نگاه و تحلیل، تحلیل و چشم انداز بهتر یا درستتری از متن زندگی و یا متن مسیح و هر متن دیگر است.

یا میتوان به عنوان «مسیح خندانی» که از خطای مسیح قدیمی گذشته است و دیگر خود را اسیر هیچ متن و اسم دلالتی، حتی «متن خلق و بدیختی» آنها نمیکند، به این خطاهای خنده و تن به زندگی و طنز داد، تن به سعادت زمینی و اندیشیدن قوی و خندان داد؛ میتوان مثل فیلم معروف «زنگی برایان» به همه این قهرمان گراییها و باور به وجود یک «دیگری بزرگ و شکوهمند» خنده که برایش میشود خود را با رقیب را قربانی کرد. به حماقت آنها برای دست یابی به یک «فالوس خیالی و شکوهمند» خنده و عاشق زندگی و بازی همیشه ناتمام زندگی انسانی شد. عاشق همین جهان انسانی، بس انسانی شد که در آن هر چیزی دارای یک کمبودی است و یک جایش میلنگ و «دیگری» همیشه یک جایش میلنگ. از ترکیب و تلفیق این تمناهای این شک و تردید آنگاه جهان و قدرت خلاق انسان و قدرت سوژه ای بdest میاید که قادر به این است جهان را مرتب بدست گیرد، بسنجد، تغییر دهد و با تغییر «دیگری» همزمان خویش را تغییر دهد. زیرا او «دیگری» است و دیگری «او» است. زیرا جهان و واقعیت یک متن و جهان سمبولیک و واقعیت سمبولیک و قابل تحول است.

آنگاه جهان خندان و رقصان ما عاشقان و عارفان زمینی متولد میشود، آنگاه فرهنگ والای انسانی رشد میکند که به قول نیچه حال قادر است «با کلام، با نگاه، با اندیشه برقص و بیافریند» و نیمروز خویش را، جهان متفاوت خویش را بیافریند.

ادبیات:

2.3. مقدماتی بر روانکاری لکان. دکتر کرامت مولای. ص.79.

در ستایش نامیدی، یاس، بن بست

من خود دیر هنگام به زیبایی این سه امثاسبندان پی بردم و یا بهتر است بگویم دیر هنگام توانستم آنها را از جنگ اضداد نامید و نامیدی، جنگ خیرو شر، اهریمن و اهورامزدایی زاده نیاکانم رها سازم، بر هر اسم از آنها چیره شوم و آنها را از نو به عنوان یارانم و امثاسبندانم بیافرینم. تا بر بالهای آنها به عنوان حالتی نو از «جسم خندان یا سوژه خندان» به سوی دگردیسی و تحول پرواز کنم.

احساس یا تمنای «نامیدی» این اهریمن ایرانی مانند دیگر دیوان که در واقع خدایانی قدیمی هستند، دیبانی (دیب یا خدا) که در سیستم دوالیسم خیر و شر مذهبی زرده شده چون دیگر شورهای انسانی مانند خشم و اروتیسم به اهریمنانی تبدیل می‌شوند، در واقع یک حالت و شکل بیان خرد و عقلانیت می‌باشد و تمنایی سبمولیک و انسانی است.

نامیدی چه می‌گوید؟ نامیدی به ما نشان می‌دهد که آنچه می‌طلبیم، آن راهی که می‌رویم به خواست و هدفش دست نمی‌یابد و آخرش به بن بست و شکست انجامیده یا می‌انجامد. چه کسی در پشت احساس نامیدی این سنجش را انجام داده است؟ اگر با نگاهی جسم گرایانه مانند نگاه نیچه به این موضوع بنگریم، آنگاه می‌بینیم که در واقع این خرد و عقلانیت ما، خرد جسم ماست که با سنجش اوضاع و شرایط به این نتیجه دست یافته است که این راه و شیوه بی‌ثمر است و نهایتش تنها بدبخشی و شکست می‌باشد. ازینرو خرد و عقلانیت جسم ما چون می‌خواهد از شکست و پریشانی خویش و انسان جلوگیری کند، احساس نامیدی را ایجاد می‌کند، تا «من یا سوژه» انسان زیر فشار این احساس دست به حرکت تازه‌ای بزند و مسیر و راهش را تغییر دهد. مشکل آدمیان در برخور دشان به احساسات و تمناهایشان و به ویژه در برخورد به احساسات باصطلاح منفی شان مثل نامیدی و یاس، در کل از تفکر غلط دوالیسم سنتی و یا از حالت دوگانه متافزیک مدرن سرچشمه می‌گیرد. در دوگانگی متافزیک مدرن روح بر جسم و عقلانیت بر احساس، امید بر نامیدی ترجیح داده می‌شود و حال حتی سعی می‌کنند با کمک قرصهای نوین «ضد افسرگی» جلوی حضور هر گونه احساس باصطلاح منفی را بگیرند. در فرهنگ ایرانی اما این همزادان به دشمنان متضاد و آشتبانی ناپذیر تبدیل می‌شوند و انسان و جهان انسانی به محل جنگ این دشمنان مبدل می‌گردد.

ازینرو اولین نشان بلوغ واقعی و نشان بلوغ عاشق زمینی، غول زمینی و بلوغ زمینی این است که او بر این دوالیسم سنتی و همچنین بر متافیزیک مدرن پیروز می‌شود و جسم و روح را یکی می‌داند و روح را، سوژه‌گی را بخشی از جسم و قدرتی از آن میداند. برای این عارف زمینی جسم و جان، جسم و روح یکیست و همه حالات دوگانه احساسات و تمناهای بشری چون دو نیروهای همزاد او هستند و در خدمت او هستند. این قدرتها و تمناهای هم پیوند مثل ترس/خشم، امید/نامیدی، شادی/درد چون امثاسبندان و الهه‌گان یا خدایگان او هستند و به او در دست یابی به اوج عشق و قدرت، دست یابی به اوج سلامت و قدرت و زیبایی بر روی زمین کمک می‌رسانند. آنها اکنون یارانی و تمناهایی دیگری از او، حالاتی از او در کثرت در وحدت درونیش و در خدمت زیباساختن زمین و زندگی انسانی هستند. در چنین تفکر نوین و زمینی به جسم تنها به سان یک مادیت نگریسته نمی‌شود بلکه جسم همچنین یک محیط انرژی و شور زندگیست و این انرژی می‌تواند به ماده و جسم تبدیل شود. در واقع ماده و انرژی دو حالت یک وجود یگانه هستند و به هم تبدیل می‌شوند. این حالت انرژی وار جسم و این شور زندگی و جسم در تفکر خیر/شروع ایرانی و هراسان از جسم خویش و یا در نگرش متافیزیکی مدرن نام روح و روان یا «سوژه قائم به خویش» را گرفته است. در تفکر عارفان ایرانی نیز در نهایت این شور جسمانی و زمینی به عشق روحانی تبدیل شده است و جسم تحقیر شده است. نیچه از اولین متفکران جسم گرای مدرن است که به این خطای می‌برد و بر آن چرخه می‌شود. به قول نیچه:

«من تن و روان ام» کودک چنین می‌گوید. و چرا چون کودکان نباید سخن گفت. اما مرد بیدار دانا می‌گوید: «من یکسره تن هستم و جز آن هیچ، و روان تنها واژه‌ای است برای چیزی در تن. تن خردیست بزرگ، کثرتی با یک معنا، جنگی و صلحی، رمه‌ای و شبانی. برادر، خرد کوچک ات که **(جان)** اش می‌خوانی، نیز افزار تن توست، افزار و بازیچه‌ای کوچک برای خرد بزرگت. **(من)** می‌گویی و از این گفته مغوری. اما بزرگتر از این سکه. نمی‌خواهی بدان باور داشته باشی. تن توست و خرد بزرگ اش که **(من)** نمی‌گوید، اما **(من)** را در کار می‌اورد.(۲).»

در نگاه جسم گرایانه نیچه این <خود> جسم است و خرد جسم است که در پشت <من> و همه حس‌های ما و احساسات ما نشسته است و آنها را چون ابزار خویش برای سروری بر جهان خویش و تغییر و تحول درون و بیرون خویش در اختیار دارد. برای آنکه بر این <خود> سرور شد و آنرا در خدمت گرفت، باید ابتدا سرآپا جسم شد و همزمان از یاد نبرد که هر حالت ما از «جسم شدن» خود یک روایت و تفسیر و یک امکان نیست و همیشه حالات و بدنی‌های دیگری نیز ممکن هست. یا به زبان دیگر باید خود شد، خود آشد، خدا شد اما «خود شدن» نه به این معنا که گویی در

جایی در درون ما «خود» ماختفه است و ما آن را می‌یابیم، زیرا این یک دروغ دیگر است بلکه به این معنا که اکنون ما مرتب بنا به «خواست قدرتمن» قادر به آفرینش بدن و حالتی نو، تفسیری نو و جهانی نو هستیم. اکنون این «ابرانسان» خندان نیچه که در واقع یک دلک است، قادر است با خنده ای، با تغییر حالتی، به جهانی نو و بدنی نو و رقصی نو از بازی قدرت زندگی دست یابد و به چالش و دیالوگی نو با دیگری دست یابد. از این منظر نیچه ای اکنون می‌توانی بینی که در واقع این <خود> توست، این خرد جسم توست که همه احساسات و حسها را به عنوان قدرتهای خویش و هشدارهای خویش به تو بوجود می‌ورد، تا من و تو بتوانیم با پاری این هوش احساسی و خردی بر موانع زندگیمان چیره شویم و به اوج لذت و سلامت دست یابیم.

«حس و جان افزارند و بازیچه: در پس آنها خود جای دارد. خود با چشم انداز می‌جوید و با گوش های جان می‌شنود. خود همواره شنواست و جویا: می‌سنجد، چیره می‌شود، فتح می‌کند، ویران می‌کند. او فرمان می‌راند و من فرمان می‌برد..... خود به من می‌گوید: <اینجا درد ببر!> آنگاه او رنج می‌برد و می‌اندیشد که رنج خویش را چگونه پایان دهد. و برای این می‌باید بیاندیشد. خود به من می‌گوید: <اینجا لذت ببر!> آنگاه او شادمانی می‌کند و می‌اندیشد که چه گونه بیشتر شادی کند و برای این می‌باید بیاندیشد(3).»

نکته جالب این است که اکنون تحولات علوم نویروبیولوژیک و آزمایشات آنها در این زمینه نشان می‌دهد که این سخن نیچه که بیش از یکصد سال پیش گفته شده است، درست است. تحقیقات معاصر نشان می‌دهد که همیشه تقریباً سی ثانیه قبل از آنکه ما از خواست خویش آگاه بشویم و بگوییم می‌خواهیم این کار یا آن کار را انجام دهیم و یا این یا آن احساس را داریم، در بخشی از مغز فعل و افعالات الکترونیکی صورت می‌گیرد و در واقع این «خود عصبی» جسم است که می‌گوید اینگونه و یا آنگونه احساس یا عمل کن و سپس «من یا سوزه» می‌گوید که من این یا آن چیز را می‌خواهم.

همانگونه که نیچه در واقع اولین کسی بود که خط بطلان بر «قدرت سوزه» کشید و او را فقط بخشی از جسم و ماشین جسم در حین عمل دانست. نگرشی نو که سپس یک سرچشمه بزرگ نگاه پسامدرنی و جسم گرایانه امروز می‌شود.

در روانکاوی اما این «ویلهلم رایش» است که در واقع پایه گذار یک روانکاوی جسم گرایانه با کمک تئوری «انرژی ارگونی» خویش می‌باشد. نگاه ویلهلم رایش اما دو مشکل عده داشت. اول اینکه برای او احساسات و تمناها می‌ مثل نالمیدی یا یاس در واقع «احساسات ثانوی و در نهایت بیمارگونه» بودند و او متوجه نبود که اینها نیز تمناها و حالتی از جسم هستند و جسم بشری هیچوقت یک جسم طبیعی نیست بلکه همیشه یک «جسم سمبولیک» در چهار چوب زبان و یا در معنای نظریه دلوز/گواناری یک «جسم هزارگستر» است؛ هر تمنا و حالتی از جسم یک ضرورت و یک امکان جسم و خود بدن صاحب ارگانی جدید است و شروعی برای تحولات و تمناها نو است. خطای دوم ویلهلم رایش این بود که فکر می‌کرد که می‌کرد که می‌تواند حال بیماریهای روانی را به کمک ماساژهای خاصی برطرف سازد که بلوکادهای درونی و ماهیچه گونه بیمار را از بین می‌برند. در حالیکه برای عبور از بیماری روانی انسان به «سوزه» درون خویش احتیاج دارد و به اینکه این سوزه حال با تمنای خویش و تصاویر خویش در دیالوگ واقع شود و به حالت و بدنی نو، به قدرتی نو و روایتی نو از خویش دست یابد. ماساژهای می‌توانند در مقطعی دقیقاً به چنین تحولی کمک بکند ولی نمی‌توانند جای نقش «سوزه» و اهمیت او را در بلوغ فردی بگیرند. زیرا هر بلوغ فردی همیشه به معنای داشش و شناختی نو و دست یابی به حالتی نو از خویش نیز هست. همین اشتباه را در نهایت دلوز/گواناری دارند که در نگاه «آنتم ادیپ» خویش می‌خواهند بر «سوزه» چیره شوند. در حالیکه حالت «شیزوپرید و چندگانه» مطلوب آنها ابتدا وقتی ممکن است که همزمان یک «سوزه» قوی مانند «جسم خندان یا سوزه خندان» در میان باشد که حال بتواند مرتب تن به حالات نوی خویش بدهد، یک یگانگی در چندگانگی باشد و گرنه فرد گرفتار چندپارگی یک دیوانه یا یک مهاجر باقی می‌ماند.

یا اگر با نگاه روانکاوانه لکان به پدیده ای مثل یاس و نالمیدی بنگریم، آنگاه در آنها در واقع «نوای ضمیر ناخودآگاه» را می‌شنویم که در واقع همان «دیسکورس غیر» است و در درون این یاس و نالمیدی در واقع حقایق و تمناها عمیق ما نهفته هستند، قدرتهای سمبولیک ما حضور دارند که فرد بایستی با آنها به دیالوگ بنشیند، به ندایشان و سخنšان گوش دهد، آنها را در خویش پنیرا شود و اینگونه به بلوغی نو و به «کثرت در وحدتی» نو دست یابد. همانطور که بایستی اسیر نگاه و تمنع این حالات نشود و گرنه گرفتاری افسردگی و بیماری خواهد شد و نه این تمنع هایش به تمناها بالغ او دگردیسی می‌یابند و نه او هر چه بهتر به «سوزه جسمانی منقسم»، به «سوزه ناخودآگاهی» دگردیسی می‌یابد و به بلوغی نو دست می‌یابد.

باری می‌توان بر بستر نگاه لکان، ژیژک، دلوز/گواتاری، دریدا، بوردیار و دیگر روش‌نگران پسامدرن یا جسم‌گرا نگاه‌ها و روایات دیگری از رابطه میان جسم سمبولیک لکان و یا جسم هزارگستره دلوز و قدرت «من» انسان دست یافت. با این شیوه تلفیقی می‌توان هم‌زمان از خطاها «من مدرن»، از خطای «روانشناسی من» و رابطه سوژه/ابژه ای با هستی عبور کرد و همچنین به یک رابطه نو، متقابل و بر پایه دیالوگ و تحول عمیق همه قدرت‌های احساسی و خردی انسان دست یافت. (در جلد دوم در بخش مربوط به بیماری‌های روانی این مباحث را تا اندازه زیادی می‌گشایم. بنابراین از توضیح اضافی در اینجا خودداری می‌کنم).

بنابراین مشکل انسان در رابطه با احساسات، تمثلاً احساسات خود را با خود یا سیاست که یا مثل شرقیها و بویژه ما ایرانیان تن و خرد جسم و این «خود» زیبای خویش، یا جسم هزارگستره خویش را تحقیر و سرکوب می‌کند و خویش را به جنگ خیر و شرگونه روح و جسم، اخلاق و وسوسه، نالمیدی و امید، عشق و خرد، ایمان و خرد مبتلا می‌سازد و به ناچار گرفتار پژمردگی، سترونی و بحران مدام می‌گردد. زیرا سرکوب شورها و تمثلاً انسانی به معنای سرکوب انسان و سعادت اوست. یا در مدل مدرن آن بر این دولایسم اخلاقی چیره می‌شود و به این خاطر توانایی دست یابی به قدرتی نو و زیبایی نو را دارد، اما از آنرو که این تحول کامل نیست و کامل از دولایسم خرد و احساس، جسم و روح و برتری روح بر جسم، عقلانیت بر احساس عبور نمی‌کند، اکنون در نهایت اسیر «من» خویش می‌گردد. او اکنون می‌خواهد که «سوژه حاکم بر تمثنا» باشد با آنکه او در واقع یک «سوژه تمثنا» و آرزومند است و با این تلاش نارسیستی و با تلاش برای محدودکردن و کوچک کردن تمثلاً خویش در واقع خود و جهانش، سعادتش را کوچک و کسالت آور می‌سازد. او نه تنها با سیاست عقل بر احساس به اهمیت و ارزش «هوش احساسی» خویش دست نمی‌یابد بلکه از طرف دیگر جهان مدرنش در دورانی محکوم به آن است که مرتب حال تن به این شورهای خطرناکی بدنه که در درونش حضور دارند. همانطور که هر «سوژه مدرن» در ضمیر ناخودآگاه خویش حضور این «سوژه خطرناکی» را احساس می‌کند که می‌خواهد زیر هر قانونی بزنده و حال صاحب همه چیز باشد. دلیل این حالت و سناریو این است که انسان با نوع نگاهش به «دیگری»، به تمثلاً خویش، همزمان خویش و جهانش را می‌آفریند. بنابراین اگر انسان ایرانی نیمی از قدرت‌هایش را اهریمنی می‌سازد، با این نگاه همزمان خویش را به یک انسان گرفتار در این جنگ خیر/شری تبدیل می‌کند و با اهریمنی خواندن تمثلاً خویش در واقع خویش و فردیتش را سرکوب می‌کند و به سترونی محکوم می‌سازد. همانطور که سوژه مدرن با تلاش برای حاکمیت بر تمثنا در واقع در درونش این تمثلا را به «تمتع های خطرناک و بی‌مرز» مثل فیگور فیلم «هانیبال لکتور» تبدیل می‌سازد و در خفا اغواهی چنین قدرتی را در خویش احساس می‌کند. ابتدا با گذار هر چه بیشتر به حالت «جسم خندان یا سوژه خندان»، این حالات بیمارگونه نیز هر چه بیشتر به حالت واقعی خویش و به عنوان تمثلاً سمبولیک ما و به سان یاران ما ظهور می‌کنند و به آن دگردیسی می‌یابند که هستند.

باری راه نه تبدیل احساسات و تمثلاً خویش به جنگ خیر و شر است، یا راه نه سرکوب احساسات باصطلاح اهریمنی خویش در پای خدای اخلاقیات مقدس می‌باشد و نه کوچک کردن، بیمار و بیرمق کردن آنها در پای خواستهای باصطلاح واقعیت گرایانه یک «من» مدرن است. کسانی که این دو راه را می‌روند یا رفته اند، در نهایت بهای این خطای خویش را با درگیرشدن به جنگ جاودانه اخلاق و وسوسه و خودآزاری تا حد مرگ فردی و اجتماعی پرداخته اند. یا در حالت مدرنش به شکل کوچک شدن و بیرنگ شدن جهانشان و گرفتاری در «سبکی غیر قابل تحمل هستی» پرداخته یا می‌پردازند. هر کس با نوع برخورش به احساسات، اشتیاقات و تمثلاً خویش، در چگونگی برخورش به خویش و توانایی‌هایش در واقع سرنوشت خویش را می‌سازد، زیرا این تمثلا و احساسات شورهای زندگی و ریشه‌های زندگی و جسم هستند. آنکه بخواهد آنها را بخشکاند و یا بیرمق و بیمار سازد، در نهایت خویش را می‌خشکاند، سترون می‌کند و یا کوچک و کم توان می‌سازد.

دوستان! نالمیدی هشدار جسم و خرد جسم شما به شمامست، نالمیدی نوای «ضمیر ناآگاه و خردمند» شمامست تا بینند که راه و شیوه زندگی یا رابطه تان غلط می‌باشد و اینگونه به ثمر نمی‌رسد. پس از نالمیدی خویش، از این الهه و خدایگان ظرفی و زیبای خویش نترسید، بلکه با او به گفتگو بشنید و همراه با او راهی نو برای دست یابی به عشقتان، هدفان بیاید. هر نالمیدی چون پلی است به سوی امیدی نو. او تنها می‌خواهد که شما این راههای طی شده را نروید، چون این راهها به بیراهستان می‌رود. هر نالمیدی در خویش راهی پنهان دارد و گرنده نمی‌تواند نالمید باشد. همانگونه که هر شکی در خویش راهی پنهان، امکانی به سوی ایمانی و قدرتی نو دارد، و گرنده نمی‌تواند شک کند. هر نالمیدی و هر تمثنا یا احساسی گذرگاهیست، پلیست به سوی همزاد خویش امید و احساس دگرنگ خویش. پس به گفتگو با الهه زیبای نالمیدی خویش بنشینید. به بن بست خویش تن دهید و او را قبول کنید. در بن بست خویش لم دهید و با الهه نالمیدی نزد عشق و نظریازی ببازید و بی تلاشی بگذارید خستگیتان از تنتان بیرون رود. تن به خستگی سالیان در از خویش دهید. خستگی احساس تن و خرد است که به تو می‌گوید، دیگر نمی‌تواند این بار زندگی و روابط غلط و این آرمانها و تصورات را بر دوش خویش بکشد و آرزوی رهایی از انها دارد. خستگی ات به تو می‌گوید، که زندگیت، رابطه ات، عشقت برایش تبدیل به باری سنگین شده است. کار تو و من، کار انسان بارکشی نیست. عشق، آرمان، حققت، اخلاق،

نگاه و هر چیز دیگر باید در خدمت انسان و زندگی و برای دست یابی به اوج لذت زندگی باشد و نه آنکه به بار زندگی تبدیل شوند و جسم و زندگی را در پای خویش قربانی یا پژمرده کنند.

هر رابطه و نگاهی می‌تواند مدتی دچار بحران و درد شود و باید به این درد و بحران تن داد و زندگی خویش را عوض کرد، اما آنگاه که این رابطه یا نگاه به باری سنگین تبدیل شد که شما را بر زمین می‌کوبد، پژمرده می‌کند، آن زمان این بحران و رابطه به یک خطر و لوح اخلاقی مقدس و سنگین تبدیل شده است که باید بر آن چیره شد و دیگر بار حاکم و سورور جهان خویش گردید. در چنین حالتی شما اسیر نگاه و تمنع رابطه و بحران یا درد خویش شده اید. این درد و بحران بیمارگونه دارای «تمتع یا لذت مالامال از دردی» است که در نهایت رو بسوی مرگ و پژمردگی دارد اما می‌تواند فرد را اسیر خویش سازد اگر که فرد مسحور نگاهش گردد. مثل درد افسردگی شدید که شخص چنان مسحورش می‌شود که در نهایت برای یکی شدن با آن خویش را بدرон این نگاه مرگبار می‌اندازد.

دوستان! پس بنشینید و بارهایتان را به کمک الهه نالمیدی و فرشته یاس خویش بدور اندازید و شکست خویش را قبول کنید و به بن بست خویش باور آورید. بر شتر بارکش درون خویش پیروز شوید و دیگر بار خویش را سبکیال و سورور جهان، خندان و زیبا بخواهید، چون سوروری که همه هستیش و مواهیش در خدمت او و زیبایی زندگی و روابط اوست. پس اگر عشقی تبدیل به باری شد، آنگاه او را بدور اندازید و با معشوق خویش در گفتگوی مشترک عشقی زیباتر بیافرینید و یا با او وداع گفته به آسمان زیبای بالای سرتان نگاه کنید. به آسمان پوچی که به قول «نوالیس» دهید. در بن بست خویش دراز کشیده به خود اجازه دهد خسته از راه و در بن بست گرفتار بگریبد، فریاد زنید، نالمید باشید، مایوس گردید رنگش آبی است و به خود اجازه دهد خسته از راه و ناتوان بودن را چشیدید و از آن نهرا سیدید، همانطور که نگذاشتند اسیر نگاه یاس خویش باشید بلکه با او به سان «فرد با قدرت خویش» سخن گفتید، حال می‌توانید از مسیر این دیالوگ خندان و پارادوکس با قدرت و پار نوین خوش به راه و جهانی نو دست یابید.

این جسم شما و خرد جسم و ضمیر ناگاه شماست که راه و شیوه کنونی زندگیتان را سنجیده است و آن را در بن بست می‌بیند و فشار این راه و روابط غلط را بر وجود خویش بروز خود احساس می‌کند، خطر نابودی را می‌بیند و لمس می‌کند، پس با تو در خواب و بیداری سخن از بن بست و راه خطایت، رابطه خطایت میکند و خستگی اش را با انواع و اشکال بیماریهای جسمی و روانی و کوقتگی روانی و جسمی، با اعتصابهای جسمی و جنسی نشان می‌دهد. به تو با احساسات یاس و نالمیدی هشدار می‌دهد، تا لحظه‌ای بنشینی و به معرض خویش، بن بست خویش توجه کنی، خستگی در بکنی و با تن دادن به احساسات یاس و نالمیدی خویش و هشدار خرد خویش سرانجام راهی نو و لذتی، امیدی نو بیابی.

ای دوست! احساس بن بست یا بن بست در روابط به من، به تو نشان می‌دهد که باید با این طریق از زندگی، با این نوع نگاه به خویش و هستی، با این نوع رابطه عشقی و یا رابطه با خویش پایان دهی، زیرا در آنها دیگر تو نیست و زمان مرگشان فرارسیده است، پس به همراه این احساسات و اندیشه‌ها به جستجوی نگاهی نو به خویش و معشوق خویش و یا به زندگی بپرداز. با آنها، با این همراهانت و یارانت از این جهان کهن و رابطه کهن بگذر و به جستجوی نگاهی نو و خرد و منطقی والاتر و راهی جدید بپرداز. بر بالهای خیال آنها راههای نو، نگاه و چشم اندازهای نو به رابطه و زندگی کنونیت بیاب و لمس کن. یا بر بالهای خیال نالمیدی و یاس خود به جستجوی زندگی و روابط نو بپرداز و آنگاه که خستگی از تن ات بیرون رفت و می‌توانی دیگریار رها یافته از آن بارهای سنگین پرواز کنی، بلند شو و به تجریبه راه و نگاه جدیت بپرداز و این بار از ابتدا به هشدارهای جسم و خرد جسم خویش، به احساسات و تمناها یت و سنجش آنها توجه کن. نه برده و تسلیم تمناها یت، اندیشه هایت باش و نه سرکوب گر آنها، بلکه آنها را، این شورها و تواناییهایت را زیبا کن و در خدمت خودت بگیر. زیرا تو «موجودی تمنامندی» و آنها همان «تمناها یت تو و دیگری تو» هستند. زیرا تو «جسم خندان و هزارگستره ای» و آنها «قدرتها و حالات، بدنها یو نوین تو» هستند و روایات نوین از زندگی، راههای نوی تو برای ایجاد شکوه و سلامتی نو و بازی نویی از عشق و قدرت زندگی هستند.

به عنوان فرزند زندگی، جسم خندان و عارف زمینی، به عنوان خدای فانی بر دوالیس اهور امزدا و اهريمی نیاکانت و یا بر دوالیس متافیزیکی مدرن چیره شو و دیگر بار به این الهه گان و خدایگانست جا و منزلت واقعی و برهقشان را به عنوان یاران و نیروهایت در دنیا یت و دربار درونت بد و آنها را ستایش کن. زیرا اینگونه به عنوان سورور آنها و دوستدار آنها به کامحوی رنگارنگ و قدرتهایی نو، چشم اندازهایی نو و مشاورانی خردمند دست می‌یابی و این الهه گانست، امشاسبندانست تو را، سورورشان را که آنها را از جهنم اهريمی نجات داده ای، با وفاداری و یاریشان، با خنده و شادیشان، با قدرتهایشان یاری می‌دهند و جهانست را زیبا و رنگارنگ می‌سازند. حال تو به «کثرت در وحدتی نو» دست می‌یابی و به بدن و جهانی نو و خندانتر.

طیبعتاً این تمناهای تو هر از چندگاهی نیز به شیطنت دست می‌زند و می‌خواهد تو را کامل برای خویش داشته باشد و تنها معشوق و یار تو باشد و یا سرور تو باشد. در یکایک آنها همان شور سروری و کام پرستی وجود دارد که در تو این فرزند زندگی نیز می‌باشد، زیرا همه ما از یک جنسیم، از جنس زندگی و جسم و باقتهای وجود یکایک ما را با شور عشق و قدرت بافته‌اند. در چنین موقعی با خنده‌ای این یار و مشاور حسود خویش را با کمک دیگر قدرت‌هایت، با شرارت و سروری خداییت به بند بیار و آنگاه با بوسه‌ای او را آزاد کن و بگذار چون یارت و مشاورت هماراهت باشد. این جنگهای قدرت برای رشد و تکامل انسان لازم است. مهم آن است که تو بدانی، تو دریابی و آنها امواجت، پس به امواجت تن بد و در عین حال سرورشان باش و قدرت را با خنده و شیطنت، خداییت گاه بگاه به آنها نشان بد. گاه به میلت آنها را با تغییر داستان و جهانت و هیرارشی درونیت به رنگها و لباسها و فیگورهای مختلف در بیاور، همانطور که روزی آنها را اهریمن و یا اکنون فرشته بازافریده‌ای. مهم آن است که بدانی علت هر تحولی در دستیابی به کامجویی نو، به حالت و بدنی والاتر، به درجه والاتری از بازی عشق و قدرت زندگی، به سلامت والاتر و زیبایی بیشتر است. آنگاه هیچ‌گاه خواهان سرکوب انها نمی‌شود، زیرا می‌دانی مرگ آنها، مرگ بخشی از خود تو، مرگ زندگی و در نهایت پژمردگی تو و مرگ توست.

در ابتدای مسیر رهاییت از نگاه اهریمنی و احساس گناهکاری هم خود تو و هم این احساسات تا مدت زمان زیادی بوگانه هستند. نه تو یکروزه از انسان اخلاقی و یا میانمایه مدرن به فرزند خدا و عاشق زمینی تبدیل می‌شود و نه احساسات و شورهایت یک باره از اهریمن و احساس نابخرد به فرشته و احساس خردمند تبدیل می‌شود. زمان و تمرین و تکرار می‌طلبد، تا تو بر احساس شرم و گاه اخلاقی و هراس از تن و احساسات خویش چیره شوی و به آزادی و اعتقاد بنفس غول زمینی دست یابی، تا بتوانی به سان جسم خندان «تنانه بیاندیشی و عمل بکنی» و زمان می‌طلبد که احساسات و تمناهایت که قرنها اهریمنی خوانده شده‌اند و اینگونه در سیاه چال اخلاقی نیز مسخ و کین تو ز و بی اعتماد گشته‌اند، بر این حس اهریمنی خویش و بی اعتمادی خویش چیره شوند، به تو ایمان آورند، به سروری تو تن دهنده فرشته گرددند، یاور تو گرددند. دیرزمانی ما باید بهای این ارثیه سنگین را با حالت‌های بحرانی و احساسات دوسویه یا چندسوسدایی و جنگ‌های قدرت با خویش و احساسات خویش بپردازیم، تا کم کم هم بر هراس و تحقیر جسمان چیره شویم و هم شورهایمان کم کم از دیو و اهریمن، یا از آزاد شده‌ای کین تو ز که اکنون تنها به خویش می‌اندیشد و رقبی در کنارش نمی‌خواهد، به فرشته و یار ما تبدیل شوند. در این مسیر اما راه درست تن دادن به گفتگو و چالش با «دیگری»، با تمنای خویش و حالات خویش است و جستجوی اعتماد متقابل، در عین سروری بر این نیروهای خویش.

موضوع چیرگی مدام بر بقایای احساس گناه و تحقیر و سرکوب جسم و شورها است. موضوع چیرگی بر این ارثیه منحوس نیاکانمان است. در این مسیر چیرگی و نبرد مشترک روزانه بر علیه «جان سنگینی» سرانجام انسان و شورهایش به فرزند خدا و عارف زمینی، به جسم هزارگستره یا سوزه خندان تبدیل می‌شوند. در طی زمان آنگاه تو فرزند خدا می‌شود، جهان زمین جادویی می‌گردد و شورهایت خدایی و یارانت می‌شوند.

ناممیدی یا یاس حالات مختلف نیز دارد و هر کدام از این حالات در عین حال ضرورت خویش و منطق خویش را دارد و راهی به سوی جهان و بدنی نو و قدرتی نو می‌باشد. در بسیاری موارد حتی احساسات امید و ناممیدی با هم بسراخ انسان می‌آیند و انسان گاه در این لحظات دمی از راه و رابطه و نوع زندگی خویش خوشحال و راضی و دمی دیگر ناممید است. آنگاه که این همزادان با هم می‌آیند، آنگاه جسم شما و خرد جسم شما می‌خواهد به شما بگوید که رابطه تان، شیوه زندگی کنونیتان، عشقتان هم توانایی زندگی دارد و هم امکان شکست و خرابی. جسمتان می‌خواهد به شما بگوید که برای حفظ بخش سالم رابطه و زندگی‌تان باید تغییراتی در آن بوجود آورید و بایستی به سخنان ناممیدیتان و احساسات دوگانه تان گوش دهید. در چنین شرایطی آنگاه فرزند زندگی و عاشق زمینی با این دو نیروی خویش، با الهه‌ای ناممیدی و امید به گفتگو می‌نشیند و با یاری آنها بهترین شیوه تغییر و تحول را می‌یابد، یا در یک رابطه‌ی دچار بحران آنگاه او هشدارها و نواهای این حالات خویش را، پیشنهادات آنها را با یار و معشوقد، همکارش یا با خودش در میان می‌گذارد، تا مشترکاً تحولی در زندگی و رابطه بوجود آورند و یا زندگی نویی آغاز سازند. او این «جسم خندان»، این عارف و عاشق زمینی این دو مشاور و یارش را همیشه برای خویش نگاه می‌دارد، همچون دیگر احساسات متفاوتش و دوگانه‌اش. اینگونه او همیشه لااقل به دو چشم انداز یک موضوع تسلط دارد و می‌تواند راحت‌تر بهترین انتخاب یا تتفیق را بدست اورد.

سوال نهایی این است که تفاوت یاس با ناممیدی چیست. دوستان! یاس و ناممیدی در عین خویشاوندی الهه گانی و شورهایی متفاوتند. ناممیدی به طور عده از لمس ناتوانی دست یابی به وصال به مطلوبی یا ایده آلی بوجود می‌آید. از اینرو فرد ناممید که شکست تلاشهاش و ناممکنی وصال با «معشوق گمشده» را حس می‌کند، رنگش تیره و تاریک می‌شود و بر زمین می‌نشیند و از ته دل فریاد می‌کشد و بلند یا بی صدا می‌گرید. یاس اما رنگش سبید است و حکایت از قلبی، جانی شکسته می‌کند که اکنون دیگر حتی ناممیدی نیز ندارد و تن به یاس سبید خود داده، در آغوش بن بست خویش، هیچی بزرگ و نیستی خویش دراز می‌کشد. یاس رنگ هیچی و پوچی می‌باشد که در آن دیگر حتی فریادی

نیز و خشمی به کسی یا چیزی بی دلیل است و ثمری ندارد. آنها دو مرحله یک راه و نیز یاوران یکدیگرند. نامیدی مرحله شکست انتظار و شک امید و صال به معشوق و یا آرزویی است و یاس حس و لمس بی ثمری انتظار و حس و لمس ناممکنی دست یابی به «عشق» و لمس هیچی زندگی است. نامیدی لحظه حس از دست رفتن معشوق و امید است و یاس اما لحظه دیدار با «هیچی و پوچی» زندگی است. در نامیدی شور و تمنایی قوی نیز هنوز هست و اینکه شاید راهی دیگر باشد. یاس اما دیدار با «هیچی» است و اینکه راهی نیست. یاس لحظه‌ای است که در دیدار با دیگری فقط «تهیگی» دیده می‌شود و بس.

نامیدی مرحله نشستن و از پا افتادن و خستگی است و ورود به هیچستان و یاس «رنگ هیچستان» است، آنگاه که حتی خشم و دل شکستگی نهفته در نامیدی نیز بی ثمر است. از اینرو همه چیز سپید و بی رنگ است، تا روزی تو بتوانی در این هیچ بزرگ و با توانایی هیچ شدن به هزار رنگ و هزار حالت دست یابی و هیچ خلاق شوی. مگر نه آنکه سپیدی مملو از همه رنگها و حالات است. یا آنکه تو اسیر یاس خویش می‌شوی و اسیر نگاه هیچی در آینه و آنگاه در اوج افسرده‌گی خویش را بدرون آینه می‌افکنی تا هیچ شوی و بمیری. ازینرو افسرده‌گان در اوج افسرده‌گی گاه دیگر هیچ چیز احساس نمی‌کنند حتی نامیدی را و همین «تهیگی و نبود تننا» است که آنها را به درون خودکشی و یا مرگ خودخواسته می‌افکند. اما آنکه اسیر نگاه یاس نشود و به دیدار هولناک با «دیگری»، یعنی به دیدار هولناک با «هیچی» تن دهد. به دیدار هولناک با بخش تاریک خویش و زندگی تن دهد، به عرصه بی زبانی و به کویر وارد شود و به دیالوگ با او بنشیند، حال وارد عرصه آزادی و هزار امکان می‌شود. حال در پشت هیچستان او به سان این «جسم خندان و هیچی خندان» قادر به ایجاد هزار روایت از خویش و دیگری، از زندگی است و قادر به ایجاد هزار روایت از بدن، از عشق و قدرت و خرد.

باری دوستان و یاران! به این الله گان سپید و سیاه خویش، به این زیبارویانتان بنگرید و سوار بر اسبان بالدار زیبای سیاه و سپید خویش از درون شکست، هیچی و پوچی زیبا، ترسناک، از درون هیچی و پوچی هزار رنگ رد شوید و به آزادی نوین خویش و به جهان هزار امکان و هزار روایت، یعنی به همین واقعیت هر روزه و به همین زمین و جسمتان دست یابید. ابتدا با تن دادن به نامیدی و خستگی و سپس با تن دادن به یاس و هیچی زیبا و ترسناک، خویش و الهه گانشنا را در هزار رنگ و لباس لمس کنید، درد شکست و ترس هیچی را بچشید و همراه ترس زیبای خویش از درون هیچی و پوچی عبور کنید و به جهان پشت هیچستان خویش دست یابید. به جهان اسطوره‌ای واقعی، جادویی/ واقعی خویش، به جهان شخصی و خلاقیت شخصی خویش از همه چیز و همه کس، به اونیورسوم شخصی خویش دست یابید.

عاشق زمینی اینگونه الهه گانش را یا همزادانش را می‌خواهد، به سان «دیگری» خویش در چالش و دیالوگ خندان و پارادوکس، به عنوان همبازی در عشق بازی و شوخ چشمی با شورها و تمنای خویش، به سان اسبان دوگانه بالدار خویش تا سوار بر آنها بسوی چشم اندازی نو، معشوقی نو، نگاهی نو و جسمی نو بتازد. باری دوستان! بیان یاس خویش را ببوسید و با او رقصی عاشقانه را آغاز کنید، تا آنزمان که از شور لحظه و رقصтан هم یاس تان به فرشته زیبا و ظرفی تبدیل شود و هم شما به خدایی نو با قدرتی. تا از اغوای بوسه هایتان امیدی نو و راهی نو بوجود آید. زیرا هر یاسی، هر احساس یا تمنایی در پی دست یابی به همزاد خویش است، گذرگاهی، پلی به سوی همزاد خویش است و در پی وصالی است و هر وصالی همزمان تولید گر تمنا و وصالهایی نو می‌باشد. سوار بر درشکه اسبان بالدار یاس و امید خویش به چشم اندازی نو از رابطه، و به زندگی نو وارد شوید. رقص یاس و امید، نامیدی وامید، رقص بن بست و خستگی و فروافتادن را بیاموزید، تا هم چندگانه و زیباتر شوید و پرشورتر و هم از هر بن بست و خستگی، با دگردیسی نو و شوری نو، با سبکبالی نو در آید و صاحب حکمت خندان شوید و مالک چشم انداز هایی نو و گستردہ تا به سبکبالی و شادی آن انسان دست یابید که در قهقهرا نگریسته است و در آن زیسته است، از آن گذر کرده است و اینگونه به فرزانگی خندان دست یافته است و به توانایی ایجاد «هزار جسم و روایت».

در ستایش خط و حماقت

«من با خطاهايم، حماقتهایم کارم، عشقم و يا زندگیم را به باد دادم». بارها در دوران ياس و بدیختی يکایك ما این را از ته دل فریاد زده ايم. اما خطای يعني چه؟ چگونه می توان با خطای خویش را بدیخت کرد و يا دیگری را از دست داد. آیا عشقی، کاری و سعادتی که با خطای یا خطاهایی از بین میرود، لایق از بین رفتن نبوده است؟ آیا این خط و حماقت در واقع تنها ضرورتی برای پایان دورانی از زندگی یا بیانگر پایان ضروری رابطه و عشقی نبوده است. هر خطایی، هر بیراهه ای، خود به معنای امکانی نو، راهی نو و منطقی نو می باشد که هنوز ما کامل به درک آن راه و منطق دست نیافتد ایم زیرا هنوز اسیر چهارچوب ذهن و نگاه کهن و هراسان از جسم و زمین هستیم. هر حرکت انسان و جسم هدفمند است و در پی دستیابی به خواستی میباشد و همزمان می تواند بنا به شرایط و امکانات به هزار حالت و شکل به این خواست دست یابد.

ضمیر ناگاهی محل هرج و مرج و نیروهای غیر عقلانی نیست بلکه او محل قدرت‌های نمادین یا سمبلیک ماست. اما ابتدا ما باید به «جسم خندان و هزارگستره نیچه یا دلوز»، به «سوژه منقسم جسمانی لکانی»، یا در شکل ایرانی آن به «عارفان و عاشقان زمینی و خندان» تبدیل شویم تا منطق و قدرت نهفته در اعمال و خطاهایمان را درک کنیم. تا مثل دریدا پی ببریم که هر راه نو ابتدا با بیراهه شروع میشود. هر یافتن خود و خوشبختی نو، با «گم کردن» خویش و سعادت خویش شروع می شود.

پس خطانیز در پی دست یابی به هدفی می باشد و تنها منطق و خرد نهفته در آن با منطق و «خرد ابزاری»، یا با حسابگری ایرانی و پراگماتیسم مدرن تقاضوت دارد. گاه حتی در خطا منطقی بزرگتر نهفته است، منطق و خرد جسم و ضمیر ناگاه انسان.

برای مثال رابطه ای دارای مشکلات اساسی می باشد، ولی «من» انسان که در واقعیت روزانه سکان روح و روان را در دست دارد، به خاطر حس عشق اش، هراس اش از جدایی و غیره ناتوان از دیدن و یا حل این مضضلات است، آنگاه «خود» انسان و خرد جسم، یا در نگاه لکان «اخلاق و منطق تمنا و ضمیر ناگاه»، ناگهان در مسیر زندگی پشت پا به آدمی میزند تا زمین بخورد، در خواب و بیداری وسوسه و اغواش میکند به تنها یاری رود یا تن به لذتی نو دهد، یا یکدفعه او را با مشوقی نو به تختخواب میکشاند و در پی این حوادث رابطه ای، عشقی شکست می خورد. آنگاه «من» انسان از درد جدایی بر خطایش می گرید و بر خویش و حماقتش لعنت می فرسند و تقاضای بخشش میکند. می خواهد آب توبه بر سر خویش بربزد و گذشته را برگرداند، به جای آن که لحظه ای به منطق خطای خویش و خرد نهفته در جسم و اغوای خویش بنگرد و آن را لمس کند. زیرا چهارچوب روان و ذهن او هنوز اسیر سناریوی کهن است که در حالت ایرانی آن، شخص یا اسیر فرمان اخلاقی پدر جبار درون است که هی به او میگوید «نکن، دست نزن» و خودش در خفا همه کار میکند و یا انسان اسیر «وسوسه» است و اسیر جنگ وسوسه و اخلاق. پس از یک طرف جانماز آب میکشد، توبه میکند و از طرف دیگر در هر فرستی به وسوسه تن میدهد. باصطلاح «خاک توسری» میکند و اسیر بازی کهن و در بحران میماند، پژمرده می شود و می میرد. یا مثل انسان مدرن هراس از منطق تمناهای ناگاه خویش دارد، می خواهد همه چیز را کنترل کند و اصلا ضربه نخورد، درد نکشد و نمیداند که تمناهای و جسم او دارای منطق و خرد هستند و «غیر عقلانی» نیستند. او بهای جلوگیری از هر خط و حماقت را با «سبکی و کمالت زندگی» مالامال از امنیت می پردازد.

با هر خط و حماقت و شکست یا بحران یک رابطه یا یک راه، در واقع خط و حماقت ضرورت تحول آن رابطه و راه را نشان داده است و خطای خود راهی نو است و حماقت خود منطق و خردی نو است. خطایش نشان داده است که رابطه یا طریق زندگی قبلی انسان دچار مشکل و معضل عمیق بوده است و ما به هشدارهای رابطه و زندگیمان گوش نکرده ایم و در چالش و دیالوگ با خویش و دیگری مشکلات رابطه و راهمان را حل نکرده ایم. ازینرو جسم و زندگی حال با خطای حماقت ما را وادر به گوش دادن به ضرورت و مضضلات زندگیمان می کنند. بنابراین مشکل اصلی خطاهای ما نیستند، بلکه مشکل بنیادی «احساس پشمیمانی» می باشد.

منطق پشمیمانی چیست؟ پشمیمانی از یک طرف از این توهم بر میخیزد که گویی ما بر زندگیمان کنترل کامل داریم و از اینرو مسئول هر عمل خویش هستیم. این درست است که ما بهای اعمال خویش را می پردازیم، ولی هر عمل انسان چون یک بازی دومینو است و ناشی از تکانه دهها یا صدھا فاکتور کوچک می باشند که بخش اعظم آنها در عرصه اراده ما و تحت کنترل ما قرار ندارند. رابطه «علت و معلوی» در روابط انسانی، رابطه ای عمدتا خودساخته و ناشی

از یک منطق ابتدایی و ضعیف است و در بسیاری موارد چیزی جز یک توهمندی برای احساس داشتن کنترل بر زندگی خود بیش نیست. زیرا حس مجہول بودن حوادث و عدم کنترل بر آنها برای انسان سخترین معضلات هستند.

مشکل دیگر پشمیانی آن است که به جای آنکه ما را واردار به منطق خطا و راه جدید خویش تن بدھیم، از خطاها گذشته خویش به عنوان هشداری برای رابطه مان و ایجاد رابطه ای نو با یار قبیمی یا با یک یار جدید، برای ایجاد تحولی در زندگی استفاده کنیم. به جای اینکه با شناخت منطق و خرد نهفته در این خطا و حماقت به دیالوگ و چالشی نو با خویش و دیگری، یعنی با «غیر» دست یابیم؛ یا آنکه در این راه نو به امکانی نو، رابطه ای نو دست یابیم، آنگاه که ارتباط کهن توانایی استفاده از این هشدار را ندارد، به جای آن حس پشمیانی مارا وامی دارد به «خودآزاری و دیگرآزاری» دست زنیم، مویه و شیون کنیم، موهای خویش و دیگری را بکشیم و به زمین و زمان و به خودمان یا به دیگری لعنت بفرستیم. ازینرو به قول کیرکه گارد «انسان نو» بایستی بر حس پشمیانی چیره شود. ازینرو انسان نو و مدرن، عارف و عاشق زمینی ایرانی بایستی بر سرکوفت اخلاقی خویش و دیگری چیره شود و از خطاها خویش درس بگیرد و بداند که هر راه نو و هر مسیر نو ابتدا به شکل بیراhe و چیزی هراسنک بروز میکند، زیرا «عنصر نو» در مسیر ساخته میشود و انسان ابتدا با نگاه کهن به خویش می نگرد و منطق و خرد نهفته در خطا و حماقت را نمی بیند.

باری دوستان! بر پشمیانی خویش و حس «خودآزاری و دیگرآزاری» خویش غلبه کنید، زیرا او فقط قصد له کردن شما را دارد تا با زجر شما به لذت و تمتع خویش دست یابد. زیرا او همان پدر جبار و دیکاتور است که در بیرون نیز بر جامعه و جهانتان حکم میراند و خواهان گریه و سرافکنگی شما است و خود در خلوت به قول حافظ «آن کار دیگر میکند که بر شما منع می کند». بر پشمیانی و شرمداری خویش با نیروی خرد خندان خویش و با اعتمادتان به خود، به جسم و به زمین چیره شوید. با خنده و طنزتان پشمیانی را از پشمیان کردن شما «پشمیان و سرافکنده» سازید. با شناخت سnarیوی پشمیانی و سناریوی جنگ و سوسه/گناه، بازی و سناریو را برگردانید و نو سازید. آینه ایی جلوی پشمیانی و این پدر جبار درون بگذارید تا در آن بنگرد و ببیند که چقدر خطا کرده است، چقدر بی حد و مرز لذت طلب و مطلق گراست و برای خوشی خویش فرزندانش را می کشد، تا آنها در آتش پشمیانی شان بسوزند. تا با تبدیل شدن شما از مومن و انسان شرمدار به «انسان خندان و مغورو»، اخلاق و سوسه درون شما نیز به «اخلاق سبکیال و خندان»، به «اغوا و تمای بالغانه» تبدیل شوند و جای توبه و پشمیانی را خنده و کنجکاوی و دیالوگ همراه با احترام با خویش و دیگری بگیرد. یعنی پارادوکس ببینید، بچشید و حرکت کنید.

دوستان و یاران! به جای تن دادن به پشمیانی و شرمندگی؛ به خطا خویش چون راهی نو و امکانی نو تن دهدید و این هدیه ناخواسته را با خنده بگشایید. حس پشمیانی تنها آنچه در خدمت زندگیست که شما را به حرکت و جهش و تحول زندگی خویش وادرد. نه آنکه تبدیل به باری سنگین شود که شما را بر زمین بکوبد و یا به خودآزاری وادرد. با چنین «پشمیانی خندان و خردمند» آنگاه می توانید در عین تن دادن به امکان نو و هشدار وجود خویش، همزمان به خاطر ضربه زدن به خویش یا به معشوقی، دوستی، از خویش یا پار خویش معدرت بخواهید و آنگاه راه خویش روید و این امکان و منطق نو، راه نو را کشف کنید. منطق نوی من، منطق جسم، منطق و خرد ضمیر ناگاه انسان که به قول لکان ساختارش مانند زبان است و محل «دیسکورس غیر» است. انسان نو و الای ایرانی، زن و مرد نو و خندان ایرانی، عارف و عاشق زمینی ایرانی اینگونه به خطا خویش می نگرد و راه نو را می روید.

با آنکه او در خطا خویش، در اشتباخ خویش نمادی از ضعیف شدن قدرتهای دفاعی خویش، ضعیف شدن شورهای وجودی خویش و خرد جسم خویش را می بیند، چون هشداری آن را می بیند، پس به تنهایی میرود و در سکوت به خطای خویش می اندیشد و در دیالوگ با خویش به درمان خویش می پردازد، تا دیگر بار با جسمی سالم، با قلبی گرم و مغزی سرد به بازی عشق و قدرت زندگی برگردد و جهان خویش را دگرگون سازد و خود نیز دگردیسی یابد. باری اینگونه من خطا خویش و حماقتها خویش را به خرد خندان خویش و فرشته خویش تبدیل کردم و بر بالهای آنها به سوی امکان و تحولی نو، به سوی جهانی نو و خندان و جز ایرانی آفتایی تاختم و می تازم.

باری دوستان پشمیانی در میان نیست. بر پشمیانی خویش، بر این شرمداری خویش و بر این توهمندی کنترل پیروز شوید و بر آن بخندید. بر کاهن درون خویش و خودآزار اخلاقی درون خویش چیره شوید، تا در نهایت «دگرآزار» نشوید. خودآزاری و دگرآزاری اخلاقی در پیوندی تنگاتنگ با یکدیگر قرار دارند. آنکه مرتب به خویش نیش اخلاقی میزند، نیش زدن را میاموزد و از آن لذت میبرد. دوستان! خندان خطا کردن اجازه دارند خطا بکنند. هر شاهکاری، هر راهی نو احتیاج به سالها چرکنویسی، بدنویسی و کژنویسی، بیراhe روی دارد. پس کژروی و خطاروی خندان را بیاموزید. «حماقت یک حق مسلم و اساسی خدایان و آفرینندگان است».

اسرار مگو (6)

- در ستایش هیچی و پوچی: نیچه در باب هاملت می‌گوید که ناتوانی عملی هاملت ناشی از این دانایی بود که هیچ کار و واکنشی ثمری ندارد. از اینرو ناتوانی او ناشی از دانایی و خرد اوست. «شناخت و آگاهی قاتل عمل است. برای عمل کردن نیاز به حجاب توه می‌باشد. این آموزش هاملت است.(1)»

آری اولین ثمره مهم لمس «ساخت هیچی» زندگی پی بردن به بی ثمری و پوچی هر اندیشه و نگاهی، بی ثمری و پوچی هر آرمانی یا عشقی و تهوع همه‌ی آن جهان و امیدهای گذشته است. عق زدن و بالا آوردن الواح و متاروایتها است و احساس تهوع، تحیر، نامیدی و یاس، غم و ترس نسبت به این امیدها، احساسات و آرمانهای خوبیش و یا حتی به شناخت خوبیش است. اینگونه انسان با ورود به عرصه هیچی به پوچ بودن همه آرمانها، اخلاقیات، داناییها و احساسات بزرگ خوبیش پی می‌برد و بزمین می‌خورد، نامید می‌شود و بن بست خوبیش را احساس می‌کند.

اگر «هیچی» عرصه و کویری است که در آن انسان با شکست و بی معنایی همه آرمانها و داناییهایش روبرو می‌شود، آنگاه «پوچی» حالت احساسی / عقلانی حس و لمس این هیچی است. انسان در هیچی احساس پوچی می‌کند، زیرا پی می‌برد که آنچه تاکنون به زندگیش و جهانش معنا و ارزش بخشیده است، بی معنا و حماقت بوده است، هیچ و توهی بوده است. او حال دروغ نهفته در همه حقایق و جهانش را می‌بیند، یا می‌بیند که در پشت هر تمنا یا شناختش «هیچی و توهی» نهفته است. ازینرو او حالا دچار هراس و ترس دیدار با «هرج و مرج زندگی» می‌شود و این دیدار با «هیچی و پوچی»، این دیدار با «مرگ خدا یا مرگ دیگری بزرگ»، دیدار با توه و هیچی آرمانها و باورهایش او را بزمین می‌زند، فلچ می‌کند.

حال او ابتدا دچار «شوک دیدار با ساخت رئال زندگی.1»، یعنی دیدار با کویر زندگی و بیزبانی و ناتوانی از هرگونه توضیح یا نمادین ساختن این دیدار هولناک می‌شود. این شوک او را ابتدا فلچ می‌کند و یا او از ترس سریع می‌خواهد از این دیدار هولناک با «هیچی و پوچی مرکزی» در جهان انسانیش، از این دیدار هولناک با «دیگری» و نیمه‌ی دیگر خوبیش فرار کند و به چیزی نو ایمان بیاورد، هرچه که باشد. یا آنکه او با خوبیش صادق است و با تمامی تمنایش بدنیال یک باور نو، به شکست همه باورهای خوبیش تن می‌دهد و حال به «حس تهوع» دچار می‌شود. او دروغهایش را بالا می‌آورد و از اینرو نیز خوبیش را پوچ احساس می‌کند. زیرا همه آن چیزهایی که وجودش را پر کرده بودند و به او هویت، معنا می‌دادند و به او نشان می‌دادند که خوب و بد چیست، بالا و پایین چیست، حقیقت و ضد حقیقت چیست و اینگونه تعادل و بقای او و جهانش را، عشق و اخلاقش را امکان پذیر می‌ساختند، در اینجا بی معنا و بی هویت می‌شوند. آنها تهی از هرگونه توان و قدرتی می‌شوند و دیگر نمی‌توانند حتی لحظه‌ای تعادل ایجاد کنند.

اینجا ناگهان همه آن ساختار گذشته و حال فرو می‌شکند و انسان به قول پسامدرنها وارد عرصه ایهام و گستاخ می‌شود. انسان حال به زعم کیرکه گارد در کتاب «هراس و دلهره» پا به عرصه «یاس بی پایان» می‌گذارد. دیدار با این کویر و ساخت رئال به زعم لکان به معنای مرز جهان سمبولیک و واقعیت سمبولیک ما و به معنای لمس هیچی نهفته در همه باورهای سمبولیک و نمادین انسان است. یعنی دیدار با اصل و پایه زندگی و اینکه همه هستی سمبولیک و خودآگاه بشری دور این «هیچی محوری و ساخت رئال» آفریده می‌شود و ازینرو هر آنچه ما می‌سراییم و حتی واقعیت و علوم ما در نهایت یک «روایت و یا یک سناریو یا یک ماشین» است و همیشه می‌توان روایاتی نو آفرید. ازینرو دیدار با این کویر چه در نگاه نیچه یا در نگاه لکان در واقع دیداری هولناک با «دیگری»، با زندگی انسانی است و از درون این دیدار در واقع آزادی و خلاقیت بشری بوجود می‌آید. زیرا این «دیگری» بخش دیگر جهان انسانی و نیمه‌ی دیگر ماست. همانطور که برای «سارتر» اگزیستانسیالیست حس «تهوع» و سرگیجگی در واقع پیش شرطهای احساس «آزادی و انتخاب» هستند. اما ما هنوز در ابتدای شناخت ساخت هیچی هستیم و بایستی ابتدا این «هیچی و پوچی» را با جسم و جانمان لمس کنیم، بچشیم تا آنگاه به آشتبای با ساخت هیچی و پوچی و به قدرت و خلاقیت نوین دست باییم که اساس قدرت عارفان زمینی و عاشقان زمینی است.

درک و لمس هیچی و احساس پوچی می‌تواند مقطوعی، موضوعی یا همه جانبی و درازمدت باشد، بنا به شدت و نوع شکست و حالت فروپاشی معنا یا فروپاشی هویتی که فرد یا جمعی تجربه می‌کند. همانطور که از واژهای هیچی و پوچی مشخص است، آنها موقعی به ساخت خودآگاهی وارد می‌شوند و خوبیش را کامل نشان می‌دهند که انسان دیگر بار به دروغ نهفته در عشقی، آرمانی، حقیقتی، اخلاقی مطلق یا مقدس پی می‌برد، یا این دروغ و بی معنایی را حس و

لمس میکند و احساس تهوع، تحفیر، یاس و نالمیدی می کند. آنگاه که «جهان سمبولیک و منظم یا خودآگاهش» با تجربه و رخدادی رویرو می شود که نمی تواند او را هضم و جذب کند و این رخداد یا رخدادها حال شکافی در کل جهان و نظم سمبولیک انسان یا یک جامعه ایجاد می کند و این شکاف هر روز گستردۀ تر می شود و فروپاشی نظم و ساختار قدیمی هر روز شدت می یابد و هر تلاش برای «نمادین ساختن و مفهوم ساختن» این رخداد به شکست می انجامد. در عوض کویر و هیچی در کل ساختار رشد می کند و دیسکورس سابق را از درون می شکند و به جای آن ابتدا فقط «هیچی و کویر» باقی می گذارد. بنابراین ورود به ساحت «هیچی یا رئال» عمدتاً به حالت شوک و شکست و به وسیله دیدار با «رخدادی رئال یا کابوس وار» صورت می گیرد که فرد یا جامعه قادر به هضم کردن آن نیست بلکه این دیدار او را فاج می کند و از پامی اندازد و از طرف دیگر او را تشنۀ تمنع و لذاید افراطی این دوران هرج و مرج یا رئال می سازد.

خواه این دیدار و رخداد برای مثال دیدار یک جامعه سنتی با جهان مدرنی باشد که حال با قدرت نظامی و فرهنگی خوبیش به سراغ او می آید و تمامی جهان کهن او را با مفاهیم و تمناها یی نو رویرو می سازد که این جهان ناتوان از «هضم و جذب آنها» و انتطاق آنها در درون سیستم و فرهنگ خویش است. ازینرو نیروی نو باشکاندن کدها و معانی سابق در پشت خوبیش عملاً یک «هیچی و کویری»، یک خلاء و تهیگی در جهان درونی و یا بروني این انسان سنتی یا اخلاقی به جا می گذارد که او به هیچ شکلی نمی تواند آن را پر و مملو سازد و به آن معنایی سنتی ببخشد. از طرف دیگر این دیدار هولناک و رئال با دیگری، فرد این جامعه را با تشنگی و گرسنگی عمیق خویش و جسمش رویرو می سازد و حال این فرد می خواهد به این تمنع های افراطی و بی مرز خویش دست یابد. حال اگر او تا دیروز «معنوی گرا» بود، با شکست این اخلاق گرایی در نتیجه دیدار با مدرنیت، در ابتدا به جای آنکه به «میانمایگی و فردیت مدرن» دست یابد، به حالت افراطی «مادی گرایی و خودمداری افراطی» چهار می شود. این جهان گرفتار بحران هر چه بیشتر چهار شوک فرهنگی و فردی می شود، چهار احساسات چندسادایی مثل ترس، کین توزی، تهوع و غیره می شود و حال یکروز غرب سیزت و دیگر روز شیفتۀ غرب می شود و در هر دو حالت در پی امکانی است که به ایمانی نو و نظمی نو دست یابد و بر «هیچی درونی» خویش چیره شود. یا عارف و کاهن خراباتی و اخلاقی کهن که برای دستیابی به بهشت گمشده تن و تمناها یش را سرکوب می کرد، حال می خواهد تقاض گذشته را بگیرد و از کاهن اخلاقی و مرتضاض قدیمی به «کاهن و لذت طلب لجام گسیخته» جدید تغییر می کند، اما این تحولات فقط بحرانش را گسترش می دهد. این راهها و حالات اولیه برخورد به شوک و کویر جز به رشد بحران به چیزی کمک نمی کند. زیرا یک چنین فرهنگی ابتدا از طریق دیدار با «هیچی و کویر» و قبول شکست جهانش، با پذیرش تمناها و حالت‌های نو در فرهنگ خویش و عبور از حالات و تمنع های افراطی می تواند به دیداری نو با دیگری دست یابد، به خلاقیتی نو و رنسانسی نو دست یابد.

یا انسانی عاشق در نگاه مشوقش متوجه می شود که او قابل جانشینی می باشد، یا می بیند که مشوقش به فردی دیگر دلبلسته است و این لمس خیانت مشوق یا لمس عدم مطلقيت عشق، پوچی و توهمندی درون عشق را به او نشان می دهد و او دلشکسته و پریشان از این دیدار با «ساحت رئال و تاریک» عشق، با آگاهی جدید و دردناک از کویر نهفته در زندگی انسانی حال پا به عرصه هیچی می گذارد. انسانی که دیرزمانی بنا به آرمانی و یا اندیشه‌ای زیسته است و آنرا مهم و مقدس می داند، اکنون پی می برد که این اندیشه خود نادانی و توهمنی بیش نبوده است و چهارچوب وجودش فرو می ریزد. مومنی که سالیان دراز بر بالین خدایی دعا می خواند، اکنون پی می برد که آن خدا نتوانا و دانا نبوده است و یا مرده است، یا به سخنانش شک می کند و اینگونه وارد عرصه هیچی و پوچی می شود و با بزرگترین شوک و بحران زندگی و ایمان خویش رویرو می شود.

ورود به عرصه هیچی و پوچی ازینرو همیشه از یک سو با لمس و «دیدن» توهمات و دروغهای نو در باورهای خوبیش شروع می شود. با «بیناشدن دردناک» و با شک کردن به هر مطلقيت یا متأریوایتی آغاز می شود و از سوی دیگر با شناخت از بیهودگی هر تلاش و عملی برای اصلاح و نجات آن عشق، رویا و جهان گذشته در پیوند است. از اینرو شک و خرد زمینه سازان ورود به عرصه هیچی هستند و احساس پوچی و دیگر احساسات در پیوند با او چون شوک، تهوع، سرگیجگی، یاس، ترس، نامیدی و دلهره، خستگی، میل خودآزاری و دیگرآزاری، حالات افراط و تقریط در رفتار و کردار اشکال بیان احساسی این ورود به درون عرصه هیچی و ثمرات اولیه این دیدار هولناک با «دیگری» خویش هستند. همانطور که ساحت رئال لکان هم یک عرصه دیدار شوک آور با بخش تاریک زندگی و تمناها خویش است و هم عرصه‌ی «تمتع» بی مرز و خراباتی است که رو به سوی رانش مرگ دارد، مگر آنکه فرد از طریق دیدار با ساحت رئال و تاریک جهانش، قادر به تحول در روایت و جهان سمبولیکش شود. معنایی نو از عشق، ایمان، واقعیت و غیره بیافریند و اینگونه در بهترین حالت به بلوغی نو و خندان دست یابد. زیرا او حال می داند که حتی روایت جدیدش نیز دارای مرزی است و قادر به تحول است و مرز جهانش همان «ساحت رئال» آن است و روزی دیگر او حضور خویش را نشان خواهد داد و آنگاه او بایستی دیگربار به دیدار هولناک با این ساحت رئال تن دهد و در جهانش تحول ایجاد بکند، واقعیتی نوین و سمبولیک بیافریند.

در واقع این خرد انسان، این خرد جسم و خرد ضمیر ناگاه اوست که با دیدن مضرات اندیشه و آرمانی، با دیدن دروغها و تناقضات عشقها و یا احساساتی در واقع دست آنها را رو می کند و با نشان دادن واقعیت درون آنها، با نشان دادن بی معنایی آنها، دروغ در درستی و پارسایی آنها، باعث شکست این جهان دروغین و زمینه ساز یک تحول و آفرینش نوین و بهتر از این تمثاها و حالات می شود. این خرد جسم و ضمیر ناگاه است که با نشان دادن بی اخلاقی در درون اخلاق مقدس آنها و خیانت در درون عشق بزرگ آنها، با شکاندن وحدت اولیه میان یک انسان و مشووقش، میان یک انسان و آرمان و اندیشه اش، میان انسانها و رسوم یا واقعیت روزمره شان، آن انسان و جامعه را دچار یک بحران هویتی و ارزشی می سازد؛ آنها را چنپاره و ناتوان از بازگشت به یگانگی اول می سازد و در عین حال قول هویتی نو و جانشینی سریع ایمانی نو را نمی دهد و یا قول نجات آن جهان گذشته را به او نمی دهد، بلکه او را به عرصه هیچی و پوچی هل می دهد، تا مرگ وحدت گذشته خویش با «دیگری»، با هویت و یا روایتش از زندگی را حس و لمس کند. تا اینگونه بحران زده، ناهنجار و مبتلا به احساسات بی ارزشی، بی هویتی، پادر هوایی، پوچی و تهی بودن، ناممیدی، ترس و دلهره، تهوع، خستگی و بن بست ابتدا به خرد هیچی و احساس پوچی خویش تن دهد و بیحرکت شود، بشنیدن، به مرگ گذشته خویش باور آورد و زیستن در هیچی و پوچی را بیاموزد، تا آنژمان که توسط این دیدار و دیالوگ با «دیگری»، با هیچی و پوچی خویش به آزادی و خلاقیت نو، به خنده و سبکبالي نو دست یابد و حال به آفرینش جهان و واقعیت و بدنه نوین دست بزند. بدنه و واقعیت نوین، عشقی نوین که حال سبکبالي و خندان است زیرا او حال در هر لحظه در عین پرشور بودن و «تنانه زیستن» همزمان هر لحظه و حالت ملامال از احساس هیچی و پوچی است. ازینرو این روایات نو از عشق و ایمان، از واقعیت و علم، شاد و بازیگوش و همیشه ناتمامند.

مشکل اما این است که در بسیاری از موارد این دیدار با «هیچی» به این گذار و دگردیسی به «تحول خندان و سبکبالي» منتهی نمی شود. به ویژه برای انسان سنتی هراسان از «تفاوت و هیچی»، یا برای انسان مدرن گرفتار در امنیت شغلی، مالی و هراسان از لمس عمیقت هیچی و پوچی، این دیدار با خویش بسیار هولناک است و از آن می گریزند. همانطور که وقتی در تمامی سلولهای یک فرد یا یک جامعه هراس از «جسم و تنانه زیستن»، هراس از زندگی و جسم غیر قابل کنترل، هراس از کامگویی تنانه عمیق باشد و این فرد یا جامعه باوری به جسم خویش و به زمین و به خرد و عقلانیت نهفته در تماهاخی خویش نداشته باشد، آنگاه این دیدار با «هیچی و پوچی» و لمس دوران بحران و شوک یا لمس حالات و احساسات چندسوابی و افراطی چون ترس و خشم، ناممیدی و یاس، احساس گناه و کین توڑی به دیگری بسیار سخت است. پس او برای فرار از غرق شدن در این کویر یا دریای هیچی به هر «هیزمی» آویزان می شود. یا بدببال مقصري می جوید تا با سرکوب او به یک آرامش و وحدت نو دست یابد.

به خصوص اگر انسان از جامعه اخلاقی و وحدت طلبی چون جامعه ما بیاید، آنگاه احساس گناه و شرمداری ناشی از شکست این وحدت اولیه برای او بسیار دردناکتر است، تا برای انسان مدرنی که بهر حال تا حدود زیادی بر این شرمداری اخلاقی چیره شده است. در چنین لحظاتی این انسان اخلاقی چون هنوز به «جسم خندان یا به سوژه» تبدیل نشده است، پس به جای اینکه به عنوان فرد سرور احساسات خویش باشد و یا لاقل از آنها هراس فراوانی نداشته باشد و راه دیالوگ با آنها را بداند، حال او لحظه ای دیگر بسیار امیدوار است. همه حالات او در چنین لحظاتی افراطی می شوند زیرا او مرتب اسیر نگاه احساس و حالتی از خویش می شود و اگر دیروز در پای اخلاق خویش و جسمش را، خردش را سرکوب می کرد، حال می خواهد انتقام روزهای از دست رفته را از جهان و جسمش بگیرد و از کاهن اخلاقی به «کاهن لجام گیسته» تبدیل می شود. از عارف خراباتی به «خراباتی پوچ گرا و لذت پرست بی مرز» تبدیل می شود اما در نهایت همان فرد هراسان از هیچی و جسم باقی می ماند. او یا اسیر احساس گناه خویش است و سریع می خواهد به ایمان و باوری نو دست یابد تا دوباره از دست حس هیچی و پوچی فرار کند و دیگر بار خویش را مملو و پر احساس کند. یا این احساس گناه به کین توڑی به دشمنی موهوم و به شیطانی تبدیل می شود که او را مقصر گرفتاری خویش در این حالت می داند و می خواهد با تنبیه یا قربانی کردن او به آرامش اولیه بازگردد. اساس نگاه کین توڑانه «غرب ستیزی» ناشی از همین هراس از دیدار با «هیچی و پوچی» و ناشی از شکست جهان سنتی خویش در دیدار با جهان پیروزمند مدرن است. همانطور که تقلید کورکوانه از غرب روی دیگر همین سکه راهی برای فرار از بحران و شوک فرهنگی و فردی خویش است.

اصولا در چنین شرایطی کمتر انسانیست که از ترس و دلهره بر خویش نترسد و یا آرزوی رهایی خویش از دست دیو یاس و بی عملی نداشته باشد؛ نخواهد دیگر بار جهانش معنایی و چهارچوبی داشته باشد و نخواهد دیگر بار احساس پری، تعادل و هویتمداری کند. انسان گرفتار در ساحت هیچی و پوچی لحظه ای می خواهد همه ی آن فرمانهای احساسی و آرمانی، اخلاقی را عق بزند، بالا بیاورد که بر روح و روانش سنگینی می کند و لحظه ای دیگر از تهوع

خویش احساس نفرت و ترس می کند و از احساس خالی شدن خویش به لرزه می افتد. آنگاه او مایل است، مانند زنی گرفتار بیماری چاقی یا بولیمی، ناگهان پس از تحمل مدتی رژیم لاغری و یا تهوع غذا توسط دست خویش، حال بسوی یخچال شتابد و تمامی محتوای آن را در وجود و معده خویش خالی کند، تا دیگر بار احساس پربودن، هویتی داشتن و آراشن بکند. اینگونه نیز انسان به تهوع افتاده ناگهان به جستجوی ایسم و آرمان و یا عشق جدیدی برای پر کردن خلاء درون خویش آغاز می کند.

انسان گرفتار در عرصه هیچی و پوچی چون دیگر کنترل سابق بر احساسات و تمناهایش یا افکارش را ندارد، زیرا که هویت و قدرت سابق، نظم و هیرارشی درونی یا بروونی سابق را از دست داده است و هنوز نظم و هویت نوینی جایگزین آن نشده است، اسیر جزو مد احساسات و عواطفش می گردد و هر لحظه رنگی تو می یابد و مرتب «افزونگی، مازاد» تولید می کند.

باری دوست! در لحظه هیچی و پوچی گاه یاس بر تو چیره می شود و می خواهی خودکشی کنی یا می خواهی روزها در تخت بخوابی و پتو را روی سرت بکشی، کسی را نبینی و یا دیگران تو را نبینند. گاه می خواهی ناگهان پرشور پرواز کنی و از رهاییت از آن فیدهای گذشته لذت ببری و بهای سالهای از دست رفته را پس بگیری. گاه در اوج حالات مانیک و گاه در قهقهای حالات افسردگی سیر می کنی. گاه می خواهی به تنهایی فرو روی و با خویش و غمتم تنها بمانی. گاه ناگهان احتیاج به دیگری داری تا در گفتگویت با خویش غرق نشوی. گاه با شماتت و تنبیه خودت تن به احساس گناه و خودآزاریت می دهی و گاه با حمله کین نوزانه به پار و دیگران آنها را مقصرا وضعیت و بدینه ای ات می دانی. بدتر از همه آنکه هیچگدام از این حالتها دیرزمانی نمی انجامد و تو به بیهودگی کارو عملت و بی ثمری تلاشهایت پی می بری و هر لحظه ات، هر عمل و احساسات، لحظه و عمل دیگر را نفی می کند و بدان می خنده و هر تلاشی گویی بیشتر تو را در تور تله پوچیت گرفتار می کند. از اینرو نیز در عرصه هیچی و پوچ زیستن برای انسانها در دنیاک و هر انسانک است، بویژه که کمتر فرهنگ بشری به انسان اعتماد و ایمان به جسم خویش و اعتماد به خرد جسم خویش و زندگی را آموخته است و توانایی تن دادن به هیچی، به پوچی و به بحران را به عنوان ضرورتهای تحول زندگی و انسان و به مثابه یاران و قدرتهای انسان به او آموخته است.

ازینرو وقتی انسان اخلاقی یا تقدس گرا وارد عرصه هیچی میشود و به مرگ اخلاق و تهی بودن اخلاق پرارزش خویش پی می برد، احساس تهی بودن، خالی شدن مرگبار می کند، احساس یاس و مرگ می کند، زیرا آن ارزش‌های اخلاقی که تا دیروز به او نام و نشان و هویت انسان نیک و خوب را می دادند، امروز در هم شکسته اند و دیگر ارزشی اخلاقی وجود ندارد که به او مسیر و خط زندگیش را نشان دهد و بر او داوری کند و زنگیش را قضاوت کند. دیگر نه داوری یا قضاوی و نه ارزش‌گذاری در میان است و این انسان اخلاقی اکنون در این جهان بی داوری و بی ارزش اخلاقی احساس بی ارزشی و پوچی می کند، احساس بی محتوایی و بی هویتی می کند و این احساسات برایش مرگبار است. حتی اگر آن ارزشها و قضاوی‌های اخلاقی چون باری بر دوشاهیش سنگینی می کرند، حتی اگر در خفا ارزوی رهایی از آنها را داشت، اما آن بار گران باز به او ارزش و اهمیتی می داد. حتی اگر این هویتی «شترووار» بود. اکنون که او به پوچی و تهی بودن آنها پی می برد، احساس می کند که تهی و پوچ شده است، بی ارزش شده است. او حال چون انتر صادق چوبک(در کتاب انتری که لوطیش مرده بود) که همیشه در آرزوی آزادی از دست لوطیش بود، آنگاه که لوطیش، خدای اخلاقیش می میرد و به آزادی و رویابیش دست می یابد، آن چنان خویش را تهی و تنها احساس می کند و آنچنان از این آزادی، پا در هوا بودن، بی هویت بودن، تنهابودن، فرد شدن می ترسد و از آن رنج می کشد که ناتوان از کامجوبی از این آزادی، در انتها فلجه شده و ناتوان از حرکتی در کنار جسد صاحبش، در کنار جسد خدا یا آرمانش دراز می کشد و می میرد.

همینگونه نیز این انسان عاشق و یا عارف آنگاه که پا به جهان هیچی می گذارد و «هیچی و پوچی» نهفته در هر عشق انسانی، جنسی و یا روحیش را حس و لمس می کند و یا پوچی همه‌ی آن پروازهای عاشقانه، حالات خراباتی و سخنان شاعرانه خویش را در پی مشوق زمینی یا الهیش احساس می کند، دروغهای نهفته در آن مطلق گرایی و ارمان گرایی‌های عاشقانه را حس و لمس می کند، آنگاه این عاشق و عارف در هم می شکند و فرو می پاشد، فلجه می شود و یا اینکه حال می خواهد فقط بدنیال لذت محض باشد و تقاضش را از دنیا پس بگیرد. وقتی این عارف و عاشق بزرگ پی می برد که چگونه در تمامی مدت بدنیال یک تمنع خراباتی و خودخواهانه بوده است و اینکه چگونه به خاطر دروغ بزرگش به خویش و تحقیر «جسم و خرد خویش» ناتوان از لمس این عشق و جسم در همین جهان و در آغوش مشوق و یار بوده است و اینگونه خود را به جستجوی عذاب آور و بدفر جام بدنیال «مشوقی گمراه و دروغین» گذرانده است، حال این دیدار با «دیگری» خویش، با راز خویش او را در هم می شکند و فرومی پاشد. وقتیکه او با لمس «ساحت هیچی» پی می برد که تنها نگاه او لیلی را لیلی کرده بود و نه آنکه لیلی مشوقی بزرگ و وفادار بوده باشد و پی می برد که او همیشه در روایت خویش از عشق زیسته است و نه آنکه واقعاً با عشق نهایی و مشوق بزرگ رویرو بوده است، آنگاه این شکست جهان عاشقانه و خراباتی او را در هم می شکند. یا آنکه وقتی پی می برد خود نیز همیشه به

خویش دروغ گفته است، و او این مجnoon بزرگ همیشه در خفا چشمش در پی زنان زیبای دیگر نیز بوده است و گاه در هماگوشی با لیلی خویش بدانها می‌اندیشیده و آنها را می‌طلبیده است، به پوچی عشق و دروغ بزرگش آگاهی می‌یابد، بزمین می‌افتد، فلچ می‌شود. یا وقتی او پی می‌برد که حتی عشق اش به خدای بزرگش و میلش به یگانگی با او در واقع ناشی از خودخواهی و کام پرستی انسانیش بوده است و نه بی نیازی او از ضعفهای بشری و خداش نیز گویی زیادی بشری می‌باشد و همچون انسانها در عشق حسود و مطلق خواه است و نه بی نیاز و روحمند، آنگاه در چنین لحظات شک و یاس این عاشق به زمین می‌افتد و بر مرگ عشق و احساسات بزرگش می‌گردید. اکنون او دیگر نمی‌داند بدون این سناریو و هویت عاشقانه یا عارفانه چگونه عشق بورزد و یا به تمنایش دست یابد، چگونه دیگر بار زندگی کند.

هویت او هویت فر هاد کوهن و مجnoon عاشق، لیلی عاشق یا حلاج بر سر دار بود. حال با شکست این هویت اکنون احساس بی هویتی و بی معنایی می‌کند و دیگر نمی‌داند ارزش و معنای زندگیش در چیست. لااقل تا دیروز زندگیش گاه لذت بخش و خراباتی، گاه تراژیک بود، اما امروز با شکست همه آن احساسات بزرگ و حس بی معنایی و خنده زندگی به احساساتش و شورهایش، دیگر تنها چیزی که برایش می‌ماند همان یاس هیچی، احساس تهوع و غم این جهان از دست رفته است. یا این احساس پادرهایی دردنگ و پوچی کسالت اور که در آن هر پرش احساسی بی ارزش و مضحك جلوه گر می‌نماید. عاشق و عارف سنتی در بحران چگونه تحمل این پوچی و خنده خرد و زندگی را به عشق و احساساتش و به بازیهای پرشور عشقی اش را دارد. همان بهتر که در مرگ تراژیک قهرمانانه با مرگ عشق خویش بمیرد و یا سریعاً این دیو «شک و خرد» را در درون خویش بکشد و به عشقی نوتن دهد و اینگونه از چنگ جهان هیچی و پوچی برهد. از اینرو نیز می‌توان درک که چرا هیچی و پوچی برای انسان اخلاقی/عارفانه ایرانی که وحدت طلب است و یا در پی وحدت وجود عاشقانه با معشوق می‌جوابد، این قدر ترسناک و هولناک است. چرا از این دیدار با «هیچی و پوچی»، از این دیدار با شک و خرد فرار می‌کند و یا چرا در این بحرانها اکثراً از بین می‌روندا.

اما آیا تنها ارزشهای اخلاقی و احساسی مطلق گرایانه یا تقدس گرایانه یک جامعه سنتی یا مدرن/سنتی است که به دیدار هولناک با هیچی و پوچی و به بی معنایی و شوک عمیق مجبور و گرفتار می‌شوند؟ آیا انسان عاقل و دوراندیش مدرن به درد هیچی و پوچی دچار نمی‌شود؟ این خیالی باطل است. از عرصه هیچی و پوچی فراری ممکن نیست. آنها مانند مرگ همه لحظات ما و معناهای ما را، ارزش گذاریهای ما را پر کرده اند. هوای انسانی و جهان انسانی مالامال از ذرات هیچی و پوچیست و حیات انسانی همیشه در آغوش هیچی و پوچی قرار دارد. حتی اگر تن به واقعیت روزمره دهیم و بخواهیم مانند پرآگماتیستها یا پوزیتیویستها تنها به آن چیزی اعتماد کنیم که با احساسات پنچگانه مان می‌بینیم، می‌شئویم، می‌شئویم یا حس و لمس می‌کنیم و بینوسله بخواهیم حس هیچی و پوچی را چون یک خیال باطن و منفی از خویش دور سازیم، باز از طریق مهین لمس اولیه جهان مجبور به دیدار با هیچی و پوچی هستیم. زیرا پس از مدتی می‌فهمیم که حتی دیدن یا شنیدن، تنها یک برداشت حسی نیست بلکه مالامال از احساس «التفات» و «تنمای بشری» است. ازینرو هر دیدن یا شنیدنی یک خلاقیت و یا یک روایت است و هر چیزی را می‌توان به گونه ای دیگر دید و چشید. این دیدار با «خلاء و هیچی» درون جهان انسانی و واقعیت روزمره ما باعث می‌شود که امنیت جهان پرآگماتیستی در نهایت چون یک کاخی از شن فروریزد. زیرا جهان و زمین و زندگی غیر قابل کنترل است و غیر قابل درک نهایی است. زیرا او یک روایت و مأشین زنده و مرتب قادر به دگردیسی است.

همانطور که هر خودآگاهی بر قدرت و توانی از خویش، همزمان به معنای دیداری با «هیچی و پوچی» زندگی هست. ازینرو با رشد قدرت مدرنیت و علم همزمان این دیدار با «هیچی و پوچی» شدیدتر و عمیقتر می‌شود همانطور که تلاش برای فرار از این دیدار از طریق «حیات مصری و پریاهوی مدرن» نیز گسترش می‌یابد. همانطور که هر حالت مصری نو و هر مدل نو با خویش بنناچار احساس هیچی و پوچی نوینی می‌آورد و ازینرو هر مد و پیشرفتی از ابتدا می‌داند و حس می‌کند که دوران زمامداریش کوتاه است و فردا حماقتی بیشتر پنداشته نمی‌شود، یا چیزی مضمونکانه.

با رشد خودآگاهی بشری بر فانی بودن و کمبود خویش و دیگری، همزمان فضای هیچی و احساس پوچی نیز رشد و گسترش می‌یابد. همانطور که انسان به سان موجودی تمنامند مرتب با حس و لمس فانی بودن یا توهم نهفته در تمناهای خویش روبرو است. ازینرو حس هیچی و پوچی همزاد انسان و جهان انسانی و روی دیگری حالت تمنامند و فانی بشری است. این «ساحت هیچی و پوچی» روی دیگر جهان زمینی و جسمانه بشری است. ازینرو این جسم و زمین مرتب قادر به تحول هستند. هر آنچه که ما می‌سازیم و خلق می‌کنیم، چه عشق، خرد و یا آرمان، چه کاخی شکوهمند یا پادشاهی نو، همه و همه محکوم به آن هستند که روزی گرفتار احساس مرگ و نیز ادارک و احساس هیچی و پوچی شوند، بر بزرگی خود و میل جاودانگی خویش بخندند، بر قبر خویش بگریند و خود را چون چیزی مرده و سمی بالا بیاورند و عق بزنند. هر حالت بشری در واقع نظمی جسمانی یا روایتی سمبولیک از جسم و زندگی است و مرتب می‌توان

روایات و بدنها ی نو آفرید. راه عبور به این تحولات لمس هیچی و پوچی روایت کهن و قبول مرگ اوست تا حال بتوان با این قدرت نو هر چه بیشتر پا به عرصه «زمین و جسم هزارگستر» گذاشت و بدنها نو، جهانها نو آفرید.

ازین رو انسان خردمند و مدرن نیز با هیچی و پوچی روبروست. درست تر آن است که بگوییم که با زایش مدرنیت نهیلیسم و موضوع هیچی و پوچی به یک موضوع ملموس و همیشگی بشر تبدیل میشود. همه‌ی هوا و جهان مدرن مملو از اکسیژن پوچی است و جهانش، نگاه مدرن تاریخی و نسبی گرایش ریشه در هیچی و پوچی دارد. همانطور که با تحول مدرنیت و با گذارش به مرحله نوین خویش یعنی پسامدرنیت ما شاهد دیداری نوین با «دیگری» هستیم و اینگونه انسان با لمس بهتر «مرگ دیگری بزرگ با مرگ خدا»، با لمس «مرگ متأریتهای مدرن» و دیدار با «هیچی و هرج و مرج» نهفته در پشت این تمناها و روایات مدرن، حال به ناچار خود نیز هر چه بیشتر «هیچ و پوچ» می‌شود و وارد مرحله ایهام و گست نوینی می‌گردد که کل نگاه انسان مدرن به خویش و به زندگی را تغییر می‌دهد یا در حال تغییر دادن آن است. ازینرو با ورود به مرحله درک بهتر «مرگ دیگری بزرگ» همزمان انسان و سوزه نیز تمامیت خویش را از دست می‌دهد و دیگر «سوزه قائم به خویشتن و آزاد» نیست بلکه او به «سوزه منقسم لکانی» تحول می‌پابد. به سوزه فرآگمنتی یا چندحالاتی پسامدرن تحول می‌پابد که حتی باور ندارد که این اوست که می‌گوید «من فکر می‌کنم، پس هستم» یا دیگری است.

باری انسان خردمند مدرن نیز با ورود هر چه بیشتر به عرصه هیچی و پوچی، به توهم و دروغ نهفته در خرد و عقلانی خویش، به بی منطق منطق خویش، به توهم نهفته در واقعیت عینی خویش پی می‌برد. او حال می‌بینید که اخلاق فراردادیش خود یک فرارداد غیراخلاقیست و «من یا سوزه قائم به خویش» متفاخر و بزرگوارش، یعنی این توهم نهایی و اساسیش، عاری از هرگونه قدرت و اراده و توانایی تصمیم‌گیری می‌باشد و آن خرد بنیادگر و خلاق در واقع عروسکی بیش نمی‌باشد که بندهایش را دیگر احساسات و تمناها جسم تکان می‌دهند. بدین خاطر نیز می‌بینیم که حالت نهیلیسم و نوع برخورد به هیچ گرایی، اساس برخورد انسان مدرن به زندگی خویش و پایه گذار فلسفه‌های مختلف و راههای مختلف او می‌شود. از شیوه برخورد انسان مدرن عame به «ساحت هیچی» که می‌خواهد با دیدن هیچی و پوچی زندگی و آرمانهایش، با کمک خرد ابزاری و زندگی نسبی خویش در کنار این کویر هیچی زندگی زیبا و گذرایی برای خویش درست کند. او حال می‌خواهد با هیاهوی زندگی مدرنش بر سکوت هیچی پیروز شود. با موفقیت شغلی، عشقی، اروتیکی، مالی فضای پوچی خویش را پر کند. تاراه فیلسوفانی مانند نیچه که به نهیلیسم مثبت دست می‌پابند و می‌خواهند با حفظ حس هیچی و پوچی به خدای زندگی خویش و خواست قدرت خویش دست پابند و جهان دیونیزوسی خویش را بسازند. تا نظرات نوین لکان و دلوز که اهمیت این دیدار با ساحت هیچی و پوچی و لمس منطق و خرد نهفته در این دیدار را برابر هر چه بیشتر آشکار می‌سازند.

از اینرو نیچه پیوند میان هاملت و دیونیزوس خویش را نشان می‌دهد و در عین حال بر تهوع و بی عملی نهایی هاملت چیره میشود و با فرنگ دیونیزوسی خندان و تراژیک خویش آن گاه کودک خندان و بی تهوع، ساتور خندان و سبکیال را بوجود می‌آورد. «در این معنا دیونیزوس با هاملت خویشاوندی دارد. هر دو یک نگاه بنیادی به اساس و ژرفای اشیاء انداخته اند. هر دو پی برده اند که دست به عملی یا حرکتی زدن تهوع آور و بی معناست، زیرا اعمال آنها در ماهیت جاودانه اشیاء و رویدادها تغییری صورت نمی‌دهد. آنها این خواسته از خویش را خنده دار و تحقیرکننده می‌پابند که آنها بایستی جهانی را که به نیستی و فروپاشی دچار شده است، دیگر بار نجات و سامان دهند. (۲)» تقاؤت در این است که هاملت به طور عمد در تهوع و تحقیرش می‌ماند، اما کودک خندان نیچه بر روی آوارهای جهان کهن با کمک نهیلیسم مثبت خویش و قدرت بی تهوعی، جهان نوی دیونیزوسی خویش را خندان و سبکیال می‌آفریند.

یا می‌توان به راه آلبر کامو اشاره کرد که برایش تنها «راه برخورد به پوچی این است که پوچ شود، بیهوده شود و اینگونه بر پوچی چیره گردد». کیرگه گارد می‌خواهد (مانند کتاب ترس و دلهزه او) ابتدا با قبول خرد و عقلانیت نهفته در پوچی و هیچی به مرگ خواست خویش و آرمان خویش نایل آید و اینگونه با قبول آن به «قهرمان یاس بی پایان» تبدیل شود. در مرحله دوم این دیدار با هیچی آنگاه او می‌خواهد با عبور از مرز خرد و با توانایی استفاده از شور و قدرت پوچی به «پرش ایمان» دست زند و به «قهرمان پارادوکس ایمان» دگردیسی پابد و سرانجام اینگونه به خواست خویش، به عشق خویش و آرمان نوی خویش دست پابد. زیرا برای او ایمان و عشق واقعی آنگاه آغاز میشوند که ابتدا انسان خردمند گردد، با دیدن شکست خویش مایوس گردد، پا به ساحت هیچی و پوچی و یاس بگذارد و سرانجام با قبول یاس خویش و حال با نیروی هیچی خویش از پاسش بگزند و به عشق و خواست خویش دست پابد. زیرا در این «ساحت هیچی و پوچی» اکنون همه چیز ممکن است. ساحت «هیچی و پوچی» از یک سو جهان کهن را در هم می‌شکند اما از طرف دیگر جهانی هزار رنگ و با هزار امکان را بر روی آدمی می‌گشاید. ساحت هیچی محل «جسم هزارگستر» است و اگر که این انسان از شوک و یاس خویش بگزند و جسم خندان یا قهرمان خندان و پارادوکس ایمان شود، آنگاه خلاقیت و آزادی نو و سعادتها نوین بر رویش باز می‌شوند. ازینرو «قهرمان یاس بی پایان» کیرگه گارد با لمس این هزار امکان و با آزادی بدست آورده از طریق دیدار با «دیگری»، با هیچی و پوچی حال به پرش ایمان

دست می‌زند و با شور پوچی خویش می‌گوید، که عشق او، تمنای او، خواست او در همین لحظه ممکن است و اینگونه بدان تن می‌دهد و می‌داند که آنچه می‌خواهد بست می‌آورد. زیرا او اکنون قهرمان پارادوکس ایمان است و او در سرزمین هزار امکان است. زیرا او اکنون با شور پوچی خویش به قهرمان ایمان و آری گوی زندگی تبدیل می‌شود و اینگونه ایمان سبکبال، عشق سبکبال و خرد سبکبال خویش را می‌آفریند این قهرمان پاراداکس زیبایی زندگی می‌داند که: «ایمان ابتدا آنجا آغاز می‌شود که اندیشیدن به پایان خویش می‌رسد.(3)».

پسامدرنها که به عنوان فرزندان برحق مدرنیت پا به عرصه هیچی می‌گذارند و سراپا هیچی و پوچی می‌گردند و تن به احساس پادر هوایی، بی‌بنیادی، بی معنایی اخربین متأ-روایتهای بزرگ مانند انسانیت و جنسیت می‌دهند. آنها اینگونه سراپا حس و لمس احساس پوچی، ایهام و گستاخ می‌دانند و می‌گذرانند. اینها خواهان پلورالیسم نگرشی و جهانی چندچشم اندازی هستند و از دارای قانون و نظام خویش است. ازینرو حال آنها خواهان پلورالیسم نگرشی و جهانی چندچشم اندازی هستند و از «تفاوت و تفاوتوط» دفاع می‌کنند. حتی اگر به علت ارثیه مدرن خویش هنوز بخش اعظم انها دچار هراس از «جسم» است و ازینرو نمی‌توانند به «جسم خندان و هزارگستر» دگردیسی یابند و به جهان و نیروز پشت هیچستان خویش دست یابند. اما آنها با چیرگی بر متافیزیک دوگانه مدرن و با چیرگی به اشکال مختلف بر متاروایتهای مدرن چون واقعیت، علم و خرد، منطق و نگاه سوژه/ابژه ای، با خدیدن به این آخرین حماقتهای همگانی بشری زمینه را برای تولد خرد و منطقهای نو، واقعیتهای متفاوت و متفاوت خویش باز می‌کنند. آنها زمینه ساز جهان «جسم خندان و هزارگستر» ای می‌شوند که حال در راه است. آنها با حس هیچی و پوچی همه این کلمات و روایتها به توان دردنگ و سبکبال زیستن در عرصه ایهام و گستاخ، به پلورالیسم تفاوتها دست می‌یابند، بی‌آنکه قادر به آن باشند با چیرگی نهایی بر «من» متفاوت خویش، به سوژگی نوین مثل «سوژه جسمانی و منقسم لكان» یا به «جسم خندان و هزارگستر» دست یابند.

همانطور که اگر مرحله جسم گرایانه را به سان مرحله نوین و بعدی مدرنیت و یا پسامدرنیت بنگریم، شاهد آن هستیم که اینجا دقیقاً این «جسم» خواهان دیدار با «هیچی و پوچی» است. خواهان دیدار با «دیگری» خویش است. تنها اینجا هراس از «هیچی و پوچی» به آری گوبی مثبت و خندان به نهایلیسم و پوچی تبدیل می‌شود. زیرا این «جسم خندان نیچه» و یا «جسم هزارگستر» دلوز می‌داند که این «شور هیچی و پوچی» قدرت دیگر او و ایزار تحول مداوم او بنا به ضرورتهای زندگی است. این شور هیچی و پوچی همان «قدرت تولید تمنا و اشتیاق» است که خصلت خوبنیادین زندگی و جسم است و پیش شرط «جهان و جسم هزارگستر» بشری است. ازینرو این «جسم خندان و هزارگستر» با قبول «هیچی و پوچی» خویش به یک جهان مثبت، خلاق و خندان تحول می‌یابد. حال عشق و جسم به «عشق خندان» و به «جسم خندان» تحول می‌یابد و خرد مدرن به «حکمت شادان، پارادوکس و دیونیزوسی» دگردیسی می‌یابد.

این تحول مهم نتایج فراوان دیگری نیز در بر دارد. اگر برای لكان جوان «ساحت رئال» در واقع «بخش تاریک و همیشه نامفهوم» جهان و روان انسانی و مرز جهان سمبولیک اوست، آنگاه برای دلوز/گواتاری ساحت رئال در واقع ساحت «واقعیتهای ویرتوآلهای مختلف» است. اگر جهان و واقعیت روزمره ما، بدن ما یک واقعیت و بدن اکتوئل است، آنگاه این واقعیت اکتوئل بدور خویش یک ساحت «رئال» را دارد که محل حضور این واقعیتها و بدنها پتانسیل است که مرتب با حضور خویش امکان تحول و ایجاد بدنی نو و واقعیتی نو را نشان می‌دهند و می‌خواهند اکتوئل شوند. اکنون ساحت رئال ساحت تاریکی و شوک نیست بلکه عرصه جسم هزارگستر و اشتیاق هزارگستر و همیشه ناتمام بشری است.

همانطور که این نگاه نوین دلوز با خویش درکی عمیقتر از «مرگ خدا یا دیگری بزرگ» را در بر دارد و دیگر حتی روانکاوی و نگاه لكان نیز اونیورسال نیست و فقط یک واقعیت اکتوئل و یک بدن و روایت است و با «مرگ دیگری بزرگ» انسان نیز به یک «گله ای از حالات و انسانها به همراه یک تفاوت نو و بدون یک مرکز واحد» تبدیل می‌شود. انسان نیز مثل کل زندگی یک «ماشین اشتیاق» و یک تولید و بدن دارای نظمی است که مرتب می‌تواند به بدن و نظمی نوین دست یابد. ازینرو با «مرگ دیگری بزرگ» و سوژه مدرن، حال انسان وارد جهان «جسم هزارگستر» می‌شود و هزار دیدار با دیگری و هزار تلاقي مختلف میان بدنها و اشتیاقات بوجود می‌آید.

خوشبختانه لكان در تحولات آخرین خویش به معنایی نوین از «ساحت رئال» دست می‌یابد. ازینرو ژیژک این لكان مسن را «لكان پس از کستراسیون» می‌نامد. زیرا اکنون در نگاه لكان نیز «ساحت رئال» دیگر ساحت تاریک و هیچی محض نیست بلکه او مرز ورود به جهانی نو و روایتی نو است. حتی اگر حالت شوک آور ساحت رئال باقی می‌ماند اما او به آن چیزی نزدیک می‌شود که دلوز درباره‌ی ساحت رئال می‌گوید. ازینرو نیز می‌توان به کمک نگاه دلوز نگاه لكان را تکمیل کرد و بالعکس و به ارتباطی نوین و خلاق، خندان با ساحت هیچی و پوچی، با ساحت رئال دست یافت و اینگونه هر چه بیشتر به یک «کثرت در وحدت ناتمام» و یا به «جسم هزارگستر» تحول یافتد.

باری دوستان! هیچی و پوچی همیشه با شما هستند. هیچی و پوچی «دیگری» ما، نیمه دیگر ما، همزاد تمثاها و روایات انسانی ماست. شما جسم و زمین هستید و هیچی و پوچی، قدرت مداوم شما برای ایجاد حالات و بدنی‌های مختلف و واقعیت‌های مختلف بنا به ضرورت زندگی شماست. شما «جسم سمبولیک» و در چهارچوب زبان و دیسکورس هستید و ساحت «رئال یا هیچی» مرز این روایت سمبولیک و زمینه ساز هزار روایت نو از جسم و زندگی، از ایمان و علم و از عشق است. شما حتی می‌توانید از هراس اولیه «لکان جوان» از «ساحت رئال و تاریک» عبور کنید و به سان «لکان مسن» و یا در حالت بهتر به سان «دلوز» لمس کنید که حتی «ساحت رئال و یا هیچی» همیشه به حالت تاریکی و شوک نیست بلکه ساحت رئال و هیچی خود به معنای محل حضور هزار امکان و هزار واقعیت پتانسیل نوین است که می‌خواهد اکتوئل و متحقق شوند. لمس هیچی و پوچی زمان لمس محل گذار از یک روایت و بدن به بدن و روایت دیگر است و نه ورود به هیچی محض. زیرا ما هیچگاه هیچی محض را نمی‌توانیم بشناسیم و ببینیم. همانطور که دیدن جسم و زمین محض ممکن نیست و ما همیشه با نظم و روایتی از این جسم و زمین روبرو هستیم. تنها آن کسی از شوک «هیچی و پوچی» به سلامت عبور می‌کند که از یک سو هر چه بیشتر به «جسم» تبدیل شود، قادر به «تنانه اندیشیدن» باشد و اینگونه هر چه بیشتر به فردیت جسمانی یا جنسیتی خویش دست یابد و از سوی دیگر بداند که این حالت و جسم او، واقعیت او، خود یک روایت و حالت، یک نظم سمبولیک و یک ماشین است، یک ضرورت است و مرتب ضرورتها و بدنی‌ای نو ممکن است و بایستی بوجود آید. همانطور که این «جسم خندان» می‌داند که حتی «هیچی» نیز دارای نظمی است و نیازمند به دیگری خویش است و این «دیگری» همان جسم و زمین است که می‌گوید چه می‌طلبد و چه می‌خواهد و مرتب چیزهای نو می‌طلبد. از ترکیب این دو ماشین «جسم» و «هیچی» آنگاه «جسم خندان و هزار گستره ای» بوجود می‌آید که هم قادر است سراپا لحظه و زمین، جسم شود و هم می‌داند که هر لحظه اش یک روایت و یک خلاقیت است. او اینگونه در هر لحظه تن به دیدار دو جسم یا دو تمنا، مثل نگاه دو عاشق و مشوق می‌دهد و این تلاقي با خویش هزار امکان و راهها یا بدنی‌های بعدی را امکان پذیر می‌سازد و زندگی هر چه بیشتر تبدیل به یک ماجراجویی بزرگ می‌شود.

باری دوستان برای شما توان پسامدرنها، توان نیچه یا کیرکه گارد، توان لکان یا دلوز و یا قدرت عارفان و عاشقان زمینی را در حس و لمس هیچی و پوچی و دیدار با آنها آرزو می‌کنم، تا اینگونه آری گوی و در دیالوگی خندان و دیونیزوسی با هیچی و پوچی خویش، سرانجام امکان پرش به پشت هیچستان را و بدرون جهان شخصی خویش را بیابید و مرتب قادر به ایجاد واقعیت و بدنی نوین، تمنای نوین باشید. زیرا بدون عبور از عرصه هیچی و پوچی هیچ تحول بنیادین و دکر دیسی واقعی ممکن نیست.

تو باید اکنون به سان این «جسم و سوژه خندان و هزار گستره» قادر به آشتب و دیالوگ با «دیگری» خویش یعنی با «هیچی و پوچی» باشی و اینگونه بر بزرگترین هراس بشری و خطای بشری چیره شوی که همان هراس از دیدار با «هیچی و پوچی» و هراس از قبول «مرگ خدا یا مرگ دیگری بزرگ» است. زیرا ابتدا با «قبول مرگ خدا یا دیگری بزرگ»، با قبول مرگ حقایق مطلق و یا مثار و ایتماها، در واقع حال امکان ساختن هزاران جهان و قانون متفاوت، نظم و بدن متفاوت ممکن است و می‌توان به کثرت در وحدتی نو دست یافت، چه در درون خویش و یا چه در میان انسانها. زیرا مرگ خدا به معنای حاکمیت هرج و مرج نیست بلکه به معنای تبدیل خدا به «قانون سمبولیک» است و قبول اینکه حال هر متمنی، هر بدنی برای خویش دارای منطق و قانونی است و نیازمند به دیگری است. با «مرگ خدا» در واقع روایت مطلق از خدا و مثار و ایتما میرد و اکنون امکان ایجاد هزار روایت از خدا و دیگری بوجود می‌آید. همانطور که با هر روایت نو از دیگری، از خدا و مشوق، همزمان معنای فرد و مومن و عاشق تغییر می‌کند. زیرا اینها مفاهیم و حالاتی وابسته به یکدیگرند.

پذیرش «مرگ دیگری بزرگ» به معنای هرج و مرج و مرگ هر اخلاق و نظمی نیست بلکه دقیقاً پذیرش «مرگ دیگری بزرگ» به معنای قبول مرگ قوانین و رسوم مطلق گرا و ایجاد هزاران روایت از اخلاق و هزاران نظم سمبولیک نوین، قوانین سمبولیک و قادر به تحول نوین است. پذیرش «مرگ دیگری بزرگ» ابتدا امکان رابطه‌ی فردی، عمیق و پارادوکس میان فرد و دیگری، میان مومن و خدا، میان شهروند و دولت، میان دانشمند و واقعیت یا علم را ایجاد می‌کند و امکان ایجاد هزار واقعیت نو، بدن نو و روایت نو را بوجود می‌آورد.

این تمنای نو همزمان به تو امکان می‌دهد که بتوانی نه تنها به بدن و واقعیتی نو دست یابی بلکه حال قادر به ایجاد تفاوت و تحول در دیسکورس فرهنگی خویش، چه در دیسکورس بحران فرهنگ ایرانی خویش و یا در دیسکورس مدرن باشی. زیرا در برابر آینه خرد هیچی و پوچی که مرگ همه‌ی این مطلق گراییها و مرگ همه تلاش‌های برای جاودانگی انسان را نشان می‌دهد، تمامی جهانهای مطلق گرا و یا اسیر مثار و ایتما، تمامی انسانهای اخلاقی، عاشق و با خردمند مطلق گرا و تک ساحتی ابتدا بشدت می‌شکند و مانند آنکه در چشم مدوza(اسطوره یونانی که گورگون بود و هر کس به چشمان او نگاه می‌کرد، سنگ میشد) نگاه کرده باشند، سنگ می‌شوند، فلنج می‌شوند.

در واقع فرنگهای مختلف بشری، بنا به نگاهشان به زندگی و به ویژه بنا به نوع نگاهشان به «جسم و زمین»، «نوع برخورد خویش به ساحت هیچی و پوچی را آفریده اند و با این روایات به ناچار خویش و جهانشان را سامان دهی و باز آفریده اند. در واقع به کمک سنجش نوع نگاه فرنگهای مختلف به «ساحت هیچی یا پوچی» می توان بهتر درک کرد که چرا آنها قادر به خلاقیت و تحول یا دچار سترونی و بحران یا فروپاشی شده اند یا می شوند. بگذارید برای مثال سه فرنگ بزرگ بشری یعنی فرنگ یونانی، ایرانی و چینی را در برخوردشان به «ساحت هیچی» یا به «ساحت رئال لکان» با یکدیگر مقایسه کنیم.

شاید بتوان گفت که در میان اقوام کهن بهترین برخورد به «ساحت هیچی» را در واقع یونانی و فرنگ بزرگ یونانی انجام می دهد. نمونه این برخورد یونانی را مادر اسطوره قهرمان یونانی «پرسوس» و دیدار او با «مدوزا» می بینیم. مدوزا، یکی از سه خواهر گورگونها، به جای مو بر سر خویش ماران فراوانی دارد و چشمانش دارای چنان قدرت کابوس وار و شوک دهنده ای هستند که هر کس به او نگاه بکند، در چشمانش بنگرد، تبدیل به سنگ می شود. مدوزا در فرنگ یونانی نمادی از «ساحت هیچی و مرگ» و حشت انگیز است. مدوزا در معنای تفکر لکان، تبلوری از «ساحت رئال کابوس وار» است که دیدار با او به حالت شوک و کابوس همیشه صورت می گیرد و تمامی جهان بشری به هم می ریزد. هر قهرمانی که به جنگ مدوزا رفته است، به مرگ و سنگ شدن محکوم بوده است، زیرا هر قهرمانی نماینده آرمان و غرور و راهی است و در چشمان مدوزا با «تهیگی و هیچ بودن» همه‌ی هستی خویش و هویت خویش روی رو می شود و این شوک و حشت دیدار با «هیچی» زندگی و جهان خویش او را سنگ می کند. پرسوس فهرمان یونانی اما از دیدار دوگانه «نگاه با نگاه» با «هیچی و مدوزا» خودداری می کند. دیدار «نگاه با نگاهی» که یک حالت نارسیستی و خیالی است و در آن یا انسان اسیر و مسحور یک «نگاه و دیگری» می شود و یا از او می ترسد و اسیر ترس و تنفس از دیگری می گردد و در هر دو حالت ناتوان از فاصله گیری از «دیگری» و به ناچار ناتوان از دیالوگ یا چالش با دیگری است. پرسوس در مقابله با «ساحت هیچی و پوچی» دست به یک «حیله خردمندانه» می زند. او در برایر مدوزا آینه ای می گذارد و طوری خود را در حاشیه قرار می دهد که مدوزا او را در آینه ببیند و تصویرش را به جای او بپندارد و اینگونه از جلوی او بگزند تا تصویرش را سنگ کند و آنگاه پرسوس قادر می شود با بریدن سر مدوزا بر حالت فلجه شدن و سنگ شدن در دیدار با «ساحت رئال و هیچی» چیره شود.

فرنگ یونانی به قول نیچه «فرنگ ستایش حیوان» درون انسان است. ازینرو در فرنگ یونانی همه شورها و تمناهای تنانه بشری به خداها و الله گان یونانی تبدیل می شوند، به زئوس و حر، به آفرودیته و اروس دگردیسی می یابند و پرستش می شوند و اسطوره های قهرمانان یونانی ازینرو مراحل دیدار انسان با این «تمناهای خویش» و حالات جسمانی و دنیوی خویش است و اینکه او چگونه بتواند حال به «جهان فردی» و سعادت دنیوی خویش دست یابد و این نیروها را بخدمت بگیرد. در اسطوره «پرسوس و مدوزا» می بینیم که در واقع فرنگ یونانی می خواهد از دیدار رودرو با «ساحت هیچی و پوچی» پرهیز کند و همزمان حس می کند که این دیدار جزوی از زندگی و جهان است. که مرگ و هیچی بخشی از زندگی بشری هستند. راه حل یونانی در برخورد به ساحت هیچی و شوک ناشی از این دیدار، این است که می خواهد با «حیله خردمندانه و تنانه» هم این دیدار و ملاقات را انجام دهد و هم نگذارد فلجه شود، سنگ شود. یا بزبان دیگر فرنگ یونانی با حیله خردمندانه خویش، در واقع به کمک «قدرت هیچی» بر «وحشت هیچی» و شوک آن چیره می شود و نمی گذارد این دیدار او را سنگ و ستون کند. او با رودررو ساختن «هیچی» با «وحشت و شوک» خویش در واقع می خواهد بر وحشت هیچی چیره شود. ازینرو بی دلیل نیست که نیچه فرنگ یونانی را «فرنگ ظواهر» و ستایش ظواهر و شادیهای انسانی می نامد. انسان یونانی موجودی «تمنامند» است. اما روى دیگری هر تمنایی حس «ترس» و لمس «هیچی و هرج و مرچ» زندگی است و اینکه ممکن است اصولا به تمنایت دست نیابی و همه دنیایت یک توهمند باشد. یا اینکه دیگری اصلاح تو را خواهد و همه تصورات خیالی بیش نباشد. انسان یونانی به تمنایش تن می دهد و ازینرو این فرنگ یک «فرنگ تنانه و تمنمادن» است، فرنگ «ظواهر» و شادیهای انسانی است و حتی خدای اعظم آن زئوس مالامال از حالات انسانی مثل علاقه به زنان فراوان و کامجوبی فراوان است. اما این فرنگ می خواهد بر «ترس و وحشتی» که روی دیگر تمنای اوست، بر ساحت هیچی و پوچی که روی دیگری «جشن ظواهر و انسانی» اوست، بدینو سیله چیره شود که ترسش را به کمک دیدارش با ترس بترساند. بدینو سیله که به دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» تن دهد اما نگذارد فلجه شود و بر ترس و وحشت پیروز شود. نمونه دیگر این تلاش و برخورد یونانی به «ساحت رئال یا هیچی» را در برخورد «اویسیه» به آوای «زنان سیرنه» می بینیم. «زنان سیرنه» و نواب اغوانگیز آنها نمادی دیگری از «ساحت رئال و هیچی» زندگی است. ازینرو هر دریانوردی که این نوا را بشنود، چنان از خود بیخود می شود که برای دستیابی به این صدا کشتی خویش را به صخره های جزیره می کوبد و غرق می شود. اینجا «وحشت هیچی» به حالت اغوانگی زنانه بروز می کند و بار دیگر این دیدار به مرگ و خشونت منتهی می شود. همانطور که در نگاه لکان «ساحت رئال» و کابوس آن به طور عمد خویش را در قالب مرگ و خشونت جنسی نشان می دهد. ادوسیه این قهرمان یونانی در برخورد با «دیگری»، در برخورد با «تمناها یا تمنع های خطرناک» خویش نه می خواهد اسیر این صدا شود و بمیرد و نه می خواهد از این «دیدار و حشت آور و همزمان

مالامال از اغوا و کامجویی» چشم بپوشد، پس او نیز مثل پرسوس به کمک «حیله خردمندانه» به خواست خویش دست می‌یابد و بر اغوای زنان سیرنه چیره می‌شود و همزمان به کامجویی این تمای خویش دست می‌یابد.

او دیسه به ملوانانش دستور می‌دهد تا همه گوشان خویش را ببنندن تا اغوانشوند و همچنین دستور می‌دهد که او را به ستون میانی کشته بینندن اما گوشاهیش را باز بگذارند تا نوای این سیرنه ها را بشنود اما توان حرکت کردن به سوی آنها را نداشته باشد. اینگونه او با این حیله خردمندانه و در واقع با یک «کامجویی سادومازوخیستی» هم به دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» که جدا از وحشت همزمان عرصه «تمتع یا ژوئیسانس بی مرز» است، تن می‌دهد و همزمان نمی‌گذارد که این دیدار او را اسیر خویش سازد. او اینگونه بر این اغواهای خطرناک خویش چیره می‌شود و همزمان آنها را می‌چشد و به قدرتی نو دست می‌یابد. با این گذار حیله گرانه و کامجویانه از دیدار با «ساحت هیچی یا ساحت رئال» اکنون زنانه سیرنه نیز مثل مدوزا محکوم به مرگند و می‌میرند.

شیوه شوخ چشمانه، کامجویانه یونانی در دیدار با ساحت هیچی و دیگر شورها و تمتع های تاریک و خطرناک خویش این است که به دیداری غیر مستقیم با آنها تن می‌دهد، لحظه‌ای آنها را می‌چشد، اما نمی‌گذارد آنها حاکم بر زندگیش شوند و اینگونه او با حیله و کلک بر این معرض چیره می‌شود. او هیچی و پوچی را سرکوب اخلاقی و اهربینی نمی‌کند، بلکه این انسان کامجوی یونانی و عاشق لحظه و ظاهر و زیبایی، از آنرو که هیچی و پوچی را خطری برای این لذت و زیبایی خویش می‌بیند و در عین حال او را بخشی از زندگی می‌داند، پس سعی می‌کند بر آن به کمک شرارت خردمندانه خویش چیره شود و اسیر این اغواها و وحشت عمیق یا اسیر «نگاه هیچی» نگردد. حاصل این برخورد یونانی از یک سو این است که حال با چیرگی خردمندانه بر «ترس و وحشت خویش»، بر «هیچی» می‌توانند هر چه بهتر از تمای خویش و ظواهر لذت ببرند اما همزمان قادر به دیدار عمیق با «هیچی و پوچی»، با خویش نیستند و ازینرو تمای خویش و جهانشان به کمک این دیدار با «نیمه دیگر خویش» به عمق و ژرفای و شدت احساسی والاتری دست نمی‌یابد. انسان یونانی کودک یا جوانی تمای خویش و خردمند است اما او از دیدار عمیق با «ساحت هیچی و پوچی» حذر می‌کند و حاصل این اجتناب عدم چندلایگی و سطحی بودن شادیها و جهان ظواهر اوست که در یک دیدار عمیق با هیچی و پوچی دوباره محکوم به فلچ شدن و سنگ شدن است. یونانی «تمای خویش و تنانه اندیشه» سعی می‌کند به کمک حیله و نیرنگ خردمندانه خویش اسیر این هیچ و پوچی نشود و سنگ نگردد و نگارند این «ساحت هیچی و پوچی»، این نیمه دیگر جسم و تمای و جهان انسانیشان، مانع کامجویی و زیباییهایشان شود و عیش شان را منقص سازد. اما یونانیان قادر به استفاده از حس هیچی و پوچی برای پربار کردن لحظات وزیباییهایشان و ژرفای بخشیدن به کامجویی های انسانی و تمای خویش نیستند. یونانی «جسمانی و تمای خویش» است، اما او چون تن به دیدار عمیق به «ساحت هیچی یا رئال» خویش و جسم تمای خویش نمی‌دهد، از آنرو این «تنانه اندیشه‌گی» یونانی به یک حالت والا و چندلایه «تنانه اندیشه‌گی سمبولیک» دگر دیسی نمی‌یابد. او از «جسم تمای خویش» به «جسم هزارگستر» تحول نمی‌یابد. فرنگ یونانی ستایشگر حیوان در انسان است و او را فرهیخته و زیبا می‌کند، اما از آنرو که هیچی و پوچی را، مدوزای خویش را به فرشته سبکبالي و ژرفایی خویش تبدیل نکرده است، از آنرو که شورها و جشن‌های اروتیکی، جنسی و عشقیش را با شور و خرد هیچی و پوچی و لمس هیچی و پوچی نهفته در همه‌ی این بازیهای عاشقانه و اروتیک بهتر همراه نساخته است، از آنرو عشقهایش بیشتر عشق اروتیکی است، تا عشق جسمی/روحی انسان که در آن شادی و درد، پوچی و پرباری دست در دست یکدیگر می‌دهند و گذرگاهی به سوی یکدیگرند؛ هر لحظه لذتش مملو از حس و درد مرگ و پوچی می‌باشد و این حالت همداد و همزمان پارادوکس آنها را ژرف، چندلایه، همیشه ناتمام و یک روایت انسانی می‌سازد.

باید ابتدا «پیکو با اروس» (یک ماجراهی عشقی در اساطیر یونانی) همخوابگی کند، تا کم کم یوناییان به پیوند آنها و ضرورت این پیوند برای درک عمق و ژرفای زندگی و دستیابی به یک سبکبالي نو نزدیک شوند. باید ابتدا به قول نیچه «تراثی دیونیزوس» این خدای شادی در دنایک متولد شود، تا یونانیان کم کم به لذت شراب عشق فانی، هم مطلق و هم پوج، به حالت تراژیک/کمدی زندگی و تمای انسانی نزدیک شوند و هر چه بیشتر به «جسم خندان»، به «جسم سمبولیک و تمای خویش» دگر دیسی یابند و حال قادر به لمس جهان «جسم و تمای هزارگستر» گردد. اما این اندیشه و «جسم دیونیزوسی» تراژیک/کمدی یا پارادوکس نمی‌تواند به نگاه حاکم بر نگاه و تحولات یونانی تبدیل شود. بلکه دقیقاً هراس انسان یونانی از دیدار عمیقترا با «تمای خویش» و ازینرو به ناچار با «بخش تاریک تمای خویش»، هراس از دیدار و دیالوگ با «هیچی و پوچی» جهان و تمای خویش باعث می‌شود که در فرنگ یونانی یک تحول نوینی صورت بگیرد که در نهایت به دیسکورس مدرن و نگاه مدرن تبدیل می‌شود. یعنی همانطور که فوکو در کتاب سه جلدی خویش «سکسوالیته و حقیقت» نشان می‌دهد، حال «انسان تمای خویش» یونانی در نتیجه هراس از تمای خویش و نکات باصطلاح منفی و یا در درس برانگیز آن، سعی می‌کند که هر چه بیشتر به «سوژه و انسان حاکم بر تمای» تبدیل شود و بخواهد بر این جسم و تمای حکمرانی کند. ازینرو یونانیان به جای راه دیونیزوسی حال راه اخلاقی سفر از افلاطون آرمان گرا را پیشه می‌گیرند و زمینه ساز «دیسکورس مدرنی» می‌شود که خصلت بنیادین آن «خواست آفرینش سوژه حاکم بر تمای و جهان» و ایجاد یک رابطه سوژه/ابژه ای با «دیگری و غیر» است. همانطور که اندیشه

دیونیزوسی و میل دست یابی به «جسم سمبولیک و خندان یا هزارگستره» به تفکر نیچه تا دلوز و غیره تحول می‌یابد و به یک سرچشمه اصلی «دیسکورس پسامدرن یا جسم گرایانه» تبدیل می‌شود.

انسان ایرانی، فرهنگ ایرانی برخوردهش به «ساحت هیچی و خلاء» بنا به هویت دوگانه کاهنانه/ عارفانه اش حالتی دوگانه است، اما در نهایت محتواهی هر دو برخورد و حالتش یکی است و این حالت در واقع «ترس و هراس» از دیدار با «هیچی و پوچی» و تلاش برای چیرگی و سرکوب «هیچی و پوچی» است. انسان ایرانی ترکیبی از کاهن اخلاقی/ عارف خراباتی است و «قهرمان ایرانی» نیز یا در نهایت همان کاهن اخلاقی است که می‌خواهد بر جسم و تمناهایش چیره شود و یا او همان «عارف عاشق پیشه» است که می‌خواهد به بشت موعود و «وحدت وجود» ناممکن با «دیگری» دست یابد. قهرمانان ایرانی چون «پهلوانان یا عیاران» در واقع عارفان عملگرا هستند و از رستم تا عیاران در کنار نکات و قدرتهای مثبت شان در نهایت در جستجوی بهشت گمشده مادری می‌گردند و ناتوان از پذیرش «فانی بودن خویش و تمناهای خویش» و ناتوان از ورود بهتر به جهان سمبولیک و فردی خویش، خرد و فردیت خویش در پی یگانگی با اخلاقی یا مذهبی مطلق گرای ایرانی از طریق سرکوب «جسم و تن» خویش، خرد و فردیت خویش در پی یگانگی با «دیگری بزرگ»، با آرمان و تصویرش از خدا می‌گردد و اینگونه خود و «تصویرش از دیگری»، ارتباطش با «دیگری و غیر بزرگ» را محکوم به حالات نقدس گرایانه، استبدادی و مرید/مرادی می‌سازد. ازینرو نه این مومن مطلق گرا هر چه بهتر به «فردیت سمبولیک» خویش دست می‌یابد و نه می‌تواند به روایات نوین و پارادوکس و قابل تحول از دیدار میان «انسان و خدا»، انسان و زندگی دست یابد. زیرا پیش شرط ورود به این «دیدار هزارگستره و هزار روایتی» با «دیگری»، با تمناها و آرمانهای خویش، ورود به «ساحت هیچی و پوچی» و قبول ناممکنی «وحدانیت» با دیگری است؛ قبول کستراسیون یا محرومیت از قدرت مطلق و بهشت مطلق و وحدت وجود با دیگری است. هر جا که ما در فرهنگ ایرانی قدرت و شکوهی نو می‌بینیم، در آنجا ما شاهد این هستیم که انسان ایرانی نتوانسته است به روایت و حالتی نو از ارتباط با «دیگری» دست یابد، یا به تلفیقی نو از تمناهای خویش و تمناهای دیگری دست یابد، همانطور که در قدرت روایت میتراپی، زرتشتی، اسلامی یا عارفانه ما شاهد این روایات و حالات نو از برخورد با دیگری هستیم. همانطور که دوران شکوهمند فرهنگ ایرانی مثل دوران هخامنشیان، ساسانیان یا اشکانیان، دوران همین تلاقي فرهنگها و ایجاد ترکیبها و قدرتهای نو است. از طرف دیگر شکست نهایی همه ای این تحولات بین خاطر بوده است که این دوران و یا فرهنگ ناتوان از آن بوده است حال به این تحول ادامه دهد و بنا به ضرورت دوران خویش به تحولات و پوست اندازی نوین دست بزند. علت نهایی این ناتوانی این بوده است که این فرهنگ و یا انسان در نهایت ناتوان از آن بوده است که هر چه بیشتر بر ترس و تحقیر خویش از «جسم و زمین» چیره شود و حاضر شود به «دیدار نوینی» با ساحت هیچی و پوچی» تن دهد. زیرا برای هر تحول و پوست اندازی انسان ابتدا بایستی جهان و رابطه ای کهنه را نابود کند، بایستی حاضر باشد از روایت و نظم کهن خویش بگذرد و تن به دیدار و دیالوگی نو با «تمناهای نوین» خویش بدهد و از طریق این دیدار و چالش به نظمی نوین، به جسم و واقعیتی نوین، به روایتی نو از هستی و زندگی دست یابد. یعنی این انسان بایستی برای دست یابی به این تحول نو هر چه بیشتر ابتدا جرات کند از جهان سنتی خویش بیرون رود، ابتدا پا به «کوکر هیچی و پوچی» بگذارد و خویش را از روایت کهن پاک سازد و تمناهای نو را تجربه کند تا سرانجام بتواند حال به سان «کوکر خودچرخنده» به بدنی نو، واقعیتی نو و به روایتی نو از «دیدار با دیگری» دست یابد و جهانی نو بیافریند. این مراحل سه گانه تحول فرد یا فرهنگ، همان دگر دیسی سه گانه انسان به زبان نیچه است و عبور از «شتر بارکش»، به «شیر در کوکر» و سرانجام به «کوکر خندان و بی تهوع». یا این تحول سه مرحله ای همان «سه مرحله منطقی» تحول فرد یا فرهنگ در مسیر روانکاری یا دیگر دیسی از نگاه لکان است.

مشکل انسان ایرانی مومن/ عارف و عاشق همیشه این بوده است که بشدت از این «هیچی و یا تهیگی» هراس داشته است و حضور و لمس این «هیچی و پوچی» را به مثابه مرگ «ایمان و عشق و عرفان» خویش، یعنی به مثابه مرگ هویت و تمناهای خویش، لذت‌های خویش احساس می‌کرده است. این انسان و فرهنگ ایرانی نتوانسته است به این قدر و شناخت بزرگ و زمینی دست یابد که دقیقاً مرگ این «اخلاق مطلق، عشق مطلق و خراباتی»، مرگ این «وحدة وجود با دیگری» در واقع پیش شرط دست یابی به دیدار پارادوکس و خندان با «دیگری» و پیش شرط هزار روایت نو و زمینی از ایمان، عشق و قانون است. انسان ایرانی وحدت گرا بشدت از این هرج و مرج اولیه ناشی از دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» هراس داشته و دارد و متوجه نبوده است که دقیقاً این دیدار هولناک با «دیگری و ساحت هیچی یا رئال» خویش تنها راه عبور از گرفتاری در هرج و مرج درونی و تنها راه درک عمیق اخلاق، نظم و قانون نهفته در جسم و در زندگی انسانی است؛ تنها راه درک حالت «وحدة در کثرت» انسانی یا در حالت والا نهایت «کثرت در وحدت چندصدایی» انسانی و زندگی است. او نمی‌تواند به این شناخت عمیق دست یابد که دقیقاً با شکست روحیت مقدس و کهن عارفانه/کاهنانه به کمک دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» خویش حال این امکان بوجود می‌آید که انسان ایرانی و فرهنگ ایرانی پا به عرصه «جسم هزارگستره» و «دیدار هزارگستره سمبولیک با دیگری» بگذارد و مرتب حالات و روایاتی نو از عشق و ایمان و علم را بیافریند. فرهنگ و انسان ایرانی چون قادر به عبور از این «ساحت هیچی و پوچی» و قادر به چیرگی بر شوک و هراس اولیه نبوده است، از آنرو هر روایت نوینش و هر تلاش نوینش برای دیدار بهتر با دیگری و ایجاد خلاقیت و شکوه نو، از جایی شروع به تکرار بیمارگونه و سترونی کرده است و درجا زده است.

همین مشکل عمیق انسان و فرهنگ ایرانی باعث شده است که حتی از زمان ارتباط با جهان مدرن، او نتواند با قبول بهتر «مرگ خدا»، مرگ دیگری بزرگ، حال قادر به ایجاد ارتباط پارادوکس و نقادانه با فرهنگ خویش و با فرهنگ مدرن باشد و به «تلقیهای نو و قدرتمند و مدرن» خویش دست یابد. تا بتواند با این قدرت و شناخت نو به «جهان و بدن مدرن و متفاوت» خویش و خلاقیت نوین خویش دست یابد و محکوم بوده است در بحرانی عمیق گرفتار بماند و این بحران مرتب تشدید می شود تا جوابی بیابد. زیرا «ضمیر ناآگاه و تمناهاي سرکوب شده می باشد. زیرا بحران جواب می خواهد. ازینرو دقیقا حالت «عارف زمینی و عاشق زمینی، مومن سبکبال و خردمند شاد ایرانی» بر این هراس چیره می شود و به دیداری نو با «دیگری» خویش، با «ساحت رئال و هیچی» خویش تن می دهد و از طریق این دیدار به این «جسم هزارگستره و دیدار و روایت هزار گستره» تحول می یابد و بدینوسیله همزمان به سان یک قدرت نو و امکان نو از بحران ایرانی خویش عبور می کند و راهی نو و قوی برای این تحول نشان می دهد.

نمونه های این هراس از «ساحت هیچی و پوچی» و تلاش برای چیرگی بر آن، چیرگی بر جسم و زمین و خرد انسانی را می توان در فرهنگ ایرانی به سان خط سرخی مشاهده کرد که از درون این فرهنگ می گذرد و تا به امروز ادامه می یابد. همانطور که می توان تلاشهای ایرانی برای عبور از این هراس را نیز دید و همزمان علل شکست این تلاشها را بهتر فهمید. اینجا جایی برای تحلیل گسترش این تاریخ و معضل نیست و کتب دیگر من و یا دیگر متفکران به این موضوع پرداخته است. اما باایستی برای درک معضل انسان ایرانی به چند نمونه مهم این هراس و ناتوانی از دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» اشاره کرد تا بهتر نیز به این موضوع پی برد که چرا دقیقا راه تحول انسان ایرانی و فرهنگ ایرانی از این دیدار نو با «هیچی و پوچی» و ستایش هیچی و پوچی می گزند و ناتوانی به دست یابی به «جسم هزارگستره و روایت هزارگستره».

یک نمونه مهم این هراس را ما در فرهنگ قوی زرتشتی و در روایت زرتشتی می بینیم. انسان اخلاقی ایرانی از هیچی یا تهیگی می ترسد و حضور او را به سان مرگ ارزشهاي مطلق اخلاقی و بازی اخلاقی خویش می بیند. اینگونه نیز تهیگی در فرهنگ زرتشتی فاصله میان جهان مجاز اهریمنی و اهورایی است و محل آمیختگی، جنگ و چالش خیر و شر، روشنایی و تاریکی، اهورامزدا و اهریمن می باشد. «میان ایشان تهیگی بود که وای است، که آمیزش دو نیرو بدو است.(7)». هدف اهورامزدا پایان دادن به این آمیختگی و پیروزی خیر بر شر در جنگی دوازده هزارساله است. این جنگ اخلاقی و دگردیسی انسان به یک «سرباز مون» در این جنگ اخلاق/وسوسه، در همه ی مذاهب و مسالک بعدی چون اسلام و غیره به نوعی ادامه می یابد و در برخورد به مرنیت این جنگ به شکل جنگ با شیطان بزرگ و یا جنگ میان ظالم/مظلوم، اخلاق/بی اخلاقی تداوم می یابد و به یک علت اساسی ناتوانی ما در ارتباط و چالشی خلاق با «مرنیت و تمناهای مدرن خویش» و ناتوانی از دست یابی به مرنیت خاص ایرانی خویش تبدیل می شود. انسان اخلاقی ایرانی براساس باورش به این ارزشهاي مطلق اخلاقی و پیروزی خیر بر شر به خویش و زندگیش معنا می بخشد. ازینرو او در بند کلماتی مانند گناه، وظیفه و تقاض قرار دارد و بین خاطر او از ساحت هیچی و لمس پوچی هراس دارد که این هویت را از او می گیرد و این بارها را از دوشش بر می دارد. او آنچنان به این بار و ارزشها عادت کرده است که بی آنها خویش را لخت و تهی احساس میکند و چه چیز وحشتتاکتر از لختی روحی و جسمی، بیداعی و تنهایی روحی برای این انسان اخلاقی و وحدت طلبی که همیشه در حسرت وحدت مطلق با یک نگاه یا رهبر یا با یک آرمان قرار دارد. این نگاه پارسایانه و اخلاقی که جهان و جسم انسان را به دو نیمه خوب/بد، اهورایی/اهریمنی و زمین و جسم انسان را به محل جنگ این دو نیرو و جنگ وسوسه/گناه تبدیل می سازد، در واقع با هراسش از تمناهای انسانی و جسمانی خویش، با هراسش از خرد و شک، با هراسش از نکات باصطلاح منفی حیات بشری، با هراسش از «هیچی و پوچی»، با ناتوانیش از دست یابی به دیداری نو با این تمناهای و قدرتهای بشری، با ناتوانیش از انتباط بهتر این نیروها در خدمت خویش و سلامت جهانش، به ناچار خود را به جنگ جاودانه وسوسه/گناه و به یک سترونی نهایی مبتلا می سازد. زیرا این نگاه با تلاش برای چیرگی بر برخی قدرتهای خویش، با تلاش برای چیرگی بر عقلانیت و منطق نهفته در تمناهای خویش، در ساحت هیچی و پوچی خویش، بنچار خود را مثله و سترون می سازد. حتی اگر در ابتدای توانایی چیرگی بر تمنا و اعوای اخلاقی خویش به او و فرهنگ احساس قدرت بیخشد، اما در نهایت این سرکوب خویش و جسم خویش، عقلانیت خویش، او را به بحران نو، بیماری نو و در نهایت به رانش مرگ و فروپاشی درونی مبتلا می سازد، همانگونه که این اتفاق افتاد و برای هر نگرش ایرانی می افتد که هنوز گرفتار این دوآلیسم اخلاقی باشد.

در واقع انسان جنگجوی ایرانی اولین قومی است که یک «جهان اخلاقی و دوآلیستی» می آفریند و به همین دلیل نیز به قول نیچه در کتاب «آنک انسان» دقیقا همین قوم جنگجو و راستگو حال بایستی با تجربه خطا خویش، به دیداری نو با جسم و زندگی و با «ساحت هیچی» دست بزند و اینگونه از «زرتشت اخلاقی» به «زرتشت خندان» نیچه تحول و دگردیسی یابد. این دگردیسی بدون «تنانه شدن» و بدون «قبول مرگ خدا» و روایات مطلق از خدا و زندگی ممکن نیست و این تحولی است که به باور من هنوز هیچ نگاه و قدرت دیگری به خوبی نگرش «عارفان و عاشقان زمینی»

قادر به انجام آن نبوده است. ازینرو این عارفان و عاشقان زمینی این «زرتشتان خندان نوین» هستند و همزمان روایت نو و هزارگسترخویش از این حالت را می‌آفرینند.

بخش دیگر هویت ما فرهنگ قهرمانانه/عارفانه است. قدرت این فرهنگ عارفانه این است که در تلاش و دگردیسی چندصدساله در پی آن است که بر هراس اخلاقی و بر رابطه بندۀ/خدا میان انسان ایرانی و جهان چیره شود و به روایتی نو و ارتباطی نو با «دیگری» دست یابد. این روایت نو که از صوفیان اوایله تا عارفان خراسانی و سپس در اوج آن به عرفان فارس و گلهای سرسبدش سعدی و حافظ تحول می‌یابد، در واقع با یک «نظریازی رندانه و کامجویانه» و با ایجاد روایتی نو از اسطوره افرینش، به «ارتبطی نو با جسم و با دیگری»، با خدا و دیگری بزرگ دست می‌یابند. حال این دیدار هر چه بیشتر به یک دیدار عاشقانه و شوخ چشمانه میان انسان و دیگری تبدیل می‌شود و حال هر چه بیشتر زمین و جسم و لحظه به محل و مکان این دیدار عاشقانه دگردیسی می‌یابد و هر ملاقات عاشقانه انسان با دیگری، چه با معشوق زمینی و یا با رقیب و غیره، همزمان دیداری با «دیگری بزرگ و معشوق بزرگ» است و این دیدار چندلایه می‌شود. با چنین تحول مهمی که ما اوح این تحول را در «نگاه حافظ» می‌بینیم، حال انسان ایرانی هر چه بیشتر با جسم و زمین آشتی می‌کند و قادر به دیالوگی جدید و قابل تحول با دیگری می‌شود. قادر به ایجاد روایات نو از زندگی و عرفان می‌شود. ازینرو با این تحول نو و با عبور از مطلق گرایهای گشته، با رشد آری گویی به جسم، به علم و به کامجویی زمینی، همزمان «فردیت سمبولیک» و غرور نوین و زمینی انسان ایرانی و شکوه نوین او رشد می‌کند. این تحول اما باز در نهایت به خاطر علل مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و روانی ناتمام باقی می‌ماند. در عرصه فرهنگی و فردی و آن بخشی که به بحث ما مربوط است، علت اساسی این «سقط جنین» در واقع باز ناتوانی به عبور بیشتر و قویتر از هراس از «جسم و تن» و هراس از «هیچی و پوچی» و به ناچار از علم و اندیشه است. این عارف ایرانی مثل نیاکانش در نهایت اسیر ترس و تحریر از «نفس اماره» خویش می‌ماند، با آنکه قادر می‌شود به این «جسم و تن» نزدیکتر شود و چندلایگی او را حس بکند، اما او به «تنانه اندیشیدن» و به «فردیت جسمانی» خویش دگردیسی نمی‌یابد. همانطور که او به قدرت «هیچی و پوچی» این جسم دست نمی‌یابد که پیش شرط تحول مداوم این «جسم هزارگستره و خندان» و پیش شرط تحول و آفرینش هزار روایت او از ایمان، عشق و عرفان است. در این نگاه عارفانه، انسان ایرانی به کمک دیدار با «تهی شدن، هیچ شدن»، گام اول برای رهایی از روایات تقدس گرایانه را بر می‌دارد. ازینرو او قادر می‌شود که حال به دیدار فردی و متفاوت با خدا و دیگری دست یابد و روایت متفاوت خویش را بیافریند. همانطور که ما در داستان «موسی و شبان» شاهد این دیدار و روایت نو هستیم. یا در اشعار قوی حافظ شاهد این روایت نو و رنданه هستیم و میل به اینکه بگذاریم «هر کس حديث عشق بخواند، به هر زبان که او داند» و اینکه بتوانیم حال «در خرابات مغان نیز نور خدا ببینیم». اما این تحول در نیمه راه باقی می‌ماند و ترس قدمی ایرانی از جسم و هیچی، از فانی شدن و قبول محرومیت خویش از جاودانگی، از قبول ناممکنی وحدت وجود با دیگری، سرانجام باز هم پیروز می‌شود و این تحول نوین در نیمه راه متوقف می‌ماند. ازینرو در نگاه عارفانه و به ویژه عرفان حماسی و خراسانی مولانا و غیره ما شاهد این هستیم که «تهی شدن، هیچ شدن» به معنای تلاش برای رهایی از نیازها و تمناهای جسمانی خویش فهمیده می‌شود، به معنای تهی شدن از فردیت خویش تفسیر می‌شود تا حال این انسان تهی شده از «فردیت و تمناهای جسمانی» خویش به محل حضور «دیگری بزرگ، معشوق بزرگ» تبدیل شود. برای مثال در روایت مولانا در باب نقاشان چینی ما شاهد آن هستیم که این نقاشان چینی در تناقض با رقیبان خویش، به جای اینکه نقاشی بر دیوار کنند، آنقدر دیوار را (یعنی وجود خویش) را صیقل می‌زنند تا کاملاً صاف و آینه وار شود و حال نور الهی بتواند در آن بازتاب یابد. برای مولانا عارف اصیل نیز همین آینه صیقل خورده و پاک شده از فردیت جسمانی و تمناهای جسمانی است تا «دیگری و خدای عشق» حال بتواند در آن بازتاب یابد. تا او اینگونه تهی شده از هرگونه تمنا و نیاز فردی، به تبلور دیگری، به محل آشکار شدن معشوق و خدا تبدیل شوند و اینگونه عارف به وحدت وجود با معشوق و آرمانش، خدایش دست یابند. یا مانند یک روایت دیگر عارفانه از «بایزید»، ابتدا عاشق باید بر <من> خویش چیره شود، باید <تو> شود، تا معشوق در خانه را برایش باز کند.

این «تهی شدن» اما با احساس هیچی و پوچی تفاوت دارد و در واقع در درون آن «دروغی بزرگ» نهفته است و همین دروغ سرانجام باعث «سقط جنین» تحول عرفان می‌شود. زیرا انسانی که با «ساحت هیچی و پوچی»، یعنی با بخش دیگر خویش» روبرو می‌شود، از طریق این دیدار و چالش پی می‌برد که اصولاً «وحدانیت و وحدت وجود مطلق» با «دیگری کوچک» مثُل معشوق یا رقیب، یا با «دیگری بزرگ» مثُل خدا یا فرهنگ ناممکن است و همیشه فاصله‌ای وجود دارد. انسان از طریق این دیدار با «دیگری» و با خرد و منطق نهفته در ساحت هیچی و پوچی خویش متوجه می‌شود که او «تن و جسم» است و همزمان این «تنانه اندیشیدن» یک روایت و نظم سمبولیک همیشه ناتمام است، یک حالت قابل تحول است. انسان از طریق این دیدار با «تهیگی» پی می‌برد که هم خودش و هم دیگری همیشه دارای کمبودی هستند و نیازمند دیگری هستند و ازینرو هم انسان و هم خدا، هم عاشق و هم معشوق به یکدیگر نیازمند هستند و ما همیشه فقط با «روایت و حالتی» از «خود و دیگری»، از فردیت خویش و یا با تصویری از خدا و زندگی روبرو هستیم، اما هیچگاه «پرده و حجاب» نمی‌افتد و دیدار نهایی ممکن نیست. قبول این محرومیت، قبول ناممکنی دستیابی به یکانگی با «دیگری» اما پیش شرط شکوه و خلاقیت جهان انسانی است. این قبول محرومیت یا کستراسیون

که در نتیجه دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» بوجود می آید، پیش شرط دست یابی به «جسم و سعادت هزار گستره» و به توانایی آفرینش هزار روایت و دیالوگ با خدا و زندگی است. از طریق چنین تحول عمیقی است که هم امکان ارتباط و دیالوگ فردی با خدا بوجود می آید و هم امکان پروتستانیسم مذهبی بنا به شرایط دوران و ضرورتهای زمانه. از طریق چنین تحولی است که حال می توان هزار روایت همیشه ناتمام از این عرفان عاشقانه و زمینی و چندلایه آفرید و این خلافت را پایانی نیست. زیرا ما با قبول ساحت هیچی و پوچی، با قبول ناممکنی وحدت وجود با دیگری، حال در جهان سمبولیک، در واقعیت سمبولیک و یا در جهان واقعیت هزارگستره زمینی هستیم. عرفان ایرانی اما می خواهد با «تهی شدن» در واقع باز هم به «وحدانیت با دیگری» دست یابد و این جا باز او گرفتار همان «تمتع بیمارگونه» کاهن اخلاقی ایرانی است که می خواست با سرکوب تن دوباره بیگناه شود و با خدا یکی شود. ازینرو این دروغ بزرگ و تلاش دوباره عرفان ایرانی برای اینکه آنچه را که از در بیرون کرده است، دوباره از پنجره به درون خانه بیاورد، باعث می شود که او گرفتار توهمنی جدید از میل «وحدانیت با دیگری» و میل بازگشت به بهشت جاودانه شود و بنناچار نتواند هر چه بهتر به جهان انسانی، فردی یا فرهنگی خویش دست یابد که پیش شرطش خروج از «بهشت خانوادگی با سنتی» و ورود به جهان فردی و زمینی خویش است. پیش شرطش قبول ناممکنی وحدانیت با دیگری، پذیرش «قانون سمبولیک یا نام پدر» و ورود به جهان سمبولیک و همیشه متفاوت خویش است. ازین رو دقیقاً فرهنگ و دیسکورس عارفانه ایرانی، گفتمان عاشقانه ایرانی می طلبد که این تحول نهایی صورت بگیرد و انسان ایرانی با عبور از این دروغ خویش و با دیداری نو با «ساحت هیچی و پوچی» هر چه بیشتر به این جسم هزارگستره و به عرصه هزار روایت از ایمان و عشق دست یابد. این دیسکورس و ضمیر ناگاه فردی و یا جمعی می طلبد که حال تحول و دگردیسی به پایان رس و انسان ایرانی وارد عرصه ای نو و شکوهی نو شود. اینجاست که عرفان خراباتی ایرانی به «عارف زمینی و خندان» تحول می یابد و مومن رنجور یا کین جوی ایرانی به «مومن سبکبال» دگردیسی می یابد و عاشق رنجور و پریشان حل ایرانی به «عاشق زمینی و خندان» تحول می یابد تا این خواست عمیق جسم و فرهنگ ایران تحول یابد. زیرا هر تحولی همیشه در چهارچوب یک دیسکورس و گفتمان است و در واقع بیانگر خواست عمیق این دیسکورس و گفتمان است.

در فرهنگ ایرانی سه قدرت بزرگی چون حافظ، خیام و عبید زاکانی در واقع بیش از هر روایت دیگری به این نگاه زمینی و خندان نو نزدیک می شوند و ازینرو روایات نوین ما همزمان با عبور از خطاهای آنها به آفرینش هزاران روایت از این «جسم خندان و عرفان خندان، کامجویی و طنز خندان» دست می زند. عرفان زمینی/الهی حافظ به هیچی گاه مثبت می نگرد، ام کامل وارد عرصه هیچی و پوچی نمی شود. از اینرو نیز کامل زمینی و سبکبال نمی شود و به جهان سمبولیک و همیشه متفاوت خویش دست نمی یابد. او به جسم هزارگستره و عاشق تحول نمی یابد. در واقع از یکطرف این خیام است که به عنوان اولین هنرمند و روشنفر ایرانی حاضر به نگریستن به هیچی و پوچی می گردد و از او درس می گیرد و با کمک او به همه دروغها و مطلقات زمان خویش چیره میشود. او می تواند بر پایه این دانایی نگاه خوشباشانه و کام پرستانه خویش را پایه گذاری کند و به ارزش زندگی فانی و گذرا پی ببرد، حتی اگر کامل به زیبایی هیچی و پوچی دست نمی یابد و از اینرو در خنده اش ز هرخندی و دل آشفتگی نیز وجود دارد. خیام به «کوک خندان و بی تهوع» دگردیسی نمی یابد زیرا هنوز اسیر درد «مرگ دیگری بزرگ» است و نمی تواند کامجویی جهان پشت هیچستان و هزارگستره را بچشد. اما خیام خردمند و کام پرست چون نیای بزرگ دیگر ما راهی را می رود که اکنون ما عاشقان زمینی زندگی و کام پرستان نو، خیامان زمان خویش باید آنرا به پایان رسانیم و به کامجویی و قدرت و عشقی والاتر دست یابیم. به خنده ای سبکالتر از خیام و رقصی پرشورتر از او دست یابیم، تا با این تحول هم فرزند خلف این خویش باشیم و هم از او و آخرين هراسها و دلنگرانیهایش از هیچی و پوچی بگزیریم و سراپا تن داده به هیچی و پوچی به «هیچ خندان و جسم سبکبال» دگردیسی یابیم و اینگونه سرانجام به لذت جهان فراسوی هیچستان خویش دست یابیم. نیای بزرگ دیگر ما اما «عبید زاکانی» است که در واقع اولین «جسم گرای رند» ایرانی است و چه عجب که او از اولین پایه گذاران طنز و بازی دنیوی ایرانی و دیالوگ خندان ایرانی با «دیگری» است و حال با ماراه او به قدرتی نو و سمبولیک تبدیل می شود و ما از خطاهای او نیز می گذاریم. (در این باب به آفوریسم «در ستایش دروغ و عبید» مراجعه کنید)

حال کوتاه به سرای فرهنگ چنینی و ذن ژاپنی می رویم. زیرا این فرهنگها در واقع اولین فرهنگ بشری هستند که به «تهی بزرگ»، به «ساحت هیچی و پوچی» آری می گویند و به دیدار با او می روند. حالت و شیوه ای که در واقع در دوران مدرن و با نگاه نیچه، کیرکه گارد، یا نظرات پسامدرن و جسم گرایانه نوین چون لکان، دلوز و غیره به قدرت بزرگ انسان و هر چه بیشتر به پیش شرط قدرت و خلافت او تبدیل می شود.

در واقع این فرهنگ تأویسم چینی و ذن ژاپنی است که برای اولین بار در تاریخ بشری به «تهی بزرگ، به هیچی» آری می گوید و می خواهد که این «هیچ بزرگ» و «بی عمل شدن» مانند تأویسم به راه و رسم هزارگانه شدن و تأویش دست یابد. این آری گویی زیبای فرهنگ چینی و ژاپنی به تهی بزرگ و تلاش برای دست رسی به این توانایی و نهراسیدن از آن می تواند یاور ما در تن دادن و اشتباه با هیچی و پوچی زندگی باشد. اما باید توجه داشت که

«تهی بزرگ» تائو و ذن بودیسم با «هیچ و پوچی» مدرن و ایهام و گستالت پسامدرن در عین شباهت تفاوت‌های فراوانی نیز دارد. از اینرو در فرنگ تائویسم و ذن بودیسم اثری از احساسات تهوع، ترس و دلهره، ایهام و گستالت در میان نیست و یا جایی بس اندک دارد. «تهی بزرگ» در واقع نقطه صفر اگزیستانسیالیستی می‌باشد که اگر انسان در مرکز این نقطه قرار گیرد، می‌تواند دوگانگی یا چندگانگی خواستها و احساسات را احساس کند و نیز پیوند میان آنها را در نهایت آنها را در خدمت خویش گیرد، به جای آنکه موجودی تک ساختی و سخت جان گردد. او حال به سان «جسم» به نرمی تائو دست می‌یابد که چون آب بر هر مانعی پیروز می‌شود، زیرا انعطاف پذیر است. حال این «سوژه جسمانی» می‌تواند مانند یک جنگجوی تائی چی یا مانند یک «جسم عاشق» که دو پایش بر زمین و لحظه استوار است و همزمان با تمامی محیط اطرافش در ارتباط است و در اطراف خویش، رنگها و حالات و تمناهای دیگر لحظه و بازی انسانی را حس می‌کند، می‌تواند حتی هر حمله رقیب را به قدرت و وسیله‌ای برای حرکت مقابل خویش تبدیل سازد و یا مثل یک عاشق و شاعر می‌تواند حضور لحظه و رنگهای آن را به حالات مختلف بازی عاشقانه و یا هایکوی عاشقانه تبدیل سازد. او از یک طرف بوسیله قرار گرفتن در جسم خویش و در مرکز تهی بزرگ قادر است حضور این جهان و تائوی رنگارنگ را حس بکند و هم مرتب قادر به دگردیسی و تحول بنا به ضرورت لحظه و بازی است. اینجاست که ما به حالتی اولیه از «جسم هزارگستر» دست می‌یابیم.

به باور من اندیشه «تهی بزرگ، تائوی چینی» و «ایهام و گستالت مدرن» دو جنبه یک قضیه، دو حالت دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» و لمس «قدرت جسم هزارگستر و هزار روایت» هستند. آنها را شاید بتوان از نگاه متافیزیک مدرن به سان دو حالت زنانه و مردانه برخورد به هیچی و پوچی سنجید. حالت نرم و انعطاف پذیر تائوی چینی که به حالت آب و زن نزدیک است و حالت «آتشین» «مرگ خدای نیچه و ایهام مدرن» که به قدرت آتش و حالت مردانه نزدیک است، در واقع دو امکان و دو شیوه قدرتمند دیدار و دیالوگ با «هیچی و پوچی» است و عاشق زمینی، خردمند شاد زمینی باید بتواند این دو نگاه و خرد نرم زنانه و ایهام مردانه را، این دو نگاه و دو چشم انداز مختلف را در خویش متحد و تلفیق سازد و به یاری هر دو به دیدار با هیچی و پوچی خویش بپردازد و با او آشتنی کند. موضوع آن است که با استفاده درست از هر دو اندیشه «تهی بزرگ» و «هیچی و پوچی مدرن و پسامدرن» ما می‌توانیم به درک احساسی و خردی موضوع و استفاده بهتر از قدرتهای این شورهای هیچی و پوچی دست یابیم، به هزار حالت از «جسم و لحظه خندان و بازیگوش» دست یابیم. به هزار حالت همیشه ناتمام از اندیشیدن، عشق ورزیدن، سیاست و اقتصادورزیدن دست یابیم و مرتب قادر به ایجاد بدنای نوین عشقی، اروتیکی، اندیشمند، سیاسی و فرهنگی گردیم و در عرصه‌های مختلف از فلسفه، خرد، عشق تا هنرهای رزمی مانند تایی چی به قدرتهای نوین دست یابیم. موضوع آن است که چگونه با استفاده از این دو راه زیبای شرق و غرب به راه نهایی خویش دست یابیم که همان آری گویی به خرد هیچی و شور پوچی خویش و به جهان جسم و قدرت هزارگستر خویش است.

باری راه ما، راه آری گویی به زندگی و جسم، به هیچی و پوچی، هم ریشه در این تفکرات زیبای فرنگ ایرانی، شرقی و مدرن دارد و هم خود راهی نو و امکانی تازه، جسارتی نو می‌باشد که نه تنها آشتنی دوباره با جسم و تنانه اندیشیدن، با شور هیچی و پوچی خویش را امکان پذیر می‌سازد، بلکه این آشتنی را سنگ پایه ایجاد جهانی سبکبال، عشق و خرد سبکبال، ایمانی سبکبال می‌سازد. او اینگونه به وحدت اضداد، به وحدت در کثرت نسبیت و مطلقیت، معنایی و بی معنایی، پوچی و پرمعنایی در قالب جسم خندان و خردمندش دست می‌یابد. او اینگونه به «کثرت در وحدت» تمناهاشیش به وحدت یگانگی در چندگانگی جسم و اشتیاقاتش دست می‌یابد و این تحول را پایانی نیست. زیرا هر لحظه زندگی و جسم به سان دیالوگ و دیداری با تمنا و دیگری است و شروع امکان آفرینش جسم و بدنی نو، روایتی نوین از بازی عشق و قدرت زندگی.

باری دوستان! راه نوی ما، این فرزندان زمین و پوچی اینگونه است. ما به هیچی و پوچی خویش تن می‌دهیم و او را به سان «نیمه دیگر خویش و جسم و تمناهای» خویش می‌پذیریم. ما این «جسمهای خندان» به هیچی و پوچی، به «ساحت رئال» خویش که هیچگاه به لمس نهایی او دست نمی‌یابیم، به سان نماد خرد جسم خویش و شورهای خویش، به سان محل و مکانی برای امکانات و حالات نوین از جسم و واقعیت تن می‌دهیم و با او وارد دیالوگ دائمی هستیم. این دیالوگ رندانه با «ساحت هیچی و پوچی» پیش شرط قدرت و تحول مداوم ما به «جسم هزارگستر» است.

با این توانایی تلفیق و آفرینش روایات نوشت که ما می‌توانیم حتی بر ضعفهای نگرش لکان و یا دلوز در برخورد به «ساحت رئال» چیره شویم و به جهان زمینی دست یابیم که در آن هر جسم یا واقعیت روزمره یا سمبولیک، هر بدن و نظم حاکم دور خویش ساختی از «اماکنات و بدنای نو» دارند که می‌خواهند اکتوئل شوند. هر لحظه از بازی عشق و قدرت دور خویش و در درون خویش امکانات و حالات نوین بازی را در بر دارد که این «جسم خندان و سوژه خندان» حس می‌کند و قادر به تحقیق آنها و ایجاد بدنای نو است. یا این حالات و راههای نو از مسیر تلاقی و دیالوگ بدنها و تمناها بوجود می‌آیند و این انسان زمینی قادر به لمس این امکانات نو و تبدیل آنها به روایت و تمناهای نو است. خواه

این انسان نو یک روش‌نگر، یک سرمایه دار، یک انقلابی یا یک هنرمند و یا در هر حالت و نقش دیگر انسانی باشد. همیشه یک بازی و سناریو و یک «بازی جسمانی» است و همیشه این بازی و سناریو در خویش و بدور خویش «ساحت رئال و هیچی» دارد که مملو از امکانات و حالات و راههای نوین این بازی فردی، جمعی، عشقی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و یا هنری است. اکنون ساخت «رئال و هیچی» از عرصه شوک خطرناک و از تاریکی، از مرز جهان سمبولیک هر چه بیشتر به عرصه و گستره جدیدی از جسم و بازی زمینی تبدیل می‌شود. در این نگاه آری گوی به «زمین و هیچی» حال «نگرش لکان مسن» و «دلوز» با یکدیگر پیوند می‌خورد و «ساحت رئال» به عرصه امکانات و بدنی‌های نو و پتانسیل دگردیسی می‌یابد. (در بخش دوم کتاب و در مباحثت مربوط به بیماری‌های روانی این مباحثت به دقت باز و بررسی می‌شوند). همانطور که این جسم و انسان نو حال قادر است که هم هر نظریه و پدیده‌ای را در دست بگیرد و از جواب مختلف بسند و هم همزمان بداند که با هر سنجشی و دیداری با دیگری، در واقع به خویش نیز سامان و نقشی می‌دهد و دگردیسی می‌یابد. حال این جسم خندان به قدرت و توان رقصیدن با اندیشه، با نوشتن و کشیدن دست می‌یابد و اینکه چگونه با تغییر حالت و تغییر نگاهش به دیگری، خویش و جهانش را تغییر دهد. حال زمان سنجش رقصان و تغییر رقصان فرا می‌رسد.

ما این فرزندان زمینی و عارفان زمینی به نامیدی و شکست خویش تن می‌دهیم و بر قبیر آرمانهای شکست خورده خویش می‌گرییم، به خستگی تن و روح خویش تن می‌دهیم و از بن بستمان فرار نمی‌کنیم. بلکه ابتدا نامید شدن، زمین خوردن، در بن بست نشستن و از این حالات خویش کام بردن را می‌آموزیم. ما به تهوع خویش تن می‌دهیم و اینگونه خویش را از همه جهانهای کهن و مطلق گرا پاک می‌کنیم. ما اینگونه بر هراس خویش از شورهای نامیدی و یاس خویش چیره می‌شویم و آنها را به فرشته‌های خویش تبدیل می‌کنیم و در آغوش یاس و نامیدی خویش و به کمک خرد پوچی خویش ابتدا اصطبل اوژیاس درون خویش را هرکول وار از هرگونه مطلق گرایی و پژمردگی آزاد می‌سازیم. ما لم داده در اغوش خستگی خویش و با تجربه «بی عملی»، آغاز به اعتماد به مادرمان زمین و زندگی می‌کنیم و خویش را به او وامی گذاریم، تا خستگی از نتمان بیرون رود و زخم‌هایمان ترمیم شوند. با خرد هیچی خویش همه جهان گذشته و وجودمان را پاکسازی می‌کنیم و با شور پوچی خویش همه چیز را سبکیاب می‌سازیم و ابتدا پادر هوایی را، بی هویتی را و کژومن راه رفتن را می‌آموزیم تا از نمان که قادر به پروازی نو در این جهان سبکیاب باشیم و به سان «جسمی نو»، نظمی نو و خندان» قادر به موج سواری بر امواج سبکیاب این هویت چندگانه خویش باشیم. قادر به دگردیسی خندان و جاودانه باشیم. آنگاه که اینگونه سراپا هیچی و پوچی گشتنیم و از خویش نترسیدیم، آنگاه که «هیچی ترسناک» را به قول فریتز پرلز به «هیچی خلاق (3)» خویش تبدیل کردیم و بیو پوچی را به فرشته قادر به دگردیسی و رنگارنگی خویش تبدیل کردیم، آنگاه خود به عنوان این «هیچ خلاق، جسم خندان و بی تهوع» دست به یک خلاقیت نو می‌زنیم و جهان نو و سبکیاب فرای هیچستان خویش را می‌آفرینیم. یا بهتر است بگوییم جهان و بدن نوین خویش را بر بستر این «هیچی و جسم هزارگستر» می‌آفرینیم و به کمک دیالوگ دائمی با این ساخت خویش، با دیگری، مرتب قادر به ایجاد واقعیات و بدنی‌های نو هستیم.

باری آنگاه که همه مطلقیات و همه متاروایتها فرو میریزد، باری وقته «مرگ دیگری بزرگ» فرامی‌رسد، چه می‌ماند؟ این سوال هراس انگیز برای همه انسانها است. ما با تجربه بحران بزرگ خویش و با عبور از هزار دالان اخلاقیات، با دیدار هولناک با «دیگری و هیچی» سرانجام به شناخت و حقیقت خندان دست یافته ایم که جهان و زندگی هزارگستر و خندان در پشت این شکست و بحران قرار دارد. آنگاه که از شکست این متاروایات و مطلقیات نترسیدی و یا نگذاشتی که این شکست ترا از بین ببرد، ترست را چشیدی و اما اسیرش نشدمی، آنگاه می‌بینی که چگونه هنوز خورشید می‌تابد، تمناهاست می‌طلبد و خواهان و نیازمند دیدار و گفتگو با دیگری هستی، چه با زندگی، چه با خدا، چه با معشوق یا با رقیب. حال حضور زندگی، جسم و خودت را با قدرت بیشتر احساس می‌کنی و همزمان می‌دانی که این جسم و خورشید، این لحظه یک «واقعیت عینی» نیست بلکه یک «حال سمبولیک»، یک روایت و تولید نوین است و تو همیشه در یک روایت و حالتی از جسم هزارگستر هستی. پس حال می‌توانی دیگر بار تن به دیدار با عشق و دیگری، تن به دیدار با اندیشه و ایمان بدھی، حال می‌توانی به سان جسم خندان نفس بکشی و به دیداری پارادوکس و خندان با دیگری تن بدھی و مرتب روایاتی نو از زندگی و عشق و ایمان بیافرینی. حال می‌توانی اینگونه سراپا جسم با زمین و زندگی در ارتباط باشی، با دیگری در ارتباط باشی و همزمان می‌توانی با شور هیچی و پوچی خویش، از طریق تلاقي تمناها و آرزو هایت با دیگری، مرتب به تمناها و بدنی‌های نو، بازیهای نو، سعادتهای نوین دست یابی و همزمان به دردهای نوین، بحرانهای نوین. تنها این بار این بحرانها خندان و شیرینند. زیرا آنها راه دست یابی به تمنا و قدرتی نو، حالتی نو هستند. در این جهان نوی خندان، رقصان و سبکیاب ما حتی خدایمان نیز رقصان است و فرشتگانمان، سورهایمان اغاگرانی زیبا و خندانند. ما به قول سپهری ابتدانام و نشان را از گل و گیاه و هستی می‌گیریم و در هیچی دراز می‌کشیم و مسحور این جهان هیچی رنگارنگ و بی نام و نشان می‌شویم و در عین حال می‌دانیم که حتی این «مسحوری» خود نامی است و رنگیست که ما به هیچستان خویش داده ایم. با این آگاهی و با شور عشق و قدرتمن و به سان جسم هزارگستر و خندان حال ما دیگر بار به افرینشی نو دست می‌زنیم و روایت و داستانی نو، جهانی فردی یا گروهی می‌سازیم. جهانی که مثل جهان عاشقان و عارفان زمینی چندلایه، هم اسطوره ای و هم

واقعی است. در هر حالت یک روایت و یک رئالیسم جادویی و قادر به تحول است. این یک جهان زمینی و خندان است. اینجا جهان هزارگستره و جسم هزارگستره است. پس چه جای تامل! با شور عشق و قدرت خویش و با توان خرد هیچی و پوچی خویش، جهان سبکبال، فردی و سمبلیک خویش را بیافرینید، یا هزار روایت و گستره از جسم و بدن و واقعیت را بیافرینید و این زمین را به سان خدایان خندان زمینی و فانی، به جایگاه غولان زیبای زمینی و عرصه بازی عشق و قدرت آنها باز آفرینید. چه جای تامل!

- در ستایش خویشن دوستی: بر ما انسانها راه خویشن دوستی را با کلماتی چون عشق به دیگری، عشق به جامعه یا اخلاق بسته اند، تا بتوانند بهتر از ما برداگانی در خدمت این یا ان آرمان، در خدمت این یا آن شور و قدرتی از خویش ایجاد کنند. در حالیکه طبیعی ترین و زیباترین راه دست یابی به عشق به دیگری یا به خدا، عشق به خویشن می است. خویشن دوستی سخت ترین کار است و توانایی به خویشن دوستی یکی از مهم ترین وظایف انسان نو و با شاید بزرگی دیگر زیربنای جهان نوی این انسان زمینی می باشد. «و براستی، آموختن خویشن دوستی فرمانی بهر امروز و یا فردا نیست، بل این هنری است ظرف تر از همه هنرها و زیرکانه تر و واپسین تر و شکیباتر. زیرا همه گنج های آن از گنجور آن سخت پنهان است و گنج خویشن از همه گنجها دیرتر بر کشیده می شود؛ جان سنگینی چنین بنا نهاده است.(4)». بدون خویشن دوستی و میل دست یابی به سعادت و لذت فردی چگونه می توان جهانی نو و انسانی ساخت. اساس هر عشق واقعی به دیگری، چه به معشوقی یا به آرمانی، به خدایی، عشق به خویشن است. خودخواهی این مادر همه نجایب و فضیلتها که در تاریخ فرنگی ما اینگونه بدنام شده است، آن قدرتی است که باید دیگر بار زیبا و بزرگ خوانده شود، تا دیگر بار ما به خویش ایمان آوریم و در پی سعادت فردی خویش و ایجاد جهان خویش باشیم.

خویشن دوستی این فضیلت زیبا زیربنای نگاه انسان زمینی و عاشق زمینی می باشد، زیرا هر عاشق واقعی می دارد که در عشق خودخواهی فراوان است و اینگونه نیز عاشق معشوق را تنها برای خویش می خواهد و چون به خودخواهی معشوق خویش واقع است، قلبش و وجودش را نیز تنها برای او می خواهد. انسانهای عاشق و خویشن دوست که از مسیر لمس تمنا و عشق فردیشان به عشق به دیگری می رسد، راحت تر نیز به یکدیگر فضایی برای فردیت و استقلال می دهد، زیرا خود نیز به این فضا احتیاج دارد. این را خویشن دوستی شان می طبلد، تا با فردیت و استقلالشان مرتب به دگردیسی و قدرتی نو دست یابند. آنها همزمان خواهان تحول و دگردیسی عشق و روابطشان می باشند، تا مرتب با معشوقشان، پارشان و خدایشان به درجه جدیدی از لذت رابطه و عشق دست یابند. خویشن دوستیشان اینگونه می خواهد.

عشق ورزی میان انسانها همیشه حداقل نیاز به دو نفر و دو فردیت دارد، نیاز به «من» و به «تو» دارد و اینکه این دو به چالش و دیالوگ عاشقانه با یکدیگر بورزند، کاه با هم بیامیزند و برای لحظه ای، دمی یگانگی و عبور از مرزهای فردی و جسمانی خویش را احساس کنند، لحظه ای بدنی نو و یا مشترک و در هم آمیخته را تجربه کنند و سپس از یکدیگر فاصله بگیرند، دوباره به «من» و «تو» تبیل شوند و حال با یکدیگر به گفتگو نشینند و از تجربه هایشان و تمناهاشان با یکدیگر سخن گویند. در هر یگانگی و بازگشتی در نهایت تحولی در حالت و مرز بدن و خویشن دوستی صورت می گیرد، زیرا این دو حالت با یکدیگر هم پیوندند.

ازینرو خودخواهی و دیگردوستی، میل یگانگی و فردیت دو حالت و نقش مداوم و همزاد بازی عشق و قدرت انسانی است. حتی می توان این بازی و تلاقي جسمها و بدنها را بنا به رشد قدرت فردی با عاشقانه به مراحل و شدتهای احساسی نوین رساند. در حالت والا اتر این بازی عاشقانه یا قدرتمدانه، در چنین دیدار والاتر و قویتری میان «فرد و دیگری»، میان عاشق و معشوق، میان دو بدن سیاسی یا اجتماعی، میان اندیشمند و پدیده ها، میان مومن و خدا، یک بازی و دیالوگ پارادوکس و قدرتمند بوجود می آید و هر دو طرف، دو «سوژه تمنانند»، دو قدرت نیازمند به یکدیگر هستند و از تلاقي تمناها و بدنها آنها، آنگاه بدنها و تمناهای نو، امکانات و حالات نوین از فردیت، از عشق، اروتیسم و رقابت، از اندیشه و ایمان بوجود می آید. در هر دیداری آنها از طریق بیان تمنا و چالش با دیگری از مرز و حالت قبلی خویش عبور می کنند و به بدنها نو، به روایات نو از انسان و زندگی، عشق و ایمان دگردیسی می یابند و این چالش و دیالوگ و دگردیسی را پایانی نیست. اینگونه در این حالت دیالکتیکی انسان با رفتن به درون تنهایی خویش و از طریق دیالوگ با خویش، از طریق دست یابی به خویشن دوستی والا اتر خویش، حال آماده ارتباط با دیگری و ایجاد عشق و بدنی والا اتر و واقعیتی پرشورتر می گردد

خویشن دوستی بنابراین می تواند بنا به حالت انسان و جسم، بنا به درجه بلوغ انسان حالات و اشکال مختلف یابد و یا به حالت بیمارگونه و بحران زا باشد. خویشن دوستی نیز مثل هر تمنای دیگر انسانی و مانند جسم انسانی یک «خویشن دوستی سمبلیک»، یک «ماشین و بدن نوین» است و می توان هزار حالت از آن را آفرید و با هر تحول در حالت خویشن دوستی به ناچار حالت دیگردوستی نیز تحول می یابد و سناریویی جدید آفریده می شود، زیرا خویشن دوستی و

دیگردوستی چون کوکان سیامی همزاد و همپیوند هستند و هر دو در چهارچوب یک سناریو و دیسکورس قرار دارند و همیگر را بازتولید می‌کنند. ازینرو خویشتن دوستی نارسیستی که در آن انسان یا عاشق خویش و دیگری و یا متفرق از خویش و دیگری است، به ناچار نوعی مشابه و همپیوند از حالت دیگردوستی و عشق نارسیستی را می‌آفریند که در آن انسان مرید دیگری و یا مراد دیگری است و این بازی نارسیستی محکوم به تکرار است و کمتر می‌تواند تن به دیالوگ و ایجاد حالات نو از فردیت و دیگردوستی بدهد.

این خودخواهی نارسیستی و نابالغانه گاه به حالت خودخواهی زهرآگین بروز می‌کند که همیشه با ضعیف کردن و تحقیر دیگران در پی بزرگی خویش است و یا خودخواهیش از نوک دماغش جلوتر نمی‌رود و نمی‌بیند که بدون قدرت مشابه یا کامجویی متفاوت اما پرشور معشوق و یارش و جهانش، بدون قدرت و شور والای «دیگری» که با او در دیاوه و چالش است، تمنایش، کامجویی و عشق اش ناکامل و نیمه تمام باقی می‌ماند. یا محکوم به تکرار و تشنگی دائمی است. زیرا انسان «تمنایش، تمنای دیگری» است و برای دستیابی به اوج بازی عشق و قدرت زندگی، احتیاج به یار و حریفی قدرتمند و با فردیت خاص خویش دارد. همانطور که برای دستیابی به فردیت خاص خویش و خلاقیت خویش، احتیاج به یک «دیگری بزرگ سمبولیک»، یعنی به دیدار و چالش با قانون سمبولیک، خدای سمبولیک و متن سمبولیکی دارد که مرتب قادر به تحول هستند، تمنامند هستند و هر دیدار با او یا آنها به ناچار باعث تحول در فردیت انسان می‌شود. همانطور که این دیدار روایت و چهره دیگری را تغییر می‌دهد. زیرا تحول تمنا، قانون و فردیت به یکدیگر وابسته است. تحول فرد و دیگری به یکدیگر وابسته است.

مشکل عمیق و نارسیستی «خودخواهان کوچک» این است که آنها هراس از لمس تمنا و نیاز خویش به دیگری دارند و اینکه دیگری نیز موجودی «تمنامند و متفاوت» است. زیرا پذیرش این حالات انسانی به معنای ورود به عرصه‌ی پارادوکس تمنا/دلهره و ترس است و درگیری دائمی انسان با این سوال که «دیگری از من چه می‌خواهد و آیا او مرا دوست دارد». انسان نارسیست و یا گرفتار «گره حقارت» می‌خواهد از این دلهره‌ها و نیازمندیهای انسانی فرار کند تا ضربه نخورد. او می‌خواهد بهشت گمshedه‌ای باشد که دیگران به آن نیاز دارند اما نمی‌خواهد به نیاز خویش به دیگری تن بدده و اینکه تمنایش، تمنای دیگری است. ثمره این دروغ نارسیستی، دقیقاً حالت تراژیک/کمیک این خودخواهان کوچک نارسیستی است. در بسیاری موارد این خودخواهان کوچک ابتدا به عنوان مومنان و مسحوران آرمان یا نگرشی، به خودخواهی و فردیت با نفرت و خشم می‌نگریستند و نمی‌خواستند «خودخواه» باشند. اما با شکست «آرمان و حقیقتسان»، با شکست «دیگری بزرگ» و لمس مرگ او، حال آنها می‌خواهد تقاض عمر و زمان از دست رفته را پس بگیرند و از «سرباز جان برکف» سابق حال یکدفعه به «خودمدار بی مرز» نوین تبدیل می‌شوند و حاضر هستند از روی لاشه‌ی دیگران عبور بکنند، همانطور که دیروز به اسم آرمان و دیگری بزرگ حاضر به سرکوب تمناهای فردی خویش یا دیگری بوند.

در چنین حالتی آنگاه خویشتن دوستی به حالت «خودمداری مطلق گرایانه و بحران زا» بروز می‌کند. این چنین خودمداری نابالغانه به ویژه در حالت فروپاشی جوامع اخلاقی و معنوی مثل جامعه و فرهنگ مارخ می‌دهد. زیرا فرزندان این جامعه مطلق گرای معنوی و اخلاقی، که اکنون به «مرگ و دروغ این دیگری بزرگ اخلاقی» و اخلاق حاکم پی برده‌اند، حال یکدفعه از «دیگردوست» جان بر کف سابق به «خودخواه جان برکف نو» تبدیل می‌شوند. همانطور که یک جامعه معنوی با لمس شکست خویش ابتدا به یک «جامعه مدرن و میان مایه» تبدیل نمی‌شود بلکه از اوج معنویات مطلق گرای دروغین به درون «مادی گرایی دروغین» می‌افتد و ابتدا به یک جامعه و فرهنگ بشدت «مادی و مصری» دگردیسی می‌پابد. در واقع اولین حالات فردیت در چنین دوران گذاری به حالت رشد همین حالات خودمداری و رشوه خواری رشد می‌کند. اما این حالات گذار حالت بیمارگونه‌ای هستند. زیرا به قول نیچه «وقتی سد می‌شکند، ابتدا گل و لای می‌آید». زمان و تغییر فرهنگی و فردی، تحول ساختار حقوقی و سیاسی می‌طلبد تا کم کم این خودمداری نو که روی دیگر همان دیگردمداری دروغین است، به «خویشتن دوستی بالغانه» و به روایت و حالتی از هزار روایت این خویشتن دوستی نوین تبدیل شود.

کاهن و عارف اخلاقی یا خراباتی قدیم ابتدا با لمس شکست معیوضش و با دیدار اولیه با «ساحت هیچی و پوچی» می‌خواهد حال تقاض گذشته را پس بگیرد و حال می‌خواهد یکدفعه «پوچ گرا و لذت طلب» شود، خودخواه شود اما چون حالت اصلی سناریو او هنوز همان حالت نارسیستی و مرید/مرادی سابق است، پس حال نیز می‌خواهد به جای خدای سابق، خود به خدایان کوچک و نوین تبدیل شود و حرم‌سای خویش بیافریند. به جای اینکه از مسیر درک و شناخت «مرگ خدا و مرگ دیگری بزرگ»، از مسیر دیدار با «هیچی و پوچی» این تقدسات و متارا و ایتها، حال قادر به لمس «خدا و جهان سمبولیک و هزارhalt» و «جسم هزارگستر» گردد. تا از مسیر دیدار با این «دیگری سمبولیک»، به خویشتن دوستی و عشق و قدرت بالغانه و سمبولیک خویش دست یابد. این خودمداران بی مرز و تشنگی نو تنهای جر خویش را و تشنگی روحی و جسمی خویش را طولانی می‌سازند اگر از بحران خویش عبور نکنند و به روایتی نو از

خویش و دیگری دست نیابند، به جهان و عشق سمبولیک خویش دست نیابند، به عرصه هزارگستره از خویشتن دوستی و هزار حالت از دیدار با دیگری دست نیابند.

زیرا خویشتن دوستی واقعی خواهان دیگردوستی نیز می باشد و به خنده یاران و بزرگی مشوقان خویش نیاز دارد، تا از طریق دیالوگ و چالش با پار و مشوق خویش به اوج نوینی از کامجویی و عشق دست یابد. مرد مغور و خویشتن دوست در پی زنی مغور و خویشتن دوست می گردد، زیرا با مشوقی کوچک و دون مایه قادر به پرواز عشق و هماگوشی بزرگ عاشقانه نیست و قادر به دیگر دیسی جاودانه نیست؛ تا گاه سرور مشوق خویش باشد و یا لحظه ای دیگر مسحور و بنده نگاه او و هردو «سوژه ای تمثیل» در یک بازی و دیالوگ عاشقانه باشند. دیالوگ و بازی عاشقانه ای که همیشه پارادوکس و مالامال از احساسات چندلایه عشق/دلهره/ترس و امید است و هر احساسی گذرگاهی به سوی احساس و تمنای دیگری است. هر چه لمس عشق والاتر، همان اندازه دلهره و ترس و لمس نیازمندی به دیگری نیز اوج می گیرد و هر دو حالات پارادوکس می توانند همزمان به عشق خندان و دلهره شیرین عشق دیگر دیسی یابند و با هر تغییری در حالت این تمناها همزمان بدن و جهان انسان عاشق و مشوق دیگر دیسی می یابد.

خدخواهی تمثیل و قادر به لمس نیاز خویش به دیگری، برای بازی عاشقانه زمینی خویش احتیاج به مشوقی تمثیل و اغواگر دارد. همانطور که عاشق زمینی، این خدای فانی و زمینی، برای بازی عاشقانه خویش احتیاج به الهه ای و ساحره ای مغور، عاشق پیشه و زبیبا دارد. در هر عشقی، در هر دوستی جنگ قدرتی و نیز بازی سروری و بنده ای نیز وجود دارد و نیز بازیهای زبیبا و فراوان دیگر. ازینرو خویشتن دوست، مشوقی، دوستی هم تبار و توانا به این بازی عشق و قدرت می خواهد، تا با او به اوج بازی همیشه ناتمام عشق و قدرت نایل آید و با او تکمیل شود. اینرا خویشتن دوستی زمینی و سالم او و شور عشق و قدرت زمینی اش می طلب. اینگونه نیز او در دوست خویش در پی بهترین دشمن و نقاد خویش می گردد، تا با چنین دوستی و همراهی، چون گیلمکش و انکیدو به جنگ خدایان و «دیگری بزرگ جبار» بروم و هم از مسیر دیالوگ رندانه و کامجویانه با نگاه نقادانه این دوست و یار به تحول و ترمیم خویش و نگاهش بپردازد.

خودداران مريض و کوچک خود هنوز زخميان و بيماران آن فرنگ ضدخودخواهی اخلاقی کهن هستند و یا آنچنان کوچک و آدمک شده اند که خودخواهیشان فقط قادر به دیدن منافع خویش است و لذت آن خویشتن دوستی را نمی شناسد که از پی دست یابی به هنری والا، علمی و اكتشافی برای خویش و عموم دست به ماجرایی و خطری بزرگ می زند. این خودخواه کوچک، یا این «واپسین انسان» مدرن، چون موجود خسیسی می باشد که می خواهد احساسات را در یخچال یخ فریز کند، به جای آنکه آنها را به دیگران نشان دهد. او خیال می کند اینگونه می تواند احساسات را برای روز و «دیگری بهتری» حفظ و آماده نگه دارد. این توهمندی مدرن یا واپسین انسان است که خیال می کند می تواند تمثیلهاش را کوچک و بی خطر سازد و یا بتواند تن به رابطه با دیگری بدده، بدون آنکه تن به عشق عمیق و بناقار تن به ترس و دلهره عمیق بدده. بدون آنکه تن به تمثیلهای عمیق و پرشور خویش بدده که همیشه تمثیل دیگری هستند و بدون اینکه تن به این حالت پارادوکس و دلهره پارادکس عشق و زندگی بشری بدده که در آن انسان از خویش مرتب سوال می کند که «دیگری از او چه می خواهد و اینکه آیا دیگری او را دوست دارد یا ندارد». خواه این دیگری مشوق یا زندگی و یا حتی یک ندای درونی، یا خدا باشد.

یا این خودخواه کوچک مبتلا به گرمه حقارتیست، از این رو یاری و مشوقی کهتر و ضعیف می طلبند تا بر او حکمرانی کند و بدبونوسیله خویش را بزرگ احساس کند. در این مسیر اما او نه تنها هر روز کوچکتر می شود، بلکه جهانش، توانایی عشق ورزی و کامجویش نیز کوچکتر می شود. زیرا انسان با نوع نگاهش به «دیگری» در افع خویش و جهانش را سامان دهی می کند، به تمثیلهایش شدت و حالت می بخشد. برای انسان کم مایه پاداش خساست خویش را با دست یافتن به جهانی کم مایه، عشق و دوستی ای کم مایه و بیمارگونه می گیرد. همانطور که انسان اخلاقی سنتی بهای سرکوب خودخواهی خویش را به حالت گرفتاری در یک رابطه مرید/مرادی با دیگری و محکومیت به قربانی کردن سعادتش و جسمش برای باورهای خوددارش می پردازد. همانطور که انسان مدرن خواهان حاکمیت بر تمنا و جسم خویش و هراسان از روابط و عشق عمیق، ازینرو محکوم به ناتوانی از لمس عمق عشق و دیگری و محکوم به «کسالت و سبکی غیر قابل تحمل زندگی» است. زیرا همانطور که گفتم، ما با نوع نگاهمان به دیگری، خویش را و جهانمان را سامان می دهیم و می سازیم. زیرا حالت خویشتن دوستی و دیگردوستی انسانها دو روی یک سکه و یا دوبخش یک نوار موبیوس هستند که در نقطه ای به هم تبدیل می شوند و همزاد یکدیگرند. گذرگاهی به سوی یکدیگرند.

به باور من دو نوع و یا دو مرحله از خویشتن دوستی وجود دارد. در مرحله اول خویشتن دوستی، انسان در برابر نگاه عمومی و اخلاق عمومی به دفاع از خواست فردی خویش می پردازد، به اخلاق مقدس نه می گوید و بار اخلاقهای کهن را بدور می اندازد. به قول نیچه او از «شتراکش» اخلاقیات کهن و انسان نیک به «شیر و انسان عصیانگر» تبدیل می شود و می گوید: «من میخواهم. من این یا آن را می خواهم». من این یا آن را می خواهم. او بر «ما خواستن» و «بایدهای عمومی» غلبه می

کند، تفاوت خویش می‌جوید و تفاوت خویش را دوست می‌دارد و آن را بیان می‌کند. او سپس در گام بعدی این مرحله اول حتی به «متاروایت از من و فردیت»، بر روایت همگانی از «تفاوت و فردیت مدرن» چیره می‌شود، به آن نه می‌گوید و «تفاوط» خویش می‌جوید. یعنی او حال هر چه بیشتر قادر به لمس «تفاوتها و قانونهای متن» خویش و جسم خویش است و اینگونه قادر می‌شود حالاتی نو از فردیت همیشه متفاوت مدرن و حالاتی نو از «جسم هزارگستره و همیشه متفاوت» را لمس کند و یا بیافریند. حالات و بدنها نو از فردیت و خویشن دوستی که ناشی از ضرورت تن و شرایط او و بستر های فرهنگی و فردی او هستند. او اینگونه با «تنانه اندیشیدن» اول به فردیت مدرن خویش دست می‌یابد که همیشه یک فردیت جسمانی و یک «من نفسانی» است و در گام بعدی هر چه بیشتر به حالتی خاص خویش از «تنانگی» تن می‌دهد و آن می‌شود، «تن متفاوت با مرتب در حال تفاوت سازی» می‌گردد. چون تن و جسم همیشه یک «تن سمبولیک» و بر بستر گفتمان و شرایطی ویژه است. مثل «تن و فردیت انسان مهاجر» که ابتدا با نه گفتن به جهان نیاکانش به لمس این «فردیت جسمانی» خویش و تمناهای تنانه خویش نائل می‌آید و در گام بعدی هر چه بیشتر به «تن خاص و متفاوت خویش» که حامل و نماد چند بستر فرهنگی یا دیسکورس است، دگردیسی می‌یابد و یا برای دست یابی به آن دیگر بار به درون «کویر» خویش می‌رود و به متاروایتهای مدرن نه می‌گوید. یا به زبان دلوز/گواتاری از تلاقي «بدن و ماشین اشتیاقات کهن و نوی» او حال امکانات ایجاد بدنها نو و گذار از هر دو فرهنگ و روایت بوجود می‌آید. حال می‌تواند فرد با خویشن دوستی خویش پا به عرصه «جهان و جسم هزارگستره» و یا به عرصه «جهان و جسم سمبولیک هزار روایتی» بگذارد و روایت و جهان خویش بیافریند، به شرطی که بتواند هم با کمک نیروی هیچی و پوچی کویر خویش و شیر درون خویش بر روایات کهن چیره شود و هم اکنون بتواند از شیر درونش بگزند و به کودک خندان و جسم هزارگستره تحول یابد. بدختانه اینجاست که اکثر جانهای شیفتنه ناتوان از عبور از کویر می‌گردد و در نیمه راه گرفتار می‌مانند.

زیرا مرحله دوم خویشن دوستی آنموقع است که حال با عبور از کویر و بحران خویش و با لمس این «جهان و جسم هزارگستره»، با عبور از آخرین بقاوی ای «کین توزی و خشم به خویش و به دیگری»، حال بتوانی وارد دیالوگی نوین با «دیگری»، چه با «دیگری کوچک» چون یار و مشوق و چه با «دیگری بزرگ» خواه فرهنگ یا خدا و زندگی شوی و بتوانی در چالش و دیالوگی خندان و رندانه با «دیگری و غیر»، به حالات و بدنها متفاوت از این خویشن دوستی نوین و خندان دست یابی. یا اکنون بتوانی هر چه بیشتر به تلاقي بدنها و تمناهای تن دهی و مرتب بتوانی روایت و بدنی نو، حالاتی نو از هزار حالت و گستره خویشن دوستی و دگردوستی بیافرینی.

اگر در مرحله اول باید چو شیر اراده می‌کردی و می‌خواستی، اکنون به عنوان کودک و به عنوان خدای روی زمین، بی عمل می‌گردی و تن به خویش می‌دهی، بی اراده می‌گردی. در یک کلام کودک می‌شوی و «جسم خندان یا سمبولیک». اینگونه این خویشن دوست نو باید در مرحله دوم بر اراده خویش چیره شود، بر قهرمان خویش و به «ابرقهلمانی خندان، به کودکی خندان و بی تهوع» دگردیسی یابد. او باید اراده‌ی قهرمانانه خود را نیز از یاد ببرد. او باید نه تنها مردی بر جسته که مردی بر کشیده باشد. اثیر باید او را بالا بکشد. این فارغ از اراده! او دیوها را در بند کرده است و معماها را گشوده است. اما هنوز باید از دیوها معماهای خویش بند بگشاید و آنان را به کوکان اسلامی خویش بدل کند.⁽⁵⁾. آری این قهرمان و شیر اکنون باید گشته را به فراموشی سپارد، به کودک و شیرخندان تبدیل شود و به جسم خویش و زندگی هزارگستره آری گوید و به عنوان جسم خندان سوار بر بالهای تمناهای خویش، بر بالهای فرشتگان و کاهن خندان خویش بسوی جهان زمینی و جسمی خویش، بسوی خوشبختی زمینی و شخصی خویش پرواز کند. این خویشن دوستی دوم است و سرآغاز خدای جهان خویش شدن و خالق جهان شخصی خویش گشتن.

اینگونه بایستی در خویشن دوستی دوم با اعتماد به خویش و به زندگی، با اعتماد به آنکه خدای آسمان و مادرت زمین و یارانت تو را در آغوش خواهد گرفت و از تو مواظبت خواهد کرد، با اعتماد به اینکه شورهایت که فرشتگانت می‌باشند و نیروهای دفاعیت که همان شور سروری و کاهن خندان و سبکیال جدیت می‌باشد، به تو و راهت ایمان دارند و در آن مسیر تلاش و حرکت می‌کنند، اکنون بی اراده و بی عمل، به خویش و به بازی زندگی، به حالات و شورهایت تن بدھی و بگذاری آنها تو را بسوی خوشبختی و جهانت هدایت و راهبری کنند. اکنون تو به سان این خویشن دوست نوین به آری گوی بزرگ زندگی، به سوژه خندان و انسان بی تهوع تبدیل می‌شوی و می‌گذاری بر بالهای زمین و آسمان به جهانت دست یابی.

این خویشن دوستی دوم را تنها فرزندان خدا و غولان زمینی می‌توانند بdest آورند، زیرا آنها به کوکان زندگی و به «سوژه جسمانی خندان» تبدیل می‌شوند و به خویش و زندگی ایمان می‌آورند و دیگر نیازی به قهرمان و شیر درون خویش ندارند. زیرا برای لمس این خویشن دوستی بزرگ آنها بایستی به «دیالکتیک تنهایی» خویش تن می‌دادند، به تنهایی و کویر خویش وارد می‌شدند، «مرگ خدا و دیگری بزرگ» را می‌دیدند، مرگ و توه نهفته در هر روایت و تمنا یا حقیقت انسانی را می‌دیدند و آنگاه از این کویر عبور می‌کردند و به یک سبکبالي نوین و به یک دیدار نوین به

سان «جسم هزارگستر» با «دیگری و غیر بزرگ» دست می یافتد. زیرا ابتدا با لمس توهمند تراژیک/کمدی نهفته در هر عشق و حقیقت انسانی، با لمس کمبود خدا و دیگری و ناتوانی آنها از اینکه واقعاً جوابی نهایی به مشکلات و سوالهای انسانی بدنه، حال این «جسم نو» می‌تواند وارد دیالوگی شاد و خندان با قدرتها و حالات دیگر خویش شود، وارد دیالوگی شاد و پارادوکس با خدا و زندگی، با معشوق و رقیب گردد و مرتب جهانی نو، روایتی نو بیافریند.

زیرا ابتدا با عبور از کویر خویش و آشتی با ساحت «هیچی و پوچی» خویش است که متوجه می‌شود که «مرگ دیگری بزرگ» به معنای مرگ نهایی «دیگری بزرگ» یا به معنای مرگ خدا و عشق و ایمان نیست بلکه به معنای ورود به «جهان و جسم هزارگستر» و هزار روایت است. زیرا با مرگ خدا و دیگری بزرگ، حال امکان هزار دیدار با عشق و دیگری بزرگ، با خدا و زندگی بوجود می‌آید و هر دیداری با خویش «حال و نظمی متفاوت» و همزمان «قانونی متفاوت» بوجود می‌آورد. مرگ «دیگری بزرگ» به معنای حاکمیت هرج و مرج نیست بلکه به معنای تبدیل دیگری بزرگ به «قانون سمبولیک و قادر به تحول است. حال به جای عشق مطلق شرقی و یا به جای متاروایت عشق نسبی مدرن می‌توان مرتب روایات نو از عشق و ایمان و علم و زندگی آفرید و هر سیستم و نگرشی با خویش حالت و نظمی میان تمنا، قانون و فردیت بوجود می‌آورد. نظم و قانونی نوین و متفاوت برای دیدار با دیگری بوجود می‌آورد. همانطور که با مرگ «دیگری بزرگ و جبار» حال دوران «دیگری بزرگ سمبولیک» و همیشه متفاوت فرامی‌رسد. با مرگ قانون جبار و مطلق، زمان قبول تفاوتها و «قانون یا نام پدر همیشه متفاوت» فرامی‌رسد، همانطور نیز با مرگ خویشتن دوستی و دگردوستی نابالغانه و یا خوددارانه گذشته، حال زمان حضور «خویشتن دوستی و دگردوستی نوین و هزار حالت» فرا می‌رسد.

ازینرو این خویشتن دوستان نو به عنوان قهرمان می‌میرند، تا بسان کودکی خندان و خودچرخان متولد شوند که مانند قهرمان ایمان کیرکه گارد قادر است با شور پوچی بگوید: «من در همین لحظه به خواستهایم دست می‌یابم، چون می‌دانم که زندگی و خدا خواست مرا برآورده می‌سازد». زیرا عرصه پوچی و جسم عرصه هزار امکان و حالت است و در عین حال در درون این هرج و مرج نظم و منطقی عمیق حاکم است زیرا همه ذرات دنیا و جسم با عصاره عشق و قدرت مملو هستند و بنابراین راهی جز آن ندارند که به حالتی والاتر از عشق و قدرت دست یابند. یا با نگاه لکانی می‌توان گفت که این جسم و تمناهای ناگاه یک «جسم سمبولیک و دیسکورس سمبولیک» هستند و آنها راهی جز آن ندارند که بخواهند به جهان و قانونی نوین و سمبولیک، به بازی نوین و سمبولیک عشق و قدرت دگردیسی یابند. در همه حالت آنها جسم هزارگستر دلوز/گواتاری هستند و راهی جز آن ندارند که مرتب تمناهای و حالات نوین از خویشتن دوستی و دگردوستی را بیافرینند. زیرا تولید میل و اشتیاق خصلت درون بودی و بنیادین آنهاست.

این ایمان پارادوکس به جسم و زندگی، به «دیگری» و این شادی کودکانه این خویشتن دوستان نوین را نه مردم عادی و نه خردمندان عادی و واقع گرا قادر به حس و لمس آن هستند. آنها ناتوان از تحمل و تجریه این تمناهای پرپوش و چندلایه هستند و از این «بی ارادگی و بی عملی» از این «اعتماد پارادوکس به دیگری»، با وجود آگاهی بر مرگ دیگری و بر مرگ آگاهی، بشدت هراس دارند. آنها از این ایمان و اعتماد و شادی پارادوکس چون مرگ می‌گریزند و هزاربار از ترس بر خویش صلیب می‌کشند، به دور خویش فوت می‌کنند. یا با خشمی عمیق به این حماقت و سادگی پارادوکس می‌نگرند و از آن دوری می‌جویند. اما کمی دقت لازم است تا برآحتی دید که خشم آنها از روی ترس است و در آن حسادتی عمیق نهفته است. حسادت به این عارفان و عاشقان زمینی، به این خردمندان شاد و خشم پنهان به خویش، برای اینکه مثل این خویشتن دوستان نو قادر به این جسارت خندان و بازیگوشانه نیستند که خود را به آغوش دیگری بیاندازند، یا با خنده و شور تن به «اغواگری مقابل و پرپوش» بدهند. یا آنکه این عاشق و خویشتن دوست خندان می‌داند که این دیگری می‌تواند جاخالی بدهد و یا به او خنجر بزند و یا اصلاً حضور نداشته باشد، اما با این حال اینکار را می‌کند زیرا می‌داند که خواست او خواست لحظه و زندگی است و دیگری نیز مثل او تحت تاثیر این ضرورت و خواست است.

کافیست در چشمان این مردمان عادی یا خردمندان واقع گرا یا پرآگماتیک دقیق نگاه کنید، تا استیصالی را ببینید که از ناتوانی تن دادن به این سادگی پارادوکس و کودکانه، از ناتوانی تن دادن به «جسم خندان خویش» و به تمنایشان به دیگری، از ناتوانی تن دادن به ایمان زمینی و بازی زمینی و سبکبال نشات می‌گیرد. آری این کودک زیبا و خندان و سبکبال رشک و خشم آنها را برمی‌انگیزد زیرا آنچه این کودک می‌طلب و انجام می‌دهد، تمنای عمیق درون آنها نیز هست. تمنایی که از آن بشدت هراس دارند. زیرا آنها نیز حالتی از جسم و بدن هزارگستر هستند، تنها حالتی شرمگین و هراسان از خویش و تمنای خویش. آنها روایت و بدنی خشکیده، هراسان و تشنه هستند.

اما حتی شیر قهرمان نیز نمی‌تواند بدون چیرگی بر قهرمان درون خویش به این کودک سبکبال و ضد قهرمان تبدیل شود. در درون خویشتن دوستی اولیه این قهرمان زیبا و عصیانگر، یاد گذشته و مبارزات گذشته و زخمها گذشته،

تلفات گذشته باقیست. او به قول نیچه نمی‌تواند بر این گذشته و <چنان بود> پیروز شود. آه این قهرمان چقدر دوست دارد که بر گذشته چیره شود و عشقی، عزیزی و یا قدرتی از خویش را بازگرداند. عزیزی که توسط دشمنش «جان سنگینی اخلاقی» و یا نظامهای استبدادی و به خاطر ناتوانیش در آن دوران کشته شده است یا از دست رفته است. یاد این عزیزان و عشقهای از دست رفته و صدمات و زخمهای جمامنده بر روح و جانش او را عذاب می‌دهد و نمی‌تواند سرپا لحظه و بی‌ارادگی، بی‌عملی شود و با ایمان به پیروزی جهانش و خواستش تن به لذت کودکی دوباره بدهد. این قهرمان زیبای ما نمی‌تواند آن شکستها و عزیزان از دست رفته را به بهای این پیروزی فراموش کند و زخمهای بر چهره و روانش او را به یاد آنچه می‌اندازد که نمی‌تواند تغییر دهد. اینگونه در پیروزیش غمی نهفته است.

اما دوستان من! همه‌ی آن شکستها و پیروزیها بدون یکدیگر ممکن نبودند. بدون آن خطاهای عزیزان از دست رفته و زخمهای بر چهره و روان این پیروزی اکنون ممکن نبود. امروز این خویشن دوست نو و قهرمان می‌داند که همه‌ی آن گذشته جز خلاصه‌های او و چرکنویسهای او بیش نبوده است و این او را زجر میدهد که چرا از دیرزمانی پیش زیبا ننوشته است و در این مسیر به ناحق خویش را داغان کرده است و یا عزیزی را از دست داده است. باری دوستان! بدون آن چرکنویسیها و خطاهای این شاهکار نو و توانایی ساختن جهان فردی و شخصی خویش غیرممکن بود. هرچه یک تحول عمیقتر، میزان خطاهای و عمق دردها کسترهای ترو عمیقتر است. همانطور که دستیابی به این شادی نو وقتی ممکن است که بر توهم «خودبزرگ بینانه» خویش چیره شوی و ببینی که هر حالت و یا خطایت حاصل یک دوران و زمانه و سناریو و فاکتورهای فراوانی بوده است که تو هیچ کنترلی بر آنها نداشته‌ای و نخواهی داشت. قدرت و آزادی من و تو در این است که ما به سان «سوژه خندان» می‌توانیم شرایط و ضرورت جسم و دورانمان را المسا بکنیم و در یک «حالات بازتابشی» به این لحظه و شرایط معنا و روایتی نو ببخشیم. انسان و سوژه دقیقاً توانایی این «روایت سازی» و برداشتن گام نهایی برای ایجاد یک بدن نو و جسم نو، روایت نو، بدن نو، واقعیت نو یک ضرورت جسم و زندگی و خود تولیدی توسط ماشینهای زندگی و جسمانی است اما برای اینکه این ضرورت به یک «بدن نو و واقعیت نو» تحول یابد و نظمی نوین بوجود آید، به وجود ما این سوژه خندان نیازمند است که حال تن به ضرورت و جسم خویش دهد و روایتی نوین، بدنی نوین و نظمی نوین بیافریند. همانطور که شما و من جا و مکان و رابطه مان و شرایطمان را می‌توانیم عوض سازیم اما تا به سان سوژه به این تغییر معنا و روایتی نبخشیم و گام آخر در این پروسه «دگر دیسی» را برنداریم و پا به درون جهان نوی خویش نگذاریم، آنگاه باز هم اسیر چندپارگی و بحران یک انسان مهاجر و یا بیمار و یک فرنگ بیمار باقی خواهیم ماند.

پس دوست من، قهرمان من! برای چیرگی بر آن دردها و صدمات و برای چیرگی بر مرگ عزیران بایستی بر خویش چیره شوی و آن مرگها را به سان پیش شرطی به این جهانی نو بپذیری. تو بایستی به سان «قهرمان» بمیری تا بتوانی به عنوان «کوک خندان و ضد قهرمان» دوباره متولد شوی و اینگونه با مرگ خویش به سان قهرمان، مرگ نهایی «جان سنگینی» را فراهم سازی که آن دردها را آفریده بود. زیرا در قهرمان و در دلخوریش از گذشته هنوز یادی و نگاهی از آن «جان سنگینی» و وظایف بی‌چون و چرا ای ما به عنوان انسان و قهرمان وجود دارد. هنوز توهمی به سان انسان اراده مندی وجود دارد که می‌خواهد حاکم بر زندگی و حوادث باشد. وظایف و حوادثی که گویی اگر از پس آنها بر نیاییم، بزرگ و زیبا نیستیم.

همانطور که این قهرمان هنوز کامل از درون کویر خویش عبور نکرده است و به لمس عمیق نیمه دیگر خویش، یعنی «ساخت هیچی و پوچی» دست نیافته است تا به کمک این آبشار هیچی و پوچی دیگر بار سبکبال شود و همزمان نظم نهفته در درون این هرج و مرج را حس و لمس کند و بینید که چگونه به سان قهرمان، مرگ نهایی «جان سنگینی» بدده، تن به تمنای خویش بدده، زیرا لحظه و زندگی و تمنا صاحب خرد و اخلاق است و همزمان او می‌تواند به هزار روایت خویش، به جهان جسم هزارگسترخ خویش وارد می‌شود و نظم عمیق نهفته در جهان و خلاصه بشری را حس و لمس می‌کند. تا حال با چنین شناخت والایی هم بتواند هر لحظه تن به لحظه و زندگی بدده، تن به تمنای خویش بدده، زیرا لحظه و زندگی و تمنا صاحب خرد و اخلاق است و همزمان او می‌تواند به هزار حالت و روایت همیشه متفاوت دگر دیسی یابد و این دگر دیسی را پایانی نیست. ازینرو ما انسانها از «غزل غزلهای سلیمان» تا کنون در باب عشق سخن می‌گوییم و می‌سراییم و این «غریبه‌ی آشنا» را یکایکمان می‌شناسیم و همزمان او همیشه غریبه و متفاوت باقی خواهد ماند و مرتب روایتی نو و سروی نو می‌طلبد و یا می‌آفریند.

باری دوستان! بر این آخرین دل آزردگی خویش، بر این آخرین بازمانده آن جهان سنگین و متاروایتهای بزرگ و الواح کهن، بر این «چگونه باید بود و چه باید کردنها» چیره شویم و با قبول زخم و درد خویش و با خاک سپاری گذشته خویش، سوار بر بالهای فرشتگان شورهای خویش، بدرون جهان شخصی خویش، بدرون جهان واقعی / جادویی پشت هیچستان خویش وارد شویم. ما باید با خنده کوکانه و بی‌هیچ اراده یا عملی به زندگی و خویش تن دهیم و بگوییم که هر آنچه گذشت، آن بود که می‌خواستیم این گذشته را به فراموشی سپاریم و جهانی نو بیافرینیم. تا بتوانیم با این تغییر نگاه و حالت به گذشته در واقع این گذشته را از باری سنگین و تراژیک به یک جاده طلایی و دردهای طلایی تبدیل سازیم. زیرا گذشته و آینده همیشه در زمان حال جاری هستند و شما با دگر دیسی به کوک خندان و با آری گویی

به لحظه و به همین زندگی و واقعیت، همزمان گذشته و هر آنچه گذشت را شفا می بخشد. زیرا آنها ضرورتی خندان، دردی خندان و پیش شرطی برای این تحول نوین بوده اند.

به زبان نیچه «گذشته ها را نجات بخشیدن و هر <چنان-بود> را به صورت <من آن را چنین خواستم!> بازآفریدن: این است آنچه من نجات می نامم!»). اینکونه می توانیم با خنده بر آخرين دردهای خوش چیره شویم و بر درد آن <چنان بود> قهرمان درون خوش چیره شویم . یاران! با زرین ساختن گذشته خوش و سبکال کردن آن، با قبول کردن آنها بسان سرنوشت خوش و خواست خوش، زخمهای خوش را ضرورتی سبکال و زیبا سازید که با نقش هایشان بر تئتان و قلبتان، زیباییان را ژرفایی شرورانه و خدایی می بخشنده، چون زیبایی شرور گلگمش یا انکیدویی، لیلی یا مجنونی. آنگاه با گفتن این جمله طلایی که «آنچه بود، آن بود که می خواستم»، بر طلس آخرین تلخی درون خوش چیره شوید و به عنوان قهرمان بمیرید، تا چون کوکی نو و سبکال دیگر بار زنده شوید و حال قادر به ایجاد هزارگستره و هزار روایت از خوش و جهانان باشید. باری با این تغییر حالت و با دیگریسی به این «عاشق و عارف زمینی خندان و سبکال»، شما نه تنها گذشته را نجات می بخشد بلکه به آینده نیز حالت و معنایی نو اعطای می کنید. زیرا حال شما در سرزمین و جهان زمینی، سمبلیک و هزارگستره این غولان زمینی هستید و حال می توانید به هزار حالت با تمامی جهان خوش، با دیگری و حتی با این عزیزان گذشته خوش ارتباط بگیرید و وارد دیالوگی نوین و خندان با آنها بشوید. زیرا در این لحظه زمینی همیشه هم کل گذشته و حال و همچنین آینده جاریست و شما به سان این غول زمینی هم چون جسم و زندگی کهن و پیر هستید، به شکل زمان حال جوان هستید و به شکل آینده در واقع کوکی در راه هستید. همانطور که می توانید همیشه در چند عرصه و زمانه حضور داشته باشید و با دوستان و یارانتان نرد عشق و قدرت ببازید و مردگانتان را زنده سازید و با آنها به دیالوگی نو تن دهید.

اینجا محل جسم و زمین و بازی جاودانه و بدون تکرار عشق و قدرت، دیالوگ و شوخ چشمی با دیگری است. حال این «جسم و سوژه خندان و خویشتن دوست» در مرکز جهانش قرار دارد، با پاهاش و تنش با زمین و دیگری در ارتباط است و در هر لحظه و در هر دیداری با دیگری، چه با متشوق یا با رقیب، چه با اندیشه یا با خدا، احساس می کند که چگونه تمناها و حالات مختلف، نواهای مختلف در اطراف او و در درونش وجود دارد. او می تواند این رنگها و حالات را حس و لمس بکند و مرتب برای لمس عمیقتر تمنای خوش و دیگری به رنگ و حالتی از این تمناها تن دهد. لحظه ای این جسم عاشق و خویشتن دوست را در دیدار با متشوق بنگرید و اینکه او چگونه در تلاقي هر نگاه شاهد آفرینش تمناها و بازیهای نو در درون خوش و در میان و اطراف خوش و دیگری است و او می تواند با کمک این تمناها مختلف، از اشتیاق تا دلهز، از خنده مسحورانه تا لبخند شرورانه، از پارانوییا تا تمناها اروتیکی که در لحظه و صحنه حضور دارند، مرتب به حالت و دیالوگی نو با یار دست یابد، به اغوای نوی یار و خوش دست یابد و یا تن به اغوای یار و دیگری بدهد و اینکونه این دیدار به یک رقص و بازی خندان تبدیل شود. به یک دگردیسی مدام به بدنها و حالات مختلف تا بتوان مرتب به اوج جدیدی از بازی عشق و دوستی دست یافت. همین حالت را این جسم خندان و خویشتن دوست در همه دیدارهای دیگر با «دیگری» دارد، در هر عرصه سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و به سان بدنها فرهنگی، تولیدی یا سرمایه داری و یا بدنها اقلایی و غیره. او مرتب می تواند هم تن به لحظه و شرایط دهد و هم این شرایط و دیدار را به کمک این امکانات و تمناها نو یا نهفته در این دیدار بازآفریند و به شیوه ای نو آفریند. همانطور که در حالات والای این خویشتن دوستی او قادر است، بر مرزهای جسم خوش چیره شود و اصولا خوش را چون بخشی از یک «لحظه و حالت و سناریو» احساس بکند و اینکونه همان گونه که می گذارد حتی هر المان دیگر این صحنه، از آفتاب زیبای بهاری تا صدای قطار در دورست، بر او و صحنه یا دیدار تاثیر بگذارد، همانطور او می تواند این صحنه و حتی آفتاب را تغیر دهد و صحنه ای نو و تمنای نو بیافریند و این حالات والا و نوین جسم و خویشتن دوستی را پایانی نیست و ما تازه در ابتدای این جهان نو و زمینی هستیم، ما نخستزدگان این «جسم و جهان هزارگستره و هزار روایت سمبلیک» هستیم.

همانطور که ورود به این جهان زمینی، به معنای ورود به همین واقعیت هر روزه است که انسانها همه از آن بنوعی فرار می کنند. در حالیکه دقیقا همین لحظه، همین دم، همین شرایط و همین واقعیت، محل و عرصه «جسم هزارگستره» و «هزار روایت سمبلیک» است و این واقعیت تنها واقعیت اینهاست. عاشقان و عارفان و جادوگران این واقعیت در واقعیت نوین و هزار چهره هستیم. باری با این کوک خندان، با این غول زمینی و سبکال، با این خویشتن دوستی نوین سرانجام شما به خانه خوش می رسید و همزمان قادر به لمس این خانه و دیدار به هزار حالت و نقش می گردید.

باری زمان، زمان این خویشتن دوستی نوین و دگردوستی نوین است. اکنون زمان این بازی خندان نو و هزارگستره میان «فرد و دیگری» و زمان هزار حالت از خودخواهی و دگردوستی خندان فرارسیده است. عاشقان و عارفان زمینی، اغاگران به سوی این جهان نو و آفرینندگان این خویشتن دوستی نوین هستند.

ادبیات:

- 1/2. تولد تراژدی. فریدریش نیچه. بخش هفتم. چاپ المانی.
- 3/ ترس و دلهره. کیرکه گارد. چاپ المانی. ص 49
- 3/ ادراک حسی گشتالت، دوباره یافته هایی از درون زباله دان درونیم. فریتز پرلز. ص 151
- 6/5/4. چنین گفت زرتشت. فریدریش نیچه. ترجمه اشوری. چاپ جدید. ص 151/129/205
- 7/ پژوهشی در اساطیر ایران. شادروان مهرداد بهار. بخش نخست. ص 32

در ستایش واقعیت های ویرتوآل

ما اولین نسل ایرانی هستیم که سرانجام از جستجوی خراباتی بدنیال حقیقت و واقعیت دیگر، بدنیال معشوق گشده در جهان دیگر دست بر می دارند و می دانند که دقیقا همین واقعیت و همین لحظه، محل حضور این «مشوق گشده و امکانات دیگر» است و همین لحظه و شرایط سرنوشت آنهاست. اگر انسان مونم ایرانی و یا انسان مدرن اسیر یک سرنوشت محتوم و یا یک واقعیت عینی است، حال برای ما واقعیت به یک «واقعیت سمبولیک»، به یک «بدن دارای نظم» و قادر به تحول تبدیل شده است و ما می دانیم که دقیقا این واقعیت و بدن دور خویش هزاران امکان و حالت نو، بدن نو در بر دارد و می تواند تحول یابد و یا باقیستی بنا به تحول شرایط تغییر و دگردیسی یابد. حال این انسان نو برای اولین بار پا بر زمین و لحظه می گذارد و جز همین واقعیت نمی خواهد و از طریق همین دیدار پارادوکس با دیگری، با واقعیت و با لمس «واقعیتهای نهفته دیگر» در درون این واقعیت، قادر به تحول در دیسکورس و واقعیت می شود. حال با جهان اینترنتی و ویرتوآل ما با امکاناتی نوینی از واقعیت و تحول روبرو می شویم که باقیستی بهتر آن را درک بکنیم تا قادر به استفاده از این امکانات برای تحول و آفرینش جهانی نو و قدرتهایی نو باشیم و بتوانیم واقعیتی بهتر بیافرینیم.

معمولًا ما انسانها از تفاوت واقعیت/ مجاز یا واقعیت/ ویرتوآل سخن می گوییم و گویی می دانیم که این تفاوت چیست. یکایک ما گویی می دانیم کی و چی هستیم و حال این امکان را نیز با پیشرفت علم بدست می اوریم که در اینترنت به یک «بیوزر و فرد مجازی» تبدیل شویم و به یک «زنگی مجازی و واقعیت ویرتوآل» دست یابیم. اینترنت و دنیای مجازی آن در ابتدا برای این انسانی که به این تفاوت و شکاف میان واقعیت/ مجاز باور دارد و در ابتدا راهی به جز این باور و تفکیک ندارد در واقع یک «تقلید واقعیت در اینترنت»، یک «تقلید کم مایه و کم احساس» از زندگی معمولی است.

حال افراد می توانند در اینترنت به تقلیدی از زندگی معمولی و همیشگی شان تن دهند و با دوستها یا با عشق شان، یا با خانواده شان از طریق اینترنت سخن بگویند و ارتباط بگیرند. یا بتوانند با دیگران وارد چالش و گفتگو درباره علایق و حوادث روزمره خویش و یا عقاید خویش شوند. این واقعیت مجازی در واقع یک «وسیله کم دردرس و راحت» برای تکرار و تقلید واقعیت و حالات واقعی می باشد و افراد همزان می دانند که حالات و احساسات مجازی آنها هیچگاه به شدت و قدرت حالات واقعی نمی رسند و دقیقا همین سبکی و بی دردسری اینترنت و امکان رهایی از مسئولیتهای هر روزه زندگی واقعی از «اغواهای اولیه و مهم» جهان و دنیای مجازی است. حال فرد می تواند در اطاق خویش لم بدهد و با جهان گفتگو کند، نظرش را بگوید و نظر دیگری را بشنود یا نشنود و هر وقت هم بخواهد این دیدار مجازی را به پایان رساند و فکر عواقب کارش نباشد. او می تواند حال هم واقعیت را داشته باشد و هم از جوانب منفی واقعیت کمی رها شود. این «سبکبالي و راحتی» اولیه در واقع ناشی از یک «توهم» است و بر اساس توهم باور به شکاف و تفاوت واقعیت/ مجاز استوار است و آنچه در این دنیای مجازی برایش اتفاق می افتد، در نهایت عملی دست دوم است.

اما همین تلاش برای دست یابی به یک «سبکبالي و راحتی نو» به شیوه مجازی، حال انسان و انسانها را وارد عرصه ای نو و «اغوايی نو» می کند که در نهایت جهان دوآلیستی گنشته اش را در هم می شکند و هر چه بیشتر خواهد شکاند. زیرا پس از اولین دیدار با این «راحتی و سبکبالي» اینترنتی، همزمان جسم و تمනاهای درون انسان که در جهان واقعی و یا روزمره اش نمی تواند به دلایل مختلف برای خویش امکانی برای بروز و بیان پیدا کند، حال عرصه و امکانی می یابد که به او اجازه بروز و بیان می دهد. ازینرو این فضای اینترنتی یکدفعه با خویش میلیونها اغواي خفته یا پنهان بشری را دیگربار زنده و یا قویتر می سازد و هر کس می خواهد از طریق اینترنت به این «ارضای تمناها و خواستهای» خویش دست یابد. حال افراد می توانند با اسامی مجازی و مخفی از گرایشات و حالات را بازگشایی، اروتیکی، عشقی و غیره خویش بگویند، با دیگران سخن بگویند و عشق ورزی کنند. حال آنها می توانند به هویتها و جنسیتهای مختلف دست یابند و به حالت مجازی این حالات را تجربه کنند و یا هر نوع فانتزی اروتیکی، فردی، شغلی، یا فانتزی جمعی و گروهی را به شکل مجازی تجربه کنند. حتی هر تلاش برای فیلترینگ این «واقعیت مجازی» باعث ایجاد تلاشهای نو و حالات نو از این «اغواطلبی و تمنمادی، کامجویی طلبی» فردی یا جمعی می شود.

اکنون سخن از یک «جهان باز و با هزار ان امکانات تقریحی و انسانی» است و امکان ایجاد هزار ان حالت از گفتگو و ارتباط. اما در مسیر این تحول همزمان هر چه بیشتر انسان متوجه دو موضوع مهم می شود. اول اینکه این جهان اینترنتی و مجازی دارای یک «نظم درونی» نیز هست و نمی توان در آن هر کاری کرد و یا به هر چیزی تبدیل شد. نظمی درونی که از قوانین اینترنتی تا حالات ویژه ارتباط اینترنتی در همه اشکالش نشأت می گیرد. این نظم آهنین و سمبولیک همزمان قادر به تحول است. از طرف دیگر انسان پی می برد که «واقعیت بیرون» او نیز دارای

«نظم و ساختاری سمبولیک یا ویرتوال» است و هر دو، چه جهان اینترنستی و چه جهان واقعی، دارای «نظم سمبولیک و عمدها مشابه ای هستند». آنها سیستم و ماشینهایی هستند با نظم خاص و تحت تاثیر دیسکورس و زبانی مشترک. همانطور که صفات ما در فیس بوک و یا در وبلاگ ما را به افرادی با مشخصات معلوم یا نامعلوم تبدیل می کند که به شیوه خاصی با دیگران به گفتگو می نشینند و دیدار می کنند.

اینگونه با رشد این جهان نو هر چه بیشتر شکاف میان واقعیت و دنیای مجازی شکسته می شود. از طرف دیگر انسانها متوجه می شوند که همانطور که در جهان واقعی قلبشان در عشق می تواند شکسته شود و یا در تصادفی بمیرند، همانگونه نیز در اینترنت می توانند روح او احساساً بمیرند، ضربه بخورند، تنهایی و افسردگی را حس بکنند، بمیرند و دیگر کسی به سایت آنها نگاهی نیاندازد و یا مورد غضب جمعی واقع شوند. حتی دیگر امروزه خودکشی و دیگرکشی اینترنستی و در برابر چشم ان عموم وجود دارد. یا فرد و جامعه اینترنستی با حالات تراژیک/کمیک هستی و کامجویی نوین خوبیش روپرور می شود. زیرا نه تنها او بلکه بخش اعظم دیگران نیز ابتدا در پی یک «کامجویی راحت» به اینجا آمده اند و بخش اعظم احتمالاً مثل او تاریخ فردی خوبیش و شکل پیشنهادی خوبیش را تغییر داده اند تا سریعتر به خواست خویش دست یابند. اکنون فرد متوجه می شود که دیگران نیز و اینترنت نیز «جسمی تمنامند» است و برای دستیاری به خواستش از او تقاضاهایی دارد و بار دیگر همان بازیها، دروغ و کلکها و یا فشارهای واقعی که او می خواست از آنها فرار بکند، حال باشدتی دوچندان در اینترنت با آنها روپرور می شود و با ماهیت واقعی این جهان مجازی و عشق و ارتباط مجازی. اینگونه با این تجارت نو هر چه بیشتر مرز واقعیت/مجاز شکسته میشود و جهان بشری هر چه بیشتر سیال می شود و هر واقعیتش یک مجاز است و هر مجاز و حالت ویرتوالش یک واقعیت است و هر دو دارای نظمی سمبولیک هستند. هر دو بدنایی با ارگانیسم و نظم خاص هستند و هر دو قادر به تحولند. هر دو نیز همزمان از دیگری، از افراد یا یوزران خوبیش چیزهایی مرتب می طلبند و با افراد و شهروندان خوبیش در ارتباطند. در واقع هر دو هم به انسان اجازه بیان تمنای خوبیش را می دهند و هم تمنا و حالات او را سامان بندی می کنند و به آن نظم می دهند. به او به شیوه ناخودآگاه و ناملموس می گویند که چگونه تمناورزد و خوبیش را بیان کند. زیرا ما همیشه در یک دیسکورس و گفتمان هستیم.



دقیقاً در مرحله گذار از باور به دوآلیسم واقعیت/مجاز به این جهان سیال و پارادکس و با لمس شباهتهای عمیق جسمانی و انسانی هر دو دیدارها با دیگری، خواه دیدارهای واقعی و یا اینترنستی با دیگری کوچک چون معشوق، یا خواه با دیگری بزرگ چون فرهنگ، خدا و اخلاق عمومی، در واقع به ویژه «خطر اعتیاد به اینترنت» بوجود می آید. زیرا این مرحله بحرانی و اغواگر است و موضوع عبور از یک جهان و روایت کهن به سوی روایت و جهانی نو و تمناهایی نو از انسان است.

زیرا برای انسان اخلاقی و مؤمن سابق یا برای شهروند و فدار و مدنی که به این شکاف و تقاویت واقعیت/مجاز ایمان دارد، در ابتدا اینترنت فضا و محلی برای «ارضای همه ای تمناها و خواستهایی» است که در زندگی واقعی و روزمره اجازه بیان آن را به خود نمی دهد. همانطور که خواب شهوانی گاه به امکانی برای ارضای تمناهایی می شود که مؤمن یا شهروند در روز و واقعیت روزمره مجبور به سرکوب آنها است.

در این لحظه دیدار با «اغوای نو و امکان ارضای تمناها و آرزوهای خفته»، حال این انسان مومن یا شهروند وفادار، این انسان شیفته و یا تمنامند که در حسرت چیزی و دیگری است، در این فضای مجازی در واقع «بیشتر گمشدۀ ای» را حس می‌کند که بدنبل آن می‌گشته است و احساس می‌کند که شاید اینجا بتواند سرانجام به «معشوق گمشدۀ و آزادی نهایی» دست یابد که حسرت آن را دارد. طبیعتاً هر چه یک جامعه ایرانی بسته‌تر و جبارتر باشد، به همان اندازه میل دست یابی به این فضای بیشتر می‌شود و خطر اعتیاد زیادتر. زیرا انسان گرفتار در این فضای بسته و خطرناک حال در فیس بوک و در اینترنت امکانی برای بیان خواستها، تمناها و نظریاتش می‌یابد و بدنبل دیگری و معشوق گمشدۀ می‌گردد و هی به فیس بوک، به اینترنت سر می‌زند تا شاید سرانجام «دیدار نهایی» صورت گیرد و او فهمیده شود و یا به عشق و دوستی و ارتباط عمیق انسانی دست یابد که در پی آن عاشقانه و خراباتی وار می‌جوید.

این اعتیاد به اینترنت اما، به جز در حالات خطرناک آن که شخص چنان اسیر این فضای خراباتی نو می‌شود که خویش، فردیت و سعادتش را در آن و در تمتعش از دست می‌دهد و در لابلای کامنتهای اینترنتی و اغواهای اینترنتی خود را گم می‌کند، در واقع چیزی خطرناک و هیولاوار نیست بلکه او محل گذار از یک جهان کهن به جهانی نو و سیال است که در آن انسان هر چه بیشتر پی می‌برد که هر واقعیت‌یک مجاز سمبولیک است و هر مجاز و دیدار ویرتوالش یک واقعیت و دیدار اصیل با دیگری است. اینجا محل عبور از نظمی کهن، بدنی کهن و ارگانیسمی کهن به سوی بدن و قدرتی نو، به وحدت در کثرتی نو و یا در حالت والاتر به «یگانگی در چندگانگی نوین» است. همانطور که انسان پس از این گذار و دگردیسی نو پی می‌برد هر دیدارش با دیگری، همیشه از جهانی نیمه کاره باقی می‌ماند و همیشه امکان سواعتفاه وجود دارد زیرا «دیگری» همیشه متفاوت از آن چیزی است که ما می‌پنداریم یا می‌خواهیم. هر حالت نو و گذار نو ابتدا توسط حرکاتی «اکسپرسیو یا افزون وار» صورت می‌گیرد زیرا فرد و جسم می‌خواهد روایت و جسم کهن را بشکند و به جهان و وصالی نو و حالتی نو دست یابد. همانطور که ورود از مرز یک کشور به مرز کشور و جهانی دیگر، از یک بدن کهن به بدن و تمنای نو، معمولاً توسط فاچاقچیان ماهر یا «گرگان بیابانی» صورت می‌گیرد که قادرند این حالات را فاچاق کنند و یا این اغواگران نو بتوانند مرتب تمنا و حالتی نو را از واقعیت به مجاز و از جهان مجازی به واقعیت انتقال دهند.

ازینرو در مسیر این گذار و بالمس هر چه بیشتر ذات مشترک و سمبولیک واقعیت و مجاز، با دیدن پیوند آنها به سان دو بدن و ماشین تمنای نو، به سان دو عرصه هم مرز و همپیوند، حال امکان و قدرت این بوجود می‌آید که دوستیهای اینترنتی به جهان بیرون ادامه یابند و دوستیهای بیرون به درون جهان ویرتووال بروند و حالتی نو از دوستی، عشق، چالش و گفتگو را تجربه کنند و مرزهای سابق هر چه بیشتر شکسته شود. یا آنها با این تجارب پارادوکس به ناچار همزمان پیدیرند که در هر دو حالت این تمناها و دیدارها، آنها حلالاتی بس انسانی و مالامال از حس و گمان، امکان خط و دارای کمبود هستند و بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که به بهشت نهایی و معبود نهایی دست یافته. همانطور که هر دیداری متفاوت از دیگری است و قانون و راه خاص خویش از دوستی، عشق، گفتگو و غیره را می‌طلبد و می‌خواهد بوجود آورد. همانطور که هر دیدار و تلاقی مجازی یا واقعی با خویش تحولی در حالت و تمناهای مجازی و واقعی بوجود می‌آورد و این تحول را پایانی نیست. ازینرو با هر دیدار و تجربه ای هم فضای فیس بوک و و بلاگهای ما و هم فضای خانه ما و درون ما تغییر می‌کند. زیرا همه این مکانها محل «حضور جسم و سوزه جسمانی» هستند. محل حضور من و تو و دیگری هستند و آنها هم بیانگر چندگانگی و گستره‌های متفاوت ما هستند و هم با یکدیگر هم پیوندند و دارای وحدتی در کثرت هستند. (در این نوع نگرش من در واقع نگاه لکان و دلوز را با یکدیگر تلفیق می‌کنم) همانطور که هر فرد بایستی برای توانایی استفاده بهتر از این قدرت نوین و از این عرصه ها و جهانهای متفاوت خویش، هر چه بیشتر به «تنانگی سمبولیک» و یا به «جسم هزارگستر» خویش دست یابد. یعنی او بایستی بتواند در واقع به سان «جسم خندان یا سوزه خندان» این جهان و عرصه‌های نوی خویش، این امکانات مختلف جسم و واقعیت را به سان حالات و قدرتهای مختلف خویش بدست گیرد و اینگونه به کثرت در وحدتی نو دست یابد. اگر فرد نتواند به این حالت دست یابد، آنگاه اسیر چندپارگی و حالات اویسپیو شدید باقی خواهد ماند و نمی‌تواند مرتب بنا به حالت و شرایطش به بدن و حالتی نو و به دیداری نو دگردیسی یابد، خواه این دیدار مجازی باشد یا واقعی. در هر دو جا موضوع «دیدار سوزه ها و جسمهای تمنامند» است و دیدار تمناها و خواستهای آنها با یکدیگر و آفرینش تمناها و حالات نو، روابط نو و خلاقیتهای نو.

گذار سوم و والاتر، دگردیسی والاتر اما این است که حال این انسان نو و چند هویتی، چندحالتی، این جسم خندان بتواند حتی از حالت پارادوکس واقعیت مجازی و مجاز واقعی عبور کند و پی برد، بیند که چگونه واقعیت روزمره او در واقع در میان یک «ساحت ویرتوالهای واقعی هزارگستر» قرار دارد و چگونه این «ویرتوالهای واقعی¹» مرتب حالات و امکاناتی نوینی، بدنها و نظمهای نوینی و واقعیتهای نوینی می‌افزیند. همانطور که واقعیت روزمره ما خود روزی یک «ویرتوآل واقعی یا یک واقعیت پتانسیل» بوده است. همانطور که اینترنت روزی یک فانتزی و واقعیت

ویرتوال بوده است و حال او یک واقعیت ویرتوال است و در زندگی هر روزه ما جای بسیار مهمی را دارد و مرتب جای بیشتری کسب می کند.

با چنین گذار نوینی، با چنین دگردیسی نوینی، انسان از تنافض «جهان واقعی و واقعیت ویرتول ۲» عبور می کند و وارد جهان «ویرتولیته واقعی ۱» «دلوز» می شود و می بیند، لمس می کند که چگونه در جهان انسانی مرتب از درون این «بستر و ساحت ویرتول» مرتب یک ویرتول واقعی به واقعیت نو و اکتوول تبدیل می شود و واقعیت کهن می میرد و به ویرتول نو دگردیسی می یابد. این واقعیت ویرتول و هزارگستره در واقع به قول ژیژک (۳) همان «ساحت رئال» لکان است اما این ساحت رئال اکتون یک شوک و کابوس نیست بلکه او پیش شرط تحول و خلاقیت مداوم واقعیت واقعیت مجازی و هر واقعیت دیگر ماست و در درون خویش هزاران امکان و ویرتول واقعی را در بر دارد. همانطور که لکان مسن بر نگاه اولیه اش به ساحت رئال چیره می شود و هر چه بیشتر وارد جهان هزار روایت سمبولیکی می گردد که بدور واقعیت سمبولیک حضور دارند. حال ساحت رئال مرز و محل ورود آنها به جهان بشری است و عرصه تاریکی و وحشت نیست.

باری این راه و گذار سوم محل ورود به این «جهان هزار روایت سمبولیک و به جهان هزارگستره جسم» است و محل بازی و بازیگری «جسم های خندان و عاشقان و عارفان زمینی» است. اینجا محلی است که انسان به سان قدرتی نو و بدنی متفاوت از حالتی در واقعیت روزمره، به بدنی دیگر در مجاز واقعی خویش تبدیل می شود و سپس به بدن و حالتی در جهان خواب و رویای خویش دگردیسی می یابد و هر بار به دیداری با دیگری و به کامجویی و درجه ای نو از بازی عشق و قدرت دست می یابد و این دگردیسی و چندگانگی را پایانی نیست. همانطور که او به سان جسم و سوژه خندان آن کسی است که به این چندگانگی یک پیوند و تداوم درونی می بخشد و باعث می شود که فرد در این دنیاهای متفاوت خویش را گم نکند. همانطور که هر دیداری در یک جهان و هویتش، عرصه و جهان دیگرش را نیز تغییر می دهد. زیرا اکتون همه ای آنها «واقعیات سمبولیک و قادر به تحول» هستند. حال آنها نیز خود به جسم و سوژه تمنامندی دگردیسی یافته اند و دقیقاً آن چیزی را می طلبند که ما می خواهیم. زیرا حال فرد و دیگری، سوژه و جسم در واقع یک واقعیت و دیسکورس مشترک هستند، یک بدن مشترک که بدبنا قدرت و وصالی نو، شکوه و دیداری نو با دیگری می جویند و این جهان و کامجویی نو را با یکدیگر می سازند. جسم و واقعیت ضرورتهای آن را نشان می دهد و سوژه جسمانی این ضرورت را به بدن و روایتی نو تبدیل می سازد و قادر است برای دستیابی به خواست و تمای خویش به هزار شکل و حالت در آید.

ادبیات:

- 1- Realität der Virtuellen.
- 2- Realität- virtuelle Realität
- 3- Zizek: Körperlose Organe. S.4.

در ستایش دون خوان، ساد و کامپرسنی

دون خوان، کازانوا، ساد برای من از زیباترین فیگورهای انسانی و ادبی هستند. یکایک ما مردان و یا زنان نو در مسیر دستیابی به فردیت خویش که همیشه یک فردیت تنانه، جسمی و جنسی است، با دنیای لیرتین، با اغوای این فانتزی و فیگورها، با ماجراجوییهای عشقی یا اروتیکی به شیوه و به توان خویش آشنا شده‌اند. ما فرهنگ لیرتین و کامپرسنی مردن، فرهنگ عبور از احساسات گناه، عبور از هراس از تن و زندگی، فرهنگ تن دادن به فردیت جسمی و جنسی خویش و سعادت زمینی را نه تنها چشیده‌ایم؛ فرهنگ طغیان با تن و خرد و اندیشه را نه تنها چشیده‌ایم، بلکه هر یک بنا به توان و امکانمان با معضل آنها و معضل انسان مردن درگیر بوده‌ایم. ما نه تنها معضل انسان سنتی را چشیده و از آن عبور کرده‌ایم بلکه همزمان معضل و بحران دن خوان، کازانوا و ساد را که آنرا یک بحران عمیق انسانی می‌دانم و راهی برای عبور از آن را چشیده‌ایم و لمس کرده‌ایم.

در این مسیر است که فردیت خاص زنان و مردان مردن ایرانی ساخته می‌شود که همیشه فردیتی تلفیقی و متفاوت است. فردیتی نوین که هم از کینه سنتی و بازی ظالم و مظلوم سنتی گذشته است و هم از ناتوانی انسان مردن از تن دادن به احساسات عمیق عبور می‌کند و بازی نوین و پرشور عشق و قدرت زندگی، بازی زیبایی عشق و قدرت جنسیتی، اورتیکی و سعادتی نوین و زمینی برای خویش و جهان خویش می‌افریند. روایات متفاوت از آنها می‌افریند. مثل نگاه من روایتی نو به سان عاشقان خندان، کازانوای خندان، ساد خندان می‌افریند. برای ایجاد این روایت بایستی اما قدرت و معضل کازانوا و ساد را با جسم و خرد خویش چشید و آنگاه راهی نورفت.

باری دن خوان، ساد و کازانوا کیستند؟ به قول میلان کوندرا (در کتاب «یک عشق مسخره») دن خوان یک قهرمان تراژیک است که در نبردی نابرابر بر علیه همه مطلق گراییها و خدایان می‌جنگد و با کامپرسنی به جنگ جهان سنگین اخلاقی می‌رود و آنرا بدور می‌اندازد، ولی در این جنگ پیروز نمی‌شود، زیرا حتی آغوش زنان زیبای فراوان نمی‌تواند بر غم فانی بودن و بیروزی خدایان بر انسان غلبه کند. انسان اسیر زمان و پیری و مرگ است. انسان همیشه نیازمند به دیگری است و نمی‌تواند یک خدای مطلق و انسان کامل باشد. کیرکه گارد نیز دن خوان را (در کتاب «یا این- یا آن») انسانی زیبایی شناس، استه نیک/ اروتیک گونه و فهرمانی جذاب، اغفال گر و تراژیک میداند.

معضل کازانوا و ساد نیز انواع دیگر همین طغیان است. هر دوی آنها نیز قهرمانانی تراژیک هستند که در دوران گذار جامعه مردن از فرهنگ مذهبی به فرهنگ مردن متولد می‌شوند و در خویش و راهشان هم طغیان علیه این فرهنگ ضد جسم و کامپرسنی، علیه فرهنگ احساس گناه مسیحی، علیه فرهنگ سرکوب سعادت دنیوی و گیتیانه را بیان می‌کنند و هم دقیقاً متأثر از همان فرهنگ مسیحی هستند، همان‌طور که فرهنگ مردن و حتی «کانسپت گیتی‌گرایی» مردن متأثر از فرهنگ مسیحی و نیز یونانی است. این تناقض هم علت قدرت و اغواگری این فیگورها و هم علت تراژیک بودن آنهاست و ناتوانی از دستیابی به خواست نهایی خویش.

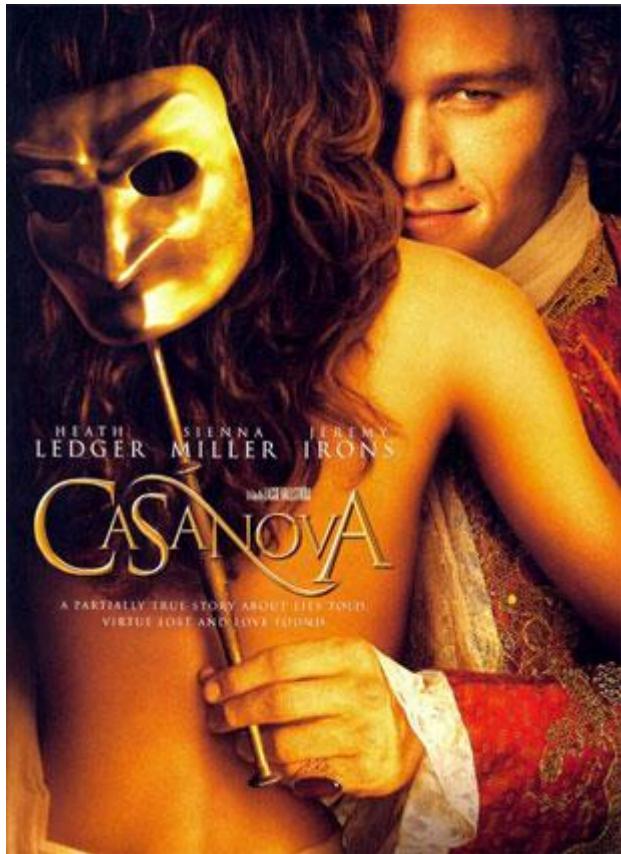
معضل مشترک دن خوان، ساد، کازانوا در این است که در نگاه آنها دیگری، خواه معشوق یا جسم خویش، در نهایت یک «ابزه و وسیله ای»، «پله ای» برای دستیابی به آن ایده ال نهایی و وحدت وجود نهایی است که هر کدام به شکلی می‌جویند.

راز قدرت و معضل دن خوان و کازانوا

ماجراجوییهای جنسی و شکار زنان توسط کازانوا و دن خوان و در نهایت هر ماجراجویی دیگر جنسی و یا اروتیکی، تنها برای دستیابی به «لذت جنسی» و ارضای فانتزیهای جنسی خویش نیست. یا بهتر است که بگوییم این «لذت جنسی» یا کامجویی جنسی» به هیچوجه علت اصلی و مهم این ماجراجویی و شکار زنان یا در نوع بر عکس آن شکار مردان توسط زنان نیست. کامجویی جنسی در واقع فقط «درگاهی و در رودی» به جهانی دیگر، به جهان تمناهای جنسیتی مردان و زنان، به جهان جستجوی بهشت گمشده، به جهان دست یابی به عشق و قدرت و غیره است. کازانوا این را دقیق میدانست و ازینرو او در خاطراتش مینویسد که «نود در صد میل شکار زنان و ماجراجویی جنسی را در واقع «شور گنجکاوی» تشكیل می‌دهد». این گنجکاوی چیست. این گنجکاوی آن است که «دیگری» مثل یک زن و در نهایت جهان، خدا، مادر گمشده و غیره کیست، چگونه است، چه خواستی دارد، نقطه ضعفش کجاست، چگونه می‌توان به عشق و تمای او دست یافت و حالاتش در لحظه هماغوشی و عشق چیست. یعنی گنجکاوی بدنبال این است که «دیگری کیست و چه

میطلبد، از من چه میخواهد». یا من چگونه میتوانم این دیگری را اغوا کنم و او را به نصاحب خویش درآورم و آیا این ممکن است.

دن خوان و کازانوا در اعوایگری‌های فراوان خویش در پی شکست خدای قهار و خشن مذهبی و برتری دادن سعادت زمینی بر این اخلاقیات کهن هستند. آنها «مرگ و غیبت خدا» را حس کرده‌اند و شکست هر اخلاقیات مقدس و اکنون می‌خواهند در این جهان بدون «خدا و اخلاقیات مطلق» جهان زمینی و کامپرستانه خویش را ایجاد کنند. بهشت خویش را ایجاد کنند. آنها در واقع در تمامی ماجراجویی‌های جنسی خویش در پی دستیابی به این «بهشت گمشده و معشوق نهایی» هستند که آن را میجویند. این «معشوق نهایی»، این «زن» در پشت همه معشوقان، همان چیرگی بر معضل انسان بودن، چیرگی بر خدا می‌باشد، میل دستیابی به بیمرگی و جاودانگی خویش در قالب عشق اروتیکی و کامپرستی بی‌پایان، در قالب دستیابی به یک زیبایی تازه و لذت ماجراجویانه بی‌پایان و نیز لذت و زیبایی به یادمانده در قالب معشوقان فراوان، در قالب اسطوره شدن می‌باشد.



دن خوان و کازانوا در معشوقانش «زیبایی و اعوای فانی و زمینی» را می‌بینند که حتی معشوق آنرا در خویش نمی‌بیند، اینگونه مسحور نگاه او به خویش میشوند و تسلیم‌ش میگردند. او زیبایی فانی و وحشت در این زیبایی را، پارادکس این زیبایی را می‌بیند و می‌چشد، اما میخواهد با دهن کجی به خدا و زندگی، از طریق معشوقان و زیبایی‌های فراوان، از طریق ایجاد لذت و زیبایی جاودان توسط معشوقهای مختلف، بر پلشتنی و پوچی زندگی پیروز شوند. گویی آنها میخواهند در کاخی زیبا، در بهشتی تا ابد زندگی کند، در جوار زیبارویان فراوان و اینگونه بر مرگ و خدا، بر پیروز و فرسودگی، بر زشتی پیروز گرددن. زیبایی تراژیک دن خوان و کازانوا نه تنها در توان کامپرستی آنها، در توان عشق ورزی و اعوایگری آنها، بلکه در این درگیری آنها با معضل انسان بودن و مبارزه با خدایان نهفته است؛ در این دهن کجی آنها به هستی و خدایان نهفته است. آنها می‌خواهند بر مرگ پیروز شوند و به بهشت گمشده «مادر» برگردند. بهشتی که اما یک دروغ است و هیچگاه نبوده است. اما بدون این دروغ هیچ حقیقت و خلاقیت بشری امکان پذیر نیست.

زیرا انسان موجودی تمنعگر و تمنامند است. اساس او را این جستجوی جاودانه به دنبال این بهشت گمشده در هزار شکل و حالت تشکیل می‌دهد و بلوغ او در آن است که مرتب در عین تن دادن به این تمنای درونی خویش، همزمان قادر به فاصله گیری با طلب و تمنع خویش است و می‌داند و لمس می‌کند که دستیابی نهایی به این بهشت گمشده ممکن نیست و او نیازمند به «دیگری» است. نیازمند به «دیگری» است که همیشه متفاوت است تا به اوج بازی عشق و قدرت فانی

بشری دست یابد و مرتب روایتی نو از واقعیت سمبولیک، عشق سمبولیک، اروتیسم سمبولیک و حقیقت سمبولیک بیافریندو این خلاقیت و ماجراجویی را پایانی نیست.

ازین رو دنخوان، کازانوا و ساد فیگورهای انسانی و بسانسانی هستند. زیرا آنها در خویش و هر طغیان و کامپرسنی خویش این پارادکس زندگی بشری، این تلاش مدام بشری برای دستیابی به بهشت گم شده، یا به یک خلاقیت و لذت نو و هم ناممکنی نهایی دستیابی به این خواست را نشان می دهند. با این حال این تمدنی عمیق بشری مرتب مارا به جستجوی تازه و امیدارد. به این دلیل این سه فیگور همیشه جاودانه اند. همان طور که دنکیشوت جاودانه خواهد ماند و ما مرتب با روایاتی نو از این فیگورها روپرتو خواهیم شد. به این دلیل نیز هر سه به سان تبلور انسان تنمنند و تمنع طلب جاودانه می شوند و هر سه اما به بلوغ بهتر دست نمی یابند و به جای اینکه به قهرمانانی تراژیک/کمیک چون یکایک ما انسانها تبدیل شوند، در واقع «قهرمانانی تراژیک» باقی می مانند. دلیل عدم این تحول نهایی به خاطر علل ذیل است.

دنخوان و کازانوا میخواهند حسرت خدایان را به لذت زمینی خویش ببینند و حس کنند، زیرا خدایان مطلق و کامل ناتوان از حس و لمس این زیبایی و لذت عشق و اروتیک بشری هستند که مالامال از حس مرگ و فانی بودن است. ازینرو خدایان نمی توانند عاشق شوند و اروتیسم را عمیق حس کنند، زیرا فانی نیستند، ناکامل نیستند. طغیان دنخوان و کازانوا، تلاش برای برتری انسان بر خدا، برتری جهان فانی انسانی بر جبر زندگی و «المپ خدایان» است. ازینرو آنها خندان از هزار دالان اخلاقیات می گذرد و آنها را زیر پا میگذارند و در نهایت اما در پی خواست «خدادن شدن خویش» شکست میخورند و پیری و مرگ به سراغش می اید. به کاریکاتوری از یک شکوه بزرگ و جسارت بزرگ تبدیل میشوند که اکنون باید به جای زنان زیبا و جوان کاخنشین با تن های لطیف و جذاب به لبخند کنیزی مطبخی و مسن قناعت کنند.

علت شکست تراژیک دنخوان و کازانوا در معنای عمیق «رابطه جنسی و اروتیکی» نهفته است. زیرا ما در رابطه جنسی در واقع در حال یک رابطه جنسیتی هستیم، در یک سناریو هستیم و قصد اصلی از این سناریو تخلیه فشار جنسی نیست بلکه اساس در واقع دستیابی به این بهشت گم شده و لمس دوباره آن در آغوش مشوق و یا معشوقان فراوان است. ازینرو به قول لکان «رابطه جنسی وجود ندارد»، یا به سخن دقیقتر او «آنچه وجود دارد عدم رابطه جنسی است». یا به قول سیناتدی دیگر از او «رابطه جنسی در واقع یک رابطه جنسیتی» است.

زیرا ما در لحظه هماغوشی به عنوان زن و مرد دگر جنس خواه، یا همجنس خواه همیشه در حالت دوگانه «فالوس داشتن، قدرت داشتن» مردانه و «فالوس شدن، تنمنشدن» زنانه، در لحظه تلاقي حس قدرت مردانه و عشق زنانه، آرزومندی مردانه و عشق زنانه هستیم. ازینرو وقتی دو مشوق با یکدیگر فانتزیهای اروتیکی خویش، از سادومازوخیستی تا لذت اورال، آنال و غیره را لمس می کنند، این لذایذ و کامپرسنی ها به این دلیل جذاب و قوی، اروتیکی نیستند که یکدیگر را به قول معروف می مالند بلکه آنها جزوی از یک سناریو هستند. لذت و قدرت اصلی فانتزی اورالی به خاطر مکیدن آلت تناسلی مشوق مرد یا زن نیست بلکه اصل آن به خاطر بازی قدرت و عشق، به خاطر حس بدست آوردن تننا و بهشت گم شده است.

یا حالت سادومازوخیستی به این خاطر نیست که فرد سادیست یا مازوخیست از کنکوردن در رابطه اروتیکی لذت می برد، بلکه به این خاطر است که این حالات سادیستی و مازوخیستی جزوی از یک سناریو و برای دستیابی به حس و لمس «بهشت گم شده» و تمدنی گم شده، عشق گم شده است. ازینرو هر چه یک چیز منوع می شود، بیشتر لذت بخش می شود. زیرا آن چیز منوعه برای ما راهی برای عبور از اخلاقیات کهن، نگریستن از سوراخ کلید به «اطاق منوعه اولیا» و لمس «بهشت گم شده بدون قرارداد و قانون» است. لمس دوباره «مادر» است. ازینرو اگر فرد در عین لمس این بهشت گم شده و لذت منوعه از آن عبور نکند و از چرخه وسوسه/گناه بیرون نیاید، در نهایت به بلوغ فردی و اروتیکی خویش ضربه می زند و یا مثل یک معتاد به سکس و غیره اسیر یک «مطلوب مطلق، ابژه مطلق» باقی می ماند. دنخوان و کازانوا به این بلوغ بهتر و به این حالت تراژیک/کمیک دست نمی یابند، به این نیاز خویش به «دیگری» دست نمی یابند. زیرا هر «ابژه جنسی»، هر مشوقی و یا حتی هر فانتزی اروتیکی و عشقی فانی با «سوژه اروتیکی و عشقی» دست نمی یابند. زیرا هر «ابژه جنسی»، هر مشوقی و یا حتی هر فانتزی اروتیکی از طرف دیگر خود یک «سوژه تنمنند» است که از ما چیزی می طلبد. ازینرو مازوخیست همانقدر بر سادیست حکمفرمانی می کند که سادیست بر او. ازینرو ما همان لحظه که مشوق را تصاحب می کنیم، تصاحب می شویم و راز بلوغ عشقی و جنسی ورود به این بازی پارادکس و تراژیک/کمیک عشق و اروتیسم بشری است که مالامال از دیالوگ و بازی عشق و قدرت است و همزمان همیشه همیگر را بد می فهمند زیرا کلمات عشق و اروتیک برای عاشق و مشوق عمدتاً معانی متفاوت دارد.

راز قدرت و معضل ساد

قدرت و معضل ساد نیز حالتی دیگر از این معضل است. ازینرو ساد نیز یک قهرمان تراژیک است و به حالت تراژیک/کمیک دست نمی‌یابد و در بازی‌های جنسی او «اغواگری» وجود ندارد. ساد نیز در پی شکستن جهان مذهبی و سنتی و چیرگی بر احساس گناه و در پی تن دادن به تن و جسم است. او می‌خواهد بر «نگاه خدایان» چیره شود و به هر کامپرسنی و قدرتی که می‌خواهد دست یابد. ازینرو ساد جسم خویش و دیگری را تبدیل به یک «ابژه» می‌کند که حال هر کاری می‌توان با آن انجام داد و می‌توان مرتب آن را «فلمروزدایی» کرد و جسمی نو، بازی نو، حالتی نو به وجود آورد. این قدرت خطرناک و اغواگرانه ساد است. همزمان این تبدیل جسم خویش و زندگی به یک «ابژه» هم معضل ساد و هم بخشی از بلوغ ساد را نشان می‌دهد.

در «بازیهای جنسی» ساد همه چیز یک «ثئاتر و پرفورمانس» است تا مرتب با شکستن هر قرارداد و قاعده بتوان به لذتی نو، جسمی نو دست یافت. اینجاست که این قدرت خطرناک و زیبای لیبرتین و ساد وقیعی عمیق فهمیده می‌شود که پی‌بیریم که اینجا نیز ما با یک تن دادن به تمناهای جنسی خودبخودی روپرتو نیستیم، بلکه برای ساد همه این کارها بخشی از یک «سناریو» است و این سناریو دارای «قصد و منظوری» است. اینها همه از یک سو یک «پرفورمانس» و از سوی دیگر یک آینین مذهبی و با معانی خاص هستند. ازینرو در کار ساد ما با حرکات خودبخودی روپرتو نیستیم و همه چیز از قبل تعیین شده، عقلانی و با یک سناریوی مشخص است و در این سناریو و ثئاتر دو نیرو حضور دارند: همدستان و قربانیان. (برای یافتن نمونه‌هایی از این سناریو به لینک ذیل از بخش دوم کتاب اینترنتی من «آسیب‌شناسی هماغوشی اروتیسم مدرن با جان و روان ایرانی» و بخش ساد آن مراجعه کنید که در آن دو پارگراف کوچک از کتاب «جولیت» ساد را برای نشان دادن قدرت و معضل ساد ترجمه کرده ام و نیز به کتاب دیگری از او و به ماقسیم اخلاقی ساد اشاره می‌کنم.)

<http://www.iranglobal.info/I-G.php?mid=2-411>

برای درک قدرت و معضل ساد بایستی این چند نکته را توجه کنیم:

بلغ فردی و انسانی وقیعی خویش را نشان می‌دهد که شخص بتواند از خویش و یا از جهانش که همان «دیگری» است، فاصله درونی بگیرد و قادر به سنجش آن شود. زیرا واقعیت و انسان یک واقعیت و انسان سمبولیک است. به قول لکان: «تفاوت میان دیوانه‌ای که خیال می‌کند ناپلئون است و ناپلئون در این است که ناپلئون خودش را با خودش عوضی نمی‌گیرد». یعنی ناپلئون می‌داند که ناپلئون بودن او، پادشاه بودن او یک «شغل و حالت سمبولیک» است با وظایف و حالات مشخص و میان خویش و او فاصله ای می‌گذارد و قادر به نقد است. همانطور که انسان بالغ می‌داند هر حالت او، چه به عنوان مرد یا زن، شاغل یا بیکار، شاعر یا عالم فقط نقش و حالتی سمبولیک از اوست و نقش نهایی او نیست. زیرا معنا و نقش نهایی وجود ندارد. انسان یک «پرفورمانس و خلاقیت مداوم» است و دارای هزار حالت. همانطور که زندگی و هستی دارای هزار حالت و رنگ است.

сад به این بلوغ و توانایی فاصله‌گیری سمبولیک دست یافته است زیرا مشخص است که برای او بازی جنسی فقط یا اصلاً ارضای جنسی و توهمندی هوس‌بازی نیست بلکه همه چیز یک سناریو و پرفورمانس برای دستیابی به یک خواست کلی است. ساد همان‌طور که خودش اذاعن می‌کند، می‌خواهد با این بازی جنایتکارانه در واقع «چرخه مداوم زندگی و طبیعت» را بشکند و دنیایی نو و خلاقیتی نو بوجود آورد. یعنی برای او دنیای سمبولیک و نمادین است که حال او می‌خواهد از طریق «فلمروزدایی» و تفاوت‌سازی، از طریق شکاندن این زبان و واقعیت کهن و سمبولیک، جهان و واقعیتی نو و اجسامی نو سازد.

مشکل ساد اما این است که او فرزند همان «دیسکورس و گفتگویی» است که در پی شکستن آن است. او فرزند دوران گذار جهان مدرن از سنت مذهبی مسیحی خویش است و با اینحال این جهان مدرن مالامال از فانتزی و حالات این سنت مذهبی است. یک حالت باقیمانده این سنت مذهبی در نگاه انسان مدرن به عنوان «سوژه یا ناظر خودآگاه»، حالت دیدن خویش به سان «سوژه حاکم بر تمنا و جسم خویش» است که به جسم خویش و به جهان بسان «ابژه‌ای» می‌نگرد که می‌خواهد او را به بند عقلانیت خویش و خواست خویش درآورد و او را عقلانی سازد. در نگاه ساد نیز ما شاهد همین شور مسیحی هستیم که یک «سوژه تمنانده» نیست بلکه یک «سوژه حاکم بر تمنا» است که به جسم خویش و دیگری به عنوان «ابژه‌ای» می‌نگرد که می‌تواند با آن هر کاری کند.

در این معضل ساد و همان‌طور در معضل کازانوا و دنخوان ما با معضل «نارسیسم» انسان مدرن روپرتو هستیم. انسان متفاخر و نارسیسم مدرن ناتوان از تن دادن عمیق به دیالوگ و چالش با «دیگری» است زیرا ابتدا وقیعی می‌توانی با

«دیگری همیشه متفاوت»، با خودت، با معشوق و یا با جهان و خدا، به گفتگو و چالش نو بنشینی که پی ببری که این جسم و زندگی، این معشوق تنها یک ابژه نیست بلکه در مسیر بازی و ماجرای جویی اروتیکی که لذتش عمدتاً ناشی از این سبکبالي و حالت ساده‌باورانه «ابژه پنداشتن دیگری» و یا «ابژه شدن» برای دیگری و تعویض این حالات است، هر چه بیشتر پی می‌بری که دیگری یک «سوژه تمنامند» است؛ پی می‌بری که جسمت و تمنایت دارای اخلاق است و بنابراین با هر کسی نمی‌تواند بخواهد، پی می‌بری که دیگری و معشوق و جهان تمنامند است و تو مرتب از خودت سوال می‌کنی که «این دیگری از من چه می‌خواهد و چگونه مرا می‌طلب و چرا می‌طلب». اینجاست که عشق و اروتیک ترازیک/کمیک و زیبایی بشری مرتب شکل می‌گیرد.

معضل ساد این معضل بنیادی نگاه مدرن است که از یک سو «سوژه ای خودآگاه» می‌خواهد در چهارچوب قانون به خواست مدنی خویش دست یابد، اما چون نگاهش به خود و دیگری همیشه به حالت «ابژه‌ای» است، از یک طرف ناتوان از لمس عمیق بازی عشق و قدرت زندگی و به قول میلان کوندرا «دچار سبکی غیر قابل تحمل زندگی» است، از طرف دیگر در ناخودآگاه خویش مرتب می‌خواهد تبدیل به «سوژه مطلق و خدایی و رای قانون» شود که همه هستی را به ابژه خواست و کامپرستی خویش تبدیل کند.

زیرا میان حالت خودآگاه و ناخودآگاه یک جامعه پیوند تنگاتنگ و گفتمانی است. ساد، دنخوان، کازانوا، هانیبال لکتور، داراکولا و غیره اشکال مختلف این «سوژه مطلق و تمنع ناخودآگاه» برای انسان مدرن است. (همانطور که اگر جامعه ما اخلاقی است و در عرصه خودآگاه هر کس سعی می‌کند مونمی خوب و پدر یا مادری خوب برای فرزندان خویش باشد، آنگاه در ناخودآگاهش دچار وسوسه اهریمنی است و همینکه فرستت بدست آورد از «کاهن اخلاقی» به «کاهن لجامگسیخته و بی‌مرز» تبدیل می‌شود. یا حالت «رجاله‌های» هدایت را می‌یابد که فقط دهانی بزرگ برای بلعیدن دارد که به شهوت و آلت تناسلی منتهی می‌شود. اما همه این حالات در همان سناریو اخلاق/وسوسه باقی می‌ماند و به تکرار دیسکورس کهن و سنت تبدیل می‌شود. به تکرار مسخ دائمی راوی، زن اثیری و لکاته به پیرمردان و پیرزنان خنزر پنزری جدید)

در نگاه ساد ما میل دست‌یابی به این «سوژه مطلق» و «نارسیسم مطلق» را به اشکال مختلف می‌بینیم. ازینرو در نگاه ساد عشق یک حماقت است. یک دردرس الکی است. همانطور که در نگاه ساد همیشه از یک طرف همدستانی برای بازی جنسی و قلمروزدایی وجود دارد و از طرف دیگر قربانیانی وجود دارد. قربانیانی که در حقیقت برای اجرای یک آبین قربانگری مذهبی در خدمت خواست «شکاندن چرخه طبیعت»، جنایتکاربودن و شکستن هر قانون توسط ساد هستند. نکته جالب به قول لکان این است که این قربانیان از یکطرف «بسیار زیبا» هستند و از طرف دیگر چنان زجرهای ضدانسانی را تحمل می‌کنند که هیچ موجودی نمی‌تواند تحمل کند و سپس می‌میرند. آنها از جهاتی مثل فیگور کارتون «توم و جری» هستند که اگر با دینامیت نیز منفجر می‌شوند، باز هم زنده می‌مانند. این شباهت به قول لکان و نیز ژیژک به این دلیل است که آنها فقط یک «نقش سمبولیک» در یک سناریو دارند. آنها «جسم سمبولیک» هستند و همزمان معضل عمیق ساد را نشان می‌دهد که در واقع می‌خواهد در این بخش در نهایت «سوژه مطلق و رای قانون» باشد و همه هستی را به «ابژه تمنع» خویش تبدیل کند. اینرو نیز «ابژه‌های جنسی» او دقیقاً «ابژه فنیشیستی» هستند و دقیقاً مثل هر فنیشیست ساد در پی آن است که به «بهشت گشده دست یابد و با فنیشیست خویش نشان دهد که «مادرش دارای آلت» است. نشان دهد که «دیگری» دارای کمبود نیست. تا جهانی بدون کمبود و بدون نیاز به دیگری بیافریند. ازینرو به قول ساد «لیبرتین» بدبانی احساس نیست بلکه بدبانی «بی‌احساسی» است و ازینرو دیالوگ و گفتگوی عاشقانه در بازی جنسی او ممکن نیست. زیرا او در پی حذف همه این حالات و نیازها است. در پی «حس مرگ در لحظه سکس» است و به کمک مرگ شکاندن چرخه طبیعت و نیازهای جسم. مرگی که در واقع نام دیگر «مادر» است. مادری که همزمان خالق حیات و زندگی است.

сад در این معضلش حالت یک منحرف جنسی را دارد که می‌خواهد «هر جنسیتی» باشد و خیال می‌کند که جسمش و جنسیتش یک «حالت ویرتوال» است که می‌تواند هر لحظه به شکلی در آید. در حالیکه جنسیت و خواستهای اروتیکی و عشقی بشری دارای علل فراوان و عمیق بیولوژیک/روانی/دیسکورسیو هستند و ما در هر انتخاب خودآگاه و ناخودآگاه گرفتار محدودیتها و کمبودی هستیم. زیرا ما انسانها موجودانی دارای کمبود و نیازمند به دیگری هستیم. حتی اگر این کمبود و حالت را به شکل دلوز به حالت مثبت بنامیم و آن را «خلاقیت مداوم اشتیاقی نو» بنامیم، انسان را یک ماشین و بدن تولید اشتیاق بنامیم، باز هم مثل نگاه او، هر بدن، هر نگاه احتیاج به بدن و نگاه دیگری دارد تا از تلاقي این دو بدن و دو نگاه، اشتیاقی نو بوجود آید و خصلت «درون بودی تولید مداوم اشتیاق» ماشین زندگی و جسم به حرکت در آید. خواه این دو بدن، دو عاشق و معشوق، دو گروه سیاسی یا هنری، دو سیستم فکری و غیره باشند.

مشکل دن خوان، کازانوا، ساد در نهایت مشکل فرنگ «لیبرتین» مدرن و انسان مدرن امروزی نیز هست که از یکسو بدنیال لذت جسمی و دنیوی مداوم است و تبلیغات مرتب به او می‌گوید «لذت بیر (تمتع بیر)» و از طرف دیگر همینکه به لذتی می‌خواهد تن دهد و خویش را راه کند، دیگر بار سبکبار و بیناز شود، می‌بیند که «دیگری»، «ابژه خواستش»، خواه دراگ باشد، خواه معشوق جنسی، خواه موزیک و غیره، در واقع یک «سوژه تمنماند» است و از او چیزی می‌طلبد و باید به دیالوگ با این «دیگری همیشه متفاوت» تن دهد، بها بپردازد.

حتی اگر به تلاش‌هایی مثل «ارگیای گروهی»، یا کلوبهای مخصوص «سکس گروهی» و یا تلاش‌هایی مثل «رابطه آزاد» و غیره بنگریم، همین جا نیز مشکل و دروغ درونی آنها را می‌بینیم. زیرا همه این روابط برای اینکه بخواهد به آن لذت ساده و راحت دست بیابد، باید از قبل بر خویش اجازه لمس یک سری تماناها و احساسات عمیق یا متفاوت را بینند. یعنی دچار یک نوع «بی احساسی» شود و تمای خویش را در بند قواعدی کند. اینجا نیز مانه با یک تن دادن به رانش و یا شور جنسی محض بلکه با یک سناریو روپرتو هستیم. جفت زن و شوهری که به کلوب «سکس گروهی» می‌روند، از قبل با هم قرار می‌گذارند که عاشق کسی نشوند و اگر تنشان را با دیگری تقسیم می‌کنند اما عشقشان برای یکدیگر است. همین تناقض در «رابطه آزاد» نیز هست که در آن خودبخود برخی سخنان تابو می‌شود زیرا هر دو می‌خواهند فقط با هم حال کنند و دیگری را به «ابژه» تبدیل کنند، بنابراین اجازه سخن کفتن درباره احساسات عمیق‌تر به خودشان نمی‌دهند، حتی اگر این احساس را نسبت به دیگری در خویش لمس کنند. یعنی دچار خودسانسوری و حالت اخلاقی می‌شوند. زیرا جسم و تمای دارای اخلاق است، شور جنسی تمنماند است و اگر اول به لذت «ابژه کردن» دیگری و حال کردن راضی است اما مرتب بیشتر می‌خواهد، می‌خواهد به عشق و به بهشت گم شده دست یابد.

اینجاست که مشکلات این روابط شروع می‌شود. مثلاً جفتی که با هم به کلوب سکس گروهی می‌روند یا یک رابطه سه نفره دارند، سرانجام میان دو تا یک رابطه عشقی عمیق‌تر به وجود می‌آید و مجبور به تحولی نو در رابطه‌شان و تغییر پارتر هستند. یا یک جفت در رابطه آزاد مجبور می‌شوند جلوتر روند و یا از هم جدا شوند. زیرا «ابژه جنسی» همزمان یک «سوژه تمنماند» است. این اصلاً به معنای بد بودن و نگاه اخلاقی کردن به این مباحث نیست. اصولاً لمس این جهان لیبرتین برای انسان اخلاقی می‌تواند بسیار مفید باشد، به شرطی که همزمان مرتب به فردیت تنانه خویش و تمایهای خویش تن دهد و این لحظه را تبدیل به یک آرمان نو و اخلاق نو و مطلق نکند، به چیزهایی تن بدده که می‌طلبد و نه آنکه مد روز است و مدرن است، بلکه تن به تن و تمای خویش، به فردیت خویش دهد که او را خودبخود از بازی لیبرتین با «ابژه» به سوی بازی پارادکس عشق و قدرت با «سوژه تمنا» می‌کشاند، به سوی بازی زیبا و تراژیک/کمیک بشری.

موضوع صداقت با جسم و تمای خویش است تا بتوان از نارسیسم خویش عبور کرد و به «نارسیسم خندان و بالغانه» دست یافت که هم تن به جسم و لیبرتین می‌دهد و هم می‌تواند به هر تمای خویش بخندد و اروتیک خندان، عشق خندان می‌آفریند. موضوع توانایی درک دروغ نهفته در این تلاش برای سبکسازی هر رابطه در نوع مدرن و یا دروغ نهفته در جهان اخلاقی و سنگین ماست که در آن کاهنان مطلق گرا که این چنین بر منیر سخن می‌گویند، به ناچار چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند. یا این ملت اخلاقی مجبورند روزها جانماز آب بکشند و شبهها به قول هدایت خاک توسری کنند.

شاید در انتهای لازم است که نیز یادی از «ژان پل سارتر و سیمون دوبوار» کنیم که خواستند این «رابطه آزاد» را عمومی و روشنفکرانه سازند. اما در ماجراجوییهای آن دو نیز دروغی نهفته بود و بک سناریو بود. زیرا این رابطه آزاد برای ژان پل سارتر دقیقاً تبلور ایده اگزیستانسیالیستی او از یک «سوژه قدرتماند» بود که می‌تواند زبان و هر چیز را تغییر دهد و طرحی نو در اندازد. زیرا برای او سوژه و حالت فقط یک طرح خودخواسته و یک «انتخاب» است. او متوجه علی عمیق دیسکورسیو، روانی، بیولوژیک این حالات نبود. سیمون دوبوار نیز ابتدا با اکراه به خواست سارتر تن داد و در واقع او را دنبال کرد. نکته جالب اما این است که در یک مصاحبه با «آلیس شوارتزر» فمینیست معروف آلمان، هر دوی این روشنفکران در این مصاحبه که در سالهای پایانی زندگیشان صورت گرفته است، عنوان می‌کنند که آنها در واقع به همه معشوقهای خویش دروغ گفته‌اند. زیرا دیگران برای آن دو فقط یک ابژه جنسی و اروتیکی بودند و آنها فقط عاشق همدمیگر بودند. این دروغ نهفته در لیبرتین است و آن اخلاق سنگین شرقی دروغ نهفته در جهان ما.

البته امروزه دیگر دن خوان و سادی وجود ندارد، زیرا چیزی، معشوقی برای تسبیح‌کردن، بدست آوردن چون دون خوان، یا برده کردن چون ساد وجود ندارد. زیرا آن دوران پیاپیان رسیده است. زیرا در جهان مدرن دیگر نه باکره ای وجود دارد که از شرم نگاه کامپرستانه‌ای سرخ می‌شود و نه اخلاقی مطلق‌گرا وجود دارد که بخواهیم بر ان چیره شویم و آنرا با لذت پرستی و کام پرستی به سخره کشیم. امروزه «لذت پرستی، کامپرستی» خود «اخلاق عمومی و یک سنت» شده است و دن خوان، سادومازوخیست امروزه، عاری از همه آن بار تراژیک، به قول میلان کوندرا به یک «جمع کننده» زنان یا ماجراجوییهای سادومازوخیستی تبدیل شده‌اند، مانند جمع کننده تمبر یا آلبوم عکس هنرمندان. کسانی که

روز به عنوان انسان مدنی سربزیر به سر کار می‌روند و شبهای در دیسکو می‌خواهند رها و آزاد باشند. چیزی که در نهایت یک خودفریبی بیش نیست. ازینروحتی لذت پرستی امروز در مقابل آن لذت پرستی دن خوانی یا سادی چیزی جز کاریکاتوری از یک بازی پر احساس و تراژیک و تصویری رنگ پریده از یک دوران بزرگ و غیرقابل تکرار بیش نیست. آنمان دوران درد و شادی عمیق و تراژدی/ کمدی پرمعنا بود و اکنون زمان جستجوی بی‌دردی و در نهایت بی‌شادی عمیق و دوران جستجوی هیجان و اکسزی، ویاگرا است و پس‌زدن هر احساس عمیق و دلهره عمیق. اینگونه نیز دوران رمانتیک، تراژیک، کمیک عمدتاً به پایان رسیده است و سادومازخیسم امروز کاریکاتور سادی است که به خوبی پیوند درد و شادی را می‌فهمید، حتی اگر من فیگور دن خوان را بر ساد ترجیح می‌دهم و او برایم عزیزتر بوده است. مگر اینکه حال از «دن‌کیشوٹ» درون خویش کمک بگیرید و چیزی مقاومت و دنیایی مقاومت بیافرینید، چشم‌اندازی نو بیافرینید و یک بازی عشق و قدرت نو.

سخن نهایی

معضل دن خوان، کازانوا، ساد در «نارسیسم مدرن» و در نگاه سوژه/ ابژه ای نهفته است و نیز قدرتشان، جسارتشان، جذابیتشان در این نگاه نهفته است. آنها دنیارا به رنگ خواست خویش درمی‌آورند و آنرا تسخیر می‌کند، به محل لذت خویش و معشوقان یا همسستانشان تبدیل می‌کنند، زیرا به این توانایی اندیشیدن دست می‌یابند که جهان و واقعیت یک واقعیت سمبولیک و نمادین و قابل تحول است، یک جسم سمبولیک است که می‌توان مرتب آنرا «فلمروزدایی» کرد و جسمی نو، تمنایی نو آفرید. اما از آنرو که معشوق دن خوان و یا همسست و قربانی ساد در نهایت به یک «سوژه» تمنامند مقابله و به یک ارتباط پارادکس و دیالوگ پارادکس تحول نمی‌یابند، بلکه فقط پله ای، ماجراجویی، بخشی از یک داستان و پرفورمانس بزرگ برای دست یابی به «بهشت گمشده و در نهایت مادر» هستند، برای دستیابی به لذت و زیبایی جاودانه و یگانگی نهایی با بیمرگی می‌باشند، از آنرو دن خوان و ساد درونا همیشه تنها هستند و در یک مونولوگ با خویش قرار دارند. ازینرو آنها قهرمان تراژیک هستند و به «زرتشت نیچه» تبدیل نمی‌شوند که ضد قهرمان است و یک دلچک است. یا به «سوژه منقسم لکانی»، به «جسم هزارگستره» دلوزی تحول نمی‌یابند که همیشه حاصل تلاقی فرد و دیگری، دو بدن و جسم و دو تمنا هستند.

همه ماجراجوییهای عشقی و لذتها و رای اخلاق سنتی و مقدس ساد و دن خوان در نهایت حول محور این خواست و بخشی از این مبارزه و برای چیرگی انسانی بر خدا و هستی می‌باشد، تا به شیوه خویش به لذت جاودانگی دست یابند. تا آنزمان که دن خوان با موى سفيد در آينه شکست خویش را پذيرها ميگردد و ساد در نهایت به قول لكان پيوند ميان خويش و اديپ را احساس می‌کند. دن خوان مطمئناً به توهمند و یاگرا پيران امروز و خواست دست یابي به جوانی جاودان از طريق وياگرا ميختند. ما انسانها در نهایت همیشه بازنه به مرگ و پيری و بازنه به پوچی و هیچی هستیم. از بين بردن دلهره و هراس زندگی به معنای از بين بردن لمس شادی عمیق و اروتیسم عمیق است. مرگ افسرده مرگ دانایی است.

دن خوان، ساد «هیچی» را می‌بینند و از آن نمی‌گریزند. شکست خویش را قهرمانانه می‌پذيرند، به اميد آنروز که کسی دیگر این نبرد و دهن کجی را ادامه دهد و روزی سرانجام زیبایی و انسان بر خدا و زشتی، فرسودگی چیره گردد. این زیبایی، جسارت و لذت طلبی تراژیک دن خوان و کازانوا، ساد است که مرا لیریز از لذت می‌کند و در مسیر دستیابی به فردیت تنانه و نگاه مقاومت خویش آنها را به شیوه خویش چشیده‌ام و به خدایان در لحظات کامپرستی و طغیانم خنده‌ده ام و حсадتشان را لمس کرده ام. اما آنچه دن خوان، ساد و کازانوا ناتوان از تن دادن به هستند، ایجاد فاصله بیشتر میان خود و تنانی اصلی خویش، خنده‌یان به فانتسم «سوژه مطلق بودن» خویش و عبور از این میل خابودن و ورود به عرصه دیالوگ و چالش پارادکس است؛ ورود به عرصه عشق و اروتیک بشری و لمس نیازمندی خویش به «دیگری» است. آنچه آنها ناتوان از انجام آن می‌شوند عبور از هیچی و دست یابی به سبکبالي نو توسط قدرت هیچی و پوچی می‌باشد.

زیرا ابتدا آنگاه که ناتوانی خویش را در پیروزی بر معضل انسان بودن احساس کردی، آنگاه که چون گیلگمش مرگ ناخواسته انکیدو را چشیدی و یا چون دن خوان مرگ آرزوی خویش را چشیدی و از آن نهارسیدی، بلکه به مرگ تن دادی، به خستگی، به نشستن، به بازندهگیت، به هیچ شدن و پوچ شدن، آنگاه که در زیر آبشار پوچی خویش را از همه این تلاشها و آرمانهای مطلق و متاروابتها پاک کرده، آنگاه که در عین غرور از خویش نیاز خویش به دیگری را حس و لمس کرده، آنگاه راهی نو در برابرت ظاهر می‌شود، راهی برای یک دن خوان جدید و خندان، راهی برای ساد خندان و عاشق جسور، راهی برای عاشقان زمینی که اکنون بیمرگی را در مرگ و فانی بودن می‌بینند و ابدیت را در لحظه بودن و بیزمان بودن لمس می‌کنند، در سرایا جسم و عشق بودن، کامپرست و گیتیانه بودن احساس و لمس می‌کنند و این جاودانگی فانی را می‌طلبند.

این دن خوان جدید و خندان، این کاز انوای سبکبال، این ساد خندان که مرگ همه مطلفیات و نیز رویاهای خویش را دیده است، بر روی این زمین با معشوقان، یاران و رقبای زمینی خویش به رقص و شادی و بازی عشق و قدرت می پردازد و در آنها نه تنها ابژه ای، بلکه همزمان باری و سوزه ای می بیند که با رقص مشترک عشقشان هر لحظه ابدیتی می سازند و جهانی نو، ابدیتی فانی و جهانی عاشق و سبکبال می آفینند، خواه این رقص یک شب به درازا کشد یا هزار شب. خواه این معشوق زنی واقعی باشد، یا الله ای رویایی در روزهای تنهایی و در هنگام لمس دیالکتیک زیبای تنهایی. همزمان همیشه میل دستیابی به این بهشت گم شده چون ساد و دنخوان را در خویش احساس می کنند، زیرا انسان موجودی تمنامند است.

چنین دن خوان و ساد خندانی آنگاه دیگربار «هزاره جهانی زمینی، کامپرستی نو و همیشه ناتمامی» را آغاز میکنند و نوای لذت جاودانه زمینی را سر میدهند. هزاره ای نو برای «دن خوان من و کاز انوای من، ساد من» که چون عاشقان زمینی مرد و زن بی پروا برای لذت خویش هر لحظه جهان و دیگری را تسخیر میکنند، اغفال میکنند، به کام میگیرند و اوج لذت را می چشند و همزمان به معشوق خویش، به لحظه تن میدهند، خویش را به دست او می سپارند؛ جام زندگیشان را، پاشنه آشیلشان را به یارشان و زندگی نشان می دهند و در آغوش او، در نیازش به او خویش را دیگربار بی نیاز و یکانه احساس میکنند. در نیازش به دیگری، بی نیازی خدایی و در اسارتیش، وابستگی اش به لبخند معشوق و یارش آزادی و استقلال بزرگ را می یابند. این کاز انوای من آنگاه که می خواهد و می طلب، خواب جهان را به هم میزند و صدای خنده او و معشوقانش جهان را پر میکند و خشم حسودان و جان سنگینان اخلاقی را برمی انگیزد و همزمان توانایی آنرا را دارد که اگر بدرون تنهایی یا به جستجوی خلافتی هنری، علمی و .. میرود، گاه به هزار معشوق نه گوید و اینگونه نیز خود را چون کاز انوای احساس کند؛ گاه به سان کاز انوای بی اعتماد و دیگربار چون دن خوان نیازمند و یا تسخیرگر خندان.

آری دوران دن خوان خندان و سبکبال من، ساد خندان و عاشقان خندان زمینی زن و مرد من فرارسیده است. آیا صدای وسوسه او را و صدای خنده او را در قلب و روحتان می شنود و شور خندان جسمی/ اروتیکی و سبکبال او را در تنان و قلبتان احساس می کنید؟ آیا در آینه لبخند شرور و شیطان آنها را بر لبانت بازنمی یابید، شما ای عاشقان زمینی حال و آینده! آیا مهره مار او در بر بازو و قلب خود احساس نمیکنید.

باری دوستان! زمان دن خوان و ساد خندان و سبکبال و زمان لذت پرستی زمینی و جادویی فرارسیده است. تامل در نگران برای چیست؟ باری دوستان! « انسان از آغاز وجود خود را بسی کم شاد کرده است. برادران، « گناه نخستین » همین است و همین! هرچه بیشتر خود را شاد کنیم، آزرن دیگران و در اندیشه آزار بودن را بیشتر از یاد می بریم.(۱) ».«

پس دوستان من ! با خنده و جسارت دن خوان وار، سادوار از زندگی لذت ببرید و جهان خویش را تسخیر کنید، با شرارت خداییتان معشوقتان و جهانتان را اغفال کنید و از آنها کام بگیرید و خویش را به او، به آنها، به نیاز و عشقتان، به یارتان، به « دیگری مقابلتی » که همیشه در وجودتان و در بیرون است، تسلیم کنید و لذت تسخیر و تسلیم را یکجا بچشید، لذت پارادکس زندگی، لذت پارادکس و همپیوند درد و شادی، وابستگی و آزادی، تمنای پارادکس نیاز و بی نیازی، لذت « شدن جاودانه و عشق زمینی را ».«

ادبیات:

اسرار مگو (7)

آفوریسمهای روانکاوی/فلسفی

- در ستایش توبه خندان: توبه کردن وقتی زیباست که راهی و ابزاری برای دست یابی به قدرتی نو و اغوایی نو باشد. توبه وقتی خوب است که باعث قدرت و سلامت نوین جسم و انسان شود و نه آنکه انسان با توبه بخواهد بر تمنایی یا اغوایی از خویش چشم بپوشد و بخشی از خویش را به قتل برساند یا شرمگین سازد. توبه کردن وقتی خوب است که انسان به وسیله توبه به خطای اعتراض می کند که مانع دست یابی او به اغوا و تمنایی نو شده است و نه آنکه از «تمناور زیدن» توبه کند و از خویش و تمنایش خجل و سرافکنده شود. انسان سرافکنده یا توبه گر در اولین فرصت دوباره به وسوسه خویش تن می دهد، زیرا او اسیر چرخه گناه/وسوسه است و هنوز به عرصه تمنا و اغوای فردی و یا به عرصه جسم و عشق خندان وارد نشده است. توبه بیمارگونه معمولاً به حالت باری بر دوش است که انسان را و تمنایش را در زیر فشار خویش داغان و شرمگین می کند. این توبه می خواهد انسان را از «تمناور زیدن» پیشمان سازد به جای آنکه به حالت توبه ای باشد که به سان تجربه ای به راه خطای اشاره می کند که مانع دست یابی به تمنای فرد می شود. یا حالت توبه بیمارگونه به حالت احساس گناهی سنگین است و شخص می خواهد با توبه خویش را از این «گناه» بشوید و دیگر بار پاک و بیگناه شود. او می خواهد با توبه خویش را از جسم و تمنایش بشوید و در برابر یک «دیگری بزرگ جبار یا شکوهمند»، مثل یک اخلاق مقدس و سرکوبگر تمنا زانو بزند و با توبه و شرمداریش به او نشان دهد که بر خط و گناه خویش واقف است و حال حاضر است قربانی بدهد، تقاضا پس بدهد تا دیگر بار پاک شود و به پسند نگاه «دیگری بزرگ» یا اخلاق مقدس بیافتد. حاصل این توبه کردن از «جسم بودن، تنانه بودن» همان است که فرد لحظه ای دیگر دوباره اسیر وسوسه باشد و خیالش بدنیاب و وسوسه ای نو برود. زیرا توبه نیز در واقع خود «تمنایی» از جسم است، در پشت او نیز تمنا و شور قدرت یا سروری بر خویش و جهان خویش نهفته است و این احساس می خواهد سرور جسم و انسان باشد. ازینرو او خود را به شکل یک اخلاق مقدس یا روح مقدس آراسته است. ازینرو این توبه مقدس معمولاً به افراطگری در وسوسه تبدیل می شود و فرد یا اسیر توبه و یا اسیر وسوسه خویش است و در هر دو حالت اسیر نگاه یکی از قدرتهای خویش و شورهای خویش است. به جای آنکه سرور آنها باشد و به فردی تبدیل شود که قادر به تن دادن به تمناهای خویش و همزمان قادر به لمس خطاهای خویش در رابطه با دیگری و با خویش باشد.

اما وقتی فرد از این اسارت در نگاه توبه شرمگین و احساس گناه سرکوبگر رهایی یابد و هر چه بیشتر «فرد» شود، جسم خندان شود، آنگاه با شکلی نو از «توبه و گناه سمبلیک» روبرو می شود که بایستی با آن روپرتو شود و بهای آن را بپردازد. زیرا هر فردی در یک بستر خانوادگی و فرهنگی زایش می یابد، در یک بستر زبانی متولد می شود که مالامال از تمناهای و خواستهای جمعی یا خانوادگی است و او بایستی حال به «نقش و مسئولیت» خویش در این گفتمان و تصویر جمعی تن دهد و وظیفه اش را، سرنوشت‌ش را قبول کند و کاری را به پایان رساند که این بستر خانوادگی یا فرهنگی به عهده او می گذارد. زیرا ما همیشه در «تصویری خانوادگی یا فرهنگی» هستیم. آنکه نخواهد این «سرنوشت» خویش را بپنیرد و بهای آن بپردازد، آنگاه او هیچگاه به جهان فردی خویش نیز دست نخواهد یافت. زیرا جهان فردی او از طریق لمس این نقش و مکانتش در «دیسکورس دیگری» صورت می گیرد. باری ما بایستی «گناه خویش را بپردازیم» و از این طریق به جهان فردی و به روایت فردی خویش دست یابیم. همانطور که ما باید به جای اینکه بدنیاب «بیگناهی و پارسایی کودکانه» باشیم، به سان انسان به «گناهکاران خندان، توبه گران خندانی» دگر دیسی یابیم که برای دست یابی به سعادت و جهان فردی خویش به سنت و نظم عمومی پشت می کند، به بهشت خانوادگی پشت می کند و راه خویش می روند و با تن دادن به سرنوشت و راه خویش، به جهان فردی خویش دست می یابند.

باری انسان برای دستیابی به جهان فردی و سعادت زمینی خویش بایستی توبه و احساس گناه خویش را نیز خندان و نمادین سازد. آنها را به باران خویش و همراهان خویش در مسیر دست یابی مداوم به تمناهای و حالات نوی خویش تبدیل سازد. زیرا «تمنا»ی انسانی دارای اخلاق است و انسان تا به تمنای خویش و به آرزوهای عمیق درون خویش دست نیابد، تا آنزمان احساس گناهی نسبت به خویش دارد و اینکه گویی به خویش خیانت کرده است. میان این «اخلاق تمنا» و «اخلاق عمومی یا فرا_ من اخلاقی» تفاوتی ویژه است. اخلاق عمومی یا فرا_ من اخلاقی، جدا از نکات مثبت اش، همانقدر دچار مطلق گرایی و بی مرزی است که روی دیگرش یعنی وسوسه دچار این حالات است. ازینرو اخلاق گرایان و پارسایانی که به شدت خویش را و جسمشان را سرکوب می کنند، در همین سرکوب در حال کامجویی از شور قدرت خویش هستند. آنها در حال کامجویی بیمارگونه و سادومازوخیستی از سرکوب خویش هستند. بی دلیل نیست که

این مرتاضان و کاهنان به زبان حافظ «چون به خلوت می روند، آن کار دیگر می کنند» و اسیر و سوشه های خویش بدنیال تمنع و قدرت بی مرز هستند و معمولاً روایی حرم‌سرایی دارند و یا در خفا برای خویش این را ایجاد می کنند.

لکان در مقاله «сад و کانت» نشان می دهد که این جهان اخلاقی «فرا_من» و مطلق گرا و آن احساس لذت بی مرز همزاد یکدیگر هستند، که اخلاق مطلق کانت و ماکسیم لذت پرستانه و بی مرز ساد دو روی یک سکه و همپیوند با یکدیگر هستند و هر دو در جهت مخالف «اخلاق تمنا» قرار دارند که از این مطلق گرایی خویش را رهایی از انسان خجالتی و یا توبه گر از سوی دیگر می تواند سریعاً به انسان بی شرم و بی مرز تبدیل شود. در حالیکه آنکه به اخلاق تمنای خویش تن می دهد، به اخلاق جسم خویش تن می دهد، می داند و حس می کند که مرز آزادیش، مرز دیگری است و او نیازمند دیگری است.

باری دوستان! توبه نباید باری بر دوش باشد بلکه توبه از خطای و احساس گناه ناشی از آن خطاب باید در خدمت شما و ارتباطتان با دیگری باشد و نشان دهد که شما قادر به لمس عمیق دیگری و تمناهای خویش هستید. پس اگر به «دیگری»، خواه به تمنای خویش یا به معشوق و رقیبان به ناحق ضربه ای می زنید، آنگاه در خویش نیز احساس درد و گناهی می کنید و میل «جبران خطای خویش» را دارید. اینگونه توبه و احساس گناه سمبولیک شما یاران جسم و روابط عاشقانه و انسانی شما هستند تا این روابط مرتب قادر به تحول باشند. زیرا هر رابطه و ارتباطی با خویش اخلاق ارتباط خویش را نیز می آفریند. احساس توبه و گناهان باید در خدمت شما و جهان نویتان باشد و از جهان نویتان دفاع کند و از تمناهای نوین شما به سان اخلاق سبکبال این تمنا و روابط دفاع کند و یا به شما هشدار دهد که کجا بایستی مواظب باشید به خویش و دیگری ضربه نزنید. هر حالت دیگر احساس گناه و توبه را باید با خنده به قتل رساند که تبدیل به بار و فشاری اخلاقی می شود و یا قاتل تمنا و ارتباط می شود. بایستی بر دروغ این کاهن خجالتی و نافی تمنا چیره شد و با خنده ای او را به قتل رساند. زیرا این کاهن از همه بیشتر کام طلب و بی مرز است. ازینرو این کاهن توبه طلب بان و دهانی تحریک شده فرمان توبه و سنگسار دیگری و جسم را می دهد. اما این تمنع و کامجویی به سوی رانش مرگ است و نه تمنای پرشور جسم و زندگی که به سلامت و شکوه جسم و عشق می انجامد

زیباترین حالت توبه اما این است که ابتدا از خطای و ضربه ای به خویش و دیگری ابراز پیشمانی کنی، بر خویش آب توبه بریزی و سپس سبکبال دیگر بار آن خطاب و ضربه را انجام دهی، اما این بار به عنوان شرارت خندان شما و به سان ابزاری برای تحول در رابطه و عشق. به سان خطای رندانه و شوخ چشممانه که مالامال از حالت پارادکس عشق و شرارت است.. باری من توبه ام را خندان و به عنوان موسیقی متن و پیش درآمد شرارت نوینم می خواهم. دوستان! گر به عابد و خندان شوید و آنگاه به شرارت خندان خویش تن دهید. شروران خندان همان توبه کاران خندان می باشند. زیبایی هر توبه اخلاقی در این است که بایستی شکسته شود. این را هر آدم اخلاقی یا کاهن اخلاقی در خفا می داند اما او حاضر به لمس این خرد نهفته در این توبه شکنی نیست و ازینرو محکوم است که در جنگ اخلاق/وسوشه باقی بماند و حق ورود به «جهان جسم هزارگستر» و جهان «اخلاق تمنا» را ندارد. اخلاقی که چشم اندازی، سبکبال، پرشور و خندان است. هم عاشق دیگری است و می داند هر ضربه به دیگری به معنای ضربه ای به خویش در بازی عشق و قدرت زندگی است و هم نقاد دیگری و خویش است و خواهان تحول است. ازینرو چه با توبه خندان، دیالوگ خندان یا شرارت خندان به تحول رابطه و عشق می پردازد، به تحول حالت و نظم جهان و جسمش می پردازد، آنگاه که این تحول ضروری می شود.

- در ستایش خشم، شرارت و قتل: خشم و سبله تغییر جهان است. آنگاه که جهانتان باید تغییر کند، آنگاه شما احتیاج به شور خشم و قتل خویش دارید. آنگاه که می خواهید عشقی نو، خردی نو، ایمانی نو بیافرینید، احتیاج به خشم قاتل و خراب کننده جهان کهن دارید. آنگاه شما به خشم و توانایی قاتل درون خویش نیاز دارید تا قادر به شکاندن الواح و روایات عشق و خرد کهن یا ایمان کهن خویش باشید.

آفریننده یک قاتل بیرحم است و مالامال از شور خشم و میل دگرگونی. او چون زئوس با رعد و برق جهان کهن را در هم می کوید و بر آواره های جهان سوخته جهانی نو با نیروی عشق و خردش می سازد. عشق بدون احساس خشم دچار ایستایی و سکون است. عشق بدون یار و یاورش الله یا خدای خشم محکوم به مظلومیت و به صلیب کشیده شدن است. همانطور که عشق به نفرت به سان همزاد و یار همیشگی خویش احتیاج دارد تا بتواند به عشق و جهانش دست پاید. چگونه می توان عاشق معاشوی شد، عاشق جهانی نو، رویایی نو شد بدون آنکه از رقیب و یا جهان کهن متفرق بود. چگونه می توان به روای خویش دست یافت و آن را به واقعیتی نو، به بدن و عشقی نو تبدیل کرد بدون آنکه ابتدا این خشم پرشور ما جهان و صحنه کهن را بهم ریزد، به قتل رساند.

همانطور نیز برای دست یابی به عشق باید در قلب معشوق یاد رقیب و یا معشوقی قدیمی را کشت و همین کار را نیز باید با عشق و درد بیامانده در قلب خویش کرد. تا بتوان حال دیگر بار قادر به تن دادن به عشقی نو و بازی نو شد و یا

بتوان حال به قلب معشوق دست یافت. تحول بدون خشم ممکن نیست. خلافیت بدون شور خشم و خشونت عقیم است و محکوم به سقط جنبین است. نه می توان خشم را مثل ما ایرانیان اهریمنی و سرکوب کرد و یا چون جهان مدرن آنرا کوچک و راسبویانل کرد. بهای «خشم خوردن» ایرانی و حبس کردن فریاد در سینه ایرانیان، همان بیماریهای روانی/ جسمی و گرفتاری در حالات افسرده‌گی یا تقدس درد ایرانی است. یا از طرف دیگر هر از چندگاهی این بشکه باروت و خشم سرانجام می ترک و ما حال به جای «خشم سمبولیک و خردمند»، با خشم کور و کین تو ز روپرتو هستیم که می خواهد انتقام بگیرد و حمام خون ناموسی یا سیاسی راه بیاندازد، بی آنکه چیزی نو بیافریند. در چنین شرایطی این خشم و کینه کور به «پدرکشی یا پسرکشی» تبدیل می شود که هر دو دوری یک سکه و نماد گرفتاری در بحران و بیماری جمعی هستند.

انسان ایرانی با سرکوب شور خشم و تحول خویش در واقع باعث سرکوب همه حالات این شور بزرگ انسانی، از نقد تا دیالوگ شوخ چشم‌مانه، از طنز تادعواهی عاشقانه و سمبولیک می گردد و خود و روابطش را به حالات افرط/نقربطی محبت دروغین و خشم کور و به ناتوانی از لمس و دیدار عمیق دیگری و خویش دچار می سازد. زیرا آنکه می خواهد دیگری یا خویش را ببیند، عشق عمیق و دیدار عمیق با «دیگری بزرگ» را احساس و تجربه کند، بایستی بتواند به همه حالات و تمناهای نهفته در این دیدار، از عشق تا دلهره و خشم تن دهد. او باید بتواند به حالات پارادوکس احترام به دیگری و همزمان نقد و شوخ چشمی با دیگری تن دهد و همه اینها بدون قبول شور خشم خویش ممکن نیست. با مرگ خشم، رابطه وجهان انسانی کمرنگ می شود و یا از طرف دیگر دچار بحران کور و خشم کور می گردد.

حاصل سرکوب خشم باصطلاح اهریمنی و قدرت جسم خویش آنگاه برای مثال حالت مرد و زن ایرانی است که بیشتر پدر و مادر هستند تازن و مرد. زیرا چگونه می توان به فردیت جسمی و جنسیتی خویش دست یافت بدون توانایی لمس خشم خویش به سنت و رسوم عمومی و بدون تبدیل کردن این خشم به موتور حرکت و تحول و دست یابی به جهان فردی و حقیقت فردی خویش. به این خاطر نیز انسانهای این جامعه بیشتر حامی سنت و گذشته اند و بهترین آنها حداقل خواهان رفرمی و اصلاحی می باشد و نه تحول بنیادین در خویش و جامعه. آنها یا جرات به قتل رساندن رسوم و روابط غلط و اندیشه های غلط را ندارند و یا اینکه اسیر نگاه خشم خویش می مانند و حال بر علیه هر قانون و دیگری طغیان می کنند و فقط خواهان سرکوب دیگری هستند. اینگونه این پسران «پدرکش و شاه کش» خود فردا به «پسرکشان و سهراپ کشان» جدید تبدیل می شوند. ناتوانی انسان ایرانی از دست یابی به «توانایی خشم سمبولیک خویش» و ناتوانی از آنکه این قدرت را مرتب به پاری و قدرتی از «فردیت سمبولیک» خویش تبدیل سازد، باعث شده است که در این فرنگ نه مارکوپولوی، دن خوانی و دکارتی، نیچه ای زاییده هنوز زاییده شود، نه ساختارهای حقوقی و سیاسی مطابق با این «خشم و اعتراض قانونمند» در جامعه رشد کند و نه زنانی اغاگر، شرور یا خردمند چون مریلین مونرو، نقاش مکزیکی فریدا، چون سیمون دوبوار و دیگر زنان اندیشمند و هنرمند به خوبی در جامعه ایران رشد کند. یا هر نماد این انسانها و قدرتهای نو به ناچار برای جامعه و فرهنگ هر اسان از تحول به سان خطری بزرگ پنداشته شده است و سرکوب شده اند.. خوشبختانه امروزه نسلی نو از این زنان و مردان نو در حال بوجود امدن است که بدون آنها، بدون شور و خرد مردانه و زنانه آنها رنسانس ایران غیرممکن است و دقیقاً این نسل نو مانند نگرش من با خویش نگاهی نو به شور خشم و دیگر شورهای انسانی را به همراه آورده و می آورد. ازینرو نیز نقد و چالش مدرن در این جامعه در حال پیشروی است و طنز و خنده‌ی تراژیک/کمیک مدرن.

نگاه مدرن نیز در احساس خشم خطری می بیند، اما آن را سرکوب اخلاقی نمی کند، بلکه بخشی از آنرا بخدمت تحول و خلافیت خویش می گیرد و بخشی را بیمار و ضعیف می‌کند. او سعی می‌کند احساس خشم و خشونتش را با سیاست خردش واقع گرا و کم خطر سازد. بهای این کوچک و بیمار کردن خشم خویش را این انسان مدرن با کوچک کردن خویش و کم عمق ساختن سعادت و عشقش و روابطش با دیگری می پردازد. با آنکه قدرت تحول مدرنیت و چیرگی مداوم نو بر کهنه، ریشه در توانایی به این «خشم و قتل سمبولیک» دارد. همانطور که نظام مدرن و دموکراسی مدرن در واقع این «خشم قانونمند» را ممکن می سازد، اما هنوز هم در نگاه کلاسیک مدرن خشم احساسی خطرناک و بدون عقلانیت است. ابتدا با تفکرات پسامدرن و یا جسم گرایانه نوین هر چه بیشتر «اخلاق و منطق نهفته در خشم و هر تمنای دیگر» مطرح می شود و ما حال با «هزار حالت خشم» و امکان هزار تلقی از خشم روبرویم و توانایی دست یابی به هزار روابیت از زنگی به کمک این «شور سمبولیک و موتور تحول و تغییر خویش». همانطور که برای دستیابی به این عرصه هزارگستره از خشم، وجود «سوژه و فردیتی» لازم است اسیر «نگاه خشم» خویش نگردد، قادر است به دیالوگ پارادوکس با «خشم خویش» در هر رابطه و شرایط پردازد و از چشم اندازهای مختلف ضرورت این خشم را در صحنه و شرایط حس کند هم احساسات دیگر خویش مثل محبت و عشق به دیگری، یا لمس خطای خویش و سهم خویش در درگیری را حس بکند و اینگونه قادر به ایجاد «روایاتی سمبولیک از خشم و تحول» باشد که باعث تحول در رابطه و ایجاد چیزی نو و گفتمانی نو شود. به جای اینکه شخص به حالت نارسیستی یا اسیر نگاه «خشم» خویش شود و به قتل دیگری دست بزند. یا چنان از «خشم» خویش هر اسان و متنفر شود که به «خویشی» و سرکوب خویش دست زند. زیرا خودکشی در واقع از جهاتی خشم به خویش نشانه رفته است. خشمی که در واقع متوجه

دیگری و شرایط زندگی است. به جای اینکه با کمک خشم خویش ضرورت تحول در واقعیت و جهانش را حس بکند و اکنون فرد با مشاورت با خشم و نقد خویش، شور عشق و دانایی خویش به راههای نوی تحول و سعادت زمینی دست یابد.

باری هر تحول واقعی و خلاقیتی احتیاج به شور خشم خویش و توانایی به قتل رساندن گذشته خویش دارد. اینگونه «میرو» نقاش معروف در بیان سبک جدید و شاعرانه نقاشی خود می‌گوید که او با سبک جدید خویش در واقع نقاشی کلاسیک و قبل از خویش را به قتل رسانده است. وینگشتاین با کتاب رساله‌ی منطقی /فلسفه‌ی می خواهد هم واقعیت را به قتل رساند و هم فلسفه قبل از خویش را که به باور او عمدتاً به خط رفته است.

ازینرو خواست «ده فرمان موسی» از جهتی ضد خلاقیت و ضد زندگیست. برای خلاقیت باید توانایی به قتل رساندن و کشتن داشت. برای دست یابی به زیبایی و عشق منوعه، به خرد و ایمان ممنوعه باید توانایی شکاندن و زیرپاگذاشتن مرزهای عمومی و رسوم عمومی را داشت. تنها باید خشم را زیبا کرد و یا بهتر بگوییم، بایستی زیبایی آنرا دید، با نگردیسی به «فردیت جسمانی و به جسم خندان» قادر شد که «خشم سمبولیک و قانونمند» خویش را دید و فهمید و او را به یار خویش تبدیل کرد، به قدرت تحول خویش تبدیل کرد. او را از اهریمن به فرشته خویش تبدیل کرد، به یاران و خدایگان خویش، به ارس و بهرام خویش (خدای جنگ یونانی و ایرانی). باید بتوان به سان «سوژه و سرور» هم منطق نهفته در خشم خویش و ضرورت آنرا فهمید و هم قادر بود این یار و تمنای خویش را در دست گرفت و حالات و روایات مختلف او را آفرید و با هر روایتی نو از او به خویش نیز روایت و نظمی نو بخشید. اینگونه می‌توان خشم خندان، طنز شرورانه، شوخ چشمی قاتلانه و رندانه را آفرید و با هر روایتی ما نیز به کثرت در وحدتی نو و به نظمی نو دست می‌یابیم و حال خندان، طناز یا رند و شوخ چشم می‌شویم.

بایستی اینگونه خشم خویش را روحمند و زیبای ساخت و بجای خشم کور به انسانها و زندگی، به نوع روابط، به نوع جهان و نوع نگاه به جهان خشم ورزید و آنرا تغییر داد. ازینرو ما دیگران را نمی‌کشیم بلکه ما با سیستمهای فکری و آرمانهای احساسی و نظمهای حاکم بر جسم و تمناها درگیریم. ما برای دست یابی به تحول و سعادتی نو این نگرشاهی پژمرده را با خنده و نقد می‌کشیم. با تقاضت سازی در دیسکورس به دیسکورسی نو دست می‌یابیم و سناریو و روایتی نو می‌آفربینم. باری شکل بیان خشم ما این «خشم خندان و اندیشمند»، این چالش خندان با دیگری برای سروری بر لحظه و جهان است و این جنگی بدون خونریزی و خشمی بدون شلیک گلوله و قتل دیگری است. ازینرو به زعم نیچه ما «با خنده می‌کشیم، نه با خشم».. زیرا ما خشمنان را نثار نگاه و سیستمهای فکری، ساختارهای قدرت و نوع روابط می‌کنیم و نه نثار اشخاص و افراد. اینگونه ما جهان پژمرده را می‌کشیم و بین و سیله انسان پژمرده را وادر به تحول و نگرگونی می‌سازیم، اگر که نخواهد خودخواسته در کنار جسد خدای مرده اش دراز بکشد، آه بکشد و بمیرد. این اما انتخاب او و آزادی اوست. ما کین توڑی را می‌کشیم و نه انسان کین توڑ را. دیگر هیچ انسانی نباید به پای آرمانی و یا حقیقتی کشته شود. این شاید اخرين آرمان ما باشد. ما کشنه و قاتل حقایق، آرمانها، خدایان و متاروایتهای مطلق گرا هستیم، تا دیگر بار جهانی نو خلق کنیم و راه را برای هزار روایت و هزار جهان نو آماده سازیم.

دوستان! زندگی یعنی قتل مدام. پس قاتلان خندان شوید و فاتحان بی شمشیر و خون.

- در ستایش خودآزاری و دیگرآزاری خندان : خودآزاری یا دیگرآزاری وقتی زیبای و پرشور است که ابزار دست یابی به کامجویی نو، قدرتی نو و درجه والاتری از لمس عشق و اروتیک باشد، این را هر سادیست و مازوخیست واقعی می‌داند. زیرا مازوخیست در پی تقصد درد نیست و سادیست در پی تقصد شکنجه و آزار دیگری نیست. مازوخیست در پی دست یابی به لذت و کامجویی عاشقانه و اروتیکی نوین است و درد گذرگاهی به سوی این حالت و شدت احساسی نوین است. همین گونه برای سادیست بدرد آوردن معشوق و زجر معشوق «هدف نهایی» نیست بلکه این زجر و برتری قدرتمدانه بر معشوق یا دیگری در واقع بخشی از یک «سناریو و بازی» است و هدف این سناریو و بازی سادومازوخیستی دست یابی حالت و شدت نوینی از لمس بهشت گمشده و عشق بشری است. یا از نگاه کامل جسم گرایانه دلوز/گواتار سادیسم یا مازوخیسم در واقع یک «آزمون و نمایش» است و این آزمون یا نمایش تلاشی است برای شکاندن بدن و حالت قدیمی اروتیک یا عشق و راهی برای دست یابی به بدن و حالت نوینی از عشق و اروتیک است. اگر از نگاه روانکاوانه سادیست یا مازوخیست با اجرای «نمایش و سناریوی سادومازوخیستی» در پی لمس «معشوق گمشده و بهشت گمشده» هستند، در نگاه ماتریالیستی دلوز آنگاه بدن سادیستی یا مازوخیستی در پی این است که با این نمایش و آزمون نو بر حالت و نظم بدن قدیمی خویش چیره شود و بدنی نو، شدت احساسی نو از اروتیک و عشق را لمس کند و بوجود آورد. نکته مشترک در هر دو نظریه اما این است که انسان به راز خودآزاری یا دیگرآزاری بهتر نزدیک می‌شود. زیرا خودآزاری یا دیگرآزاری در هر حالت و شکلش، از حالت سادومازوخیستی جنسی تا حالات سادومازوخیستی روانی همیشه ایزاری برای دست یابی به قدرت و رابطه ای عمقتر با «دیگری» است، چه با جسم خویش یا با جسم دیگری، چه با زندگی و «بهشت گمشده» که همان دیگری بزرگ است. او تلاشی برای دستیابی به بدن

و شدت احساسی نو و قدرتی نو است. همانطور که حالت بیمارگونه سادومازوخیست یا خودآزاری و دگرآزاری به ناچار وسیله ای و ابزاری برای سرکوب قدرت و تمنای خویش بدنیال دیگری است. تلاشی بیمارگونه برای سرکوب تمناهای خویش و مجازات خویش و دیگری در خدمت یک «ارمان یا دیگری بزرگ و متجاوزگر» است.

ازین رو مازوخیست و یا سادیست از هر دردی و یا آزاری خویش نمی‌آید و دوست ندارد بی دلیل کنک بخورد و یا دیگری را اذیت کند. زیرا این درد و بازیها جزوی از یک آزمون و نمایش است. نمایش که هدفش دست یابی به بدن و تمنای نو است. مازوخیست و سادیست به پیوند درونی درد و لذت پی برده اند و اینکه آنها گذرگاهی به سوی یکدیگر هستند. ازینرو درد وقتی تشید شود یا فرد بیوهش می‌شود و یا درد می‌تواند از مرحله ای به لذتی تبدیل شود. همانطور که لذت و شادی می‌تواند به درد تبدیل شود وقتی مرتب ادامه یابد. مثل خوردن و نوشیدن به سان حالات شادی آور که در تداوم خویش می‌توانند به پرخورد و شکم درد و غیره تبدیل شوند. ازینرو به قول گوته هیچ انسانی تحمل خوشبختی مداوم و روزانه را ندارد. زیرا این خوشبختی مداوم از زمانی تبدیل به کسالت و سپس به درد و بار می‌شود. از طرف دیگر سادیست و مازوخیست اصیل حس می‌کند که درد و لذت هیچگاه آن چیزی نیستند که انسان در واقع بدنیال آنها می‌جوید بلکه این درد یا شادی حالات همراه «تمنامندی» انسان هستند و آن چیزی که بشر در واقع بدنیال آن می‌گردد در واقع «تمنا و بهشت گمشده» خویش است یا جستجوی مداوم بدنیال «اشتیاق و تمناهای نو» که سبب ایجاد بدن و حالات نو از عشق و قدرت می‌شوند. درد و شادی و هر خودآزاری یا دگرآزاری وقتي سالم یا بیمارگونه است که نقش اش در این سناریو و حالت یا آزمون جستجوی تمنا مشخص شود. آنجا که این خودآزاری یا دگرآزاری به عنوان بخشی از یک بازی عاشقانه یا فرتندانه انسانی عمل می‌کند تا این بازی عاشقانه به اوج جدیدی دست یابد، مثل نیشگون و یا قلفاک اروتیکی و عاشقانه، مثل نگاه گاه اغاگر و گاه خشمگین و تیرانداز معشوق، آنگاه ما با حالات سالم و بالغانه این خودآزاری و دیگرآزاری روبرو هستیم. اما اگر خودآزاری یا دیگرآزاری در خدمت سرکوب جسم و تمنا در خدمت این یا آن آرمان اخلاقی باشد، آنگاه ما با حالات بیمارگونه آن روبرو هستیم. مثل خودآزاری و دگرآزاری انسان تقدس گرای اخلاقی که به سرکوب هر تمنا می‌پردازد و یا حالت «خودانتحاری» یک فدایی بن لادن.

هر خودآزاری یا دگرآزاری روحی یا جسمی دیگر نیز همیشه در پیوند با تلاش برای دستیابی به «تمنا و حالتی» نو، قدرتی نو است. چه آنموقع که ما برای دست یابی به شغلی بهتر، بدنی زیباتر یا سالمتر آغاز به تلاش و عرق ریزی می‌کنیم، چه آنموقع که دیگری را، یار و یا همکار را، دوست را به این تلاش و زحمت می‌اندازیم. حتی در هر نقد دوستانه یا خردمندانه نیز لذتی سادیستی نهفته است. همینگونه هر تلاش فردی یا جمعی برای به جهانی نو، قدرتی نو همیشه همراه با حالات خودآزاری و دیگرآزاری است، همراه با احساسات و حالات تغییر خویش و دیگری است. زیرا چگونه می‌توان به جهانی نو و حالتی نو از عشق و قدرت دست یافته، بدون آنکه جهان کهن و حالات کهن را تغییر کرد. هر تغییری برای ایجاد تغییر در کنار آگاهی خردمندانه از چگونگی تغییر احتیاج به این تمناهای قوی خویش چون عشق به جهان نوی خویش و تحریر جهان گذشته، به قدرتهای سادومازوخیستی خویش احتیاج دارد تا بدن و روایت کهن را بشکند، الواح کهن را بر زمین بکوبد و چیزی نو بیافریند.

آنگاه که می‌خواهی از جهان و روابط کهنت بکنی و جدا شوی، آنگاه ابتدا از خویش دل آزرده می‌گردد و خوشبختیهای کوچک خویش را، نفایهای خویش را تحقیر می‌کنی. به خویش می‌خنندی و از خود متفاوت می‌گردی و این تحقیر خویش زیربنای اشتیاق و عشق به خویشن نوی شما و جهان نوی شماست و این توانایی تحقیر و دگرآزاری همزمان یار و موتور آفرینندگی شما است. هر آفریننده ای، هر خالق روایتی نو از زندگی، از عشق و قدرت، از ایمان یا از علم ابتدا به جهان خویش و دیگران، به نگاه خویش و دیگران با تحقیر می‌نگرد و آنرا کوچک می‌یابد. از آنها، از خویش به تهوع می‌آید و آنها را به سخره می‌کشند. به خویش و به آنها می‌خندد. چنین آفریننده ای در خویش میل میل خودآزاری و دگر آزاری را احساس می‌کند، میل رو کردن دروغ نهفته در روایت حاکم و با نقد و خنده به جنگ قدرتهای این روایت کهن رفتن. او میل به قتل رساندن خویش و جهان خویش، میل کشتن دیگران و جهان و تصورات دیگران و آفریدن دوباره این آدمکان و دون مایکان به گونه ای نو را دارد. چگونه می‌توان خویش را از نو آفرید، وقتی ابتدا سر خویش را چون گوسفندی نبریده باشی و بدن کهن خویش را قربانی راه و عشق نوی خویش نکرده باشی. چگونه می‌توان دیگری را و جهان را دوباره دوست داشت و به جهان خویش و به عشق خویش دست یافت، وقتی حاضر به قتل جهان و رابطه کهن نشده باشی و حاضر به خودآزاری و دیگرآزاری برای دستیابی به این رابطه و جهان نو که جهان تو و عشق توست، تمنای توست.

خودآزاری و دگرآزاری مطلق گرا و کین توزانه نیز وجود دارد که دشمن ماست و نافی زندگی و جسم این خودآزاری و دگرآزاری از جسم و زمین، از تمناهای خویش هراس دارد و این جسم می‌خواهد بر خویش چیره شود تا دیگر حس نکند، تمنا نورزد و یا دلهره ی تمنای عاشقانه نداشته باشد. این جسم و انسان مطلق گرا می‌خواهد برای ارضای خواست خدا یا رهبرش به سرکوب فردیت و تمناهای خویش و دیگری پردازد یا می‌خواهد برای ارضای خواست رانشیهای مطلق گرای خویش، برای ارضای خواست «دیگری جبار درون خویش» به خودآزاری یا تجاوز به دیگری دست بزند.

همه‌ی متباوزگران جنسی یا بنیادگران اخلاقی گرفتار این حالات و هر اس از تمناهای خویش هستند و راه چیرگی بر این خودآزاری و دیگرآزاری بیمارگونه یا بنیادگرانه همان آری گفتن به جسم انسانی و به تمناهای انسانی و به قبول نیاز خویش به دیگری است. زیرا در هر بازی انسانی و حتی در رابطه سادومازوخیستی سالم، اساس بر این است که هر دو طرف به دلخواه تن به تمناخی خویش و بازیهای اروتیکی خویش بدنه و اسیر این حالات نباشند. راه نهایی ما اما این است که ما این خودآزاری و دیگرآزاری نهفته و همراه در مسیر هر تحول و یا تغییر را «خندان و شاد» می‌سازیم. ما حال قادر به خودآزاری و دیگرآزاری شوخ چشمانه و رندانه هستیم. ما به عاشقان و آفرینندگانی دیگر دیسی می‌پاییم که برای دستیابی به راه و خواست خویش، برای دیگر دیسی به بدن و جهانی تو حاضر به تحمل مضلات و دردهای زایش هستیم و می‌توانیم با خنده و نقد، با شرارت و اغواگری، با تحقیر خندان و با شلاق خندان کلمات و نگاه خویش، خود و دیگری را به سوی تحول و لمس جهانی تو، بازی تو و حالتی تو از عشق و اروتیک، از قدرت و رابطه انسانی سوق دهیم و به آن سو اعوا کنیم.

خودآزاری و دیگرآزاری ما اما خندان و عاشق است و نافی کامجویی و یا نافی تمناها و دلهره‌های انسانی مانیست. این خودآزاری و دیگرآزاری خندان نمی‌خواهد از خود و دیگری موجودی «کامل، جبار و عاری از نیازهای بشری» بسازد، یا از طرف دیگر خود و دیگری را به موجودی سرافکنده و کنک خور، هراسان از تمناهای خویش تبدیل سازد، بلکه این خودآزار و دیگرآزاری یاران و همراهان او در دستیابی به کامجویی و درجات والای عشق و قدرت انسانی هستند. آنها اجزا و المنتهای دستیابی به جشن و رابطه نوین انسانی او و سناریوی جدید او هستند.

او به خواست عمیق جسم و زندگی خویش، رابطه خویش یعنی دستیابی به درجه والاتری از عشق و قدرت تن می‌دهد و گاه برای دست یابی به کامجویی والاتر، عشق و خردی زیباتر، به قاضی بیرحم خویش و دیگری تبدیل می‌شود. خود را به موش آزمایشگاهی خویش تبدیل می‌کند و برای دست یابی به خواست و جهان نوی خویش، به خوشبختیهای کهن خویش خویش می‌خندد، خود و دیگری را تحقیر می‌کند، از خویش به تهوع می‌افتد، تا آنگاه که به لذت عشق و خرد نو دست یابد و به آغوش معشوق تازه خویش و جهان نوی خویش دست یابد. دیگر آزاری او نیز از اینگونه است. در دیگر آزاریش میل شرارت خدایی وجود دارد که مخلوقانش را، پارانش را نیش میزند، تحریک می‌کند، اغوا می‌کند، تحقیر و تمسخر می‌کند تا از روی خویش بپرند و به دنیا و حالتی جدید وارد شوند و به کامجویی نوین دست یابد. او با نقد و تحقیر دوستانه و یا خندان خویش آینه‌ای در برآبرشان می‌گذارد تا به کوچکی خویش و به پلشتی عشق و زندگی کنویشان پی ببرند و اینگونه به پرش بزرگ و مهاجرت بزرگ در پی دست یابی به جهانی نو دست زند. موضوع اصلی اما این است که این خودآزاری و دیگرآزاری در ذات خویش «نرم، خندان و شاد» است. او اغواگرانه و همیشه مالامال از عشق به خویش و به دیگری است و باور به خویش و به دیگری. او مالامال از باور به جسم و تمناهای خویش است.

اینگونه خودآزاری و دیگرآزاری ما خندان و شرور است و از کامجویی و میل تغییر حرکت می‌کند و در پی دست یابی به تمنا و حالت والاتری از بازی عشق و قدرت زندگی می‌باشد. او در پی بدنی تو و سالمتر، عشق و جهانی تو و قویتر و پرشورتر است.

باری دوستان! به این «جسم خندان و تمnamند» دیگر دیسی یابید که هستید و اینگونه هم بر حالات بیمارگونه خودآزاری یا دیگرآزاری چیره شوید و هم این تمناها و شورهای را به یاران زیبا و قدرتمند خویش تبدیل سازد. آنها را چون امشاسبندان خویش در خدمت تحول خویش و جهانتان بگیرد و با کمک آنها از روی خویش و دیگری، از روی جهانتان بپرید و جهانی تو، بدنی تو و کامجویی عاشقانه و قدرتمدانه نویی بوجود آورید. تا اینگونه در رابطه خویش با «دیگری» هم به عشق و دیدار دیگری تن دهید و هم به حالات و رنگهای مختلف آن.

دوستان! با خنده، خویش و دیگران را تحقیر و سخره کنید. جهان کهن و نگاه کهن خویش، روابط کهن خویش را با طنز، تحقیر بنگرید و با این احساسات از روی جهان خویش و دیگران بپرید و به عشق نوی خویش و لذت نوی خویش دست یابید. باری حتی در زنجیرزنی مانیز کامجویی و میل تغییری نهفته است. هر عمل انسان هدفمند است و در پی دستیابی به قدرتی تو و حالتی تو، کثرت در وحدتی تو، نظمی تو می‌باشد و این هدف و حالت تو می‌تواند به هزار حالت و هزار کوچه رخ دهد و جربان یابد. این شاید تنها راز و قانون سبکیال هستی باشد. باری دوستان برای ایجاد تحول و جهان نوی خویش، عشق نوی خویش ابتدا خودآزاری و دیگرآزاری خویش را خندان و سبکیال کنید. ابتدا این ابزار تحول و تغییر خویش را زیبا و خندان سازید تا تحولتان قویتر و بدن جدیتان زیباتر و اغوانگیزتر شود.

- در ستایش ندانی و ندانم کاری: آنکه به راز ندانی بنیادین بشری و خویش پی برده است و به راز آنکه هر آنچه می‌پنداشد و باور دارد، جز سرایشی، روایتی و خلقتی از او بیش نیست، آنکه پی می‌برد همه چیز را می‌توان دیگرگونه نوشت و آفرید و لمس کرد، چنین کسی به دانایی بزرگ و خندان دست می‌یابد. این دانایی او و خلافت سبکبال او ریشه در ندانی او دارد. او زیباترین جمله بشتر را این می‌داند: «من نمی‌دانم». زیرا او اکنون با توانایی به این ندانی و هیچی قادر به خلافت و آفرینش چشم اندازهای متفاوت می‌باشد. او حال به «دانایی متفاوت» تحول می‌یابد که همیشه در حال ایجاد تفاوت و چشم انداز نوینی است.

اما آنکه به این دانایی نوین خویش نیز به سان ندانی نوی خویش می‌خندد، او خدای سبکبال و خندان می‌شود. او خدای فانی می‌گردد که همان «انسان و جسم خندان» است. او دیوانه عاقل می‌گردد که ندانم کار است، کژو مژ راه می‌رود، هر حرکتش نافی حرکت و راه قبلی اوست و نگاهش و طریق زیستش «پارادوکس» است. او می‌داند هر آنچه که عاقلانه پنداشته می‌شود، خود راهی ناعاقلانه بیش نمی‌باشد، پس هر ندانی و غیرعقلانی اش نیز در خود خردی و راهی پنهان دارد. بنابراین او از ندانم کاری خویش و ندانای خویش نمی‌ترسد. بدان تن میدهد و وقتی را در بیراهه ها هدر می‌دهد و آنها را چون راههای نو تجربه می‌کند. زندگیش را با ندانم کاریش خراب می‌کند. عشق هایش را این ندان خندان با حماقهاش از دست می‌دهد و اینگونه سرانجام از بیراهگی و ندانای به راهی نو، دانایی و خردی نو و عشقی نو و سبکبال دست می‌یابد و با هدر دادن وقت و خوشبختیش به گنجی نو و خوشبختی تازه ای دست می‌یابد.

آنچه راز و سرچشمme این قدرت نوین و پارادوکس و «خرد شدان» است، در واقع دو چیز است. از یک سو این انسان نو با تجربه «هیچی و پوچی» زندگی به این شناخت بزرگ دست یافته است که به قول لکان «هر شناخت او از خطای نشات می‌گیرد». هر علم و شناختش بر پایه «توهمی» استوار است و جهان سمبلیکش، واقعیت سمبلیک و همه‌ی روایاتش از خود، از زندگی و از دیگری بدور یک «هیچی محوری» سامان بندی شده است. ازینرو همه حیات انسانی او در واقع همه جهان بشتری قابل تحول است. زیرا او یک «روایت سمبلیک» بدور این هیچی محوری است. او یک «ماشین و بدن نو» در مرکز امکانات و «ماشینها و بدنها و بیرتوال» دیگر این لحظه است.

عنصر دوم اما این است که او همزمان به سان «جسم» قادر است به این لحظه و دیدار مداوم با «دیگری» تن دهد و با قدرتهای مختلف خویش، از «هوش عقلانی» تا «هوش احساسی» با دیگری و جهان اطراف خویش ارتباط بگیرد و مرتب بسندگ که کدام راه و نگرشش بهتر قادر به توضیح و یا تغییر جهان و بدنش است. همانطور که همزمان می‌داند که این شناخت مثل خود واقعیت یا جسمش در نهایت یک نظم سمبلیک و یک بدن و روایت زنده است. همانطور که می‌داند او به سان جسم خندان یا سوژه جسمانی همیشه بر «لحظه تلاقی اسامی دلالت»، بر « محل تلاقی چشم اندازها و نگرشها» حضور دارد و هیچ نگاه یا اسم دلالت، هیچ چشم اندازی، نگرش نهایی او نیست بلکه تنها راه و امکانی است برای دیدن و ملاقات دیگری و زندگی و همزمان گذراگاهی به سوی چشم اندازی نو و نگرشی نو است. این قدرت پارادوکس را که هم پرشور و قدرتمند و هم سبکبال و نازک اندام است و مرتب قادر به تحول است، تنها یک «جسم خندان یا سوژه جسمانی» خندان می‌تواند در اختیار بگیرد. زیرا این قدرت پارادوکس و این «عقلانیت دیوانه وار و دیوانگی عقلانه» برای «روح سنتی» و یا برای «من مدرن» حالتی سخت و باورنکردنی است. زیرا برای تبدیل شدن به این «جهان و قدرت پارادوکس» او بایستی ابتدا جسم شود و سپس این جسم بایستی خندان و یک روایت شود، با قدرت هیچی و پوچی آمیخته شود. همانطور که میل وجهانش بایستی با لمس دلهره و ترس خویش، با لمس هیچی و پوچی درونی خویش و با لمس اینکه هیچگاه کامل به خواستش دست نمی‌یابد، حال به تمنا و قانون سمبلیک و جهان سمبلیک دگردیسی یابد که همیشه قادر به تحول و نگرگونی است. یا او بایستی هر چه بیشتر به این «بدن بدون اندام» نو دگردیسی یابد که مرتب قادر به ایجاد بدن و حالتی نو بنا به ضرورت لحظه و شرایط خویش و اشتیاق خویش است.

- در ستایش سروری پر دیگران: انسان همیشه در جهان خویش است. دیگران می‌توانند به ما زخم بزنند، حتی به سان «دیگری بزرگ» و اخلاق حاکم، سنت و فرهنگ حاکم ما را به صلاحه بکشند، تبعید کنند یا بکشند، اما هیچگاه نمی‌توانند به آدمی بگویند که او این حوادث و رخدادها را چگونه «معنا و روایت» بخشد. زیرا انسان همیشه در جهان سمبلیک و روایت سمبلیک خویش است. همانقدر که انسان چار یک «کمبود» است و نیازمند دیگران است، ضربه پذیر است و هر حادثه ای بر او تاثیری می‌گذارد، همانقدر هم این انسان قدرتمند و بزرگ است، زیرا دیگران و رخدادها در نهایت فقط در سناریو و داستان او اتفاق می‌افتد و او این «سوژه» است که در یک «حرکت بازتابشی» به آنچه اتفاق می‌افتد یا قرار است اتفاق بیافتد، معنا و مفهوم می‌بخشد. انسان پارادوکسی و تأثیقی از این وحشت و شکوه، از این ضعف و کمبود و از سوی دیگری خلافت و آزادی است. انسان «عمل سیاه ناهمانگیها» است.

ازینرو آنچه که ما دیگران، دوستان یا دشمنان می‌نامیم، تصویرهای ما و معناهای ما به اشخاص و اعمالی است که بر ما تاثیر می‌گذارند. خواه این دیگری یک معشوق یا رقیب باشد که در روانکاری به آن «دیگری کوچک» می‌گویند و یا خواه او «دیگری بزرگ» مثل خدا، فرنگ، هویت، دیسکورس و غیره باشد.

پارادوکس بشری این است که انسان موجودی تمنامند است و نیازمند دیگری است تا به تمنای خویش دست یابد، به عشق و قدرت و دیدار با «دیگری» دست یابد و از طریق این دیدار و دیالوگ به خویش نیز معنا و مفهوم ببخشد. ازینرو تمنای ما، در واقع تمنای دیگریست و آنطور که ما خود را می بینیم، تحت تاثیر نگاه این دیگری مثل فرهنگ و هویت و زبان خویش است. از طرف دیگر اما دیگری نیز در نهایت تصویری در روایت و سناریوی ماست و ما هیچگاه با چهره واقعی دیگری روبرو نیستیم بلکه با روایتی از او و او نیز مثل ما دچار کمبود و نیازمند دیگری است. این حالت پارادوکس بشری و ارتباط بشری همان به ما این واقعیت را نشان می دهد که جستجوی «بی نیازی و قدرت مطلق» یک توهم و دروغ ضد زندگی است و بهای این توهم در واقع از دست دادن فردیت و بلوغ فردی خویش است. بهای آن ناتوانی از ارتباط با دیگری و ناتوانی از دست یابی به عشق و سعادت دنیوی است. زیرا همه حیات بشری و همه تمناهای بشری نیازمند دیگری است تا به خویش نیز معنا و تصویری دهد. از طرف دیگر این حالت به این معناست که ما همیشه در داستان و روایت خویش هستیم و ما کارگردان و خالق این بازی و روایتیم. ازینرو «سروی بر دیگری» به معنای سروی بر روایت و داستان خویش است. در این جهان پارادوکس و جسمانی، خودخواهی به معنای دیگردوستی نیز هست و سروی بر خویش و تمنای خویش بدون سروی بر دیگری ممکن نیست. زیرا «من» همان دیگری است و «دیگری» من است.

در این جهان پارادوکس و سمبلیک یا جسمانی در نهایت ما جهانمان را می سازیم و همزمان جهانمان مارا می سازد، در یک چرخه دائمی و در یک بازی متقابل و همپیوند. ما همزمان می نویسیم و نوشته می شویم. در نهایت گویی ما بسان «ناسازه» می نویسیم انچه را که نوشته شده ایم.

باری در چنین جهان فردی و سمبلیک برای سروی بر خویش و جهان خویش باید سروی بر دیگران را آموخت. بر ای دستیابی به «عشقی خندان» نه تنها بایستی خود نیز به عنوان عاشق خندان و سبکیال شد، بلکه بایستی مفهوم عشق و همزمان مشوق و روایت عاشقانه خویش را سبکیال و خندان کرد و حاضر شد که برای دست یابی به این روایت خندان به چالش و دیالوگ با دیگری، با مشوق یا با خویش و با عشق تن داد و قادر به تغییر آنها بود. برای اینکه بتوان به اینمانی سبکیال و جهانی سبکیال دست یافت، بایستی بتوان خدا و «دیگری بزرگ» را نیز خندان و سبکیال ساخت. یعنی بایستی با چیرگی بر روایت مطلق خواهانه از «خدا و دیگری بزرگ» حال به «دیگری سمبلیک و خدای سمبلیک» دست یافت و با این تحول خود نیز هر چه بیشتر به «فردیت سمبلیک» خویش دست یافت. زیرا اینها دو بخش همپیوند در روایت فردی و جهان فردی ما هستند و هر تحولی در یک طرف به ناچار معنا و حالت دیگری را نیز تغییر می دهد. زیرا فردیت سمبلیک و خدای سمبلیک هم زاد یکدیگر و هر دو قادر به تحول هستند. همانطور که خدای مطلق و جبار و مرید بند و ترس و رابطه مرید/مرادی اجزای یک سناریو و روایت نارسیستی یا کابوس وار هستند و یکدیگر را بازنولید می کنند.

ازینرو تنها آنکه بر دیگران سروی کند، می تواند سروی خویش باشد. زیرا دیگران بخشی از جهان او و بخشی از تصورات او می باشند، چه به عنوان دوست یا دشمن. پس دوستان سروی بر دیگران را بیاموزید و آنها را به خدمت خویش آورید، چون بخشی از جهان خویش. تنها آنکه بر تصویر مشوق، دوست و دشمن خویش سروی باشد، تنها او بر خویش سروی است و حاکم بر جهان خویش است. چگونه می خواهی سروی جهان خویش باشی و سروی خویش، بی آنکه سروی خدا و شیطان خویش، سروی عشق و مشوق خویش، سروی دوست و دشمن خویش باشی. پس سروی بر دیگران خویش را بیاموز و بر روابط و چهانت سروی کن و آنگاه برای زیبایی چهانت و برای لمس درجات والای تمنا و کامجویی سرویت، آنها را، دیگران را نیز زیبا و سبکیال ساز. زیرا تو خود نیز توسط چهانت هویت و معنا می یابی و همان گونه که به دیگران هویت می دهی، همان لحظه به خویش نیز هویت و معنایی داده ای.

پس برای آنکه به عشق زیبا و پرشور دست یابی، مشوقت را زیبا و پرشور کن و جز چنین مشوقی نخواه. برای دست یابی به اوج دوستی و دشمنی، پس دوستی و دشمنی را زیبا و خدایی کن و فقط با چنین دوستان و دشمنانی وارد ارتباط و چالش شو. بگذار جنگت با پارانت، به جنگ خدایان زمینی تبدیل گردد، تا اینگونه به اوج لذت زمینی و خدایی دست یابی. پس خویش و دیگری را چون خدای زمینی بیافرین در یک بازی «بیگناه و پرشور عشق و قدرت زمینی» و اینگونه قدرت و لذت پیروزیت بر آنها را صد چندان کن. آنکه اینگونه سروی دیگران و سروی مشوقان و دوستان خویش است، آنکه هم بازیگر روایت خویش و هم خالق روایت و جهان خویش است، می داند که برای دست یابی به اوج لذت عشق و زندگی نیازمند به چنین مشوق و رقیانی است، نیازمند به روایتی این چنین عاشقانه و سبکیال از عشق و زمین و بازی انسانی است. زیرا بازی عشق پرشور بدون مشوقانی پرشور ممکن نیست و جنگ قدرت زیبا بدون دشمنانی شرور و خندان.

راز این قدرت نو و سروری نوین در این شناخت عمیق نهفته است که «دیگری» همیشه یک «دیگری سمبولیک» است. او واقعی است بنابراین دارای توانهای واقعی و حالات واقعی است. او تمنامند است و همزمان کل این واقعیت در چهارچوب و عرصه یک زبان رخ می‌دهد و همیشه یک واقعیت و معشوق نمادین است و ازینرو تو می‌توانی این بازی و لحظه را به حالات مختلف حس و لمس بکنی، به حالات تراژیک یا تراژیک/کمیک و غیره و با هر تغییر در روایت در واقع هم در خویش و هم در دیگری تحولات و تغییر حالاتی ایجاد می‌کنی. همانطور که هر تغییر دیگری در تو تحول و تغییر روایت یا حالتی ایجاد می‌کند. بازیگران زمینی با این قدرت پارادوکس و با این شناخت عمیق حال قادر به ایجاد بازیها و روایات نو هستند و قادر به ایجاد اشکال نوین از «سروری بر خویش و دیگری». زیرا آنها می‌دانند که با هر نوع سروری بر دیگری همزمان حالت سروری بر خویش را نیز تعیین می‌کنند و اینکه تا چه حد می‌توانند به سعادت زمینی و چالش پرپرور با دیگری دست یابند. اگر به عنوان سروری جبار بخواهد بر معشوق یا رفیق حکمر و ای کنند آنگاه خویش را به این سرور جبار و در نهایت هراسان از ارتباط عمیق دچار می‌سازند. همانطور که با سروری خندان و رندانه قادر به دست یابی به حالات و درجات نوین از بازی عشق و قدرت و سعادت زمینی هستند.

زیرا برای دست یابی به این سروری خندان و سبکیال باید هم بتوانید چون کازانوا، یا مثل اغوآگر یا نقادی بزرگ، معشوقان و حریفانشان را به اسارت خواست و نگاه خویش در آورید و هم سپس برای دست یابی به اوج لذت خدایی و شکوه جهانت، خویش و دیگری را چون بازیگران خدایی بازآفرینید و اجازه دهید که بازی و چالش حالات نو یابد و اشکال نو، تمناهای دلهره‌های نو. باری بایستی ابتدا چون کازانوا با شرارت زیبای خویش و شناخت پاشنه آشیل احساسی معشوقان و بالمس تمناهای اشکار و پنهان زنان به فلب و رختخواب آنها راه یابید و اینگونه معشوقان خویش را تسخیر کنید. آنگاه به «کازانوای خندان» تبدیل شوید که با شناخت بازی و تمنای پارادوکس زندگی، حال برای دستیابی به اوج جدیدی از کامجویی اروتیکی و عشقی تن به «اغوای دیگری و معشوق» می‌دهد و او را به سان سوزه تمنامند حس و لمس می‌کند، و استنگی اش به او و هراسش از نگاه سردش را حس و لمس می‌کند و حال برای دستیابی به این معشوق قدرتمند وارد مرحله بازی و روایت «عشق خندان و بازی پرپرور مقابله» می‌شود. با این ورود به عرصه نوین عشق و ارتباط، با این دگردیسی به یک بدن نو و قادر به تمناوارزی به دیگری همزمان او قادر به ایجاد شرارت و اغوآگری نوینی می‌شود. زیرا او دیگری نیازی به «شرارت قهرمانه» کازانوا برای دست یابی به معشوق ندارد. زیرا او با خلق این بازی نو و با تن دادن به این حالت نو در واقع از قبل معشوق را در آغوش کشیده است و دیگری یا به این بازی نوین و مقابل تن می‌دهد و او نیز به اغوآگری نو و مقابل دگردیسی می‌یابد و یا ناتوان از این تحول است و بایستی جای خویش را به دیگر بسپارد. اینگونه این کازانوای ضد قهرمان با آفریدن جهانی نو در واقع از قبل معشوقش را نیز می‌آفریند و در آغوش می‌کشد. او سرور و خالق بازی خویش است، خواه این بازی یک اروتیسم زیبا با زنی باشد و یا با زنایی، چه تلاش در پی بدست آوردن معشوقی باشد و یا اسیر نگاه معشوقی شدن. در هر حال این کازانوای خندان ابتدا روایت عشق و بازی را می‌افریند، معشوق و خویش را بازی می‌آفریند و آنگاه به روایت خویش و بازی خویش تن می‌دهد و به تصادفات و تحولات پیش بینی نشده در میان راه چون هدیه ها و امکانات نوین بازی می‌نگرد که باید اکنون به آنها نام و نشانی در بازی خویش دهد و به تمنا و حالت نوی آنها تن دهد.

یا چنین زن اغوآگر و کامجوی نوین که قادر به این بازی و سروری پارادوکس است، اکنون دیگر تنها مردان را با نگاه و شرارت زیبای خویش و با آشنایش با رازها و خواستهای پنهان و آشکارشان، مسحور و اسیر خویش نمی‌کند، بلکه او ابتدا روایت خویش از عشق و بازی و نیز معشوق را می‌آفریند و وارد روایت خویش می‌شود که همان تمنای اوست و حال میگذارد که روایتش و تمنایش، او و دیگری را تغییر دهد و به این کامجویان و عاشقان نو تبدیل سازد. او هم تمناست و هم راوی و سرور تمنای خویش و جهان خویش است. سرور مردان و عاشقان خویش است. از اینرو بازی نوی او سبکیال و خندان است و در همان حال پرپرور و پر احساس است. زیرا با تمام وجودش به عشق و بوسه معشوق تن می‌دهد و نیز به روایت عاشقانه خویش.

باری این کامجویان زمینی و این سروران خندان نو قبل از هر چالش و دیداری با «دیگری» این بازی و چالش را برده اند، چون هم قادر به تن دادن به تمنای بازی و دیگری هستند و هم خود خالق بازی هستند. این کامجوی نو همان «تائو» است که چون آب بر هر مانعی چیره می‌شود، زیرا مرتب به شکلی نو در می‌اید و مانع را به قالب و به مسیری نو برای جریان یافتن تبدیل می‌سازد. یک «جنگجوی خوب» به قول تأویسم از قدرت حریف برای پیروزی خویش استفاده می‌کند و اینگونه پیروز می‌شود. اما «جنگجوی بزرگ و تائو» اصلاً نمی‌جنگ، زیرا قبل از شروع جنگ انرا برده است. او به عنوان خالق جنگ و رقیب انرا در فانتزی خویش بازی کرده است و آنرا برده است. از اینرو نیازی به جنگ ندارد. همانطور نقاد خوب در نگاه و سیستم فکری رقیب نقاط ضعف را می‌یابد و قادر به آسیب شناسی حریف و بهم ریختن سیستم فکری اوست. اما نقاد خندان سیستم رقیب را در چنگ می‌گیرد و بر آن سروری می‌کند و نیز رقیب و دشمن را و به نگاه او در بازی خویش نام و نشانی می‌دهد و اینگونه خالق حریف و رقیب خویش است.

باری دوستان! سوری بر دیگران را بیاموزید و برای دست یابی به اوج قدرت و عشق، برای دست یابی به اوج لذت زمینی و خدایی، خویش و دوستان و دشمنان را چون بازیگران شوخ چشم، چون غولان و عارفان زیبای زمینی بیافرینید و اینگونه زمین را به مکان بازی خدایان خندان زمینی تبدیل سازید. باری دوستان با سوری خندان بر دیگری، بر جهان تن و با روایتی خندان و قدرتمند از دیگری، به سعادت زمینی و به عشق زمینی خویش دست یابید و به خدای رقصان و عشق شاد و رقصان خویش و خود نیز بدینوسیله شاد و رقصان شوید. زیرا دیگری، شما هستید.

- در ستایش اروتیسم پارادوکس بی پروا و پرشم: اروتیسم مدرن و لیبرتین که خویش را از چنگ بارهای اخلاقی و اخلاق مقدس و ضد کامجویی رهانیده است و تابو ها را در هم می شکند، دارای زیبایی و قدرت اگواگرانه ای می باشد و انسان با تن دادن به آن می تواند هم به اوج نوینی از کامجویی زمینی و اروتیکی دست یابد و هم خشم و حسرت خدایان و اخلاقیات مقدس را برانگیزد. در این اروتیسم کام جویانه، بیباک و بی پروا، انسان می تواند با یار و معشوق در پی دست یابی به لذت مشترکشان همه مرزهای منوعه را پشت سر بگذارد و احساسات و فانتزیهای پنهان و نیمه پنهان خویش را لمس کند و بچشد. اینجا تنها قانون، رضایت و انتخاب دو طرف، دو عاشق یا معشوق می باشد و یا در کامجویی گروهی اشتیاقات مشترک آنها. در این اروتیسم بی پروا اینه انسان جسمانی و کام پرست نه تنها می تواند به فانتزیهای اروتیکی مختلف خویش و حالات کودکانه، مردانه و زنانه آنها تن دهد و گاه چو مردی خویش را با دو معشوق در تختی حس و لمس کند و یا چون زنی بدلخواه با دو مرد یا با زنی دیگر هماغوشی کند، بلکه می تواند با معشوق خویش نیز تن به بازیهای فراوان جنسی و اروتیکی دهد و شورها و کنجکاویهای زیبای خویش را لمس و تجربه کند و حالات مختلف آن را با همراهی معشوق خویش بیافریند.

از اینرو انسان «تنانه» لیبرتین می تواند گاه خویش را اسیر معشوق حس و لمس کند و گاه چون مارکی د ساد بر معشوق خویش فرمان راند و در چشمان او حس اسارت به خویش را و لذت فرمان دهی را لمس کند. گاه می تواند در آغوش معشوق خویش کودکی باشد که پستان زندگی را می مکد و گاه در آغوش مردش آرامش و لذتی را احساس می کند که از کودکی می جوید و به خاطر دارد. اینجا می توان هم با درد و هم با لذت، هم با وابستگی و هم با سروری به اوج لذت دست یافت، زیرا همه چیز در خدمت دست یابی به کامجویی و لذت اروتیکی است و هر احساس و تمنایی دری و گذرگاهی به سوی تمناها و فانتزیهای دیگر است. حال اروتیسم هر چه بیشتر به یک بازی پرقدرت و دیالوگ دونفره تبدیل می شود و همه فانتزیها در خدمت دستیابی به اوج نوینی از کامجویی جنسی و اروتیکی هستند. این بی پروا بی اروتیسم مدرن راه را بر انسان بسوی لذتی بزرگ می گشاید و سکس را به یک ماجراجویی مشترک و کشف دیارهای تازه و جسارت زیبا تبدیل می کند.

مشکل اروتیسم مدرن و در واقع لیبرتین این است که چون این جسارت تنها از طریق نگاه سوژه/ ابژه ای ممکن است، تنها از طریق ابژه جنسی کردن معشوق و دیگری ممکن است، از آنرو نیز در حد اروتیسم بی پروا باقی می ماند و به لذت اروتیسم سوژه/ سوژه ای، به لذت اروتیسم مالامال از شور عشق و احساسات عمیق همراه با درد و شادی عمیق دست نمی یابد. در حالت اروتیسم مدرن انسان هر چه بیشتر پی برده است که اروتیسم همیشه با احساس «مرگ» همراه است، که اروتیسم و جسم یک «روایت و حالت سمبولیک» است و همیشه میتوان به فانتزیها و حالات دیگری از اروتیسم دست یافت اما این انسان مدرن هنوز در خویش هراس مسیحی و یا اخلاقی از جسم را دارد و نمی خواهد به «سوژه تمنامندی» دگردیسی یابد که نیازمند دیگری است و تمنایش، تمنای دیگر است. زیرا تنها از طریق این تحول است که رابطه سوژه/ ابژه ای اروتیسم مدرن به حالت رابطه پارادوکس و مقابله «سوژه های تمنامند» دگردیسی می یابد و انسان وارد عرصه «هزار حالت از اروتیسم و تمنامندی» می گردد.

انسان لیبرتین هنوز می خواهد «حاکم بر تمنای خویش» باشد و دیگری را به ابژه اروتیکی خویش تبدیل سازد و به اروتیسمی کامجویانه و بدون دلهره و وابستگی انسانی دست یابد. حاصل این تلاش اما این است که لیبرتین در واقع بدبیال بدبیال نوعی «بی احساسی» نسبت به معشوق است، زیرا احساسات عمیق به معشوق را به مثابه مانعی بر سر راه کامجوییهای اروتیسمی خویش می بیند. زیرا عشق برای مثال اجازه انجام و قبول بعضی فانتزیهای جنسی مانند همخوابگی مشترک با معشوق و زنی دیگر را نمی دهد. عشق به طور معمول با اینگونه فانتزیها در چنگ است، اما نه با همه فانتزیها. عشق و اروتیسم پیوند تنگاتنگ دارند. اروتیسم «شاخه» و «عشق» میوه درختی است که ریشه اش حالت تمنامندی بشری است.. مشکل اروتیسم لیبرتین در این هراس از عشق عمیق و تمنامندی جسمانی و بشری خویش نهفته است و حس و لمس دیگری بسان سوژه ای که بدان وابستگی عاطفی دارد. از اینرو نیز مارکی د ساد می خواهد به بی احساسی به معشوق دست یابد و انسان لیبرتین عشق را چون مرتاض گری و یک نوع سخت گیری می پندرد.

«عشق سخت و سازش ناپذیر در خواستهایش هست، یا بقول لیبرتین یک مرتاض گرایی است. مارکی د ساد بخوبی دیده است که لیبرتین در پی دست یابی به <بی احساسی> تلاش می کند. از اینرو دیگران را به ابژه تبدیل می کند.(1)».

مشکل لیرتین این است که خیال می‌کند چون اخلاق مطلق مرده است، «خدا مرده است»، پس هر کاری با خویش و دیگری می‌تواند انجام دهد و هر عملی با جسمش یا جسم دیگری می‌تواند انجام دهد. در حالیکه مرگ اخلاقیات مقدس و یا «مرگ دیگری بزرگ» به معنا ورود به «اخلاق تمنا و جسم» است و لمس این «دیگری» و جسم انسانی یک «سوژه تمنامند» است و حاضر به هر کاری نیست و با هر کس نیز حاضر به هماغوشی نیست. زیرا هر تمنایش منطق و اخلاق دارد. ابتدا بر پایه لمس این «تمنامندی و اخلاق تمنا و جسم» می‌توان حال به هزار حالت از اروتیسم و عشق دست یافت.

از طرف دیگر ما با کاماسوترا هندی و نگاه مهربان هندی به اروتیسم روپروریم که هم جا را برای حالات مختلف اروتیکی و تمناهای جنسی باز می‌گذارد و هم در درون نگاه شرقی خویش، نگاه مهربانه و نیز شرمگینانه خویش را حفظ می‌کند. در اینجا جسم مشعوق و کامجویی جنسی هم به سان کامجویی زمینی خوب و نیک پنداشته می‌شود و هم او می‌تواند به عنوان «تانتر» راهی به سوی تجربه یگانگی روحی باشد. در این حالت تانтра آنگاه ارضای جنسی آقدر به عقب انداخته می‌شود تا این ارگاسم به حالت انفجار و شکاندن مرزهای فردی و دستیابی به حالتی از «وحدائیت و یگانگی» با دیگری، با هستی لمس و تجربه شود. موضوع بحث ما در اینجا اما فقط بخش اروتیسم مهربانه، جسمانی و همراه با شرم و تمنامندی بشری است. در این حالت دو فرد می‌توانند به فانتزیهای مختلف جنسی و اروتیکی تن بدهن و همزمان تمنامندی خویش را نسبت به یکدیگر بیشتر احساس بکنند. این شرم انسانی و همراه با تمنا با خجالت اخلاقی متفاوت است که نافی کامجویی و اروتیسم است. (در بخش ستایش شرم به این موضوع مهم می‌پردازیم)

مشکل انسان هندی اما این است که تمنایش و شرمش هر چه بیشتر با لمس «مرگ و هیچی نهفته در تمنا و اروتیک» بشری پیوند نمی‌خورد. ازینرو این تمنا و شرم به حالت سبکبلانه و خندان یا به حالت اروتیسم تراژیک/کمیک بشری تحول نمی‌یابد. او نیز به عرصه «تمنا و جسم هزارگستره»، هزار روایت سمبولیک» از اروتیسم و عشق بشری دست نمی‌یابد. جهان و عرصه‌ای که محل «عارفان زمینی و عاشقان زمینی» است. زیرا در این مرحله و جهان است که هم می‌توان دید که چگونه جسم و اروتیسم بشری یک «جسم انسانی و سمبولیک» است. ازینرو شما در طبیعت نه دون روانی دارید و نه ساد دارید یا حالات کاماسوترا و سادومازوخیستی دارید. اینها تنها در عرصه جسم و حیات سمبولیک بشری ممکن است. همانطور که این حالات «سمبولیک جسم» به این معناست که این جسم یک جسم تمنامند است و هم هر کامجویی اش در پیوند با حس دلهره و خطری است و هم اینکه این حالات اروتیکی مالامال از بازی عشق و قدرت انسانی است. این حالات اروتیکی مالامال از تصورات جنسی است و بر پایه حالت «فالوس داشتن یا تمنا داشتن مردانه» و «فالوس بودن یا تمنا بودن زنانه» می‌توان به هزار حالت از زنانگی و مردانگی یا به هزار حالت و تلفیق از فانتزیهای اروتیکی دست یافت. ازینرو لکان می‌گوید که «عمل جنسی یک عمل جنسی است». یک روایت تمنامند و بازی و جشن تراژیک/کمیک انسانی است.

ازینرو انسان نوین ما، عارف و عاشق زمینی ما هم از «هراس اخلاقی» نیاکانش از جسم و اروتیسم عبور می‌کند، او از چرخه جهنمی اخلاق/وسوسه عبور می‌کند و پا به جهان این روایت و هزارگستره چیزهای جسم و فانتزیهای اروتیکی اش می‌گذارد. همانطور که اروتیسم او بر خطای لیرتین و یا بر خطای نهایی کاماسوترا چیزهای شود و به یک «اروتیسم پارادوکس بی پروا و پرشرم» دگر دیسی می‌یابد. این یک اروتیسم و کامجویی تمنامند قادر به دیالوگ و اغواگری با دیگری است. موضوع ما اینجا اما فقط بخش اروتیسم مهربانه و شرمگینانه ان است. در نگاه شرقی و لذت شرقی نوعی شرم نهفته است.

نگاه اخلاقی و خجالت اخلاقی شرقی و بویژه ایرانی ضد اروتیسم و نافی کامجویی جسمانه و زمینی است. از اینرو نیز اروتیسم و جسم در فرهنگ ما اینگونه بد پنداشته شده است و همزمان در خفا، در قالب شعر و عرفان به بیان و ارضای خویش پرداخته است. این اروتیسم پنهان نیز دارای لذت و تمتع دردنگ و خراباتی خویش است. فضای اخلاقی ایرانی مالامال از لذت این اروتیسم پنهان است که به حالت «شهوت پنهان» در نگاهها، در عشوه ها و نرمش رقص ایرانی خویش را نشان می‌دهد، بی‌آنکه کامل خود را بر ملا سازد و به حالات عمیقتر اروتیسم و دیالوگ اغواگرانه دست یابد. همانطور که این «شهوت پنهان» مرتب در پی شکاندن هر مرز و رفع تشنگی خویش است و بنچار این شهوت کور و خطرناک است. حال با این گذار نو و زمینی کافیست آن فضای اخلاقی و خجالت اخلاقی نافی اروتیسم را کنار گذاشت و آنگاه این اروتیسم پر شرم شرقی، عشوه پر راز و رمز نگاه و تن ایرانی را به اروتیسم بی پروای لیرتی و مدرن پیوند داد، تا به اوج لذت اروتیسم دست یافت، تا به اروتیسم هزارگستره و خندان غولان زمینی دست یافت.

برای دست یابی به این تحول بایستی ابتدا «تنانه و زمینی» شوی، تن به فانتزی و تمناهای خویش بدھی و در گام بعدی حال این تنانگی را هر چه بیشتر خندان و چندلایه سازی و هر چه بیشتر به عرصه هزارگستره اروتیسم وارد شوی. تا اروتیسم به یک بازی کودکانه، گاه بی پروا، گاه پرشرم دو معشوق و یا پار تبدیل شود که به خواست خویش گاه تابو می شکنند، گاه اسیر دیگری و یا صاحب معشوق خویش می گردند و اینگونه سراپا اغوا و خواهش می شوند.

این عارفان و عاشقان زمینی و خندان گاه با تن دادن به شرم و لذت عاشقانه خویش به معشوق، رابطه اروتیکی و جنسی را به دیدار اول عاشق و معشوقی تبدیل می کنند که با دیدن یکدیگر از لذت سرخ می شوند و همزمان یکدیگر رامی طلبند. چنین عاشق و معشوق مسحوری هر لحظه لذت تن برایشان همراه با آغوش کشیدن جان و روح دیگری همراه می شود و گویی با دست کشیدن بر تن یکدیگر بر قلب و جان یکدیگر دست می کشند و از اینرو از تمنا و کامجویی به لرزه می افتد، مسحور و پر از شور جسم می شوند، می توانند مرزهای فردی خویش را بشکنند و با یکدیگر مرتب بدنها و حالات نوینی را تجربه کنند و حالات نوینی از «همامیختگی و یگانگی جسمی و روحی» فانی و بشری را.

باری چنین عاشقان زمینی، چنین عاشق و معشوق زمینی در لحظه اروتیسم هم بی پروا یکدیگر را به ایزه جنسی خویش و ماجراجوی مشترک خویش تبدیل می کنند و هم به عنوان یار و معشوق تمنامند و دارای فردیت به یکدیگر نگریسته، می خواهند در نگاه یکدیگر غرق شوند و با بوسه و هماغوشی به جهانی نو و جسمی والاتر و به درجه والاتری از بازی عشق و قدرت و کامجویی زمینی دست یابند لذت دست یابند.

باری دوستان! با تن دادن به این اروتیسم بی پروا و شرمگینانه، به این اروتیسم خندان ماجراجویانه و نیز مسحورانه، با تن دادن به این کامجویی زمینی و نو، هم به زیباترین ترکیب اروتیسم شرقی و مدرن دست یابید و هم بدینگونه به لیلی و مجنون زمینی و لذت پرست، به حوا و دن خوان خندان و عاشق دگردیسی یابید. باری این است اروتیسم اغواگ آنکیز و خندان زمینی ما و این راه ورود به عرصه این جهان تنانگی هزار حالت و روایت است و هزار سعادت دنیوی.

<http://sateer.de/>

ادبیات:
1/ اکتاویو پاز. شعله دوگانه. ص 142

در ستایش هنر و قدرت «بی‌عملی، بی‌ارادگی»

در هنگام مشکلات و بحرانهای درونی یا برونوی برای اکثر انسانها بی عمل شدن، نشستن، حرکت نکردن، در برابر شرایط و معضلات سریع واکنش نشان ندادن و تصمیم‌گیری یا واکنش را به تعویق انداختن بسیار سخت است و بیشتر آدمها در چنین شرایط بحرانی می‌خواهند خویش را سریع از معرض و بحرانش خلاص کنند، پس معمولاً سریع واکنش نشان می‌دهند، به زور تصمیمی می‌گیرند و یا سعی در پر کردن این خلاء با چیزهای مقاومت از کار تا تفریح و غیره می‌کنند. حتی وقتی فرد یا جمع در این شرایط بحرانی اصولاً نمی‌داند که چه تصمیمی یا راهی بهتر است، باز هم انسانها معمولاً واکنش سریع را بر «نشستن، تمعق و بی‌عملی» ترجیح می‌دهند تا به خیال خودشان هر چه زودتر از این «پادرهایی و خلاء»، از این ناتوانی در تصمیم‌گیری راحت شوند و دوباره احساس قدرت و کنترل بکنند.

موضوع اما این است که در چنین لحظات بحرانی فردی یا جمعی عمدتاً دقیقاً همین واکنش سریع و بیشتر احساسی همان راه خطای است که به فاجعه فردی یا جمعی می‌انجامد، زیرا فرد یا جمع ناتوان از آن بوده است که بنشیند، جهان خویش و معرض را در دست بگیرد، از جهات مختلف بسنجد، به «بی‌عملی» و به بی‌ارادگی تن دهد و اجازه دهد که صدایها و شورهای مختلف درون یا برونش در برابر اجازه بیان و چالش با یکدیگر بیابند تا آنگاه بتوان با این توانایی سنجش و ارزیابی نو، با این توانایی فاصله گیری و شنیدن سخن قدرتهای مختلف خویش، حال به تصمیمی نو و به تلقی قدرتهای خویش دست یافت، به نظمی نو در درون و برونو خویش دست یافت و اکنون دست به عمل زد. هر تحول مهم و عمیق فرهنگی و یا سیاسی و اقتصادی، در کنار تحول ساختارهای حقوقی، فرهنگی و سیاسی همزمان و حتی تا حدودی قبل از همه به این توانایی نو احتیاج دارد که بتواند با توانایی فاصله گیری از دیگری و جهان خویش، با «نشستن و بی‌عمل شدن»، قادر به سنجش همه پدیده ها و دیالوگ با خویش و دیگری باشد و هم با این قدرت نو حال قادر به یافتن بهترین راه و امکانات و سرانجام قادر به اجرای خواست و تصمیم فردی یا جمعی خویش باشد. با چنین توانایی سنجش و نگریستن چندجانبه از یک سو و از سوی دیگر توانایی عمل و تحقق خواست خویش است که اکنون هر چه بیشتر سیاستمداران و متکران مدرن و ناتوان، هنرمندان و اقتصاددانان نتوانا وارد صحنه بازی و دیسکورس می‌شوند و صحنه را بدست می‌گیرند. با چنین تواناییهای نو و پارادکس است که در واقع نسل رنسانس و قادر به تلقی قدرتهای دو فرهنگ سنتی و مدرن، قادر به ایجاد جهان مقاومت و قدرتمند مدرن ایرانی خویش هر چه بیشتر می‌توانند ظهر کنند و بر صحنه حاکم شوند.

عبور از جهان سنتی و از بحران سنت/مدرنیت ایرانی بدون حضور این «حالت نو و قدرت نو»، بدون حضور نسلی که هر چه بیشتر قادر به «بی‌عملی» و سنجش جهان از جواب مختلف و از سوی دیگر قادر به عمل و حرکت چندجانبه و خندان است، قادر به حرکت با «قابلی گرم و مغزی سرد» است، غیر ممکن است. ازینرو است که باستی این هنرهای مهم و قدرتهای مهم را هرچه بیشتر یاد گرفت و بین وسیله هم در زندگی فردی و هم در زندگی جمعی هر چه به این نسل نو دگرگذیسی یافت. نسل عارفان و عاشقان زمینی، نسل خردمندان شاد ایرانی و مومنان سبکبال ایرانی که قادر به این «بی‌عملی» و سنجش همه جهان از یک سو و از سوی دیگر قادر به رقصیدن و خندیدن با کلمات و با نگاه و فکر و اندیشه هستند، قادر به تحول در جهان و واقعیت و دیسکورس خویش و دستیابی به سعادت فردی و جمعی هستند. نسلی که با «بی‌عملی» خندان خویش این امکان را بوجود می‌آورد که سرانجام دیسکورس جمعی و راه فردی او به آن تبدیل شود که هست، یعنی به رنسانس و دیسکورس و فردیت مدرن ایرانی و به ساختارهای مدرن ایرانی در همه سطوح هر چه بیشتر دست یابد و همزمان مرتب قادر به ایجاد روایتی دیگر و مقاومت از این «ضرورت» و هویت و راه مشترک است و فردیت و مدرنیت مقاومت و چندلایه ایرانی را مرتب می‌آفريند. راهی که مدها است شروع شده است و توانایی به این قدرت و هنر والا به ما کمک می‌کند که هر چه بیشتر به آن دست بیاییم که می‌خواهیم و دیسکورس و زمانه ما، دوران ما و فرهنگ ما می‌طلبد، یعنی رنسانس و شکوهی نو و مدرنیتی قوی و همزمان مقاومت.

منطق و خرد نهفته در «بی‌عملی»

در لحظاتی که ما عمدتاً ناتوان از «تصمیم‌گیری» یا انتخاب هستیم، در واقع ما با یک منطق و خرد عمیق جسم و جان خویش روبرو هستیم. در این دوران ناتوانی از عمل و تصمیم‌گیری به قول نیچه حالت انسان مثل حالت کشتی های بادبانی است که مدها بی حرکت می‌مانند تا سرانجام نسیمی یا بادی بوزد و اینجاست که به زعم نیچه مقاومت انسان والا و انسان ناتوان در نوع دیدارشان با این «خلاء و بی‌عملی» خویش را نشان می‌دهد، زیرا انسان والا از این بی‌عملی هراس ندارد و از آن نمی‌گریزد، منطق و خرد نهفته در این حالت جسم و جان خویش را درک می‌کند و به آن تن

می‌دهد. او می‌بیند و حس می‌کند که جان و جسمش درگیر چالش و بحرانی عمیق است و ابتدا بایستی این دوره چالش و بحران را از سر بگذراند تا بتواند به حرکتی نو و قدرتی نو دست یابد و هر گونه فرار از این بحران و چالش عمیق به معنای فرار از تمنا و قدرت خویش و به معنای شکست پروسه خلاقیت خویش است.

زیرا چنین لحظات بحرانی و «بیحرکتی، بی عملی» به معنای این است که جسم و جانت درگیر علائق و سوالات و قدرتهای متفاوتی است و هیچکدام توانایی بدست گرفتن سکان جسم و جان تو و ایجاد سروری خویش را ندارند. ازین‌رو جسم و جان در واقع با نشستن و بی‌عملی به « نقطه صفر » خویش می‌رود تا در بی‌عملی و بی‌تصمیمی، در سکوت پرگفتگوی درونی، در لم دادن در کشتی خویش، به این نیروها و شورهای مختلف خویش این امکان را بدهد به تلفیق و نظمی نو، به قدرتی نو و جسمی نو تبدیل شوند، به مقاله و فکری نو دگردیسی یابند و آنگاه دوباره باد می‌وزد و کشتی جسم و جان به سوی جزیره‌های جنوبی با ساکنین رقصان و شادان می‌راند.

همین حالت را ما در منطق جسم و بیماریهای روانی مختلفی مثل افسردگی، ترس، اعتیاد و غیره می‌بینیم. همه این حالات در واقع بیانگر آن است که جسم و ضمیر ناآگاه و قادرمند انسان با نشستن، در خویش فرو رفتن افسرده وار، با تلاش برای سبکبالی ناشی از ماده مخدو، در واقع به ما می‌گوید که آن زندگی و راهی که هر روزه انجام می‌دهیم، یک راه و حالت دروغین است و بهایش داغانی درونی و روابط ماست. پس جسم افسرده می‌شود، میل نشستن و بی‌حرکتی دارد، یا تمنای سبکبالی و رهایی از فشارهای هر روزه را می‌کند و ما را وامی دارد که حال به کمک روانکاری و یا روان درمانی، به کمک دیالوگ و چالش با درد و غم خویش، با تمنای خویش، حال بر بیماری خویش چیره شویم و با پذیرش تمنای خویش بدبناش عشق و سبکبالی برای مثال هم از واقعیت و روابط قدیمی خویش عبور کنیم که اصولاً باعث ایجاد افسردگی یا اعتیاد شده بودند و هم بتوانیم از گرفتاری در بحران و بیماریهایی چون افسردگی، اعتیاد، هیستری و غیره رهایی یابیم.

بنابراین بایستی توانایی بزرگ « تن دادن به خلاء و بیکاری، بی عملی و بی‌تصمیمی » را هر چه بیشتر یاد گرفت و برای مثال آنگاه که نمیتوانی تصمیم بگیری یا مقاله بنویسی، به زور اینکار را نکنی بلکه هنر « بی‌تصمیم بودن »، « بی عمل شدن » را به شیوه و حالت خویش بیاموزی. آنگاه که نمیتوانی میان دو چیز انتخاب بکنی، پس به این راه عاقلانه تن بدنه که اصلاً انتخاب نکنی و بگذار زمان بگذارد و راه و انتخاب نوینی بوجود آید. وقتی وجودت و تنت به تو می‌گوید که هیچ راه و امیدی و یا عملی فعلای ممکن نیست، پس به این « بن بست » تن بدھی و « بی‌عملی » را انجام دهی تا آنگاه که این بی‌عملی ترا به سوی راه و امیدی نو و جهانی نو برساند. بایستی ابتدا بپراهه بروی تا به راه جدیدت برسی. زیرا هر راه نو ابتدا به شکل بپراهه خویش را نشان میدهد و در مسیر است که بدست تو سرانجام این راه نو کشف و خلق می‌شود و به راه تبدیل می‌شود. همانطور که تو در این مسیر از انسان سردرگم به خالق یک فکر و چشمانداز نو دگردیسی می‌یابی. همانطور که از طریق تن دادن به ندای جسم و جان خویش و قبول افسردگی یا درد خویش، با نشستن و گوش دادن، دیالوگ با تمناهای درونی خویش، می‌توانی حال از افسردگی و یا تهاییت بیرون آیی و به عشق و به جهانی نو و سبکبال تن بدھی که با کمک تمناهایت مثل تمنای عشق و سبکبالیت آن را افریده‌ای.

حالات متفاوت «بی‌عمل شدن» و قدرت نو

بی‌عمل شدن به عنوان یک قدرت و توان، به سان یک هنر والا و اصیل دارای حالات مختلف و ناتمام است. این هنر هم قدیمی و اصیل است و هم مدرن و یا پسامدرن و همیشه می‌توان حالات و اشکال نوینی از آن را آفرید. می‌توان هنر « بی‌عمل شدن » را از تأویسم و « تایی چی » یاد گرفت و حس و لمس کرد که چگونه زندگی به سان یک « تاثو و سور » همیشه در جریان است و انسان چگونه با این اعتماد به زندگی و با یادگیری « بی‌عمل شدن » در واقع اجازه می‌دهد که زندگی و تاثو جریان یابد و کارش را انجام دهد. راز قدرت تأویسم در این است که دقیقاً با « بی‌عمل شدن » قادر به ایجاد عمل و حرکت در دیگری است. ازین‌رو قهرمان تایی چی بدون آنکه مبارزه کند، می‌برد زیرا او زور نمی‌زند و قبل از مبارزه پیروزی خویش را حس و لمس کرده است و اکنون تنها به پیروزی خویش تن می‌دهد بدین وسیله که بی‌عمل می‌شود و می‌گذارد این پیروزی اتفاق بیافتد. همانطور که او قادر است مرتب هر حرکت و قدرت حریف را به پایه قدرت و حرکت خویش تبدیل کند. ازین‌رو بایستی به قول « لائوتسه » و تأویسم « بی‌عملی و بی‌عمل شدن » را به عنوان والاترین هنر و قدرت انجام دهیم و بیاموزیم و بتوانیم مثل این آینین بزرگ فلسفی و همزمان رزمی چون « آب » باشیم که قادر است بر هر مانعی چیره شود، زیرا قادر است به جای درگیری با مانع، او را دور بزند، راهی نو بیابد و مرتب شکل و فرم خویش را عوض کند و به اشکال نو دگردیسی یابد، مرتب از « هیچی و خلاء » به یک فرم و حالت نو دست یابد که زمانه و لحظه می‌طلبد.

نمونه دیگر این قدرت بی‌عمل شدن را نزد نیچه می‌باییم. برای نیچه راه دگردیسی به قدرت نو و به « ابر انسان » خندان نیچه، به انسان والای نیچه که قادر است جهانش را در دست بگیرد و بسنجد و با کلام و اندیشه و نوشتار برقصد، در

این است که ابتدا از «شتر بارکش» و یا سرباز جان برکف به «شیر با اراده»، به قهرمان تبدیل میشود و به راه فردیت خویش پای میگذارد اما این پایان راه نیست. راه نهایی عبور از این قهرمان به «ضد قهرمان» سبکبال و بی اراده است. به ضد قهرمانی که پی برده است همه هستی انسانی یک «تفسیر و روایت» است و حال قادر به ایجاد تفسیر خویش، «نیمروز» خویش است و قادر است با نگاه و خنده اش جهانش را عوض کند و از نو بسازد. حال نوبت «کودک بی تهوع» و چرخ خودچرخنده ای است که یک ضد قهرمان سبکبال و بی اراده است. او یک زرتشت خندان است که به زعم نیچه یک «دلک» است، یک دست و پاچلفی و ضدقهرمان است. اما قدرت این ضد قهرمان دقیقا در همین است که حال با بی عمل شدن، با بی ارادگی قادر است تن به روایت و شورهای خویش بددهد و مرتب روایاتی نواز زندگی و جسم و عشق بیافریند، روایات و حالاتی نواز «خواست قدرت» خویش بیافریند. زیرا او با بی عملی و بی ارادگی قادر است مرتب با تغییر حالت خویش همزمان جهانش و حالت دیگری را تغییر دهد. ازینرو به قول نیچه این انسان والای خندان، این جسم خندان آنگاه که میخواهد عروج کند، به پایین می نگرد زیرا همان لحظه عروج کرده است، بر خلاف دیگران و قهرمانان که برای عروج به بالا نگاه می کنند و باستی زور بزنند، اراده بکنند. ازینرو به زعم نیچه «هنر بی ارادگی» والاترین هنر و هنر خدایی است، به سان هنر و قدرت ضد قهرمانان شرور و خندان و زرتشت خندان است. همانطور که آنکه به چنین هنر و قدرت والا دست یابد، یاد میگیرد که چگونه با اجرای «بی عملی» دیگران را وادار به حرکت و انتخاب بکند و آنها را راهبری میکند بی آنکه تلاشی برای رهبری آنها بکند.

حال انسانهای خلاق یا انسانهای دوران رنسانس نیز معمولا در خویش یک حالت از این «بی عملی یا سبکبالی» درونی را دارد که پیش شرط مهم خلاقیت و قدرت نوزایی آنهاست. یک رمان و شعر بزرگ در واقع شاعر و نویسنده اش را «می‌نویسد» و نویسنده آنچه را که در وجودش نوشته شده است و بر تن، زبان یا بر انگشتانش به حالت یک «شور و نظم قوی و خواهان ظهور» حاضر و بی صیر است، حال قادر به بیان و نگارش است. تفاوت میان هنرمندان بزرگ و اندیشمندان بزرگ دقیقا در این جا ایجاد میشود که کدام بهتر میتواند در عین اینکه به این «ضرورت و دیگری» خویش تن دهد همزمان آن را بیافریند و به آن خط و حالت خویش و یا چشم‌اندازهای دیگری نیز بددهد و آن را چندلایه سازد. زیرا سوژه همیشه به قول لکان «اسم دلالتی است که به اسم دلالت دیگر اشاره می‌کند» و ازینرو همیشه متفاوت است. ازینرو وقتی وجود یک شاعر و اندیشمند خوب مالامال از حس و لمس شور «عشق یا قدرت» است و این شور میخواهد به حالت شعر یا اندیشه ای نو جاری شود، شاعر که بر مرز تن و شورهای خویش می‌زید، قادر میشود در عین تن دادن به این شور خویش مرتب آن را به شورهای دیگری خویش، از پاس تاشک و غیره پیوند زند، استعاره و مجاز ایجاد کند، کلام را فتیشیستی سازد و اینگونه در عین سبکبالی همزمان مرتب خندان و خائن باشد، یک ضرورت خندان باشد. همانطور که تفاوت هنرمند و اندیشمند بزرگ با هنرمند و اندیشمند سطحی و یا چون مگس یک روزه، دقیقا در این توانایی تن دادن اولی به جسم و شورهای متفاوت خویش، به ضرورت خویش و سپس آفرینش آن است به اشکال مختلف و همیشه متفاوت. اینجا تفاوت به حالت زور زدن دومی برای ایجاد یک چیز نو است و توانایی متفاوت اولی به دیدن و لمس جهان همیشه متفاوت بدون هیچ زور و اجباری است، به توانایی لمس پارانویبا، نارسیسم، شک و خیانت نهفته در درون خویش و در هر رابطه و جهان انسانی و بیان آن و خویش به هزار شکل. موضوع تفاوت لمس «مازاد و افراط» نهفته در هر لحظه است توسط هنرمند و اندیشمند خلاق است با «افراط زورکی و احساساتی یا مالیخولیابی» زورچان شده در اشعار و اندیشه های به ظاهر مدرن و یا پست مدرن.

یک نمونه دیگر از این تفاوت و قدرت «بی عمل شدن» را می‌توان در حالت «سبکبالی» انسان والا یا انسان دوران رنسانس و تفاوت آن با «فهقهه ها و بی خیالی همگانی» دید بی آنکه قهقهه و از خنده ریسه رفتن چیز بدی باشد. موضوع نوع حالت درونی و نوع ارتباط با «خنده تراژیک/کمیک» نهفته در خویش و در کل زندگی انسانی است. برای مثال فیگورهای دوران رنسانس همیشه به حالت یک «خنده یا لبخند سبکبالانه» نقاشی می‌شندن، مثل لبخند زیبا و مرموز مونالیزا. این خنده یا لبخند سبکبالانه آنها حاکی از نگاه بدرون قهقهرا و مغایک زندگی و توانایی عبور از آن است. ما همین «سبکبالی و بی عملی» را در مجسمه «دواود» میکل آنجلو می‌بینیم که لحظه رفتن داود به مقابله با گولیات را مجسم می‌کند. با آنکه در چشمان و حالت داود دقیقا مشخص است که او در لحظه انجام کار و عملی بزرگ است، اما تن و حالت او عاری از هرگونه «هیجان و گرفتگی ماهیچه ای یا قهرمان گرایی» است. در برابر این خنده و تن سبکبال رنسانس که هم باور به زندگی و زمین دارد و هم در مغایک نگریسته است و اسیر آن نشده است، آنگاه «هیاهوی خنده و قهقهه های انسان مدرن امروزی» بیشتر بنوعی برای چشمپوشی از دیدن این قهقهرا و مغایک است و در واقع در خویش یک هراس از دیگری و از خلاء را در بردارد، هرس از عقب ماندن از «دیگری» در جهانی که دیگر هیچ «دیگری» و هیچ آرمانی نه تنها قادر به ایجاد امنیت و آرامش نیست بلکه حتی قادر به حفظ خویش نیز نیست چه برسد به دیگری. حتی حسابهای بانکی و «سوژه درونی» نیز دچار همین حالت فقدان بزرگ و ناتوانی است.

ازینرو نیز تلاش انسان امروزی برای «در حرکت بودن» تمام وقت و ایجاد یک حالت «آدنالین دائمی» و هیجان دائمی، در واقع در خویش ناتوانی و هراس عمیق از این «بی عمل شدن»، «نشستن در خلاء» و ناتوانی از لمس این

قدرت و بازی عمیق و پرشور نهفته در زندگی و همه حالات انسانی را دارد، ناتوانی از اجرای «بی‌عملی» و لمس عمیق بازی عشق و قدرت زندگی و آنگاه توانایی اینکه چگونه با نگاهی، خنده‌ای، با اشکی، با شرارتی این واقعیت سمبولیک و جهان نمادین و زنده را تغییر دادن و دیگری را تغییر دادن، رابطه و در نهایت خویش را تغییر دادن. زیرا من همان دیگری متقاول است.

ازینرو نیز یک درگیری مهم جهان مدرن یا پسامدرن کنونی و در آینده درگیری میان «دیسکورس دانشگاهی» است که می‌گوید میتواند این «دیگری بزرگ» قوی باشد و می‌تواند همه مضلات اساسی را به کمک تکنولوژی حل کند و با قرصی هر بیماری و یا هراس درونی را از بین ببرد و از طرف دیگر «دیسکورس روانکاری» یا تئوریهای فلسفی دلوز، دریدا و دیگران است که دقیقاً بر اساس تن دادن به این دیدار و چالش با «دیگری» و لمس بی‌عملی به شیوه خویش و ایجاد توانایی خلق جهان و نگاهی متفاوت، بدن و نظمی نو و متفاوت استوار هستند؛ حتی اگر برای مثل برای دلوز این «دیگری» یک «دیگری» در معنای روانکاری و ادبی نیست بلکه یک «دیگری و جسم هزارگستره»، یک «ماشین و بدن» دیگر، یک میل و یا گروه و جسم دیگر است که از تلاقی این دو بدن یا بدنها آنگاه کومونیکاسیون و امکان ایجاد ماشینها و میلهای نو، بدنها نو و هزار گستره بوجود می‌آید. با اینحال می‌توان در برخورد به قدرت «بی‌عملی» در نگاه هر دو نیز تشابهاتی یافت. (همانطور که ضعفهای فلسفی دیسکورس دانشگاهی و کلون زنی به معنای نفی اهمیت مهم او در ایجاد راههای جدید سلامت و یا ایجاد امکانات نو مثل ایجاد دست و پای تازه برای معلولین و غیره نیست. بر عکس باشیستی دقیقاً خواهان رشد و قدرت این تکنولوژی و دیسکورس شد زیرا رشد این دیسکورس به معنای شکست نهایی «سوژه فاثم به خویش و اراده مند» مدرن و قبول «مرگ سوژه» است و همزمان باشیستی به این چالش و دیالوگ میان دیسکورس دانشگاهی و دیسکورس روانکاری دامن زد تا بتوان همزمان به درکی عمیقتر از جسم و جان و زندگی دست یافت).

برای مثل برای لکان یک روانکار خوب دقیقاً کسی است که سعی نمیکند برای بیمار خویش چیزی بطلبید و یا تمنایی داشته باشد که بیمارش چگونه باشیستی عمل یا رفتار کند بلکه روانکار خوب در واقع فضایی ایجاد میکند تا بیمار با خویش و با دیگری خویش دیدار کند که در قالب عوارض روانیش مثل افسردگی بر او ظاهر شده است. روانکار خوب اوج «بی‌عملی» است و توجه خویش را بر روی «انقال احساسی» می‌گذارد و می‌گذارد بیمار خود راه خویش را بیابد و بیافریند. همانطور که قدرت بزرگ «فرد سمبولیک» در توانایی نگریستن به خویش و به جهان خویش از چشم اندازهای مختلف و ایجاد فاصله با دیگری است تا بتواند حال در آراش بنگرد، بسنجد و تصمیم بگیرد. ازین رو رابطه بالغانه میان فرد و دیگری در نگاه روانکاری لکان همیشه یک رابطه پارادکس همراه با احترام و نقد مقابل است و همه چیز را میتوان و باشیستی از ضلع سوم نگریست و همیشه راه و امکان دیگری برای نگریستن و سنجش و انتخاب وجود دارد. در نگاه دلوز/گواتاری در واقع این جسم است که خود دست به «بی‌عملی» میزند و مثل حالت معتاد می‌خواهد مرتب به « نقطه صفر» برود و بدینوسیله نظم کهن حاکم بر جسم و جان خویش را بشکند و حال دست به ایجاد جسم و روایتی نو، بدنی نو بزند. همانطور که «بدن هیستریک»، بدن افسرده و غیره اشکال دیگر شکاندن نظم و بدن کهن، اشکال دیگر حضور میل و تلاش برای ایجاد بدنی نو، روایتی نو است.

یک اوج دیگر و یک نماد دیگر لمس این قدرت نوین وقی است که با کمک این «بی‌عملی» می‌توانی حس و لمس کنی که چگونه هر حالت و شور یا فکری که به تو و دیگری در یک رابطه و یا در یک لحظه و شرایط دست می‌دهد، از شور پارانوییا، نارسیستی تا حسادت، قدرت، عشق، خشم یا یاس، یا هر فکر و اندیشه که به ذهن تو و دیگران خطرور می‌کند، در واقع به تو و دیگری تعلق ندارد بلکه جزوی از این لحظه و شرایط است. حتی خصوصی ترین حالات و خصایص همزمان جزوی از سناریو و لحظه و رابطه است و به تو تعلق کامل ندارد. اینجاست که تو می‌توانی با توانایی نشستن و نفس کشیدن، بو کشیدن و لمس این شورها و حالات لحظه، حس و لمس کنی که چگونه هر لحظه و هر رابطه، هر لحظه زندگی در خویش یک «معجزه و منطق والا»، یک «هرچ و مرچ و شدت دارای نظم» است و همزمان میتوانی با هر شور و نگاه و حرکت نو به سناریو و بازی نو و نظمی جدید وارد شوی و این بازی را پایانی نیست. برای مثال وقی در یک رابطه یک طرف احساس یاس می‌کند، یا تمنای اروتیکی جدیدی دارد، این حالت رابطه است و بیانگر بحران و یا فضای نوی رابطه و با چنین توانایی فاصله گیری درونی و لمس این تمنا و حالت لحظه، حال فرد میتواند همزمان فضاهای ایجاد شده را نیز حس کند و به «اغوایی» یار و یا دیگری بپردازد و رابطه را تغییر دهد. همین موضوع در لحظه تلاقی بدنها و فضاهای سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و غیره مرتب بوجود می‌آید و هنرمند، اندیشمند، سرمایه دار قوی و خلاق دقیقاً قادر به لمس این شدت‌ها و حالات و فانتزیهای عمومی پارانویید، یاس آمیز، هولناکانه یا پرشور و عاشقانه است و می‌تواند به کمک فضاهای امکاناتی نو را حس و لمس کند که این شورها و حالات نو می‌آفريند و بدینوسیله قادر می‌شود هم ضرورت لحظه را حس کند و هم شرایط را به کمک این امکانات نو تغییر دهد.

در بازی سیاسی، فکری، هنری، ورزشی و غیره دقیقاً آن کسی قادر به «پیروزی و سوری» بهتر در این بازیهاست که بتواند این توانایی «نگریستن و بی‌عملی» را برای خویش ایجاد کند و از چشم اندازهای مختلف به لحظه و شرایط بنگرد، امکانات را ببیند و سپس دست به عمل بزند و آنهم نه فقط به یک عمل بلکه او حال قادر است همیشه همزمان از چند جهت به عمل دست بزند و در شرایط به نفع خویش و ضرورت خویش تحول ایجاد کند.. زیرا به کمک این قدرت نو و توانایی بی‌عملی، بی‌تصمیم شدن و از طرف دیگر توانایی دیدن «کل تصویر» و لمس عمیق لحظه و واقعیت و نظم درونی دینامیک، حال می‌توان یک داستان یا نقاشی، یک رابطه و بحران انسانی یا یک تحول اقتصادی و مالی یا سیاسی را لمس کرد و به شیوه خویش ترسیم کرد و یا امکانات و فضاهای مرتب در حال آفرینش را حس و لمس کرد و از آنها برای پیش برد کار و راه خویش یا برای پیش برد پروسه فردی و جمعی استفاده کرد.

این قدرت «بی‌عملی» و نگریستن عمیق به زندگی و واقعیت همراه با تمامی جسم، با احساس و اندیشه، این ارتباط عمیق با دیگری، این قدرت «در خلاء نشستن» و از خلاء و بی حرکتی نترسیدن، از طرف دیگر این حالت پارادکس را در بر دارد که هم بیانگر احساس اعتماد عمیق انسان به زندگی و جسم و زمین است و هم توانایی پی بردن به این موضوع که این لحظه یک «لحظه و واقعیت سمبلیک» و یا یک سناریو در عرصه زبان و فرهنگ و یک «بدن و نظم قادر به تحول» است و او حال می‌تواند با توانایی بی‌عمل شدن یا دیگران را به حرکت و اداره و یا با کمترین حرکت باعث تغییر حرکت و حالت دیگری در سناریوی بازی و یا در رابطه فردی، عشقی، سیاسی و یا فرهنگی شود. اینجاست که بازیگران خندان و والایی هر چه بیشتر بوجود می‌آیند که جز این بازی و زمین و واقعیت هر روزه و زندگی نمی‌خواهند. زیرا تنها این واقعیت و لحظه ممکن، واقعیت و لحظه ای خدایی و اصیل و یک ضرورت است و همزمان در برگیرنده هزاران امکان و حالت و فضای نو و هزار بازی نو. همانطور که این بازیگر نو در واقع خویش را همیشه در یک سناریو و یا در معنای اسپینوزایی همیشه در یک «اینجایی بودن» و جزوی از یک لحظه، مثل یک شب رمانیک با مشوق، یا جزوی از یک تظاهرات مدنی در خیابان و غیره بودن حس و لمس می‌کند و آنچه حس می‌کند در واقع شورهای این لحظه و حالت مشترک است و به همه بنوعی تعلق دارد، از شب و شمع و پارگرفته تا همراه در خیابان و پلیس رود رو و احتمالاً تا دندان مسلح.

در این فضای نو و در این سناریو و حالت جدید حال بازی بازیگران بدون تهوع نیچه یا جسم هزارگستره دلوز/گواتاری شروع و هر چه بیشتر آفریده می‌شوند، یا در حالت ایرانی آن بازی عاشقان و عارفان زمینی و خندان من شروع می‌شود. بازی عشق و قدرت زندگی در همه عرصه‌ها آغاز می‌شود و در هر لحظه و عشق و قدرت به سان حالت دیفرانس در بدایی در یک بازی جاودانه مرتب در یکدیگر تقاویت و تحول مداوم ایجاد می‌کنند، زیرا عشق، قدرت به تعویق یافته و متفاوت است و قدرت، عشق تعویق یافته و متفاوت، همانطور که ما با هر تغییر حالتمن در بازی عشقی یا سیاسی و فرهنگی، یار و یارقیب را وادار به تغییر حالت می‌کنیم و تغییر حالت او بناچار ما را به تغییر نو وامی دارد و این بازی و تحول هر روزه و هر ثانیه را پایانی نیست به شرطی که فرد و جامعه هر چه بیشتر به این قدرت نو و توانایی نو دست یافته باشد و گرنه محکوم به تکرار یک «بازی و سناریوی تراژیک سنتی» است و به قول هدایت آنگاه این جذ و بوف پیر محکوم به تکرار مرگبار است زیرا این «بوف» «کور» است و نمیتواند با قدرت بینایی و بی‌عملی خویش بنشیند و بنگرد و لمس کند که چگونه تکرار غیر ممکن است و هر تکراری در واقع به معنای ایجاد تفاوتی نو است، به شرطی که سوژه حامل این تحول قادر به لمس این تحول و قادر به دگردیسی مداوم خویش باشد و اسیر یک یا دو حالت سنتی و بازی سنتی مثل بازی قهرمانانه تراژیک، بازی بنیادگر ایانه و یا مالیخولیایی سنتی نگردد.

سخن نهایی

باری دوستان یکاییک ما و فرهنگ ما برای تحول و دگردیسی مدرن خویش، برای دستیابی به سعادت و خلاقیت فردی و جمعی خویش، احتیاج به این «قدرت و توان نو» دارد. قدرت و توان نگریستن و خلاقیتی نو که مرتب می‌توان حالتی نو، تأثیری یا چندلایه بنا به توان و تمنای خویش آفرید و این یادگیری و آفرینش را پایانی نیست. هر رنسانس و تحول بزرگی، در کنار تحولات ساختاری، دقیقاً احتیاج به این بازیگران و خالقان نویی دارد که قادر به ایجاد این تحولات ساختاری در همه زمینه‌ها هستند، زیرا آنها حاملان این دیسکورس نو و فرهنگ نو هستند، حاملان و خالقان رنسانس و ضرورت زمانه خویش هستند. فرهنگ ما، کشور ما و زندگی یکاییک ما نیز برای بلوغ و شکوه نوین خویش احتیاج به این «نسل رنسانس و خلاق» دارد. به نسلی که اکنون قادر هستند از «فرهنگ قهرمانانه و سرباز منشانه» که نه خویش بگذرند و به این «ضد قهرمانان خندان و شرور و سبکیال» تبدیل شوند. نسل زنان و مردان، دختران و پسران خردمند و خندانی که قادر هستند از جهان سنگین اخلاقی و یا مالیخولیایی و خراباتی عارفانه نیاکان خویش بگذرند و دیگر بار به عرصه «بازی و تمنا و رقص و خلاقیتهای نو» و به جهان هزار روایت از زندگی پای بگذارند. نسلی که با توانایی فاصله گیری از خویش و دیگری، با توانایی بی‌عمل شدن و سنجش و ارزش گذاری خندان و خلاق خویش، هم قادر به نوزایی فرهنگی و ایجاد روابط نو از قدرتهای فرهنگی خویش و از هویت خویش، از سنت و مذهب و عرفان خویش است و هم قادر به پذیرش تمناهای مدرن و جهان مدرن خویش و ایجاد جهان و سعادت زمینی مدرن،

تلقیقی، چندلایه و همیشه متفاوت و جذاب خویش. نسلی که دیگر به سان تیاکانش جهان برایش به سان « محل جنگ در راه یک آرمان مقدس یا محل جستجوی خراباتی و جاودانه یک عشق گمشده نیست» بلکه قادر است تن به بازی جاودانه «عشق و قدرت» زندگی بدهد و مرتب روایتی نو از این بازی و اوجی نو از این بازی عشق و قدرت جاودانه بیافریند. نسلی که به هزار حالت همیشه ناتمام عارفان و عاشقان زمینی، خردمندان شاد، مومنان سبکبال دگردیسی می‌یابد، نسل رنسانس که شما و من هستیم.

برای دگردیسی هر چه بیشتر به این نسل نو ما به این قدرت نو و توان نو احتیاج داریم. ازینرو بایستی توانایی «نشستن» در «خلاء یا تائو» و عدم هراس از «خلاء» را هر چه بیشتر بیاموزیم تا بتوانیم با این قدرت نو از درون «هیچی ترسناک» مرتب به «هیچی بارور و خلاق» وارد شویم و به آن دگردیسی یابیم، از لمس « نقطه صفر» به لمس هزار امکان و حالت، از لمس ضرورت لحظه و سناریو به اجرای این ضرورت و سرنوشت به هزار حالت و امکان مرتب تحول و دگردیسی یابیم.

باری دوستان «بی عمل شدن» را عمل کنید و «بی اراده شدن» را اراده کنید و بیاموزید تا هم «نوشته شوید: به جای آنکه بنویسید و همزمان نوشته شدن خویش را به حالات مختلف ببینید و بنویسید، زیرا توانایی بی عمل شدن به این معناست که هیچگاه دقیق نمی‌دانید که نتیجه عمل و فکر شما واقعاً چه خواهد بود و در مسیر است که شما خویش و جهان و شرایطی را می‌سازید که شما را در واقع ساخته است و مرتب می‌سازد. باری به این توانایی و قدرت پارادکس دست یابید که «آن شوید که هستید». یعنی تن دادن به سرنوشت و لحظه خویش، لمس منطق و ضرورت نهفته در همین واقعیت و لحظه از طریق بی عمل شدن و نگریستن و سپس ساختن این ضرورت و لحظه به هزار شکل و امکان و ایجاد هزار واقعیت نو.

قدرت و خلاقیت انسان والا و قدرتمند ایرانی به بهترین شکلی می‌تواند بر پایه این « توانایی پارادکس» بوجود آید که از یک سو قادر است تن به زندگی و واقعیت دهد و به آن اعتماد دارد، چیزی که نه انسان سنتی در پی بهشت گمشده و نه انسان مدرن در پی کنترل دائمی این زندگی و لحظه در نهایت قادر به آن است، و از طرف دیگر مرتب قادر است این واقعیت و زندگی را بسازد، زیرا او یک « واقعیت ساخته شده و نمادین»، یک بدن و روایت خالق شده است و مرتب می‌توان روایات و بینها و واقعیتهای نوینی آفرید. همزمان بایستی گرفتار این توهم نشد که می‌توان هر کاری با خویش و زندگی و جسم خویش کرد. زیرا این توهم و فانتسم در واقع روحی دیگر همان توهم انسان سنتی یا روحی دیگر « توهم اراده آزاد» انسان مدرن است. زیرا دیگری، نه جسمت، نه واقعیت یا نه خدا و متعوق، هیچگاه یک ایزه کوچکتر و یا یک قادر مطلق نیست بلکه او نیز یک « سوزه تمنامند» است و همزمان نیز او نیز محدودیتهای خویش را دارد و تو با روایت و حالتی از او روپروری. پس اگر به تمنایش و به محدودیتهایش توجه نکنی و بخواهی که جسمت و یا مشوقت و یا دیگری هر کاری بکند که تو می‌طلبی، آنگاه بهایش داغانی جسم و رابطه و جهانت است، همانطور که اگر فقط به خواست دیگری و یا دیگری بزرگ مثل تصویرت از خدا و جسم و زندگی توجه کنی و به تمنا و محدودیتهای خویش بی توجه باشی، آنگاه خودت را قربانی یک آرمان و دروغ نو می‌کنی و به بحرانی عمیقتر دچار می‌شوی.

موضوع همیشه لمس ضرورت و تمنای تن و واقعیت خویش، ایجاد دیالوگ و چالش میان خویش و دیگری، میان فرد و عشقش، مذهبش، واقعیتش و ایجاد تحولی در این رابطه و واقعیت یا در روایات کهن از عشق و مذهب به کمک فضاهای امکاناتی نویی است که در این واقعیتهای انسانی تحت تاثیر شرایط و پروسه مرتب در حال بوجود آمدن است. تو حضور این امکانات و فضاهای نو را به شکل یک شور و یا چالش نو در خویش و دیگری، در روایت، در سناریو و فضای سیاسی، فرهنگی یا اقتصادی حس و لمس می‌کنی و از آن استفاده می‌کنی. زیرا این امکانات نو و شورهای نو در واقع به معنای « حضور واقعیات و روابط نو، بدنها نو» هستند که می‌خواهند از حالت پتانسیل به حالت اکتوئل تبدیل شوند و چیزی نو و بازی عشق و قدرتی نو بیافرینند، نظمی نو و قویتر و با دیالوگ و چالش بهتر و پرشورتر بیافرینند، به « زندگی و شور» نو دست یابند که همان خواست درونی هر سناریو و لحظه و رابطه نیز هست. همانطور که این رابطه و واقعیت همزمان از این تحول هراس دارد و این هراس نیز به شکل پارانویا، هراس و یا « رسانتیمو و دل آزردگی» در برابر تحول و دیگری خویش را نشان میدهد.

هر چه انسان و فرد بهتر قادر شود، به کمک توانایی بی عمل شدن، به کمک شور خردی/ احساسی خویش، این حالات و تنافضات نهفته در هر لحظه و شرایط را حس بکند و نیز امکانات جدیدی که در هر لحظه با این تنافضات آفریده آنگاه او بهتر قادر به خلاقیت فردی، هنری، فکری، سیاسی یا اقتصادی است. اینجاست که هر چه بیشتر نسلی آفریده می‌شود که قادر است با قلبی گرم و مغزی سرد حرکت کند. نسلی که یکایک ما جزوی از آن هستیم و توانایی دست یابی به این قدرت نوین، توانایی دست یابی به این قدرت « بی عمل شدن»، « بی ارادگی» و لمس فضاهای امکانات نو، دقیقاً ضرورت و پیش شرط مهم درونی دست یابی یکایک ما و دست یابی جمعی ما به آن چیزهایی است که می‌طلبیم. زیرا

با این توانایی و قدرت نو هر چه بیشتر سیاستمدار پارادکس و شرور و خندان، هنرمند و اندیشمند پارادکس و خندان، هر چه بیشتر عاشقان و عارفان زمینی و خردمندان شاد ایرانی، هر چه بیشتر مومنان سبکبال ایرانی خلق می‌شوند و ما هر چه بیشتر آن می‌شویم که هستیم. یعنی به نسل رنسانس دگر دیسی می‌یابیم و به ضرورت خویش و دورانمان تن می‌دهیم و این ضرورت را به هزار شکل و حالت فردی و گروهی می‌آفرینیم.

این توانایی نو و لمس این ضرورت در نهایت به این معنا نیز هست که اگر به ضرورتهای رابطه و یا دورانت تن ندهی، آنگاه هیچگاه به خویش و به سعادت فردیت و به جهانت دست نمی‌یابی. زیرا «دیگری» و ضرورت تو نیز، همین شورها و حالات نیز خود یک «سوژه تمناکننده» هستند و تو را می‌طلبند و از من و تو می‌خواهد که آن شویم که هستیم، با پذیرش آنها به خویش دست یابیم. عدم پذیرش این ضرورتهای خویش و تمناهای خویش و عدم توانایی به خلق رابطه و دوران نوی فردی و جمعی خویش بنناچار به معنای محکومیت در تکرار بحران فردی و جمعی خویش به اشکال نوین است. زیرا تمنای من و تو همان تمنای دیگری است و دیگری، من است. پس آنجا که تمنایت و خواست عمیقت بدنیال سعادت و عشق و قدرت، بدنیال این توانایی نو و ایجاد جهان متفاوت و فردی خویش را نمی‌پذیری، آنگاه محکوم به بازگشت بحران و تکرار خواست خویش هستی، زیرا ضمیر ناخودآگاه و تمناهای تو و زندگیت مرتب بازمی‌گردد و حق خویش را می‌طلبند. این آن «اخلاق تمنایی» است، آن اخلاق و خرد جسم و زندگی است که بسیار قویتر و اصلیتر از هر اخلاق مطلق بنیادگر اینه یا «اخلاق سودمندانه و خیرمنشانه» است. زیرا هیچکس نمیتواند به این اخلاق و ندای درونی او، به این ندای زندگی بروند و ضرورت لحظه و شرایط کلک بزنند و او را نادیده بگیرد. ندا و خواست او بر هر دروغ و کلکی پیروز میشود و هربار فرد و یا یک جامعه را با بحران و دروغ خویش و با تمنای واقعی خویش بدنیال عشق و قدرت و سعادت و بدنیال لمس دیگری و دیالوگ با دیگری رو برو می‌سازد و هر بار با شدت و حدتی نو و گاه هولناکتر.

باری دوستان هنر «بی عمل شدن» و آفرینش ضرورت و تمنای خویش به هزار شکل و حالت را هر چه بیشتر بیاموزید، ضرورت لمس عمیق همین لحظه و واقعیت به سان یک معجزه و شور عمیق عشق و قدرت و تحول در آن به کمک این توانایی نو و ایجاد واقعیات و بدنها نو، روابط نو و خندان و پرشور را بیاموزید. باری دوستان هنر تن دادن به تمنای خویش و زندگی و سپس آفرینش خویش و زندگی به هزار حالت را بیاموزید تا آن شوید که هستید، یعنی تا به «جسم خندان نیچه»، به «سوژه تمنامند لکانی»، به جسم هزارگستره دلوزی و یا در حالت ایرانی آن به عاشقان و عارفان زمینی تبدیل شوید، به خردمندان شاد دگر دیسی یابید، و همزمان این سخن مولانا بسرایید که ای رفتگان به حج کجا بید، کجا بید، معشوق همینجاست ببایید، ببایید، و همزمان این سخن مولانا و زندگی را با هزار لحن و شور دیگر خویش، از طنز تا پارانوییا، شک و یاس و قدرت پیوند زنید و اینگونه مرتب واقعیت و جهانی نو بیافرینید و نیز گذشته ای نو، مولانایی نو و حافظی نو، عبیدی نو و تا بتوانید مرتب بدن و جسم جدید خویش و روابط جدید خویش را بیافریند به کمک تلفیق عمیق و خندان شورهای عمیق فردی و فرهنگی خویش با تمناهای مدرن خویش و ایجاد بازی خندان و تلفیقی این خردمندان و عاشقان شاد و اغواگر ایرانی. باری هر چه بیشتر به این «اغواگران خندان و تلفیقی» تبدیل شوید و آنچه را بیافرینید که هر دو فرهنگ و واقعیتتان ناتوان از آن بوده است و اصولاً به این خاطر شما را آفریده است تا این تلفیق و این مدرنیت متفاوت و همیشه متفاوت، این وحدت در کثرت متفاوت و کثرت در وحدت همیشه متفاوت را بیافرینید. زیرا تو و من و این لحظه همیشه یک ضرورت هستیم، یک ضرورت خندان و همیشه ناتمام. ما برگزیدگان و نخستزادگان این جهان نو و هزاره نو و خندان ایرانی هستیم، پیکها و حاملان رنسانس و مدرنیت همیشه متفاوت و تلفیقی ایرانی.

اسرار مگو(8)

آفوریسمهای روانکاوی / فلسفی

در ستایش «هیچی» و چهار گفتمان لکان

اگر به عمق ترس‌های ما ایرانیان از مدرنیت و تحول مدرن بنگریم، هر چه بیشتر با این موضوع رو برو می‌شویم که این ترس در واقع «ترس از هیچی و خلاء» است. انسان اخلاقی یا عاشق و عارف ایرانی از این هراس دارد که با پذیرش نگاه مدرن و نسبی شدن جهان و فرهنگش، یا چندچشم‌اندازی شدن جهان و اخلاق و عشقش در تفکر پسامدرن، در واقع همه اصول مقدس و مطلقی را از دست دهد که به او امنیت و آسایش و لذت می‌بخشد. او هراس دارد که در چنین جهان نسبی یا چندچشم‌اندازی دیگر نه عشق عمیقی ممکن باشد و نه ارتباط عمیق اخلاقی... نه ایمانی عمیق ممکن باشد و نه امکان لمس لذت یگانگی ابدی با ایمان و عشق.

با درک هراس ایرانی از «هیچی و نهیلیسم مدرن» نیچه است که می‌توان به ژرفای معضل ایرانی اسیر بحران سنت/مدرنیت پی برد و علت ایجاد و شکست تفکراتی چون «بازگشت به خویشتن» شریعتی و «سرایا مدرن شدن» تقیزاده‌ها را فهمید و هم به تفاوت نسل‌های ما با نیاکانمان نائل آمد. نسل‌هایی که هرچه بیشتر از پذیرش» هیچی» و قبول فانی بودن روایات تلفیقی خویش حرکت می‌کنند و انواع و اشکال روایت سمبولیک و فانی مدرن یا پسامدرن را بدور «هیچی محوری» زندگی می‌افرینند و خالقان روایات مدرن و پسامدرن ایرانی و پروتستانیسم مذهبی هستند.

همان‌طور که بر بستر چنین نگاه و درکی می‌توان به آسیب‌شناسی این نسل‌های نو پرداخت و دید که کجا کاهن اخلاقی کهن به کاهن لجام‌گسیخته نو و پوچگرایی نارسیستی نو و تکرار سنت در قالبی نو تبدیل می‌شود و در کجا تحول اصیل و تلفیقی مدرن یا پسامدرن در جریان است. تحولی که پیش‌شرط رنسانس ایران و پایان بحران سنت/مدرنیت ایرانی است.

«مرگ خدای» نیچه و یا «شیبت شیء» هایدگر

همان‌طور که در نقد دیگری در کتاب اول در حال انتشارم توضیح داده‌ام [۱] (ص ۵۹)، «مرگ خدای» نیچه به معنای مرگ خدایپرستی و یا مرگ مذهب نیست. بلکه به معنای مرگ حقایق مطلق، آرمان‌های دروغین و هر متاروایت است. «مرگ خدای» نیچه اساس مدرنیت و پسامدرنیت و در واقع اساس بلوغ انسانی و پیش‌شرط خلاقيت مداوم بشری است.

بلوغ بشری در قبول این خلاء و «هیچی مرکزی» زندگی و جهان انسانی اوست. زیرا اکنون او می‌داند که همیشه میان او و دیگری یا «غیر» فاصله‌ای هست و او همیشه در روایت فانی خویش از خود و دیگری می‌زید و نیاز به دیالوگ و ارتباط با «غیر» دارد. خواه این «غیر» خود او یا معشوق و خدا باشد. همه حقایق و احساسات او دارای یک عنصر محوری پوچی و هیچی هستند و تفسیری، روایتی سمبولیک از عشق و حقیقت و ایمان و واقعیت بدور این این «هیچی محوری» هستند.



اکنون او می‌تواند به شیوه مدرن بدور این «هیچی محوری» روایات مدرن خویش را بیافریند و یا از خطای مدرن و متاروایت مدرن بگذرد و به جهان چندچشم‌اندازی پسامدرن و یا جهان هزارگستره و جسم‌گرایانه دلوز دست یابد. جهان و روایتی که همیشه ناتمام است و همیشه روایاتی نو ممکن است.

هایدگر این حالت بنیادین بشری را بین شکل توضیح می‌دهد که انسان چون کوزه‌گری است که بدور «خلاء» یک کوزه و شکل می‌آفریند. انسان نیز نیز بدور «هیچی محوری» زندگی و خلاء زندگی، روایات سمبولیک و فانی خویش را می‌آفریند و «بودن» این انسان، در واقع یک «اینجابودن» است. یعنی «بودن» و زیستن در بستر یک گفتمان و جهان سمبولیک بدور این خلاء محوری است. گفتمانی که حیات و نگاه او را شکل می‌دهد.²

حالت «هیچی درونی و مرکزی» همه علاقه و اندیشه‌های بشری در واقع پیش‌شرط خلاقیت مداوم بشری است. زیرا نوشتن و خلق‌کردن مفاهیم نو از عشق و قدرت و ایمان و خرد هیچ‌گاه پایان نمی‌یابد و با قبول این «هیچی محوری» بشر می‌تواند به هزار زبان و حالت با «غیر»، با معشوق و رفیق یا با خدا، سخن گوید. زیرا انسان، «غیر» و دیگری دارای یک ذات مشخص نیست و می‌تواند صاحب هزار حالت و ذات باشد.

لکان اما به نگاه هایدگر و نیز تفکر پسامدرنی این نکته مهم را اضافه می‌کند که آنچه آدمی را به ساختن مداوم روایات نو بدور این هیچی محوری و ادار می‌کند، جستجوی دائمی او بدنیال بهشت گمشده و یا «مطلوب گمشده» است. جستجویی که هیچ‌گاه پایان نمی‌یابد و باعث می‌شود انسان مرتب تقاضیری نو و روایتی نو از این مطلوب گمشده و از عشق، حقیقت، واقعیت و ایمان بیابد و مرتب به زبان و نگاهی نو با «غیر» به گفتگو بنشیند. ازین‌رو نوشتن و خلق کردن هیچ‌گاه پایان نمی‌یابد.³

نگاه سنتی خیرو شری در واقع هر اسان از این نگاه سمبولیک آری‌گویی به فاصله و خلاء و به خلاقیت مداوم است و در پی یگانگی نارسیستی با خدا و معشوق و «پرکردن» خلاء با ایمان و عشق کور و مطلق خیالی است. یگانگی مطلقی که به معنای اسارت در یک روایت خویش از «غیر» و سترونی است.

قدرت مدرنیت در این است که اولین گام را در قبول این «هیچی و خلاء» برمی‌دارد و روایتی نو از هستی می‌افریند که قابل تحولند و در خدمت شکوه و قدرت انسانند. مشکل نگاه مدرن در این است که با این حال تن به معنای عمیق «مرگ خدا» نمی‌دهد و اسیر متاروایت‌های مدرن چون حقانیت علم و واقعیت عینی می‌ماند. زیرا به قول نیچه در نوشتار «تاریخ یک خط»، با قبول مرگ «جهان حقیقی» در واقع همزمان «جهان طاهری و عینی» نیز می‌میرد و حقبت و واقعیت به بک نظم و تفسیر و گفتمان قابل تحول تبدیل می‌شوند.⁴

اکنون دوران «نیمروز» بزرگ و بازی خندان ابرانسان نیچه شروع می‌شود که در واقع یک دلک خندان و پارادوکس است و در جهان خویش می‌زید و جای اخلاق پرآگماتیستی مدرن را «اخلاق چشم‌اندازی جسم نیچه» و یا «اخلاق آرزومندی لکان» می‌گیرد در واقع پسامدرنیت و نگاه جسم‌گرایانه نوین مرحله والاًتر این بلوغ بشری است و در عین حال همیشه روایات دیگری و بلوغی نو ممکن است.

اینگونه نیز می‌توان در نگاه سنتی و نگاه مدرن نسبت به «هیچی محوری» زندگی به قول لکان در واقع «چهار گفتمان و دیسکورس»، «چهار نوع برخورد به غیر» را دریافت و پی برده که چگونه هر واقعیت و حقیقت و احساس یک انسان و یا گروهی از انسان‌ها در واقع دربرگیرنده یکی از نظم‌ها و گفتمان‌های ذیل است.

چهار گفتمان لکان

بقول لکان در واقع ما با چهار دیسکورس و گفتمان و رابطه با «غیر» روبرو هستیم.^۵

/۱ دیسکورس اصلی، دیسکورس ارباب/نوکر هگلی است که در آن ارباب از مازاد تمتع کار نوکر خویش زندگی می‌کند و نوکر دچار این توهمند است که اگر جای ارباب را بگیرد به برزخ انسانی خویش پایان می‌دهد. نمونه این گفتمان توهمند انسان مدرن در پی رهایی از ترس‌های خویش از طریق سعادت مادی و یا جراحی زیبایی و قرص ویاگرا است.

/۲ دیسکورس دانشگاهی: این گفتمان، مبتنی بر برتری طلبی علم است و خیال می‌کند که می‌تواند به واقعیت عینی و ابرانسان ژنتیکی دست یابد.

/۳ دیسکورس هیستریک: این گفتار کسی است که در واقع خود را بیمار و بحرانی می‌بیند و به خیال خودش علت بیماریش را می‌داند. چنین گفتمانی می‌تواند جهان و دیگری را به عنوان عامل بیماریش ترور کند. کین‌توزی شرق به غرب و بن‌لادن نمودی از این دیسکورس هیستریک است. این دیسکورس به قول ژیژک همان «قیام بر دگان» نیچه است که مرتب با قتل خدایی و حقیقتی به ستایش خدا و شاهی نو می‌پردازند⁶. غرب‌ستیزی ایرانی و «سنستیزی» ایرانی دچار همین گفتمان هیستریکند و دوره‌ی یک سکه‌اند.

/۴ دیسکورس روان‌کاوانه: این رابطه سمبولیک و با فاصله با «غیر» به انسان یاد می‌دهد که هیچ بهشت مطلق و یگانگی مطلق ممکن نیست و او در تفسیر خویش از خود و دیگری می‌زید و نیازمند به ارتباط با «غیر» است و نیازمند به خلق مداوم جهان و ایمان و عشق فانی خویش است. اکنون همه هستی برای او به یک خلافیت فانی تبدیل می‌شود و او بر بستر «هیچی و خلاء» زندگی به ایجاد جهان زیبا و تراژیک/کمیک انسانی خویش می‌پردازد و از برزخ انسانی خویش نمی‌ترسد. حتی می‌توان از لکان به جلوتر رفت و سرایا آری‌گوی به این «خلایی» شد که زندگی را تبدیل به یک ماشین تولیدکننده مداوم آرزو و بازی می‌کند، آن گونه که دلوز طرح می‌کند.

نگاه ایرانی به «هیچی محوری»

نگاه ایرانی به «هیچی محوری» یا به شکل هراس عمیق اخلاقی از «هیچی» و گرفتاری ایرانی در ارتباط نارسیستی با سنت و مذهب است. این نگاه به معنای ناتوانی از نقد سمبولیک و تثلیث سنت و مذهب و ناتوانی از ایجاد انواع و اشکال پروتستانیسم مذهبی، روایات نو و مدرن و تلفیقی از سنت و مذهب است. یا این ارتباط به شکل نگاه عارفانه به «هیچی» است که به قول ضرب المثل عارفانه می‌خواهد «سیری کم جوید و تشنگی بدست آورده». می‌خواهد با «خلایی کردن» خویش به یگانگی با معبد و عشق مطلق دست یابد و به تبلور نارسیستی حضور مشوق تبدیل شود. یکی از نمودهای این نگاه عارفانه و نارسیستی به «هیچی» داستان «رومیان و چینیان» در کتاب مثنوی مولوی است⁷.

در روابطی میان این دو گروه در نقاشی، چینیان یک تصویر را چنان زیبا نقاشی می‌کنند که گویی زنده است. رومیان به جای نقاشی بر روی دیوار، آن قدر دیوار را صیقل می‌دهند که به آینه‌ای برای بازتاب شکوه خدایی تبدیل می‌شود. به قول مولوی صوفیان و عارفان همان رومیان هستند که خویش را از هر آر و نیاز انسانی پاک می‌کنند تا به تبلور عشق الهی تبدیل شوند. این تصویر عارفانه «خلایی شدن و پرشدن از مشوق» به اشکال مختلف در روایات دیگر عارفانه نیز وجود دارد.

مشکل این تصویر این است که به «غیر»، چه به خدا و یا معشوق، ذاتی می‌دهد و تو هموار می‌پندارد که با تهی کردن خویش با این ذات پر می‌شود و با او یکی می‌شود در حالی که موضوع قبول «هیچی» به این معناست که ما هیج‌گاه به ذات نهایی خویش و غیر پی نمی‌بریم و وقتی حتی مثل عارف خویش را از هر نیازی نیز تهی کنیم، باز هم در واقع دیگر بار خویش را با تصویری فانی و شخصی از «غیر» پر می‌سازیم و اسیر روایتی از خویشیم. زیرا ما همیشه در روایات خویش می‌زییم و یگانگی مطلق یک توهم هست. همان‌طور که خالی شدن عارف از آز و نیاز بشری در واقع خود تبلوری از آز و نیاز و خواست قدرت و عشق و خویشتن دوستی عارف است.

در دوران مدرن شکل عمدۀ برخورد ایرانی به «غیر و مدرنیت» در واقع یک گفتمان هیستربیک بوده است که به جای ایجاد تفسیر خویش از «مدرنیت ایرانی» و به کمک نقد سمبولیک مدرنیت و سنت، در پی «بازگشت به خویشتن» و یا «تقلید مدرنیت و سراپا مدرن شدن» بوده است. او در هر دو حالت متوجه نشده است که همیشه در تفسیر خویش از مدرنیت اسیر بوده است. تفسیری نارسیستی که به او این توهم را بخشیده است که گویی مدرنیت همین است و بس و یا می‌توان به یک «خویشتن» بازگشت کرد. یا می‌توان با تقلید مدرنیت، با مدرنیت به یگانگی عارفانه دست یافت.

شکل دیگر این گفتمان هیستربیک تفکر کسانی است که اکنون می‌خواهند با نفی کامل گذشته و سنت به خیال خویش به مدرنیت دست یابند و یا نافی هر قانون و اخلاقند... زیرا آن‌ها نیز اسیر یک نگاه مطلق به سنت و مذهب هستند و نمی‌بینند که مشکل ایرانی در واقع نه سنت و یا مذهب بلکه ناتوانی از ارتباط سمبولیک با سنت و مذهب است. ارتباطی سمبولیک که به او یاد می‌دهد سنت و مذهب دارای یک ذات مطلق نیستند و می‌توان روایات نو و تلفیقی از آن‌ها ایجاد کرد و روایات کهنه و مخالف رشد و تحول را بدور انداخت. در مقاله‌ایnde با نقدی بر مقالات عبدی کلانتری در باب «بومی‌گرایی» نشان می‌دهم که چگونه این نگاه مدرن نیز هنوز اسیر گفتمان هیستربیک است و در واقع نگاه کلانتری در معنای دریدایی، شکل تعویق یافته و متفاوت نگاه شریعتی است و مثل او اسیر دولیسم سنتی «غرب/شرق» و گفتمان هیستربیک است. او نمی‌بیند که نگاه او دقیقاً روی دیگر همان روشنفکر بومی است که با نوعی تمسخر نقدش می‌کند.

سخن نهایی

باری نسل ما، نسل این مهاجران دوملیتی و روشنفکران چندمتری ایرانی، نسلی که خود این خطاهای گذشتگان را نیز بارها انجام داده است، با شناخت این خطاهای نگاهی نو به «هیچی» دست می‌یابد. نمونه این نگاه نو را می‌توان در کار هنرمندان و روشنفکران فراوانی از نسل‌های مختلف، از روشنفکران مذهبی و یا لاییک بازیافت که در حال ایجاد و طرح روایات سمبولیک و فانی و تلفیقی خویش از مدرنیت و سنت هستند.

اکنون چون حالت «عاشق و عارف زمینی و خندان من»، حالت «جسم خندان» من، از هر گوشه و کنار این جهان ایرانی نسلی در حال رشد است که قادر به لمس و قبول این «هیچی و خلاء» و ایجاد روایات خندان و پارادوکس و تلفیقی خویش بدور این «هیچی محوری» است. اکنون زمان بازنگری همه ارزش‌ها و ایجاد روایات زمینی و دگردیسی به بازیگر خندان و زمینی بازی عشق و قدرت و به خالقان روایات مدرن و پسامدرن ایرانی است. زمان، زمان شرارت خندان، عشق قدرتمند و روایات فانی و رقصان ماست.

این نسل نو و خندان پایه‌گذاران رنسانس ایران و ایجادگران «گفتمان روان‌کاوانه» و جهان سمبولیک و مدرن قابل تحول ایرانی بدور «هیچی محوری» زندگی هستند. این نسل نو که پرشور و خندان است و برای سروری بر لحظه به جدل اندیشه دست می‌زند، همزمان می‌داند که هر روایت او ملامال از شور پوچی و هیچی است، پس حتی قادر است به بهترین روایات خویش نیز بخندد و تن به جدل خندان اندیشه‌ها بر بستر رواداری مدرن دهد. باری دوران ما، دوران شروع گفتمان روان‌کاوانه و آری‌گویی به «هیچی»، دوران دگردیسی به «هیچی خندان و جسم خندان» و عبور از خطای نیاکان و گفتمان هیستربیک و شروع رنسانس ایران است. رنسانسی که در معنای جسم‌گزایانه ذر بطن جامگه رخ داده است و اکنون با ما اتفاق می‌افتد.

پانوشت:

1. از بحران مدرنیت تارقص عاشقان و عارفان زمینی

2. مبانی روانکاوی فروید/لکان. دکتر مولالی. ص 271/272.

3. همان

4. Nietzsche Werke.Band 4. Götzen-Dämmerung.S.385

5. واژگان لکان. ژان_پیر کلرو. ترجمه دکتر مولالی. ص.77.

6.Zizek. Köperlose Organe.suhrkamp.S.257

7. مثنوی معنوی.مولوی. ص.171/173.

در ستایش دروغ، شرارت و عبید زاکانی

دروغ معمولاً به معنای نظر و خبری مخالف حقیقت، مخالف واقعیت و شواهد است که فرد، با وجود آگاهی کامل یا نسبی بر دروغ بودنش، برای دستیابی به سودی و یا جلوگیری از تتبیه و ضرری آن را بیان می‌کند. می‌توان به طور معمول سه «دروغ مصلحتی» (مثلاً برای جلوگیری از ضرر و دعوا)، «دروغ اجتماعی» برای حفظ هارمونی روابط خانوادگی و اجتماعی و یا «دروغ خطرناک» برای دستیابی به سود خویش و ضرر دیگران را از یکدیگر جدا ساخت.¹

از طرف دیگر وقتی از خویش و یا دیگری سوال کنیم که دروغ چیست، در جواب چنین جملاتی می‌شنویم: «دروغ آن چیزی است که حقیقت ندارد. با واقعیت در تضاد است و یا دروغ به معنای آن چیزی است که راست نیست.»

همه این تقسیم‌آوری‌ها عمومی و یا حتی فلسفی و علمی در واقع به زبان بی‌زبانی به آن اذعان می‌کنند که دروغ و راست، دروغ و حقیقت، دروغ و واقعیت در واقع در پیوند با یکدیگر هستند و بسته به آن که ما حقیقت، واقعیت، راستگویی را چه تعریف کنیم، در واقع هم‌زمان دروغ را تعریف کرده‌ایم. یعنی در معنای دیسکورس فوکو، دروغ و راست یا دروغ و حقیقت چون کوکان سیامی به یکدیگر وابسته‌اند و بنابراین با تغییر معنای حقیقت، معنای دروغ نیز تغییر می‌کند و یا با تغییر معنا و ارزش‌گذاری دروغ، معنا و ارزش راست و حقیقت نیز تحول می‌یابد.²

دروغ و راست در واقع پیش‌شرط‌های وجود یکدیگر، هم‌زadan یکدیگر و گذرگاهی به سوی یکدیگر هستند. همان‌طور که در نگاه فروید و لکان واقعیت و رویا، رانش مرگ و زندگی، اصل لذت و واقعیت در هایی به سوی یکدیگر هستند و به شیوه دیالکتیکی به یکدیگر هدایت می‌کنند،³ همان‌طور نیز «دروغ» در واقع یک حقیقت قدیمی و یا حقیقت بعدی و «راست» در واقع یک دروغ کهن و یا تقسیری است که قادر به استحکام حقانیت خویش در اذهان عمومی بوده است.

ازین‌رو به قول لکان «هر شناختی و حقیقتی از یک خطاب و دروغ نشات می‌گیرد⁴» یا به قول نیچه هر داوری یک پیش‌داوری است. یا به قول ژیژک هر دیسکورس و خلاقیتی بر اساس یک خشونت زبانی رخ می‌دهد⁵. زیرا هر دیسکورس و علمی در نهایت بر اساس برخی اسطوره‌ها و باورها و پیش‌داوری‌های بطور اخص «غیر عقلانی» درست شده است⁶. از تصور و توهم «صفر» در ریاضی، تا تصویر مکانیکی از ارتباط جسم و روان در پژوهشی کلاسیک تا حتی اندیشه «نام‌پدر» در نگاه لکان به سان «اسم دلالت محوری و اصلی». هر حقیقت بشری بر پایه دروغ و خشونتی ایجاد می‌شود و هر اخلاقی و حقیقتی برای تثبیت حکومت خود به روش‌های غیراخلاقی پناه می‌برد. از این‌رو به قول نیچه خالقان شرورند و خلاقیت احتیاج به شور شرارت خویش برای گذار از نگاه کهن و خلق جهان نوی خویش دارد.⁷

بر طبق مقاله «دیفرانس» دریدا، همه این حالات متصاد چون فرنگ/طبیعت، رویا و واقعیت، دروغ/راستگویی به یکدیگر وابسته‌اند و در یک بازی جاودانه دیفرانس دریدایی مرتب یکدیگر را بازنولید می‌کنند و مقاوت می‌آفرینند⁸. زیرا دروغ، حقیقت و راست تعویق یافته و مقاوت است و راست و حقیقت، دروغ تعویق یافته و مقاوت است. همان‌طور که بیراهه در واقع خود راه و امکان نوینی برای حرکت و خلاقیت است.

بنابراین اولین موضوع در بحث دروغ/راست، شرارت/صلاح‌طلبی، شناخت نوع گفتمان و دیسکورس و ارتباطی است که میان این عناصر در فرنگ‌های مختلف وجود دارد.

نگاه ایرانی به دیسکورس راست/دروغ

فرض کنید که شما در طول روز واقعاً آنچه را که حس می‌کنید و راست می‌پنداشید به همسرتان، به رئیس کارتان یا به همسایه‌تان بگویید و جز حرف راست هیچ نگویید. مطمئناً چنین کاری به معنای داغان ساختن روابط کاری، زناشویی و

از هم پاشیدن روابط اجتماعی است. زیرا یکایک ما در طول روز بارها از دست دیگران به دلایل مختلف عصبانی و ناراحت می‌شویم، اما برای حفظ رابطه و یا از ترس از دست دادن شغل و غیره از بیان حرفمن خودداری می‌کنیم.

از طرف دیگر سرکوب کامل سخنان خویش و حقایق خویش به معنای دروغ گفتن به خویش و رابطه و انهدام نهایی روابط با خویش نیز هست. زیرا آنچه ما را به سخن گفتن و ادار می‌کند، در واقع ضرورت ارتباط و جسم و روان ماست که خواهان تحول رابطه و دستیابی به درجه نوینی از لمس عشق و قدرت و سلامت رابطه است. خشم و شرارت نیروی تحول و قدرت نوسازی عشق، قدرت و هستی است. اساس نوع رابطه ما با دروغ و شرارت خویش و ایجاد حقایق خندان و شرارت زیبا و سالم و خندان ماست که به سان قدرت‌های ما در خدمت زندگی ما باشند.

بنابراین موضوع اصلی نوع رابطه میان دروغ/راستی و نوع ارتباط ما با شورهای ماست که در قالب «غیر» بر ما ظاهر می‌شوند و یا ما آن‌ها را به قدرت‌های سمبولیک خویش تبدیل می‌کنیم و یا اسیر نگاه و رابطه نارسیستی یا کابوسوار با آن‌ها می‌شویم و دست به دروغ جنایتکارانه و قتل دیگران می‌زنیم.

فرهنگ ایرانی در واقع فرهنگی خیر/شری است که در آن دروغ و راستی، خشم و شرارت/صلح و وحدت‌طلبی به سان دو دشمن متضاد و دو نقطه مقابل و ضد یکدیگر به جنگ با یکدیگر مشغولند و به قول روایت اوستایی دارای هیچ نقطه مشترکی با یکدیگر نیستند و میان آن‌ها یک «تهیگی» قرار دارد⁹. هیچ فرهنگ بشری این‌گونه مطلق‌گرایانه و سیاه/سفیدی به این موضوع برخورد نکرده است که فرهنگ ایرانی این کار را انجام می‌دهد و جهان را به جدل نیک/بد، اهورامزاد/اهریمن تبدیل می‌سازد. حاصل چنین نگاهی نیز جدل چندهزارساله دروغ/راستی، اندیشه/احساس، خشم/صلح و دوستی و فرسایش و سترونی روان و اندیشه ایرانی تحت تاثیر این جنگ فرسایشی و خطرناک میان قدرت‌های انسان ایرانی است.

ابتدا با رشد علم، تجارت، رشد ترجمه و تلفیق اندیشه‌های ایرانی، اسلامی و نوافلسطونی یونانی با خوانشی نو از اسطوره آفرینش توسط عرفان ایرانی است که گذار از رابطه خوف و هراس با خدا و جنگ اضداد دروغ/راست در فرهنگ ایرانی شروع می‌شود و می‌بینیم که، به سان حافظ، ایرانی می‌خواهد در خرابات معان نیز نور خدا ببیند و خوانش عاشقانه، رندانه و شوخچشمانه جهان و ارتباط آغاز می‌شود¹⁰.

در این میان به باور من نقش عبید زاکانی از همه قوی‌تر و اساسی‌تر است. زیرا اوست که در واقع در قالب طنز و نگاهی رندانه به ایجاد نگاهی نو می‌پردارد که در آن دروغ و شرارت و رندانه نگریستن به قدرت انسان ایرانی تبدیل می‌شود. مقاله «اخلاق‌الاشراف» عبید زاکانی در نوع خویش یک مقاله بی‌نظیر و خندان و اولین تلاش مهم ایرانی برای گذار از فرهنگ خیر/شری و قهرمان‌گرایی و تلاش برای ایجاد یک اخلاق نو، رندانه و کامپرستانه است. او در این مقاله از دوالیسم جسم و روح می‌گزارد و به ستایش جسم و لحظه می‌پردازد و از اخلاقی سخن می‌گوید که برای دستیابی به این لذت و کام پرستی از هیچ دروغ و کلکی رندانه و شرارت خودداری نمی‌کند و فرهنگ قهرمان‌گرایی یا شهیدپروری چون حلاج و دیگران را به سخره می‌گیرد و از شجاعت نهفته در ترس، دروغ و شرارت خندان سخن می‌گوید¹¹.

طبیعی است که عبید یا حافظ و دیگر عارفان و یا متفکران آن دوران انسان مدرن نیستند. اصولاً طرح چنین سوال‌هایی در باب مدرن بودن یا نبودن آن‌ها غلط است. موضوع مهم این است که چگونه از درون یک فرهنگ جمعی و خبر/شری گام به گام یک فرهنگ نو و نگاه و دیسکورس نو به وجود می‌آید و به چه دلایل مختلف فرهنگی، روانی و جامعه‌شناسانه شکست می‌خورد. از طرف دیگر موضوع این است که هر دیسکورس نوی ایرانی مجبور است بر بستر فرهنگی خویش به تحول دست زند و باید بتواند کار گذشتگان خویش را به پایان رساند و به یک نوزایی فرهنگی دست یابد. همان‌طور که رنسانس اروپایی به سراغ فرهنگ یونانی می‌رود و به نوزایی ان دست می‌زند و نیچه «(دیونیزوس) را دوباره زنده می‌کند تا تئوری نو و در واقع پسامدرنی خویش را بافریند.

از این رو مقایسه «اخلاق‌الاشراف» عبید زاکانی با کتاب «شهریار» ماقیاولی که زمینه‌ساز اخلاق مدرن و سیاست مدرن است و یا مقایسه اروتیسم بی‌پروای عبید زاکانی با «فلسفه بودریار» ساد از این جهت می‌تواند مهم باشد که بتوان دید که چگونه هر فرهنگ بشری در حین عبور از فرهنگ اخلاقی و مذهبی به سوی فرهنگ و گفتمانی تو و کیتی‌گرایانه به ایجاد مفاهیمی تو از دروغ/راستی، شرارت و طنز می‌پردازد. همچنین می‌توان دید که چرا تحول ماقیاولی و ساد به یک تحول مدرن ختم می‌شود و چرا تحول عبید، حافظ یا خیام به ایجاد نهایی یک سیستم گیتی‌گرایی ایرانی و اخلاق تو ختم نمی‌شود.

علت روانی مهم این شکست آن است که در عبید نگاه رندانه و پرطنز اولیه نمی‌تواند از برخی خطاهای نارسیستی نگرش عرفانی خویش را رها کند و نمی‌تواند به یک روایت و سیستم فانی و سمبلیک از اخلاق، سیاست و اروتیسم دست بابد. روایتی که در خدمت ایجاد یک اخلاق و سیاست گیتی‌یانه مثل نگاه ماقیاولی باشد. همان‌طور که اروتیسم او نمی‌تواند به یک روایت تو مانند روایت ساد و به اروتیسم تراژیک/کمیک بشری و مدرن تبدیل شود..(برای اطلاعات بیشتر به بخش در باب عبید در کتاب اینترنتی ذیل از من از صفحه 47 مراجعه کنید¹²).

آیا هدف وسیله را توجیه می‌کند؟

نگاه مدرن ماقیاولی و ساد و حتی نگاه شجاعانه عبید در خویش دچار این خطاست که گویی هدف می‌تواند هر وسیله‌ای را توجیه کند و می‌توان برای رسیدن به خواست خویش به هر دروغ و شرارتی تن داد. این خطای مدرن ماقیاولی و «ماکسیم اخلاقی» ساد که در آن‌ها برای دستیابی به لذت و سروری خویش هر عملی مجاز است، در واقع ناشی از خطای نگاه سوژه/ابزه ای مدرن است.



مشکل نگاه سوژه/ابزه‌ای و گفتمان «هدف وسیله را توجیه می‌کند»، در این نهفته است که نمی‌بیند که همه چیز در یک گفتمان و در یک سیستم با هم دیگر در ارتباط و پیوندند. ازین‌رو به قول لکان ما با نوع نگاه‌مان به دیگران و به «غیر»، همزمان خویش را می‌سازیم. ازین‌رو وقی دیگری را به برده خواست خویش تبدیل می‌سازیم، همان‌زمان خویش را به ارباب گرفتار این برده خویش مبتلا می‌سازیم و نمی‌توانیم به اوج بازی عشق و قدرت و اروتیسم دست یابیم که نیازمند قدرت‌های برابر و معشوق و رقیب برابر و پرشور است. زیرا همه چیز با یکدیگر در پیوند است و دیگری، من است. از این‌رو با نوع رابطه‌ام با «غیر» و دیگری در واقع خویش و جهان را شکل می‌دهم.¹³

نیچه نیز در نگاه و نگرش جسمگرایانه خویش دقیقاً این پیوند میان همه حالات یک گفتمان را می‌بیند. او در مقاله معروفش در باب «حقیقت و ضد حقیقت در معنای فرالخلاقی» به این موضوع اشاره می‌کند که هر حقیقتی در واقع یک استعاره و توهمند قبول همگان است و دروغ در واقع حقیقت پذیرفته نشده است¹⁴. در نگاه جسمگرایانه او تنها شکل درک و فاصله دروغ و راستی بر اساس این اصل است که آیا این اندیشه و یا احساس مرا، ترا به اوج لمس احساس قدرت و سلامت جسم و رابطه می‌رساند و یا مرا و ترا بیمار می‌سازد. آنچه بیمارکننده و پژمرده کننده جسم و جان و رابطه است، در واقع دروغ محسوب می‌شود. اینجا در واقع دروغ و راستی، نیک و بد به «خوب و بد» مربوط به یک بازی و شرایط مشخص تبدیل می‌شوند و انسان به اخلاق چشماندازی جسم نیچه می‌رسد.

در این معنا نیز برای نیچه هدف و سیله را توجیه نمی‌کند، بلکه انسان نو با هدف و جنگ نیک خویش انگیزه‌ها و ایزارش را نیز را مقدس و زیبا می‌سازد¹⁵. برای رسیدن به خواست خویش بایستی او دروغ، کلک، شرارت خویش را زیبا و مقدس سازد تا بتواند به اوج خواست قدرت خویش دست یابد.

موضوع نوع رابطه با قدرت‌های خویش یا به قول لکان نوع رابطه با «غیر» و تماناها و قدرت‌های خویش است. زیرا کسی که برای دستیابی به خواستی دروغ می‌گوید و برای مثال برای رسیدن به همخوابگی با معشوق هر قولی می‌دهد، در واقع خواست خویش و تمانا خویش را نیز کوچک و بیمار می‌سازد. اما آنکه برای دستیابی به عشق و سروری خویش و یا دستیابی به عشق و همخوابگی با معشوق، شرارت‌ش را زیبا و در خدمت عشق و قدرت قرار می‌دهد به بازیگری تبدیل می‌شود که با قلبی گرم و مغزی سرد، با دستی سزاروار و قلبی مسیحوار به خواست خویش دست می‌یابد. اکنون بازیگر اغواگر زندگی زاییده می‌شود و عشق اغواگرانه، کازانوای خندان و نو زاییده می‌شود که هم قادر به تن دادن به عشق و معشوق است و هم قادر به اغواگری و دروغ و کلک و شرارت خندان برای دستیابی به اوج لذت مشترک با معشوق و یا با رقیب. (در این باب به آفوریسم‌های من در باب کازانوای خندان و یا ستایش دروغ، خطاب شرارت و قتل خندان در کتاب اسرار مگو مراجعه کنید¹⁶).

اینجاست که «اخلاق آرزومندی» لکان زاییده می‌شود که در خود عناصری از کانت نیز دارد اما وارد عرصه نوینی می‌شود¹⁷. زیرا تمای بشری و ناآگاهی دارای یک حالت سمبولیک و بالغانه است. همان‌طور که جسم برای نیچه دارای یک خرد بالغانه است. این اخلاق آرزومندی سبب می‌شود که ما برای دستیابی به تمانا خویش و برای لمس عشق و قدرت سمبولیک خویش و رابطه‌ای نو با معشوق، با رقیب و یا با خدا، از نگاه سودبادرانه و پرآگماتیستی بگزیریم و جهان سمبولیک و فانی خویش را بی‌افرینیم. پی‌بیریم که دیگری، خود ماست و نیاز به دیالوگ با دیگری داریم. همزمان با این دستیابی به تمانا و حقیقت خویش، به «فاعل جسمانی منقسم»، به «جسم خندان» نیچه و یا «جسم هزار گستر» دلوز دگردیسی یابیم و شورهایمان را به قدرت‌های سمبولیک خویش تبدیل سازیم و نارسیست سمبولیک، شرارت سمبولیک و قدرتمند، دروغ خندان خویش را بی‌افرینیم که در خدمت دستیابی به تمانا و اوج لمس رابطه با «غیر» چه با خود یا با معشوق و دیگری قرار دارند.

سخن نهایی

باری موضوع دست یابی به این ارتباط نو با دروغ و شرارت، تبدیل این اضداد به قدرت‌های سمبولیک و خندان خویش و یاران یکدیگر و گذر از جنگ اضداد ایرانی است. اکنون عاشق و رند خندان و مدرنی زاییده می‌شود که عشقش خندان و شرور است و دروغش و شرارت‌ش در خدمت دستیابی به حقیقت فانی و لمس عشق و قدرت زندگی است. او به سان سروری و جسمی خندان با کمک این شورهایش و قدرت‌هایش روایات فانی و زیبای سمبولیک خویش را پدرو «هیچی محوری» می‌آفریند و با سعادت زمینی خویش و دیگران و ساختن پلهای شکسته آغاز می‌کند.

این نسل ضد قهرمان و خندان قادر به عبور از فرهنگ خیر/شری و «دوروبی» حاکم بر روابط کنونی ایرانی است و همزمان از خطاهای نگاه مدنی نیز می‌گردد و به بازیگر خندان و شرور بازی زندگی تبدیل می‌شود و روایت خویش از اخلاق نو، سیاست نو و عشق و اروتیسم نو را می‌آفریند. آن‌ها بر بستر فردیت تلفیقی خویش و در ادامه راه پدران و

مادر ان فکری ایرانی و مدرن خویش قادر هستند سور رندانه و نظر بازی حافظ و عبید و کامپرسی خیام را با نگاه دیونیروسی نیچه و نگرش لکان و جسم هزارگستره دلوز تلفیق کنند و به کازانوای خندان و دارای مهره مار، به زنان و مردان رند و اغواگر تبدیل شوند. رندان شوخ چشمی که توانایی پارادوکس زیستن، پارادوکس خنده و عشق ورزی کردن و رقصیدن با اندیشه، گفتار و نوشتار را دارند و در معنای کتاب «اغواگری» زان بودریار با اغواگری و خنده مرتب دیسکورس را متحول می‌سازند و تفاوت می‌آفینند.

پانوشت:

¹ - <http://de.wikipedia.org/wiki/L%C3%BCge>

² - Die Ordnung des Diskurses. Foucault. Fischer. S.13-14

<http://viadrina.euv-frankfurt-o.de/~polsoz/extras/Ludewig-ZweitesEssay.pdf>

³ - مبانی روان‌کاوی فروید/لکان. دکتر مولالی. ص. ۲۳۷.

⁴ - Žižek. Liebe Dein Symptom wie Dich selbst!. S.11

⁵ - <http://www.akbar-rooz.com/article.jsp?essayId=14026>

⁶ - <http://www.akbar-rooz.com/article.jsp?essayId=14026>

⁷ - چنین گفت زرتشت. نیچه، ترجمه آشوری. چاپ جدید. ص. ۲۱۳.

⁸ - Rundgänge der Philosophie. Derrida. 43

⁹ - پژوهشی در اساطیر ایران. مهرداد بهار. ص. ۳۲.

¹⁰ - در باب عرفان و علم و رندی به سه مرجع ذیل مراجعه کنید:

1/ عرفان و رندی در شعر حافظ. آشوری

2/ چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت. کاظم علمداری.

3/ از کوچه رندان. دکتر عبدالحسین زرین‌کوب

¹¹ - کلیات عبید زاکانی. احسان یارشاطر. ص. ۴۳۱/۴۵۵.

¹² - <http://www.sateer.de/books/erotismemodern.pdf>

¹³ - Žižek. Liebe Dein Symptom wie Dich selbst!. S.34

¹⁴ - Nietzsche Werke. Band 4. S.546

- ¹⁵ چنین گفت ررتشت. نیچه. ترجمه آشوری. چاپ جدید. ص. ۵۸.

¹⁶ - <http://sateer.de/books/222.pdf>

- ¹⁷ واژگان لکان. ژان پیر کلرو. ترجمه موللی. ص. ۶۱.

در ستایش شرم و در نفی شرمساری اخلاقی

میان شرم، احساس گناه و خجالت باوجود خوبی‌شاندنی درونی تفاوت‌های بنیادین وجود دارد. شرم به قول مارکس جوان در واقع اولین احساس بشری پس از خودگاه شدن انسان و خوردن سبب داناییست. شرم در واقع اولین احساس بشریست، آنگاه که آدم و حوا با خوردن سبب دانایی به هستی وجود خویش وجود دیگری آنگاه می‌شوند. آنگاه که تفاوت خویش و دیگری را لمس می‌کنند و پی‌می برند که پیوند بلاواسطه شان را با هستی و زندگی از دست داده است و از این آگاهی و لمس ثمرات شکاندن مقررات و نظم الهی وجودشان مالامال از احساس شرم می‌شود. زیرا با لمس شرم در واقع ما به عرصه «تمنای بشری» وارد می‌شویم، به عرصه فردیت و جهان سمبولیک بشری و حس می‌کنیم که وجود خویش وجود دیگری مالامال از چه تمناها و اشتیاقاتی است. همانطور که حس می‌کنیم ما در پیوند و ارتباط مقابل با دیگری هستیم و تمنایمان، تمنای خویش، ازینرو آدم و حوا با خوردن سبب دانایی و با دست یابی به آگاهی می‌خواهند خویش را بپوشانند، زیرا جسمشان حال دیگر یک جسم طبیعی نیست بلکه یک «جسم تمنامند» و سمبولیک است که مرتب در حال گفتگو و ارتباط مقابل با دیگری است.

ازینرو احساس اولیه همراه با آگاهی و خودآگاهی احساس شرم است. هر چه بیشتر انسان «بینا» می‌شود و به تمناها خویش و دیگری پی‌می برد، به همان اندازه نیز میل دست یابی به وصال و تمنا از یک سو و احساس شرم رشد می‌کند. همانگونه که در دوران بلوغ جسمی و روحی، در دوران جوانی، آدمی با حس رشد شور جنسی در تن و روح خویش و با حس تغییرات درونی و بروئی خویش، هرچه بیشتر به تفاوت خویش با دیگران پی‌می برد و این تفاوت و آگاهی در او شرم بر می‌انگیزد. ازینرو دختر و پسر جوان سعی در ایجاد حریم خصوصی برای خویش می‌کند، چه از طریق نوشتن دفتر روزانه، چه از طریق میل داشتن اطاق خصوصی. یا آنها در این سنین هر چه بیشتر معنای زندگی، هویت خویش و عشق فردی خویش را می‌جویند و بر علیه رسوم طغیان می‌کنند و یا میل ترک خانواده و محیط خانوادگی را دارند. این احساسات و تمناها نوین از طرف دیگر احساس شرم و گناه را نسبت به خانواده و یا رسوم خویش در آنها بر می‌انگیزد و آنها مثل آم و حوا در برابر این «اغوا» قرار می‌گیرند که آیا به سنت خانواده و جامعه شان وفادار بمانند و در همان چهارچوب زندگی کنند و یا با قبول تمنا و سوالات خویش از این بهشت اولیه خارج شوند و راه فردی و زمینی خویش را بجویند و همان لحظه ازین تمناها خویش نیز شرم می‌کند.

این حس شرم در واقع در خویش لمس محرومیت از بهشت مطلق و لمس نیاز خویش به دیگری و یا به «غیر» را در بردارد. ازینرو احساس شرم احساس همراه ورود انسان به جهان فردی و سمبولیک خویش است. ازین رو در معنای روان‌کاوی لکان این حس شرم در واقع یک تمنای اصیل بشری و نماد بلوغ بشری و قبول محرومیت از بهشت مطلق با مادر است. اکنون دیدار با هر دیگری، خواه با «دیگری کوچک» یعنی تمنای خویش و یا معشوق و رقیب دیگری، خواه با «غیر بزرگ» چون قانون، خانواده، فرهنگ، خدا یا مذهب، در خویش هم میل به یگانگی با «مادر» را در بر دارد و هم لمس فانی بودن و لمس کمبود ذاتی و «هیچی مرکزی» خواست‌های بشری یعنی لمس قانون و «نام پدر» را در بر دارد. ازینرو تمنای بشری از شرم تا عشق و یا قدرت همیشه دارای نوعی احترام و علاقه به «غیر» و دیگری است و همزمان دارای نقد خویش و فاصله خویش است. زیرا تمنا و قانون دو روی یک سکه‌اند.

این حالت پارادوکس تمنای بشری نماد پیوند درونی خرد، عشق و ایمان و احساس نیز هست. هر احساس بشری مالامال از حس «مرگ آگاهی» و محرومیت از جاودانگی است. ازین‌رو عشق و خرد و ایمان بشری قادر به تحول مداوم روایات خویشند. در مقابل این حس تمنا، ما با حس تمنع و یا «ژوئنیسانس» بشری روبرویم که در پی نفی این محرومیت و در پی فانتسم خویش یعنی میل لمس «مطلوب مطلق، بازگشت به آغوش مادر» و بازگشت «به بهشت جاودانه» و بیگناهی است. ازین‌رو تمنع و ژوئنیسانس، بی‌مرز و محکوم به تکرار خویش و ناتوان از تحول است. زیرا عور از این بهشت اولیه و دست یابی به جهان و تمنای فردی و فانی بشری پیش شرط بلوغ و خلاقیت بشری و سعادت زمینی بشری است. ازین‌رو تمنعی که بدبنان بازگشت به این بیگناهی اولیه است، محکوم به تکرار و بیماری است و رو به سوی رانش مرگ دارد. زیرا بازگشت ممکن نیست و اصولاً هیچ بهشت مطلقی در میان نبوده است. در حالیکه تمنای بشری قادر به تحول مداوم و چندلایگی است.

هر احساس و حالت بشری هر چه بهتر به این تمنای فانی دگردیسی یابد، یعنی به پذیرش محرومیت از ذکر و قدرت مطلق (کستراسیون) دست یابد، به همان اندازه نیز این احساس می‌تواند مرتب به روایات و حالات جدیدی از خویش، از شرم، ترس، عشق، خشم و یا ایمان و علم دست یابد. یا آنکه این اشتیاق اسیر یک تمنع مطلق خواه می‌گردد و می‌خواهد

به بهشت گمشده و معشوق گمشده دیگر بار و کامل دست یابد و آنگاه ما با حالات افراطی و بیمارگونه این اشتباقات روپرتو هستیم. در واقع هر احساس و حالت بشری در شکل اولیه آن یک «حال تمنامند» است و ضمیر ناآگاه بشری عرصه و محل این تمناهای قانونمند است. ازیندو هر احساس و اشتباق بشری تا به این حالات بالغانه و تمنامند خوبیش دست نیابد، محکوم به تکرار است و خویش را می جوید. همانطور که انسان اسیر این تتمعنهات و بیماریهای روانی مختلف مرتب می خواهد سالم شود و به قدرتی نو و بلوغی نو دست یابد. همانطور که از طرف دیگر میل بازگشت به بهشت جاودانه چون یک حالت خاص و عمیق بشری باقی می ماند و در هر تلاشی برای این بازگشت همزمان راهی برای دگردیسی اشتباق به تمنا و فرد به «سوژه جسمانی منقسم» لکانی بوجود می آید.

موضوع بلوغ بشری ازینtro همیشه این است که «نوع رابطه او با اشتیاقات و تمناهایش»، «نوع رابطه او با دیگری» چگونه است. هر چه بیشتر فرد قادر به ارتباط سمبولیک با دیگری باشد، به همان اندازه بهتر می‌تواند به روایاتی نو و تمناهایی نو از اشتیاقات و لحظات خویش دست یابد. هر چه بیشتر فرد اسیر رابطه نارسیستی یا رئال با دیگری باشد، به همان اندازه اشتیاقاتش بیشتر به حالت تمتع بی مرز و حالات بیمارگونه بروز می‌کند و او نیز به ناچار ناتوان از دستیابی به بلوغ و خلاقیت نوین خویش است و محکوم به تکرار است. تا آنگاه که از این تکرار به کمک پذیرش کستراسیون رهایی یابد و هر چه بیشتر به سوزه جسمانی و نیازمند به دیگری تحول یابد و اینگونه نیز اشتیاقاتش به تمناهای بالغانه و قابل تحول دگر دیسی پابند. زیرا فردیت، تمنا و قانون لازم و ملزم یکدیگرند.

در بحث «شرم» نیز موضوع درک تفاوت میان «تمنای شرم» و حالت «تمتع احساس گناه و یا تمتع بیگناهی مطلق و بی مسئولیتی مطلق» از سوی دیگر است و بر اساس این معیار می‌توان به شناخت حالت شرم در فرهنگ‌ها و دیسکورس‌های مختلف و یا میان انسان‌های مختلف برداشت.

زیرا از این حس شرم بنیادین و اگزیستانسیال بشری هر جامعه و فرهنگی تعبیری و معنای خویش را می‌افریند و این احساس و تمنا را مانند بقیه احساسات در چهار چوب نگرش و نگاه خویش بازمی‌افریند و معنا می‌دهد. این‌گونه این شرم وجودی که نماد ارتباط با خویش و حس و لمس خویش و دیگری و نماد خودآگاهی بر معرض انسان بودن است، در تفکر سنت و اخلاقیات مقدس بیشتر به تمتع بی‌مرز و خشن «احساس گناه و خجالت اخلاقی» تبدیل و مسخ می‌شود. نگرش مدرن با چیرگی بر احساس گناه اخلاقی و اخلاقیات مقدس همزمان به طور عمد «تمنای شرم» زیبا و این همراه همیشگی خودآگاهی را بدور می‌اندازد و این‌گونه ارزش و اهمیتش، زیباییش، منطق و خرد نهفته در شرم و اهمیتش برای رشد دیالوگ و عشق و رابطه عمیق بشری و بیناسوژه ای را نادیده می‌گیرد. هر فرهنگی با حالت شرمش در واقع خویش و سعادتش را سامان دهی می‌کند یا به سعادتش ضربه می‌زند.

برای درک اهمیت و معنی «شرم» کافیست نگاهی عمیقتر به لحظه تبدیل شدن آدم و حوا به انسان و به نیاکان ما پس از خوردن سبب دانایی اندازیم تا پیوند میان شرم و خودآگاهی، شرم و کامگویی، شرم و فردیت، شرم و عشق را درک کنیم. با خوردن سبب دانایی آدم و حوا بر وجود خویش و بر تفاوت خویش با دیگری آگاه می‌شوند. آنها اکنون حتی با خویش نیز از طریق گفتگو و دیالوگ می‌توانند ارتباط برقرار کنند و رابطه بلاواسطه را با خویش و دیگری از دست داده اند. آنها اکنون به تفاوت خویش با دیگری پی می‌برند و این خودآگاهی احساس شرم به همراه دارد و از اینرو میخواهند خویش را بپوشانند. این پوشاندن خویش شباهت فراوان با این میل درونی همه انسانها دارد که میان حریم خصوصی و حریم اجتماعی تفاوت قائل شوند و اگر کسی خواسته یا ناخواسته و بدون اجازه آنها وارد عرصه خصوصیشان شود دیگار احساس شرم و نیز خشم می‌شوند.

تصور کنید کسی بدون اجازه شما دفتر روزانه خصوصی شما را بخواند، حتی اگر معشوقتان باشد و احساس شرمی را لمس کنید که چنین تصویری در شما ایجاد میکند. چرا در چنین لحظه ای ما احساس شرم می کنیم؟ زیرا دیگری و اغیار به عرصه ای پا گذاشته اند که فقط به من، به تو تعلق دارد و گوبی دارند هیز و بیشرم و بدون اجازه به تن و روح لخت ما می نگرنند. اینجاست که ناگهان سر اپا شرم میل داریم خودمان را دوباره بپوشانیم و با خشم این هیز چشم گستاخ را از حریمان بیرون اندازیم. همین برخورد را وقتی میکنیم که با معشوق خویش عشق بازی می کنیم و یا در یک بحران عمیق درونی با خویش تنهاییم و ناگهان دیگران و اغیار پا به حریم خصوصیمان می گذارند و اوج یگانگی خویش با معشوق و یا با خود را، لحظه عمیق دیالوگ و گفتمان میان خویش و معشوق و یا با خود را با نگاه و سخنان رزنشیان کثیف و مبتذل می کنند و آنگاه انسان سر اپا شرم خویش و معشوق را یا خویش و بحرانش را می خواهد بپوشاند و از نگاه دیگران و تجاوز دیگران به حریم خصوصی محفوظ دارد. با مرگ شرم، مرگ بر هنگام و عرصه

خصوصی و مرگ اغواگرای و دیالوگ نیز آغاز می‌شود. زیرا اینها همه در پیوند با یکدیگرند و در پیوند با عشق و خرد.

در واقع می‌توان رابطه‌ی انسان ایرانی و انسان مدرن را با شرم، و در نهایت با برهنجی، این‌گونه کوتاه بیان کرد:

- ۱- انسان مدرن با وجود تحولات بزرگی که از سر گزراشده، همچنان رابطه‌اش با جسم خود و با هستی، رابطه‌ای سوژه‌ای است؛ و دیگری، خواه جسمش خواه معشوق، در نهایت برای او یک ابیه است. در نهایت، حتاً ابیه‌ای مرده است. او متوجه نیست که زندگی، طبیعت و جسم دارای خودآگاهی، احساسات و توانایی بیان این احساسات است. او بدین ترتیب، با چیرگی بر خجالت اخلاقی کهن، همزمان شرم را به دور می‌اندازد و در واقع دیالوگ خویش را با جسم و زندگی ضعیف می‌کند و حتاً گاه می‌کشد. حاصل این است که با مرگ شرم و اغواگرای و بازی، زندگی و رابطه‌ی جنسی و عشقی، در روند و پیشرفت این حالت، به یک حالت مصنوعی و کسالت‌آور تبدیل می‌شود. از این‌رو بهترین فرزندان مدرنیت، برای دفاع از جسم، اغواگرای و دیالوگ، در قالب فلسفه، هنر و روانکاری به دفاع پرداخته‌اند و به نفع این روند مدرنیت و به دفاع از شرم پرداخته‌اند. نمونه‌اش روانکاری یا فلسفه‌ی پسامدرن و جسم‌گرایانه، یا فیلسوفی بزرگ چون بودریار، یا نویسنده‌ای بزرگ چون میلان کوندراست. میلان کوندر در قسمتی از کتاب «آهستگی» (۱)، دو تن از شخصیت‌های داستانش، وینست و جولی، را وامی‌دارد که به همخوابگی در برابر چشم دیگران بپردازند. کوندر ابه زیبایی نشان می‌دهد که در آن لحظه که آن دو می‌خواهند با حس اگاهی بر نگاه دیگران، در کنار استخر با یکدیگر همخوابگی کنند، چگونه احساسات‌شان تغییر می‌کند و شرم از بین می‌رود. به قول میلان کوندر، در این لحظه با از بین رفتن شرم، قهرمانان داستان نشان می‌دهند که عرصه‌ی حریم خصوصی و محروم‌انه (اینتیمیتی) را ترک کرده‌اند و به هنر پیشگان احساسات خویش تبدیل شده‌اند؛ به همین خاطر نیز از درون تحریک نمی‌شوند. وینست در آن لحظه ناتوانی جنسی می‌گیرد و جولی به‌جای لذت تحریک شدن، درد احساس می‌کند. بی‌جهت نیست که توماش، قهرمان داستان «سبکی تحمل‌ناپذیر هستی»، با آن‌که هم یک کازانوا و هم یک عاشق رمانیک است، اما در هر دو حالت، از داشتن تماشاچی در زندگی و عرصه‌ی خصوصی بیزار است؛ زیرا وجود نگاه دیگران در این عرصه‌ی خصوصی که انسان در آن لخت، صادق با خویش و ضربه‌پذیر است، بسیار خطرناک است و زیبایی آن را مبتذل و ویران می‌کند و مانع شدت‌یابی لذت عشقی و اروتیک و شور احساسی آن می‌شود. از این‌رو وقتی انسان مدرن خیال می‌کند که فقط جسم‌اش را، در عکس یا در پارک، لخت نشان می‌دهد و نه خودش را، در واقع دچار یک توهمند است. زیرا جسم او خود است؛ حجاب اوست. این جدایی سوژه از جسم، به معنای مرگ جسم و مرگ اغواگرای و عرصه‌ی خصوصی است که اکنون در جهان مدرن تبدیل به خطری عظیم برای فردیت شده است. از طرف دیگر اما نگاه مدرن از ابتدای رنسانس، نگاهی مشتاقانه و آری‌گویانه به جسم، عشق و اروتیک با خود به همراه داشته است که موج تحولات مهم جنسی، اروتیکی و عشقی و ایجادگر هنرهای بزرگ اروتیکی یا علوم مهمی مثل روانکاری و سکسولوژی شده است. در این عرصه، جهان مدرن از ما بسیار جلوتر است؛ اینجاست که هنرمند و انسان مدرن ایرانی در کنار آفرینش مدرنیت چندلاهی خود، همزمان باید در کنار روشنفکران مدرن، به دفاع از جسم و برهنجی حجابدار و اغواگر، و به دفاع از تقاوتش و تقاؤط فردی و فرهنگی و لزوم دیالوگ و روداری چند نگاهی بپردازد. زیرا جهان مدرن جهان اوست. بخشی از وجود اوست.
- ۲- معضل نگاه سنتی ایرانی در این است که در واقع شرم را، که وسیله‌ی ارتباط و دیالوگ است، تبدیل به خجالت اخلاقی و قضاوت اخلاقی در خویش می‌کند و بدین‌گونه هم شرم و هم دیالوگ را می‌کشد. جامعه‌ی سنتی، که در آن اخلاق مقدس حکمرانیست، این احساس بنیادین بشر و نماد ارتباط عمیق یک انسان با معضلات اکزیستنسیال خود را به خجالت اخلاقی مسخ می‌کند؛ اکنون به‌جای آنکه انسان با شور شرم خویش به فردیت و امبال خصوصی و عمیق خود تن بدهد و از لذت انسان بودن، عاشق بودن، تمنا داشتن، سرخ و زیبا شود و به وحشت و شکوه انسان بودن پی ببرد، این خجالت اخلاقی را و احساس گناه را به مهمترین وسیله‌ی سرکوب فردیت، لذت و عشق زمینی خویش تبدیل می‌کند. شرم در چهارچوب این نظام اخلاقی به «خجالت و احساس گناه تبدیل می‌شود. انسان برآمده از چنین سنتی به محض این که با حس تقاوتش با دیگری، با حس تمنا، با حس میل شکستن سنت‌ها و قراردادها برای دستیابی به خواست خود، با حس میل دستیابی به لذت و عشق همچون نیاکان‌شان آم و حوا، روبرو می‌شود و این شورهای زیبای انسانی را در خود

احساس می‌کند، سریعاً شرم مسخشده به خجالت و احساس گناه، همچون شمشیر داموکلیس بر سرش و تنفس و قلبش فروید می‌آید و این امیال را، این شورهای انسانی‌اش را سرکوب می‌کند و او را استرون می‌سازد.

بی‌دلیل نیست که همیشه عشق، خرد و لذت با شرم همراه هستند و آنجا که یکی سرکوب می‌شود، سرکوب دیگری نیز در راه است. انسان ایرانی با سرکوب شرم و تفاوت خود، و تبدیل آن با خجالت اخلاقی، در واقع فردیت و نیز دیالوگ را می‌کشد یا مثله می‌کند؛ زیرا دیالوگ به معنای دیدن دیگری و دیدن تفاوت خویش با دیگری و حس اشتیاق خویش به این دیگری است. خواه این اشتیاق به شکلی عاشقانه باشد خواه خشمگینانه. مهم وجود ارتباطی پارادکس و چندلایه است. انسان ایرانی، از آن‌رو که به زبان روانکاوی، در لحظه‌ی نارسیستی اولیه گیر کرده است و به جهان سمبولیک فردی کاملاً دست نیافته، اسیر اخلاق مطلق و نگاه دوگانه‌انگار خیر/شر، عاشقانه/متفرانه است. از این‌رو لحظه‌ای که این شرم و حجاب دیدار و تمناها را در خود حس می‌کند، بهجای آن‌که احساسات پارادکس‌اش را به دیالوگ و دیدن دیگری و ایجاد ارتباط با دیگری تبدیل کند، رو برمی‌گردداند، از رابطه و دیالوگ دور می‌شود و شور، نقد، خشم و عشق‌اش تبدیل به خیر و شر مطلق اخلاقی و خجالت اخلاقی می‌شود و حکم امر به معروف و نهی از منکر صادر می‌کند.

چهره‌ی دیگر این روبرگرداندن و ناتوانی از دستیابی به فردیت و مدرنیت متفاوت خویش، ناتوانی از دستیابی به هنر مدرن بر亨گی (به عنوان هنری متفاوت) است. یا ناتوانی از رابطه‌ی متفاوت با آن نوع بر亨گی است که تمنامند، اغواگر و در عین حال حبابدار و دارای حریم خصوصی است. زیرا بر亨گی همیشه دارای حبابی است. حجاب او شرم انسان و حالت سمبولیک جسم است. ازین رو ما هر چه هم یک جسم را بر亨ه ببینیم، باز تنها با یک حالت و روایت از او روبرو هستیم و نه با بدن نهایی و بر亨گی نهایی. همیشه حبابی هست. زیرا این جسم و بر亨گی سمبولیک و تمنامند است، بر亨گی در عرصه زبان و جهان فانی بشری است.

بنابراین بایستی کوتاه به درک معنا و تفاوت‌های بر亨گی، اروتیسم و پورنوگرافی بپردازیم تا معضل شرم در جهان مدرن و سنتی و اهمیت تمنای شرم، ضرورت یک «حجاب سمبولیک» و قبول «فاسله و تفاوت» خویش با «غیر» مشخص شود.

تفاوت بر亨گی، اروتیسم، پورنوگرافی



روی جلد کتاب «اغوا»، نوشته‌ی ژان بودریار، ترجمه‌ی امین قضایی

تفاوت اصلی هنر اروتیک و پورنوگرافیک در تفاوت میان دو حالت اینترپاسیویتی (بیناکنش‌پذیری) و اینتراكتیویتی (بیناکنش‌گری) نهفته است. این بدان معناست که در لحظه‌ی نگاه به یک فیلم یا عکس پورنو، ما در واقع در مقام نگاه‌کننده و لذت‌برنده، از حرکات سکسی بازیگران پورنو یا پوزیسیون عکس پورنو، لذت جنسی مفعولانه و کنش‌پذیرانه می‌بریم. زیرا بیننده اصلاً نیازی ندارد که با بهکارگیری قدرت خیال و اندیشه‌ی خود، روابط و فانتزی‌های اروتیک حرکات پورنوگرافیک را درک کند یا داستان را با خیال و فکر خود کامل کند. از این رو رابطه‌ی یکطرفه است. وقتی فیلم پورنو می‌بینیم، ذهن‌مان و تن‌مان تحريك جنسی می‌شود و با خودارضای (جسمی، روحی یا به همراه مشوق) به ارگاسم جنسی دست می‌یابیم. در حقیقت گویی ما همه‌ی شور و لذت‌مان را در عکس و فیلم سکسی می‌ریزیم و تخلیه می‌شویم.

اما در حالت اروتیسم هنری و عکس هنری بر亨گی، ما شاهد دیالوگی چرخشی هستیم. یعنی نگاه کننده باید شروع به درک و سنجش نگاه زن بکند. یا زن بایستی به مرد لخت و حالت جسم و تن او نگاه کند و او را حس و لمس کند. به قول هگل، در چنین لحظاتی تن تبدیل به چشم و بیان روح می‌شود و به ما می‌نگرد؛ اکنون گفت‌وگو آغاز می‌شود (کتاب اغوا). تمامی نقل قول‌ها از بودریار نیز از این کتاب گرفته شده است (۳). یعنی در حالت اروتیسم و عکس هنری اروتیک، ما شاهد رابطه‌ای اینتراكتیویتی هستیم. از این رو نیز هر کس دارای تعبیر‌های خویش از یک عکس بر亨گی اروتیکی است. عکس روی جلد کتاب، که اینجا هم آورده‌ایم، عکسی اروتیک است. عکس نشان‌دهنده‌ی زنی با کمری لخت و در حالتی اغواگرا است. حال اگر این زن خود را با همین حالت اغواگرانه از جلو و کاملاً لخت هم نشان دهد، باز حالت اروتیک است و نه بر亨گی محض یا پورنوگرافیک. زیرا این بر亨گی در عین حال در خویش دارای حجابی است و نمی‌گذارد همه چیز را ببینید.

اینجاست که به تفاوت مهم دوم میان اروتیسم، اغواگری با پورنوگرافی نزدیک می‌شویم و آن این است که در حالت پورنوگرافی، جسم و بر亨گی، به قول بودریار، یک جسم مرده و یک ابزر است که با آدمی حرف نمی‌زند و اغوایی نمی‌کند؛ بلکه پورنوگرافی در نهایت دچار نوعی وفاحت است و این وفاحت دوست دارد مرتب درجه‌ی جدیدتری از خویش را بازتولید کند. اما در اروتیسم همیشه نوعی حجاب و شرم وجود دارد؛ حتاً در لحظه‌ی بر亨گی کامل. زیرا بر亨گی اوج خصوصی بودن آدمیست و هیچ آدم سالمی تمامی عرصه‌ی خصوصی خود را کامل به دیگران نشان نمی‌دهد. بخشی را برای خویش یا برای عشق خود نگه می‌دارد. زیرا میان عرصه‌ی خصوصی و عمومی تفاوتی است.

تفاوت سوم میان «مردگی جسم» در پورنوگرافی و «حالات اغواگرانه‌ی حجاب‌دار» در اروتیسم، در این است که در حالت پورنوگرافیک، آدمی در پی آن است که واقعیت و جسم را چنان سحرزدایی کند که بگوید «ببینید! هیچ چیزی نیست. همه‌ش همین حرکات جنسی است. «اما با این کار و با تلاش برای تشدید واقعیت، به قول معروف دچار یک سرگیجگی پوچ می‌شود. زیرا واقعیتش با این کار هرچه بیشتر به یک حاد-واقعیت (هایپررئالیتی) تبدیل می‌شود که هر چه بیشتر واقعی و وقیح‌تر، گویی محوت‌تر و غیرواقعی‌تر می‌شود. گویی می‌میرد. گویی درخت پلاستیکی درخشندۀ‌ای جای درخت واقعی را می‌گیرد و سیلیکون و تن سکسی کاملاً نزدیک، جای اغواگری جسم و اروتیک را. حاصل، سرگیجگی و تلاش برای بهدست آوردن درجه‌ی بیشتری از لذت جنسی محض برای پر کردن این پوچی و مردن جسم است. حاصل، تلاش برای یافتن دوباره‌ی اغوا، صمیمیت، احساس و نزدیکی جسم‌ها و روح‌هاست که جهان مدرن، اکنون بعد از انقلابات جنسی متفاوت، همچنان به دنبال آن است.

مشکل اما این است که ایرانی، به جای دستیابی به این هنر اغواگرایی و نقد اغواگرانه و البته بر بستر فر亨گی خویش و بنا به تفاوت‌های فر亨گی‌اش، به نفی کامل بر亨گی و اروتیسم دست می‌زند و اروتیسم و پورنوگرافی را یکی می‌داند و به نفی اخلاقی هر دو می‌پردازد. می‌توانستیم بر بستر احترام‌مان به جسم و به حریم خصوصی، به حجاب جسم و اغواگرایی و دیالوگ تن دهیم و هنرهای مدرن و پسامدرن خاص خود را در این زمینه به وجود آوریم. البته خوشبختانه هنرمندان و روشنفکران مختلف ایرانی در عرصه‌های مختلف در حال ایجاد این نگاه چندلایه‌ی نو هستند.

شناخت این معضل فرهنگی و بررسی شرم و نیاز ما به قضاوی اخلاقی که نافی هنر و اروتیسم است، کمکی بزرگ به عبور از این معضل و می‌کند.

نگاه نهایی به شرم

حالی دیگر از شرم این است که انسان با خاطر دست یابی به خواستی از خویش بر قراردادی اجتماعی و یا سنتی چیره شده است و به اخلاقی و سنتی خیانت کرده است، خواه این خیانت در عرصه دوستی یا عشق باشد و خواه در عرصه سنتهای خانوادگی و یا قراردادهای اجتماعی. هر ارتباط اجتماعی، چه ارتباط عشقی با یک معشوق و چه ارتباط با دیگر انسانها در یک جامعه با خویش اخلاقی و قراردادهای ارتباطی نیز بوجود می‌آورد تا این پیوند بتواند به بهترین وجه زندگی کند و عمل کند. اینگونه نیز آنگاه که در دوستی ناگهان به دوستی خودگاه و ناخودگاه ضربه‌ای می‌زنیم و یا در رابطه عشقی به معشوقمان خیانت می‌کنیم، چار احساس شرم می‌شویم که اینجا بشکل احساس گناه خویش را نشان می‌دهد. این احساس گناه و شرم ادمی را وامی دارد که یا از طریقی کنای خویش را جبران کند و یا معذرت خواهی کند و یا از آن درسی بگیرد و با خویش و دیگری صادقانه در آن باره سخن‌گوید و راه حلی بجاید یا بجویند. اما این شرم و احساس گناه انسانی با احساس گناه اخلاقی یک تفاوت بنیادین دارد، زیرا در شرم انسانی یا سمبولیک، انسان چون نیاکانش آدم و حوا که پی بردنده بهای انسان بودن آنها بی شکنند این دایره طبیعی ممکن نیست و از آنرو از شرم خویش شرمگین نبودند بلکه آن را و این شکانند را به زیربنای حیات انسانی خویش و عشق زمینی خویش تبدیل کردند، اکنون نیز هر انسانی می‌تواند با حس شرم و دانایی به آنکه به رابطه‌ای و یا سنت و یاری ضربه زده است و چیزی را داغان کرده است، آنگاه از یار و معشوق خوش عذرخواهی می‌کند. از طرف دیگر او همزمان صادقانه عل حركت خویش را با یار و دیگری مطرح و بیان می‌کند و یا آن رابطه کهن را پایان میدهد، زیرا دیگر توان زیستن ندارد و یا آنکه با همراهی معشوق و دوست و یا انسانهای دیگر رابطه و اخلاقیاتی نو می‌آفریند که بهتر پاسخگوی نیازهای نوی آنها باشد. زیرا هر شکستنی و هر خیانتی حکایت از آن می‌کند که چیزی در این ارتباط انسانی و اجتماعی غلط است و بقول آن زن زنگار در «چنین گفت زرتشت نیچه»، بیش از آنکه انسانی با زنا کردن کمر زناشویی را بشکند، ابتدا این زناشویی غلط و اخلاقیات و یا قراردادهای اجتماعی غلط است که کمر انسانهای فراوانی را شکانده است و به خشم و خیانت واداشته است. یا این احساس گناه انسانی به ما نشان می‌دهد که در مورد کسی یا چیزی به غلط برخورد کرده ایم و اکنون با حس درد دیگری در خویش در پی آن خواهد بود که آن خطرا را جبران کند و از این خطرا تجریه بدست آورده. این جایز فرد خویش را گناهکار احساس می‌کند ولی شرمسار و سرافکنده نیست و این گناهکاری به او نشان می‌دهد که بایستی چیزی در زندگی و رابطه اش را تغییر دهد. ازینرو این گناهکاری سمبولیک می‌تواند حالات مختلف به خویش بگیرد و باعث تحول انسان و رابطه شود. در لحظه این احساس گناه انسانی ما دقیقاً لمس می‌کنیم که چگون فرد و دیگری با یکدیگر در پیوند درونی و جسمانی هستند و ازینرو هر ضربه به یار و به دیگری همزمان باعث دردی در درون فرد و یا عاشق می‌شود و همزمان این گناهکاری می‌داند که منطق و معنایی دارد و او نماد ضرورت تحول رابطه است. ازینرو این حالت گناهکاری یک حالت پارادوکس است و در انتها می‌تواند به گناهکاری خندان و سبکبال تحول یابد که همان ذات انسان و جهان انسانی است.

بنابر این تفاوت‌های مهمی میان احساس گناه و شرم سمبولیک و انسانی و احساس گناه و خجالت اخلاقیست. حالات اول ضرورتهای رابطه و تمناندی بشری هستند و دومی تلاشی برای نفی یا ساده ساختن زندگی و تلاشی برای بیگناه شدن دیگر بار است و بازگشت به بهشت گمده. اولی از اینرو مرتب قابل تحول است و مرتب در حال چالش و دیالوگ با دیگری است و دومی یک تمتع و لذت مطلق گراست و قصدش داغان کردن فردیت و تمنای انسانی و لذت بردن از این حالات ساده‌ماز خیستی است. شرم نماد ارتباط با خویش، نماد صداقت با خویش و دیگری و نماد حس عمیقترين شورهای خویش است و اینگونه شرم احساس همراه ارتباط و پیوند عمیق انسانیست. خجالت و احساس گناه اخلاقی نافی شرم و نافی ارتباط و سرکوب گر امیالهای عمیق انسانی است. همانطور که نفی شرم در جهان مدرن و بدور انداختن او با احساس گناه اخلاقی و یکی دانستن این دو به معنای سرکوب حریم خصوصی و ضربه زدن به فردیت، عشق و خودآگاهیست.

اخلاق قراردادی مدرن با تمامی نکات مثبت اش و چیرگیش بر اخلاق مقدس اما از آنرو که بر پایه معیارهای سوزه و <من> قرار دارد و نه بر پایه جسم و اخلاق جسم، از آنرو نیز برای دست یابی به خواست <من> خویش و میل او به قدرت و تایید عمومی گاه به هشدارها و خواستهای جسم و تن خویش گوش نمی‌دهد و یا آنها را سرکوب می‌کند. بدین خاطر نیز قادر به حس و لمس فریاد طبیعت نیست که از تجاوز مداوم به خویش خشنگین است و اینگونه نیز به فریاد جسم خویش گوش نمیدهد و شرم او را احساس نمی‌کند، آنگاه که می‌خواهد بسان انسان مدرن حتی جسم خویش را به یک کالای عمومی و وسیله‌ای برای دست یابی به تایید عمومی تبدیل کند.

امروزه حتی صنعت سکس می خواهد ثابت کند که تن فروشی در واقع یک کار معمولیست و حتی از چنین نگاهی گاه نیز زنانی که در این حوزه کار می کنند، دفاع می کنند. اما واقعیت این است که جسم دارای اخلاق خاص خویش است، تمنا دارای اخلاق است اما این اخلاق بنا به انسانها و تاریخ شخصیشان و ذاته شان متفاوت است، به این خاطر نیز هیچ انسانی نمی تواند با هر انسان دیگری بدون انتخاب و بدون توجه به ذاته و میل جسم و روحش همخوابگی کند و یا زناشویی کند و یا حتی به عنوان رفیق یا رقیب هم صحبت شود. آنگاه که انسانی بی توجه به خواست و میل تن و روح خویش دست به چنین کاری زند، وجوهش را حس شرم، خشم و گاه تهوع فرا می گیرد. این اخلاق جسم است و تلاش جهان مدرن برای نفی این احساس بنیادین و مفعول کردن جسم بسان ماشینی در واقع به معنای تجاوز به خویش است، همان تجاوزی که فرهنگ سنتی در شکل دیگر و در قالب اخلاقیات مقدس و احساس گناه و نفی تن، فردیت و عشق و لذت و از اینرو سرکوب شرم و مسخ آن به خجالت اخلاقی انجام می دهد.

همینگونه نیز شرم با عشق و کامجویی عاشقانه/ اروتیکی پیوند عمیق دارد. بی دلیل نیست که در لحظه لذت و حس آنکه چه لذتی میتواند همخوابگی با معشوق برای ما ایجاد کند، از حس و لمس این لذت سرخ میشویم و همان لحظه که می خواهیم به عشقمان نگاه کنیم از حس شور این عشق و حس شور خویش و نگاه معشوق از شرم سرخ میشویم و دزدانه نگاه می کنیم و یا از هم نگاهمان را می دزدیم.

احساس شرم و توانایی مسحور شدن و حس سحرآمیزی هستی و معشوق نیز با یکدیگر پیوند دارند، زیرا شرم نفی ارتباط نیست، بلکه حس و لمس عمیق دیگری و حس و لمس عمیق لذت و خواست خویش است. شرم پل ارتباط بسوی دیگریست، دیگری که هم مرا بسوی خویش می کشد و جذب می کند و هم می ترساند و به دلهره ام می اندازد. دیگری، چه هستی و یا معشوق که هم با نگاهش وجودم را سرشار از میل لذت و خواهش می کند و هم نگاهش مرا از میل و خواستم و خطر بر ملا شدنش شرمگین می کند و سرخ می سازد. اینگونه از شرم سرخ شده و مسحور به تن و روح معشوق می نگریم و مسحور بسوی او می رویم و با زبانی ملامال از دلهره و شرم و نیز جرات و زیبا و انسانی تقاضای رقص اول و یا شماره تلقنی می کنیم. یا با حس زیبایی معا انگیز هستی با تواضع و احترام به طبیعت و زندگی می نگریم و با او چون هم تبار خویش و نیز نیای خویش سخن می گوییم. این شرم زیبای انسانی وسیله ارتباط و نماد دست یابی به پیوند عشق و خرد و لمس دیگری چون یک انسان برابر است.

بی دلیل نیست که آدم پس از خوردن سبب دانایی و حس شرم دانایی به یار و همراه خویش نام حوا را میدهد و اکنون دیگر او را نه به عنوان دنده ای و بخشی از خویش بلکه چون تکمیل کننده خویش، یاوری و فردی مستقل و معتمدی آشنا و زیبا حس و لمس می کند. حوا اکنون به سوژه ای برابر تبدیل میشود و او عاشق و محتاج اوست و در نگاه معشوقش همین نگاه به خویش را نیز بازمی یابد و بدین گونه هر کدام از دیگری قدرت می گیرند و مسحور یکدیگرند و با کنجدکاری مقابل به کشف یکدیگر و خلق یکدیگر آغاز می کنند. اینگونه اولین جفت عاشق و آگاه ، این نیاکان ما آدم و حوا ملامال از حس شرم، عشق و خودآگاهی و عاری از هر خجالت و احساس گناه اخلاقی، مغزور به خویش و عشقشان و بدون شرمساری از خویش و عشقشان بهشت بلاواسطه را پشت سر می گذارند تا بهشت زمینی و شکننده و فانی خویش را بیافرینند. تا برای دست یابی به فردیت و عشق زمینی خویش، تمنامند، پر شرم و عاری از هرگونه شرمساری و سرافکنگی، خندان و هراسان پا بدرون زندگی زمینی و انسانی خویش بگذارند و دنیای خویش را بیافرینند، دنیای انسانی خویش را و عشق زمینی خویش را.

یکایک ما در هر لحظه ای که برای دست یابی به خواست و تمنایی از خویش به قرارداد و یا اخلاقیات مقدسی پشت پا می زنیم، گویی در عین حال تکرار آدم و حوا و تکرار ابدی لحظه خوردن سبب دانایی هستیم، در لحظه اسطوره ای زایش خودآگاهی و شرم. اینگونه در عمل فردی ما تاریخ و اسطوره با یکدیگر پیوند می خورند و اکنون ما بسان تاخورده‌گی زمانه خویش محکوم به انتخابیم. آیا ما در این لحظه فردی و تکرار اسطوره آفرینش چون نیاکانان سنتی و کاهنان مقدس گرامیمان برای دست یابی به یگانگی اولیه و بازگشت به بهشت اولیه شروع به سرکوب خرد، عشق زمینی و فردیتمان می کنیم و شرم را به احساس گناه از خویش و شرمساری از شورهای خویش تبدیل می کنیم تا با سرکوب خویش و کشتن تن خویش به آرامش روحی ابدی دست یابیم؟ آیا ما در این لحظه چون نیاکان مدرن خویش با چیرگی بر هر اسهای اخلاقیمان و با مغزور شدن از انسان بودن خویش به قدرت و لذتی نو و تازه دست می یابیم ولی همزمان چون این انسان مدرن خویش را به ناظر خودآگاه هستی تبدیل می کنیم و به جای ارتباط حسی و جسمی عمیق با دیگری و کل هستی، <من> خویش را به قاضی القضاط خویش تبدیل کرده و اینگونه در حس شرم تنها مزاحمی اخلاقی در مسیر چیرگی و بدست گرفتن کل هستی و حتی جسم خویش می بینیم؟

یا آنکه با تبدیل شدن به جسم خندان و عارف زمینی، با تبدیل شدن به فرزند زمین و آسمان، به پیوند نوی خویش با هستی دست می یابیم و اینگونه از شرمسار چون قدریمان و وسیله ارتباطمان با هستی و دیگری استفاده می کنیم و این الهه را زیبا می سازیم . یا بهتر است بگوییم که به زیبایی و قدرت سمبولیک این تمنای خویش به عنوان «جسم خندان»

تن می دهیم و عشق و خردمندان به یاران یکدیگر تبدیل می سازین. فراموش نکنیم که میان شرم و تواضع در برابر دیگری و احترام و تواضع در برابر هستی نیز پیوندی وجود دارد. ما جزیی از این هستی زیبا هستیم و کل هستی خوداگاه است، تمنانند است. از اینرو آنکه به سرکوب خویش و یا سرکوب طبیعت می پردازد، در واقع خویش را سرکوب می کند و اگر با جسمش بیاندیشد، خودبخود احساس می کند که چگونه با کشتن و سرکوب دیگری بخشی از خویش را نیز می کشد و چگونه آنگاه که به معشوق و یارش ضربه میزند، در همان نقطه از قلب خویش نیز زخمی ایجاد می شود. برای حس این اخلاق تمنا و جسم انسانی که در عین زنده بودن بنا به شرایط قابل تغییر است، باید اما هم از اخلاق کهن و مقدس گذشت و هم از «من» مدرن عبور کرد و به «جسم خندان» خویش و «تمنای اخلاقی و حجاب سمبولیک و شرم پرشور» خویش دست یافت، به زمین و به همه شورهای خویش آری گفت و اینگونه زمینی اندیشید. اینگونه زمینی و تنانه همه چیز را حس و لمس کرد و همزمان به عنوان «سوژه جسمانی و خندان» مرتب روایات و حالات نو از تمنا و شورهای خویش آفرید و با هر روایتی نو از آنها، خویش و جهان خویش را نیز دگر دیسی بخشد. زیرا میان فرد و تمنایش و سناریویا ساختار جهانش پیوند تنگاتنگ است.

باری با ما عاشقان زمینی، عارفان زمینی و خردمندان شاد این شرم خندان و نو آفریده میشود و اینگونه ما در پیوند با هستی و دیگری و در دیالوگ با هستی و دیگری، به خواست خویش و تمنای خویش تن می دهیم و بهای تمنا و کامسرایی زمینی خویش را می پردازیم و از خواست خویش و کامجویی خویش شرمدار نیستیم. با ما شرمداری کهن و ابتدا مدرن به پایان میرسد و کودک شاد و خندانی متولد می شود که آنگاه که باید برای دست یابی به خواهشی از خویش از سنت و تفکر عمومی بگذرد، مغرورانه این کار را می کند و همزمان حس شرمنش به او یاد می دهد که چگونه آنجا که بی دلیل یا با دلیل دل عزیزی را می شکند عذرخواهی کند و همزمان نتایج کار خویش را تحلیل کند و گاه یک عشق کهن را بیان رساند، آنگاه که توانایی زیستن نداشته باشد. با ما این «عارف و عاشق زمینی شاد» شرمی خندان و زیبا آفریده می شود که با تواضع و احترام به دیگری و هستی می نگرد و با هستی سخن می گوید و از گیاه و حیوان تا الهه گان یاری می طلبد تا به خواست خویش دست یابد؛ از آنها یاد می گیرد و همزمان مغورو از سرشت انسانی خویش هر لحظه خویش و هستی را چون ساحری از نو باز می آفریند و باز از نو همه چیز را ارزش یابی میکند و روایتی نوین و زیبا می سازد. با ما عشق و اروتیک بی پروا و همزمان پر شرم زاده میشود. با مادر و عقلانیت مسحورشونده خلق می شود. با ما الهه شرمی زیبا آفریده می شود که یاور ما عارفان و عاشقان زمینی می باشد و مانند دیگر شورها و امشاسبندان ما در زیباسازی جهانمان و دستیابی به اوج عشق و قدرتمان یاری می رساند. این الهه زیبا و شرمگین بما می گوید که کجا از حریم خصوصی خویش دفاع کنیم، آنگاه که اغیار بی اجازه پا در آن عرصه می گذارند. او با شرم و سرخ کردن صورتمن با نشان می دهد که معشوق واقعی ما کیست، زیرا تنها او می تواند دیگر بار وجود ما را به نیش بزرگ و دلهره زیبایی عشق و ادارد و این شرم زیبا به ما کمک می کند با حس میل و خواهش خویش برای دست یابی به معشوق به سوی دیگری و یار رویم و بر موانع چیره شویم. زیرا هر شرمی در پی آن است که با اوردن دیگری به عرصه خصوصی و با وصال با معشوق بر شرم خویش چیره شود و با دیگری محروم و هم تبار گردد. این شور زیبا به ما نشان میدهد، آنگا که او خویش را نشان می دهد، ما بار دیگر با خوداگاهی خویش، عشقی و تمنایی نو، با «دیگری» خویش روبروییم که می خواهد جهان کهن و بدن کهن را بشکند و حق خویش می طلبد. انتخاب به عهده یکایک ماست.

باری من این شرم و غرور زیبای انسانی و این رهایی از هرگونه خجالت و شرمداری اخلاقی را برای خویش و دیگر انسانها ارزو می کنم. مترک باد دوران نو، دوران این عاشقان زمینی شرمگین و لذت پرست، مغورو و شکننده.

ادیبات:

1/ آهستگی. میلان کوندرای. ص 115

2/ چنین گفت زرتشت. نیچه.

3/ اغوا. ژان بودریار. ترجمه امین قضایی

اسرار مگو (۹)

آفوریسم‌های روان‌کاوی/فلسفی

ارزیابی دوباره‌ی تمامی ارزشها و زیباسازی جسم و شورهای خویش: مهمترین وظیفه انسان نوی ایرانی، این عارف و عاشق زمینی رهایش جهان و واقعیت خویش از بار کلام و معناهای اخلاقی و آری‌گویی دوباره به جسم و زمین خویش است. راه او عبور از جنگ بیمارگونه اخلاق/ وسوسه و دستیابی به «جهان و جسم هزارگستر» خویش است و ورود به عرصه هزار روابط نو و سبکبال از «دیگری»، از عشق و ایمان زندگی است. راه این انسان نو دستیابی به این دیالوگ پارادوکس و خندان با دیگری، با تمناهاخویش، با معشوق یا بر قیب، با خدا و با زندگی است تا از مسیر این «نظریازی و شوخ چشمی رندانه» مرتب قادر به ایجاد حالت و روابطی نو از جسم و جهان خویش، اخلاق و مذهب خویش و از واقعیت سمبولیک خویش دست یابد. همانطور که راه این «سوژه جسمانی نو، این جسم هزارگستر نو» عبور از متاروایتهای مدرن و از متافیزیک مدرن است و دستیابی به «جسم و فردیت، گیتی گرایی متفاوت و هزارگستر» خویش است. شیوه «عاشق و عارف زمینی» که همیشه یک «حالت و نظم سمبولیک فردی» است و هر کس به شیوه خویش می‌تواند به آن دست یابد، یکی از مهمترین راهها و مسیرهای دستیابی به این جهان نو و انسانی، به این رنسانس جسم، عشق، خرد و ایمان سبکبال ایرانی است و اینگونه این غول زمینی و خندان با آفرینش این جهان نو و هزار حالت ایرانی، با ایجاد این واقعیت جادویی و چندلایه ایرانی، با ایجاد این ارتباط نوین با دیگری، با جسم و تمناهاخویش، با لحظه و زمین، با خدا و هستی، قادر می‌شود در واقع به خواست عمیق دیسکورس و فرهنگ ایرانی دست یابد که همان خواست رنسان جسم و گیتی گرایی ایرانی است. اینگونه این خردمند شاد ایرانی بر بحران سنت/مدرنیت ایرانی و چندپارگی ایرانی چیره می‌شود و جهانی نو می‌سازد، هویت و حالتی نو، نظمی نو می‌آفریند که به هر انسان ایرانی این امکان را می‌دهد در این جهان و بستر نو هر چه بهتر به «فردیت جسمانی و جنسیتی» خویش دست یابد و به خلاقیت فردی خویش. این نگاه نو حال زمینه ساز سیاستمداران خندان و مدرن، هنرمندان و روشنفکران شاد و خلاق مدرن می‌گردد و این هویت و جهان نو، همزمان به دفاع از همه تحولات ساختاری و دموکراتیک می‌پردازد که می‌خواهدن به ایجاد ساختار سیاسی/حقوقی مدرن ایرانی بپردازند. زیرا هر «هویت نوین فردی و جمعی» همزمان احتیاج به ساختار حقوقی و سیاسی متناسب با خویش دارد. همانطور که میان «فردیت، قانون و تمنا» در درون و برون انسان پیوند تنگاتنگ است و آنها نمی‌توانند بدون هم وجود داشته باشند. تنها این جهان نو و زمینی، این هویت خندان، این جسم تمنامند و خردمند ایرانی هر چهر بیشتر امکان دست یابی به این ساختار نوین و رنسانس ایرانی را ممکن می‌سازد. زیرا در نهایت هر تحولی بایستی توسط سوژه و انسانهایی صورت بگیرد که قادر به این تحولات چندجانبه هستند.

باری زمانه، زمان ما ارزشگذاران نو، بازیگران و لذت پرستان نو و آفرینندگان نو می‌باشد که اکنون با عبور از نگاه اخلاقی سنتی و قراردادی مدرن به نگاه خندان و زمینی خویش دست می‌یابند و نیز به اخلاق سبکبال خویش، زیرا هر سیستم و نگاهی با خود نوعی از اخلاق و ارزشیابی را به همراه دارد. نگاه سنگین سنتی اخلاق مقدس و مطلق گرا می‌آفریند. نگاه مدرن نسبی گرا اخلاق و ارزشهایی قراردادی و نسبی می‌افریند و نگاه زمینی ما اخلاقیات و ارزشهای زمینی جسم گرایانه، سبکبال و فانی را. اکنون انسان ایرانی وارد عرصه «اخلاق تمنا و خردمندی جسم» می‌گردد و دیگربار قادر به خلاقیت و سعادت زمینی می‌گردد. او اکنون دیگر بار می‌تواند از جنگ درونی و بروني میان علائق و تمناها یا عقاید خویش، به «وحدت در کثرت مدن» و سپس به «کثرت در وحدت چندصدایی» دست یابد. او حال می‌تواند در این جهان نو و زمینی که همیشه یک جهان سمبولیک و در چهارچوب زبان و دیسکورس ایرانی است، به تحولاتی هزارگانه در زبان و فرهنگ ایرانی دست بزند و به نوزایی فرهنگی دست یابد، به پذیرش مبانی مدرنیت در جهان خویش و ایجاد فردیت و گیتی گرایی ایرانی دست یابد. حال این ایرانی یک «جسم خندان و قدرتمند» است که می‌تواند پا بر زمین بگذارد، سر اپا جسمانه و تنانه با زندگی و دیگری ارتباط بگیرد و همه چیز را بسنجد و مرتب ارزشهای نو و قدرتمند و سالم بوجود آورد و روایات نو از زندگی. اکنون این جسم سمبولیک که در چهارچوب فرهنگ ایرانی است قادر می‌شود ف هویت خویش، دیگری خویش را در دست بگیرد و از کاهن اخلاقی به مومن سبکبال، از عارف خراباتی به عارف زمینی و از روشنفکر مالیخولیابی به اندیشمند نوین و مغورو تحول یابد. زیرا او دیگر بار از «يهودی سرگردان» و هر اسان از دیگری، هر اسان از جسم و تمنای خویش یا مسحور نگاه این اشتیاقات افراطی خویش، به «جسمی خندان» دگردیسی یافته است که قادر است تنانه بیاندیشد و همه چیز را بچشد و بسنجد و مرتب برای دست یابی به قدرت و درجه نوینی از بازی عشق و قدرت زندگی، به روایات و حالاتی نو از بدن، از تنانگی سمبولیک و از دیالوگ و چالش دست یابد.

در ستایش «فرصت طلبی»: زندگی مجموعه ای از فرصتهاست. در هر لحظه از زندگی امکان و فرصت آن بوجود می آید که به چیزی و یا خواستی دست یابیم. خواه موضوع یا امکان نهفته در این لحظه یک امکان عشقی، سیاسی و یا تجاری، هنری، علمی یا فلسفی باشد. در هر لحظه موضوعی ذهن و جان آدمی را به خود مشغول می کند و این موضوع و مسئله با خویش و در بطن خویش فرصتها و امکاناتی را حمل می کند، راهها و فرصت‌هایی برای دستیابی به لذتی نو، برای دستیابی به تمنایی نو، سلامتی و قدرتی نو، وصالی نو و به درجه ای نو از شور عشق و قدرت. فرصتی برای دست یابی به وصال به معشوق، خواه این معشوق، معشوق واقعی باشد و یا فرصتی برای دستیابی به قدرت در سیاست، رقابت و غیره باشد.

هر لحظه زندگی، صحنه ارتباط میان حداقل دو نگاه، دو تمنا، دو خواست فردی یا جمعی و صحنه پیدایش شبکه ای از امکانات و حالات مختلف ادامه این ارتباط و تلاقی است. هر لحظه زندگی مثل یک «عرضه و ساحت فرصتهاست» که از ارتباط دو لب، دو نگاه، دو تیم ورزشی یا رقبه سیاسی و اقتصادی، از تلاقی دو یا چند خواست مشابه و یا مقاومت اقتصادی، سیاسی، علمی و هنری، ناگهان امکان تحولات مختلف، تتفیق‌های مختلف و فرصت دستیابی به چیزی نو در مسیرهای مختلف به وجود می‌آید. «زندگی دریای فرصتها و امکانات است و انسان بایستی بازیگر و شناگری خوب در این دریای امکانات باشد تا مرتب به اوج جدیدی از لذت و سلامت و شکوه فردی و جمعی دست یابد». حتی یک بن‌بست و راه بدون نتیجه نیز این امکان را بوجود می‌آورد که فرد این بن‌بست را به امکاناتی نو یا امکاناتی تبدیل کند. در بن‌بست بنشینید و فکر کند، راه رفته را برگرد و یا راهی نو بباید و یا حتی نخواهد راهی دیگر برود و در آنجا به بست بنشینید تا بمیرد. همه اینها امکانات و انتخاب‌هایی است که فرد بنا به توانش و بنا به شرایطش و محیط اطرافش برایش امکان پذیر است. زیرا انسان و زندگی یک حالت ارتباطی دارد و مرتب در ارتباط با «دیگری و غیر» با خود و جهان خویش است و این ارتباط مرتب امکانات و راههای گفتگو و بازی عشق و قدرت می‌آفریند. اساس این حالت ارتباطی، حالت «تمنامند» و عاشق‌پیشه زندگی و انسان است. ازین‌رو او مرتب به جستجوی فرصتها و وصال، به جستجوی بهشت گمشده و لمس شکل جدیدی از آن می‌کند و این حالت «آرزومند و تمنامند» زندگی و انسان باعث می‌شود که همیشه به دنبال فرصت و امکان وصالی باشد. همیشه در حال «اغواشدن» و در پی «اغوای» دیگری است تا به اوج لمس عشق و قدرت زندگی دست یابد. ازین‌رو به قول نیچه انسان حتی میان «هیچی» و «هیچ‌شدن»، دومی را انتخاب می‌کند زیرا در خویش حالت رسیدن به چیزی و وصال به معشوق و یا قدرتی نو را دارد.

زندگی بازی فرصتها و امکانات است و اینکه چه کسی بهتر از دیگری این فرصتها و امکانات در بازی و رقابت عشقی و قدرتی یا مدنی را می‌بیند، به زبان شیرین فارسی تا «تتور داغ است، نان را به تنور می‌چسباند» و خواست و روایت خویش را بر صحنه و لحظه حاکم می‌سازد. به کمک این فرصتها و با استفاده از آنها به ایجاد جهان و لذتی نو دست می‌باید و یا به «لذت قدرت» چیرگی بر رقبه عشقی، سیاسی، اقتصادی و غیره می‌رسد. ازین‌رو «فرصت‌طلبی» و اغواگری، بازیگری و هوشمندی دیدن و لمس امکانات» پیوند تنگاتنگ با یکدیگر دارند و همه از قدرت‌های لازمه هر انسان و ملت خلاق هستند. این توانایی به معنای دستیابی به «قلبی گرم و مغزی سرد» در بازی عشق و قدرت زندگی است. بدون استفاده از فرصتها، امکان دستیابی به «فرصت عشق و قدرت» ممکن نیست و امکان ورود به جهان «فرصت هزارگستر و تودرتو، پیچ در پیچ و همیشه ناتمام» ممکن نیست، به جهان بازی و خنده عاشقان و عارفان زمینی، یا به جهان دیونیزویی نیچه و جهان هزارگستر دلوز/گواتاری. زیرا هر فرصتی و امکانی ما را به کوچه و لحظه ای نو از بازی عشق و قدرت و ارتباط وارد می‌کند و این فرصت پیش‌زمینه ایجاد فرصتها و امکانات نوی بازی می‌شود.

انسان‌ها اما هر اس از تن دادن به «بازی پرشور زندگی و فرصتها» دارند و چه انسان سنتی و چه انسان مدرن، هر کدام به شیوه‌ای می‌خواهند از این بازی پرشور و خندان فرار کنند. موضوع بلوغ انسانی، عبور از هر اس از زندگی و هر اس از تن دادن به «لحظه، اغوا و فرصت‌ها» و لمس ارزش و منطق فرصتها و لحظات است. موضوع، چیرگی بر «تحقیر مذهبی و یا اخلاقی» لحظه و فرصت و اغواگری است و تن دادن به ارتباط، فرصت و فرصت‌طلبی و اغواگری. چنین انسان نو و جامعه نو که تن به لحظه و فرصت میدهد، تن به ارتباط و بازی خندان فرصتها و امکانات می‌دهد، او هم از «ناتوانی انسان سنتی در استفاده از فرصتها» عبور می‌کند و هم از «فرصت‌طلبی حقیر انسان مدرن» که فکر می‌کند باید تن به هر فرصتی دهد تا از قافله و مد عقب نماند. زیرا انسان فرصت‌طلب خندان و بالغ تن به «فرصتها و امکاناتی» تن میدهد که او را به اوج بازی عشق و قدرت و وصال با معشوق برساند، به اوج لمس سلامت و شکوه فردی و جمعی برساند و نه آنکه برای بدست آوردن فرصتی ناچیز بر خواست و تمنای اصیل خویش چشم بپوشد.

اینگونه این عاشق خردمند و زمینی، این «فرصت‌طلب خندان و زیبا» در هر برخورد با معشوق، از نگاه اول که از دیدن لذت عشق و زیبایی معشوق سرخ می‌شود و لکن زیان می‌گیرد تا آنگاه که با معشوق و همسرش می‌زید، در هر لحظه ارتباط و عشق، در هر تلاقی نگاه و ارتباط، فرصتی برای دست یابی به معشوق، به دست یابی به درجه و

حالت جدیدی از بازی عشق و قدرت می‌بیند و می‌یابد؛ او در هر چالش و دیالوگ یا رقابت فکری، اقتصادی، ورزشی و غیره با «دیگری»، با کشور همسایه، فرصتی برای شوخچشمی، قدرتنمایی و تحول و شکوه بیشتر می‌بیند و هر شکستی برایش «فرصتی و امکانی» برای رفع مشکلات و ایجاد یک قدرت و حالت نو می‌گردد. ازین رو او «بازیگر خندان و شرور» و فرصت‌طلب عشق و زندگی می‌شود. او از فرهنگ‌ها و هویت‌های گذشته خویش، از انسان شرقی شرمگین و گرفتار اخلاقیات مطلق و از «واپسین انسان» مدرن هراسان از احساسات و تمنا و بازی عمیق و شدید عبور می‌کند و به «کودک و بازیگر خندان و پرشور زندگی»، با قلبی گرم و مغزی سرد دگردیسی می‌یابد. او مرتب قادر به تلفیق فرهنگ‌ها و هویت‌های مختلف خویش می‌گردد تا به قدرت و ساختاری بهتر دست یابد. ازین رو او یک «مهاجر دولیتی» خندان و توانا می‌گردد. یا او به یک «ایرانی نو و مدرن» تبدیل می‌گردد که در درون خویش و در میان اجزای مختلف فرهنگ و ملت تلفیقی خویش، به یک «وحدت در کثرت مدرن و شاد» دست می‌یابد.

این خردمند شاد و این اغواگر نو در هر بازی مشابه در عرصه کاری، هنری، اقتصادی و غیره، همین‌گونه قادر به لمس فرصتها و دست یابی به حالات مختلف این بازی نو و پرشور زندگی است. او تن به فرصتها میدهد ولی دچار «عصیت انسان مدرن نیست» که میخواهد هر فرصتی را شکار کند تا عقب نماند. همانطور که او از هراس و ترس انسان سنتی عبور کرده است که در «فرصت‌طلبی» و استفاده از امکانات در بازی عشق و زندگی، حالات بدجنسی و گناهکاری اخلاقی می‌بیند و مرتب فرصتها را از دست میدهد و جهان و روابطش بیمار و پیر می‌شوند زیرا قادر به تحول نیستند. یا این «انسان مومن و خجالتی سنتی» از طرف دیگر یکدفعه به «حسابگر سنتی و دروغگویی» تبدیل می‌شود که دیگر هیچ مرز و حدی تمیشناشد و برای رفع تشنگی عمیق خویش در هر زمینه، از روی جسد دیگران، از یار تا رقیب رد می‌شود.

این بازیگر نو، این فرصت طلب خندان و شرور نو اما به زندگی، به زمین، به بازی عشق و قدرت، به امکان و صال، به خرد و منطق نهفته در احساسات و شورهای خویش و در روابط انسانی باور دارد و اوج این بازی و سعادت زمینی فردی و جمعی را می‌طلب. او دست یابی به اوج کامجویی و سعادت فردی و یا همراه با معشوق، همراه با رفیق یا با گروه و ملت خویش را می‌طلبد. پس او میتواند برای دست یابی به «فرصت و لحظه مناسب بازی» گاه ساعتها چون پلنگی در کمینگاه بشیند و منتظر بماند، گاه لم بدده و چایی بنوشد تا زمان حرکت فرا رسید و گاه سریع دست به عمل می‌زند زیرا حس می‌کند که اکنون وقت عمل و بدست آوردن لحظه و خواست خویش فرارسیده است. اخلاق و خرد او در خدمت زندگی و سلامت جسم و زمین است. این اخلاق و خرد، چشماندازی و مرتب با تغییر شرایط قادر به تحول است تا فرصتها و لحظات را زیبا و قوی سازد و به خواست خویش دست یابد.

این حرکت اما به معنای آن نیست که برای او «رسیدن به هدف هر وسیله‌ای را مشروع می‌سازد» زیرا این تفکر پرآگماتیسم انسان مدرنی است که هنوز به «اخلاق تمنا و خرد جسم و زندگی» خوب پی نبرده است. این حرکت او با «حسابگری سنتی» و دروغگویی سنتی نیز متفاوت است که روی دیگر و مقابله آن «معنوی گرایی دروغین» و تحریر لحظه و زمین است. این انسان نو میداند که برای دست یابی به فرصت و خواست خویش باید «وسایل و ابزار خویش را نیز زیبا و روحمند» سازد، همانطور که نیچه می‌گوید. باید فرصت‌طلبی و اغواگری خویش، بازیگری نوین خویش را زیبا و روحمند سازد تا خواستش و عشق‌اش نیز سالم و زیبا شوند. تا بازی و ارتباط زمینی اش، پرشور و همراه با قلبی گرم و مغزی سرد باشد و او را به اوج عشق و دوستی و سلامت زندگی برساند. زیرا این انسان نو میداند که «جهان و دیگری»، پژواک و آینه خود است. پس اگر می‌خواهد به اوج سلامت و عشق و دوستی دست یابد، از آنرو باید بزرگی و شکوه معشوق، رقیب، شکوه و زیبایی بازی و ابزارش را نیز بطلبد.

زیرا فرصت‌طلبی و اپورتونیسم حقیر، هم وصال به خواست خویش را حقیر می‌کند، هم شخص و دنیاپیش را، عشق و قدرتش را حقیر و ضعیف می‌سازد، بیمار می‌سازد. ازینرو این عاشق و خردمند نو، این فرصت طلب نو خواهان دست یابی به «فرصتها زرف و شادان» است، تا با چنین فرصتها خندان و طلایی، خود و جهانش، عشق و قدرتش نیز طلایی و شاداب و سالم گرددند.

باری با ما عاشقان و عارفان زمینی دیگر بار در فرهنگ ایرانی آن «بازی و بازیگر پرشور»، آن «فرصت‌طلبی خندان» و چیرگی بر حقیر دیدن و اهریمنی دیدن جسم و زمین و بازی ظهور می‌کند و بر صحنه حاکم می‌شود. حال می‌توان در هر لحظه و در دیالوگ و چالش با یار و رقیب، در هر بازی و رقابت فردی یا جمعی، هم سرایا تن به بازی و لحظه داد و هم مرتب از جوانب و چشماندازهای مختلف به بازی و ارتباط نگریست و فرصتها نو یافت؛ با بازیگوشی رندانه و دیونیزوسی ما بازیگران زمینی، مرتب فرصتها و امکانات نویی در بازی و چیرگی بر رقیب و یا برای اغواتی یار و دوست به وجود می‌آید و بازی، پیروزی و وصال به درجه نویی مرتب به دست می‌یابد. زیرا اینجا بازیگری قادر به بازی پارادوکس، بازیگری عاشق زندگی و فرصتها در صحنه بازی حضور دارد.

با ما عاشقان و عارفان زمینی آن « فرصت طلبی بزرگ و شرور و زیبا» متولد میشود که میداند « خدایان همیشه فرصت طلب هستند» و این نسل نو از هر فرصتی، چه در عشق، ورزش، سیاست و یا تجارت بدان خاطر استقاده میکند که به اوج خواست خویش دست یابد، بر حریف و رقیب چیره گردد و به پیروزی و سروری بر لحظه دست یابد.

اینگونه او با قلبی گرم و مغزی سرد، با جسمش و روحش فرصتها و امکانات را بتواند و حس میکند و گاه چون عقابی خندان و مغورو آن را به چنگ می آورد و می ریابد؛ گاه چون پلنگی که در کمین بهترین فرصت و زیباترین، جوانترین و ترددترین غزلها و آهوان است، می گذارد که ابتدا فرصت های ضعیفتر از جلویش رد شوند و آنها را از دست می دهد، (حتی وقتی دیگران منطق این « فرصت از دست دادن» را نفهمند و او را متهم به عدم واقعگرایی و بلندپروازی کنند)، تا آن زمان که لحظه و امکان طلایی و بهترین فرصت به وجود آید و جانش، قلبش و خردش به او بگوید که این دیگری، این امکان، همان یار و یا فرصتی است که میطلبیده است و در انتظار آن بوده است. یا گاه چون عنکبوتی زیبا و شرور دام خود می چیند، تور خود می باشد تا معشوق و حریف را در فرصت مناسب به دام اندازد. او می تواند بنابراین بر اساس اخلاق و خرد نهفته در تمنا و خواستش، جسمش، هم گاه با قدرت به فرصتها دست یابد و آنها را به چنگ اورد و هم گاه که زمان و شرایط بطلبد، به فرصتها تن دهد و بگذارد نقش طعمه را بازی کند، بگذارد فرصتها او را ببیند و او را «اغفل و اغوا» کنند.

در این «غول زیبای زمینی» حالات متفاوت و چشم اندازهای مختلف بازی و فرصت طلبی به وحدت در کثرتی نو دست میابند و به حالت زیبا و روحمند یک « فرصت طلبی خندان و چندلایه و چندچشماندازی» دیگر دیسی میبینند. مگر نه آنکه مردان می خواهند معشوق یا خواست و تمنای خویش را به چنگ آورند و تسخیر کنند و زنان، این باهوشان زیبا، می دانند که چگونه به این بازی تن بدھند، نقش «طعمه بی خبر» را بازی کنند تا در فرصت مناسب این شکارچی پرشور را به طعمه خویش تبدیل کنند و به دام اندازن.

اکنون فرصت طلبی مردانه و زنانه، توانایی تسخیر کردن، به چنگ آوردن، و توانایی با « تسلیم شدن به چنگ آوردن» به هم پیوند می خورد و « بازیگری نو و فرصت طلب و اغواگری نو» متولد میشود که مرتب می تواند حالتی نو از ارتباط و فرصت طلبی را بیافریند. زیرا در درون او شورهای مردانه و زنانه، چشم اندازهای مختلف و حالات جدید این بازیگری شرور و خندان به پیوند دوباره با هم دست می یابند و به یاران هم و به گزراگاهی بسوی هم تبدیل می شوند.

باری دوستان! زندگی یک « بازی عشق و قدرت» است برای دست یابی مداوم به اوج جدیدی از لمس سلامت، شکوه، عشق، قدرت و سعادت خندان زمینی. این بازی عشق و قدرت مملو زندگی در واقع یک بازی فرصتها و امکانات است و فرزند خویش را می طبلد که با حس و لمس این فرصت ها و امکانات به منطق زندگی و جسم تن دهد و مرتب به لمس حالتی نو از « بیهشت گمشده» و یا شکوه خندان و همیشه ناتمام جهان انسانی دست یابد. پس فرزندان خلف زمین و زندگی باشد. پس هر چه بیشتر به « فرصة طلبی باهوش، خندان و عاشق» دیگر دیسی یابید و « آن شوید که هستید». فرزندان زمین و زندگی شوید. به عاشقان و عارفان زمینی و خرمندان شاد ایرانی هرچه بیشتر دیگر دیسی یابید.

دوستان از تمناهایتان نترسید. فرصت طلب باشید و فرصت طلبی را یاد بگیرید. نه، درستتر بگویم. فرصت طلبی خویش را زیبا و خدایی کنید و به خدایانی فرصت طلب و اغواگر، به بازیگرانی زمینی و خندان تبدیل شوید تا بتوانید مرتب به اوج نوبنی از بازی همیشه ناتمام عشق و قدرت و سعادت زمینی دست یابید. به شکوه فردی و ملی دست یابید و این شکوه و سعادت فردی و جمعی را بیافرینید.

- در ستایش توانایی تغییر شکل و حالت: مهمترین ویژگی « زئوس» خدای یونانی، در کنار حالت کام پرستی او، توانایی تغییر شکل و فرم خویش برای به خواست خویش می باشد. او قادر است به هزار رنگ و لباس در آید، بنا به شرایط و ضرورت جسم و تمنای خویش یا رابطه به « بدنها نو، حالات نو» دیگر دیسی یابد؛ در پی دست یابی به خواست خود چون آفتاب پرستی رنگ عوض کند و به اشکال مختلف ظهر کند. طبیعی است که او از این توانایی خدایی خویش برای دست یابی به کامگویی و تمناهای جسمانی و خدایی خویش استقاده می کند. وقتی پادشاهی از ترس آنکه زئوس به دخترش دست یابد، دخترش را در قلعه ای پنهان می کند، زئوس خویش را به باران زرین تبدیل می کند و پرنیس که تاکنون چنین باران زیبایی ندیده بود به حیاط می شتابد و اینگونه زئوس بشکل باران زرین او را در آغوش می گیرد و با او همخوابگی می کند. یا آنگاه که زئوس عاشق الهه ای میشود که او نیز قادر به تغییر فرم و شکل خویش است، بازی زیبایی فرار و تعقیب عاشقانه همراه با تغییر فرم میان آن دو شکل میگیرد که در طی آن الهه زیبا به شکل قو، ماهی و حیوانات دیگر در می آید و زئوس به شکل نر آن حیوان تبدیل میشود و در پی او می دود و می پرد و یا به اشکال دیگر در می آید و سرانجام او را بدست می آورد و به وصال معشوقش می رسد.

زندگی انسانی، زمین و جسم نیز یک «حال تحول مداوم» است، «شدن مداوم» است و جسم و زندگی انسانی می‌تواند مرتب به حالت و بدنی نو، روایت و نظمی نو دست یابد. با هر تغییر شرایطی و تغییر حالت جسم و یا زندگی، آنگاه ما «ندای جسم و زندگی» را می‌شنویم که از ما این «سوژه جسمانی» می‌طلبد که ما نیز به این تغییر و تحول به همراه جسم و زندگی تن دهیم و نقش خویش را در این تحول بازی کنیم و به رنگ و لباسی نو، حالتی نو در آییم و روایتی نو از این حالت بیافرینیم تا تحول و دگردیسی کامل شود. اگر زندگی و جسم با تغییر شرایط و زمانش خوبخود دست به تغییر می‌زند و برای مثل بالمس خطری شروع به بالا رفتن ضربان قلب، تند شدن نفس و آمادگی برای فرار یا حمله به خطر می‌شود، آنگاه همزمان این «دیگری» از انسان و سوژه می‌طلبد که این تغییر را ملس کند و تحول را کامل به پایان رساند و به یک «آهی گریزپا» یا به یک «شیر غران» تبدیل شود و یا بتواند با «حیله و نیرنگ» و ادیسه درون خویش به راه و امکانی برای برطرف کردن خطر دست یابد.

ازینرو انسان در واقع یک «گله از حالات و قدرتها و تصاویر» است. انسان یک «جسم هزارگستره و هزار روایت» از هر امکان و حالت زندگی است و همیشه می‌توان حالت و بدنی‌های نو و روایاتی نو از هر تمنا و حالت انسانی آفرید. همانطور که «زنانگی و مردانگی» می‌تواند با حفظ حالات اولیه و جسمانی «تمناداشتن یا قدرت مردانه» و «تمنا بودن یا عشق زنانه» به هزار حالت از زنانگی و مردانگی و به تلقیهای این حالات دست یابد و معنا و حالت نهایی زن بودن و مرد بودن، ترسو بودن یا شجاع بودن غیر قابل دست یابی است.

در یکایک ما همه صدایها و رنگها و تصاویر از دون خوان و پارسا، همه بازیهای از عاشقانه تا جنگجویانه موجود است و در یکایک ما در واقع هزاران نفر و شکل وجود دارد که ما مناسب با بازی لحظه و ضرورت زندگیمان می‌توانیم به آن تن بدھیم، به آن تغییر شکل یابیم تا به خواست خویش دست یابیم و به اوج شور عشق و قدرت دست یابیم. در بسیاری از حالات نیز ناخوداگاه این تغییرات را انجام می‌دهیم. برای مثل هنگامی که سر کار هستیم، نوع و حالت برخورده، حالت نگاه و سخن گفتن ما مقاومت است، از هنگامی که به خانه می‌رویم و با همسر و کودکانمان یا خانواده‌مان روبرو می‌شویم.

مشکل بشری اما این است که چون هراس از زندگی و جسم خویش و از این هزار امکان درون خویش دارد و یا مثل انسان مدرن می‌خواهد این جسم و زندگی را کنترل بکند، به جای آنکه به این تغییرات و تحولات ضروری تن دهد و همزمان به عنوان «سوژه تمنمادن و خندان»، به عنوان جسم خندان» نقش خویش در این دگردیسی را بازی کند. حاصل ترس انسان سنتی از «دگردیسی مداوم زندگی و جسم» و هراس انسان مدرن از این حالت «تمنمادن و متحول جسم و زندگی» باعث شده است که انسان یا سوژه درونا چار یک «خشکیدگی و کوچکی» شود و به انسانی «تک ساحتی» تبدیل شود که فقط به یک هویت و حالت رسمی می‌چسبد و هراسان از تن دادن به لحظه و هزار حالت جسم و زندگی و کامجویی انسانی است. اینگونه این انسان سنتی یا «ادمک مدرن» نمی‌تواند به قدرت دگردیسی تنانه و به کامجویی عمیق زندگی دست یابد و مرتب به بدن و حالتی نو، به رابطه و رقصی نو دگردیسی یابد و بینوسیله قادر به دستیابی به سلامت و قدرت نوین و سعادت نوین زندگی و جسم باشد. او نمی‌تواند وارد عرصه جسم هزارگستره و هزار روایت باشد و هم روایت و هم راوی این روایات باشد.

انسان چنان در زنجیر فرمانهای اخلاقی *(تو باید)* ها قرار دارد و چنان هراس دارد که به این «سوژه جسمانی و تمنمادن» دگردیسی دارد که قادر نیست آزاد و رها به خواست لحظه و جسمش تن دهد و مرتب رنگ و لباس عوض کند و گاه چون شیری بفرد و گاه چون آهوی نافه و سوسه انگیز را در هوا پخش کند. گاه چون زورگای یونانی به رقص لذت پرستانه بپردازد، آنگاه که زمان رقص و شادی است و گاه چون ذن بودیستی بدرون سکوت هیچی فرو رود و به ملودی سکوت و هیچی گوش کند. گاه چون قهرمانی بدفاع از اندیشه و نگاه خویش بپردازد و گاه چون ضدقهرمانی چون گالیله برشت به حرف خود پشت کند، آنگاه که بیان حقیقت به معنای مرگ حقیقت گو باشد و همزمان با پایش خندان نقش دور زدن زمین را بدور خورشید بکشد.

حقایق اخلاقی و نقدس ماب، مطلق گرا بویژه در فرهنگ ما ایرانیان به این توانایی تغییر شکل و رنگ و پوست اندازی و دگردیسی مداوم بشدت ضربه زده است و انسان ایرانی را به موجودی خشک و نک محوری تبدیل کرده است که نه قادر به پذیرش و استفاده از وجود این صدایها و رنگهای مختلف در درون خویش در خدمت خود می‌باشد و یا ناگهان اسیر و سوسه و رنگی از خود می‌شود. در هر دو حالت او سرور و سوژه جسمانی سوار بر تمناها و رنگهای خویش نیست بلکه یا این قدرتها خویش را سرکوب می‌کند و یا به شکل بی مرز و تشنه وار اسیر رنگ و سوسه ای از خویش می‌شود. در هر دو حالت او موجودی تک ساحتی است. او یا قهرمان برای نگاهی می‌شود و یا از طرف دیگر به «فرصت طلب حقیری» تبدیل می‌شود که برای خرده نانی تن به هر خفتی می‌دهد و به ملت «چاکرتم، مخلصتم» تبدیل می‌شود.

عارف و عاشق زمینی ما که خویش را از دام این «تو بایدهای» اخلاقی و سرکوب صدایها و رنگهای درون و نیز از اسارت در چنگ وسوسه های خویش رها می سازد، حال قادر به «اغواگری و نظریازی خندان»، قادر به «دگردیسی مداوم» است و «مهره مار» دارد. این عارف نو که از حالت «روح سیال و بحران زده ایرانی» که مرتب به دنبال قالبی می گردد و اسیر آرمانی می شود، به «جسم خندان ایرانی» و سرور بر تمناها و حالات خویش دگردیسی می یابد، حال می تواند بنا به شرایط لحظه و زندگی مرتب به حالت وقدرتی نو، بدنبال نو دگردیسی یابد و روایتی نو و قوی از لحظه بیافریند. این «جسم خندان و شاد ایرانی» به تمناها و شرارت‌های رنگارنگ خویش آری می گوید، آنها را زیبا و روحمند می کند و گاه آنگاه که در خطر باشد چون موش خویش را به موش مردگی می زند. یا چون روباهی با حیله و مکاری به لانه خروسان و مرغان میزند و آن جایی که امکان پذیر است این رند خندان ایرانی با غرور رجز می خواند و چون شیری خندان با قدرتش حریفاتش را به لرزه می اندازد. این «عاشق زمینی و شاد ایرانی» گاه چون کازانوا معشوق را تسخیر میکند و گاه چون عاشقی مسحور شده از معشوق، به معشوقش نگاهی عاشقانه می افکند و قلبش را مسحور می کند. گاه سروری می گند و گاه از اسارت و برگی خویش لذت می برد. او اینگونه قدرت زئوسی و یونانی را در را با شور ایرانی تلفیق میکند و توانایی تحول و دگردیسی خندان و زمینی را می آفریند که هم کامپرسی یونانی را در بر دارد و هم شوخ چشمی عاشقانه و پرشور ایرانی، نظریازی عارفانه ایرانی را در بر دارد. اینجا همه قدرتها مدرن با قدرتها فرهنگی ایرانی در هم می آمیزد و این خردمند و رقصندۀ شاد و شرور ایرانی بوجود می آید و هزار حالت از او و از زندگی بوجود می آید. حال زندگی و لحظه هر چه بیشتر به یک «بازی» دگردیسی می یابد و انسان ایرانی با عبور از «جان سنگینی کهن» به این «بازیگر خندان و شرور» تحول می یابد که مرتب به حالت و رنگی و به بدنی تحول می یابد و هیچ معنا و حالت نهایی ندارد.

باری با ما دیگر بار روح و روان ایرانی بر خشکیدگی قرون خویش چیره میشود و به جسم خندان، به رقادان، رندان، اغواگران و دگردیسان شرور و خندان تبدیل می شود. او می تواند به هزار رنگ و صورت در آید و هزارگونه لذت زندگی را چشد و اینگونه نیز می تواند هزارگونه زندگی را بازآفریند، زیرا با هر رنگ و لباسی نه تنها شکل انسان تحول می یابد، بلکه کل هستی رنگ و لباسی نو می یابد. زندگی و جهان انسانی، جسم انسانی همیشه یک سناریو با نقشها و نظم مختلف و با سیستمهای مختلف است. از اینرو نیز جهان عاشقانه، لذت پرستان، تراژیک و طنزآمیز هر کدام رنگها و نقشهای خویش را می آفریند. باری دوستان، زمان پوست اندازی و توانایی تبدیل شدن به هزار رنگ و توان خویش فرارسیده است و زمان تبدیل زندگی به رقص عاشقان شرور و لذت پرست که برای دست یاری به معشوق خویش به هزار رنگ و شکل در می آید و خود را چون خدای خالق هزار رنگ و لذت می بینند. خدایی که به هر شکل و رنگی در می آید تا به خواست خویش رسد و همزمان می داند، هیچ نام و نشانی، هیچ بازی و رنگی، نام و نشان نهایی و واقعی او نیست، زیرا نام و نشان واقعی او غیرقابل بیان است. او هیچ بزرگ و خندان، او عاشق زمینی و رنگارنگ است.

در ستایش تبدیل ضعف به قدرت و اخلاق زمینی: در بزرگترین ضعف ما، بزرگترین قدرت ما قرار دارد. آن اندیشه و شوری که توانسته است، مرا و تو را چنان مسحور و اسیر نگاه و وسوسه خویش سازد که بدان خاطر دست به هزار خطای زده ایم و به هزار بیراهه رقه ایم، همین ضعف و خطای بزرگترین قدرت تو و من تبدیل میشود، آنگاه که او را به خدمت خویش در آوریم، سرورش شویم و او را زیبا سازیم. اکنون آن چشمان افسونگر که تو را مبهوت کرده بودند به شور چشمان تو تبدیل میشوند و جهان و دیگران را مسحور و مبهوت میکنند. اینگونه بزرگترین ترس و دلهره ات به بزرگترین شجاعت و قدرت تبدیل میشود و دیگران را به دلهره می اندازد و خطای بیراهه ات به والاترین عقلانیت و راهی نو. باری بزرگترین خطای ما ایرانیان تبدیل جهان به جنگ خیرو شر و جنگ وسوسه/اخلاق می باشد. با خلق این جهان اخلاقی و دوپاره کردن خویش، انسان ایرانی خویش را به سرکوب دائمی خویش و سترونی هزار ساله محکوم میکند. چگونه نیز می توان خلاق بود، وقتی هر لحظه ات با جدل میان شورهای وجودیت و احساسات اخلاقیت می گزند و هر لحظه باید بینی که چگونه حرکت را مطابق این یا آن قانون اخلاقی کنی و مرتب برای نیک بودن و سنت دار بودن به سرکوب صدا و لذتی از خویش بپردازی. و با هر سرکوب این شورهای وجودی را خشمگین تر و کین جو تر سازی و جنگ وسوسه و گناه را شدیدتر. باری آنکه باد می کارد، طوفان درو می کند. اما برای ما عارفان و عاشقان زمینی که بر این جنگ چیره شده ایم و به وحدت اضداد، شورهای زیبا و اخلاق سبکیال دست یافته ایم، این ضعف بزرگ نیاکان ما و ارثیه فرنگی نهفته در پکایک ما اکنون در خدمت جسم و زندگی به بزرگترین قدرت ما تبدیل میشود. با ما اکنون اخلاق پرقدرت و خندان و وسوسه بیگناه و بازیگوش زاده میشود. اکنون ما به خرد نهفته در جسم و احساسات خویش پی میبریم و قادر به استفاده همزمان از «هوش خردی و خرد احساسی»، قادر به درک اخلاق تمنا و احساسات خویش و لمس اخلاق و قدرت سمبولیک عمیق نهفته در جسم سمبولیک، در زبان و در هستی بشری هستیم و بر بستر این اعتماد به جسم، به زمین و به زندگی همزمان روایت فردی و همیشه ناتمام خویش از همه چیز را می افرینیم. اکنون اخلاق چشم‌اندازی جسم نیچهوار و «اخلاق تمنای» لکان و یا اخلاق تولید مداوم آرزو نزد دلوز بر نگاه و جهان ما حاکم می شود و ما به یک پلورالیسم اخلاقی و اخلاقی خندان، عمیق و قابل تحول دست می یابیم و روایت

ایرانی خویش را با پذیرش این نگاهها در بستر ایرانی و فردی خویش می‌آفرینیم. تلقیق و جهان چندلایه خویش را، اخلاق و سعادت زمینی چندلایه خویش را آغاز می‌کنیم.

انسان ایرانی در واقع جنگجویی بوده است که بقول نیچه در دوران صلح بجان خویش افتاده است. فرهنگ اخلاقی و سلاح اصلیش احساس گناه و شرم که به کمک آن قرنها نیاکان و سالها یکایک ما را اسیر خویش کرده بود و میکند، در واقع قدرتش ناشی از احساس سروری و میل سروریست که اکنون بجای سروری بر دیگران به جان خویش افتاده است و میخواهد با چیرگی بر خویش به نئشگی قدرت و لذت پیروزی بر حرف دست یابد. در پشت احساس گناه و تمامی این فرهنگ اخلاقی میل سروری و لذت نهفته است و همین میل سروری و لذت سرچشمہ آن قدرتیست که این نگاه اخلاقی دارد و می تواند با کمک این قدرت یکایک ما را بدان وادر کند، خویش را به زنجیر کشیم، سرکوب کنیم تا به ایده ال این تصویر اخلاقی یعنی به انسانی که بی نیاز است و بر «نفس اماره» خویش چیره شده است و اینگونه سرور جسم و نیازهای خویش است تبدیل گردد. بهای این سرکوب امانه شکوه و لذت پرشور و احساس بودن است، بلکه بهایش پژمردگی و تیشه به ریشه زندگی زدن است، زیرا این شورها و این غرایز جسمانی اساس جسم و زندگی هستند. باری انسان ایرانی برای دست یابی به لذت سروری و نئشگی قدرت این نگاه اخلاقی را می‌آفریند، زیرا هنوز به لذت تن و جسم و لذت شورهای خویش پی نبرده است و یا از آن هراس دارد. او جنگجوییست که در دوران صلح بجای تبدیل شدن و دگر دیسی به مرد صلح، عشق و لذت می خواهد تنهای لذتی را که میشناسد ادامه دهد و اینگونه آن جنگ و لذت پیروزی را از برون به درون انتقال می دهد. حتی اگر زردشت و اندیشه خیر و شر بسیار قدیمیتر از فرهنگ هخامنشیان باشد، اما ابتدا بعد از دوران هخامنشی و در واقع در دوران ساسانی است که انسان ایرانی که اکنون بر بخش عده ای از جهان حکمرانی میکند، تن به این اندیشه جنگ درونی میدهد. در کتیبه های هخامنشی هنوز هیچ نامی از اهریمن وجود ندارد. از اینرو نیز رسالت ما فرزندان این نیاکان جنگجو و هراسان از جسم این است که بر این خطای بزرگ چیره شویم این بزرگترین خطای خویش را به بزرگترین قدرت خویش تبدیل کنیم و اکنون سراپا زمینی و مغورو از جسم و شورهای خویش همه شورها و غرایز خویش را به لذتها و قدرتها و فرشتگان یاور خویش تبدیل کنیم و اکنون آن میل سروری و اخلاق قدرتمندی که ما را مسحور خویش کرده بود، در خدمت ما و میل ما به آن قدرت و اخلاق خندانی تبدیل میشود که اکنون جهان را تسخیر و مسحور میکند و هزاره عارفان زمینی را باز می‌آفریند. اکنون این میل سروری در خدمت انسان و زندگی به قدرت عارف و عاشق زمینی تبدیل میشود که میگوید، من زندگی را اینگونه زمینی و خندان میخواهم و هر آنچه با خواست من مخالفت کند، با خشم و قدرت خندان من روپرور میشود و از خویش شرمسار می‌گردد. اینگونه شور اخلاقی که کوک قدرتمند و اخلاق سبکبال نو تبدیل میشود که آنچه را سرور خویش می‌طلبد، به واقعیت تبدیل میکند. همینگونه نیز این عارف زمینی توانایی تن دادن به ایسم ها و آرمانهای مختلف را و به سرباز جان برکف آنها تبدیل شدن را که انسان ایرانی در طی قرون بخاطر گذار منفی نارسیسم و تبدیل خویش به روحی سیال در خود ایجاد کرده است، اکنون در جهان و سیستم نوی خویش بخدمت میگیرد و از این توanایی تغییر شکل برای دست یابی به توanایی دگر دیسی زمینی خویش و به هزار رنگ و حالت در آمدن خویش استفاده میکند. اینگونه این عاشق و عارف زمینی بزرگترین خطای نیاکان خویش را به بزرگترین قدرت خویش تبدیل میکند و اخلاق سبکبال و وسوسه سبکبال را می‌آفریند. او این دو قدرت خویش را که تاکنون او را مسحور و اسیر خویش کرده بودند به خدمت خویش و زمین درمی‌آورد و به غول زیبای زمینی قدرتمند و وسوسه گر تبدیل میشود که مسیح وار عشق و جهان عاشقانه می‌طلبد و با شور قدرتش و اخلاق سبکبالش سزاروار آن را می‌آفریند و بر موانع چیره میشود. با او این عارف و عاشق زمینی قدرت و عشق، وسوسه و اخلاق به پاران هم و بزرگترین یاوران او تبدیل میشوند و او اینگونه قدرتمند و وسوسه گر و خندان جهان خویش می‌آفریند و هزاره نو، هزاره زردهستان خندان و عارفان زمینی، هزاره بازیگران سبکبال بازی جاودانه عشق و قدرت، هزاره وسوسه گران بیگناه و کاهنان وسوسه گر خندان و زمینی.

پس‌گفتار

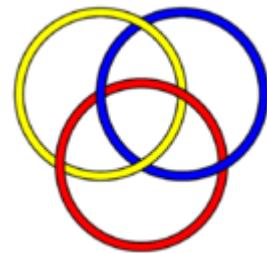
باری اکنون در این جهان زمینی و چندلایه، در این عرصه جسم هزارگسترۀ زمان ظهور میلیونها فردیت و خلاقیت نوین و دست یابی به وحدت در کثرتی نوین است. اکنون زمان ارزش یابی همه ارزشها و ایجاد جهان فردی و جمعی نوین خویش است و رنسانس فردی و جمعی خویش. باری دوستان حال با عبور نهایی از بحران مشترک و با دگردیسی هر چه بیشتر به این جسم و سوزه خندان، به شیوه خویش به حالت عارف زمینی و عاشق زمینی دست یابید، روایت خویش را بیافرینید. باری حال با لمس این جهان نو و زمینی و بر بستر آن خود جهان فردی و یا جمعی خویش را بسازید. اکنون زمان ما و شماست. زمان ما فرزندان زمین و آسمان و حاملان رنسانس ایرانی. اکنون دوران جسم و روایات هزارگسترۀ ماست. اینجا شما با این روایت و جهان نو هر چه بیشتر آشنا شدید و حال بایستی خود این داستان و خلاقیت را ادامه بدهید و هر چه بیشتر به این جهان نو و عرصه سعادت مندی و کامجویی زمینی نو وارد شوید. باشد که این جهان نو و قدرتهای نوین آن، امکانات نوین آن و حالات نوین آن یار و همراه و مشاور خوب شما در این مسیر باشد. حال شما بایستی این آفریسمها را ادامه دهید و روایات دیگر این جسم خندان و قدرتمند ایرانی را بیافرینید، در دیسکورس کهن تفاوت بیافرینید و یاران ما در آفرینش رنسانس نوین ایرانی و تحول ساختاری جامعه ایرانی شوید.

پایان جلد اول «اسرار مگو»

برخی واژه‌ها و مفاهیم اساسی کتاب:

مفاهیم مهم نگرش لکان:

سه ساحت روانی سمبلیک/ خیالی / رئال یا واقع: هر پدیده انسانی و در کل هر حالت انسانی دارای سه بخش «سمبلیک، خیالی یا نارسیستی و نیز رئال و یا کابوسوار» است. این سه بخش در واقع به شکل «سه دایره برومی‌ای» در هم تنیده‌اند و ساختار روانی انسان و جهان بشری ترکیبی از این سه بخش است و آن‌ها نمی‌توانند بدون یکدیگر باشند و در هر عمل و حالت انسانی این سه بخش و سه حالت حضور دارند. انسان موجودی تمنامند و همیشه در ارتباط با «دیگری و غیر» است و این ارتباط می‌تواند به سه حالت سمبلیک، خیالی یا رئال باشد و یا به حالت تلفیقی باشد.



ساحت سمبلیک: عرصه مربوط به زبان است. واقعیت انسانی یک واقعیت سمبلیک است. زیرا این واقعیت همیشه در چهارچوب زبان قرار دارد و قابل تحول است. عرصه خودآگاه بشری و همه‌ی روایات بشری در این عرصه حضور دارند و به این دلیل قادر به تحولند. اما همزمان در هر پدیده‌ی انسانی دو ساحت دیگر نیز همیشه حضور دارند. در یک متن و اثر هنری ساحت سمبلیک «ساحت تعبیر و تفسیر» آن متن و پدیده است که در عرصه کلام و زبان رخ می‌دهد و می‌تواند تغییر بکند.

ساحت خیالی یا نارسیستی: این عرصه در واقع عرصه «تصویری» است و در یک متن و یا رفتار انسانی حالت نارسیستی به حالت «جذابیت» رخ می‌دهد. به حالت شیفتگی به دیگری و یا تنفر از دیگری رخ می‌دهد.

ساحت رئال یا واقع: ساحت رئال در واقع مرز جهان سمبلیک و روایات بشری است. ساحت رئال آن کویر و هیچی است که جهان سمبلیک ما و همه‌ی روایات ما از زندگی، از عشق و علم بدور آن آفریده می‌شود و ما هیچوقت نمی‌توانیم این ساحت رئال را درک کنیم یا بنویسیم اما بدون ساحت رئال اصولاً جهان سمبلیک بشری نمی‌تواند بوجود آید و تغییر کند. ساحت رئال حضور خویش را به شکل شوک و کابوس نشان می‌دهد و باعث می‌شود که فرد به شکست جهان و نظرات سمبلیکش پی ببرد، به هیچی نهفته در آنها و سرانجام مجبور به تحول در جهانش گردد. ازینرو ساحت رئال عرصه خشونت و مرگ نیز است و از طرف دیگر ساحت رئال عرصه «تمنع» است.

در هر پدیده و رفتار انسانی هر سه حالت موجود هستند. ازینرو برای مثال وقتی ما از «عشق» سخن می‌گوییم، هم تعریفی سمبلیک از عشق داریم و هم دچار تصویر جذاب عشق و مشوقیم. از طرف دیگر بخشی از عشق همیشه تاریک و نامفهوم است و مانمی‌توانیم هیچگاه عشق یا هر پدیده دیگر را کامل تعریف بکنیم و دقیقاً همین بخش دارای یک حالت خراباتی و تمنع خراباتی است. موضوع مهم اما آن است که شکل سمبلیک و بالغانه بتواند به شکل اساسی رابطه با «غیر» و شکل اساسی لمس هر پدیده تبدیل گردد و مرتب بتواند، در نگاه به «غیر» و به تمنای خویش، ژوئیسانس یا خوشی نارسیستی شیفتگانه/ متنفرانه بخش خیالی تصور و میل خویش را و نیز تمنع کابوسوار میل خشونت و تجاوز و لمس قدرت مطلق در بخش رئال تصور خویش را به اشکال نوینی از تمنای فانی و چندلایه تبدیل سازد و مرتب تحول یابد. از بوسه تا عشق‌بازی و تا اندیشه بشری، همه ملامال از این سه بخش هستند و این در هم‌آمیختگی علت تحول مدام جهان بشری و علت ضرورت خلاقیت بشری و عبور مدام بشری از بحران به نگاه و خلاقیت و تمنایی نو تا بحران و نیاز تحول بعدی است. از این سه ساحت می‌توان به قول ژیژک شش شکل ترکیبی در نگاه و رفتار آفرید.

در رابطه سمبلیک فرد همیشه در یک حالت پارادکس با دیگری و غیر ارتباط می‌گیرد. یعنی هم به جهانش و به خواستش، به رقیش، به «دیگری یا به غیر» عشق می‌ورزد و همزمان قادر به نقد و انتقاد از آنها و از خویش است. او همیشه در رابطه‌اش در واقع در یک ارتباط تثلیثی، سه گانه قرار دارد که در این ارتباط، رابطه میان او و خویش، میان

او و معشوق همیشه بر بستر قانون و دیسکورس نام پدر صورت می‌گیرد. یعنی از یک سو او می‌داند که همیشه فاصله‌ای هست و او هیچگاه به ذات نهایی خویش و رابطه و دیگری پی نمی‌برد و هر سخن او تقسیری و راهی و چشم‌اندازی قابل تحول و ناتمام است. از طرف دیگر او می‌تواند مرتب از ضلع سوم به خویش و رابطه‌اش بنگرد و خویش را نقد کند و روابطش را مت حول سازد. رابطه نارسیستی یک رابطه دوگانه نگاه/نگاهی و سحرکننده است که در پی یگانگی نارسیستی است. ازینرو از نقد و فاصله و از دیدن خویش و هستی به سان یک چشم‌انداز قابل تحول هراس دارد. زیرا این نگاه سمبولیک تمنع و ژوئیسانس نارسیستی و یا رثائل او را در هم می‌شکند و بهشت دروغین او را داغان می‌کند. انسان اسیر رابطه رثائل کاملاً در نگاه دیگری محو شده است و به ابزار دست او برای تجاوز و خشونت تبدیل می‌شود، مثل حالت یک تجاوزگر جنسی.

دیگری یا غیر: انسان در معنای روانکاوی لکان تمنای غیر است. مفهوم «غیر» بسیار وسیع‌تر از مفهوم «دیگری» است و هم دیگری مشخص مثل معشوق و رقیب را در بر می‌گیرد که به آن «دیگری کوچک» می‌گویند و اخلاف فرهنگ، خدا و دیگری انتزاعی، درونی و غیره را در بر می‌گیرد که به آن «دیگری بزرگ یا غیر بزرگ» می‌گویند و انسان مرتب در حال گفتگو با اوست. از گفتگو و دیدار با خدا تا با رقیب و خواب و تمنای خویش.

تمتع: تمنع یا ژوئیسانس در واقع اشتیاق عمیق انسان برای دستیابی به «معشوق گمشده» و پایان دادن به کمبود خویش است. تمنع انسانی خواهان چیرگی بر «قانون یا نام پدر» است که همان قبول کمبود خویش و قبول نیاز خویش به دیگری است، ازینرو تمنع در نهایت خراباتی دارد و انسان به خاطر این معشوق گمشده و دروغین مثل معتادی که اسیر ماده مخدر است، خود را به آب و آتش می‌زند. تمنع می‌تواند به حالت تمنع عمدتاً مردانه یا «تمتع فالیک» و تمنع زنانه یا «تمتع دیگری» بروز بکند. در نظرات نهایی لکان تمنع دارای جنبه نوینی می‌شود و به عنوان اساس و پایه اشتیاق بشری از یک طرف یک «سینتهوم» و یا چیز پوج است و همزمان اما اساس آزادی و جستجوی بشری است.

قانون یا نام پدر: انسان با قبول کستراسیون یا محرومیت از فالوس به قبول نام پدر یا قانون، به قبول کمبود خویش و نیاز خویش به دیگری دست می‌یابد و به فرد تبدیل می‌شود و به جهان سمبولیک خویش وارد می‌شود. فرد، تمنا و قانون یا نام پدر لازم و ملزم یکدیگرند.
تمنا: انسان موجودی تمنامند یا آرزومند است و هر تمنای بشری در واقع قانون سمبولیک یا نام پدر را پذیرفته است، به این خاطر قادر به تحول و دگردیسی است. تمنع اما مجبور به تکرار و گرفتاری در بحران است زیرا نام پدر و قانون را پذیرفته است.

فالوس: فالوس اسم دلالت «تمنا»ی بشری است و نماد کستراسیون یا نام پدر است. فالوس در نگاه لکان به معنای آلت تناسلی مردانه نیست بلکه او به عنوان «دال» تمنا حکایت از این می‌کند که انسان موجودی تمنامند است و این تمنا یا فالوس هیچگاه کامل بدست نمی‌آید. ازینرو بشر مرتب به جستجوی نو و به آفرینش روایات نو از زندگی و عشق و ایمان و علم دست می‌زند. فالوس به دو حالت «تمنا داشتن، فالوس داشتن مردانه» یا «فالوس بودن، تمنا بودن زنانه» ظهور می‌کند. این دو حالت زنانه و مردانه اساس بازی جنسی و عشقی و جنسیتی انسانها هستند و از آنجا که فالوس هیچگاه بدست نمی‌آید. ازینرو نیز نمی‌توان به معنای نهایی زن بودن یا مرد بودن، عشق و زندگی دست یافتد و می‌توان بر اساس این دو حالت اولیه به روایات مختلف از عشق، اروتیک و یا زنانگی و مردانگی دست یافت.

دلوز/گواتاری:

نگاه دلوز/گواتاری یک نگرش «آنتم ادیپ» است و آنها می‌خواهند به باور خویش بر خطاهای نگرش روانکاوانه چیره شوند و هر چه بیشتر تحول و تغییر مداوم را از متاروایتهای مدرن و ساختهای قدرت مدرن بر هانند و به آنها امکان تحول و دگردیسی هزارگستره بدهند. دلوز نیز به «مرگ خدا» باور دارد و او حتی از لکان جلوتر می‌رود و هسته اساسی زندگی را یک حالت «ریزموار» می‌بیند که در آن از ترکیب دو میل و اشتیاق مثل یک بوته خار و یا یک لکه خون مرتب اشتیاقات و روایاتی جدید و متفاوت و در مسیرهای مختلف زایده می‌شود. هزارگانگی و تحول مداوم و تولید اشتیاق متفاوت مداوم خصلت بنیادین این زندگی ریزمومی و جسمگرایانه است. خصلت دیگر آن شکاندن مرتب اصول کلی و متاروایتها و ایجاد حالات مولکولاری و متفاوت است.

نگاه دلوز/گواتاری یک نگاه جسمگرایانه و ماتریالیستی است که در آن همه هستی و انسان «ماشینهای اشتیاق»، ماشینهای تولیدکننده اشتیاق و آرزو هستند و در واقع میان انسان و طبیعت، میان طبیعت و اجتماع تفاوتی نیست و هر دو یکی هستند. هر دو هم تولید کننده اشتیاق و هم خود اشتیاق تولیدشده هستند. اینگونه در نگاه دلوزی هر اشتیاق بشری حاصل ترکیب دو ماشین انرژی‌دهنده و انرژی‌گیرنده است و هر ترکیبی ایجادگر اشتیاقات موضوعی است. برای مثال

پستان یک ماشین ایجادکننده شیر است و دهان کودک ماشین مکنده. از طرف دیگر هر ماشینی به ماشینی دیگر وصل است و در یک رابطه دوگانه قرار دارد. همانطور که ماشین پستان به بدن و دهان به صورت در پیوند است. از تلاقی این دو ماشین اشتیاقاتی بوجود می‌آید که دارای سه خصلت اصلی تولید اشتیاق، تقسیم‌بندی اشتیاقات در مسیرهای مختلف و مصرف اشتیاق همراه با لمس لذت، درد و تعالی بخشی مختلف این احساسات می‌باشد.

اینگونه از ترکیب دهان و پستان انواع و اشکال لذاذ و اشتیاقات موضعی دهانی کودک، فانتزیهای اورالی، سخن‌گفتن و یا گازگرفتن، نفس‌کشیدن بوجود می‌آید. اینگونه با تلاقي دو ماشین به شکل ریزوموار و به شکل یک بوته خار امکان رشد و تلفیق انواع و اشکال اشتیاقات جدید بوجود می‌آید. لحظه بوسه دو مشوق را بنگرید که هر عمل به عملی دیگر و به یک رقص جسمها و رشد بوسه به حرکت دست و پا و چشم و تولید مداوم اشتیاقات مختلف تا ارگاسم نهایی و در هم‌آیینه اشتیاقی صورت می‌گیرد. تنها موضوع درک این تفاوت است که هر اشتیاق در پی ارضای خویش است و در خدمت هدف بزرگی مثل دستیابی به ارگاسم نیست، اما هر اشتیاقی، اشتیاقی نو و حرکتی نو، تغییر مسیری نو می‌آفریند و اینگونه یک مlodی به سمفونی و یک بوسه به یک رقص جسمها تبدیل می‌شود و این تکامل و تحول را پایانی نیست. در این معنا نیز در نگاه جسم گرایانه دلوz بدن انسان بر بستر حوادث و زندگیش هر لحظه به قالبی در می‌آید و گاه وقتی به نقاشی می‌نگرد سراپا چشم می‌شود و یا در حین شنیدن موزیک سراپا گوش می‌شود. این بدن در واقع دارای یک ارگانیسم نهایی نیست و در واقع یک هزارگستره و هزار امکان است که بسته به شرایط مرتب تحول می‌یابد و از تلفیق دو ماشین، مانند دو نگاه، موزیک و رقص، کامپیوتر و تن، انواع و اشکال «بینهای بدون اندام و ارگان» را می‌آفریند و به شکلی نو در می‌آید، تا به لذت اشتیاقی و ارضای اشتیاقش دست یابد. همین ارضا ایجادگر تحولی نو و اشتیاقی نوست که در مسیرهای مختلف جریان می‌یابد و یا تعالی می‌یابد و خویش را ارضا می‌کند. از اینرو در نگاه دلوz خصلت بینایین این ماشین تولید اشتیاق و آرزوست. نگاه لکان نیز دارای یک بستر ماتریالیستی و جسم‌گرایانه است که بویژه تحت تاثیر ماتریالیسم «بنتم» است، اما با این حال توجه اصلی لکان به عنصر سمبليک و زبان سمبليک است، در حالیکه در نگاه دلوz ما با جسم‌گرایی و ماتریالیسم پیشرفتۀ روبروییم و جهان و طبیعت مجموعه‌ای از ماشینهای تولید اشتیاق و جسم نیز ماشین تولیدکننده اشتیاق است. موضوع مهم درک این پیوند بینایی میان لکان و دلوz بر بستر مرگ خدای نیچه است که در نگاه هر دو ما با جسم سمبليک و زبان سمبليک روبرو هستیم، با روایات مختلف از جسم و جهان روبرو هستیم و نه با جسم طبیعی و غریزی. بآنکه در نگاه دلوz خود جسم و طبیعت دارای این عنصر سمبليک و تلفیقی درونی، دارای این عنصر ایمانس(ذاتی، درون‌بودی) است که باعث تولید مداوم اشتیاق می‌شود. همانطور که در نگاه نیچه جسم دارای خرد بزرگ خویش است.