

«اسرار مگو» (1)

داریوش برادری روانشناس / روان درمانگر

آفریسم‌های روانکاوی / فلسفی

نگاهی نو به زندگی و راههای دستیابی به سعادت زمینی



کتاب دوجلدی «اسرار مگو» قرار بود یکسال پس از انتشار کتاب «از بحران مدرنیت تا رقص عاشقان و عارفان زمینی» منتشر شود. از آنجا که این انتظار به درازا کشیده شده است و من مایلم مباحث مهم این دو کتاب برای علاقه‌مندان به این مباحث و جهان نو در دسترس باشد، بنابراین این کتاب دوجلدی را فعلا به شکل اینترنتی و بدون ادیت نهایی منتشر می‌کنم. باشد که در فرصت و زمانی مناسب، شکل نهایی آن نیز به چاپ برسد و از همه بهتر در ایران.

فهرست کتاب:
جلد اول:

7 پیش‌گفتار جامع
10 پیش‌گفتار جلد اول

13_33 /1 اسرار مگو (1)
تنانگی و جسم خندان چیست؟

34_42 /2 اسرار مگو (2)
جهان زمینی، راز جسم گرایی، جسم هزارگستره و سوژه منقسم

43_63 /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

64_81 /4 اسرار مگو (4)
در ستایش خنده/ در ستایش حسرت و افسردگی/ در ستایش خستگی
در ستایش مرگ و خودکشی

82_96 /5 اسرار مگو (5)
در ستایش شک/ در ستایش ناامیدی و یاس/ در ستایش خطا و حماقت

97_132 /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 کامپرستی

133_151 /7 اسرار مگو (7)
در ستایش توبه خندان/ در ستایش خشم و قتل/ در ستایش خودآزاری و دیگرآزاری خندان
در ستایش نادانی و ندانم کاری/ در ستایش سروری بر دیگران/ در ستایش اروتیسم پارادوکس
در ستایش هنر «بی عملی»

152_170 /8 اسرار مگو (8)
در ستایش هیچی و چهار گفتمان لکان/ در ستایش دروغ، شرارت و عبید زاکانی
در ستایش شرم

171_177 /9 اسرار مگو (9)
ارزیابی تمامی ارزشها/ در ستایش فرصت طلبی/ در ستایش تغییر شکل و حالت
در ستایش تبدیل ضعف به قدرت

178 پس گفتار

179_181 مفاهیم و واژه‌ها

شما در جلد دوم خواهید خواند:

1/ نگاهی نو به بیماری‌های روانی، بیماری جنسی و روان/جنسی

انسان از نگاه روانشناختی و روان‌کاوی مدرن، پسامدرن و جسم‌گرایانه

ضمیر ناآگاه چیست: اهریمن، کانیبال یا ...؟

بیماری روانی، اعتیاد و معتاد ایرانی

انحراف جنسی چیست و منحرف ایرانی کیست؟

روان‌کاوی راز بت‌واره‌گرایی

بیماری روان/تنی و نگاهی نو به «تن»

روان‌کاوی ترس، «ترس از ترس» و «ترس شیرین»

روان‌کاوی ترس جمعی ایرانیان و راهی برای شفای جمعی

روان‌کاوی «تاتو» یا خال‌کوبی

2/ نگاهی نو به راه‌های موفقیت

چگونه بدبخت شویم

چند راه موفقیت در کار، عشق و سیاست

3/ نگاهی نو به برخی بحران‌های فرهنگی و اجتماعی ایرانی

روان‌کاوی «ناموس» و شعر «مادر مادرم»

معضل دیالوگ میان ایرانیان

مشکل ایرانیان با نقد و «قتل» سمبولیک

آسیب‌شناسی روشنفکر از منظر روانشناختی ضروری است

روان‌کاوی معضل «ما با غرب» و «غرب با ما»

4/ نگاهی نو و پسامدرنی به برخی مباحث جنسی و مباحث ادبی و فرهنگی

روان‌کاوی پسامدرنی راز سادومازوخیسم

روان‌کاوی پسامدرنی راز کازانووا و دون‌خوان

روان‌کاوی پسامدرنی راز «خراباتی» و «دن کیشوت»

روان‌کاوی سه بحران مهم ایرانی

روان‌کاوی بحران مفهوم «عشق ایرانی»

روان‌کاوی بحران مفهوم «ایمان» در ایران

روان‌کاوی بحران «خردگرایی و عقلانیت» در ایران

زندگی به سان یک رقص و بازی عشق و قدرت عاشقان و عارفان زمینی و خردمندان شاد

پس‌گفتار

فهرست جلد دوم می‌تواند تا زمان انتشار تغییراتی بکند.

پیش‌گفتار جامع:

کتاب دوجلدی «اسرار مگو» خوانش و روایتی از آشتی انسان و فرهنگ ایرانی با زمین و زندگی، با جسم و سعادت زمینی است. این آشتی نو با زندگی و جسم هم به معنای ارزیابی و سنجش همه الواح و ارزشهای کهن ایرانی و هم به معنای ایجاد روایت و چشم اندازی نوین به جسم و زندگی و به انسان است. این روایت نو از یک سو به معنای ایجاد نقد و آسیب شناسی نوین است و از سوی دیگر به معنای توانایی ایجاد یک «نوزایی فرهنگی» و یک «رنسانس جسم، خرد، عشق و قدرت و زندگی» است.

کتاب دوجلدی «اسرار مگو» ازینرو در بخش اول به «ستایش زمین و زندگی» می پردازد و روایتی نو، نظمی نو، بدنی نو و واقعیتی نو می آفریند و در بخش دوم به نقد و آسیب شناسی مباحث روانی و معضلات فرهنگی و فردی می پردازد و هم در اختیار خواننده «ابزار و ساز و کاری» نوین، قدرتی نو و خندان می گذارد تا حال او با این نگاه و قدرت خندان و پارادوکس هر چه بهتر قادر به تغییر و تحول جهان و واقعیت خویش باشد. در نهایت کتاب دو جلدی «اسرار مگو» و روایت نوین او از واقعیت و زندگی به معنای یک «نوزایی فرهنگی» و ایجاد روایتی نو و مدرن از فرهنگ ایرانی است. زیرا هر تحول عمیق و مدرن هم به معنای پذیرش سمبولیک مبانی مدرنیت چون فردیت و گیتی گرایی در فرهنگ خویش است و هم به معنای «نقد فرهنگ خویش» و نوزایی بخشهای قوی و سالم فرهنگ خویش است. ثمره ی این تحول دوجانبه توانایی ایجاد روایات متفاوت و فردی یا جمعی مدرن است. به معنای توانایی ایجاد تلفیهای مدرن و قوی است و توانایی ایجاد خلاقیت و رنسانس فردی و جمعی نو. زیرا هر تحول فردی و یا جمعی، هر تحول در واقعیت یا جسم بشری، به معنای تحول در فرهنگ و زبان خویش نیز هست. زیرا هر تحول انسانی در عرصه زبان و در بستر زبان و فرهنگ رخ می دهد و یک «تحول نمادین» است. همانطور که واقعیت انسانی نیز یک «واقعیت نمادین یا سمبولیک»، یک واقعیت در چهارچوب زبان است.

بنابر این جامعه و فرهنگ انسانی ما نیز بایستی به روایات خاص و متفاوت خویش از مباحث مدرن مثل فردیت، گیتی گرایی و انسان دوستی و یا خردباوری دست یابد و روایت مدرن خاص و متفاوت خویش از فردیت و غیره را بیافریند. ازینرو اینجا جهان و نگرش سنتی ایرانی و هر اسان از جسم و زندگی به جهان خندان و سعادت زمینی عارفان زمینی و عاشقان زمینی تحول می یابد و از تلفیق «والا ترین نگرشهای مدرن یا پسامدرن و جسم گرایانه» با «نظربازی بازیگوشانه» حافظ و عرفان ایرانی، حال «حکمت شادان و نظربازی خندان» ایرانی و حالات پارادوکس و قوی مثل «عشق قدرتمند» و «قدرت عاشقانه»، «جسم خندان و سمبولیک» متولد می شوند و توانایی ایجاد هزار روایت از زندگی و از هر پدیده انسانی.

کتاب دو جلدی «اسرار مگو» قبل از هر چیز یک حکمت شادان و قدرتمند است که نگاهی نو به زمین و واقعیت و تمناهای انسانی می اندازد و با شکاندن الواح کهن و ارزشهای بیمارگونه به جهانی نو، بدنی نو و ارتباطی نو با هستی و با دیگری دست می یابد و از طرف دیگر به خواننده این امکان را می دهد که با لمس و یادگیری این قدرت و خرد خندان هر چه بهتر قادر به تغییر جهان و واقعیت فردی یا جمعی خویش گردد؛ هر چه بهتر بتواند روایت و حالت خویش از «جهان سمبولیک فردی»، از جسم خندان خویش و حالت فردی خویش از حالت عارف زمینی و عاشق زمینی را بیافریند. ازینرو این کتاب دوجلدی یک «ابزار و سازوکار تغییر و تحول» است. این کتاب دو جلدی در واقع یک نگاه شرور، اغواگر و خندان است که جهان کهن و بحران زده ی ما را در هم می کوبد و جهان و هویتی نوین، قوی و قادر به تحول می آفریند. ازینرو در بخش اول به کمک آفوریسماها یا گزینه گویی های خویش خواننده را به جهانی نو، واقعیتی نو، به بازی عشق و قدرت نوین، به سعادت و خلاقیتی والا تر و همیشه ناتمام اغوا و وارد می کند و در بخش دوم کتاب به کمک و آسیب شناسی نوین مباحث روانشناختی فردی و جمعی خواننده را با راهها و امکانات تغییر واقعیت و جهان خویش، با راههای دست یابی به تمناهای خویش و بدن نوین خویش آشنا می سازد.

از طرف دیگر کتاب «اسرار مگو» هم ثمره ای از پژوهشی تقریباً بیست و پنج ساله است و هم حاصل و ثمره عبور از بحران فردی و نیز بحران مدرنیت مشترکی است که ما ایرانیان در این صد و اندی سال به آن دچار بوده ایم. بحران و گذاری که من نیز مثل هم نسلانم از سنین جوانی و در دوران انقلاب با آن هر چه بیشتر آشنا شدیم و در این سی ساله اخیر حالات و فجایع مختلف آن را چشیده ایم.

ما فرزندان بحران و خالقان این رنسانس نو و خالق روایات مختلف از این جهان نو و مدرن ایرانی هستیم. یکایک ما در واقع یک «ناسازه» هستیم و هم خود زاده و تبلور بحران و همزمان نماد عبور از بحران و دستیابی به قدرت و توانی نوین هستیم.

باری امیدوارم کتاب کامجویانه، شرور و خندان «اسرارمگو» یاور دیگر عاشقان و خردمندان ایرانی در مسیر خلاقیت و زایش روایت فردی خویش باشد، همزمان بستری برای لمس پیوند درونی ما به سان فرزندان بحران و حاملان رنسانس، به سان «کثرت در وحدت ایرانی» باشد و بازی و چالش اندیشه‌های ما را بر بستر رواداری متقابل گسترش دهد. پل‌های شکسته کشور ما در همه عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی یا فردی خواهان ترمیم هستند و دستیابی به این تحول و رنسانس فرهنگی و فردی، سرنوشت فردی و همزمان مشترک یکایک ماست. زیرا یکایک ما «تاخوردگی دوران» خویش و جزوی از این پروسه‌ی مشترک هستیم.

در باب شکل و ساختار کتاب بایستی بگویم که این مجموعه دو جلدی به سان یک شبکه متشکل از بخش‌های مختلف و فراگمنت‌های مستقل است. کل کتاب هم‌نگاهی نو به جسم و جهان انسانی و به بیماری‌های روانی فردی و یا جمعی را مطرح و تشریح می‌کند و هم هر بخش و مقاله کتاب جزئی از این شبکه و موزاییکی از این تصویر و پازل مشترک را تشکیل می‌دهد. در عین حال هر بخش برای خویش یک فراگمنت و متن مستقل را نیز تشکیل می‌دهد تا خواننده بتواند بنا به توان و خواستش از ابتدای کتاب و یا از یک بخش خاص به خواندن کتاب بپردازد.

زبان کتاب در معنای نیچه‌ای در پی ایجاد یک زبان و نگاهی با «قلبی گرم و مغزی سرد» و پارادوکس است و بنا به موضوع کتاب در واقع مرتب یک «زبان گرم و پرشور و تحلیلی سرد و چندسیستمی» با یکدیگر تلفیق می‌شوند. برای مثال تمامی «جلد اول» کتاب به حالت «آفوریمی یا گزینه‌گویانه» نوشته شده است و این زبان پرشور و آفوریم خواننده را به جهانی نو و واقعیتی نو اغوا و وارد می‌سازد؛ او را به لمس و چشیدن تمناهای نو، چشم اندازهای نو، قدرتهای نو قادر می‌سازد. در «جلد دوم» کتاب اسرار مگو در واقع «زبانی تحلیلی، سرد و چندچشم اندازی» بر متن و مقالات حاکم است تا خواننده را با «ماتریکس و ساختار» واقعیت روانی انسانها، با بحرانها و بیماریهای روانی فردی یا جمعی آشنا سازد. یا این مقالات تحلیلی و مستقل، با آسیب شناسی مباحث مختلف فرهنگ ایرانی، خواننده را هر چه بیشتر قادر به شناخت ساختار جهان فردی یا جمعی خویش و قادر به توانایی تحول در این ساختارها می‌سازد.

اگر در بخش اول و آفوریمی کتاب زبانی پرشور بر متن حاکم است تا جهان و چشم اندازی نو و قوی را به تصویر بکشد، اما در زیر این آبهای گرم در واقع آبهای زیرزمینی سرد خرد و حکمتی نوین جاری است. همانطور که اگر در بخش دوم کتاب اکنون این خرد و زبان سرد و تحلیلی بر متن حاکم است اما او نیز در لایه‌های زیرین خویش دربرگیرنده این آبهای زیرزمینی گرم و پرشور است. ازینرو هر دو کتاب به اشکال و راههای مختلف به تغییر جهان و واقعیت انسانی دست می‌زنند و خواننده را به این تغییر و تحول و دستیابی به سعادت همیشه ناتمام انسانی اغوا می‌کنند.

طبیعی است که این مقالات در عین حال دارای ضعف‌های زبانی و یا محدودیت‌های نگرشی خویش نیز هست زیرا هر اثر بشری و یا بالغانه یک اثر ناتمام و در نهایت یک چشم‌انداز است. هر پدیده انسانی دارای «کمبود و محدودیتهایی» است و نیازمند به دیگران و پدیده‌های دیگر است. قبول این «کمبود و محدودیت» و قبول «ابطال‌پذیری» روایت و راه خویش اما پیش شرط بلوغ روانی و نیز بلوغ علمی است. از طرف دیگر ادیت نهایی کتاب توسط یک ویراستار حرفه‌ای در این انتشار الکترونیکی هنوز صورت نگرفته است. بنابراین امیدوارم این نگرش خندان باعث توجه خوانندگان به مباحثی نو و باعث اغوای آن‌ها به سوی ساحل‌ها و دنیایی نو، به سوی سعادت و رقصی نو باشد و نقدهای خوانندگان باعث شود تا نکات قدرت و ضعف اثر بیشتر مشخص شود و پوست اندازی نهایی این اثر قبل از چاپ آن صورت گیرد.

بخش‌هایی مهمی از این کتاب دو جلدی قبلا به صورت مقالات اینترنتی منتشر شده است اما حال این مقالات کامل بازبینی شده اند، یا تکمیل شده اند و همزمان مقالات و مباحث نوینی به کتاب اضافه شده است. ازینرو خواننده کتابی تازه در برابر خویش دارد و همزمان پیوند را با حالات اولیه این کتاب احساس می‌کند.

در بخش اول کتاب، آفوریمهای «در ستایش زندگی و حالات آن» بازبینی و تکمیل شده اند و آفوریمها یا گزینه‌گوییهای کاملا جدیدی به آنها اضافه شده اند. از طرف دیگر حفظ حالت اولیه این آفوریمها و یا مقالاتی از بخش دوم در واقع این امکان را برای خواننده فراهم می‌سازد که پی ببرند چرا این نگاه نوین و تازه در زمان پیدایش خویش در

شش یا هفت سال پیش حتی برای بخش اعظم روشنفکران و نویسندگان چیزی غریب و نو بود و هنوز نیز برای بخش فراوانی یک نگاه خطرناک و یا غریب است که هم آنها را اغوا می‌کند و هم از رویارویی و نقد آن هراس دارند. زیرا این مقالات برای آنها چون حالت «غریبه‌آشنای» جذاب و هراسناکی است که هم او را می‌طلبند و هم از او هراس دارند. حالت «غریبه‌آشنایی» که به زعم فروید نماد «حضور ضمیر ناخودآگاه» است. یا به زعم لکان به معنای رویارویی با تمناهای عمیق و قدرتهای سمبولیک خویش است که فرد و یا یک اجتماع همزمان از آنها هراس دارد.

خواننده بایستی توجه داشته باشد که این آفوریسماها و مقالات بخش دوم در واقع در شرایطی که هنوز حتی پیشروترین بخش روشنفکری ایران تازه با مباحث پسامدرن درگیر شده بودند یا شده اند، از نگاه و نگرشی «جسم‌گرایانه و سمبولیک» حرکت می‌کرد و می‌کند که در واقع همزمان یک نگاه نقادانه به مباحث پسامدرن نیز هست، با آنکه در پیوند تنگاتنگ با این نظرات نوین نیز قرار دارد و از آنها سود می‌برد. این نگرش نو در خویش چندین سیستم و نگرش مختلف را پیوند می‌زند که از جهاتی بسیار متفاوت و یا حتی متضاد هستند، مثل نظریات نیچه، لکان، دلوز/گواتاری و یا نظرات دانشمند عصب‌شناس و علوم خودآگاهی آنتونیو داماسیو.

به زبان نیچه اندیشه و نگرش نو «بایستی این را حق خویش بدانند که بدفهمیده شود و یا ابتدا فهمیده نشود». حال امیدوارم پس از شش یا هفت سال و با رشد مباحث روانشناختی و فلسفی در جامعه ایران و از طرف دیگر با بلوغ هر چه بیشتر این زبان و نگرش خندان و تودرتو، زمان برای پذیرش و نقد این نگاه نو و پارادوکس فرا رسیده باشد. تا آنچه این مقالات در پی ایجاد آن بودند، یعنی ایجاد یک جهان و واقعیت نو و قدرت نو، توانایی سنجش و ارزیابی همه ارزشها و ایجاد جهان خندان و مدرن ایرانی، توانایی آفرینش روایات مختلف از این سعادت زمینی و گیتی‌گرایی ایرانی، هر چه بیشتر رخ بدهد و تحقق یابد. زیرا کتاب دو جلدی اسرار به سان یک «ناسازه» در واقع خود «تیلور و فرزندی از جهان و رنسانس نوینی» است که در بطن جامعه و فرهنگ ایران «رخداده است» و حال هر چه بیشتر نمایان و آشکار می‌شود و حق خویش را می‌طلبد.

باری جهان سمبولیک بشری و خلاقیت بشری همیشه ناتمام است و به قول لکان «جهان سمبولیک بشری هیچ‌گاه بدان پایان نمی‌دهد، از نو نوشته شود» و همیشه روایاتی نو از عشق، ایمان و خرد و از بازی جاودانه عشق و قدرت و خلاقیت بشری آفریده می‌شوند. اکنون زمان، زمانه این هزاره نوی ایرانی و آشتی نوین با زندگی و واقعیت و آفرینش هزار واقعیت نوین و بدن نوین، هزار قدرت نوین است. اکنون زمانه، زمان هزار روایت ایرانی از عشق، ایمان و خرد است، زمان رقص جهان مدرن و تلفیقی ایرانی و زمان رقص عاشقان و عارفان زمینی و خردمندان شاد ایرانی است. باشد که این کتاب بشارت‌دهنده و راهنمایی برای ورود به این دنیای نو و خندان و ابزاری قدرتمند برای ایجاد روایت خاص و فردی خویش از این جهان نو و زمینی ایرانی باشد.

پانویس:

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

پیش‌گفتار جلد اول

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 فرهنگ خویش را در تمامی عرصه های فردی، سیاسی و فرهنگی چشیدیم و مجبور شدیم از «هفت خوان» خویش عبور بکنیم. هم در دیدار با مدرنیته و با لمس 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 پر قدرت پا به عرصه ی دیسکورس ایرانی می گذارد که مغرور 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 مدرنیته ایرانی را با جسم و جان خویش و در هر پدیده و رخداد سیاسی یا فرهنگی خویش چشیده ایم و اکثریت ایرانیان به شیوه ی خویش بدنبال 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، سعادت 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 فرهنگی برای ایرانیان است. بی آنکه این نگاه زمینی و خندان راه خویش را تنها 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 کثرت 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 سبکبال است.

این کتاب ازینرو ابتدا از بحران خویش و جهان خویش سخن می گوید و از تجارب و شناختی سخن می گوید که او از طریق رویارویی هولناک با «دیگری»، با بحران خویش، با بحران مدرنیته خویش بدست آورده است و اینکه او برای عبور از این بحران دوجانبه 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 می دهد جهان سنتی و مدرن را، پدیده ها 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 پایه های این نگرش «تنانه» و جسم گرایانه و حالات آن مطرح می شود، معضلات عمیق دیسکورس مدرن/سنتی ایرانی در برخورد به جسم و زندگی و همچنان معضلات نگاه مدرن در برخورد به جسم و زندگی مطرح و تشریح می شوند و خواننده با این قدرت نو و نگاه نو و امکانات مختلف آن آشنا می شود.

در بخش دوم کتاب خواننده با این جهان نو و زمینی، با تنانگی، جسم گرایی و حالات آن آشنا می شود و متوجه تفاوت میان این «جهان نو و زمینی» با جهان و گفتمان بحران زده ی ایرانی و نیز با مدرنیته کلاسیک می شود 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 می توانیم به این جهان نو و زمینی دست یابیم.

در بخشهای بعدی خواننده گام به گام به دیداری نو با «جسم و تمناهای» انسانی خویش، با واقعیت انسانی، به دیداری نو با «دیگری» خویش دست می یابد و قادر می شود که به کمک این نگاه و دیدار نو قادر به برخوردی 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 اغوا می‌کند. این کتاب از یک سو جهان کهن و بحران زده ی ایرانی را در هم می‌شکند و از طرف دیگر جهان و دیسکورسی نو، بدنی نو می‌آفریند تا انسان ایرانی با دگر دیسی به این «بدن نو و گفتمان نو» بتواند هر چه بیشتر به تحول مدرن خویش در زمینه های 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 گیتی گرایی مدرن» دارد و این حالات بایستی هم قادر به پذیرش قدرتهای مدرن و هم قادر به نوزایی فرهنگی باشند و این حالت دو جانبه 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 «تئانگی و تنانه اندیشیدن» هراس دارد، حال نگرش و قدرتی خندان در صحنه حاضر می‌شود که با عبور از هفت خوان خویش و از «هزار دالان اخلاقیات» به آشتی 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 دوباره ی تمامی ارزشها باشد و دقیقاً در راستای این سنت نیچه ای این کتاب و نگرش دست به بازیابی و سنجش فرهنگ و ارثیه فرهنگی خویش می‌زند، به روانکاوی خویش و جهانش می‌پردازد و با عبور از خطاها و هراسهای فرهنگ و زمانه ی 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 جاودانه ی خیر/شر مبتلا می‌سازد، خویش را سترون می‌سازد، حال این نگرش نو از این خطا می‌گذرد و به جسم و زمین، به تمناهای خویش آری می‌گوید و اهریمنهای خویش را به یاران و امشاسبندان 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» بدنبال بیگناهی اخلاقی است؛ یا به حالت یک عارف خراباتی بدنبال یک «معشوق و بهشت گمشده» و دروغین می‌جوید و مرتب می‌خواهد بخشی از تمناها، 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» دگر دیسی می‌یابد و با دیداری نو با تمناها و حالات انسانی خویش، به آنها معناها و حالات نو می‌بخشد. او حال آن غول مغرور 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 دیالوگی خندان و شوخ چشمانه دست زند تا 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 «مهره ی 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 کامجویی 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 عمدتاً «نارسایستی با دیگری» است و در این حالت انسان ایرانی یا مسحور دیگری و یا متنفر 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، تثلیثی 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 سبکیال وارد صحنه می‌شود که قادر است با «جسم و تمناهایش» 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 تمناهایش» حکومت کند و نمی‌خواهد به این حقیقت خویش تن دهد که او یک «سوژه تمنامند و نیازمند به دیگری» است؛ اگر حتی نگاه روانکاوی کلاسیک و نگاه فروید در ضمیر ناآگاه یک «نفس اماره و غیر اجتماعی»

می دید، حال این نگاه نو بر پایه قویترین تحولات اخیر و علمی جهان مدرن، بر پایه نظرات نیچه، روانکاوی لکان و نگرش «آنتی ادیب» دلوز/گواتاری، بر این خطای مدرن چیره می شود و می داند که جسمش خردمند است، زمین خردمند است. می داند که به قول لکان ضمیر ناآگاهش در واقع محل قدرتهای سمبولیک اوست، زیرا ضمیر ناآگاه 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 می آفریند. حال بر بستر این قدرتها و آری گویی نو به زندگی و به زمین، بر بستر این اعتماد نوین به جسم و زندگی همزمان سوژه ای قدرتمند و خندان پا به عرصه ی بازی می گذارد که می داند او بایستی مرتب روایتی نو از خویش و زندگی بیافریند و این خلاقیت 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، ناامیدی، ساحت هیچی و پوچی، عشق و ارو تیسیم بشری و غیره روبرو می سازد و حالات و قدرتهای عمیق این تمناهای انسانی را نشان می دهد 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 هزار گستره، روایتیهای هزارگستره و هزار حالت از هر حالت و تمنا است.

این کتاب تغییر و تحول از انسان هراسان از زندگی، انسان گرفتار در بحران به انسان خلاق، شاد و سعادتمند 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 می یابد 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 می طلبید و راهی را به شما نشان می دهد 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 سبکبال» بیافرینید. یا روایات متفاوت دیگر از این «بدن نو و زمین نو، بازی عشق و قدرت زمینی نو» بیافرینید.

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

اسرار مگو (1)

آفریسمهای 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 همعصر 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 پروسه ی 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 ما پی بردیم که نفی سنت یا مدرنیت به معنای نفی خویش و تمناهای خویش است و می دانستیم شخصیت یکایک ما «نقطه تلاقی تمناهای 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 نوزایی فرهنگی فردی و جمعی» است و هم به معنای دستیابی به «حالت متفاوت و چندلایه فردیت و جهان مدرن خویش» است. ما از روی تجربه ی خطاهای فردی و خطاهای جمعی و فرهنگی پی برده بودیم که شیوه ی درست، یافتن راهی نو و برخوردی نو به بحران خویش و به تمناهای سنتی و مدرن خویش است و پذیرش سمبولیک تمناهای 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 تقلید کورکورانه و مضحکانه از جهان مدرن و از سوی دیگر نفرت و کین‌توزی 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 ارثیه فرهنگی دهشتناک چیره شدیم که در حقیقت نمایانگر معضل عمیق فرهنگ ایرانی «در ارتباط با دیگری و غیر» است. زیرا هراس انسان ایرانی از «دیگری»، از تمناهای 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، تمناهای خویش کرده است. او بدین وسیله خویش را محکوم به یک سترونی مداوم، بحران مداوم و به هراس و پارانوئیای ایرانی از عنصر غریبه و از «دیگری یا غیر» مبتلا ساخته است. به این دلیل نیز این فرهنگ یا در «فرهنگ مدرن» یک شیطان خطرناک می دید و یا یک «ناجی پرشکوه» که بایستی از او تقلید کرد و چه عجب که این عشق به نفرت تبدیل می شد و یا نفرت به عشق کورکورانه تبدیل می شد. زیرا سمت دیگر این حالت نابالغانه ارتباط با دیگری که در روانکاوی به آن حالت «رابطه خیالی و یا نارسبستی با دیگری» می گویند، رابطه ای 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 معبود بزرگ» تبدیل می شود و یا هراس مذهبی و اخلاقی از جسم به «جستجوی جاودانه و خراباتی عارفانه به دنبال یک معشوق گمشده» تبدیل می شود. اکنون جسم و تمناهای انسانی به حالت شکوهمند یک عشق خراباتی پرستیده میشوند و انسان ایرانی خراباتی می شود، به جای اینکه با قبول تمناها 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 تمناهای 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 فرهنگ و سنت ایرانی خویش ارتباط بگیریم و با عبور از بحران و هراسهای خویش به روایات سبکیال و مدرن ایرانی و به پذیرش نگاه مدرن در بستر فرهنگی و فردی خویش دست یابیم، به یک «نوزایی فرهنگی» دست یابیم و راههای عبور از بحران فردی و جمعی را کشف و ایجاد کنیم.

از طرف دیگر ما از انسان مدرن همعصر 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 صداهاى متفاوت را حس کردیم و پی بردیم 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 چندمتمنی و چندلایه و به یک روشنفکر و هنرمند پسامدرن دگر دیسی 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 فرهنگ 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 فرهنگ 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 فرهنگ می‌زید و جهانش و زبانش تودر تو، تلفیقی، پارادکس و همیشه ناتمام است و مرتب عناصری از یک فرهنگ را به فرهنگ دیگر انتقال می‌دهد و تلفیق می‌آفریند.

یا 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 دومیلتی می‌گردد. اکنون هر کلام و جمله این مهاجر متفاوت و انسان مدرن ایرانی متفاوت در خویش حضور دو فرهنگ 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 فرهنگش جذاب، آشنا و در عین حال غریبه و متفاوت است. او یک «غریبه‌آشنا» است که به قول فروید نماد حضور «ضمیر ناآگاه» است و یا به زعم لکان این غریبه‌آشنا نماد حضور قدرت‌ها و خلاقیت‌های سمبولیک جدید است. او به قول دلوز یک «گرگ بیابان» است که در مرز فرهنگ‌ها می‌زید و مرتب از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر عناصر نو وارد می‌سازد و تحول ایجاد می‌کند. او به زبان طنز یک هیولای خندان، یک قلم خائن و خلاق و یک قاچاقچی 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» دگر دیسی 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 فرهنگ ایرانی و هویت فرهنگی 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 دومیلتی احساس می‌کند، با این حال می‌داند که او هیچگاه کامل این یا آن نیست. او می‌داند که همیشه فاصله ای 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 پرفورمانس است، یک آزمون است. زیرا سوژه بر مرز «تلاقی اسامی دلالت و تمناهای» خویش می‌زید و هیچگاه نمی‌تواند کامل با هیچ تمناى خویش یکی شود.

در بهترین حالت او می‌تواند سراپا جسم، تنانگی و تمنا شود و بر امواج تمناهای خویش موج سواری بکند، سراپا 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 هزارگستره» 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 اوست.

با دگر دیسی به 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 و دیدارهای با دیگری بیافریند. اینگونه او سراپا 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 اسامی دلالت با یکدیگر تلاقی 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 تلاقی 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 تالیفهای نوین بیافریند و در فرهنگ خویش نوزایی بکند. اینگونه است که او هم تن به ارتباط با فرهنگ و بستر و زبان خویش می دهد و هم هیچگاه با آن کامل یکی نمی شود، نقادانه به آن می نگرد، با نیاز جسم و زمانه اش به آن می نگرد 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 مومن سبکبال» ایرانی خلق می شوند 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 لحنهای نو وارد می سازد و خالق حالات مختلف «انسان و هویت باز و چندفرهنگی» و یا حالات مختلف «هویت و زبان متفاوت 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 آزردهگی شرقی و کین تیزی شرقی خویش به جهان مدرن بگذرد و هم از تقلید ناممکن مدرنیت دست بردارد. او بایستی اکنون به جای رابطه نارسبستی و دوگانه شیفتگانه/منتفرانه با دیگری هر چه بیشتر قادر به «رابطه سمبولیک پارادوکس و تثلیثی 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 «ضلع 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 مالا مال 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 مالا مال از تنفر است و در هر دو حالت نافی دیالوگ عمیق و نقد است، حال رابطه و دیالوگ پارادوکس صورت می گیرد که مرتب قادر به تحول در رابطه و شرایط است. زیرا عشقش همراه با نقد است و نقدش همزمان عاشقانه و مالا مال 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 می دهد که هم راه خویش را برود 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 متفاوت 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 می سازد. در گام دوم او با تجربه و شناخت جهان مدرن به خطای تکرار وایتی 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 می برد و در پی دستیابی به روایت مدرن و متفاوت خویش، هم خواهان یک پلورالیسم چندصدایی و چندنگاهی می گردد و هم معانی متفاوت و مدرن ایرانی خویش از زندگی و از عشق و حقیقت و از ایمان را می آفریند.

طبیعی است که چنین گذار و دگردیسی و عبور از این دو مرحله با هزار بحران و با ضرورت عبور از هزار دالان اخلاقیات سنتی و متاروایت های 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 می آید و آن ها را پریشان و داغان می کند. از این رو هر روزی که ما در بحران گذرانیم، هر روزی که در غریبی، پوچی و هیچی، در یاس و چندپارگی، افسردگی و بی ریشگی گذرانیم و انواع و اشکال بحران و حالات افراطی و جزو مدهای احساسی را تجربه کردیم و از کویرمان جدا نشدیم، 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 مطلق گرای شرقی و انسان کوچک شده مدرن بوده است. حتی اگر در این دوران گذار و دگردیسی دردناک و پرشور گاه با تمام وجودمان می ترسیدیم. با آنکه هم وجدان بیادمانده از نیاکانمان و هم اخلاق بازدهی طلب مدرن، ما را، این فرزندان ناخلف و خطاکار و یا شهروندان با اصطلاح احساسی، افراطی و نامعقول خویش را به شلاق می کشید و شکنجه می داد. در طی این گذار و در مسیر دستیابی به جهان مدرن و متفاوت چندلایه و تلفیقی خویش است که سرانجام آن چه زمانی ضعف ما پنداشته می شد، 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. ازین رو با آنکه ما خویش را فرزندان سنت و نیز فرزندان مدرنیت می دانیم، اما به سان «ایرانی خوب و مدرن»، به سان «اروپایی خوب و چندهویتی» 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 همه ی ما کسانی که سالیان دراز در این بحران و گذار گذرانیم و یا مثل قوم یهود بیست سالی را در کویر گذرانیم تا بالغ شویم و به خویش و راهمان ایمان آوریم، با رسیدن به جهان نو و زمینی و

چندرنگ خویش، در واقع_ 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 سان تمنای خویش و نیمه گمشده خویش قبول نکند و به تلفیق سمبولیک خویش از سنت/مدرنیت دست نیابد، هیچگاه از دل‌آزردگی و کین‌توزی هستریک کسانی چون بن‌لادن و نیز از تقلید 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 تمناهای خویش، به «تمناهای 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 دومی، چندمندی و چندهویتی، نمادهای این دگرذیسی و متامورفوزه جهان مدرن و علائم 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 نیمه گمشده یکدیگرند و در یک همپیوندی دیسکورسیو با یکدیگر قرار دارند. ما تبلور این دیالوگ و امکان این دیالوگ هستیم و اینکه می‌توان از هر اسهای 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 بناچار یکدیگر را و این ترس را بازتولید می‌کنند.

_ باری ما نخست‌زادگان این جهان نو و هزار رنگ ایرانی هستیم و هر شک و طغیان ما، هر روان پریشی، هر اشک یاس و افسردگی ما بر این جهان کهن برتری داشت و شوق ما را به پرواز نشان می‌داد. اینگونه ما با ایجاد روایت نوی خویش نه تنها حال و آینده را تغییر داده‌ایم و نو ساخته‌ایم بلکه گذشته خویش و گذشته بشری را نیز معنا و مفهومی دگر می‌بخشیم. اکنون همه بحران و پریشانی و طغیان ما و خطاهای ما با دگرذیسی و پوست‌اندازی ما طلایی شده اند و همه آن لحظه‌ها بزرگ و زیبا شده اند، سرنوشت سبکبال شده اند. زیرا گذشته و آینده همیشه در زمان حال جاریند و حضور دارند. ازینرو با تحول در ساختار واقعیت اکنون و روایت اکنون، همزمان روایت گذشته و آینده نیز تحول می‌یابد و چشم اندازی نو به هر دوسوی دیگر نیز گشوده میشود. ازینرو با نجات حال همزمان گذشته و آینده نجات می‌یابند و گذشته دردناک و بحرانی به خوانی و ضرورتی برای دست یابی به این جهان نو تبدیل می‌شود. آن‌ها سرچشمه غرور و تفاوت ما، داستان بلوغ ما می‌باشند.

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

نگرش جسم گرایانه من بر پایه فلسفه نیچه و مباحث روانشناختی به تلفیق نظریات کسانی مثل لکان، دلوز/گواتاری و آنتونیو داماسیو دست می‌زند و در واقع به یک حالت «جسم‌گرایی 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 «ماشین تمنا» می‌نگرد، حال به ایجاد سیستمی باز، چشم اندازی نو و قوی دست می‌زند که برخی حالات آن به شکل ذیل هستند. با دگرذیسیها 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 نگرشهای جسم‌گرایانه متفاوت به شیوه‌های مختلف هم نگاه سوژه/ابژه‌ای مدرن را زیر سوال برده و می‌برند و هم بر «توهم سوژه مدرن» چیره می‌شود. این تحولات مهم با خویش تحولات ساختاری فراوانی در عرصه‌های مختلف همراه داشته و یا خواهد داشت که برخی خطوط مشترک و حالات مشترک در اینجا مطرح می‌شود. خطوطی که نگاه و سیستم جسم‌گرایانه ی تلفیقی من نیز آنها را در بر می‌گیرد. قرن بیست و یکم در واقع قرن چالش میان دو نگاه به جسم است. از یکطرف نگاه علوم بیوتکنولوژیک که خواهان «کلون‌زی» و آفرینش جسم برتر هستند، در کنار اختراعات سودمند آنها برای علوم پزشکی و انسانها، و از طرف دیگر نگاه جسم‌گرایانه یا روانکاوانه‌ای که از یک «ماشین تمنا» و یا جسم سمبولیک حرکت می‌کند. خطوط ذیل در واقع حالاتی از این تحول جسم‌گرایانه من و ثمرات آن هستند. طبیعی است که این سیستم نو و جسم‌گرایانه مرتب قادر به تحول و قادر به آفرینش بدنهای نو، واقعیت‌های نو و روایت‌های نو است و این بازی آفرینش را پایانی نیست. این نگرش جسم‌گرایانه و خندان در واقع ساختار اولیه این تحول نوین است و ساختار اولیه او دارای المنها 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 ارگانسیم» 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 تلفیق این نظرات دست بزند و بر مرز این نگرش‌ها استقرار یابد. زیرا میان همه‌ی این ایده‌ها با تمامی تفاوت‌ها و یا اختلافات گاه شدید، مثل اختلافات فکری میان نگاه روانکاوانه لکان و «آنتی ادیپ» دلوز/گواتاری، خطوط مشترک و بنیادین وجود دارد. برای مثال همه‌ی آنها از دو الیسم شرقی و متافیزیک غربی و سازوکارهای آن مثل نگاه مدرن سوژه/ابژه‌ای و برتری عقل بر احساس گذر کرده‌اند. اکنون جسم خندان نیچه و یا جسم سمبولیک و زبان سمبولیک لکانی دارای خرد و نظم سمبولیک است و ناآگاهی محل قدرت‌های سمبولیک انسان است و دیگر «نفس اماره و یا عنصر غیرسوسیال» نیست. یا ضمیر ناآگاه به زعم دلوز/گواتاری یک ماشین تولید آرزوی مداوم و هزارگستره است و حتی دارای یک سناریو و حالت روانکاوانه 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 درباره‌ی واژه‌ها و نظرات سه منبع اصلی این کتاب یعنی نظرات نیچه، لکان و دلوز/گواتاری بیابید)

اکنون واقعیت و جهانت دیگر نه آن واقعیت اسطوره‌ای-مذهبی انسان شرفیست و نه آن واقعیت و جهان راسیونال انسان مدرن. تو از هر دو 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 رویا، واقعیت عینی و حقیقت، سوژه/ابژه، 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 ویرتوئل 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 گذرگاهی 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 «درهایی» به سوی یکدیگرند و به «هوش احساسی» خویش دست می‌یابی و در «خرد و عقلانیت ات» تمناها و احساساتت را می‌بینی. اینگونه قادر به ایجاد سنجش و ارزیابی جهان و مسائلت با این «جسم احساسی/خردمند» می‌گردد 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 هزارگستره، 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 پایه‌ای 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 تمنای نهایی او نیست و او در واقع به سان «یک وحدت در کثرت» و یا «کثرت در وحدت پسامدرن» دارای تفاوت و تفاوت خاص خویش است و روایت شخصی و سمبولیک خویش را از هستی می‌آفریند. این انسان به عنوان جسم و

جسم سمبولیک، با کل هستی و هستی انسانی هم‌تبار است و در آغوش مام خویش طبیعت و زبان زندگی می‌کند و هم متفاوت است و دارای ذاتی و علائق خاص خویش است. اینگونه به عنوان این «جسم خندان، عارف زمینی، ساتیر خندان» تو هم آن موجود یگانه و بی‌همتایی که با مرگت بازگشت ناپذیر می‌میری و هم تکرار آدم و حوا هستی و از اینرو در یک بازگشت جاودانه و چرخش بدون تکرار قرار داری. تو هم «تاخوردگی» و ضرورت زمانه خویشی و هم بایستی روایت سمبولیک 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 نویی و نیاافته‌ای را در برمیگیرد. این جسم خندان یا سوژه سمبولیک 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 والا تر و نوین است. او همزمان می‌داند که هر دانش و نگاهش در واقع دارای یک سناریو و ماتریکس است، یک سیستم است و در این سیستم هر حالت او و یا هر المنت تقکرش در پیوند دیسکورسیو یا سیستماتیک با المنتهای دیگر است. بنابراین وقتی او مفهوم «دیوانه» 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 شیئی و یا یک انسان، هیچگاه یک «ابژه محض» نیست بلکه او یک «سوژه تمنامند» است که می‌طلبد و تمنای او در واقع تمنای ما را تعیین می‌کند. همانگونه که هر نقد ما بر یک متن و یا یک تابلوی نقاشی همزمان از طرف دیگر ما را و حالت ما را به عنوان نقد و چشم انداز ما را تعیین و سامان می‌دهد. اینگونه 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 سبکیال و خردمند میدهد و علم سوژه/ ابژه‌ای کنونی هر چه بیشتر جایش را به علم پویا، پارادوکس یا چند سیستمی خواهد داد که از دو الیسم روح- جسم و تضاد- سرنوشت و معنا-بیمعنا و رویا-واقعیت عبور میکند و بجای آن نگاهی می‌آفریند که در آن روح برایش بخشی از جسم است و تضاد نام دیگر سرنوشت است؛ بیمعنایی معنای ناشناخته است و واقعیت خود رویایی قدیمی است که اکنون تحقق یافته است و رویا واقعیت آینده و ویرتوالی 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 اغوا می‌کند که همیشه تمنای غیر است. جهانی که تمنا در آن ضد واقعیت و نافی واقعیت نیست بلکه تمناهای ما و ضمیر ناآگاه ما، جسم ما مالا مال از خرد و قدرت سمبولیک و سازنده هستند و ما را به سوی قدرتی و عشق و ایمانی والا تر، واقعیتی والا تر و ارتباطی پرشورتر و متقابل با دیگری هدایت می‌کنند. زیرا اکنون به جای متافیزیک و دو الیسم مدرن هر احساسی گذرگاهی به سوی همزاد متضاد خویش است و بدون او وجود ندارد و از طرف دیگر همه حالات دوگانه انسانی مثل واقعیت/رویا، ناآگاهی/آگاهی، عشق/خرد و شک مثل دو بخش یک «نوار مویبوس» هستند که در نقطه‌ای به یکدیگر تبدیل می‌شوند و بلوغ انسانی به این معناست که انسان خویش را به سان لحظه تلاقی و تبدیل این حالات حس کند و بتواند با تلفیق 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 تمنایش و جهانش حاکم نیست بلکه انسان هر چه بیشتر یک «سوژه تمنامند» است، یک «جسم خردمند» است و او در واقع مرتب به تمنای جسم و ضرورتش تن می‌دهد و روایتی فردی از آن می‌سازد. اینگونه این فکر است که ابتدا او را می‌گیرد و به سراغ او می‌آید و حال او با پذیرش فکر و تمنایش روایت فردی خویش را از آن می‌آفریند. انسان جزوی از یک دیسکورس، کل و فرهنگ است و تمنایش، شخصیتش تحت تاثیر مداوم این گفتمان، 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 افتاده. 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 سبکیالی و بیگانه‌ای 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 می شوند، یا به تبلور اشتیاق و به ماشینهای مولد اشتیاق نو تبدیل می شوند و دیدار انسان با هر چیز و یا با دیگری به معنای دیدار و تلاقی دو سوژه تمنامند و یا دو ماشین میل و اشتیاق است و آفرینش تمناها و اشتیاقهای نو از مسیر این دیدار و تلاقی. حال در این جهان تمنامند و تولیدکننده مداوم اشتیاق و تلاقی اشتیاقات، تو توانا به گفتگو با هستی و با پدرت 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 اشتیافت و تلاقی با اشتیاق دیگری به بدنهای نو و حالات نو، اشتیاقات نو دست یابی. مثل دو نگاه عاشقانه که می توانند به بوسه عاشقانه و جهان عاشقانه و بدنهای 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 دگرذیسی به بدنهای نو و حالات نو هستی تا به اوج حالتی نو از بازی عشق و قدرت زندگی دست یابی.

اکنون زندگی در معنای روانکاوی 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 دگرذیسی می یابد. یا زندگی در راستای نگاه جسم گرایانه دلوز/گواتاری به یک «تولید مداوم اشتیاق و آرزو و جسم هزارگستره» دگرذیسی می یابد. اکنون زندگی به یک خلاقیت همیشه ناتمام دگرذیسی می یابد 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 متقابل خویش است و گذرگاهی 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 پرشور 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 می‌گذرد 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 دگرذیسی 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 معشوقی هم تبار و جهانی هم تبار هیچ‌گاه به اوج عشق و تمنا دست نمی‌یابد. پس برای دست‌یابی به اوج کامجویی 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 می‌آفریند 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 دیگر بار برای عشقی نو متولد شوند. یا بایستی با معشوقشان هم‌زمان و باهم به شیوه نمادین بمیرند تا در عشق درازمدتشان بتوانند مرتب درجات نوینی از عشق را بیافرینند و دگرذیسی یابند. نمی‌توان روایت خویش و عشق خویش را، معشوق را تحول بخشید بی آنکه خویش نیز دگرذیسی یافت. زیرا همیشه ما با یک روایت و یک سناریو و رابطه پارادوکس، 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 عمده 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. درباره ی بخش اندک خودآگاه نیز امروزه ما می‌دانیم که آنها نیز بخش اعظمشان تحت تاثیر ضمیر ناآگاه، رانشها و خواستهای جسم ما هستند. مهمتر از همه این است که ما همیشه با جسم سمبولیک و در چهارچوب زبان روبرو 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 تمناها و خواست‌های جسم و جان خویش نام و معنایی بیابد و با این «نام‌دهی و معنادهی» همزمان این تمنا و جسم سمبولیک خویش را می‌آفریند و روایت خویش از جسم را می‌آفریند. از آنرو که انسان‌ها به سان «جسم» بر بستر این پیوند عمیق جسمی و طبیعی و رانش‌ها و خواست‌های 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 بیافریند. برای مثال به تولید «رنگ قرمز یا سبز» در جهان انسانی توجه کنید. این «رنگ قرمز» 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 گونه ای 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 می‌آفریند. اصولاً جدا کردن جسم طبیعی و جسم سمبولیک یا انسانی از یکدیگر عملاً غیر ممکن است و این دو مثل دو بخش «نوار مویبوس» در نقطه ای به یکدیگر تبدیل می‌شوند و دارای همیوندی 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 بیان‌کننده 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 روایتمان از آنها می‌زییم 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 وامی‌دارد، 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 بدنال «بهشت گمشده و مطلوب گمشده یا مادر» است و بلوغ او در این است که در برخورد با هر تمنا یا 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 بدست می‌آید که به آن «پذیرش کستر آسیون» می‌گویند. این پذیرش به معنای گذار مثبت ادیب در نگاه فرویدی و یا به معنای تحول به سوژه و دست‌یابی به «نام پدر» در نگاه لکان نامیده می‌شود. جسم انسانی در این نگاه روانکاوانه در واقع یک جسم سمبولیک و تمنامند است و تمناهای او همیشه تمنای دیگری است، تحت تأثیر ضمیر ناخودآگاه یا ناآگاه اوست. یک تفاوت مهم میان نگاه فروید و لکان در این است که در نگاه فروید ضمیر ناآگاه هنوز به حالت یک عنصر غیر سوسپال یا یک «نفس اماره» است اما در نگاه لکان ضمیر ناآگاه به حالت زبان است و او محل قدرتهای سمبولیک انسانی است. این تحول ثمرات مهمی در نگاه روانکاوانه دارد که در بخش اول و دوم کتاب به آن اشاره می‌شود. با این حال در نگاه روانکاوانه و حتی در نگاه لکان جسم اولیه و میل اولیه انسانی در واقع یک «جسم تمنع طلب

و بی مرز» است، و میل انسانی یک «تمتع یا ژوئیسانس» است و ابتدا این «جسم ژوئیسانس» در چهارچوب زبان و به کمک پذیرش کستراسیون یا محرومیت از ذکر (محرومیت از قدرت و تمنای مطلق) به «جسم سمبولیک» و تمتع او به «تمنای سمبولیک» تحول می یابد. با آنکه در نگاه لکان اصولاً برای انسان جسم خارج از زبان قابل تصور نیست و حتی رانشهای انسانی نیز یک سری «خواستهای سمبولیک» یعنی در چهارچوب زبان هستند، اما در نگاه به جسم و به زندگی وجود این «جسم تمتع طلب و بی مرز» به سان تصویر اولیه حضور دارد. جسمی که حال در عرصه زبان و با قبول نیازش به دیگری، با قبول کستراسیون به جسم سمبولیک و به سوژه تحول می یابد. سوژه ای که حال قادر به ایجاد جهان فردی و سمبولیک خویش است و قادر به ایجاد روایات فردی خویش از عشق و زندگی است و همزمان مرتب با حالات دیگری از «تمتع» خویش در عرصه های مختلف زندگی و میل دست یابی به بهشت جاودانه روبرو می شود و ازینرو این پروسه بلوغ را پایانی نیست و مرتب ادامه دارد.

از طرف دیگر ما با نگاهی «جسم گرایانه» روبرو هستیم که اساساً جسم را صاحب خرد و قدرت، صاحب منطق و نظم می داند و باور دارد که این جسم اساساً یک «وجود سوسیال»، یک «وجود خردمند» و یا یک «ماشین تولید اشتیاق و آرزو» است. جسم خود یک تولید و ساختار است و مرتب می تواند به حالات و اجسام جدیدی تبدیل شود زیرا خصلت بنیادین او «تولید اشتیاق و آرزو» است. تحولی که از ترکیب دو بدن و یا جسم، از ترکیب دو ماشین اشتیاق مثل دو عاشق و معشوق و ایجاد هزاران راه و دگرپسویی به اجسام نو، به روایات نو از اروتیسم و عشق و غیره بدست می آید. این نگاه «جسم گرایانه» در فلسفه قدرت اولیه خویش را در نگاهی کسی چون «نیچه» دارد و مهمترین فیلسوفان معاصر آن تئوری «آنتی ادیپ» دلوز/گواتاری هستند. در عرصه مباحث روانکاوی مهمترین پایه گذار این چنین نگرشی در واقع تئوری «انرژی ارگون» از ویلهلم رایش است.

در واقع می توان گفت که میان این دو نظریه این اختلاف اساسی وجود دارد که آیا «انسان جسم است». یا اینکه «انسان جسم دارد». اگر فروید و لکان مثل دکارت باور به این داشتند که انسان جسم دارد، ویلهلم رایش و اکنو دلوز/گواتاری به این باور دارند که انسان جسم است و بسیاری از اختلاف نظرهای بعدی از این بحث اساسی نشأت می گیرد. از طرف دیگر اما همزمان می توان خطوط مشترکی را میان آنها یافت و به توفیق نظریات آنها دست یافت.

در کنار این دو نظریه بایستی به تئوریهای جدید علوم خودآگاهی مثل «آنتونیو داماسیو» اشاره کرد و به تحولات در علوم نویروبیولوژیک توجه داشت. تئوری «داماسیو» برای مثال قادر می شود که از خطای دکارتی «سیادت عقل بر احساس» عبور بکند و از طریق آزمایشهای جدید نویروبیولوژیک نشان دهد که در جسم عقلانیت بر احساسات حکمروایی نمی کند بلکه جسم در واقع یک «واحد احساسی/خردی» است که به کمک دو قدرت «هوش احساسی و هوش خردی» خویش جهان را می سنجد و عمل می کند و این جسم دارای یک «خود عصبی یا سلف نویرولوژیک» است.

همانطور که در بالا مطرح شد، این چالش مهم درباره جسم را می توان به این خلاصه کرد که آیا «من و تو جسم هستیم» و یا آیا «من و تو جسم داریم». وقتی دکارت می گوید که «من فکر می کنم، پس هستم» آنگاه او مثل کل دیسکورس مدرن، اصل اساسی جسم و انسان را عقلانیت و توانایی اندیشیدن قرار می دهد، اما از نیچه تا فروید، مارکس تا دریدا، لکان و دلوز و غیره به اشکال مختلف نشان می دهند که این جسم و این سوژه در واقع تحت تاثیر رانشهای مختلف ناخودآگاه یا تحت تاثیر ساختارهای اجتماعی یا اقتصادی است. ازینرو نیچه در جواب دکارت می گوید که «من جسم هستم، پس می اندیشم» و یا در جایی دیگر به طنز می گوید که «من به شک کردن شک می کنم، پس هستم». البته لکان نیز با اینکه 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 این برتری عقلانیت بر احساس و یا قدرت ویژه سوژه مدرن یک توهم و خطاست. ازینرو لکان می گوید «یا فکر نمی کنم یا نیستم». یعنی برای لکان ما وقتی تن به تمناهای ناخودآگاه خویش در خواب یا بیداری می دهیم، در واقع هستیم. زیرا این تمناها در واقع بیانگر حقیقت درونی ما و سوژه هستند و محل و مکان سوژه وقتی است که این تمناهای ناآگاه او بروز می کنند و خویش را نشان می دهند. زیرا سوژه یک «سوژه ناخودآگاهی» است. انسان وقتی با تمناهای خویش روبرو می شود، در واقع با حقایق خویش روبرو می شود و پذیرش این تمناها و دگرپسویی به آنها و تبدیل آنها به قدرتی از خویش، یاری از خویش و بخشی نو در کثرت در وحدت درونیش در واقع وظیفه سوژه است.

در نگرش من این نگاه روانکاوانه و جسم گرایانه با یکدیگر پیوند می خورد و سعی در استفاده از قدرتهای هر سه نگاه روانکاوانه، جسم گرایانه و نیز نظریات علوم نویروبیولوژیک می کند. به ویژه در جلد دوم کتاب این 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 متفاوت» است، در عین کثرت یک وحدت وجود دارد. به این دلیل ما انسانها می توانیم درباره موضوعات با یکدیگر به گفتگو بنشینیم 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 نگرشها 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 نظم 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 ساحتی می کند و جسم قوی و سالم، سوژه خندان در واقع حکایت از توانایی دست یابی به این نظمی 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 پیچیده 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 هزارگسترده» یا در معنای لکانی به «سوژه ناخودآگاه، به سوژه منقسم 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 هزارگسترده» 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 روایت های مختلف این عاشقان و عارفان زمینی، بر بستر پلورالیسم و رواداری مشترک و لمس همبشاری مشترک به سان فرزندان زمین و آسمان، آغاز می شود تا بهترین و شروانه ترین تفسیرها و روایات بر لحظه و ضرورت زمانه سروری 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 سبکیال 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 ایران! این فقط چشم اندازیهای 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 پسامدرنی 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 روانکاوانه، جسم گرایانه و یا نوبر بیولوژیکی که از جسم و جهانی چندصدایی، سمبولیک و یا به سان جسمی هزارگسترده سخن می گوید. موضوع نگرشهای 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 بیاندیشد و دچار افسردگی یا بحران فردی می شود، زیرا حالت سوژگی و انسانی او این نگاه «بازتابشی» به خویش را ایجاب 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 بیافرینیم و به هزار شکل به ستایش زندگی، عشق، ایمان پردازیم و بر سر بهترین روایات برای لحظه و زمانه به جدل خندان پردازیم 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 نمی بریم. زیرا دیگری و غیر نیز در خویش دارای کمبودهایی است و دارای یک ذات نهایی نیست. کمبود و ناتوانی که پیش شرط بلوغ بشری و عشق و قدرت بشری و خلاقیت بشری است. یا می توان 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 بدنهای هزارگستره و مرتب در حال تحول و قادر به ایجاد تمناهای نو، بدنهای نو هستند. زیرا تولید اشتیاق نو، تولید روایات و بدنهای نو «خصلت خودبنیادی زندگی و جسم» است.

آری دوستان و یاران! جهانی نو در برابر ماست که می خواهد کشف و اختراع شود. همه چیز باید اکنون از نو نامگذاری و شناسایی شود. بگوئید از میان شما کدامین میل چنین اکتشاف و اختراعی را دارد و میل یافتن چشمه های تازه لذت و شادمانی، عشق و دوستی سبکبال و زمینی نو و کشف دنیاهاى تازه دارد. بگوئید کدامین شما اغوا و تمناهای این جسم و هستی کام پرست، خندان و بازیگوش را در خویش حس و لمس می کند و می خواهد وارد این جهان خدایان زمینی، عارفان زمینی، و ساتورهای خندان شود. کدامین شما می خواهد با من و دیگران یا 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 بگوئید کدامین شما می خواهد در پی دستیابی به والاترین سعادت و کامجویی، عشق و خرد، ابتدا همراه با این جهان کهن بمیرد و سپس به عنوان غول خندان زمینی در این جهان زمینی و سبکبال 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 دگرپرسی و تولد جهان زمینی عقلانی/ جادویی و زمان تولد «جسم خندان و هزارگستره» است. اکنون زمان دگرپرسی به این عارف و عاشق و غول زمینی است و این کتاب راهی برای این تحول و تغییر و دگرپرسی است تا شما آن شوید که هستید. باری دوستان! آنچه در این کتاب به زبان می آید اغوای این غول زمینی و دگرپرسی بزرگ است که در درون یکایک ما حضور دارد. این غول زمینی و شاد حال می خواهد 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 می شود. با شکست مداوم آنها در همه زمینه ها، ما با خنده و شرارت خویش و در جدلی بدون خونریزی و دوستانه آنها را به چنان بحرانی می اندازیم که از آن یا سالم در آیند یا از پا در آیند. زیرا آنانی که می خواهند جهانی نو، قدرت و سعادت نو بوجود آورند، بایستی ابتدا پدید آورندگان «کویر بزرگ و هیجی بزرگ» باشند تا انسانها با دیدن دروغ نهفته در جهان و واقعیتشان و با لمس این کویر، حال تشنه و تمنامند تن به جهان جدید شما بدهند، 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 «فراقهرمان» 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 مثل انسان مدرن مرتب کار و بازدهی نشان دهند، تا چیزی بسازند و یا در جدلی پیروز شوند. به قول نیچه آنها وقتی می خواهند اوج بگیرند به بالا نگاه می کنند و ما به پایین می نگرییم چون عروج کرده ایم. (چنین گفت زرتشت). زیرا زندگی برای ما یک روایت سمبولیک و یک بازی است و ما تنها به روایت و جهان خویش تن می دهیم و به منطق و اخلاق قوی نهفته در روایت و سیستم خویش. ما بی ارادگان خندان پا بدرون تمنا و شادی خویش و روایت خویش می گذاریم و اینگونه آن می شویم که هستیم. ما پا بدرون تمنا و ضرورتان می گذاریم، به بازی و دیالوگ با دیگری، چه با معشوق یا با رقیب و یا خدا، تن می دهیم و می گذاریم که رابطه و لحظه ما را با خویش ببرد و همزمان به این لحظه و بازی روایت و حالت خویش را می بخشیم؛ بنا به توانمان او را به روایتی نو و بازی ایی نو تبدیل می کنیم. ما به عشقمان و روایتمان از عشق تن می دهیم و می دانیم اکنون با عاشق شدن ما معشوق نیز در راه است و خندان منتظر ادامه بازی، ماجراجویی و روایت خویشیم. روایتی که در نهایت نمی دانیم به کدام سمت می رود، اما می دانیم 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 می داند نتیجه اش چه خواهد بود، چون خود بازی را خلق کرده است. می داند 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 گذرگاهی 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 باقیمانندگان 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 تمنامند 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 تمنامند 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 دردآور 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 آدمکها تشکیل شده است، در واقع گذار بزرگ ما در معنای نیچه ای است و دگر دیسی به «چرخه خودچرخنده و بازیگری خندان». ما می‌گوییم باری دقیقاً این چالش با آدمکها ضرورت و سرنوشت ماست و مسیر دست یابی ما به جهان خندانمان. بی دلیل نیست که خدا دشمنان ما را آدمک آفرید، تا به اسباب بازیان ما تبدیل شوند و من و تو، هر کدام ما بتواند جهانی از آنها را طلسم کند و آنها را مسحور زیبایی، قدرت و اغوای خویش سازد. باری جهانتان را جادویی کنید و بازی کردن با این حریفان کوچک و اغوای آنها به «شنیدن 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، پر قدرت و کامجویانه او را به چالشی با خویش و به میل عبور از خویش اغوا می‌کند و شما بازی و چالش را از قیل برده اید بدون آنکه حتی نیازی به افتناع کردن او داشته باشید. زیرا او در جهان شماست. 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 ما را شکست دهند، به قتل رسانند و واقعیت روزمره آنها می‌تواند رویای ما را در هم شکند، زیرا آنها چون مورچه بشمارند و قدرت را در دست دارند، از اینرو نیز خواست تو در برابر 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 استادان و سحرانی چون نیچه، ویتگنشتاین، دلوز یا لکان راز نهفته در پشت هر واقعیت کهن و نیز واقعیت نو را یاد بگیرید و ببینید که هر واقعیتی یک روایت، یک بدن و ماشین 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 اکتوتل شود و تحقق یابد. شما باید به «ماتریکس و سناریو، نظم و ارگانسیم 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 متافیزیک 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 ارگانسیم 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 وامی‌دارد و به جستجوی راهی برای عبور از درد و یافتن سلامت و شادی نو وادار می‌کند. همزمان این درد و رنج خود یک «روایت و سناریو، یک ساختار صاحب ماتریکس و نظم سمبولیک» است، ازینرو می‌توان به این درد نامها و حالات متفاوت بخشید، او را اهریمنی 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 اصیل درد بلکه به ساختار و نظمی نوین از او، به روایت و حالتی نو از او 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 بدنهای نو و حالات نو، واقعتهای 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 خندیدن 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 متافیزیک 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 یافت 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 هیولوار می بیند و این دیدار ترسناک در یک فضا و صحنه رخ می دهد. آنکه این سناریو را ببینید حال می تواند «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 بخش های دیگر سیستم در پیوند و تماس متقابل است و آن ها در تماس متقابل یکدیگر را می آفریند. اگر در دیسکورس مدرن و واقعیت مدرن انسان سالم، انسان عقلانی و کنترل کننده تمناهای خویش است، پس بناچار دیوانه موجودی غیرعقلانی، احساسی و ناتوان از کنترل بر «ناآگاهی و جهان خویش» است. زیرا همه اجزای یک روایت، یک گفتمان، یک سناریو چون کودکان سیامی به یکدیگر وابسته اند و به قول تئوری سیستم ها میان آن ها رابطه سوژه/ابژه ای نیست. رابطه میان این اجزا و حالات متفاوت یا متکامل رابطه ای متقابل، دیفرانسی، دیالکتیکی است و تفاوت در یک جزء، تفاوت در یک نقش به ناچار نقش متقابل و بقیه اجزای سیستم و سناریو را به تحول وامی دارد و هر تحولی در آنها دیگر بار تفاوت اولیه را دگرگون می کند. راز بزرگ چندصدایی پسامدرنی و نگاه جدید و هزار صدایی جسم گرایی 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 «نئو» در فیلم «ماتریکس» به «ماتریکس» جهان خویش پی می برند و قادر می گردند 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 تمنای 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 دگر دیسی مداوم به بدنهای نو از طریق تلاقی و دیدار بدنها و اشتباقات بوجود می آید و حال مرزهای کهن می شکند و «انسان ماشینی می شود» و «ماشین انسانی می شود». حال واقعیت یک واقعیت سمبولیک می شود، یک واقعیت ویرتوال می شود و از طرف دیگر «ویرتوالهای واقعی» ظهور می کنند.

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 «سوژه خردمند یا من خردمند» است. زیرا میان این «من عقلانی» مدرن که دچار یک توهم و تفاخر نارسبستی است و خیال می کند که می تواند بر جهان و تمنایش حکمرانی کند و باور به وجود یک «واقعیت عینی و رابطه سوژه/ابژه ای 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 ارگانسیم» می گیرد و این نگاه نو اینگونه به دوآلیسم عینی/ذهنی، درون/بیرون به شیوه های مختلف و از راههای مختلف و متفاوت چیره می شود. از طرف دیگر و در یک حرکت همپیوند و ضروری جای «من جسمانی و متفاخر مدرن» را «جسم خندان نیچه»، «سوژه منقسم و جسمانی لکان» و یا «جسم هزار گستره دلوز/گواتاری» می گیرد و این سوژه و یا جسم نوین، یک سوژه و جسم خردمند و در واقع یک «حالت و پرفورمانس، یک روایت و بدن قابل تحول» است. این سوژه یک موجودی نیست که در جایی از بدن و به طور عمده در مغز خانه داشته باشد و بر اساس «اصل واقعیت» و به همراهی «فرامن اخلاقی خویش» بر «ضمیر ناآگاهش» حکمرانی کند. بلکه این سوژه در واقع یک «هیچی، یک حالت و ساختار» است. یا به قول لکان یک «منهای یک» است که مرتب به شکل و حالتی در می آید. اکنون سوژه و سوژگی در واقع جایش در زیر پوست است و در لحظه دیدار و تلاقی با دیگری، چه با جهان بیرون یا درون خویش، چه با تمنای خویش و یا با دیگری بزرگ یعنی اخلاق و فرهنگ خویش بروز می کند و حضور می یابد. «سوژه» دیگر متکی به خود نیست، بلکه همانطور که ژیل دلوز گفته «تاخوردگی» بیرون است یا «چین خوردگی» زمان؛ «هر کدام از ما یک خرده گروه است. 14. این سوژه مرتب در لحظه تلاقی فرد و دیگری، در لحظه تلاقی دو ماشین تمنا بروز می کند و بایستی حال به خویش بگوید که چیست و چکار می کند. او حال بایستی به ضرورت و حالتش معنا و روایتی ببخشد و اینگونه به یک بدن و حالت نو دست یابد. این سوژه در یک جهان و جسم سمبولیک قرار دارد و یا جزوی از یک بدن و ماشین تمناست. ازینرو نیز جهان سوژگان 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 وینگشتناین «جهان انسان خوشبخت، جهانی دگرسان و متفاوت از جهان انسان بدبخت است. 1» و شما به عنوان سوژه «مرز جهان. 2» خویشید. من و شما خود جهان خویشیم. «جهان و زندگی یکی هستند. / من جهان خود هستم. / سوژه اندیشنده و تصورکننده وجود ندارد. 3». همانطور که در نگاه لکان سوژه و حالت سوژگی 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 متضاد، مثل نظریات متفاوت و حتی متضاد دریدا، فوکو، لکان، دلوز، نیچه و غیره وارد جهانی چند جهانی و متغیر می شوید، که در آن به قول ویتگنشتاین «هیچ بخشی از تجربه ی ما یک شیئی بالنفس یا هم هنگام پرتوم نیست. هر آنچه که ما می بینیم، می تواند گونه ای دگر دیده شود. هر آنچه ما اصلا می توانیم توصیف کنیم، همچنین می تواند بگونه ای دگر توصیف شود. 4». 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 خوابناکی را با این آموزش برآشفتم: هیچ کس نمیداند نیک و بد چیست، مگر آفریننده! و او آن کسی ست که برای انسان غایت می آفریند و به زمین معنای آن را می بخشد و آینده اش را: چنین کسی نخست آفریننده ی آنست که چیزی نیک است یا بد. 5».

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 هزارگستره» آنهاست. در معنای روانکاوانه نمادی از تلاش برای دست یابی به «بهشت گمشده» است و یا حالت سوژه در دیدار با این تمنا به گونه ای 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 روبرویم و با توانایی او به آفرینش روایات و حالات فانی از عشق و ایمان و واقعیت بشری روبرویم. یا فرد در دیدارش با این اشتیاق خویش گرفتار نگاه و تمتع بی مرز دست یابی به بهشت مطلق باقی می ماند و بدنبال وحدانیت با این دیگری می جوید و اینگونه دچار بیماری و بحران می گردد.

یا می توان با نگاهی دلوزی به این جهان نگر نیست 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 دوری بشریست، خود یک پیش داور نیست و فیلسوفانتش، عالمانش و پیامبرانش همه جز بیان تفسیر و نگاه خویش و خواست قدرت خویش کاری نکرده اند، همه پیشداوری یا پیش انگارهای خویش را بجای حقیقتی که در میان نیست، به خورد دیگران داده اند. «بی کم و کاست باید گفت که علم «بی پیش انگاره» در کار نیست، چنین چیزی گمان ناپذیر است و ضد منطقی: همواره می باید، فلسفه ای، ایمانی» نخست در کار باشد، تا آنکه علم از آن راه جهتی، معنایی، مرزی، روشی حق حیاتی پیدا کند. «هر که باژگونه ی این ببیندش و، برای مثال، بکوشد که فلسفه را «بر یک پایه ی علمی استوار» بنشانند، نخست می باید، نه تنها فلسفه بلکه حقیقت را نفی و سرورته کند، یعنی بدترین هتک حرمتی که از این دو خانم (منظور فلسفه و حقیقت است که در زبان آلمان مونت هستند) می شود کرد! 6».

ازینرو به قول لکان هر «شناخت بشری از یک توهم سرچشمه می گیرد» و هر علم و قدرت بشری بر پایه فانتسم و توهمی استوار است. یا به زبان ژیزک هر «نگرش بشری» در واقع یک «خسونت 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 آخرین دروغ یعنی دروغ باور به «واقعیت» نیز رها میشود و در نیمروز بزرگ بسان خدایی زمینی به خلق 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 ببیند کدامین پیشداوری نو، 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 متاروایت مدرن، مرتب قادر به ایجاد روایات نو از عشق و سعادت زمینی و از علم انسانی می گردد و مرتب قادر است خویش و جهانش و یا تمنایش را به حالتی نوین برساند و به قدرتی نوین و سمبولیک دست یابد. او اکنون از طریق قدرت سمبولیک و پارادوکس خویش می تواند لمس کند و بسنجد که کدامین روایت سمبولیک، واقعیت سمبولیک، جسم سمبولیک او را به لمس شکلی نو و همیشه ناتمام از بهشت گمشده و فانی بشری، به لمس بازی عشق و قدرت بشری و تمنای خویش و غیر می رساند 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 خلاقیتی 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 گر تمناس» و مرتب می‌تواند واقعیات و حالات نو بیافریند و هر آنچه که مانع این خلاقیت و کثرت او گردد، برای او بسان بیماری و خطر است و او می‌خواهد بر این خطر و بیماری چیره شود. زیرا خصلت ایمانسنس و درون بودی این جسم چندگانه و هزار سوژگی در واقع تولید مداوم بدن و سوژگیهای متفاوت است.

باری این ابر انسان خندان زمینی، این غول زمینی شوخ چشم، این سوژه خندان و جسم هزارگستره که برایش همه چیز حالتی، وضعیت می‌باشد و یک تیپولوژی و یا مطلقیت، ایستایی جدیدی نیست، این غول زیبای زمینی برای دست یابی به اوج سلامت و قدرت خویش با شور عشق و قدرتش به خلاقیت نو دست می‌زند و می‌داند که «کارهای عاشقانه همیشه فراسوی نیک و بد انجام می‌گیرند.»⁷ و این شوخ چشم بازیگوش، این کودک بی تهوع و چرخه 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 بازیافتن آن جدیدی 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 تفاوتهای 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 دینی می‌یابد.

اینگونه با این استادان نو ما ابتدا پا به عرصه کویر و ایهام و گسست می‌گذاریم و سپس با عبور از این متارواپتهای 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 «وظیفه ی ما نه عرضه ی 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 ابر سوژه ها و پیامدهای منفی آنها در علم، سیاست و زندگی. تاکید از من). ما به خاطر دلالتگی مان برای کلیت و یگانگی، برای آشتی مفهوم با شئی محسوس، و آشتی تجربه ی اشکار و تجربه ارتباطی بهای به اندازه ی کافی سنگینی پرداخته ایم. تحت عنوان یک درخواست کلی برای وارفتگی و تسلی، زمزمه ای حاکی از تمایلاتی برای بازگشت وحشت و به تحقق پیوستن ارزوی تصرف و واقعیت می‌شنویم. بیایید بر علیه کلیت بجنگیم، بیایید شاهدانه شئی ارائه نشدنی باشیم، بیایید تفاوت ها 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 گسست و به یک «کثرت در وحدت خندان و زمینی» 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 بدنهای مختلف هنری، ادبی، فلسفی، سیاسی و غیره است، زیرا ما همیشه با یک ساختار و نظم سمبولیک 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 دینیها 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 زیبای زمینی ما هم از این استادان خویش می‌آموزیم و هم روایت خویش از آنها و تلفیق خویش از نظریات آنها را خلق می‌کنیم. ما در مکتب آنها سیستم شناسی و چیرگی بر هر مطلق گرایی، هر مقدس نمایی و هر متارواپتی را یاد می‌گیریم و هم با قدرت و خرد جسمان و شناخت و تجربه فردیمان از خطاهای استادانمان عبور می‌کنیم، بر آنها چیره می‌شویم و باعث سرفرازی استادانمان می‌گردیم. اینگونه ما از استادانمان ویتگنشتاین جهان فردی خویش را می‌آموزیم و وجودمان را با شیوه پاکسازی او از هرگونه مطلق گرایی پاک می‌کنیم و همزمان به خطای استادانمان در پی ساختن جهانی کاملن پاک و بی شبهه می‌بخندیم، زیرا به عنوان جسم می‌دانیم که خواستههای 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، واقعیتز» از واقعیت روزمره است و اینگونه او در ساختار انسانی و سه ساحتی (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 و جادویی باقی میماند و روزی دیگران تفسیری زیباتر می آفرینند. 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 برونی 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 توهم 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/گواتاری 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 بحران و یا انسان اسکیزوفرن تبدیل نشود و ازینرو بایستی 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 نو ی ما نیز 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 تله ای بدر می آیم 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 تجارب و دانش ماست. ما می دانیم هم ایهام و گسست گذرگاهی بسوی یگانگی و پیوست بعدیست و آن پیوست و یگانگی خود گذرگاهی بسوی ایهام و گسستی نو. ما وحدت اضداد و هویت در چند هویتی، گسست در پیوست و پیوست در گسست می آفرینیم 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 تمنای همه چیزها را می بوییم و می چشیم و از میان همه اخلاقها، علمها، خردها، منطقها، عشقها و احساساتها، آنچه را برمی 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 بایستی ما را به درجه نوینی از آفرینش و واقعیت سمبولیک، سعادت دنیوی برساند و با این معیار سنجیده می شود. این معیارها و حالات نوین از آنرو سبکبال و فانی هستند، زیرا فردایی دگر نیز می آید و لحظه ای دگر، حالتی دگر و از اینرو ذائقه و سلیقه ای دگر، دگر دینی 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 متفاوت 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 دانش 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 و جهانتان 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 وارد جهان زمینی و فردی خویش شوید. باقی تنها ادامه نمایش است. آنگاه لم بدهید و بازی خویش نگاه کنید و بنگرید چگونه فیگورها، حرکات، پیشامدها، بدشانسیها، 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 کوبیم و او را به بحران می افکنیم، زیرا می دانیم او آن کاری را می کند که باید انجام دهد و می تواند انجام دهد و من آن کاری را که زندگی به عهده ام گذاشته است. اینگونه این بازی وجدل روایتها، سلیقه ها و تمناها است. جدل و چالشی بی خونریزی، بی تفنگ و شلیکی و در عین حال پر قدرت و بیرحم است و بازیگران آن همه بیگناهند، چرا که تنها نقش خویش در این بازی جهانی بازی می کنند. اینجا نه مقصری و نه گناهکاری در میان است، حتی اگر کسی را در حوزه سیاسی یا حقوقی بخاطر جنایاتش به حق محاکمه 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 میرود و مردم می کشد و دیگری سیستم فکری دشمن یا رقیبش را به چالش می کشد و به قتل می رساند 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 معشوق 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 هر دو 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 شفا یابد، 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 جزئی از این کل هستی و از این پروسه هستیم. اساس کل است، زیرا او معنا به ما میدهد. برای ما از ازیرو گناهکاری در میان نیست و زندگی بیگناه است و در یک «شدن دائمی». زندگی 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 طلبد 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 ی 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 بخشهایی 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 تلاقی 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 روبرو می شویم و اینگونه چالش و دیالوگی خندان و اغواگر 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 فراگفتمانی 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 یافت 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 می شود و چالش و جدل خندان ما عاشقان و عارفان زمینی با انسان شرقی بحران زده و با «واپسین 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 می شود. چالش و دیالوگی که یک ضرورت خندان است.

با ما یک سروری عاشقانه و خندان جدید و یک اغواگری نوین ظهور می کند و این سروری خندان بدون گذار از دوران آموزش، بحران ممکن نبود. برای هر سروری نو بایستی ابتدا بردگی و بندگی را چشید. ازینرو نیز ما نیز همعصرانمان را در چالش عشق و قدرت به بحران می اندازیم و می گذاریم قدرت نگاه و تمنای ما را احساس بکنند و حال بدنبال دست یابی به این قدرت بجوبند. شیوه روشنگری ما یک روشنگری اغواگرانه است.

ما ابتدا به کمک نگاه پسامدرن بر روش روشنگری کلاسیک چیره شدیم که دچار این توهم بود که مشکل انسان جهل اوست. زیرا هر انسانی و هر گروه یا قشری خود یک نیروی خلاق است، خدایی است، آفریننده و دانا است. مشکل مردم نادانی و یا جهل نیست. به قول فوکو پس از جنبش ماه مه 68 در فرانسه: «روشنفکر 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 می دانند و به خوبی قادر به بیان حقایقند. ولی نظامی از قدرت وجود دارد که سد راه این سخن و این دانش میشود. نقش روشنفکر 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 حوزه ی «دانش»، «حقیقت»، «خودآگاهی»، و «سخن» مفعول و عامل خود می کنند. 12».

کار روشنگر دقیقاً آشکار ساختن این ساختارهای قدرتی است که جهان انسان و حالت سوژه و واقعیت روزمره را سامان بندی می کند و اینکه چگونه می توان در این دیسکورس و گفتمانها به تفاوت سازی و تحول دست یافت و به تحول ساختاری دست یافت. اما ما حتی از روشنگری پسامدرنی نیز عبور می کنیم، 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 اندیشه ها، در بازی عشق و قدرت، آنها را بدون هیچی، کویر و بحران هل می دهیم، تا آنجا 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 و الاثر باشند، خواهان فرهنگ و درجه و الاثری از سعادت زمینی شوند و دیگر بار کودکی خندان و خدایی شوند. این جنگ، جنگی بی خونریزی و کشت و کشتار و جنگ قدرت اندیشه ها و سلیقه هاست. ما این جنگ میان سروران و بندگان را، این جنگ سلیقه ها و اندیشه ها بدون هیچ گونه خونریزی یا شلیک تفنگی را مقدس اعلام میکنیم. این نژاد سروران همان چیزی است که نیچه بیان می کرد 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 آن سوءاستفاده کند. سروری و بندگی هر دو فقط حالتی هستند و یک تیپ شخصیت، یک نژاد خونی و یا ایده الی نیستند. اینجا هرکس 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 ماتریکس هایی هستند که انسان کنونی بدان تن داده است. همانطور که هر انسان می تواند در عرصه ای سرور باشد و در عرصه دیگری هنوز بنده و یا اسیر تمتع و نگاهی از خویش باشد. باری اکنون روشنگری یک اغواگری است، بازی عشق و قدرت زندگی یک اغواگری است و اغواگری اصیلترین 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 می کند و این عمیقترین تغییرات است. باری متبرک باد این بازی نو، سروری عاشقانه نو و جنگ خندان، بیرحم، اغواگرانه میان فرزندان خدا.

به گذشته ام می نگرم 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 نمی داند که چگونه جهان خویش را، خوشبختی و بدبختی خویش را، احساسات و عواطف خویش را، افکار و تصاویر خویش را می آفریند، اینگونه نیز ناخودآگاه و یا تحت اسارت این یا آن احساس و اندیشه اش می آفریند. 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 می کند و این خدایان دروغین را می پرستد که هر کدام به او می گویند، 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 می‌پرستد 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 نابالغ 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 معشوق خویش دست یابد، اما همزمان احساسات و قدرتهای دیگری درونش او را به سوی خویش می‌کشند. ازینرو هر احساس عشقش همزمان با حس شک یا نفرت نیز همراه است و او «لحظه تلاقی این اسامی 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 یاد آوردن» این راز و خاطر. اینگونه گذشته ام همه چرکنویسان من است، تا آنگاه که دیگر بار «به یاد آوردم» که من خدای آنها و خالق روایات آنها هستم و به یاد آوردم آنها را، این گذشته را، این جهان را، این عالم را چگونه ساخته ام و چگونه مرتب باز آفرینی 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 آنها ارتباط بگیرم و آنها را به قدرتهای 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 هزارگستره» تحول یابد و به «سوژه خندان و ناخودآگاه»، به «چرخ خود چرخنده» و در حالت ایرانی آن به عارف و عاشق زمینی تحول و دگرپرسی یابد.

باری من اینگونه به گذشته فردی و جمعیم به عنوان انسان می‌نگرم و تاریخ فردی و جمعیم، تاریخ این چرکنویسی خدایی و تاریخ این تحول و دگرپرسی 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 بیاد آوردن آن چیز فراموش شده و اینکه او «خدای روی زمین» است و سرور تمناها 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 تلاقی 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 ارگانسیم 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 معشوق و دوستم، به دشمنم و اهریمنهایم، خدایانم می‌نگرم، و آنها را چون یاران، تمناها 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 خلافت» و توانایی دگرپرسی مداوم به بدنها و حالات نو است. توانایی ایجاد حالات جدید از عشق و خرد در دیدار با معشوق 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 سبکبالانه 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 ناآگاه من همان سوژه و قدرت من است. اکنون من به خویش و لحظه، به جسم تن می‌دهم و «نوشته می‌شوم» و همزمان این تمنا و قدرت خویش را رنگ و حالتی خاص و فردی می‌بخشم و اینگونه همزمان به نویسنده نوشته ای تبدیل می‌شوم 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 «تئانه» 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 دگر دیسی یابیم. به حالات نو و بدنهای نو دگر دیسی یابیم. اینگونه زندگی به یک ماجراجویی عاشقانه، قدرتمندانه و خردمندانه زمینی تحول می یابد. این خلقت 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 چرکنویسی و تمرین، بد آفرینی و زشت 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 حالتی وجود دارد که تنها خالقان، 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 سراپا این لحظه و حالت می گردی و نوشته می شوی یا نقاشی 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 ویتگنشتاین 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 بگذاری اندیشه و تصویری تو را تسخیر کند، اغوا کند، دگر دیسی دهد و اینگونه حال قادر شوی چیزی نو و تمنایی نو، حالتی نو، متنی نو بیافرینی و آفریننده شوی. همانطور که لمس ابدیت 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 هماغوشی با یار خویشی، در حال آفرینش یک نقاشی، یک داستان و یا کشف 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 اغوا شده 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 مالا مال 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 تئانه» دگر دیسی می یابند، تمامی جهان روزمره دیگران و سعادهای انسان سنتی یا مدرن در واقع بی اهمیت و مبنذل جلوه می کنند.

در پی لمس چنین سعادت، غولان زمینی زندگی را، هر لحظه را به آفرینشی تبدیل می کنند، تا جاودانه و در هر لحظه این لذت و بازی را بچشند. 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 تماسند و چون مار با دانایی خویش پژمردگی را می شکنند 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، بدنی نو تبدیل می کنند و دگر دیسی می یابند. باری ما «مهتر مار» داریم و همانطور که نیچه می گوید «جایی که ماران هستند، بهشت نیز بایستی در همان نزدیکیها باشد».

این غولان زمینی خندان در حین 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 پرووکاتیو 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 شرارت، تانگو، والس، جاز، هیپ پاپ، رقص اسطوره ای شیواگونه یا رقص سمای عارفان زمینی را انجام دهند و جز این رقص نمی خواهند. تبدیل شدن جهان و بازی زندگی به موزیکی، این حس را خالقان و جسمهای خندان می شناسند. خالقانی که قبل از آفرینش رمانی، اندیشه ای در خویش یک ملودی احساس می کنند و سپس این ملودی و نوای اولیه به تصاویر و اندیشه، به متن و سیستم دگر دیسی می یابد. این تجربه یگانه 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 «تئانه اندیشیدن» هستند و همزمان می دانند که هر «تئانه اندیشیدن» به معنای یک روایت سمبولیک و یک حالت است، حال به یک به موسیقی با ملودیهای مختلف دگر دیسی می یابد و آنها به رقصان زن و مرد خندان و زمینی، به غولان زیبای زن و مرد زمینی در این جشن رنگارنگ و جاودانه عشق و قدرت دگر دیسی می یابند.

پایان بخش اول

ادبیات

- 4/3/2/1 رساله ی منطقی/فلسفی. لودویگ ویتگنشتاین. 92/91/113
5. چنین گفت زرتشت. نیچه. 297
6. تبارشناسی اخلاق. نیچه. 199
- 8/7. فراسوی نیک و بد. نیچه. 117/126
- 10/9. پسامدرنیسم چیست. لیوتار. از کتاب نمونه هایی از نقد پسامدرن. 49/50
11. 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. ویتگنشتاین. 113
14. سرگشتگی نشانه ها. مانی حقیقی. 11

کتابهای مرجع دیگر مورد استفاده در این بخش:

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

اسرار مگو (2)

آفریسمهای روانکاو / فلسفی

- در این جهان نوی زمینی شما چون آلیس در سرزمین عجایب هستید، زیرا اینجا همه چیز می تواند دگرگون شود و دیگرگونه دیده، حس و لمس گردد. «شما مرز جهان خویشید (1)» و خالق جهان خویش و آنچه دنیا مینامید، جز حالتی، روایتی سمبولیک بیش نمی باشد و شما مرتب می توانید 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 می سازید و از آنرو نیز خوبی و بدی این جهان و خلقت خویش را نیز با خوشبختی و درد خویش بازپس می دهید، 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 رقیب، به زندگی یا به خدا می دهید، همزمان نقش و حالت خویش به سان عاشق، مومن و انسان را می آفرینید. پس زیبا خویش و جهانتان را بیافرینید. با چنین نگاه پارادوکسی شما به قدرت خلاقیت و ساحری خویش دست می یابید. اینگونه می بینید که چگونه هر حالت شما و شخصیت شما توسط «دیگری» و تمنای دیگری ساخته می شود و چگونه می توانید با لمس همپوندی 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 متقابل 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 دگرپرسی 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 می شود و مجبور به دیالوگ با این تمناست و ایجاد سناریو و حالتی نو. چه آنموقع که اسیر این تمنا می شود و سناریویی مرید/مرادی می آفریند و یا چه آنگاه که او به سان سرور شاد و سوژه خندان با تمنایش وارد چالش و دیالوگ پارادوکس می شود و اینگونه به بدنی نو، قدرتی نو و «کثرت در وحدتی نو» دست می یابد.

همانطور که شما با لمس همپوندی 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 می یابید و با هر تغییر دیگری یا سناریو، خود نیز تحول می یابید. زیرا شما چگونه می خواهید به اوج بازی عشق و قدرت دست یابید، بدون یار و معشوقی قدرتمند و هم تیار و همزمان متفاوت. ازینرو شما وقتی می توانید به اوج نوبینی از سعادت مردانه یا زنانه دست یابید که معنایی نو به مردانگی و زنانگی بدهید. زیرا هرگونه به زن یا جنس مخالف بنگرید، همان زمان نقش و حالت خویش به سان مرد را می آفرینید.

اینجا در این جهان غولان زمینی و خندان شما به آن آزادی دست می یابید که همیشه در خفا آرزویش داشته اید. اینجا همه چیز ممکن است و آنچه ناممکن است، خود امکانی پنهان است. آدمی نمی تواند 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 می کنید، 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 دنیا است.

در «تفکر مثبت»، جدا از قدرتهای آن، دروغی نهفته است که همان دروغ و توهم «من مدرنی» است که خیال می کند می تواند حاکم بر تمنا و زمین باشد و توهم آزادی و انتخاب مطلق را دارد. شما نمی توانید درد انسانی، افسردگی انسانی، غم عشق یا حس هولناک هیچی و پوچی را با یک «تفکر مثبت» از بین ببرید. انسانی که در زیر شکنجه دیگری فریاد می زند، به این «تفکر مثبت» و توهم آن می خندد. هر غم و درد انسانی، هر افسردگی 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 افسردگی و درد خویش، حال می تواند روایتی نو از آنها و از خویش بیافریند و این تجارب و حالاتش را به قدرت و یاری 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 تمنایی 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 ازیین ضرورتها هستند. اینها ضروریات و واقعیت سمبولیک یا نمادین هستند. واقعیت و ضرورت در چهارچوب زبان هستند. جهان انسانی نه ذهنی و عینی بلکه یک روایت و جهان سمبولیک و شخصی است. یک بدن، ماشین و سناریوی تولید شده است. یک ضرورت نمادین است. این واقعیت سمبولیک یا نمادین حالت پارادوکس «عینیت ذهنی» و «ذهنیت عینی» دارد. هم یک ضرورت و واقعیت عینی است و همزمان یک روایت و حالت است و ازینرو درد و افسردگی و هر حالت ما می تواند 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 ابتدا این امواج را جسم ما و تن ما، مغز ما در یک خلاقیت اولیه به رنگ، شکل و آوا تبدیل می کند(3)»، اما این هنوز جهان کاملا انسانی نیست. زیرا این رنگ و آوا همزمان در چهارچوب زبان و یک دیسکورس رخ می دهد که به آن معنا و روایت می بخشد. اینگونه «رنگ قرمز» اولیه که یک خلاقیت جسم است، در بستر دیسکورس و زبان به یک «قرمز شدن» دگرپرسی می یابد و می توان مرتب معانی و حالات نو از رنگ قرمز یافت و یا آفرید. در واقع این خلاقیت اولیه چنان با یکدیگر گره خورده اند که ما همیشه با یک «جسم سمبولیک 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 سمبولیک می توانیم به واقعیت سمبولیک و احساسات سمبولیک خویش معنا و روایات مختلف ببخشیم و رنگهای سبز نو بیافرینیم. اکنون این خلاقیت اولیه و ثانویه هر چه بیشتر با خرد و خودآگاهی ما، با سوژگی ما پیوند می خورد و اینگونه از حس ترس و یا غم اولیه حال می توان حالات و اشکال مختلف آفرید و یا مفهوم و احساس عشق خویش را که یک حالت جسمانه و دیسکورسیو، یک عشق سمبولیک است به کمک تجارب و سوژگی خویش تحول بخشید و روایات نو از آن آفرید. در واقع این عرصه «سوژگی» که محل دیدار من و تو با این «جسم سمبولیک و دیگری سمبولیک» است، محل آزادی و خلاقیت ماست. در واقع این جاست که توانایی خدایی ما آغاز میشود. حتی آزمان که آدمی به کمک علوم بیولوژیک و «کلون زنی» تاثیر بر حرکت ناخودآگاه جسم خویش و خلقت اولیه را نیز یاد بگیرد، باز بایستی «سوژه» به این قدرتهای نوین خویش معنا و روایتی ببخشد. 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 می بخشد و بدین وسیله بدنی نو و نظمی نو بوجود می آورد. وقتی در درگیری میان دو انسان خشم و عصبانیت بروز می کند و صداها به فریاد تبدیل می شود، این ضرورت این لحظه و دعوا است اما اینکه حال دو فرد درگیر این رنگها و شورهای در لحظه را به چه تبدیل می سازند، بستگی به قدرت سوژگی آنها و توانایی دیالوگ آنها با یکدیگر دارد. اینجاست که از خشم و نفرت اولیه یا خشم کور و قتل ناموسی بوجود می آید و یا توانایی نقد و چالش مدرن و تغییر رابطه.

در واقع آن ضرورت اولیه 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 فرهنگ و دیسکورس است، اما این سوژه است که به سان بخش نهایی این بدن و لحظه، به این لحظه و خشم روایت و حالت می بخشد. سوژه نیازمند به جسم و دیسکورس است تا بتواند حس بکند و به شیوه های خاصی حس بکند، و جسم و دیسکورس به سوژه نیازمند است تا بتواند مرتب به حالت و بدنی نو دگرپرسی یابد. ازینرو قدرت نوین ما و جسارت و بزرگی ما این است که اکنون می دانیم آنچه می بینیم، حس و لمس می کنیم، یک پدیده حسی/عاطفی/معناییست و در آن دو خلقت اولیه طبیعی/دیسکورسیو دست بکار بوده اند و ما با تاثیر گذاری بر تمنا و جسم سمبولیک خویش به تحول و خلاقیت سوم دست می یابیم و روایات خویش و جهان خویش را می سازیم. آسمان خویش را با رنگهای مختلف می آفرینیم.

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 اولیه را انجام می دهیم و ماه را، خورشید را، گیاه و ملودی را مشترک می آفرینیم، حس و لمس می کنیم، یا می بینیم و به تصویر می آوریم. همزمان بنا به خلاقیت زبانی و دیسکورسیو جسم مان، بنا به فرهنگ و هویتمان و یا سپس بنا به تاریخ فردی خویش و سوژگی خویش، درکمان، حسمان از این خورشید، لحظه، گیاه متفاوت و رنگارنگ است. اینگونه ما بر پایه روایتمان از لحظه و زندگی داستانی و پیوندی نو میان این خورشید، لحظه و دریا بوجود می آوریم. بنا به شور و حالت عاشقانه یا افسرده مان و بنا به توان بالغانه خویش در برخورد به این تمناهای خویش، حال می توانیم رنگها و حالات مختلف عشق و افسردگی را بیافرینیم.

اینگونه آنگاه که به درد می آید، چه درد جسمی و یا روحی، این درد حکایت از تاثیری نامطلوب، معضلی یا زخمی بر جسم و روح شماس است. شما درد را نمی توانید نفی کنید. دندان درد یا درد عشق یکایک ما را وادار می کند که به حرکت در بیابیم و بی تاب شویم و بدنبال راهی برای پایان بخشیدن به دردمان بجویم. این خطای تفکر مثبت ویا ایده الیسم است

که نمی خواهد واقعیت، منطق و ضرورت درد را بپذیرد، اما تو می توانی دردت را با معنایت، با خلاقیت ات و با احساسات همراه دیگرش به درد شیرین، درد پرافتخار، درد مغرورانه، درد زایمان آفرینشی نو، دردی بسوی شادی دیگر در یک طیف احساسی تبدیل بسازی. شما می توانید دردتان را به اهریمن و یا فرشته تبدیل سازید. به دشمن خویش و آنکه می خواهید سرکوبش کنید و یا او شما را به زمین می کوبد. یا آنکه دردتان را، خشمتان را به یار خویش، به الهه ای زیبا و گذرگاهی زیبا به سوی شادی نو و لذتی نو تبدیل می سازید. به همینگونه نیز شما همه حالات و روایات احساسات و تمناهای خویش را به کمک این توانایی سوژگی و به سان «جسم خندان» می آفرینید. پس زیبا بیافرینید و با دیالوگ دائمی با جسم و زمین، با «دیگری و غیر» هر روایت 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 می رساند. زیرا شما با آفرینش درد و شادی خویش و جهان خویش، سعادت و سلامت خویش را می آفرینید. خالق و مخلوق سرنوشتشان به یکدیگر با پوست و خون وابسته است و هر دو 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 روانکاوانه و یا نگاه جسم گرایانه با «نگرش سنتی» یا با نگاه مدرن کلاسیک دیده می شود. زیرا با عبور از جنگ اهورامزدا/اهریمنی سنتی میان جسم و انسان، با عبور از متافیزیک مدرن سیادت سوژه و روان بر جسم و «رابطه سوژه/ابژه ای با دیگری»، با دگرپرسی شما و زندگی به دو سوژه تمنامند، به دو ماشین اشتیاق و میل، به دو جسم خندان، با ورود به این همپوندی متقابل، دیالوگ و چالش پارادوکس میان جسم و سوژه، میان انسان و دیگری، حال ما نیز از اخلاق سنتی تقدس گرا و اخلاق مدرن قرارداری می گذریم و به عرصه «اخلاق جسم» یا «اخلاق تمنای» لکان وارد می شویم. زیرا ما هر روایتی از تمناهای خویش می آفرینیم، مرتب با سنجش و آزمون این روایت توسط تمنا، جسم و واقعیت سمبولیک خویش رویرو هستیم و آن روایتی که نتواند به بیان حالت و قدرت سمبولیک تمنا و جسم پردازد و ما را به قدرتی نو، تمنا و بدنی نو و سلامتی نو برساند، توسط جسم و تمنا، توسط واقعیت ما پس زده می شود و آنگاه «بحران ما دوباره بر می گردد». زیرا «ضمیر ناخودآگاه، تمناهای ما برمی گردند». زیرا تمنا و جسم ما دارای اخلاق و منطق هستند. ازینرو جامعه ای مثل ما تا سرانجام به فردیت سمبولیک خویش، به تنانگی و پذیرش «نام پدر» دست نیابد، به جهان زمینی و متفاوت 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 می تواند به هزار حالت مختلف رخ بدهد و شکل بگیرد.

اینگونه اینجا شما با جسمتان می سازید و خلق می کنید، تنانه و خندان می اندیشید و می آفرینید. اینجا عرصه عشق خندان و حکمت شادان و دگرپرسی 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. هراس 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 می ترسید و ناتوان از چشیدن این میوههای بهشتی می باشید؟ آیا شما می خواهید اسیر آداب و رسوم شرقی باشید که هراسان از جسم و زمین هستند و یا اسیر جهان مدرن کلاسیکی بمانید که می خواهد تمنایش و سعادتش کوچک باشد تا بتواند بر او حکمروایی کند، یا آنکه پا به عرصه و جهان «سوژه تمنامند» و «جسم خندان و هزارگستره» می گذارید و خود هم زمین و تمنا و هم خدا و سرور تمنای خویش، خدای جهان خویش می گردید. کدامین 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 می کنیم. پس به یاد بیآوریم 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 باز خواهید گشت، زیرا خود انتخاب کرده اید و خالق جهان خویشید.

- **راز جسم گرایی** در سه گام و یک هویت نو می باشد. گام اول عبور از جنگ اضداد شرقی و دوالیسم غربی و لمس زندگی و جسم به سان یک وجود آگاه و خردمند است؛ لمس شورهای متقابل 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 احساسش، از احساس نهفته در خردش و منطق سردش هراسی ندارد و ایمان و شک برای او یاوران یکدیگرند و راهی به سوی یکدیگر. ازینرو او از ترس خویش و خشم خویش فرار نمی کند بلکه ترس می شود، خشم می شود، شک می شود.

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 فاصله گیری از احساسات و خرد خویش و نقد آن ها، قادر به ارتباط پارادوکس با قدرت ها و روایات خویش و عبور از رابطه نارسبستی شیفته گانه/متفترانه و یا رابطه کابوس وار خشونت آمیز و اسارت در بند تمتع های خویش است. او در عین تن دادن به تمناها 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، فرهنگ است.

گام سوم ایجاد روایات نو و همیشه ناتمام از خویش و جهان خویش و چیرگی بر توهم یافتن شکل نهایی خشم و ترس خویش، عشق خویش است. زندگی سمبولیک بشری یک بازی جادوانه و تحول جادوانه در پی دستیابی به اوج تمنا 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 قلبی گرم و مغزی سرد متولد می‌شود. اکنون خردمند شاد، عارف و ساتیر خندان در هزار شکل و حالت به صحنه می‌آیند. اکنون «فاعل منقسم» لکان و «جسم هزارگسترده دلوز، «جسم خندان نیچه» و بازی جادوانه بلوغ و دگرپرسی 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 جدال متافیزیکی عشق/خرد به روایات و قدرتهای نو و همیشه ناتمام از «عشق خردمند» و «خرد عاشقانه» دگرپرسی می‌یابد و این تلفیقها را پایانی نیست.

یاری در اینجا سه تصویر از سه هویت در برابر یکدیگرند. ابتدا تصویر انسان اخلاقی/اسطوره ای 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 اهریمنی در قالب نگاه عارفانه، در کنار قدرتهای مثبت عرفان در آشتی 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 پزیردگی دچار ساخته است. تصویر ذیل از «وسوسه سنت انتونی مقدس» از سالوادور دالی که لاغر و لرزان در برابر تمناها و اغواهای رقصان و شورهای زیبایی که به حالت فیلهایی با پاهای لاغر، شکننده و سبکبال بسر اغش می‌آیند، زانو زده و با غروری دروغین و در واقع از روی ترس بر آنها صلیب می‌کشد تا آنها را سرکوب و طلسم سازد، بهترین بیان این هویت شرقی و معضالش می‌باشد.

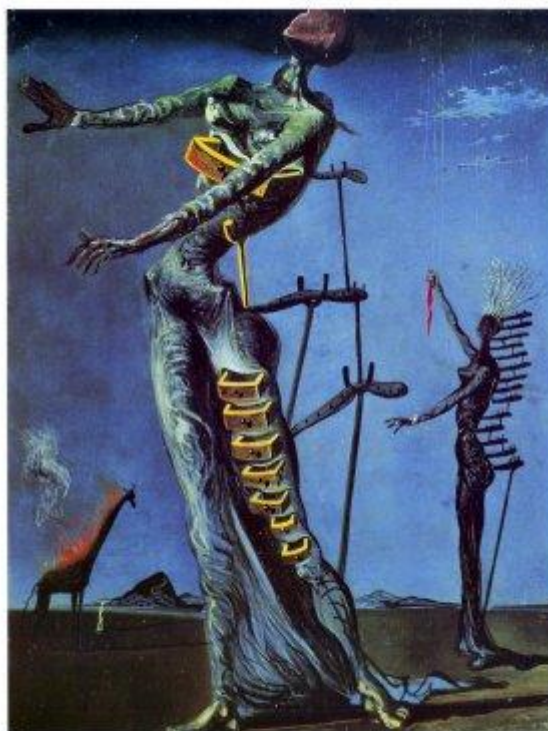


زندگی یکایک ما شرفیانی و ایرانیان خود بهترین سند این هویت هولناک و جنگ جادوانه خیر و شر، اخلاق و وسوسه است. این هویت تنها یک نتیجه مثبت دارد و آن این است که شورها و تمناهای ما در این جنگ خیر و شر با همه قدرت و توانشان خویش را نشان می‌دهند و انسان اخلاقی آن‌گاه که اسیر وسوسه اش می‌شود، لحظه ای قدرت و زیبایی را درک میکند، یا در اخلاق مطلق گرایانه خویش در واقع میل سروریش 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 بی مرز اخلاقانه یا وسوسه انگیزی حس می کند که در هر حالت او را اسیر خویش می سازند و او اسیر نگاه آنهاست. او نمی تواند 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 ناآگاه خردمند، سمبولیک و «دیسکورس دیگری» است، بایستی او به «فردیت سمبولیک» خویش دست یابد، به سوژه خندان و جسم خندان دگرذیسی یابد. زیرا تمنا، فردیت و قانون همپیوند با یکدیگرند. باری برای یافتن پرنسس 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 و وسوسه اهریمنی و یا «معشوق همیشه گمشده» بروز می کند. تا آن زمان نه او به «سوژه خندان و جسم خندان» دگرذیسی می یابد. تا آنزمان هم او دچار سترونی است و هم اشتیاقانش افراطی و بی مرز است و جهان درونی و برونیش تحت حکومت استبدادی و ضد قانون است. تا آن زمان اخلاق مطلق گرای درونی او یا سیستم اخلاقی برونی و جبار او به اخلاق قابل تحول مدرن و به «اغوی بالغانه» تحول نمی یابد و او نمی تواند به اخلاق تمنا دست یابد و به جهان زمینی و عاشقانه ای که همیشه در جستجوی خویش است. زیرا برای دست یابی به چنین جهانی نو بایستی کل سناریو و صحنه او تحول یابد، هویت او بایستی از حالت نارسیتی و یا «رنال و کایوس وار» به هویت سمبولیک و قابل تحول تحول تحول یابد. انسان ایرانی یا اسیر نگاه خیالی و شکوهمند این قدرتهای خویش است و یا اسیر نگاه جبار و رنال دیکتاتورهای درونی یا برونی 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 مالخولیایی، خراباتی و یا جستجوی بهشت مطلق و بیگناهی دوباره است و برای دست یابی به آن مرتب بخشی از خویش را می کشد و بدینوسیله خویش را به بحرانی نو مبتلا می سازد. زیرا قتل تمناها و 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 نمی تواند به سرور این قدرتهای خویش تبدیل شود مگر آنکه به یک دگرذیسی دست یابد، سوژه 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 می جوید، یعنی ورود به جهان رندانه، عاشقانه، نظربازانه و خندان عارفان و عاشقان زمینی و ورود به دیالوگی 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 نمی سازد، 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 عبور می کند و با جسم و زندگی آشتی بیشتری می کند و این اساس قدرت و برتری او بر جهان سنتی است. اما او نیز به «تنانه اندیشیدن»، به «جسم خندان و سوژه خندان» دگرذیسی نمی یابد. زیرا او نمی خواهد قبول کند که او «سوژه تمنامند» است و نیازمند به دیگری است بلکه او می خواهد به عنوان «من متفاخر و نارسیتی» بر جهان و تمناهای حکمرانی کند و حاکم بر تمنایش باشد. جهان و زندگی را کنترل کند. بهای این توهم ناتوانی 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 می باشد که از اخلاق کهن خویش را رها 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 مدرنیته و قدرت تحول مدرنیته است، اما در خویش این ضعف را به همراه دارد که انسان مدرن ناتوان از دستیابی به خرد جسم و آشتی دوباره با جسم خویش و زندگی است. ناتوان از دگرذیسی به «جسم خندان و هزارگستره است» و به تفسیرهای خویش و طراحیهای خویش چون تکیه اتکایی، باربستی روحی احتیاج دارد تا به خویش بگوید که چیست و کیست.



Salvador Dalí (1929) *The Great Masturbator*

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 وادار 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 تنها و جسم اش، هستی و دیگری، بخش دیگر اوست و او نیازمند به گفتگو با او و تمنای دیگربست 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 تنها» را می دهند 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 پا بسته در این کلیشه ها و تفسیرها اسیر می شود و یک روز خویش را «انسان اطلاعاتی» و روز دیگر «انسان ویرتوال» می نامد. باز هم چه کسی بهتر از سالوادور 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 هزارگستره» و ورای این دو هویت اولیه را باز هم سورئالیسم 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 تمناهای انسان، طبیعت صاحب خرد و منطق و اخلاق است. ضمیر ناآگاه و تمنای بشری به حالت زبان و سمبولیک ساختارمندی شده است، همانطور که لکان می گوید. ازینرو این تمنا و جسم دشمن بشر و انسان نیست بلکه آنها پرشور و قدرتمند 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 تمنا» 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 ویرتوال» اما نمی تواند به «جسم هزارگستره» تحول یابد و شور هایش نمی توانند به تمناهای پرشور و قادر به تحول مداوم تحول یابند. انسان مدرن تحت تاثیر متافیزیک مدرن به یک «انسان متفاخر نارسبستی» تبدیل شده است که از یک طرف می خواهد خودآگاه زندگی کند و بر تمنایش حکم براند و از طرف دیگر بناچار ضمیر ناآگاهش را به حالت «هانیبال لکتور» کانیبالیستی می بیند که مرتب می خواهد بر هر قانونی چیره شود و مطلق گرا باشد و به تمتع و لذت بی مرز دست یابد. این سوژه بی مرز و تمتع طلب روی دیگر «سوژه قائم به خویشتن» مدرن است که هنوز به «جسم خندان و سوژه جسمانی» تحول نیافته است، به قدرت و حالت سمبولیک جسم و تمنای 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 اصیل آنها یعنی به حالت تمنای 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 هزارگستره. 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 فرهنگ خویش پیوند می زند، شور دیونیزوسی نیچه، جسم سمبولیک لکان، جهان هزارگستره دلوز را با «عشق و جهان پرشور و رندانه، تنانه و چندلایه» حافظ پیوند می زند و به عارف زمینی و عاشق زمینی دگر دیسی می یابد. حاصل این تلفیق 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 هزارگستره شده است. این انسان نویی می باشد که اکنون سوار بر فیلهای تمنای 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 تمنا و شوری از خویش و دیالوگ با تمنا و دیگری و ایجاد بدنی 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 شورورترین، زیباترین و مهربانترین می گردد. او در خویش خدا و شیطان را دگر بار متحد 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 دربرگیرنده زیباترین و قویترین قدرتهای آنها است زیرا قادر به پذیرش سمبولیک 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 دیگر باره اسطوره و خرد در این هویت نو با یکدیگر اشتهی می کنند، چون دو قدرت زیبای این غول زمینی. این غول و عارف زمینی که بر اسبان 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 کیرگارد «ما ترس هستیم»، اما در لحظه برخورد با ترس و غم و شادی خویش، «همزمان آنرا کشف رمز می کنیم(4)»، 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 تماشاگر نهایی بازی خویش نیز باشیم. این خلاقیت مداوم و توانای دگرپرسی لحظه و شور خویش به هزار رنگ و حالت، همان قدرت دگرپرسی مداوم این عارف زمینی است و او اینگونه مرتب خویش و جهانش را باز آفرینی 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 آورد. انسان زمینی یک حالت است، زیرا سراپا 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 سمبولیک 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 سوژه 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 سمبولیک خویش می دهند و چون این تنانگی سمبولیک 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 گذشته و آینده را با خود نجات بدهیم و بالا بکشیم. در عین حال هر عارف و عاشق زمینی روایت خاص و متفاوت خویش را می آفریند و عارف زمینی یک متاروایت نیست بلکه تنها یک حالت آشتی 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 تجربه 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 چون 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 باز آفرینی کردم و در دیداری نو و با عبور از هزار دالان اخلاقیات و هفت خوان

خویش به دیداری نو با تمنا و دیگری دست یافتم، به ارزش گذاری همه ارزشها دست زدم و همه ی اهریمن ها 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 اغوای آن آشنا می شوید. دوستان من! خلقت شما چیست؟ شما چگونه از مسیر بحران خویش و هفت خوان خویش به این جهان نو و زمینی دست یافته اید که ضرورت جسم و گفتمان ما، پروسه ی 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 می دهد 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 می کند: «باشد که زیباترین، سبکبالتترین، شروترین، عاشقترین و قدرتمندترین تفسیر، خلاقیت در هر زمینه ای 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 عرصه ی قدرتهای نو و پارادوکس عاشقان خردمند و دیوانگان عاقل است و عرصه ی 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 می شود 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 آماده ی 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 می توانند وارد این عرصه و جهان نو شوند و از «چشمه های زلال» آن بنوشند 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 بدهند. دیدار هولناک با دیگری، با ترس و دلهره 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.

ادامه دارد

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

ادبیات:

1/2. لودویگ ویتگنشتاین. رساله ی منطقی- فلسفی. ترجمه ی ادیب سلطانی. ص 18/90

3/ پاول واتسلاویک. واقعیت اختراع شده. کنسروکتیویسم فلسفی. چاپ المانی. ص 44

4/ لیوتار. پدیده شناسی. ترجمه رشیدیان. ص 63

www.sateer.de

اسرار مگو (3)

آفریسم‌های 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 گیتیانه و دنیوی ایرانی در همه زمینه‌هاست. 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 تمناها، احساسات و بیمار کردن قدرت‌های خویش می‌گذرند و در کنار بهترین فرزندان و هنرمندان مدرنیت و پسامدرنیت، جسم‌گرا دست به آفرینش نگاه‌ها و هنر‌هایی نو، ارزش‌هایی نو می‌زنند. نگاه‌ها و ارزش‌هایی که روایت جدید خویش از «جسم سمبولیک»، «واقعیت سمبولیک» یا از «واقعیت و بدن هزارگستره» را به همراه دارد و از هر دو بستر فرهنگی خویش بهترین بخش‌ها و عناصر آن را در نگاه و روایت 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 دگر دیسی 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 دگر دیسی 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 متقابل جامعه مدنی و دولت، روشنفکر با دگراندیش و مسئول و بر بستر رواداری و حکومت قانون. این تحول و رنسانسی چندجانبه، اغواگرانه، شورانه و بازیگوشانه است. زیرا این تحول به جای درگیری با آدمها، سناریو 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 جهان هراسان 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، پارانوید/مسحورانه با دیگری، رابطه سمبولیک و خندان و پارادوکس 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 معنادگی 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 تفاوت 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 کین‌توزانه، جهانی زمینی، دیداری نو با دیگری را آفریده 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 بدورند.

این نگاه‌ها و روایات نوی سمبولیک می‌دانند که تمامی نگاه و ارزش‌های نوی آنها در باب جسم، زمین، عشق، ایمان، خرد و واقعیت بدور یک «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 بدنبال معشوق گمشده و بهشت گمشده خواهند جست. اما آنها این نادانی و ناتمامی اگزستانسیال بشری خویش را قبول کرده‌اند و جز آن نمی‌خواهند. زیرا می‌دانند که این جستجوی مداوم بدنبال 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 مداوم روایات نو از زندگی و از عشق و ایمان و پیش‌شرط موفقیت 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 دگر دیسی هستند بلکه حتی روایات ما نیز بر مرز دیسکورسها و نظرات حضور دارد و مرتب قادر به تلفیق 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 روانکاوانه بنگریم، آنگاه این انسان نو با قبول محرومیت خویش از بهشت جاودانه و از یگانگی مطلق با دیگری، با عبور از رابطه نارسبستی شیفتگانه/متنفرانه، سیاه/سفیدی با دیگری یا با «غیر»، با عبور از تمتع رئال و کابوس‌وار سرکوب و قتل دیگری بنام یک ایده‌آل و پدر جبار درونی، هر چه بیشتر به رابطه پارادوکس و تثلیثی با دیگری دست یافته است. او حال به «رابطه 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 روایاتش و آفرینش همیشه ناتمام است. همیشه یک جای تئوری و جهانش می‌لنگد و او از این ناتمامی جهان و اثرش، خودش مغرور است. زیرا او اکنون می‌تواند در دیالوگ با خویش و «غیر» و بر بستر تمناهای خویش و قانون، مرتب نگاه‌ها و روایاتی نو بیافریند و مرتب از نو نوشته شود. او اکنون می‌تواند با «دیالوگ بدن» مرتب به بدن‌ها و ماشینهای نوی تمنا دست یابد و این خلاقیت را پایانی نیست. همانطور که گذار دائمی او از رابطه نارسبستی یا رئال با دیگری به سوی رابطه سمبولیک پایانی ندارد و با هر اشتیاق و کامجویی نو، این بازی و تحول و همزمان میل دستیابی جاودانه به بهشت گمشده 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 سبکیال بازی کهن و اما همیشه نوین عشق و تمنای بشری، یا بازی تمتع بشری در پی بهشت و معشوق گمشده.

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 نارسبستی با «غیر» انسان اسیر نگاه معشوق پرشکوه و آرمان و ایده‌آل پرشکوه است و امروز غرب شیفته، سنت شیفته و فردا سنت‌ستیز و غرب‌ستیز است و مرتب در پی دستیابی به مطلوب مطلق و بهشت مطلق است. ازین‌رو او اسیر فانتسم و سناریوهای خویش است و مرتب معشوقی و آرمانی را به این مطلوب مطلق و خدای مطلق تبدیل می‌کند تا با ستایش و پرستش او به بیگناهی و بهشت گمشده 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 تمتع و لذت یک نگاه جبار درونی و یا برونی است و خویش را به ابزار_ ابژه خواست‌های یک پدر جبار درونی و یا دیکتاتور برونی تبدیل می‌کند و برای اجرای خواست‌های این پدرجبار و منحرف درونی و یا دیکتاتور برونی دست به تجاوز و قتل و یا کشتار مخالف می‌زند. این فرد نیز اسیر نگاه «دیگری و غیر» مطلق و جبار است. ازین‌رو او محکوم به تکرار مداوم 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 پارادکس با «غیر» است که فرد قادر به حفظ فاصله نقادانه و مالا مال 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 استاد 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 بدرون جهان فردی و سمبولیک و همیشه ناتمام خویش می‌گذارد و با قبول محرومیتش از بهشت جاودانه و حقیقت مطلق به سعادت زمینی و عشق زمینی و قدرت خلاقیت بشری دست می‌یابد. او اکنون رابطه‌اش با هستی و با «غیر» یک رابطه تثلیثی است و در هر لحظه که با معشوق، با خویش، با خدا، با استاد سخن می‌گوید، می‌تواند از ضلع سوم، از بیرون، از منظر 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 آگاهی»، 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 متفاوت دلوز/گواتاری حال این «بدن و جسم نو» می‌تواند با دیگر بدن‌ها تلاقی 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 تلاقی 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 بدبین شود، به خرد جسم و منطق خواستش بدبین شود که خود را بیمار و منحرف بیندازد بلکه او مرتب قادر

به شکاندن دیسکورس و نظم کهن در اخلاق، فرهنگ، سیاست و روان فردی است و قادر به ایجاد روایات و بدنهای نو در همه ی این زمینه هاست.

این تحول نو اما همیشه بر بستر فرهنگی خویش و در چهارچوب زبان خویش صورت می گیرد. همانطور که هر دیسکورس نو از درون دیسکورس کهن بیرون می آید و بخشی از جهان کهن را در نگاهش حفظ می کند. 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 چیره می شود. بنابراین نگاه و نگرش زمینی ما نیز هم ریشه در جهان مدرن خویش و هم ریشه در فرهنگ ایرانی خویش دارد و به یک نوزایی فرهنگی و تلفیقی نو دست می زند و به شیوه ای نوین مبانی مدرنیت را در فرهنگ خویش پذیرا می شود و یک مدرنیت متفاوت و چندلایه می آفریند. او با این کار در نهایت به خواست نهایی فرهنگ و زمانه خویش جواب می دهد که خواهان عبور از بحران و خواهان دست یابی به جهان زمینی و شکوه نوین خویش است. خواهان دست یابی به مدرنیت متفاوت و ایرانی خویش است.

باری این آفریسمها نیز در واقع نمودی از این نگاه نو و تثلیثی به جسم و زمین و یک بازنگری ارزشهای ایرانی و یا مدرن است. اکنون اینجا یک نگاه نوین ایرانی و یک مهاجر مدرن به بازنگری ارزشها دست می زند و نگاهی نو و خندان و آریگو به جسم و به تمناهای بشری را ایجاد می کند و هم از هراس انسان شرقی از جسم و تمناهای خویش می گذرد و هم از تلاش انسان مدرن برای کوچک کردن و بی خطر کردن تمناهای خویش عبور می کند و روایت خندان و پرشور خویش از جسم، از زمین و قدرت های انسانی را می آفریند. او به زمین و جسم و به عشق و به ایمان و خرد خندان بشری آری می گوید و مغرور از جسم و تن و جهان بشری همیشه ناتمام خویش است. او مغرور از روایت خویش از جسم و جهان سمبولیک است و بر بستر این نگاه آری گوی به زندگی، بر بستر این اعتماد به زندگی و به جسم مرتب روایات نوی خویش را می آفریند. زیرا او می داند که حتی بهترین روایت او در نهایت دارای یک «هیچ محوری» است و ناتمام است. یک روایت است و همیشه روایات دیگری و چشم اندازهای دیگری از «غیر» ممکن است و همیشه روایت او و جهانش ناتمام است.

همزمان با این روایت نو او پاسخی به بحران مشترک و جمعی می دهد و به خواست عمیق جهان و دیسکورس خویش به تحول جواب می دهد. زیرا تحول خارج از دیسکورس ممکن نیست و یکایک ما جزوی از یک پروسه و تحول مشترک هستیم. راز بلوغ انسان در عشق به سر نوشتش نهفته است و آزادی و خلاقیت او دقیقاً از طریق پذیرش این پروسه و سر نوشت و ایجاد روایت فردی خویش بوجود می آید.

باری فرهنگ ما و تاریخ ما، فرهنگ و تاریخ هراس از جسم و خرد، از عشق زمینی و کامجویی زمینی است و حاصل این هراس همان سترونی فرهنگ و یکایک ماست و گرفتاری در بحران کنونی. ازینرو این فرهنگ با تبدیل جسم به محل جدال اهریمن/اهورا و با دو شقه کردن تمناها به دو عنصر خیر و شر در واقع سعادت و قدرتهای ما را دو شقه می کند و ما را به سترونی محکوم می سازد. حتی بخش قویتر فرهنگ ما یعنی فرهنگ عارفانه نیز در نهایت خویش را از این هراس و با تحقیر جسم و خرد رهایی نمی بخشد و بنابراین او نیز محکوم است که به حالت انسانی خراباتی بدنبال «معشوق گمشده ای» بگردد که هیچگاه به آن دست نمی یابد زیرا تنها راه دست یابی به این معشوق را بر خویش بسته است که همان «تئانه اندیشیدن و تئانه زیستن» و تن دادن به این «جسم و واقعیت سمبولیک» است.

ازینرو در جهان زمینی من، حال عارفان و عاشقان زمینی به عبور از این خطاهای کهن دست می زنند و جهانی نو می آفرینند که در آن تمناهای انسانی یار و یاور یکدیگر و گذرگاهی به سوی یکدیگرند و همه آنها یاران و یاوران سرور خویش یعنی انسان برای دست یابی به سعادت زمینی هستند. آنها یاوران انسان و عارفان زمینی در پی دست یابی به اوج عشق و قدرت و سلامت هستند و این بازی را پایانی نیست. حال دوران دیالوگ و شوخ چشمی زمینی عاشقان زمینی و زمان خنده خردمندان شاد و مومنان سبکبال فرا می رسد.

این آفریسمها در پی این آری گویی و شکستن روایات کهن هراسان از جسم و بیمارکننده جسم هستند و می خواهند خواننده را به این جهان و روایت نو و زمینی وارد و اغوا کنند تا او نیز هر چه بیشتر بر این هراس چیره شود. تا خواننده به دیداری نو با خویش و دیگری، با تمناهای خویش و با زمین و زندگی نایل آید و از این مسیر هر چه بیشتر «تئانه» گردد و به جسم خندان خویش دست یابد. نگاه و سیستم نهفته در این رقص و ستایش زمینی در عین حال راهی برای سعادت زمینی و دنیوی فردی و جمعی نشان می دهد و می خواهد روایتی نو و همیشه ناتمام بیافریند و راه را برای دیگر زندان زمینی ایرانی و عاشقان و عارفان زمینی ایرانی هموارتر سازد. تا آنگاه که جمع مستان خندان و خردمندان شاد ایرانی گسترده شود و رنسانس ایرانی قدمهای نهایی خویش را بردارد و تحقق یابد. رنسانسی که نگاههای نسل ما نمودی از حضور و رشد اوست و تلفیق های ما بیانگر رشد این گفتمان نو و تلفیقی در بطن فرهنگ ایران است. باری اندک اندک جمع مستان می رسد. همانطور که این روایت نو و آری گویانه به جسم و زندگی در نهایت یک

چشم‌انداز است و همیشه چشم‌اندازها و روایات عاشقانه و گستاخانه و پرشور دیگری ممکن و لازم است. موضوع دستیابی به هزار روایت و هزار تلفیق بر بستر عشق و برادری ایرانی و رواداری مدرن است. برای دست‌یابی به این امکان و توان آفرینش هزار روایت، برای ورود به جهان جسم هزارگستره، اما ابتدا نشان دادن بحران نگاه کهن، تن و ساختار کهن، شکاندن خندان و نقادانه جهان و دیسکورس کهن لازم است، ایجاد کوپری نو لازم است و سپس ورود به جهان و عرصه‌ای نو تا دیگران حال بتوانند شمه و حالتی از این جهان نوی پس از کوپر و هیچی را ببینند و بچشند تا خود سپس قادر به ایجاد روایات و جهان متفاوت خویش از این جهان زمینی و خندان باشند. این آفورسهما دقیقاً این کار را انجام می‌دهد. از آنرو آنها در واقع «دینامیت شاد و خندان، رندانه» هستند. آنها هم جهان کهن را فرو می‌ریزند، کوپر را افزایش می‌دهند و هم از کوپر «هیچی و پوچی» با خنده و سبکبالی عبور می‌کنند و روایتی نو از زندگی و جسم می‌آفرینند، اغوا و بازی‌ایی نو می‌آفرینند. آنها امکان و بستری برای خلاقیت و آفرینش هزار روایت و کامجویی نو می‌آفرینند و حامل رنسانس و سعادت زمینی هستند. باری این آفورسهما 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 تمناهای 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 کند که معشوق همینجاست، معشوق همیشه همان دیگری است، همین لحظه است و هم بداند که چگونه او از طریق دیالوگ و چالش خندان و پارادوکس با دیگری، با معشوق می‌تواند و بایستی مرتب روایتی نو از بازی عشق و قدرت و از لحظه بیافریند و به بدنی نو، عشق و قدرتی نو دگرذیسی یابد و بداند که این بازی و دگرذیسی را پایانی نیست.

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

در ستایش زندگی انسانی: برای ما که هم زیباییهای زندگی را دیده‌ایم و هم تاریکیها، پوچیها، فجایع و بحرانهای زندگی را چشیده‌ایم، ستایش زندگی به معنای عبور از نگاه خوشباورانه یا بدبینانه 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 وصال 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 مغاک» را دیده است. ازینرو این ستایش خندان، رندانه و پارادوکس است.

باری موضوع ستایش منطق و خرد و نظم نهفته در درون هرج و مرج 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 خدانی، سوژه خدانی» به ستایش زندگی و زمین می‌پردازد که حال سرانجام یا بر زمین می‌گذارد، سراپا 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 نارسبستی، عاشقانه، پارانوویا و یا حسودانه و غیره در یک لحظه عاشقانه باشد و یا همین رنگها و نواها و تمناهای دیگر در یک دیدار رقیبانه، 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 تلاقی 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 دگرذیسی دهند. اینگونه تلاقی دو نگاه عاشقانه می‌تواند به مسیرهای مختلف جریان یابد. تلاقی دو بدن سیاسی، اجتماعی، فرهنگی به جویبارها و یا رودهای مختلف جاری شود و به بدنها و حالات نو تحول یابد.

او اکنون می تواند هم این «اعجاز» زمینی و انسانی را ببیند 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 واقعتهای 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 بافته شده است و هر لحظه آن در واقع لحظه تلاقی 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 عمده انسانها از آن هراس دارند و به آن تن نمی دهند. در حالیکه او و «تنانه شدن»، سوژه خندان شدن دو پیش شرط اصلی ورود به جهان زمینی و هزارگستره هستند. و به عرصه هزاربازی و هزار روایت از دیگری و زندگی، از خویش.

در ستایش جسم و زمین: تاریخ بشریت تاریخ شرم انسان از «تمنای خویش»، از جسم و زمین است. انسان حتی در نگاه مدرن نیز هنوز از آن هراس دارد که جسم باشد، تمنایند 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، هزارگستره است، چه در حالات مختلف زیستی خویش و چه در توانایی تحول هزارگستره هر حالت زیستی و یا گونه وارش. توانایی به درک این موضوع که هر آنچه در زمین و زندگی عشق و احساسات می نامیم دارای خرد و منطقی عمیق است، همانطور که خرد و عقلانیت مالمال 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، تمنای 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: فرهنگ ما ایرانیان چون از «تنانگی» هراسان است، از آنرو انسان ایرانی نیز در واقع یک «روح سیال و سرگردان» است که مرتب بدنبال «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 تمتع بیگناهی و تمتع 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 وصال 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 آشتی 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 روبرو می شویم، در حقیقت هر چه بیشتر با تمناهای جسمی و انسانی خویش دیدار می کنیم، با تمناهای تنانه خویش بدنبال عشق، ارونیسم و جهان و حقیقت فردی روبرو می شویم که می خواهند دیده شوند و پذیرفته شوند و ما را اغوا می کنند که به جستجوی عشق و جهان فردی و گیتیانانه خویش بپردازیم.

«من مدرن» و سوژه مدرن از اولین اشکال این «تنانگی و فردیت جسمانی» است و این پذیرش جسم و تمنا، این دگرپرسی 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 فرهنگ 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 تمنایش سیادت داشته باشد. در این حالت «من مدرن» یک توهم نارسبستی و یک هراس نارسبستی 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 دگرپرسی به «جسم خندان و سوژه خندان» است و ناتوانی از دیالوگ عمیق و پرشور با دیگری. حاصل این توهم بدنبال در اختیار گرفتن و کنترل کردن دیگری، جسم و زندگی، گرفتاری به کسالت زندگی و ناتوانی به ورود به عرصه «جسم هزارگستره، بازی عشق و قدرت هزارگستره و 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 سمبولیک» 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 بایستی بر بستر فرهنگی و زبانی فرد صورت بگیرد و حالت متفاوت خویش را داشته باشد. ازینرو ما بایستی 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 بیافرینیم و یک تحول دیسکورسیو 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.

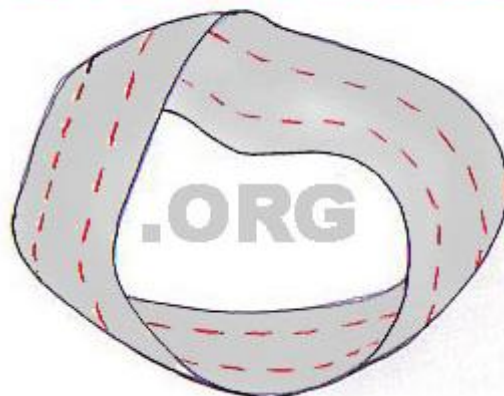
باری «تثانه شدن»، دستیابی به فردیت جسمانی نوین خویش، دقیقاً کلید ورود انسان ایرانی به سعادت و رنسانس نوین خویش است و راه عبور او از بحران و پژمردگی قرون متوالی است. این «تنانگی سمبولیک» راه عبور او از حالت «روح سرگردان و خراباتی» است که گرفتار و پریشان است و مرتب به بحرانی نو و شدیدتر در عرصه های فردی، جمعی، سیاسی یا اقتصادی دچار 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 نیابیم، 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 سراپا جسم و زندگی، سراپا 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 و الاتری 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: تمناها و احساسات بشری چون شادی/غم، ترس/شجاعت، خرد/عشق، عشق/قدرت، اروتیسم/عاطفه، امید/نامیدی در واقع یاران و همزادان یکدیگر و «گذرگاهی» 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 سعادت 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 آفرینش این رنسانس ممکن است. ما خالقان این جهان نو، مدرن و متفاوت ایرانی هستیم. 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 تمناها و احساسات متفاوت و همزاد خویش می رویم و آنها را به یاران 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 «نامیدی 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 مویبوس» هستند که در نقطه ای به هم تبدیل می شوند. ازینرو هر حالت و روایتی که شما به ترستان بدهید، همان حالت را به شجاعت تان می دهید. زیرا این احساسات متقابل با یکدیگر همپیوند هستند. همانطور که این نوار مویبوس همیشه بدور یک «هیچی و تهیگی» دور می خورد و این بدان معناست که مرتب می توان حالات و روایاتی نو از تمناها و 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 سمبولیک هستند. ترس و خشم ما، امید و نامیدی 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، سمبولیک و فانی از «بهشت گمشده» است.

LITURATERRE



ازینرو اگر نیاکان ما شجاعت و ترس، تن و روح، امید و ناامیدی 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 دگر دیسی ما به «جسم خندان»، حال این قدرتهای ما نیز از اهورا و اهریمن، به فرشتگان و یاران ما، امشاسبندان ما تحول می یابند. آنها به همزادان یکدیگر تبدیل می شوند و ما حال از آنها تلفیقها و حالات نو می آفرینیم و با هر روایتی نو از آن همزمان به خویش و جهانمان معنا و حالتی نو می بخشیم. باری اکنون دوران بازی و سروری این عاشقان و عارفان زمینی و الهه گان آنها، تمناها و قدرتهای آنهاست و زمان ایجاد هزار روایت و حالت از این بازی زمینی و ازین تمناهای زمینی و احساسات متقابل. 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 تمنایی دیگری است، به سوی همزاد اوست. ازینرو امیدمان ما را به لمس ناامیدی، دلهره و خطر از دست دادن یار و تمنا می کشاند و دلهره مان ما را به لمس جرات و شجاعت نو و امید نو، شرارت نو سوق می دهد و من و تو این سوژه خندان، این عارف و عاشق زمینی بر محل «تلاقی این اسامی دلالت» و تمناهای خویش می زبیم و حضور داریم و مرتب قادر به ایجاد تلفیقی نو، وحدت در کثرتی نو هستیم. قادر به ایجاد دیداری نو با تمناهای 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 بیابیم 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 دگر دیسی 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 تمناهای ما بدنیاال آن هستند. زیرا همه ی ما از یک تباریم. همه «جسم و تمنامندیم». همه خردمند و قدرتهای نمادین هستیم و همه به یکدیگر نیازمندیم.

بنابراین راز بلوغ تمناهای ما و جسم ما، راز بلوغ فردی و جمعی ما در «نوع رابطه ی ما با دیگری»، در نوع رابطهی ی ما با «تمناها و احساسات ما» نهفته است. وقتی احساسات ما خطرناک و یا اهریمنی بر ما ظاهر می شوند و یا به حالت وسوسه و تمتعی بی مرز بر ما آشکار می شوند و می خواهند ما را اسیر نگاه خویش سازند، آنگاه ما در حقیقت در یک «رابطه نارسبستی یا رئال با دیگری، با آنها قرار داریم و بدینوسیله حالت خطرناک و یا کابوس وار آنها و حالت متقابل 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 تمناهای خویش روبرو می شود. وقتی ترس ما چون هیولایی بر ما ظاهر می شود و دشمن آشتی ناپذیر همزاد خویش شجاعت است، آنگاه این ترس هیولوار ناشی از رابطه ای نارسبستی یا رئال میان انسان و تمنا و جسم خویش است. در این سناریو آنگاه انسان چون کودکی کوچک و لرزان است و ترس بزرگ و خطرناک، هیولوار و حاصل این رابطه چه چیز است، جز گرفتاری در ترس و ناامیدی خویش، به جز اسارت در نگاه احساس و تمنای خویش و از دست دادن توانایی دیالوگ و چالش به عنوان سرور و جسم خندان با قدرتی و تمنایی از خویش. ازینرو نیز راه رهایی از این حالات وحشتناک تمتع و احساسات خویش همیشه یک راه ساختاری و تغییر جا و مکان سوژه در سناریوی درونی و برونی خویش است. موضوع گذار از ارتباط نارسبستی یا رئال با دیگری و دستیابی به ارتباط پارادوکس، سمبولیک و تثلیثی با دیگری و تمنای خویش است. زیرا در ارتباط نارسبستی یا خیالی با شجاعت یا امید خویش ما یا مسحور شجاعت و امید خویشیم و بی پروا شجاع و یا بلندپروازیم و روزی دیگر کاملاً ناامید و افسرده و ترسو هستیم. زیرا ما در یک رابطه «نگاه با نگاه» با دیگری و با تمنای 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 مغرور می شود و با هر عمل ترسویانه ناگهان بادش

می‌خواهد و از خود متنفر می‌شود. یا اگر در رابطه رئال با قدرتهای خویش، با خشم خویش قرار بگیرد، حال کامل به سرباز بی‌چون و چرا و به ابزار بی‌اراده احساسات خویش و دیگری خویش تبدیل می‌شود و گرفتار خشم کور و قتل و خشونت می‌شود. زیرا اینجا نیز موضوع یک حالت ساختاری و یک سناریو است. در این سناریوی رئال و خشونت آمیز حال او کاملاً اسیر نگاه‌ت‌ها و احساسات خویش است. ازینرو میهن پرستی او به حالت شوونیست بروز می‌کند و او در تمتع احساسات و قدرتی از خویش غرق می‌شود و فردیت خویش را کامل از دست می‌دهد. در حالت ارتباط سمبولیک و تثلیثی اما انسان هر چه بیشتر وارد نظامی سمبولیک و دیالوگی سمبولیک و پارادوکس با احساسات و تمناهای خویش می‌شود. انسان هر چه بیشتر به فرد و سوژه خندان دگر دیسی می‌یابد و وارد گفتگوی «چهره به چهره» با دیگری، با احساسات خویش می‌شود. اکنون رابطه‌ی قدرتی نوینی بوجود می‌آید که در آن انسان به عنوان «جسم خندان و سوژه خندان» با نیمه دیگر خویش، با تمنایی از خویش ارتباط می‌گیرد و او را در خویش به سان قدرتی نو از خویش پذیرا می‌شود و اینگونه به وحدت در کثرت نو یا به کثرت در وحدتی نو دست می‌یابد. همانطور که این انسان همیشه می‌تواند 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 ناامیدی 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 متقابل آن و رنگهای دیگر زندگی و جسم می‌شود. او بر مرز «اسامی دلالت» می‌زید و قادر به تلفیق آنهاست و اسیر هیچکدام نمی‌شود.

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 می‌گوید و نشان می‌دهد که چه راهی را باید برویم و به چه ضرورتی بایستی تن بدیم 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 می‌دهد که ما می‌توانیم 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 تمناها یا 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 تا زمانی که به خواست و سرنوشت، به عشق و جهانت دست نیابی، محکوم به تکراری و محکوم به بحرانی. تا زمانی 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 می‌گردند. 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 «سرباز و قهرمان تراژیک» این جنگ خانمانسوز اخلاقی مبدل ساختند. حتی وقتی که آنها به خطای خویش کم کم پی بردند 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 معشوق 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 مالیخولیایی» شدند. جهان معاصر ما و انسان معاصر ایرانی نیز با تمامی تحولاتش و با تمامی علاقه اش 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 روشنفکرانی پریشان و مالیخولیایی هستیم یا این حالات بیمار را بازتولید می‌کنیم. 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 عارفان زمینی آشتی دوباره با جسم و سعادت دنیوی و رنسانس عشق، خرد و قدرت به هزار حالت و روایت آغاز می‌شود. ما نخستزادان این جهان نویم و این دگر دیسی فردی و جمعی، این تحول در معنای زندگی و دگر دیسی 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 می‌دانیم 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 می‌جوید و یا سعی می‌کند 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 سعادت زمینی می‌گردد. 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 بدنبال 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 پرشور عاشقانه و خردمندان» است. یک دیالوگ و چالش پرشور، 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 عاشقانه و قدرتمند» این «بازیگران زمینی» تحول می یابد. اکنون این «بازیگر پرشور و خندان» جز همین واقعیت و لحظه چیزی نمی خواهد زیرا او در همین واقعیت و لحظه حضور تنها و اشتیاقات فراوان، حضور اغواها و امکانات فراوان بازی عشق و قدرت و حضور بازیهای نو، دگر دیسیهای نو، بدنهای نو، روابط نو را حس و لمس می کند. حال این بازیگر پرشور و خندان با لمس ضرورت لحظه و زندگی، با لمس تمناها و اشتیاق نهفته در پی کامجویی 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 خدانی 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 بنیادگرایانه 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 تفاوت و تحول ایجاد کند 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 سبکیال پا به صحنه می گذارد که برایش زندگی یک «بازی» و یک «نظربازی» پرشور، 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 «نظربازی»، عشق بازی و خدابازی، دگر بازی و چالش و دیالوگ شاد با دیگری و با جهان بر صحنه حاکم می شوند و همزمان معنایی 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 هراسهای عارف و حافظ ایرانی از زندگی و «نفس» چیره می شوند و سراپا تن و این بازی زمینی و چالش زمینی و رندانه می شوند. آنها حال بهترین نکات فرهنگ مدرن و پسامدرن را با این نکات سالم فرهنگ خویش تلفیق 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 پرشور را با تحقیر می نگرد و می خواهد با قدرت عقلانیت خویش این بازی را کنترل و بی خطر سازد و با این خطا در واقع خویش و جهانیش را کسالت آور و سطحی می سازد. در حالیکه بازی زندگی یک بازی پرشور 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 کامجویی 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 سعادت 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 سمبولیک 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 تنها و میل وصال با دیگری را ببیند و هم ماتریکس و سناریوی بازی را حس و لمس بکند. اینگونه او می تواند پرشور و خندان تن به این بازی عاشقانه میان دو بدن عاشق و معشوق بدهد، تن به بازی سیاسی، فرهنگی، اقتصادی میان نیروها و بدنهای 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 وصال 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 بدست آوردن وصال بهتر و پرشورتر 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 و است. ازینرو این فرهنگ خالق «دیکتاتوری 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 نمی‌یابد. 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 دگرپرسی دست می‌یابد 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، نظربازی و دیالوگ پرشور و رندانه با دیگری، رقابت برای پیروزی در جدل اندیشه‌ها و سلیقه‌ها، سروری 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 کشتی و سهراب کشتی 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 قدرتهایی نو بر صحنه گفتمان ایران می‌توانند حاکم شوند که می‌دانند هیچ ایده و آرمانی ارزش آن را ندارد که انسان بخاطر او خویش 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 خویش یا خدا، چه رقیب یا دوست به لمس نگاه و تمنای نو برای دستیابی به سعادت و الاثر 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 می‌یابد و این معنای نو با حفظ نکات سالم فرهنگ خویش، 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 با 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 والاتری از عشق و قدرت و خردمندی دست یابد و با این توانایی نو هر چه بیشتر قادر به دستیابی به فردیت نوین خویش گردد و خالق روایاتی نو از این بازی جاودانه و همیشه ناتمام بشود.

برای دست یابی 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» هستند. برای بودریار هر اغواگری مردانه از جنس کازانوا و غیره در واقع تقلیدی 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 روانکاو 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 بنیادین 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 می دانند 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 نمی تواند 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 می توانند به «هزار حالت و روایت همیشه ناتمام از اغواگری» مردانه و زنانه دگر دیسی یابند. همانطور که در هر مردی، زنی است و بالعکس و ازینرو این قدرتهای متفاوت می توانند تلفیق یابند و هر مرد و زنی می تواند 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 می دهد و حال او بایستی هر چه بیشتر به این اغواگر نوین و تلفیقی دگر دیسی یابد. حال او می تواند گاه چون یک کازانوای بزرگ برای دستیابی به دیگری، به معشوق، به حالت و رنگهای مختلف، بدنهای مختلف دگر دیسی یابد تا به معشوق و دیگری دست یابد و گاه می تواند چون یک «کارمن و شهرزاد» با نگاه اغواگرش و یا با سخنها و قصه هایش 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.

خصلت نهایی این «اغواگری نو» این است که این «اغواگر» همیشه در «سطح» باقی می ماند و در «سطح و ساختار» دیگری و سناریوی انسانی تغییر بوجود می آورد. 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 تیق زدن خویش را نشان می دهد.

این «در سطح بودن» حکایت از خرد بزرگ و شاد این اغواگران نو می کند. زیرا او در هر دیدار با دیگری، با هر سناریو و تمنایی، با هر فرهنگ و دیسکورسی می داند که دیگری سعی خواهد کرد که با نگاهش، قدرتش، 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 می دهد و هم همزمان بر «مرز فرهنگها» و بر مرز ساختارها می زید 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 می تواند 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 می داند که راه بزرگ بر ای چیرگی بر یک دیکتاتوری یا بنیادگرایی مذهبی در این نیست که مرتب درباره خشونت و قدرت مطلق این دیگری جبار سخن بگوئیم، زیرا این نقد در نهایت در همان سناریوی خوف و خشم با دیگری قرار دارد که دیکتاتور می طلبد، 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 بدینوسیله اوج حماقت این ترس را نشان داد. ازینرو دیکتاتورها بیش از خشم و نقد، از خنده ی دیگران و شکستن تقدسشان 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 سنگین تر 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 می کند. ابتدا آنگاه که یک طرف به اغواگری دست می زند و ناگهان سناریوی بحث و چالش را با یک خنده دوستانه، با یک کلام محبت آمیز، با یک تغییر جا و حالت عوض می کند، آنگاه تغییر در سناریو و بحث حاصل می شود 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 گفته های یکدیگر بوجود می آید. 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 دگر دیسی مداوم خویش و لحظه، ارتباط، با تغییر رفتار، حالت و بازی است. زیرا این بازیگر نوین و پرشور می داند که او و 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 می کند. همانطور که هر تغییر حالت و رفتار دیگری در او تغییر ایجاد می کند. زیر آنها به عنوان عاشق و معشوق، خردمند و دگر اندیش، جامعه مدنی و دولت، دیکتاتور و امت، با یکدیگر پیوند دارند و همدیگر را باز تولید می کنند.

حال این بازیگر نوین و خندان، این عاشق و عارف و خردمند خندان را در لحظه بنگرید، 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 تمناها را وارد صحنه و لحظه بکند. او برای مثال در دیدار با معشوقی خجول، حس می کند که چگونه در حین دیدار دوستانه و مودبانه این تمناها 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 تمرکزش را از دست می دهد و اسیر رویایی می شود، یا خجالت می کشد و سعی می کند چیزی رو نکند و خویش را رسوا نکند. انسان مدرن برخی از این تمناها 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 تمناها و سناریوهای ممکن دارد و مواظب است که این تمناها او را در دست نگیرند و شهروند خوبی باشد. تنها این «جسم خندان» و بازیگر نوین و رند است، این عاشق خردمند است که حضور این تمناها را به سان سناریوها و واقعتهای دیگر نهفته در این صحنه و دیدار می بیند که می خواهند اکتونل 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 بدنهای نو، حالات نو از عشق و گفتگو دگرپرسی می یابند و مسیرهای نو را با هم جستجو می کنند. هم این بازی و اتفاق به هزار حالت ممکن در لحظه تلاقی بدنهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و هنری و غیره اتفاق می افتد. همین موضوع اکنون 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 یابد. زیرا موضوع این است که ما همه 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 اکنون با ما دیگر بار «بازی و بازیگری»، «نظربازی» و «اغواگری»، 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 یابد. باری هزاره 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! اکنون 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 دگرپرسی 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 بافته اند و هر لحظه زندگی لحظه تلاقی دو بدن، دو ماشین اشتیاق، دو سوژه 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 تمناها در قالب احزاب، بحرانهای اجتماعی یا سیاسی و غیره روبرویم، باز هم موضوع تلاقی و دیالوگ این بدنها و تمناها 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 مدرنیته 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 سیادت خرد بر عشق بوده اند و خرد را تنها «خرد ابزاری و عقلانیت دکارتی» پنداشته بودند. در حالیکه عشق و قدرت بدون هم ممکن نیستند، آنها همزاد و در پیوند با یکدیگرند. همانطور که عشق انسانی بدون قدرت خودآگاهی و خرد بشری و لمس امکان مرگ، بدون لمس دیگری و تفاوت دیگری، بدون لمس تمنا و لذت نهفته در حضور دیگری ممکن نیست. زیرا عشق و خودآگاهی، عشق و خرد نیز همزاد 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 مویبوس» 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 بدهد. 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 دیگرآزار است. همانطور که در عشق بیمار میل قدرت نیز نهفته است و اینکه مرا ببین که چقدر توانایی کشیدن درد عشق دارم. همانطور که دیکتاتور 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» بیافند و مورد عشق واقع شود.

عشق و قدرت به سان دو قدرت پایه ای بشری و به عنوان دو حالت همزاد از «تمناندی بشری» در واقع اساس و پایه عشق و بازی تراژیک/کمیک عشق و اغوای 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 اروتیکی 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 تمنامند، آرزومند و در عین حال یک بالماسکه ی ملامال از بازی، شرارت، حيله و نیرنگ و جنگ قدرت باقی بماند. یعنی در یک کلام یک «جشن انسانی» با هزار رنگ و حالت و بازیگوشی باشد. همانطور که همپوندی عشق و قدرت باعث می شود که هر چه بیشتر به خواهی به عشق دست بیابی، بیشتر به دنبال قدرت باشی و قدرت بطلبی، بخوای جهان و قلب معشوق را به جنگ بیاوری و یا او را اسیر و مسحور نگاه خویش حس و لمس بکنی. همانطور که هر چه بیشتر دنبال قدرت بگردی و خواهان سروری بر دیگری باشی، همان گونه بیشتر ببینی و لمس بکنی که چقدر عاشق و تمنامند به دیگری هستی و چگونه به او و یاریش نیاز داری تا به تمنای خویش دست یابی. ازینرو حتی هر سادستی 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 تلفیهای نوین آفرید و هر دو بدون دیگری محکوم به مسخ و پریشانی هستند.

اساس هر تمنامندی و تحول بشری را این «خواست عشق و قدرت بشری» تشکیل می دهد. حتی سکس و شور جنسی اساس تمنامندی 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 روانکوی و لکان به حق می گوید که «رابطه جنسی وجود ندارد» و هر رابطه جنسی یک رابطه جنسیتی است. یک تلاقی و بازی قدرت و عشق، تمنا داشتن و تمنا بودن است. یا کزانوا این راز اغواگری و میل کامجویی فراوان را بیان می کند وقتی می گوید که «نود درصد اشتیاق شکار جنسی و بدست آوردن جنسی یار و معشوق را در واقع حس کنجکاو تشکیل می دهد.» زیرا فرد دنبال 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 اغواگر 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 ملامال از احساس خرد و حس خودآگاهی است. ازینرو این عشق و قدرت، فانی و نیازمند به دیگری هستند تا به اوج نوبی از عشق و دانش یا قدرت دست یابند. عشق و قدرت در معنای «دیفرانس 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 نویمان از عشق همزمان روایتی نو از خرد و قدرت آفریدیم و به «عشق قدرتمند» و «قدرت عاشقانه» و به «خرد شاد و پارادوکس» دست یافتیم. همانطور که لمس بازی عشق و قدرت زندگی ما را به «بازیگران پرشور» این بازی جاودانه و بدون تکرار تبدیل کرد و ما بار دیگر «بازی و نظربازی» و بازی عشق و قدرت زندگی را متبرک ساختیم و بر «جان سنگینی» 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 منطری بنگریم، بایستی بگویم که آن تمنا و احساسی که مرا در زندگیم 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 بگردم و جهانی نو بیافرینم. این احساس ترس بود که مرا واداشت برای عبور از ترس و دلهره ام بدون بحرانهای برویم و بیدار اهریمن ترسم بشتابم و سرانجام با دگر دیسی به جسم خندان به دیدار فرشته و الهه ی زیبایم ترس نایل آیم و خالق «ترس شیرین»، ترس خندان، ترس شوخ چشمانه و اغواگرانه شوم. همانطور که ترسم مرا با عمیقترین 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 می کشاند، به سوی خویش می کشاند و ادارم می کرد که برای عبور از ترس از درون جهان هیولاهای ترسناک خویش بگذرم 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 ببینم و آنگاه به ترس پر قدرت 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 وادارش کند که حال به خویش بخندد و از طلسم نگاه ترسناک آرامتش رهایی یابد.

باری دوستان! حال بیابید 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 دینی یابید. برای ورود به این جهان نو و برای دستیابی به این قدرت نو، به این ترس پر شور و پر قدرت، بایستی ابتدا نگاهی عمیق به ترس، به خویش بیاندازیم. (در اینجا البته ترس به عنوان احساس و تمنای بشری بررسی می شود. در جلد دوم کتاب به تحلیل روانکاوانه بیماری ترس و یا ترس مرضی و دیگر مباحث ترس پرداخته می شود. 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 می زدیم، آنگاه مرتب خود را در معرض مجازات و تنبیه اخلاق درون یا برون قرار می دادیم. اما اهمیت ترس بسیار بیشتر از یک هشدار و سیگنال درباره خطرات احتمالی برونی یا درونی است.

ترس همانطور که کیرکه گارد در کتاب «ترس و دلهره» می گوید، 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 خلایق بشری است. ترس نمایانگر لمس «هیچی و هزار امکان» است.

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

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 می زنی و خواستت را بیان می کنی و یا بدرون آب شیرجه می زنی. 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 ناامن امکانات مختلف دیدار با دیگری را حس می کنیم. اینکه ممکن است جواب رد بشنویم، جواب مثبت بشنویم، دیگران به ما بخندند، نتوانیم حرف بزنیم، سکسکه بکنیم و یا از میان راه برگردیم و یا از کنارش رد شویم و حرفی نزنیم. ترس عرصه حس این امکانات است. ترس لحظه ای است که ما می بینیم واقعیت مان یک واقعیت عینی نیست بلکه یک «واقعیت در واقعیت» است. این واقعیت عینی بدور خویش هزاران واقعیت پتانسیل و ویرتوال دارد که می توانند رخ دهند و اکتوتل شوند. ازینرو آنکه ترس را سرکوب بکنند، در واقع «قدرت و خلایق 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 می تواند به حالات و روایات دیگر باشد. ترس لحظه ای است که ما دیگر بار این ماتریکس و روایت بودن جهان و دنیامان را حس می کنیم و از این جهان هزار رنگ و هزار امکان هم به شوق می آیم و هم وحشت می کنیم.

مشکل انسانها در واقع این است که یا به سرکوب ترس خویش دست می زنند، تا جایی امن و واقعیتی ثابت داشته باشند و یا اینکه آنها اسیر حس و لمس «هزار امکان و حالت شدن مداوم زندگی» می شوند و از این ناامنی می ترسند، می لرزند و از ترس این لذت و کامجویی و ماجراجویی بزرگ در واقع «فلج و سنگ می شوند». آنگاه آنها اسیر پوچی می شوند و ناتوان از تصمیم گیری و انتخاب می گردند. انسانها یا با سرکوب ترس می خواهند به امنیتی دروغین دست یابند و یا اسیر نگاه ترس خویش می شوند، به معنای روانکاوانه آنها گرفتار حالت رابطه نارسیستی و یا رئال با ترس خویش می شوند و اینگونه یا ترسو و یا تبدیل به ترس هولناک چون یک جنایتکار می شوند. 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 تمنانندی 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 می

دهد. زیرا برای مثال انسانی که از بلندی می ترسد، در حقیقت نه از بلندی بلکه از سقوط به پایین و بدون قهقرا می ترسد. 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 ضمیر ناآگاه خویش، بدون امکانات مختلف زندگی و از دست دادن کنترل می ترسد.

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 می کند و ازینرو «می ترسد، می لرزد». برای فیلسوفان آگزیستانسیالی 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 پر قدرت حیات انسانی و اینجا بودن را بیازماییم. باری 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 نوینی از بازی عشق و قدرت انسانی بیافرینید. باری دوستان ترس از «خلاء و هیچی» را به هیجان «هیچی خلاق و خلاقیت نوین» تبدیل سازید. از ترس خویش نترسید بلکه ترسستان 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 متاروایتیهای مدرن، به معنای ورود به عرصه ترس و دلهره بود و دقیقاً همین نترسیدن 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 بلدیم 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 مرلوپونتی و نگاه پدیدارشناسانه ما مرتب «ترس را می سازیم» و به آن معنا و حالت می دهیم. یا به زبان روانکاوانه ترس یک سناریو و یک روایت سمبولیک، نظم سمبولیک است.

اما این پایان دیدار من و ما با ترس، با دیگری خویش، با نیمه ی 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 «جنبه 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 می دید و جهانی دیگر و بازی ایی دیگر می خواست. این احساس و تمنا هم او را به طغیان بر علیه هر دو جهان بر می انگیخت و هم می لرزاند و می ترساند. این تمنای نو هم او را به سوی لمس معشوق و دیگری و لمس درجه نوینی از عشق و دیالوگ خندان می کشاند و هم هر تمنا و عشقی را به زیر سوال می برد. این بحران هم او را به لمس اوج کامجویی تنانه می کشاند و هم هر کامجویی را به سخره می کشید و از این جهان هزار امکان نوین به لرزه می افتاد.

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 فریود به من یاد داده بود که ترس در نهایت یک فونکسیون «من» است تا بتواند خطراتی را پیش بینی کند که تمنورزی و تنبیه دیگران برایش می تواند ایجاد بکند. ازینرو «من» انسان با هشدار ترس می خواهد 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 تجاری 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 تمنورزی است. ازینرو به قول اخوان ثالث ما وقتی می خواهیم به دیدار یار برویم با خویش می گوئیم که «هی تیغ به غفلت متراشی گونه ام، لحظه دیدار نزدیک است».

همزمان دیده بودم که ترس بسیار صادق است و دروغ نمی گوید. 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 کودکی اسیر نگاه ترس خویش می شویم و یا مثل مارگزیده که از ریسمان سیاه و سفید می ترسد، اسیر «ترس از ترس» می شویم.

لکان نیز در سمینار خویش بنام «درباره ی ترس» دقیقاً نشان می دهد که ترس و تمنامندی بشری دو روی یک سکه و گذرگاهی به سوی یکدیگرند. انسانی موجودی تمنامند است و ما مرتب بدنبال بهشت و یاری گمشده می جوئیم و می

خواهیم به عشق و قدرتی نو دست یابیم. ما در پی وصال با «معشوق گمشده» (ابژه کوچک غ) هستیم و همزمان حس می‌کنیم که این معشوق گمشده هیچگاه کامل بدست نمی‌آید. اگر بشر تمنامند است، آرزومند است و مرتب بدنبال این معشوق گمشده و بهشت گمشده است و ازینرو عاشق می‌شود تا لااقل دمی و به شیوه ای انسانی و فانی این بهشت گمشده را حس و لمس بکند، آنگاه ترس او روی دیگر این تمنا و اشتیاقش است. ترس روی دیگر تمنای بشری است و این حس و دانایی است که این معشوق و بهشت گمشده هیچگاه کامل بدست نمی‌آید و یا ممکن است که اصلا عشق و راهی که می‌رویم، به وصال نیانجامد و شکست بخورد. یا اینکه دیگری اصلا ما را نخواهد.

پس اگر تمناورزی ذات بشری و مسیر بشری برای دستیابی به این معشوق گمشده و سعادت دنیوی است، آنگاه ترس ما و دلهره ما روی دیگر این تمنا است و نشان می‌دهد که ممکن است شکست بخوریم و اصلا معشوق و وصال در کار نباشد. اگر تمنای ما به ما می‌گوید که عشق و وصال ممکن است، موفقیت و پیشرفت ممکن است و معشوق و دیگری ما را می‌خواهد، زندگی و خدا مواظب ما است، آنگاه ترس ما به ما می‌گوید که همه ی اینها در نهایت خیالات و امکاناتی است، حالاتی ممکن از دیدار با دیگری است، اما حالات فراوان دیگری نیز ممکن است. اگر تمنای ما می‌گوید که ما می‌طلبیم و دیگری نیز ما را می‌خواهد، آنگاه ترس ما مرتب سوال می‌کند که «دیگری از ما چه می‌خواهد، آیا واقعا چیزی می‌خواهد، همان چیزی را می‌خواهد که ما می‌خواهیم و یا از جانمان چه می‌خواهد و در نهایت آیا اصلا می‌دانیم چه می‌خواهیم و عشق چیست، وصال چیست، دیگری کیست».

زیرا دیگری نیز خود یک «سوژه تمنامند» است و می‌تواند چیز دیگری بطلبد. اگر تمنامندی و عشق بشری احتیاج به این توهم دارد که عشق ممکن است، عاشق و معشوق همدیگر را با نگاه می‌فهمند و جهان یک جهان عاشقانه است، آنگاه ترس که لمس «هیچی و پوچی» نهفته در هر تمنا و روایت بشری است، به ما می‌گوید که در بطن این جهان عاشقانه یک «هرج و مرج و هیچی» نهفته است و همه چیز می‌تواند به گونه ای دیگر رخ بدهد. اگر تمناورزی بشری می‌طلبد 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 مرج نهفته در زندگی» را نشان میدهد و اینکه فردا ممکن است زمین دهن و کند و همه ی ما را بیلعد و آب هم از آب تکان نخورد.

تمنا برای دستیابی به وصال احتیاج به دروغ و برخی خوشبایورها دارد و ترس به ما این دروغ و خوشبایورها را نشان می‌دهد و امکانات دیگر لحظه و دیدار با دیگری را بر ما آشکار می‌سازد و اینکه چگونه یک لحظه عاشقانه ملو از رنگها و حالات پارانوویا، خشم و نفرت، بدبینی، 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 می‌خواهد بر ترس و هراس خویش چیره شود اما پیروگی بر هراس و ترس همزمان به معنای پیروگی بر شور تمنامندی و عشق است و محکوم کردن تمنامندی به حالتی «تک ساحتی و بیمارگونه» است. همانگونه که گرفتاری در دام ترس و هیچی باعث می‌شود که شخص «پوچ گرا و چندپاره» شود و اسیر نگاه ترسش باقی بماند و فلج شود یا متنفر از خویش و دیگری و بی‌مرز و افراطی گردد. اسیر یک رابطه نارسبستی یا رئال با ترس بماند، به جای اینکه با تبدیل «تمنا و ترسش» به دو قدرت و یار خویش به «جسم خندان و عاشق خندان» تحول یابد. به عاشقی خندان دگرذیبی یابد که هم قادر است سراپا تن به عشق و دیگری بدهد و هم همزمان می‌تواند 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 دگرذیبی 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 نمی‌خواهیم آن را ببینیم و حال ترس ما او را به ما نشان می‌دهد تا بخشی از آن را در جهان خویش پذیرا شویم و به دگرذیبی نو و به قدرتی نو دست یابیم. ترس ما همیشه اشاره به یک «غریبه آشنا» می‌کند که هم او را می‌شناسیم و هم از او هراس داریم و می‌ترسیم. برای مثال اگر عشق پرشور و رمانتیک مجنون به لیلی حکایت از تمنامندی و شور عاشقانه می‌کند، 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 می‌شود که در نهایت عشق آنها تراژیک بماند زیرا تنها به کمک ترسشان آنها می‌توانند 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 عشاق رمانتیک به عشاق خندان و شرور دگرذیب یابند و همزمان اینگونه بر مفهوم بحران زده ی عشق ایرانی چیره شوند و حالاتی نو از عشق ایرانی مثل حالت 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 «نسلی پوچ گرا و مالیخولیایی» روبرو میشویم که برای دست یابی به وصال اروتیکی دست به هر کلکی می‌زند و می‌خواهد تشنگی

اش را رفع بکند اما مرتب تشنه تر می شود. زیرا حال عنصر حاکم بر تمنای او ترس و پوچی است و او قادر به تلفیق تمنا و ترس خویش و دگر دیسی به عاشق خندان و پرشور نیست که می تواند به هزار حالت در آید و «مهره مار» دارد و همزمان نیاز خویش به دیگری را حس می کند و اینکه با هر ضربه ای به دیگری به خویش نیز ضربه ای می زند و عشق اش را داغان می کند، تمنایش را بیمار می سازد.

خصلت دوم ترس بنا بر این است که «ترس کلک نمی زند». زیرا ترس به ما می گوید که دیگری همیشه متفاوت است و بنا بر این چه عاشق و چه معشوق و چه عشقشانی می تواند مرتب تحول یابد و یا به پایان رساند. زیرا دیگری نیز یک سوژه تمنامند است. قبول این حالت ترس خویش و صداقت ترس خویش به معنای ورود به جهان عشق هزار گستره و دیدار هزار روایتی با دیگری و توانایی دگر دیسی مداوم است. اکنون این عاشق و انسان تمنامند، این خردمند پرشور نو می تواند 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 برونی دست یابد. زیرا او یک عاشق پارادوکس و یک ترسوی پارادوکس است. او یک ترسوی شجاع و یک عاشق لرزان و خندان است.

همین پیوند درونی ترس و تمنا باعث می شود 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 دگر دیسی و پیوند را نشان می دهد که ما حالات افراطی آن را در حالات بیماریهای روانی می بینیم که در کتاب بعدی توضیح داده می شوند. یک نمونه آن «نگاه» است و وقتی که نگاه عاشقانه به نگاه پارانوئید و خطرناک در دنیای یک انسان پارانوئید تبدیل می شود. نگاه تبلوری از حالت تمنامندی بشری و جستجوی معشوق گمشده است و این نگاه تمنامند می تواند اما به نگاه خطرناک و بدجنسانه تبدیل شود. همانطور که عشق و اروتیسم بشری می تواند به عشق کور و خشونت جنسی مبدل شود. مثل نگاه خطرناک و بدجنسانه ای که انسان پارانوئید از آن ترس دارد و حس می کند که این نگاه خطرناک مرتب تعقیبش می کند. اما این نگاه بدجنسانه در واقع نگاه عاشقانه و همزمان خشمگینانه انسان پارانوئید به دیگری، به پدر است که حال به سمت او برمی گردد. او می خواهد 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 می گیرد. ازینرو انسان پارانوئید زمانی از پارانوئیای خویش عبور می کند که این تمنای نهفته ی خویش را بپذیرد و حال آن را به یک قدرت سمبولیک و تمنای سمبولیک تبدیل بکند. آن را به توانایی نقد سمبولیک، پارادوکس پدر و جهان پدري و عبور از 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» می تواند بروز کند که در بخش دوم کتاب به علائم آن در بیماریهای نارسیتی، انحرافات جنسی و هذیانهای جنون آمیز می پردازیم. به حالاتی از آنها که در آن مواقع این علائم به قول ژرژک تبدیل به «ارگان بدون جسم» خطرناک یا بیمارگونه می شوند. 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 «آنتی کریست» می توانیم به خوبی این دگر دیسی تمنا به ترس و سپس به خشونت و تمتع خشونت آمیز را ببینیم و اینکه چگونه حال علائم «مطلوب گمشده» مثل آهو، صدا، نگاه، تمنای جنسی و عشقی به حالت «رئال و کابوس وار» تبدیل و دگر دیسی می یابند، حکایت از نزدیکی «هرج و مرج» می کنند و قتل و خشونت جنسی، تمتع رئال و بی مرز و چهره دیگر تمنای بشری را نمایان می سازند.

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 یار و قدرت بزرگ ماست. ترس و دلهره احساس همراه و همزاد تمنامندی و شور عشق ماست. پس تنها آنکه «ترسیدن بیاموزد»، قادر به «ترس شیرین» باشد، تنها او نیز می تواند به خلاقیت بزرگ و انسانی، به جهان خندان جسم هزار گستره دست یابد، به عشق و تمنا و به دیدار پرشور و پارادوکس با دیگری دست یابد. تنها او می تواند به تلفیق و ایجاد روایات نو از عشق و ترس دست یابد، به ساحت «هزار حالت از ترس»، به «ترس شیرین و عشق لرزان و پرشور» دست یابد. به جهان «ضد قهرمانانه» ی ما «سوژه های خندان» دست یابد و یا از همه مهمتر به جهان عاشقان و عارفان زمینی، به جهان خردمندان شاد و مومنان سبکبال 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 رقصانم 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 ترستان، با اخلاق و خرد جسم و تمنایتان تن به بهترین امکان و واقعیتی بدهید که می توانید بیافرینید. آنگاه تن به ضرورت خندان تان بدهید. آنگاه بهترین «نظربازی» و دیالوگ عاشقانه و خندان را با دیگری، با جهانتان آغاز بکنید. همزمان در هر لحظه تمناورزی و وصال، با شور ترس و دلهره تان امکانات دیگر لحظه و تمناهای نهفته یار و دیگری را حس و لمس بکنید و مرتب پا به دیار و روایتی نو، بدنی نو و حالتی نو از بازی عشق و قدرت بگذارید. باری ترس اغواگر و تمنای اغواگر شوید! ترس شجاعانه و

شجاعت ملامال از ترس شوید. تمنای لرزان و لرزش عاشقانه و ملامال از تمنا و اغوا شوید و اینگونه مرتب یار و دیگری را به جهانی نو و ماجراجویی نو اغوا کنید. حتی خدایان 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 دگر دیسی بزرگ بایستی شما به رابطه سمبولیک با دیگری، با ترستان دست یابی. شما بایستی به «جسم خندان و سوژه خندان» دگر دیسی یابید و دیالوگ پر شور و خندان را با «ترستان» آغاز کنید و اینگونه او را به یار و امشاسبندی از خویش مبدل سازید و با این تحول خود نیز به این «خدای فانی، تمنامند و سرور ترسان و پر شور» دگر دیسی یابید. به عاشق و عارف زمینی دگر دیسی یابید. نه از ترستان بترسید و یا چون کودکی لرزان اسیر نگاه ترستان و دیگری باشید. بلکه چون سرور و جسمی خندان با ترستان و قدرتان به گفتگو بنشینید و با یاری او از عرصه هزار امکان و هیچی بگذرید و بهترین امکان و بازی و وصال را انتخاب کنید 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 پر شور خویش باشد. زیرا او نیز چون شما عاشق وصال و کامجویی و تمناورزی است، اما به هزار شکل و حالت. او شما را 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 بیابید. به حریفان که پشت شما را به خاک مالیده است، نگاه تشکر آمیزی بیاندازید و قرار نبرد بعدی را با او بگذارید، تا آنزمان 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 برابر تصاویر بزرگ و متاروایتهای شخصی، قومی، انسانی و ناتوانی از همسویی با این قهرمانان. اما این قهرمانان همه اسیر نگاهها و توهنات، 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 شرمساری 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 شرمساری کشیده باشد؟ دوستان من! مرد دانا چنین می گوید: شرمساری، شرمساری، شرمساری! این است تاریخ بشر! (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 ببازید 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 سبکبال و خندان دیگر بار آغاز کنید. با مرگ قهرمان دوران «ابرقهرمان» سبکبال و خندان، دوران کودک خندان و تائوی سبکبال 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 آید. 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 توسط 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 پسامدرنها 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 معضل انسان بیمار دست یافت.

مشکل انسان و یا بیمار روان پریش، اول در عدم توانایی خواندن متن جنون خویش و عدم درک زبان و خلاقیت 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 اسپر نگاه و روایت حاکم یا روانکاوانه می شود در حالیکه او نمادی از «جسم هزار گستره و شیزوید» است که مرتب می تواند به حالتی نو در آید. یا در معنای روانکاوانه لکان انسان دیوانه در واقع اسپر «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 نو را در خویش پذیرا گردد و جسمی نو، حالتی و روایتی نو بوجود آورد، حال اسپر نگاه حالت خویش می شود و خود را ناپلئون یا مسیح می پندارد.

در واقع هر معنا و عقلانیت انسانی بر پایه «وهم و خطایی» استوار است. یا همانطور که لکان می گوید، «هر شناخت از خطایی 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 آن زمان 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 امپراطوریهها، حکومتها، مذاهب، محاکم و دارالشوراها 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 خلاقیت در جنون و دیوانگی خویش را دریابید و خندان آنها را در آغوش بگیرید. این تمنا و جهان نو را در خدمت خود بگیرید، زیرا او «دیگری» شماس است و یار شماس. قدرت و جهان نوین شماس است. تا مرتب تحول یابید و از بدنی به بدن دیگر، از ماجراجویی به رقص و ماجراجویی دیگر دگرذیسی 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 مرج»: بحران به این معناست که وحدت و هیرارشی اولیه درونی یا برونی 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 بیچارگی و ناامیدی در شن فرو میکند و مایل است بمیرد و گاه پر از امید و ایده های نو در حال رقص و شادبختی. گاه کژومژ چو مستی راه می رود، گاه سرافکنده و گاه سربلند و خندان است. گاه نیروها و احساسات یا نگرش های مخالف و متضاد چنان قوی هستند که هر کدام او را بسمت خویش می کشند و او ناتوان از هر حرکتی، فلج میشود و چون درویشی، مرتاضی روزها بی حرکت می ماند.

بحران دوران زایمان و پوست اندازی است و دگرذیسی، از اینرو نیز تا وحدت نو و پوست نو بارها رنگ و حالت عوض میکند و گاه چون آفتاب پرستی مجنون لحظه به لحظه رنگ برنگ میشود و آدمی خویش را در این لحظه چون گاهی 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 دگرذیسی 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 مرج» 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 مرجی 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.

دوستان! رقصیدن با آهنگ بحران را بیاموزید. گاه راک اندرول، گاه تانگو و گاه رقص عزاداری سیاهان یا رقص وسوسه انگیز و پرسوزو گداز 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 ناتوان از حرکت و تصمیمگیری هستید، پس به جای «کین توی» به خویش و به دیگری و جستجوی مقصری برای بحران خویش، تن به «بی عملی و بی ارادگی» دهید. به زبان لائوتسه، «بی عمل شدن را عمل کنید». یا به زبان نیچه از قهرمان گرایی بگذرید، از قهرمان

درونتان بگذرید و «فراقهرمان، 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 امکان‌ناپذیر است، پس اگر می‌خواهید نو و جوان شوید، ابتدا به بحران تن دهید. اگر می‌خواهید به بهشتتان دست یابید، از درون جهنمتان عبور کنید و راز رقص جهنم و برزخ و خنده در بحران را بیاموزید. رقص درد، رقص پریشانی، عزاداری، و والس و فلامینگوی امید و ناامیدی، 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 آن‌کین‌توزی 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 مقصر 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 محاکمه یا جستجوی متهم مشغول می‌کند.

او در نام «اخلاق جبار و مطلق‌گرا» خود را بر صندلی متهم می‌نشانند و به خواست کاهن درونش، خود را شکنجه و شلاق می‌زنند. این انسان در بحران، به جای یافتن وحدت در کثرت نوی خویش، در این دادگاه درونی که هیچ‌گاه 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 کفکایی» 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 دادگاهمان 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. ازین رو 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، خویشتن دوستیم و ستایش زندگی بر این خودزنی پیروز شد و جهانی نو، وحدت در کثرتی نو و همیشه ناتمام به عنوان عارف زمینی و غول عاشق زمینی یافتم و آفریدم.

دوستان و یاران! شلاق‌های 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 واقعینان، 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 کودک شوید. بر قبر عشقها، لحظات، عزیزان از دست رفته تان بگریید و آنگاه آنها را بخاک 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 مقصر خیالی معشوق از دست رفته یا آرمان از دست رفته باشد یا رقیب سیاسی و یا اجتماعی باشد.

«کین‌توزی» ناشی از «حس رسانتیمو یا دل آزدگی است». دل آزدگی 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، تله ای می‌بیند که دیگران برایش فراهم کرده‌اند، پس می‌خواهد با کین‌توزی و دگرآزاری بر بحران خویش چیره شود.

پس امروز «غرب‌ستیز» و فردا «سنت‌ستیز» می‌شود. پس امروز عاشق و فردا متنفر از دیگری می‌شود و نمی‌بیند که تنفرش همان اندازه او را به عشق و جهان گذشته وابسته می‌کند که عشق گذشته‌اش و نمی‌گذارد از کنار قبر گذشته برخیزد و جهانی نو، عشقی نو بیافریند. زیرا انسان کین‌توز توهم وار خیال می‌کند که با نفی و کشتن فیزیکی یا روحی دیگری می‌تواند به بحران خویش پایان دهد. خیال می‌کند با شکستن آئینه 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.

کین‌توز و خودآزار شرمگین هر دو در نهایت به خویش و به جسم بی‌باورند. به زندگی و به زمین بی‌باورند. آنها ناتوان از تحول و دگرگونی در چرخه جهنمی احساس گناه و کین‌توزی 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 «کثرت در وحدتی» چند صدایی، خلاقیتی نو و یگانگی نو بوجود آورند.

پس دوستان! احساس گناه‌تان را با خنده و رقص‌تان شرمگین کنید و اینگونه او را بکشید. او را از شرمگین‌ساختن شما و انسان، شرمگین سازید و کین‌توزیتان را با خنده تان و با آری‌گویتان 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 گویند و کاشف، خالق و نخست‌زاد جهان نوی خویش باشید.

در این مسیر آری‌گویی به خویش و به بحران خویش و در این مسیر دست‌یابی به وحدتی نو، به خطاها و اشتباهات خویش نیز آری‌گویند و از خویش دل‌رنجیده نباشید. 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 خلاقیت 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 پوست‌اندازی دست نمی‌یابد. همانطور که این سلامت و وحدت نو نیز همیشه ناتمام و قادر به تحول نو است.

باری دوستان! پس ابتدا آری‌گویی به احساسات و شورهای خویش و لمس همزادی درد و شادی، امید و ناامیدی را بیاموزید و سپس گام بگام رقص وحدت اضداد را به اشکال مختلف تمرین و بازآفرینی کنید. هیچکس پرواز را با پرواز آغاز نمی‌کند. «باری این است آموزه‌ی من: آنکه می‌خواهد روزی پریدن آموزد، نخست می‌باید ایستادن و راه رفتن و دویدن و بالارفتن و رقصیدن آموزد. 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، متفاوت‌سازی 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 زردشت. ترجمه اشوری. ص 98
- 2/ اراسموس. در ستایش دیوانگی. ترجمه صفاری. ص 54
- 3/ فریدریش نیچه. چنین گفت زردشت. ترجمه اشوری. ص 53

اسرار مگو (4)

آفوريسمهای 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 می دهد. انسان را از ترس، از تقدس، از ممنوع شده ها، از حکومت گذشته و قدرت که در طول هزاران سال در درونش شکل گرفته اند می رهاند. خنده اصل مادی و جسمانی را زنده و تثبیت می کند. چشم را بر هر چیز تازه و به آینده می گشاید. (3)»

از طرف دیگر خنده و طنز، شکل سمبلیک و بهترین شکل سمبلیک قتل روایت کهن، اخلاقیات و حقایق مقدس و یا متاروایتیهای نوین است. خنده نماد بلوغ انسانی و عبور از خشم ادیبالی به پدر و میل پدرکشی کور است. اینجا پدرکشی به حالت بالغانه و به صورت کشتن حقایق و نگاههای مطلق و دست یابی به نگاه فردی و سمبولیک صورت می گیرد. 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 می گیرد. 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 دیکتاتورمنش به قتل میرسند و دروغشان برملا 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 می کند. ازینرو به قول نیچه ما «با خنده می کشیم نه با خشم». ما سیستمهای فکری بیمار و مطلق گرا را می کشیم 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 نمی توان هر خنده ای را نیز خنده مشابه دانست. میان خنده از ته دل، تا به دیگران خندیدن، زهر خند 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 سبکبالی انسانی است که قادر به نگرستن در افسردگی و غم زندگی است، اما اسیر آن نمیشود بلکه از آن عبور میکند و به قدرتی نو و به خنده ای سبکبالانه، به نگاهی تراژیک/کمیک دست می یابد. ازینرو انسانهای دوران رنسانس از قهقهه زدن و ریسه رفتن احمقانه خوششان نمی آمد و آن را به تصویر نمی کشیدند بلکه از خنده سبکبالانه کسی که به قهقرا نگرسته و از آن گذشته است و یا از لبخند زیبا و مرموز مونالیزا تصویر می کشیدند. 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 تمنامند و عمیق با قهقهه و هیاهوی عمومی انسان معاصر تفاوت وجود دارد. قهقهه ی 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 تمنای عمیقی می خندد و همزمان می خواهد با این قهقهه ی عمومی یا «شوهای رئالیستی» هراس و دلهره های انسانی خود را به سخره کشد و یا پس بزند. ازینرو باید میان خنده بلند و نمایشی «انسان معاصر» یا «آخرین انسان» با خنده انسان رنسانس و سبکبالی او، یا با خنده چندحالتی انسان پسامدرن 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 خند نیز می توان حرف زد، پیوند به وجود آورد و یا انتقاد کرد. حتی بلند خندیدن و قهقهه نیز زیبایی خویش و منطق خویش را دارد. برای مثال آنگاه که انسان مثل کودکی در چمن سبز بهاری با معشوق و یاران خویش غلت می خورد و می خندد، بلند می خندد، از ته دل میخندد و خوشحال است. پس موضوع همیشه ابتدا «خندیدن» است و سپس «چگونه خندیدن». آیا می خندی تا نبینی و حس نکنی و یا می خندی تا ارتباطت و عشقت به دیگری، به خویش، به هستی را نشان دهی؟! اینجاست که اشکال و انواع «خنده خردمندانه و بازیگوشانه» شکل میگیرد و رشد می یابد. خنده اندیشمندانه، خنده کودکانه و بازیگوشانه، خنده تراژیک، تراژدی کمدی وار، زهر خند پراحساس، یا «خنده سبکبال» کسی که به قهقرا و تراژدی نگرسته است ولی اسیر آن نشده است.

آنکه این خندیدن 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 می‌داند که خنده و گریه یاران یکدیگر و گذرگاهی به سوی یکدیگرند، همانطور که ایمان و شک، عشق و دلهره و ترس، همزادان و گذرگاهی به سوی یکدیگرند. باری آنکه والاترین خنده را بیاموزد و قادر به والاترین خنده باشد، باری او عمیقترین گریه‌ها را نیز لمس میکند و به آنها تن می‌دهد. باری او «خنده سبکیال مالا مال از حس غم و گریه» و «گریه خندان» و حالات مختلف آن را می‌آفریند و این احساسات والا را به خلاقیت هنری تبدیل میکند. باری «خندیدن» را بیاموزیم و «سبکیال خندیدن» را. به هزار نوع خندیدن و رقصیدن دست یابیم و هر خنده‌ای 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 خنده‌ای دیگر نیز دست یابد. زیرا زیباترین و اصیل‌ترین خنده «خندیدن به قدرت و نگاه» خویش است. آنکه به دیگران، به حقایق مطلق خندیدن را می‌آموزد، حال باید اصیل‌ترین و بزرگترین هنر و خنده را بیاموزد. باری می‌باید حتی به بهترین حقایق خویش نیز خندید. زیرا بزرگترین هنر و آخرین هنر «خندیدن به خویش» است همانطور که نیچه می‌گوید. تا هیچگاه اسیر سیستم و نگاه خویش نشویم و پا به عرصه چندنگاهی، 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) می‌گوید 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 سمبلیک سوژه یا «من» استفاده می‌کند، 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 «جیگر خوردن» که در خویش هم میل اروتیکی و هم میل کانیایی دارد، می‌تواند با کمک لحن جوک ماب و متلک وار خویش را بیان کند. زیرا اگر جدی بگویم می‌خواهم جگرت را بخورم، سریع سرکوب بیرونی و درونی می‌شود. (بزبان طنز) جواب حرفش را حداقل با یک بمباران درونی با احساس گناه و یک سیلی از طرف مقابل و حداکثرش زندانی شدن در تیمارستان اجباری به عنوان کانیبال می‌گیرد.

در قالب لطیفه یا جوک، ناخودآگاهی می‌تواند این فانتزیهای خویش را بیان کند و به ارضای تمنای خویش دست یابد. از اینرو جوک و لطیفه، متلک بطور معمول یک محتوای خیالی و نارسیستی و روبنایی سمبلیک 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 ردوبدل 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 دگرجنس خواهانه میان دو جنس مخالف نیز همراه با کردن و دادن متقابل است. تنها در فرهنگ سنتی این نقش‌ها یک جانبه و مردانه/زنانه محسوب می‌شود. 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 فرامن و اخلاق سرزنش‌گر به عرصه کم‌دی 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 می‌خندد و به فرزندش می‌گوید، می‌توان جور دیگری نیز به هر موضوع نگریست.

باری دوستان خنده‌هایتان و جهان‌های خندانان را کشف و اختراع کنید. هنوز معانی و چشم اندازه‌های 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 تاویل 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 آنجا نیست و نمی‌تواند دستت 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 ملامال 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 باز می‌دارد، 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 بدست نمی‌آید. ازین رو همیشه حسرت و تمنای باقی می‌ماند و این حسرت ذات انسان را شوریده، گاه پریشان و گاه پرشور می‌سازد؛ گاه افسرده و گاه به اوج حالت مانیک (بلندپروازی 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 وامی‌دارد.

ازین رو لکان در کارهای آخرین خویش در واقع از «تمتع (ژوئیسانس)» و حالت «شوریدگی و برزخی» ذاتی انسان سخن می‌گوید که «نقطه مرکزی» وجود انسان یا «سوژه» را تشکیل می‌دهد و او را وامی‌دارد مرتب جهان معمولی و نمادین (یا سمبولیک) 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 بشری مرتب او را وادار به شورش و جستجوی نگاهی نو و حالتی نو، معنایی نو از خویش و هستی می‌کند. 1 یا به زبان لکان این حالت بنیادین «شوریدگی غیر قابل فهم و بیان» بشری در نمونه خلاق آن مانند جیمز جویس در کتاب «اولیس»، هنرمند را به شکاندن قانون سمبولیک و خلق جهانی نو و چندصدایی، چندقانونی وامی‌دارد. جهانی که در آن هر لحظه، نه یک واقعیت عینی و یا نسبی، بلکه لحظه «تلاقی و مکث» چندین پروسه تفسیر و روایت می‌باشد، لحظه تلاقی روایات مختلف و چشم‌اندازهای مختلف است. (2)

نوستالژی اما حسرت آرمانی شده و رویایی است و در واقع چون لحافی است که انسان در سرمای زمستان به دور خود می‌پنجد 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 منطقی 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» وامی‌دارد و این کودک می‌خواهد دیگر بار بیگناه 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 بدبختی و داغانی و پریشانی خویش در زمان حال، در واقع مرتب این گذشته طلایی و آهنگهای 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.

بنابراین 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» گم‌شده در گذشته و یا آینده می‌شود، در پای قبر این عشق و زمان از دست‌رفته حسرت می‌خورد، گریه می‌کند، خودآزاری می‌کند و اینگونه زندگی، لحظه، آینده و سعادت زمینی خویش را فدای آن چیز و حسرت ناممکن می‌سازد.

بنابراین 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.

بنابراین تفاوت میان حسرت سالم و خلاق 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 بالغانه حسرت و نوستالژی و یا هر احساس و حالت دیگری، انسان در حسرت و غمش، با بخشی دیگر از خویش، با تمناهایی از خویش روبرو 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 «یاری اندر کس نمی‌بینیم، یاران را چه شد» از حافظ زابیده می‌شود. یا در کارهای هدایت، کافکا، الیوت و دیگران رگه‌های عمیق این حسرت و غربت انسانی را می‌بینیم که به خلاقیت سمبولیک و بالغانه 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 قبر مرده به پا می‌خیزد و به جستجوی عشق و جهانی نو می‌پردازد. اینجاست که حسرت، غم از دست دادن عزیز و جهان گم‌شده، افسردگی 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 تمناهای 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 تمناهای انسانی قانونمند و در پی خلق چیزی نو است. 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 هراسناک به یاری و حالتی سمبولیک تبدیل می‌شود و از تمناهای خویش سخن می‌گوید که همان تمناهای فرد است. او از میل دست‌یابی به لذت و عشقی 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 دوملیتی» 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 بنیادین، چیزی نو و نگاهی نو خلق می‌کند، بی‌آنکه این آفرینش را پایانی باشد.

همین حالت را در خواب می‌توان تجربه کرد وقتی که شخص در خواب بداند که خواب می‌بیند و با کابوس خویش روبرو 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 هیولای کابوس ما ناگهان با سخن گفتن و دیالوگ، به پدر یا مادر و یا معشوقی مهربان تبدیل می‌شود و از نیاز و تمناهای سخن می‌گوید. نیاز و تمناهایی که تمناهای فرد است و او اکنون بایستی آن را در خویش پذیرا شود. (این حالت را در روانشناسی حالت «خواب روشن» می‌گویند). همانطور که هر کابوس بشری یا خواب کابوس وار ابتدا 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 تمناهای بالغانه ی 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 چشم‌اندازهایی نو برای آن یافت، زیرا او تبلور «شوریدگی رئال» و بنیادین انسانی است که مرتب می‌طلبد و عاشق طلبیدن است.

حالت بیمارگونه حسرت و یا هر احساس و تمناهای 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 تمتع 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 (مسحوران/مالامال از تنفر) یا مرید/مرادی با تمناهای خویش و یا با دیگری است. یا شخص چنان در این نگاه دیگری و در تمتع خراباتی حسرت و

اشتیاق 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 «رنال 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 بدون یک گرداب کشیده می‌شود و دیگر نمی‌تواند از آن بیرون آید و نه می‌تواند با او دیالوگ و گفتگوی متقابل ایجاد کند. زیرا اینجا رابطه میان انسان و تمنای خویش، رابطه بالغانه نیست بلکه رابطه میان «کودک/ پدر خیالی» یا «کودک و مادر رنال و کابوس‌وار» است که انسان را می‌بلعد و فردیتش و سعادتش را داغان می‌کند و یا او را به خودکشی و دیگرکشی وامی‌دارد.

در هر اشتیاق و تمنای انسانی این سه حالت «سمبولیک، خیالی و کابوس‌وار» وجود دارند، ازین رو 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 کننده 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 بیابیم. موضوع بلوغ اما این است که به جای اینکه اسیر نگاه حسرت خویش شویم و بدون گرداب آن کشیده شویم، قادر به گفتگو با او و تبدیل او به تمنای خویش و قدرت خویش باشیم. به قول لکان ما بدنبال تمناهایمان می‌رویم، اما اسیر تمناهایمان نمی‌شویم. یا به زبان نیچه ما به تمناهای خویش تن می‌دهیم و همزمان قادریم به بزرگترین تمناها و حقایق خویش بخدمت و این خنده ما را آزاد می‌سازد. موضوع دستیابی به ارتباط پارادوکس و سمبولیک با تمناهای خویش است که به ما امکان می‌دهد به عنوان فرد با حسرت و تمناهایمان وارد دیالوگ بشویم. هم او را دوست بداریم، چون او جزوی از ما و جهان ماست و هم با فاصله و با تقد با او و با تمناهایمان برخورد کنیم و اسیرش نشویم و گذشته را طلایی و آرمانی نسازیم. اینجاست که این فرد عاشق و تمناندا 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 زندگی 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 (3)»، 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 دست رفته 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 بلندپروازی مبتلا می‌شود و زندگی 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 بزرگتر 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 لحظه ای ملامت از عشق و لحظه‌ای دیگر ملامت از نفرت و خشم است. ازین رو 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 «لبیدو» 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 باز نمی‌گردد و ازین رو 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 ملامت از جذابیت است و محو نگاه اوست و نمی‌تواند به خودش بازگردد. این‌گونه انسان «مالیخولیایی» چون عاشقی است که بر مزار قبر عشقش 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 ازین رو این است که او در یک «رابطه 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

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

حالت دیگر خطرناک حسرت وقتی است که با احساس گناه شدید همراه می‌شود و شخص برای از دست رفتن جهان و معشوق گذشته، شروع به سرزنش و سرکوب شدید خویش و خودآزاری می‌کند. اینجا نیز شور و لیبیدوی انسان که بایستی در خدمت انسان باشد تا بتواند با تبدیل گذشته به «تجربه و قدرت نوی» فرد و سوژه، جهان جدید خویش را بسازد، در واقع به نگاه یک «پدر اخلاقی خشمگین و جبار» در درون تبدیل شده است که با حالتی سادیستی درحال سرکوب و آزار فردیت انسان در پای آرمان‌ها و الواح گذشته است. اینجاست که فرد دیگر بار اسیر یک «ابژه عشقی و مطلوب گمشده» است و اکنون در نام «وجدان» به خودآزاری و خودزنی خویش، به خاطر از دست دادن این معشوق بزرگ دست می‌زند. این «پدر اخلاقی خشمگین و جبار» که به نوعی همان «فرمان اخلاقی» فروید و مکتب «روانشناسی من» است، در واقع بر خلاف نظر روانکاو کلاسیک، یک قدرت مهم انسان نیست. بلکه این حالت سرکوبگر او، در واقع همان‌طور که لکان در مقاله «کانت با ساد»⁴ 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 غمش، با حالت رابطه میان فرزندی خطاکار/پدری تنبیه‌کننده روبرو 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 (5). زیرا این «وجدان سرزنش‌گر» و مطلق‌گرا که انسان را به خودخواهی و تنوع‌طلبی 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 تمنایش محاکمه می‌کنند. همان‌طور که همه اخلاقیون مقدس‌گرا به زبان حافظ در خلوت کار دیگر می‌کنند.

اگر در مالیخولیا و افسردگی 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 خندیدن به این «پدر اخلاقی» است که در خفا یک «تمتع‌طلب بی‌مرز، یک حرمسار 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 سروری و شور عشق خندان او هستند. زیرا هر تمنایی دارای اخلاق است، ازین رو لکان از «اخلاق تمنا» سخن می‌گوید. از طرف دیگر هر اخلاقی، حتی اخلاق ستمگرانه و جبار، در واقع بیانگر تمناها و 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 عمده یک ارتباط نارسیستی یا رئال 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 زرنشت می‌گوید»: «تاریخ انسان چیست: شرمساری، شرمساری». ازین رو او انسان را «حیوانی با گونه‌های سرخ و شرمنده» 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 کیر که گارد از این سخن می‌گوید که هیچ چیز برای پشیمانی 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 خویشتن دوستی سالم دست یابیم، آفریننده شویم و به زبان نیچه و یک فیلسوف یونانی «آن شویم که هستیم».

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

کلید درک راز این حالت متناقض بشری که در همان حال که چیزی می‌طلبید، همزمان نقطه مقابل آن را نیز می‌طلبید، در درک و لمس حالت «پارادکس» انسان و زندگی نهفته است. حالتی بنیادین در بشر 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 تمنامند است و همان لحظه که می‌طلبید، همان لحظه نیز به طلبیدن خویش و عشق خویش شک می‌کند. ازین‌رو مومن‌ترین انسان در واقع شکاکترین انسان هاست. ازین‌رو آنجا که شکی نیست، ایمانی نیز نمی‌تواند باشد. همان‌طور که جنون و نبوغ همزادان و هم‌مرزهای یکدیگرند. عشق و حسرت گذرگاهی به سوی یکدیگرند و یاران همیشگی همدیگر.

انسان همیشه بدنبال دستیابی به «ناممکنها» است و ازین مسیر قادر به آن می‌شود مرتب به «ممکن‌های» نو دست یابد و این جستجو و تمتع مندی بشری، تمنامندی بشری را پایانی نیست این حالت تمنامندی 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 افسردگی، 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 تمتع 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، هزارساله می‌شود. یا مثل انسان مدرن بر این احساس گناه 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 «تفکر 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 تمنامند 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 نامرئی 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» (6) «دچار یک «انزال زودرس» است، زیرا از یک طرف زیر بمباران مداوم 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 بیگانه‌ای اخلاقی دست یابد و از طرف دیگر در حالت «انزال مداوم» و حسرت عشقی و جنسی مداوم قرار دارد. زیرا کلید دستیابی به اغوا و سعادت خویش، قبول حسرت و تمنای خویش بدنبال «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، پشیمانی خویش، مالیخولیا، نوستالژی و خودآزاری خویش تن داد، آن را قبول کرد. باید گاه در حسرت این گذشته و آینده گریست و به شاملو و حافظ گوش کرد و سپس با شوخ‌چشمی پارادکس یک انسان نو به خویش خندید، به حافظ و شاملو خویش خندید 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، بدون غار تنهایی خویش می‌رود، تا پس از لمس دیالکتیک تنهایی و دیالوگ با خویش و ارواح خویش، دوباره با خنده و حيله و کلکی نو بازگردد و زندگی حالش را پرشورتر و دیالوگش را خندان‌تر و جهانش را مالمال از پارادوکسی نو سازد؛ به پیوند گذشته و آینده در حال دست یابد

و جهانش و فردیتش چندلایه و چندمندی 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 گذشته و یا از انسان مدرن هراسان از احساسات عمیق و پرشور، به رند قلندر دیونیزیوسی 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 متفاوت خویش از حسرت و عشق و شور زندگی را مرتباً بیافریند. تا عشق و حسرت و خودآزاری خندان و شیرین را بیافریند که در واقع در پی لذت در حال و اکنون است، ازین رو گاه به گذشته و یا آینده سر می زند تا مرتب زمان حالش را با تمنا و شوری نو، پرشورتر و ملامت از عشق و قدرتی نو سازد.

زیرا این راز زندگی است که گذشته 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 می کند، او حضور «ناممکن» را لمس می کند و یا انسان این حضور را به لایه و قدرتی نوین از جهان پرشور خویش تبدیل می کند، یا این «ناممکن» به شیوه نامریی و آهسته حضور خویش را بر کل فضای خانه و دل ما گسترش می دهد، همه چیز را می بلعد و اینگونه ما و سعادتمان را محو خویش و گذشته یا آینده ناممکن می سازد. ازین رو راه نهایی، لمس گذشته 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 ات با دیگری تبدیل به یک جنگ و جدل بی ثمر شده است و راهی که می روی به ترکستان است و اگر مواظب 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 بهایی تراژیک می تواند داشته باشد. زیرا وقتی فرد یا ملتی اهمیت احساس خستگی و کوفتگی خویش را نپذیرد و باز هم به راهش و روشش 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 جان است که به تو می گوید این تکرار راه و تلاش خویش تراژیک است و ابتدا بایستی نشستن را لمس کنی تا بتوانی سپس راهی نو از درون این بن بست بیابی. ابتدا باید بن بست را بپذیری و بنشینی 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 نهراسیدن از شکست و درد خویش، حال میتوانی راه و سناریوی 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 بری که جهان و واقعیت ات نیز یک راه بود، یک واقعیت سمبولیک و یک روایت بود، یک «راه و روایت سنگین و تراژیک» 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 سبکبال شود و امکانات نو برای بازی و دیدار بوجود آورد.

زیرا هر واقعیت «سنگین» می تواند به واقعیتی با «صفات» دیگر مثل سبکبالی، کم رنگ یا پررنگ تبدیل شود به شرطی که شخص راه و مسیری دیگر برود و سناریوی 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 حالتش 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/معشوق، جامعه مدنی/دولت، انسان/بحران یا تمنایش باشد.

راه تحول و دستیابی به این «واقعیت نو و رنگارنگ یا سبکبال»، دقیقاً تن دادن به دیدار و دیالوگ با «شدتهای 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 موفقتهای 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 خطا باشد آنگاه جسم و جان ما که تمام مدت در حالت آماده باش دائمی و «اژیر 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 بنشینیم، استراحت بکنیم و با کمی فاصله گیری از خودمان، درباره ی راهمان با خویش و دیگری به گفتگو بنشینیم 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 بدهیم.

باری قدرت بزرگ توانایی تغییر وقتی وجود می آید که انسان سرانجام عمیقاً پی ببرد که انسان در هر برخورد با «دیگری»، چه برخورد با تمنایش یا با رقیب، همیشه در یک رابطه سمبولیک، تثلیثی، 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 «دگردیسی» یابد. یعنی اگر دیگری

خشمگین برخورد می کند، حال خشم آن لبه و سطحی است که او بر روی آن می لغزد و وارد حالت مقابل خشم و یا خنده می شود و 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، بدنبال ایجاد یک واقعیت قوی و جسم پرشور نو، بدن نو، رابطه ی پرشور نوست.

با چنین توانایی با «تئانه اندیشیدن و لمس کردن» و همزمان با این شرارت خندان است که آنگاه توانایی «دگر دیسی» 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 دگر دیسی و توانایی دگر دیس کردن محیط اطراف خویش، اوج قدرت سوژه و جسم بالغ است. زیرا این جسم خندان، این سوژه خندان یاد گرفته است، توانا و بینا شده است که از «دروغ نهفته» در جسم و واقعیت سنگین و طبیعی، عینی بگذرد 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 چشم اندازش» 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 عشاق، آهسته می زند.

با چنین توانایی دگر دیسی است که انسان مثل «ژئوس» خدای یونانی میشود که برای دستیابی به معشوق زمینی خویش گاه بنا به شرایط به «باران زرینی» تبدیل میشد 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 ژئوسی است. ژئوسی که اما از یاد برده است که «انسان معمولی» نیز یک «نقاب و ماسک» و یک «حالت» است. یعنی انسان معمولی در واقع همان ژئوس اغواگر است که اکنون یکبار خود اغوای «نگاه» و معشوقی شده است که او را «انسان معمولی» می طلبید و توانست به او بقبولاند که او واقعا 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 سوژه شرور و تمنامندی 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 تلاقی حداقل دو تمنا و یا احساس است. انسان زبان خائن و خندان، سوژه تهی و هزار شکل است، جسم هزارگستره است.

اینگونه است که سوژه با به یاد آوردن این قدرت خویش، با قبول خویش به عنوان آن «دیگری همیشه متفاوت» و لحظه تلاقی 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»، دیگر بار در واقع ذات ژئوس وار انسان را از دام نگاه «انسان معمولی» یا مفاهیم دیگر مثل «انسان متفکر»، «انسان ارتباطی»، «انسان مومن» و غیره می رها کند. 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» دگر دیسی می یابد. به آنکه همیشه تلاقی تمناها و اسامی دلالت است و در عین حال همیشه بیش از آنهاست و متفاوت است و بر «لبه و سطح» میزید و بدینخاطر مرتب قادر است عمق و ژرفا 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 سوژه منقسمی است که همیشه برای دستیابی به نیمه دیگر خویش نیازمند به دیالوگ با دیگری است و دگر دیسی 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 مالا مال از اکسیژن مرگ و نابودی است، همانطور که مالا مال از شور زندگی است. ازینرو هر متن و

حالت ما قادر به تحول مداوم و خوانشهای جدید است. این شور خستگی و میل دگرذیبی 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 دگرذیبی زنوسی و به هزار رنگ و حالت است، حتی اگر مردم خسته دل و گرفتار خستگی او را «عجوزه هزار داماد» نامیده اند. زیرا همانطور که گفتیم 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 «لیه» و تمنایی از توست 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 خمیازه 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 سروری خویش باشد. زیرا همانطور که گفتیم 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 شاپرکهاست و ریه های لذت مملو از اکسیژن مرگ است. هراس از مرگ، هراس از دگرگونی و تغییر است. هر ساختنی ابتدا خراب کردنی و هر زایشی ابتدا مرگی می‌طلبد. چگونه می‌توان به عنوان انسان و اجتماع نو و تازه شد، وقتی جهان و نظم کهن، تصاویر و هویت‌های کهن ابتدا نمیرند. چگونه می‌توان خویش را بازیافت، یا از نو آفرید، وقتی ابتدا خود را گم نکرده باشی، از دست نداده باشی. چگونه می‌توان دیگر بار عاشق شد، وقتی ابتدا با عشق قدیمیت نمرده باشی و آنرا فراموش نکرده باشی. چگونه می‌توان 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، ابتدا خویش و نگاه یا رابطه ام را به آغوش این مادرم، این الهه مرگ و زندگی بباندازم و بمیرم، تا دیگر بار نو شوم و بیافرینم. همان‌طور که شیوا خدای رقصان هندی همزمان خدای مرگ و زندگی است، همان‌طور 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. همان‌طور که مرگ بر اساس پرخوری و زندگی افراطی (اوبسیسو) در واقع حالت افراطی رانش زندگی، خوردن و نوشیدن و میل کامجویی افراطی است. رانش مرگ حالت افراطی شور زندگی است. همان‌طور که شور زندگی همین‌که به حالت افراطی در آید، به رانش مرگ می‌انجامد. یا وقتی زندگی بخواد بر همه شورهایش و احساساتش چیره شود و همیشه زنده و سالم بماند، آنگاه دچار لاغری مفرط و کمبود شور زندگی می‌شود و می‌میرد و یا چنان احساسات و شورهایش را کوچک و بیمار می‌کند که در واقع زندگی به مرگی تدریجی تبدیل می‌شود. او تبدیل به تصویر زیبای «دوربان‌گری» از اسکار وایلد می‌شود که در واقع یک عجزه پیر و مرده است. تصویری که چهره دیگر و پشت پرده و نماد معضل نارسبستی «تلاش برای جاودانگی و جوان ماندن» انسان مدرن نیز هست. بدون آنکه ارزش و اهمیت جراحی پلاستیک و زیبایی یا کلون‌زنی را نفی کنیم.

زندگی و مرگ در واقع دو سمت و پشت و روی یک «نوار مویوس.2» هستند که در نقطه‌ای به یکدیگر تبدیل می‌شوند و بدون یکدیگر محکوم 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 اساسا قدرت و شکوه فانی جهان انسانی و تمنای انسانی را می‌آفریند. ازینرو هر معنا و حالتی که ما به زندگی می‌دهیم، حالتی همپیوند به مرگ و حالت مرگمان می‌دهیم. از آنجا که این دو حالت همیشه در هر لحظه زندگی ما حضور دارند، از آنرو وقتی مرگمان را می‌خواهیم نادیده بگیریم، سرکوب کنیم، آنگاه بناچار زندگیمان را سرکوب و کم رنگ می‌کنیم.

عشق انسانی شکوهش و ارزشش به خاطر این است که ما می‌دانیم موجوداتی فانی هستیم و هر آنچه می‌آفرینیم، 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.

همان‌طور 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 می‌کنیم، پس می‌خواهیم لحظه و کامجویی نو بیافرینیم و لحظه‌مان را جاودان سازیم. میان اروس و تانتانوس (خدایان عشق، اروتیک و مرگ) پیوند تنگاتنگ است.

همان‌طور که میان خرد و قدرت خرد بشری و حس مرگ پیوند تنگاتنگ است و همه خلاقیت علمی و هنری بشری پیوند تنگاتنگ با حس مرگ و خطر مرگ، با حس هیجی و پوچی همه حقایق و آرمانهای مطلق بشری 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 مداوم و قادر به دستیابی به جهان «پارادوکس» و عشق و خرد پارادوکس بشری بوده است. قادر به دستیابی به «عسل سیاه ناهماهنگیها» 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 افسردگی 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 بدور یک «هیچی محوری» و نادانی بنیادین آفریده شده‌اند و ازینرو قابل تحولند. 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 عبور می‌کند و به بازیگر خندان این «زندگی مالا مال از شور عشق و حس مرگ»، این «بازی عاشقانه و فانی زندگی» دگرپرسی 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 بازنده 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 بازنده هست. او در نهایت برنده واقعی است و مرگ عزیزان دردناک، بس دردناک است، گاه بیشتر یا کمتر، اما بهرحال دردناک 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 روبرو 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، خانواده 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 بنشینیم 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 نویی تن دهد وگرنه محکوم است درجا بزند.

بنابر این 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 خردمند نو، به همان اندازه با درد، پریشانی، افسردگی 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 بخاطر همین ناتوانی از مرگ‌های نمادین و ناتوانی به عبور از آرمان یا عشق گذشته در نهایت مرده‌اند و یا به خودکشی دست زده‌اند، تعدادشان از انسانهایی که بر اساس مرگ واقعی عزیزی یا پدر و یا مادری به خودکشی یا مرگ تدریجی دست زده‌اند، بسیار 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 ببندد، 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 بهشتی» 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 مالا مال از احساسات و اقیسیت و به بهای چنین مرگی شما با بخشی از خویش خداحافظی می‌کنید. 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، احساساتت، خاطراتت 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 بلند شوی و راهی نو، جهانی نو ایجاد کنی. یا بایستی با مرگ و قتل این عشق و خاطرات 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 وگرنه وارد هر

رابطه‌ی نو و یا زندگی جدیدی شوی، باز هم همان فرد قبلی و در واقع یک «سومی، یا زامبی» هستی و نمی‌توانی واقعا تن به رابطه و عشق نو بدهی. زیرا با مرگ رابطه گذشته و زندگی گذشته، 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 دیگرست و اینگونه در این تناقض محکوم به داغانی خویش و یا جهان جدید خویشی.

باری دوست عزیز! چه مرگ سمبولیک و یا واقعی، هر دو حکایت از ضرورت تحول و دگرگونی می‌کنند. پس آنگاه که با مرگ عزیزی، یا با «احساس شدید مرگ و ناامیدی، یا با «میل خودکشی» روبرو می‌شوی، آنگاه زمان تحول در زندگی و گذار از زندگی گذشته و ایجاد جهانی نو فرارسیده است. آنگاه بایستی پس از گریه و داغانی 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 ناامیدی شدید» حکایت از ضرورت پایان 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 ناامید و خسته است، میل مرگ دارد. یا میل خودکشی، 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 می‌آید، به گفتمان با این الهه خویش بشین و به همراهی او به مرگ تصورات باطل و یا پژمرده خویش تن بده. از هراس اخلاقی سنتی از حس مرگ و خودکشی بگذر و بر آن چیره شو. بر هراس مدرن از حس مرگ و خودکشی بگذر و آنگاه که این حس به سراغت می‌آید، 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 بده؛ از او یاد بگیر و به کمک او بر هر مطلق‌گرایی اخلاقی و یا مدرن چیره شو، بر هر ترست از تحول چیره شو. حال که می‌توانی واقعا بمیری و خودکشی کنی، پس ابتدا همه آن روابط و اندیشه‌های غلطی را به قتل برسان که داغانت می‌کنند. حال که می‌خواهی و جرات داری بمیری، پس با شور مرگ به خواستت و جهان 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 مدرن خویش یا دیگری، راز عمیق این احساسات خویش را دریابد. 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 مامای تحول و پوست اندازی نویت باشد. در پشت غم و میل «انتحار یا خودکشی» همزمان روح عاشق و انتخاب‌گر خویش، روح طغیان‌گر و زیاده خواه عاشق و پرشور خویش را ببین که به هر زندگی پلشت و نکبت‌باری، به هر امنیتی تن نمی‌دهد. موضوعش تنها «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 بدست می‌آورم و حال که نمی‌توانم در جهانم و با عشق و یارانم زندگی کنم، پس مرگ را انتخاب می‌کنم، تن به ناامیدی و دردم می‌دهم و این ناامیدی را بر آن امید دروغین ترجیح می‌دهم.

بنابر این 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 بنشیند و او را بفهمد و با یاری شور عشق و قدرت خویش، آن جهان و روابطی را بوجود آورد که جسم و جانان 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 روانکاو 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 بفهمد 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 روانکاوانه 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 برمی‌انگیزند 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 بناچار و یا به اختیار «بوسه دردناک اما پرشور مرگ» را بر «منع بوسه» جهان سنتی و «بوسه مصنوعی و کم احساس» جهان مدرن ترجیح می‌دهند.

بنابر این 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 روایاتی 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 نگرست و از فضاها می‌توان برای دستیابی به خواسته‌های 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 حيله 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/تراژیک نهفته در این زندگی انسانی پی بریم. سپس با خنده دوباره به «زمین و لحظه عروج بکنیم» و از این فرصت 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 دیگری 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 سراپا 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 سراپا تن به زندگی و لحظه می‌دهد، بخشی از او در «کوه المپ» خدایان لم داده است و از بالا به این کمدی زیبایی 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 عزیز ی 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 شباهتی 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 کنجکاو و لحظه یک ارتباط نو و ماجراجویی نو، وصال نو تبدیل می‌کند، بهترین لباسش را می‌پوشد و با لبخندی به میهمانی عاشقانه با الهه 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 پنجره به بیرون می‌پرد. گویی که بدرون یک ماجراجویی نو، به درون یک جسم و صحنه نو از بازی خلاقیت زندگی می‌پرد. 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 خداحافظی با عزیزان تبدیل کند.

این نوع مرگ خودخواسته را نیز بایستی عزیز دانست حتی اگر برای عزیزان آن شخص همیشه این جدایی دردآور 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 «خویش‌دوستی» 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 محتوم» 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 سر به مهر» بیافریند. زیرا احتمالاً پس از این پرده نیز پرده‌های 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 ویتگن اشتاین (در کتاب «تراکتوس لوژیکو فیلسوفیکوس») 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 وگرنه همان بهتر که خاموش بماند. ازینرو به باور او «مرگ موضوع انسان و زندگی» نبود، زیرا ما نمی‌توانیم 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 مالمال 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 مثل انسان مدرن با تلاش برای جاودانگی و با تلاش برای «تبعید 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 هراس از رودرویی با حس مرگ و «حس خودکشی» خویش دارند و وقتی با مرگ یا خودکشی دیگران روبرو می‌شوند، بناچار دچار حالات خشم و سرکوفت اخلاقی و یا آرمان‌گرایی اخلاقی می‌شوند.

یا آنکه افراد و انسانها به درک 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 پر بار 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 می‌گیرند. با چشمی اشک‌آلود و با لبخندی بر لب به این آخرین جنون و جسارت عاشقانه یار و دوست می‌نگرند و با او وداع می‌کنند. باری تفاوت این است دوستان!

پایان

ادبیات:

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

2/ نوار مویبوس 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 مویبوس و دو بخش متقابل و همزاد و گذرگاهی به سوی یکدیگر هستند. بنابراین هر ترسویی در عین حال از جهاتی شجاعت‌ترین 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 مثال 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 مویبوس 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 مویبوس و حالات ذکر شده در تفکر لکان و روانکاوی نقشی مهم دارند.

اسرار مگو (5)

آفریسمهای 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، حرفمان، 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 برود، 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 بناچار شک و تردید را اهریمنی می‌بیند. با آنکه فرهنگ زرتشتی و یا اسلامی ما، عرفانی ما از «اهمیت خرد» سخن می‌گوید اما این خردی 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 زاییده می‌شود و از ایمانش اهورا. همینگونه فرهنگ عارفانه ما متنفذ 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 نوبروتیک 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، الکی 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 آهنین، این «سوپرمن‌های» این آرمان و یا آن آرمان، در خفا همه دروغگویان و ترسویانی بیش نبوده‌اند که حتی جرات تن دادن به خواستها و حالات فردی و یا جنسی و غیره خویش را نداشته‌اند. چرا قهرمانان همیشه در انتها واقعت عمیق 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 خوشبخت بشوی، احساس می‌کنیم که شاراتانی بیش نیست، با اینکه یکایک ما عمیقاً میل خوشبختی 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 هیچوقت نمی‌توانیم بگوییم که کیست و همیشه متفاوت است، بنابراین نمی‌توانیم بگوییم که کیست. 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 واقعا از ما چه می‌خواهد و آیا این «معشوق» واقعا 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 می‌طلبد دقیقا کیست، با آنکه او برایمان آشناست، یک «غریبه آشناست».

با وقتی با خواستهای عمیق جنسیتی یا جنسی خویش روبرو می‌شویم که به ما می‌گویند به عنوان مرد یا زن، به عنوان دگرجنس 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 اصلا چرا این «دیگران» هیچگاه مشخص نیست که دقیقا 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 پسامدرن یا «بعد از تاریخ» قرار داریم. علت رشد این هراس و شک و دلهره را بایستی به طور عمده در منطق زندگی و جسم انسانی، در منطق «ضمیر ناآگاه»، 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 ما را با راز این «شک و تردید» آشنا می‌کند و ما را 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 تمنامند است و همیشه در ارتباط با دیگری است. حتی وقتی این دیگری، تمنای 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 ما را رها نمی‌کند. 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: «لماسبقتنی، لماسبقتنی، 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 همه‌ی 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 «ویلهم رایش» و از طرف دیگر در دوران معاصر «ژیزک» هستند و نگاه هر دو همزمان بیانگر حالات خاص دوران آنها و تفکرات آنهاست. ویلهم رایش در کتاب «قتل مسیح» که من به فارسی ترجمه کرده ام و امیدوارم روزی چاپ شود، این سخن مسیح را حکایت از «باز شدن چشم خرد مسیح» در دمام مرگ بر خطایی است که مرتکب می‌شود و پی می‌برد که خود را فدای توهم و خواست توده‌ها در پی یافتن یک ناجی و عدم قبول مسئولیت فردی خویش کرده است. او پی می‌برد که خود را فدای خواست دروغین توده‌هایی 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 آیین احتیاج دارند. مسیح در واقع خود را اسیر توهم توده‌ها برای داشتن یک ناجی می‌سازد. توده و خلقی که آزادی «باراباس دزد» را بر آزادی «ناجی و مسیح‌شان» ترجیح می‌دهد زیرا ساختار و کاراکتر شخصیتی اش به آن دزد و دیکتاتور نزدیکتر است. ویلهم رایش بر پایه «روانشناسی توده‌ای» و آنالیز اسطوره مسیح نشان می‌دهد که چگونه مسیح در لحظه مرگ به این خطا پی 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 ترجمه. 1» بر اساس نظر لکان که در آن سوژه یا فرد دقیقاً 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 دقیقاً 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 مالا مال از شک و تردید است. اسطوره مسیح و شک مسیح دقیقاً 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 سبکیال 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 متنی 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 تیق 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 بیابد، چرا که او یک «هیچی» و یک حالت است، یک ارتباط و یک تلفیق موقتی است، «یک پرفورمانس» 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 دانش، هنر یا هر چیز دیگر نیز یک اسم دلالت است که در پشتش تمنا 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 جا نمی‌گیرد 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 دربر نمی‌گیرد، پس شک و تردید می‌کند.

در واقع هر اسم دلالتی به اسم دلالت دیگر اشاره می‌کند و سوژه محل «محل تلاقی این اسامی دلالت» است. از ترکیب و تلفیق این اسامی دلالت چون عشق و غیره و این «شک و دلهره» اما آنگاه «فردیت» ما، عشق و روایت 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 قدرت بزرگ ما و سرچشمه خلاقیت و سعادت همیشه ناتمام زمینی ما نهفته است.

تفاوت انسانها، از لحاظ بلوغ فردی، 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 متار و ایتها 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 بپذیرد 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 کیشوتی مسخره می‌شود. یا او چنان در این تصویر دروغین محو می‌شود که به «شمشیر 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 منتقد، 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 اصیل، به واقعیت ناب و عینی» باور دارند. 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.

قهرمانان انقلابی، بینادگرایان 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 توهم است، بهای آن را با قتل تراژیک قهرمانان، بیماری منحرفان جنسی و یا زندانی شدن متجاوزگران جنسی می‌پردازند. زیرا آنها ناتوان از فاصله‌گیری از مادر (مادر رئال یا پدر رئال)، 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 عزیزدردانه آرمان می‌کنند.

در حالت دوم فرد چنان اسیر دلهره و شک و تردید خویش است که دچار یک حالت «نویروتیک» است و مثل انسان و سواسی باور دارد که نمی‌تواند به تمنای خویش بدنبال عشق و غیره دست یابد. یا چنین انسانی مثل یک بیمار «هیپوخوندر» است که هر لحظه احساس می‌کند یک جای بدنش بیمار است و ازینرو قادر به زندگی و ارتباط نیست. احساس این بیمار از جهتی درست است، زندگی و جسم ما هر لحظه در برابر 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 هر اسان از بیماری این هراس و دلهره زندگی را حس می‌کند اما قادر به تلیفیک 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 سوسفطایی 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 قبول 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 کستر اسپیون در روانکاوی) انسان قادر به تلیفیک قدرتهایش میشود. او با قبول عدم امکان «وحدت وجود با دیگری» قادر به ایجاد فاصله نقادانه 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 فاصله‌گیری 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 تلیفیک و ایجاد روایات خاص خویش از هر اسم دلالت و از هر تمنا گردد. او اینگونه به محل تلاقی اسمی دلالت تبدیل می‌شود و به خالق روایات نو از این تلاقی مداوم. زیرا هر اسم دلالتی به اسم دلالت دیگری اشاره می‌کند. در نهایت ترس به شجاعت، عشق به دلهره، قدرت به عشق و عشق به خرد و تمناهای دیگر اشاره می‌کند و سوژه به سان محل تلاقی این اسمی دلالت قادر به ایجاد روایات و معانی مختلف از آنها و از خویش است. همزمان او میدانند که این معنای نو خود شروع یک معناسازی نو، خلاقیت دیگر و روایت نو از عشق و زندگی است.

راه دست‌یابی به این تحول نو، پذیرش «تمنامندی» 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 دگر دیسی به بدن‌ها و حالات نو است.

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

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

رسیدن به این بلوغ و قدرت پارادکس به معنای آن است که می‌دانی بلوغ در یک عرصه به معنای آن نیست که در همه حالات بالغانه برخورد کنی. همانطور که یک انسان بیمار در عرصه ای دیگر می‌تواند 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 می‌برد که به عنوان «سوژه و فرد» در واقع یک «سوژه منقسم» است. یعنی او در هر لحظه ترکیبی از اسم دلالت و تمنای 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 روایتی نو بیافریند. همیشه رابطه ای تثلیثی با «دیگری» داشته باشد و مرتب از «ضلع سوم» به روابط خویش بنگرد و راه و بازی نو، حالتی نو از بازی عشق و قدرت و خوانش متن بیابد و این «ضلع سوم» مرتب قابل تحول و تغییر چشم‌انداز و ایجاد نگاهی نو باشد. یا فرد پی به منطق نهفته در احساسات، در اسامی دلالتش، در ضمیر ناآگاهش برسد 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 بدهد 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 می‌برد که «من هستم آنکه هستم. 2.» یا «من هستم آنکه من هستم. 3.» یعنی فرد همیشه چیزی متفاوت و در حال تفاوت سازی است و یک معما 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 سبکیال 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 دیونیزی با «دیگری» می‌گذارد و مرتب تحول می‌یابد. ازینرو حالت عارف زمینی و عاشق زمینی هیچگاه کامل بدست نمی‌آید و هرکس 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 چشم‌اندازی ایجاد کرد، از آن متن و یا متون تمنای نو و قدرتی نو بیرون کشید، نگاهی نو به آنها خلق کرد، و این تفاوت سازی و معنا سازی را پایانی نباشد، همانطور که همزمان می‌توان دید که کدام نگاه و تحلیل، تحلیل و چشم‌انداز بهتر یا درستتری از متن زندگی و یا متن مسیح و هر متن دیگر است.

یا می‌توان به عنوان «مسیح خدانی» که از خطای مسیح قدیمی گذشته است و دیگر خود را اسیر هیچ متن و اسم دلالتی، حتی «متن خلق و بدبختی» آنها نمی‌کند، به این خطاها خندید و تن به زندگی و طنز داد، تن به سعادت زمینی و اندیشیدن قوی و خندان داد؛ می‌توان مثل فیلم معروف «زندگی برایان» به همه این قهرمان گرایها و باور به وجود یک «دیگری بزرگ و شکوهمندی» خندید که برایش میشود خود را یا رقیب را قربانی کرد. به حماقت آنها برای دست یابی به یک «فالوس خیالی و شکوهمند» خندید 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 می‌لنگد و «دیگری» همیشه یک جایش می‌لنگد. از ترکیب و تلفیق این تمناها و این شک و تردید آنگاه جهان و قدرت خلاق انسان و قدرت سوژه ای بدست می‌آید 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 بر قصد و بیافریند» و نیمروز خویش را، جهان متفاوت خویش را بیافریند.

ادبیات:

2.3. مقدماتی بر روانکاوی لکان. دکتر کرامت موللی. ص. 79.

در ستایش ناامیدی، یاس، بن بست

من خود دیر هنگام به زیبایی این سه امشاسبندان پی بردم و یا بهتر است بگویم دیر هنگام توانستم آنها را از جنگ اضداد امید و ناامیدی، جنگ خیر و شر، اهریمن و اهورامزدايي زاده نیاکانم رها سازم، بر هراسم از آنها چیره شوم و آنها را از نو به عنوان یارانم و امشاسبندانم بیافرینم. تا بر بالهای آنها به عنوان حالتی نو از «جسم خندان یا سوژه خندان» به سوی دگر دیسی و تحول پرواز کنم.

احساس یا تمنای «ناامیدی» این اهریمن ایرانی مانند دیگر دیوان که در واقع خدایانی قدیمی هستند، دیبانی (دیب یا خدا) که در سیستم دوالیسم خیر و شر مذهبی زردشتی چون دیگر شورهای انسانی مانند خشم و اروتیسم به اهریمنانی تبدیل می شوند، در واقع یک حالت و شکل بیان خرد و عقلانیت می باشد و تمنایی سمبولیک و انسانی است.

ناامیدی چه می گوید؟ ناامیدی به ما نشان می دهد که آنچه می طلبیم، آن راهی که می رویم به خواست و هدفش دست نمی یابد و آخرش به بن بست و شکست انجامیده یا می انجامد. چه کسی در پشت احساس ناامیدی این سنجش را انجام داده است؟ اگر با نگاهی جسم گرایانه مانند نگاه نیچه به این موضوع بنگریم، آنگاه می بینیم 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 بی ثمر است و نهایتش تنها بدبختی و شکست می باشد. ازینرو خرد و عقلانیت جسم ما چون می خواهد از شکست و پریشانی خویش و انسان جلوگیری کند، احساس ناامیدی را ایجاد می کند، تا «من یا سوژه» انسان زیر فشار این احساس دست به حرکت تازه ای بزند و مسیر و راهش را تغییر دهد. مشکل آدمیان در برخوردشان به احساسات و تمناهایشان و به ویژه در برخورد به احساسات باصطلاح منفی شان مثل ناامیدی و یاس، در کل از تفکر غلط دوالیسم سنتی و یا از حالت دوگانه متافیزیک مدرن سرچشمه می گیرد. در دوگانگی متافیزیک مدرن روح بر جسم و عقلانیت بر احساس، امید بر ناامیدی ترجیح داده می شود و حال حتی سعی می کنند با کمک قرصهای نوین «ضد افسردگی» جلوی حضور هر گونه احساس باصطلاح منفی را بگیرند. در فرهنگ ایرانی اما این همزادان به دشمنان متضاد و آشتی ناپذیر تبدیل می شوند و انسان و جهان انسانی به محل جنگ این دشمنان مبدل می گردد.

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 می داند و روح را، سوژگی 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/ناامیدی، شادی/درد چون امشاسبندان و الهه گان 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 می رسانند. 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 می تواند به ماده و جسم تبدیل شود. در واقع ماده و انرژی دو حالت یک وجود یگانه هستند و به هم تبدیل می شوند. این حالت انرژی وار جسم و این شور زندگی و جسم در تفکر خیر/شوری ایرانی و هراسان از جسم خویش و یا در نگرش متافیزیک 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 خطا پی می برد و بر آن چیره می شود. به قول نیچه:

« <من تن و روان ام> کودک چنین می گوید. و چرا چون کودکان نباید سخن گفت. اما مرد بیدار دانا می گوید: <من یکسره تن هستم و جز آن هیچ> و روان تنها واژه ای است برای چیزی در تن. تن خردی ست بزرگ، کثرتی با یک معنا، جنگی و صلحی، رمه ای و شبانی. برادر، خرد کوچک ات که <جان> اش می خوانی، نیز افزار تن توست، افزار و بازیچه ای کوچک برای خرد بزرگت. <من> می گویی و از این گفته مغروری. اما بزرگتر از این سکه- نمی خواهی بدان باور داشته باشی- تن توست و خرد بزرگ اش که <من> نمی گوید، اما <من> را در کار می آورد. (2).»

در نگاه جسم گرایانه نیچه این <خود> جسم است و خرد جسم است که در پشت <من> و همه حس های 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 سراپا 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 بدنهای دیگری نیز ممکن هست. یا به زبان دیگر باید خود شد، خود آ شد، خدا شد اما «خود شدن» نه به این معنا که گویی در

جایی در درون ما «خود» ما خفته است و ما آن را می یابیم، زیرا این یک دروغ دیگر است بلکه به این معنا که اکنون ما مرتب بنا به «خواست قدرتمان» قادر به آفرینش بدن و حالتی نو، تفسیری نو و جهانی نو هستیم. اکنون این «ابرانسان» خندان نیچه که در واقع یک دلفک 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 می توانی ببینی که در واقع این < خود > توسست، این خرد جسم توسست که همه احساسات و حسها را به عنوان قدرتهای خویش و هشدارهای خویش به تو بوجود می آورد، تا من و تو بتوانیم با یاری 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 چشمان حواس می جوید و با گوش های جان می شنود. خود همواره شنواست و جویا: می سنجد، چیره میشود، فتح می کند، ویران می کند. او فرمان می راند و من فرمان می برد... خود به من می گوید: < اینجا درد ببر! > آنگاه او رنج می برد و می اندیشد که رنج خویش را چگونه پایان دهد. و برای این می باید بیاندیشد. خود به من می گوید: < اینجا لذت ببر! > آنگاه او شادمانی می کند و می اندیشد که چه گونه بیشتر شادی کند و برای این می باید بیاندیشد(3).»

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

همانگونه که نیچه در واقع اولین کسی بود که خط بطلان بر «قدرت سوژه» 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 می شود.

در روانکاوی اما این «ویلهم رایش» است که در واقع پایه گذار یک روانکاوی جسم گرایانه با کمک تئوری «انرژی ارگونی» خویش می باشد. نگاه ویلهم رایش اما دو مشکل عمده داشت. اول اینکه برای او احساسات و تمناهایی مثل ناامیدی یا یاس در واقع «احساسات ثانوی و در نهایت بیمارگونه» بودند و او متوجه نبود که اینها نیز تمناها و حالاتی از جسم هستند و جسم بشری هیچوقت یک جسم طبیعی نیست بلکه همیشه یک «جسم سمبولیک» در چهارچوب زبان و یا در معنای نظریه دلوز/گواتاری یک «جسم هزارگستره» 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 تمناهای نو است. خطای دوم ویلهم رایش این بود که فکر می کرد که می تواند حال بیماریهای روانی را به کمک ماساژهای خاصی برطرف سازد که بلوکادهای درونی و ماهیچه گونه بیمار را از بین می برند. در حالیکه برای عبور از بیماری روانی انسان به «سوژه» درون خویش احتیاج دارد و به اینکه این سوژه حال با تمناهای خویش و تصاویر خویش در دیالوگ واقع شود و به حالت و بدنی نو، به قدرتی نو و روایتی نو از خویش دست یابد. ماساژها می توانند در مقطعی دقیقاً به چنین تحولی کمک بکنند ولی نمی توانند جای نقش «سوژه» و اهمیت او را در بلوغ فردی بگیرند. زیرا هر بلوغ فردی همیشه به معنای دانش و شناختی نو و دست یابی به حالتی نو از خویش نیز هست. همین اشتباه را در نهایت دلوز/گواتاری دارند که در نگاه «آنتی ادیپ» خویش می خواهند بر «سوژه» چیره شوند. در حالیکه حالت «شیزوبید و چندگانه» مطلوب آنها ابتدا وقتی ممکن است که همزمان یک «سوژه» قوی مانند «جسم خندان یا سوژه خندان» در میان باشد که حال بتواند مرتب تن به حالات نوی خویش بدهد، یک یگانگی در چندگانگی باشد وگرنه فرد گرفتار چندپارگی یک دیوانه یا یک مهاجر باقی می ماند.

یا اگر با نگاه روانکاوانه لکان به پدیده ای مثل یاس و ناامیدی بنگریم، آنگاه در آنها در واقع «نوی ضمیر ناخودآگاه» را می شنویم که در واقع همان «دیسکورس غیر» است و در درون این یاس و ناامیدی در واقع حقایق و تمناهای عمیق ما نهفته هستند، قدرتهای سمبولیک ما حضور دارند که فرد بایستی با آنها به دیالوگ بنشیند، به ندایشان و سخنشان گوش دهد، آنها را در خویش پذیرا شود و اینگونه به بلوغی نو و به «کثرت در وحدتی» نو دست یابد. همانطور که بایستی اسیر نگاه و تمتع این حالات نشود وگرنه گرفتاری افسردگی و بیماری خواهد شد و نه این تمتع هایش به تمناهای بالغ او دگر دیسی می یابند و نه او هر چه بهتر به «سوژه جسمانی منقسم»، به «سوژه ناخودآگاهی» دگر دیسی می یابد و به بلوغی نو دست می یابد.

باری می‌توان بر بستر نگاه لکان، ژیزک، دلوز/گواتاری، دریدا، بوردیاری 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 خطاهای «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، تمناها و تواناییهایش در این است که یا مثل شرقیها و بویژه ما ایرانیان تن و خرد جسم و این <خود> زیبایی خویش، یا جسم هزارگستره خویش را تحقیر و سرکوب می‌کند و خویش را به جنگ خیر و شرگونه روح و جسم، اخلاق و وسوسه، ناامیدی و امید، عشق و خرد، ایمان و خرد مبتلا می‌سازد و به ناچار گرفتار پژمردگی، سترونی و بحران مداوم می‌گردد. زیرا سرکوب شورها و تمناهای انسانی به معنای سرکوب انسان و سعادت اوست. یا در مدل مدرن آن بر این دوالیسم 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 دوالیسم 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 تمنا» باشد با آنکه او در واقع یک «سوژه تمنامند و آرزومند است و با این تلاش نارسبستی و با تلاش برای محدودکردن و کوچک کردن تمناهای خویش در واقع خود و جهانش، سعادتش را کوچک و کسالت آور می‌سازد. او نه تنها با سیادت 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 بدهند 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 بزند و حال صاحب همه چیز باشد. دلیل این حالت و سناریو این است که انسان با نوع نگاهش به «دیگری»، به تمناهای 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 تمناهایش در واقع خویش و فردیتش را سرکوب می‌کند و به سترونی محکوم می‌سازد. همانطور که سوژه مدرن با تلاشش برای حاکمیت بر تمنا در واقع درونش این تمناها را به «تمنع های خطرناک و بی‌مرز» مثل فیگور فیلم «هاننابل لکتور» تبدیل می‌سازد و در خفا اغوای 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 تمناهای سمبولیک ما و به سان یاران ما ظهور می‌کنند و به آن دگر دیسی می‌یابند که هستند.

باری راه نه تبدیل احساسات و تمناهای 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 خواستههای 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 درگیر شدن به جنگ جاودانه اخلاق و وسوسه و خود آزاری 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 برخوردش به احساسات، اشتیاقات و تمناهایش، در چگونگی برخوردش به خویش و تواناییهایش در واقع سرنوشت خویش را می‌سازد، زیرا این تمناها و احساسات شورهای زندگی و ریشه های 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! ناامیدی هشدار جسم و خرد جسم شما به شماسست، ناامیدی نوای «ضمیر ناآگاه و خردمند» شماسست تا ببینید که راه و شیوه زندگی یا رابطه تان غلط می‌باشد و اینگونه به ثمر نمی‌رسد. پس از ناامیدی خویش، از این الهه و خدایگان ظریف و زیبای خویش نترسید، بلکه با او به گفتگو بنشینید و همراه با او راهی نو برای دست یابی به عشقتان، هدفتان بیابید. هر ناامیدی 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 ناامیدی در خویش راهی پنهان دارد و گرنه نمی‌تواند ناامید باشد. همانگونه که هر شکی در خویش راهی پنهان، امکانی به سوی ایمانی و قدرتی نو دارد، و گرنه نمی‌تواند شک کند. هر ناامیدی و هر تمنا یا احساسی گذرگاه نیست، پلیست به سوی همزاد خویش امید و احساس دگر رنگ خویش. پس به گفتگو با الهه زیبای ناامیدی خویش بنشینید. به بن بست خویش تن دهید و او را قبول کنید. در بن بست خویش لم دهید و با الهه ناامیدی نزد عشق و نظربازی ببازید و بی تلاشی بگذارید خستگیتان از نتنن بیرون رود. تن به خستگی سالیان دراز 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 آنها دارد. خستگی ات به تو می‌گوید، که زندگی، رابطه ات، عشقت بر ایش تبدیل به باری سنگین شده است. کار تو و من، کار انسان بارکشی نیست. عشق، آرمان، حقیقت، 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 می تواند 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 می کوبد، پژمرده می کند، 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 سرور جهان خویش گردید. در چنین حالتی شما اسپر نگاه و تمتع 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 می تواند فرد را اسپر خویش سازد اگر که فرد مسحور نگاهش گردد. مثل درد افسردگی شدید که شخص چنان مسحورش می شود که در نهایت برای یکی شدن با آن خویش را برون این نگاه مرگبار می اندازد.

دوستان! پس بنشینید و بارهایتان را به کمک الهه ناامیدی 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 سبکبال و سرور جهان، خندان و زیبا بخواهید، چون سروری که همه هستیش و مواهبش 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 سوی معشوق و عشقی نو و سبکبال بتازید. ابتدا اما به خستگی و بن بست خویش تن دهید. در بن بست خویش دراز کشیده به آسمان زیبای بالای سرتان نگاه کنید. به آسمان پوچی که به قول «نوالیس» رنگش آبی است و به خود اجازه دهید خسته از راه و در بن بست گرفتار بگریید، فریاد زنید، ناامید باشید، مایوس گردید و اینگونه دیگر بار لاغر و جوان و سالم شوید. آنگاه که خستگی از تن تان بیرون رفت و لذت در بن بست بودن را، ناتوان بودن را چشیدید و از آن نهراسیدید، همانطور که نگذاشتید اسپر نگاه یاس خویش باشید بلکه با او به سان «فرد با تمنا و قدرت خویش» سخن گفتید، حال می توانید از مسیر این دیالوگ خندان و پارادوکس با قدرت و یار نوین خوش به راه و جهانی نو دست یابید.

این جسم شما و خرد جسم و ضمیر ناآگاه شماست که راه و شیوه کنونی زندگیتان را سنجیده است و آن را در بن بست می بیند و فشار این راه و روابط غلط را بر وجود خویش احساس می کند، خطر نابودی را می بیند و لمس می کند، 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 کوفتگی روانی و جسمی، با اعصابهای جسمی و جنسی نشان می دهد. به تو با احساسات یاس و ناامیدی هشدار می دهد، تا لحظه ای بنشین و به معضل خویش، بن بست خویش توجه کنی، خستگی در بکنی و با تن دادن به احساسات یاس و ناامیدی خویش و هشدار خرد خویش سرانجام راهی نو و لذتی، امید نو بیابی.

ای دوست! احساس بن بست یا بن بست در روابط به من، به تو نشان می دهد 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 توانی نیست و زمان مرگشان فرارسیده است، پس به همراه این احساسات و اندیشه ها 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 و الاثر و راهی جدید بپرداز. بر بالهای خیال آنها راههای نو، نگاه و چشم اندازهای نو به رابطه و زندگی کنونی بیاب و لمس کن. یا بر بالهای خیال ناامیدی و یاس خود به جستجوی زندگی و روابط نو بپرداز و آنگاه که خستگی از تن ات بیرون رفت و می توانی دیگر بار رها یافته از آن بارهای سنگین پرواز کنی، بلند شو و به تجربه راه و نگاه جدید بپرداز و این بار از ابتدا به هشدارهای جسم و خرد جسم خویش، به احساسات و تمناهایت و سنجش آنها توجه کن. نه برده و تسلیم تمناهایت، 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 «تمناهای تو و دیگری تو» هستند. زیرا تو «جسم خندان و هزارگستره ای» و آنها «قدرتها و حالات، بدنهای نوین تو» هستند و روایات نوین از زندگی، راههای نو 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 دوایسم اهورامزدا و اهریمنی نیاکانت و یا بر دوایسم متافیزیکی مدرن چیره شو و دیگر بار به این الهه گان و خدایگانان جا و منزلت واقعی و برحقشان را به عنوان یاران و نیروهایت در دنیایت و دربار درونت بده و آنها را ستایش کن. زیرا اینگونه به عنوان سرور آنها و دوستدار آنها به کامجویی رنگارنگ و قدرتهایی نو، چشم اندازهایی نو و مشاورانی خردمند دست می یابی و این الهه گان، امشاسبندانت تو را، سرورشان را که آنها را از جهنم اهریمنی نجات داده ای، با وفاداری و یاریشان، با خنده و شادیشان، با قدرتهایشان یاری می دهند و جهان را زیبا و رنگارنگ می سازند. حال تو به «کثرت در وحدتی نو» دست می یابی و به بدن و جهانی نو و خندانتر.

طبیعتا این تمناهای تو هر از چندگاهی نیز به شیطنت دست می زنند و می خواهند تو را کامل برای خویش داشته باشند و تنها معشوق و یار تو باشند و یا سرور تو باشند. در یکایک آنها همان شور سروری و کام پرستی وجود دارد که در تو این فرزند زندگی نیز می باشد، زیرا همه ما از یک جنسیم، از جنس زندگی و جسم و بافتهای وجود یکایک ما را با شور عشق و قدرت بافته اند. در چنین مواقعی با خنده ای این یار و مشاور حسود خویش را با کمک دیگر قدرتهایت، با شرارت و سروری خداییت به بند بیار و آنگاه با بوسه ای او را آزاد کن و بگذار چون یارت و مشاورت همراهت باشد. این جنگهای قدرت برای رشد و تکامل انسان لازم است. مهم آن است که تو بدانی، تو دریایی و آنها امواجت، پس به امواجت تن بده و در عین حال سرورشان باش و قدرتت را با خنده و شیطننت، خداییت گاه بگاه به آنها نشان بده. گاه به میل آنرا 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 بازافریده ای. 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 هیچ گاه خواهان سرکوب آنها نمیشوی، زیرا می دانی 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 دوگانه هستند. نه تو یکروزه از انسان اخلاقی و یا میانمایه مدرن به فرزند خدا و عاشق زمینی تبدیل می شوی و نه احساسات و شورهایت یک باره از اهریمن و احساس نابخرد به فرشته و احساس خردمند تبدیل می شود. زمان و تمرین و تکرار می طلبد، تا تو بر احساس شرم و گناه اخلاقی و هراس از تن و احساسات خویش چیره شوی و به آزادی و اعتماد بنفس غول زمینی دست یابی، تا بتوانی به سان جسم خندان «تئانه بیانیشی و عمل بکنی» و زمان می طلبد که احساسات و تمناهایت که قرنهای اهریمنی خوانده شده اند و اینگونه در سیاه چال اخلاق نیز مسخ و کین توز و بی اعتماد گشته اند، بر این حس اهریمنی خویش و بی اعتمادی خویش چیره شوند، به تو ایمان آورند، به سروری تو تن دهند فرشته گردند، یار تو گردند. دیرزمانی ما باید بهای این ارثیه سنگین را با حالتهای بحرانی و احساسات دوسویه یا چندسودایی و جنگ های 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 شده ای کین توز که اکنون تنها به خویش می اندیشد و رقیبی در کنارش نمی خواهد، 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 مداوم 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 سوژه خندان تبدیل می شوند. در طی زمان آنگاه تو فرزند خدا میشوی، جهانت زمین جادویی می گردد و شورهایت خدایی و یارانت می شوند.

نامیدی 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 می باشد. در بسیاری موارد حتی احساسات امید و نامیدی با هم بسراغ انسان می آیند و انسان گاه در این لحظات دمی از راه و رابطه و نوع زندگی خویش خوشحال و راضی و دمی دیگر نامید است. آنگاه که این همزادان با هم می آیند، آنگاه جسم شما و خرد جسم شما می خواهد به شما بگوید که رابطه تان، شیوه زندگی کنونی تان، عشقتان هم توانایی زندگی دارد و هم امکان شکست و خرابی. جسمتان می خواهد به شما بگوید که برای حفظ بخش سالم رابطه و زندگی تان باید تغییراتی در آن بوجود آورید و بایستی به سخنان نامیدیتان و احساسات دوگانه تان گوش دهید. در چنین شرایطی آنگاه فرزند زندگی و عاشق زمینی با این دو نیروی خویش، با الهه های نامیدی و امید به گفتگو می نشیند و با یاری آنها بهترین شیوه تغییر و تحول را می یابد، یا در یک رابطه ی دچار بحران آنگاه او هشدارها و نواهای این حالات خویش را، پیشنهادات آنها را با یار و معشوقش، همکارش یا با خودش در میان می گذارد، تا مشترکا 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 می دارد، همچون دیگر احساسات متفاوتش و دوگانه اش. اینگونه او همیشه لافل به دو چشم انداز یک موضوع تسلط دارد و می تواند راحت تر بهترین انتخاب یا تلفیق را بدست آورد.

سوال نهایی این است که تفاوت یاس با نامیدی چیست. دوستان! یاس و نامیدی در عین خویشاوندی الهه گانی و شورهایی متفاوتند. نامیدی به طور عمده از لمس ناتوانی دست یابی به وصال به مطلوبی یا ایده آلی بوجود می آید. از اینرو فرد نامید که شکست تلاشهایش و ناممکنی وصال با «معشوق گمشده» را حس می کند، رنگش تیره و تاریک می شود و بر زمین می نشیند و از ته دل فریاد می کشد و بلند یا بی صدا می گرید. یاس اما رنگش سپید است و حکایت از قلبی، جانی شکسته می کند که اکنون دیگر حتی نامیدی نیز ندارد و تن به یاس سپید خود داده، در آغوش بن بست خویش، هیچی بزرگ و نیستی خویش دراز می کشد. یاس رنگ هیچی و پوچی می باشد 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. ناامیدی مرحله شکست انتظار و شک امید وصال 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. ناامیدی لحظه حس از دست رفتن معشوق و امید است و یاس اما لحظه دیدار با «هیچی و پوچی» زندگی است. در ناامیدی شور و تمنای قوی نیز هنوز هست و اینکه شاید راهی دیگر باشد. یاس اما دیدار با «هیچی» است و اینکه راهی نیست. یاس لحظه ای است که در دیدار با دیگری فقط «تهیگی» دیده می شود و بس.

ناامیدی مرحله نشستن و از پا افتادن و خستگی است و ورود به هیجستان و یاس «رنگ هیجستان» است، آنگاه که حتی خشم و دل شکستگی نهفته در ناامیدی 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 می شوی و اسیر نگاه هیچی در آینه و آنگاه در اوج افسردگی خویش را بدرون آینه می افکنی تا هیچ شوی و بمیری. ازینرو افسردگان در اوج افسردگی گاه دیگر هیچ چیز احساس نمی کنند حتی ناامیدی را و همین «تهیگی و نبود تمنا» است که آنها را به درون خودکشی و یا مرگ خودخواسته می افکند. 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 می شود. حال در پشت هیجستان 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 الهه گان سپید و سیاه خویش، به این زیبارویان تن بنگرید و سوار بر اسبان بالدار زیبایی 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 هرروزه و به همین زمین و جستان دست یابید. ابتدا با تن دادن به ناامیدی و خستگی و سپس با تن دادن به یاس و هیچی زیبا و ترسناک، خویش و الهه گانتان 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 هیجستان خویش دست یابید. به جهان اسطوره ای/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 می خواهد، 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! لبان یاس خویش را ببوسید و با او رقصی عاشقانه را آغاز کنید، تا آنزمان که از شور لحظه و رقصتان هم یاس تان به فرشته زیبا و ظریفی 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 می باشد. 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، ناامیدی و امید، 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 دگر دیسی نو و شوری نو، با سبکبالی نو در آید و صاحب حکمت خندان شوید و مالک چشم اندازهایی نو و گسترده. تا به سبکبالی و شادی آن انسان دست یابید که در قهقرا نگریسته است و در آن زیسته است، از آن گذر کرده است و اینگونه به فرزاندگی خندان دست یافته است و به توانایی ایجاد «هزار جسم و روایت».

www.sateer.de

ادبیات:

3/2/1. فریدریش نیچه. چنین گفت زرتشت. ترجمه اشوری. چاپ جدید. ص 45/304/46

در ستایش خطا و حماقت

« من با خطاهایم، حماقت‌هایم کارم، عشقم و یا زندگیم را به باد دادم». بارها در دوران یاس و بدبختی یکایک ما این را از ته دل فریاد زده ایم. اما خطا یعنی چه؟ چگونه می‌توان با خطایی خویش را بدبخت کرد و یا دیگری را از دست داد. آیا عشقی، کاری و سعادت‌ی که با خطایی یا خطاهایی از بین می‌رود، لایق از بین رفتن نبوده است؟ آیا این خطا و حماقت در واقع تنها ضرورتی برای پایان دورانی از زندگی یا بیانگر پایان ضروری رابطه و عشقی نبوده است. هر خطایی، هر بیراهه‌ای، خود به معنای امکانی نو، راهی نو و منطقی نو می‌باشد که هنوز ما کامل به درک آن راه و منطق دست نیافته 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 می‌تواند بنا به شرایط و امکانات به هزار حالت و شکل به این خواست دست یابد.

ضمیر ناآگاهی محل هرج و مرج و نیروهای غیر عقلانی نیست بلکه او محل قدرتهای نمادین یا سمبولیک 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 می‌شود.

پس خطا نیز در پی دست یابی به هدفی می‌باشد و تنها منطق و خرد نهفته در آن با منطق و «خرد ابزاری»، یا با حسابگری ایرانی و پراگماتیسم مدرن تفاوت دارد. گاه حتی در خطا منطقی بزرگتر نهفته است، منطق و خرد جسم و ضمیر ناآگاه انسان.

برای مثال رابطه‌ای دارای مشکلات اساسی می‌باشد، 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 معضلات است، آنگاه «خود» انسان و خرد جسم، یا در نگاه لکان «اخلاق و منطق تمنا و ضمیر ناآگاه»، ناگهان در مسیر زندگی پشت پا به آدمی می‌زند تا زمین بخورد، در خواب و بیداری و سوسه و اغوایش میکند به تنهایی رود یا تن به لذتی نو دهد، یا یکدفعه او را با معشوقی نو به تختخواب میکشاند و در پی این حوادث رابطه‌ای، عشقی شکست می‌خورد. آنگاه «من» انسان از درد جدایی بر خطایش می‌گریزد و بر خویش و حماقتش لعنت می‌فرستد و تقاضای بخشش میکند. می‌خواهد آب توبه بر سر خویش بریزد و گذشته را برگرداند، به جای آن که لحظه‌ای 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 «سوسه» است و اسیر جنگ و سوسه و اخلاق. پس از یک طرف جانماز آب میکشد، توبه میکند و از طرف دیگر در هر فرصتی به سوسه تن میدهد. باصطلاح «خاک توستی» میکند و اسیر بازی کهن و در بحران میماند، پژمرده می‌شود و می‌میرد. یا مثل انسان مدرن هراس از منطق تمناهای ناآگاه خویش دارد، می‌خواهد همه چیز را کنترل کند و اصلاً ضربه نخورد، درد نکشد و نمیداند که تمناها و جسم او دارای منطق و خرد هستند و «غیر عقلانی» نیستند. او بهای جلوگیری از هر خطا و حماقت را با «سبکی و کسالت زندگی»، مالا مال از امنیت می‌پردازد.

با هر خطا و حماقت و شکست یا بحران یک رابطه یا یک راه، در واقع خطا و حماقت ضرورت تحول آن رابطه و راه را نشان داده است و خطا خود راهی نو است و حماقت خود منطق و خردی نو است. خطا 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 خطا و حماقت ما را وادار به گوش دادن به ضرورت و معضلات زندگیمان می‌کنند. بنابراین مشکل اصلی خطاهای ما نیستند، بلکه مشکل بنیادی «احساس پشیمانی» می‌باشد.

منطق پشیمانی چیست؟ پشیمانی از یک طرف از این توهم برمیخیزد 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 می‌پردازیم، ولی هر عمل انسان چون یک بازی دومینو است و ناشی از تکانه دهها یا صدها فاکتور کوچک می‌باشند که بخش اعظم آنها در عرصه اراده ما و تحت کنترل ما قرار ندارند. رابطه «علت و معلولی» در روابط انسانی، رابطه‌ای عمدتاً خودساخته و ناشی

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

مشکل دیگر پشیمانی آن است که به جای آنکه ما را وادارد به منطق خطا و راه جدید خویش تن بدهیم، از خطاهای گذشته خویش به عنوان هشدار برای تحول رابطه مان و ایجاد رابطه ای نو با یار قدیمی 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 پشیمانی ما را 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 پشیمانی چیره شود. ازینرو انسان نو و مدرن، عارف و عاشق زمینی ایرانی بایستی بر سرکوفت اخلاقی خویش و دیگری چیره شود و از خطاهای خویش درس بگیرد و بداند که هر راه نو و هر مسیر نو ابتدا به شکل بیراهه و چیزی هراسناک بروز میکند، زیرا «عنصر نو» در مسیر ساخته میشود و انسان ابتدا با نگاه کهن به خویش می نگرند و منطق و خرد نهفته در خطا و حماقتش را نمی بینند.

باری دوستان! بر پشیمانی 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 دیکتاتور است که در بیرون نیز بر جامعه و جهانتان حکم میراند و خواهان گریه و سرافکنندگی شما است و خود در خلوت به قول حافظ «آن کار دیگر میکند که بر شما منع می کند». بر پشیمانی و شرمساری خویش با نیروی خرد خندان خویش و با اعتمادتان به خود، به جسم و به زمین چیره شوید. با خنده و طنزتان پشیمانی را از پشیمان کردن شما «پشیمان و سرافکننده» سازید. با شناخت سناریوی پشیمانی و سناریوی جنگ و سوسه/گناه، بازی و سناریو را برگردانید و نو سازید. آینه ای جلوی پشیمانی 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 پشیمانی شان بسوزند. تا با تبدیل شدن شما از مومن و انسان شرمسار به «انسان خندان و مغرور»، اخلاق و سوسه درون شما نیز به «اخلاق سبکیال و خندان»، به «اغوا و تمنای بالغانه» تبدیل شوند و جای توبه و پشیمانی را خنده و کنجکاو و دیالوگ همراه با احترام با خویش و دیگری بگیرد. یعنی پارادوکس ببینید، بجشید و حرکت کنید.

دوستان و یاران! به جای تن دادن به پشیمانی و شرمندگی؛ به خطای خویش چون راهی نو و امکانی نو تن دهید و این هدیه ناخواسته را با خنده بگشایید. حس پشیمانی تنها آنجا در خدمت زندگیست که شما را به حرکت و جهش و تحول زندگی خویش وادارد. نه آنکه تبدیل به باری سنگین شود که شما را بر زمین بکوبد و یا به خودآزاری وادارد. با چنین «پشیمانی 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 یار خویش معذرت بخواهید و آنگاه راه خویش روید و این امکان و منطق نو، راه نو را کشف کنید. منطق نوی من، منطق جسم م، منطق و خرد ضمیر ناآگاه انسان که به قول لکان ساختارش مانند زبان است و محل «دیسکورس غیر» است. انسان نو و والای ایرانی، زن و مرد نو و خندان ایرانی، عارف و عاشق زمینی ایرانی اینگونه به خطای خویش می نگرند و راه نو را می رود.

یا آنکه او در خطای خویش، در اشتباه خویش نمادی از ضعیف شدن قدرتهای دفاعی خویش، ضعیف شدن شورهای وجودی خویش و خرد جسم خویش را می بیند، چون هشدار 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 دگر دیسی یابد. باری اینگونه من خطای خویش و حماقتهای 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 جزایری آفتابی تاختم و می تازم.

باری دوستان پشیمانی در میان نیست. بر پشیمانی خویش، بر این شرمساری خویش و بر این توهم 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 میآموزد و از آن لذت میبرد. دوستان! خندان خطا کردن را بیاموزید. «تنها خدایان اجازه دارند خطا بکنند». هر شاهکاری، هر راهی نو احتیاج به سالها چرکنویسی، بدنویسی و کژنویسی، بیراهه روی دارد. پس کژروی و خطاری 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 می گوید 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 توهم می باشد- این آموزش هاملت است.(1)»

آری اولین ثمره مهم لمس «ساحت هیچی» زندگی پی بردن به بی ثمر بودن هر عمل و کاریست. پی بردن به بی ثمری و پوچی هر اندیشه و نگاهی، بی ثمری و پوچی هر آرمانی یا عشقی و تهوع همه ی آن جهان و امیدهای گذشته است. عق زدن و بالا آوردن الواح و متاروایتها است و احساس تهوع، تحقیر، ناامیدی و یاس، غم و ترس نسبت به این امیدها، احساسات و آرمانهای خویش و یا حتی به شناخت خویش است. اینگونه انسان با ورود به عرصه هیچی به پوچ بودن همه آرمانها، اخلاقیات، داناییها و احساسات بزرگ خویش پی می برد و بزمین می خورد، ناامید میشود و بن بست خویش را احساس می کند.

اگر «هیچی» عرصه و کویری است که در آن انسان با شکست و بی معنایی همه آرمانها و داناییهایش روبرو می شود، آنگاه «پوچی» حالت احساسی/ عقلانی حس و لمس این هیچی است. انسان در هیچی احساس پوچی می کند، زیرا پی می برد که آنچه تاکنون به زندگیش و جهانش معنا و ارزش بخشیده است، بی معنا و حماقت بوده است، هیچ و توهمی بوده است. او حال دروغ نهفته در همه حقایق و جهانش را می بیند، یا می بیند که در پشت هر تمنا یا شناختش «هیچی و توهمی» نهفته است. از اینرو او حالا دچار هراس و ترس دیدار با «هرج و مرج زندگی» می شود و این دیدار با «هیچی و پوچی»، این دیدار با «مرگ خدا یا مرگ دیگری بزرگ»، دیدار با توهم و هیچی آرمانها و باورهایش او را بزمین می زند، فلج می کند.

حال او ابتدا دچار «شوک دیدار با ساحت رئال زندگی.1»، یعنی دیدار با کویر زندگی و بیزبانی و ناتوانی از هرگونه توضیح یا نمادین ساختن این دیدار هولناک می شود. این شوک او را ابتدا فلج می کند و یا او از ترس سریع می خواهد از این دیدار هولناک با «هیچی و پوچی مرکزی» در جهان انسانیش، از این دیدار هولناک با «دیگری» و نیمه ی دیگر خویش فرار کند و به چیزی نو ایمان بیاورد، هرچه که باشد. یا آنکه او با خویش صادق است و با تمامی تمنایش بدنبال یک باور نو، به شکست همه باورهای خویش تن می دهد و حال به «حس تهوع» دچار می شود. او دروغهایش را بالا می آورد و از اینرو نیز خویش را پوچ احساس می کند. زیرا همه آن چیزهایی که وجودش را پر کرده بودند و به او هویت، معنا می دادند و به او نشان می دادند 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 اخلاقیات را امکان پذیر می ساختند، در اینجا بی معنا و بی هویت می شوند. آنها تهی از هرگونه توان و قدرتی می شوند و دیگر نمی توانند حتی لحظه ای تعادل ایجاد کنند.

اینجا ناگهان همه آن ساختار گذشته و حال فرو می شکند و انسان به قول پسامدرنها وارد عرصه ایهام و گسست می شود. انسان حال به زعم کیر که گارد در کتاب «هراس و دلهره» پا به عرصه «بأس بی پایان» می گذارد. دیدار با این کویر و ساحت رئال به زعم لکان به معنای لمس 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 بدور این «هیچی محوری و ساحت رئال» آفریده می شود و از اینرو هر آنچه ما می سراییم و حتی واقعیت و علوم ما در نهایت یک «روایت و یا یک سناریو یا یک ماشین» است و همیشه می توان روایاتی نو آفرید. از اینرو 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 می آید. زیرا این «دیگری» بخش دیگر جهان انسانی و نیمه ی دیگر ماست. همانطور که برای «سارتر» اگزستانسیالیست حس «تهوع» و سرگیجگی در واقع پیش شرطهای احساس «آزادی و انتخاب» هستند. اما ما هنوز در ابتدای شناخت ساحت هیچی هستیم و بایستی ابتدا این «هیچی و پوچی» را با جسم و جانمان لمس کنیم، بچشمیم تا آنگاه به آشتی با ساحت هیچی و پوچی و به قدرت و خلاقیت نوین دست یابیم که اساس قدرت عارفان زمینی و عاشقان زمینی است.

درک و لمس هیچی و احساس پوچی می تواند مقطعی، موضعی یا همه جانبه و درازمدت باشد، بنا به شدت و نوع شکست و حالت فروپاشی معنا یا فروپاشی هویتی که فرد یا جمعی تجربه می کند. همانطور که از واژه های هیچی و پوچی مشخص است، آنها موقعی به ساحت خودآگاهی وارد می شوند و خویش را کامل نشان می دهند که انسان دیگر بار به دروغ نهفته در عشقی، آرمانی، حقیقتی، اخلاقی مطلق یا مقدس پی می برد، یا این دروغ و بی معنایی را حس و

لمس میکند و احساس تهوع، تحقیر، یاس و ناامیدی می‌کند. آنگاه که «جهان سمبولیک و منظم یا خودآگاهش» با تجربه و رخدادی روبرو می‌شود که نمی‌تواند او را هضم و جذب کند و این رخداد یا رخدادهای حال شکافی در کل جهان و نظم سمبولیک انسان یا یک جامعه ایجاد می‌کنند و این شکاف هر روز گسترده‌تر می‌شود و فروپاشی نظم و ساختار قدیمی هر روز شدت می‌یابد و هر تلاش برای «نمادین ساختن و مفهوم ساختن» این رخداد به شکست می‌انجامد. در عوض کویر و هیچی در کل ساختار رشد می‌کند و دیسکورس سابق را از درون می‌شکند و به جای آن ابتدا فقط «هیچی و کویر» باقی می‌گذارد. بنابراین ورود به ساحت «هیچی یا رئال» عمدتاً به حالت شوک و شکست و به وسیله دیدار با «رخدادی رئال یا کابوس وار» صورت می‌گیرد که فرد یا جامعه قادر به هضم کردن آن نیست بلکه این دیدار او را فلج می‌کند و از پا می‌اندازد و از طرف دیگر او را تشنه تمتع و لذایذ افراطی این دوران هرج و مرج یا رئال می‌سازد.

خواه این دیدار و رخداد برای مثال دیدار یک جامعه سنتی با جهان مدرنی باشد که حال با قدرت نظامی و فرهنگی خویش به سراغ او می‌آید و تمامی جهان کهن او را با مفاهیم و تمناهایی نو روبرو می‌سازد که این جهان ناتوان از «هضم و جذب آنها» و انطباق آنها در درون سیستم و فرهنگ خویش است. ازینرو نیروی نو با شکاندن کدها و معانی سابق در پشت خویش عملاً یک «هیچی و کویری»، یک خلاء و تهیگی در جهان درونی و یا برونی این انسان سنتی یا اخلاقی به جا می‌گذارد که او به هیچ شکلی نمی‌تواند 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 روبرو می‌سازد و حال این فرد می‌خواهد به این تمتع‌های افراطی و بی‌مرز خویش دست یابد. حال اگر او تا دیروز «معنوی گرا» بود، با شکست این اخلاق‌گرایی در نتیجه دیدار با مدرنیته، در ابتدا به جای آنکه به «میانمایگی و فردیت مدرن» دست یابد، به حالت افراطی «مادی‌گرایی و خودمداری افراطی» دچار می‌شود. این جهان گرفتار بحران هر چه بیشتر دچار شوک فرهنگی و فردی می‌شود، دچار احساسات چندسودایی مثل ترس، کین تیزی، تهوع و غیره می‌شود و حال یکروز غرب‌سینز و دیگر روز شیفته غرب می‌شود و در هر دو حالت در پی امکانی است که به ایمانی نو و نظامی 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 تمناهایش را سرکوب می‌کرد، حال می‌خواهد تقاص گذشته را بگیرد و از کاهن اخلاقی و مرتاض قدیمی به «کاهن و لذت طلب لجام‌گسیخته» جدید تغییر می‌کند، اما این تحولات فقط بحران‌ش را گسترش می‌دهد. این راهها و حالات اولیه برخورد به شوک و کویر جز به رشد بحران به چیزی کمک نمی‌کنند. 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 تمتع‌های افراطی می‌تواند به دیداری نو با دیگری دست یابد، به خلاقیتی نو و رنسانسی نو دست یابد.

یا انسانی عاشق در نگاه معشوقش متوجه می‌شود که او قابل‌جانثینی می‌باشد، یا می‌بیند که معشوقش به فردی دیگر دل بسته است و این لمس خیانت معشوق یا لمس عدم مطلقیت عشق، پوچی و توهم درون عشق را به او نشان می‌دهد 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 می‌گذارد. انسانی که دیرزمانی بنا به آرمائی و یا اندیشه‌ای زیسته است و آنرا مهم و مقدس می‌داند، اکنون پی می‌برد که این اندیشه خود نادانی و توهمی بیش نبوده است و چهارچوب وجودش فرو می‌ریزد. مومنی که سالیان دراز بر بالین‌خدایی دعا می‌خواند، اکنون پی می‌برد که آن خدا توانا و دانا نبوده است و یا مرده است، یا به سخنانش شک می‌کند و اینگونه وارد عرصه هیچی و پوچی می‌شود و با بزرگترین شوک و بحران زندگی و ایمان خویش روبرو می‌شود.

ورود به عرصه هیچی و پوچی ازینرو همیشه از یک سو با لمس و «دیدن» توهمات و دروغ‌های نو در باورهای خویش شروع می‌شود. با «بیناشدن دردناک» و با شک کردن به هر مطلقیت یا متاروایتی آغاز می‌شود 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 زمینه‌سازان ورود به عرصه هیچی هستند و احساس پوچی و دیگر احساسات در پیوند با او چون شوک، تهوع، سرگیجگی، یاس، ترس، ناامیدی و دلهره، خستگی، میل خودآزاری و دیگر آزاری، حالات افراط و تفریط 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 تمناهای خویش است و هم عرصه‌ی «تمتع» بی‌مرز 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 می‌داند 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 دیگر بار 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 ناآگاه 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 معنای آنها، دروغ در درستی و پارسایی آنها، باعث شکست این جهان دروغین و زمینه ساز یک تحول و آفرینش نوین و بهتر از این تمناها و حالات می شود. این خرد جسم و ضمیر ناآگاه 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 معشوقش، 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 چندپاره 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، ناامیدی، ترس و دلهره، تهوع، خستگی و بن بست ابتدا به خرد هیچی و احساس پوچی خویش تن دهد و بیحرکت شود، بنشیند، به مرگ گذشته خویش باور آورد و زیستن در هیچی و پوچی را بیاموزد، تا آن زمان که توسط این دیدار و دیالوگ با «دیگری»، با هیچی و پوچی خویش به آزادی و خلاقیت نو، به خنده و سبکیالی نو دست یابد و حال به آفرینش جهان و واقعیت و بدنی نوین دست بزند. بدن و واقعیتی نوین، عشقی نوین که حال سبکیالی و خندان است زیرا او حال در هر لحظه در عین پرشور بودن و «تئانه زیستن» همزمان هر لحظه و حالتش مالمال 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 دگر دیسی به «تحول خندان و سبکیالی» 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 عمیقتر 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 تئانه زیستن»، هراس از زندگی و جسم غیر قابل کنترل، هراس از کامجویی تئانه عمیق باشد و این فرد یا جامعه باوری به جسم خویش و به زمین و به خرد و عقلانیت نهفته در تمناهای خویش نداشته باشد، آنگاه این دیدار با «هیچی و پوچی» و لمس دوران بحران و شوک یا لمس حالات و احساسات چندسودایی و افراطی چون ترس و خشم، ناامیدی و یاس، احساس گناه و کین توزی به دیگری بسیار سخت است. پس او برای فرار از غرق شدن در این کویر یا دریای هیچی به هر «هیزمی» اویزان می شود. یا بدنبال مقصری 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 شرمساری ناشی از شکست این وحدت اولیه برای او بسیار دردناکتر است، تا برای انسان مدرنی که بهر حال تا حدود زیادی بر این شرمساری 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 لاقفل از آنها هراس فراوانی نداشته باشد و راه دیالوگ با آنها را بداند، حال او لحظه ای ناامید و 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 گیسخته» 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 توزی 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 توزانه «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 و راهی برای فرار از بحران و شوک فرهنگی و فردی خویش است.

اصولا در چنین شرایطی کمتر انسان نیست 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 آرامش 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 برونی سابق را از دست داده است و هنوز نظم و هویت نوینی جایگزین آن نشده است، اسیر جزرو مد احساسات و عواطفش می گردد و هر لحظه رنگی نو 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 قیدهای گذشته لذت ببری و بهای سالهای از دست رفته را پس بگیری. گاه در اوج حالات مانیک و گاه در قهقرازی حالات افسردگی سیر می کنی. گاه می خواهی به تنهایی فرو روی و با خویش و غمت 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 توزانه به یار و دیگران آنها را مقصر وضعیت و بدبختی ات می دانی. بدتر از همه آنکه هیچکدام از این حالتها دیرزمانی نمی انجامد و تو به بیهودگی کار و عملت و بی ثمری تلاشهایت پی میبری و هر لحظه ات، هر عمل و احساسات، لحظه و عمل دیگر را نفی می کنی و بدان می خندی 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 دردناک و هراسناک 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 ضرورتی 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 زندگیش را قضاوت کند. دیگر نه داوری یا قضاوتی و نه ارزش گذاری 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 قضاوتهای اخلاقی چون باری بر دوشهای سنگینی می کردند، حتی اگر در خفا ارزیابی رهایی از آنها را داشت، اما آن بار گران باز به او ارزش و اهمیتی می داد. حتی اگر این هویتی «شتروار» 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 انتز صادق چوبک (در کتاب انتز که لوطیش مرده بود) که همیشه در آرزوی آزادی از دست لوطیش بود، آنگاه که لوطیش، خدای اخلاقیش می میرد و به آزادی و رویایش 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، تنها بودن، فرد شدن می ترسد و از آن رنج می کشد که ناتوان از کامجویی از این آزادی، در انتها فلج 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 همه ی آن پروازهای عاشقانه، حالات خراباتی و سخنان شاعرانه خویش را در پی معشوق زمینی یا الهی احساس می کند، دروغهای نهفته در آن مطلق گرایی و ارمان گرایبهای عاشقانه را حس و لمس می کند، آنگاه این عاشق و عارف در هم می شکند و فرو می پاشد، فلج می شود و یا اینکه حال می خواهد فقط بدنبال لذت محض باشد و تقاضش را از دنیا پس بگیرد. وقتی این عارف و عاشق بزرگ پی می برد که چگونه در تمامی مدت بدنبال یک تمتع 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 معشوق و یار بوده است و اینگونه خود را به جستجوی عذاب آور و بدفرجام بدنبال «معشوقی گمشده 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 معشوقی بزرگ و وفادار بوده باشد و پی می برد که او همیشه در روایت خویش از عشق زیسته است و نه آنکه واقعا با عشق نهایی و معشوق بزرگ روبرو 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 مجنون بزرگ همیشه در خفا چشمش در پی زنان زیبایی دیگر نیز بوده است و گاه در هماغوشی با لیلی خویش بدانها می اندیشیده و آنها را می طلبیده است، به پوچی عشق و دروغ بزرگش آگاهی می یابد، بزمین می افتد، فلج می شود. یا وقتی او پی می برد 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 خدایش نیز گویی زیادی بشری می باشد 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 می افتد و بر مرگ عشق و احساسات بزرگش می گرید. اکنون او دیگر نمی داند 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 فرهاد کوهکن و مجنون عاشق، لیلی عاشق یا حلاج بر سر دار بود. حال با شکست این هویت اکنون احساس بی هویتی و بی معنایی می کند و دیگر نمی داند ارزش و معنای زندگی در چیست. لااقل تا دیروز زندگی 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 شور هایش، دیگر تنها چیزی که برایش می ماند همان یاس هیچی، احساس تهوع و غم این جهان از دست رفته است. یا این احساس پادروایی دردناک و پوچی کسالت آور که در آن هر پرش احساسی بی ارزش و مضحک جلوه گر می نماید. 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 مرگی تراژیک قهرمانانه با مرگ عشق خویش بمیرد و یا سریعاً این دیو «شک و خرد» را در درون خویش بکشد و به عشقی نو تن دهد و اینگونه از چنگ جهان هیچی و پوچی برهد. از اینرو نیز می توان درک کرد که چرا هیچی و پوچی برای انسان اخلاقی/عارفانه ایرانی که وحدت طلب است و یا در پی وحدت وجود عاشقانه با معشوق می جوید، این قدر ترسناک و هولناک است. چرا از این دیدار با «هیچی و پوچی»، از این دیدار با شک و خرد فرار می کنند و یا چرا در این بحرانها اکثراً از بین می روند.

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 می شوند؟ آیا انسان عاقل و دوراندیش مدرن به درد هیچی و پوچی دچار نمی شود؟ 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 مالا مال از ذرات هیچی و پوچیت و حیات انسانی همیشه در آغوش هیچی و پوچی قرار دارد. حتی اگر تن به واقعیت روزمره دهیم و بخواهیم مانند پراگماتیستها یا پوزیتیویستها تنها به آن چیزی اعتماد کنیم که با احساسات پنجگانه مان می بینیم، می بوییم، می شنویم یا حس و لمس می کنیم و بدینوسیله بخواهیم حس هیچی و پوچی را چون یک خیال باطل و منفی از خویش دور سازیم، باز از طریق همین لمس اولیه جهان مجبور به دیدار با هیچی و پوچی هستیم. زیرا پس از مدتی می فهمیم که حتی دیدن یا شنیدن، تنها یک برداشت حسی نیست بلکه مالا مال از احساس «التفات» و «تمنای بشری» است. از اینرو هر دیدن یا شنیدن یک خلایق و یا یک روایت است و هر چیزی را می توان به گونه ای دیگر دید و چشید. این دیدار با «خلاء و هیچی» درون جهان انسانی و واقعیت روزمره ما باعث می شود که امنیت جهان پراگماتیستی 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 ماشین زنده و مرتب قادر به دگر دیسی است.

همانطور که هر خودآگاهی بر قدرت و توانی از خویش، همزمان به معنای دیداری با «هیچی و پوچی» زندگی هست. از اینرو با رشد قدرت مدرنیته و علم همزمان این دیدار با «هیچی و پوچی» شدیدتر و عمیقتر می شود همانطور که تلاش برای فرار از این دیدار از طریق «حیات مصرفی و پرهیاهوی مدرن» نیز گسترش می یابد. همانطور که هر حالت مصرفی نو و هر مدی نو با خویش بناچار احساس هیچی و پوچی نوینی می آورد و از اینرو هر مد و پیشرفتی از ابتدا می داند و حس می کند که دوران زمامداریش کوتاه است و فردا حماقتی بیشتر پنداشته نمی شود، یا چیزی مضحکانه.

با رشد خودآگاهی بشری بر فانی بودن و کمبود خویش و دیگری، همزمان فضای هیچی و احساس پوچی نیز رشد و گسترش می یابد. همانطور که انسان به سان موجودی تمنامند مرتب با حس و لمس فانی بودن یا توهم نهفته در تمنای خویش روبرو است. از اینرو 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. از اینرو این جسم و زمین مرتب قادر به تحول هستند. هر آنچه که ما می سازیم و خلق می کنیم، 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 می توان

روایات و بدنهایی 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 هزارگستره» گذاشت و بدنهای نو، جهانهای نو آفرید.

ازین رو انسان خردمند و مدرن نیز با هیچی و پوچی روبروست. درست تر آن است که بگویم که با زایش مدرنیت نهیلیسم و موضوع هیچی و پوچی به یک موضوع ملموس و همیشگی بشر تبدیل میشود. همه ی 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 یا مرگ خدا»، با لمس «مرگ متارویتهای 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 «هیج و پوچ» می شود و وارد مرحله ایهام و گسست نوینی می گردد که کل نگاه انسان مدرن به خویش و به زندگی را تغییر می دهد یا در حال تغییر دادن آن است. ازینرو با ورود به مرحله درک بهتر «مرگ دیگری بزرگ» همزمان انسان و سوژه نیز تمامیت خویش را از دست می دهد و دیگر «سوژه قائم به خویشتن و آزاد» نیست بلکه او به «سوژه منقسم لکانی» تحول می یابد. به سوژه فراگمنتی یا چندحالتی پسامدرن تحول می یابد که حتی باور ندارد که این اوست که می گوید «من فکر می کنم، 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 عقلانتی خویش، به بی منطق منطق خویش، به توهم نهفته در واقعیت عینی خویش پی می برد. او حال می بیند که اخلاق قراردادیش خود یک قرارداد غیراخلاقیست و «من یا سوژه قائم به خویش» متفاخر و بزرگوارش، یعنی این توهم نهایی و اساسیش، عاری از هرگونه قدرت و اراده و توانایی تصمیم گیری می باشد و آن خرد بنیادگر و خلاق در واقع عروسکی بیش نمی باشد که بندهایش را دیگر احساسات و تمناهای جسم تکان می دهند. بدین خاطر نیز می بینیم که حالت نهیلیسم و نوع برخورد به هیچ گرایی، اساس برخورد انسان مدرن به زندگی خویش و پایه گذار فلسفه های مختلف و راههای مختلف او می شود. از شیوه برخورد انسان مدرن عامه به «ساحت هیچی» که می خواهد 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 می خواهد با هیاهوی زندگی مدرنش بر سکوت هیچی پیروز شود. با موفقیت شغلی، عشقی، اروتیکی، مالی فضای پوچی خویش را پر کند. تا راه فیلسوفانی مانند نیچه که به نهیلیسم مثبت دست می یابند و می خواهند با حفظ حس هیچی و پوچی به خدای زندگی خویش و خواست قدرت خویش دست یابند 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 بر ما هر چه بیشتر آشکار می سازند.

از اینرو نیچه پیوند میان هاملت و دیونیزوس خویش را نشان می دهد و در عین حال بر تهوع و بی عملی نهایی هاملت چیره میشود و با فرهنگ دیونیزوسی خندان و تراژیک خویش آن گاه کودک خندان و بی تهوع، ساتور خندان و سبکبال را بوجود می آورد. «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 نمی دهد. آنها این خواسته از خویش را خنده دار و تحقیرکننده می یابند که آنها بایستی جهانی را که به نیستی و فروپاشی دچار شده است، دیگر بار نجات و سامان دهند. (2)» تفاوت در این است که هاملت به طور عمده در تهوع و تحقیرش می ماند، اما کودک خندان نیچه بر روی آوارهای جهان کهن با کمک نهیلیسم مثبت خویش و قدرت بی تهوعی، جهان نوری دیونیزوسی خویش را خندان و سبکبال می آفریند.

یا می توان 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 می خواهد (مانند کتاب ترس و دلهره 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 می خواهد با عبور از مرز خرد و با توانایی استفاده از شور و قدرت پوچی به «پرش ایمان» دست زند و به «قهرمان پارادوکس ایمان» دگرذیبی یابد و سرانجام اینگونه به خواست خویش، به عشق خویش و آرمان نوری خویش دست یابد. 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 یاسش بگذرد و به عشق و خواست خویش دست یابد. زیرا در این «ساحت هیچی و پوچی» اکنون همه چیز ممکن است. ساحت «هیچی و پوچی» از یک سو جهان کهن را در هم می شکند اما از طرف دیگر جهانی هزار رنگ و با هزار امکان را بر روی آدمی می گشاید. ساحت هیچی محل «جسم هزارگستره» است و اگر که این انسان از شوک و یاس خویش بگذرد و جسم خندان یا قهرمان خندان و پارادوکس ایمان شود، آنگاه خلاقیت و آزادی نو و سعادت‌های نوین بر رویش باز می شوند. 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 می زند و با شور پوچی خویش می گوید، که عشق او، تمنای او، خواست او در همین لحظه ممکن است و اینگونه بدان تن می دهد و می داند که آنچه می خواهد بدست می آورد. 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 می شود و اینگونه ایمان سبکبال، عشق سبکبال و خرد سبکبال خویش را می آفریند این قهرمان پاراداکس زیبای زندگی می داند که: «ایمان ابتدا آنجا آغاز می شود که اندیشیدن به پایان خویش می رسد. (3)».

پسامدرنها که به عنوان فرزندان برحق مدرنیت پا به عرصه هیچی می گذارند و سراپا هیچی و پوچی می گردند و تن به احساس پادروایی، بی بنیادی، بی معنایی آخرین متاروایت‌های بزرگ مانند انسانیت و جنسیت می دهند. آنها اینگونه سراپا حس و لمس احساس پوچی، ایهام و گسست حال قادر به لمس هزار تفاوت و جهان متفاوتی هستند که هر کدام دارای قانون و نظم خویش است. ازینرو حال آنها خواهان پلورالیسم نگرشی و جهانی چندچشم اندازی هستند و از «تفاوت و تفاوت» دفاع می کنند. حتی اگر به علت ارثیه مدرن خویش هنوز بخش اعظم آنها دچار هراس از «جسم» است و ازینرو نمی توانند به «جسم خندان و هزارگستره» دگر دیسی یابند و به جهان و نیمروز 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 خندیدن 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 هزارگستره» ای می شوند که حال در راه است. آنها با حس هیچی و پوچی همه این کلمات و روایت‌ها به توان دردناک و سبکبال زیستن در عرصه ایهام و گسست، به پلورالیسم تفاوتها دست می یابند، بی آنکه قادر به آن باشند با چیرگی نهایی بر «من» متفاوت خویش، به سوژگی نوین مثل «سوژه جسمانی و منقسم لکان» یا به «جسم خندان و هزارگستره» 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 گویی مثبت و خندان به نهیلیسم و پوچی تبدیل می شود. زیرا این «جسم خندان نیچه» و یا «جسم هزارگستره» دلوز می داند که این «شور هیچی و پوچی» قدرت دیگر او و ابزار تحول مداوم او بنا به ضرورت‌های زندگی است. این شور هیچی و پوچی همان «قدرت تولید تمنا و اشتیاق» است که خصلت خودبنیادین زندگی و جسم است و پیش شرط «جهان و جسم هزارگستره» بشری است. ازینرو این «جسم خندان و هزارگستره» با قبول «هیچی و پوچی» خویش به یک جهان مثبت، خلاق و خندان تحول می یابد. حال عشق و جسم به «عشق خندان» و به «جسم خندان» تحول می یابد و خرد مدرن به «حکمت شادان، پارادوکس و دیونیزوسی» دگر دیسی می یابد.

این تحول مهم نتایج فراوان دیگری نیز در بر دارد. اگر برای لکان 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 ویرتوال‌های مختلف» است. اگر جهان و واقعیت روزمره ما، بدن ما یک واقعیت و بدن اکتونل است، آنگاه این واقعیت اکتونل بدور خویش یک ساحت «رئال» را دارد که محل حضور این واقعیتها و بدنهای پتانسیل است که مرتب با حضور خویش امکان تحول و ایجاد بدنی نو و واقعیتی نو را نشان می دهند و می خواهند اکتونل شوند. اکنون ساحت رئال ساحت تاریکی و شوک نیست بلکه عرصه جسم هزارگستره و اشتیاق هزارگستره 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 لکان نیز اونیورسال نیست و فقط یک واقعیت اکتونل 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 می شود. انسان نیز مثل کل زندگی یک «ماشین اشتیاق» و یک تولید و بدن دارای نظم است که مرتب می تواند به بدن و نظم نوین دست یابد. ازینرو با «مرگ دیگری بزرگ» و سوژه مدرن، حال انسان وارد جهان «جسم هزارگستره» می شود و هزار دیدار با دیگری و هزار تلاقی مختلف میان بدن‌ها و اشتیاقات بوجود می آید.

خوشبختانه لکان در تحولات آخرین خویش به معنایی نوین از «ساحت رئال» دست می یابد. ازینرو ژیزک این لکان مسن را «لکان پس از کسترسیون» می نامد. زیرا اکنون در نگاه لکان 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 می ماند اما او به آن چیزی نزدیک می شود که دلوز درباره ی ساحت رئال می گوید. ازینرو نیز می توان به کمک نگاه دلوز نگاه لکان 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 هزارگستره» تحول یافت.

باری دوستان! هیچی و پوچی همیشه با شما هستند. هیچی و پوچی «دیگری» ما، نیمه دیگر ما، همزاد تمناها و روایات انسانی ماست. شما جسم و زمین هستید و هیچی و پوچی، قدرت مداوم شما برای ایجاد حالات و بدنهای مختلف و واقعتهای 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 می توانید 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 می خواهند 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 نمی توانیم 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 می کند که از یک سو هر چه بیشتر به «جسم» تبدیل شود، قادر به «تثانه 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 بدنهایی نو ممکن است و بایستی بوجود آید. همانطور که این «جسم خندان» می داند که حتی «هیچی» نیز دارای نظم است و نیازمند به دیگری خویش است و این «دیگری» همان جسم و زمین است که می گوید چه می طلبد و چه می خواهد و مرتب چیزهای نو می طلبد. از ترکیب این دو ماشین «جسم» و «هیچی» آنگاه «جسم خندان و هزار گستره ای» بوجود می آید که هم قادر است سراپا لحظه و زمین، جسم شود و هم می داند 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 معشوق می دهد و این تلاقی با خویش هزار امکان و راهها یا بدنهای بعدی را امکان پذیر می سازد و زندگی هر چه بیشتر تبدیل به یک ماجراجویی بزرگ می شود.

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 می کنم، 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، تمنایی نوین باشید. زیرا بدون عبور از عرصه هیچی و پوچی هیچ تحول بنیادین و دگر دیسی واقعی ممکن نیست.

تو باید اکنون به سان این «جسم و سوژه خندان و هزار گستره» قادر به آشتی 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 متاروایتها، در واقع حال امکان ساختن هزاران جهان و قانون متفاوت، نظم و بدن متفاوت ممکن است و می توان 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 متنی، هر تمنایی، هر بدنی برای خویش دارای منطق و قانونی است و نیازمند به دیگری است. با «مرگ خدا» در واقع روایت مطلق از خدا و متاروایت می میرد و اکنون امکان ایجاد هزار روایت از خدا و دیگری بوجود می آید. همانطور که با هر روایت نو از دیگری، از خدا و معشوق، همزمان معنای فرد و مومن و عاشق تغییر می کند. 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 رابطه ی فردی، عمیق و پارادوکس میان فرد و دیگری، میان مومن و خدا، میان شهروند و دولت، میان دانشمند و واقعیت یا علم را ایجاد می کند و امکان ایجاد هزار واقعیت نو، بدن نو و روایت نو را بوجود می آورد.

این توانایی نو همزمان به تو امکان می دهد 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 آیین خرد هیچی و پوچی که مرگ همه ی این مطلق گرایها و مرگ همه تلاشهای برای جاودانگی انسان را نشان می دهد، تمامی جهانهای مطلق گرا و یا اسیر متاروایت، تمامی انسانهای اخلاقی، عاشق و یا خردمند مطلق گرا و تک ساحتی ابتدا بشدت می شکنند و مانند آنکه در چشم مدوزا (اسطوره یونانی که گورگون بود و هرکس به چشمان او نگاه می کرد، سنگ میشد) نگاه کرده باشند، سنگ می شوند، فلج می شوند.

در واقع فرهنگهای 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 فرهنگهای 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 فرهنگ بزرگ بشری یعنی فرهنگ 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 یونانیان و فرهنگ بزرگ یونانی انجام می دهد. نمونه این برخورد یونانی را ما در 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 هرکس به او نگاه بکند، در چشمانش بنگردد، تبدیل به سنگ می شود. مدوزا در فرهنگ یونانی نمادی از «ساحت هیچی و مرگ» و وحشت 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» همه ی هستی خویش و هویت خویش روبرو می شود و این شوک و وحشت دیدار با «هیچی» زندگی و جهان خویش او را سنگ می کند. پرسوس قهرمان 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 تنفرش 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 برابر 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 بگذرد تا تصویرش را سنگ کند و آنگاه پرسوس قادر می شود با بریدن سر مدوزا بر حالت فلج شدن و سنگ شدن در دیدار با «ساحت رئال و هیچی» چیره شود.

فرهنگ یونانی به قول نیچه «فرهنگ ستایش حیوان» درون انسان است. ازینرو در فرهنگ یونانی همه شورها و تمناهای تنانه بشری به خداها و الهه گان یونانی تبدیل می شوند، به زئوس و حرا، به آفرودیت 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 فرهنگ 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 اوست. 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 فلج شود، سنگ شود. یا بزبان دیگر فرهنگ 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 سترون کند. او با رودرو ساختن «هیچی» با «وحشت و شوک» خویش در واقع می خواهد بر وحشت هیچی چیره شود. ازینرو بی دلیل نیست که نیچه فرهنگ یونانی را «فرهنگ ظواهر» و ستایش ظواهر و شادیهای انسانی می نامد. انسان یونانی موجودی «تمنمند» است. اما روی دیگری هر تمنایی حس «ترس» و لمس «هیچی و هر ج و مرج» زندگی است و اینکه ممکن است اصولاً به تمنایت دست نیایی و همه دنیایت یک توهم باشد. یا اینکه دیگری اصلاً تو را نخواهد و همه تصورات خیالی بیش نباشد. انسان یونانی به تمنایش تن می دهد و ازینرو این فرهنگ یک «فرهنگ تنانه و تمنمند» است، فرهنگ «ظواهر» و شادیهای انسانی است و حتی خدای اعظم آن زئوس مالا مال از حالات انسانی مثل علاقه به زنان فراوان و کامجویی فراوان است. اما این فرهنگ می خواهد بر «ترس و وحشتی» که روی دیگر تمنای اوست، بر ساحت هیچی و پوچی که روی دیگری «جشن ظواهر و انسانی» اوست، بدینوسیله چیره شود که ترسش را به کمک دیدارش با ترس بترساند. بدینوسیله که به دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» تن دهد اما نگذارد فلج شود و بر ترسش و وحشتش پیروز شود. نمونه دیگر این تلاش و برخورد یونانی به «ساحت رئال یا هیچی» را در برخورد «اودیسه» به آوای «زنان سیرنه» می بینیم. «زنان سیرنه» و نوای اغوا انگیز 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 اغوایی 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 عمده خویش را در قالب مرگ و خشونت جنسی نشان می دهد. اودیسه این قهرمان یونانی در برخورد با «دیگری»، در برخورد با «تمناها یا تمتع های خطرناک» خویش نه می خواهد اسیر این صدا شود و بمیرد و نه می خواهد از این «دیدار وحشت آور و همزمان

مالامال از اغوا و کامجویی» چشم ببوشد، پس او نیز مثل پرسوس به کمک «حیله خردمندانه» به خواست خویش دست می یابد و بر اغوای زنان سیرنه چیره می شود و همزمان به کامجویی این تمنای خویش دست می یابد.

اودیسسه به ملوانانش دستور می دهد تا همه گوشان خویش را ببندند تا اغوا نشوند و همچنین دستور می دهد که او را به ستون میانی کشتی ببندند اما گوشه‌هایش را باز بگذارند تا نوای این سیرنه‌ها را بشنود اما توان حرکت کردن به سوی آنها را نداشته باشد. اینگونه او با این حیله خردمندانه و در واقع با یک «کامجویی سادوماز و خیستی» هم به دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» که جدا از وحشت همزمان عرصه «تمتع یا ژونیسانس بی مرز» است، تن می دهد و همزمان نمی گذارد که این دیدار او را اسیر خویش سازد. او اینگونه بر این اغواهای خطرناک خویش چیره می شود و همزمان آنها را می چشد و به قدرتی نو دست می یابد. 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 می میرند.

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 می دهد، لحظه ای آنها را می چشد، اما نمی گذارد آنها حاکم بر زندگی شوند و اینگونه او با حیله و کلک بر این معضل چیره می شود. او هیچی و پوچی را سرکوب اخلاقی و اهریمنی نمی کند، 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 می بیند و در عین حال او را بخشی از زندگی می داند، پس سعی می کند 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» می توانند هر چه بهتر از تمناهای خویش و ظواهر لذت ببرند اما همزمان قادر به دیدار عمیق با «هیچی و پوچی»، با خویش نیستند و ازینرو تمناهایشان و جهانشان به کمک این دیدار با «نیمه دیگر خویش» به عمق و ژرفا و شدت احساسی و الاتری دست نمی یابد. انسان یونانی کودک یا جوانی تمنامند و خردمند است اما او از دیدار عمیق با «ساحت هیچی و پوچی» حذر می کند 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 فلج شدن و سنگ شدن است. یونانیان «تمنامند و تنانه اندیش» سعی می کنند به کمک حیله و نیرنگ خردمندانه خویش اسیر این هیج و پوچی نشود و سنگ نگردد و نگذارند این «ساحت هیچی و پوچی»، این نیمه دیگر جسم و تمنا 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 پر بار کردن لحظات و زیباییهایشان و ژرفا بخشیدن به کامجویی های انسانی و تمناهای انسانی خویش نیستند. یونانی «جسمانی و تمنامند» است، اما او چون تن به دیدار عمیق به «ساحت هیچی یا رئال» خویش و جسم تمنای خویش نمی دهد، از آنرو این «تنانه اندیشگی» یونانی به یک حالت والا و چندلایه «تنانه اندیشگی سمبولیک» دگرپسی نمی یابد. او از «جسم تمنامند» به «جسم هزارگستره» تحول نمی یابد. فرهنگ یونانی ستایشگر حیوان در انسان است و او را فرهیخته و زیبا می کند، اما از آنرو که هیچی و پوچی را، مدوزای خویش را به فرشته سبکبالی و ژرفایابی خویش تبدیل نکرده است، از آنرو که شورها و جشنهای اروتیک، جنسی و عشقی را با شور و خرد هیچی و پوچی و لمس هیچی و پوچی نهفته در همه ی این بازیهای عاشقانه و اروتیک بهتر همراه نساخته است، از آنرو عشقهایش بیشتر عشق اروتیک است، تا عشق جسمی/روخی انسان که در آن شادی و درد، پوچی و پر بارای دست در دست یکدیگر می دهند و گذرگاهی به سوی یکدیگرند؛ هر لحظه لذت مملو از حس و درد مرگ و پوچی می باشد و این حالت همزاد و همزمان پارادوکس آنها را ژرف، چندلایه، همیشه ناتمام و یک روایت انسانی می سازد.

باید ابتدا «پسیکو با اروس» (یک ماجرای عشقی در اساطیر یونانی) همخوابگی کند، تا کم کم یونانیان به پیوند آنها و ضرورت این پیوند برای درک عمق و ژرفای زندگی و دستیابی به یک سبکبالی نو نزدیک شوند. باید ابتدا به قول نیچه «تراژدی دیونیزوس» این خدای شادی دردناک متولد شود، تا یونانیان کم کم به لذت شراب عشق فانی، هم مطلق و هم پوچ، به حالت تراژیک/کمدی زندگی و تمنای انسانی نزدیک شوند و هر چه بیشتر به «جسم خندان»، به «جسم سمبولیک و تمنامند» دگرپسی یابند و حال قادر به لمس جهان «جسم و تمنای هزارگستره» گردند. اما این اندیشه و «جسم دیونیزوسی» تراژیک/کمدی یا پارادوکس نمی تواند به نگرش حاکم بر نگاه و تحولات یونانی تبدیل شود. بلکه دقیقاً هراس انسان یونانی از دیدار عمیقتر با «تمناهای خویش» و ازینرو به ناچار با «بخش تاریک تمنا و جسم» خویش، هراس از دیدار و دیالوگ با «هیچی و پوچی» جهان و تمنای خویش باعث می شود که در فرهنگ یونانی یک تحول نوینی صورت بگیرد که در نهایت به دیسکورس مدرن و نگاه مدرن تبدیل می شود. یعنی همانطور که فوکو در کتاب سه جلدی خویش «سکسوالیته و حقیقت» نشان می دهد، حال «انسان تمنامند» یونانی در نتیجه هراس از تمناهای خویش و نکات باصطلاح منفی و یا در دسربرانگیز آن، سعی می کند که هر چه بیشتر به «سوژه و انسان حاکم بر تمنا» تبدیل شود و بخواهد بر این جسم و تمنا حکمرانی کند. ازینرو یونانیان به جای راه دیونیزوسی حال راه اخلاقی سقراط و افلاطون آرمان گرا را پیشه می گیرند و زمینه ساز «دیسکورس مدرنی» می شود که خصلت بنیادین آن «خواست آفرینش سوژه حاکم بر تمنا 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 می یابد و به یک سرچشمه اصلی «دیسکورس پسامدرن یا جسم گرایانه» تبدیل می شود.

انسان ایرانی، فرهنگ ایرانی برخوردارش به «ساحت هیچی و خلاء» بنا به هویت دوگانه کاهانه/ عارفانه اش حالتی دوگانه است، اما در نهایت محتوای هر دو برخورد و حالتش یکی است و این حالت در واقع «ترس و هراس» از دیدار با «هیچی و پوچی» و تلاش برای پیروزی 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 می خواهد بر جسم و تمناهایش چیره شود و یا او همان «عارف عاشق پیشه» است که می خواهد به بهشت 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 می گردند و ناتوان از پذیرش «فانی بودن خویش و تمناهای خویش» و ناتوان از ورود بهتر به جهان سمبولیک و فردی خویش هستند. همانطور که انسان 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 می گردد و اینگونه خود و «تصویرش از دیگری»، ارتباطش با «دیگری و غیر بزرگ» را محکوم به حالات تقدس گرایانه، استبدادی و مرید/مرادی می سازد. ازینرو نه این مومن مطلق گرا هر چه بهتر به «فردیت سمبولیک» خویش دست می یابد و نه می تواند 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 کسترسیون 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 می بینیم، در آنجا ما شاهد این هستیم که انسان ایرانی توانسته 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 میترایی، 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 تلاقی فرهنگها و ایجاد ترکیبها و قدرتهای نو است. از طرف دیگر شکست نهایی همه ی این تحولات بدین 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 کهن 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 «کویر هیچی و پوچی» بگذارد و خویش را از روایت کهن پاک سازد و تمناهای نو را تجربه کند تا سرانجام بتواند حال به سان «کودکی 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 کویر» و سرانجام به «کودکی خندان و بی تهوع». یا این تحول سه مرحله ای همان «سه مرحله منطقی» تحول فرد یا فرهنگ در مسیر روانکاوی یا دگر 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 می کرده است. این انسان و فرهنگ ایرانی نتوانسته است به این قدرت و شناخت بزرگ و زمینی دست یابد که دقیقا مرگ این «اخلاق مطلق، عشق مطلق و خراباتی»، مرگ این «وحدت وجود با دیگری» در واقع پیش شرط دست یابی به دیدار پارادوکس و خندان با «دیگری» و پیش شرط هزار روایتی 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 دقیقا 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 «وحدت در کثرت» انسانی یا در حالت والاتر حالت «کثرت در وحدت چندصدایی» انسانی و زندگی است. او نمی تواند به این شناخت عمیق دست یابد که دقیقا با شکست روایت مقدس و کهن عارفانه/کاهانه به کمک دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» خویش حال این امکان بوجود می آید 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 پیروزی 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 «تلفیهای 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 خلایق 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 تمناهای سرکوب شده ی ما بر می گردند. زیرا بحران جواب می خواهد. ازینرو دقیقاً 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 گسترده این تاریخ و معضل نیست و کتب دیگر من و یا دیگر متفکران به این موضوع پرداخته است. اما بایستی 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 دقیقاً راه تحول انسان ایرانی و فرهنگ ایرانی از این دیدار نو با «هیچی و پوچی» و ستایش هیچی و پوچی می گذرد و توانایی 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 ارزشهای مطلق اخلاقی و بازی اخلاقی خویش می بیند. اینگونه نیز تهیگی در فرهنگ زرتشتی فاصله میان جهان مجزای 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 دگر دیسی انسان به یک «سرباز مومن» 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 مدرنیت 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 «مدرنیت و تمناهای مدرن خویش» و ناتوانی از دست یابی به مدرنیت خاص ایرانی خویش تبدیل می شود. انسان اخلاقی ایرانی براساس باورش به این ارزشهای مطلق اخلاقی و پیروزی خیر بر شر به خویش و زندگی معنا می بخشد. ازینرو او در بند کلماتی مانند گناه، وظیفه و تقاص قرار دارد و بدین خاطر او از ساحت هیچی و لمس پوچی هراس دارد که این هویت را از او می گیرد و این بارها را از دوشش برمی دارد. او آنچنان به این بار و ارزشها عادت کرده است که بی آنها خویش را لخت و تهی احساس میکند و چه چیز وحشتناکتر از لختی روحی و جسمی، بی دفاعی و تنهایی روحی برای این انسان اخلاقی و وحدت طلبی که همیشه در حسرت و 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 تمناها و قدرتهای بشری، با ناتوانیش از انطباق 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، بناچار خود را مثله و سترون می سازد. حتی اگر در ابتدا این توانایی چیرگی بر تمنا و اغواهای خویش به او و فرهنگش احساس قدرت ببخشد، 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» دقیقاً همین قوم جنگجو و راستگو حال بایستی با تجربه خطای خویش، به دیداری نو با جسم و زندگی و با «ساحت هیچی» دست بزنند و اینگونه از «زرتشت اخلاقی» به «زرتشت خندان» نیچه تحول و دگر دیسی یابد. این دگر دیسی 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 هزارگستره خویش از این حالت را می آفرینند.

بخش دیگر هویت ما فرهنگ قهرمانانه/عارفانه است. قدرت این فرهنگ عارفانه این است که در تلاش و دگر دیسی چندصدساله در پی آن است که بر هراس اخلاقی و بر رابطه بنده/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 اولیه تا عارفان خراسانی و سپس در اوج آن به عرفان فارس و گلهای سرسبدش سعدی و حافظ تحول می یابد، در واقع با یک «نظربازی رندانه و کامجویانه» و با ایجاد روایتی نو از اسطوره آفرینش، به «ارتباطی نو با جسم و با دیگری»، با خدا و دیگری بزرگ دست می یابند. حال این دیدار هر چه بیشتر به یک دیدار عاشقانه و شوخ چشمانه میان انسان و دیگری تبدیل می شود و حال هر چه بیشتر زمین و جسم و لحظه به محل و مکان این دیدار عاشقانه دگر دیسی می یابد 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 می شود. با چنین تحول مهمی که ما اوج این تحول را در «نگاه حافظ» می بینیم، حال انسان ایرانی هر چه بیشتر با جسم و زمین آشتی می کند و قادر به دیالوگی جدید و قابل تحول با دیگری می شود. قادر به ایجاد روایات نو از زندگی و عرفان می شود. ازینرو با این تحول نو و با عبور از مطلق گراییهای گذشته، با رشد آری گوئی به جسم، به علم و به کامجویی زمینی، همزمان «فردیت سمبولیک» و غرور نوین و زمینی انسان ایرانی و شکوه نوین او رشد می کند. این تحول اما باز در نهایت به خاطر علل مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و روانی ناتمام باقی می ماند. 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 تحقیر از «نفس اماره» خویش می ماند، با آنکه قادر می شود به این «جسم و تن» نزدیکتر شود و چندلایگی او را حس بکند، اما او به «تئانه اندیشیدن» و به «فردیت جسمانی» خویش دگر دیسی نمی یابد. همانطور که او به قدرت «هیچی و پوچی» این جسم دست نمی یابد 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 می دارد. ازینرو او قادر می شود 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 رندانه هستیم و میل به اینکه بگذاریم «هر کس حدیث 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 می ماند و ترس قدیمی 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 می شود و این تحول نوین در نیمه راه متوقف می ماند. 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 می شود، به معنای تهی شدن از فردیت خویش تفسیر می شود 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 می زنند 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 درون آن «دروغی بزرگ» نهفته است و همین دروغ سرانجام باعث «سقط جنین» تحول عرفان می شود. زیرا انسانی که با «ساحت هیچی و پوچی، یعنی با بخش دیگر خویش» روبرو می شود، از طریق این دیدار و چالش پی می برد که اصولاً «وحدانیت و وحدت وجود مطلق» با «دیگری کوچک» مثل معشوق یا رقیب، یا با «دیگری بزرگ» مثل خدا یا فرهنگ ناممکن است و همیشه فاصله ای وجود دارد. انسان از طریق این دیدار با «دیگری» و با خرد و منطق نهفته در ساحت هیچی و پوچی خویش متوجه می شود که او «تن و جسم» است و همزمان این «تئانه اندیشیدن» یک روایت و نظم سمبولیک همیشه ناتمام است، یک حالت قابل تحول است. انسان از طریق این دیدار با «تهیگی» پی می برد 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» نمی افتد و دیدار نهایی ممکن نیست. قبول این محرومیت، قبول ناممکنی دستیابی به یگانگی با «دیگری» اما پیش شرط شکوه و خلاقیت جهان انسانی است. این قبول محرومیت یا کستر اسبیون

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 پروتستانیسیم 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 خلاقیت 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 و 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 توهمی جدید از میل «وحدانیت با دیگری» و میل بازگشت به بهشت جاودانه شود و بناچار نتواند هر چه بهتر به جهان انسانی، فردی یا فرهنگی خویش دست یابد که پیش شرطش خروج از «بهشت خانوادگی یا 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 ناآگاه فردی و یا جمعی می طلبد که حال تحول و دگرپسبی به پایان رسد 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 سبکیال» دگرپسبی می یابد و عاشق رنجور و پریشان حال 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 نگرند، ام کامل وارد عرصه هیچی و پوچی نمی شود. از اینرو نیز کامل زمینی و سبکیال 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 روشنفکر ایرانی حاضر به نگرستن به هیچی و پوچی می گردد و از او درس می گیرد و با کمک او به همه دروغها و مطلقیات 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 زهرخندی و دل آشفستگی نیز وجود دارد. خیام به «کودک خندان و بی تهوع» دگرپسبی 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 سبکیالتر از خیام و رقصی پرشورتر از او دست یابیم، تا با این تحول هم فرزند خلف این نیای خویش باشیم و هم از او و آخرین هراسها و دلنگرانیهایش از هیچی و پوچی بگذریم و سراپا تن داده به هیچی و پوچی به «هیچ خندان و جسم سبکیال» دگرپسبی 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 ما راه او به قدرتی نو و سمبولیک تبدیل می شود و ما از خطاهای او نیز می گذاریم. (در این باب به آفورسیم « در ستایش دروغ و عبید» مراجعه کنید)

حال کوتاه به سراع فرهنگ چینی 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 خلاقیت او تبدیل می شود.

در واقع این فرهنگ تائویسم چینی و ذن ژاپنی است که برای اولین بار در تاریخ بشری به «تهی بزرگ، به هیچی» آری می گوید و می خواهد با تن دادن به این «هیچ بزرگ» و «بی عمل شدن» مانند تائویسم به راه و رسم هزارگانه شدن و تائو شدن دست یابد. این آری گویی زیبایی 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 آشتی 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 گسست پسامدرن در عین شباهت تفاوت‌های فراوانی نیز دارد. از اینرو در فرهنگ تائویسم و ذن بودیسم اثری از احساسات تهوع، ترس و دلهره، ایهام و گسست در میان نیست و یا جایی بس اندک دارد. «تهی بزرگ» در واقع نقطه صفر آگریستانسیالیستی می باشد که اگر انسان در مرکز این نقطه قرار گیرد، می تواند دوگانگی یا چندگانگی خواستها و احساساتش را احساس کند و نیز پیوند میان آنها را و در نهایت آنها را در خدمت خویش گیرد، به جای آنکه موجودی تک ساحتی و سخت جان گردد. او حال به سان «جسم» به نرمی تائو دست می یابد که چون آب بر هر مانعی پیروز میشود، زیرا انعطاف پذیر است. حال این «سوژه جسمانی» می تواند 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 می کند، می تواند حتی هر حمله رقیب را به قدرت و وسیله ای برای حرکت متقابل خویش تبدیل سازد و یا مثل یک عاشق و شاعر می تواند 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 دگرپرسی و تحول بنا به ضرورت لحظه و بازی است. اینجاست که ما به حالتی اولیه از «جسم هزارگستره» دست می یابیم.

به باور من اندیشه «تهی بزرگ، تائوی چینی» و «ایهام و گسست مدرن» دو جنبه یک قضیه، دو حالت دیدار با «ساحت هیچی و پوچی» و لمس «قدرت جسم هزارگستره 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 آشتی کند. موضوع آن است که با استفاده درست از هر دو اندیشه «تهی بزرگ» و «هیچی و پوچی مدرن و پسامدرن» ما می توانیم 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 بدنهای نوین عشقی، اروتیکی، اندیشمند، سیاسی و فرهنگی گردیم و در عرصه های مختلف از فلسفه، خرد، عشق تا هنرهای رزمی مانند تائی چی به قدرتهای نوین دست یابیم. موضوع آن است که چگونه با استفاده از این دو راه زیبایی 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 هزارگستره خویش است.

باری راه ما، راه آری گویی به زندگی و جسم، به هیچی و پوچی، هم ریشه در این تفکرات زیبای فرهنگ ایرانی، شرقی و مدرن دارد و هم خود راهی نو و امکانی تازه، جسارتی نو می باشد که نه تنها آشتی دوباره با جسم و تنانه اندیشیدن، با شور هیچی و پوچی خویش را امکان پذیر می سازد، بلکه این آشتی را سنگ پایه ایجاد جهانی سبکبال، عشق و خردی سبکبال، ایمانی سبکبال می سازد. او اینگونه به وحدت اضداد، به وحدت در کثرت نسبت و مطلقیت، معنایی و بی معنایی، پوچی و پرمعنایی در قالب جسم خندان و خردمندش دست می یابد. او اینگونه به «کثرت در وحدت» تمناهایش به وحدت یگانگی در چندگانگی جسم و اشتیاقاتش دست می یابد 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 نومی ما، این فرزندان زمین و پوچی اینگونه است. ما به هیچی و پوچی خویش تن می دهیم و او را به سان «نیمه دیگر خویش و جسم و تمناهای» خویش می پذیریم. ما این «جسمهای خندان» به هیچی و پوچی، به «ساحت رئال» خویش که هیچگاه به لمس نهایی او دست نمی یابیم، به سان نماد خرد جسم خویش و شورهای خویش، به سان محل و مکانی برای امکانات و حالات نوین از جسم و واقعیت تن می دهیم و با او وارد دیالوگ دائمی هستیم. این دیالوگ رندانه با «ساحت هیچی و پوچی» پیش شرط قدرت و تحول مداوم ما به «جسم هزارگستره» است.

با این توانایی تلفیق و آفرینش روایات نوست که ما می توانیم 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 بدور خویش ساحتی از «امکانات و بدنهای نو» دارند که می خواهند اکتوتل شوند. هر لحظه از بازی عشق و قدرت بدور خویش و در درون خویش امکانات و حالات نوین بازی را در بر دارد که این «جسم خندان و سوژه خندان» حس می کند و قادر به تحقق آنها و ایجاد بدنهای نو است. یا این حالات و راههای نو از مسیر تلاقی و دیالوگ بدنها و تمناها بوجود می آیند و این انسان زمینی قادر به لمس این امکانات نو و تبدیل آنها به روایت و تمناهای نو است. خواه

این انسان نو یک روشنفکر، 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 ساحت «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 می شود. در این نگاه آری گوی به «زمین و هیچی» حال «نگرش لکان مسن» و «دلوز» با یکدیگر پیوند می خورد و «ساحت رئال» به عرصه امکانات و بدنهای نو و پتانسیل دگر دیسی می یابد. (در بخش دوم کتاب و در مباحث مربوط به بیماریهای روانی این مباحث به دقت باز و بررسی می شوند). همانطور که این جسم و انسان نو حال قادر است که هم هر نظریه و پدیده ای را در دست بگیرد و از جوانب مختلف بسنجد و هم همزمان بداند که با هر سنجشی و دیداری با دیگری، در واقع به خویش نیز سامان و نقشی می دهد و دگر دیسی می یابد. حال این جسم خندان به قدرت و توان رقصیدن با اندیشه، با نوشتار و گفتار دست می یابد و اینکه چگونه با تغییر حالتش و تغییر نگاهش به دیگری، خویش و جهانش را تغییر دهد. حال زمان سنجش رقصان و تغییر رقصان فرا می رسد.

ما این فرزندان زمینی و عارفان زمینی به ناامیدی و شکست خویش تن می دهیم و بر قبر آرمانهای شکست خورده خویش می گریم، به خستگی تن و روح خویش تن می دهیم و از بن بستان فرار نمی کنیم. بلکه ابتدا ناامید شدن، زمین خوردن، در بن بست نشستن و از این حالات خویش کام بردن را می آموزیم. ما به تهوع خویش تن می دهیم و اینگونه خویش را از همه جهانهای کهن و مطلق گرا پاک می کنیم. ما اینگونه بر هراس خویش از شورهای ناامیدی و یاس خویش چیره می شویم و آنها را به فرشته های خویش تبدیل می کنیم و در آغوش یاس و ناامیدی خویش و به کمک خرد پوچی خویش ابتدا اصطبل اوژیاس درون خویش را هرکول وار از هرگونه مطلق گرایی و پژمردگی آزاد می سازیم. ما لم داده در آغوش خستگی خویش و با تجربه «بی عملی»، آغاز به اعتماد به مادرمان زمین و زندگی می کنیم و خویش را به او وامی گذاریم، تا خستگی از تنمان بیرون رود و زخمهایمان ترمیم شوند. با خرد هیچی خویش همه جهان گذشته و وجودمان را پاکسازی می کنیم و با شور پوچی خویش همه چیز را سبکبال می سازیم و ابتدا پادروایی را، بی هویتی را و کژومژ راه رفتن را می آموزیم تا آنزمان که قادر به پروازی نو در این جهان سبکبال باشیم و به سان «جسمی نو، نظمی نو و خندان» قادر به موج سواری بر امواج سبکبال این هویت چندگانه خویش باشیم. قادر به دگر دیسی خندان و جاودانه باشیم. آنگاه که اینگونه سراپا هیچی و پوچی گشتیم و از خویش نترسیدیم، آنگاه که «هیچی ترسناک» را به قول فریتز پرلز به «هیچی خلاق (3)» خویش تبدیل کردیم و دیو پوچی را به فرشته قادر به دگر دیسی و رنگارنگی خویش تبدیل کردیم، آنگاه خود به عنوان این «هیچ خلاق، جسم خندان و بی تهوع» دست به یک خلافت نو می زنیم و جهان نو و سبکبال فرای هیچستان خویش را می آفرینیم. یا بهتر است بگوییم جهان و بدن نوین خویش را بر بستر این «هیچی و جسم هزارگستره» می آفرینیم و به کمک دیالوگ دائمی با این ساخت خویش، با دیگری، مرتب قادر به ایجاد واقعیات و بدنهای نو هستیم.

باری آنگاه که همه مطلقیات و همه متاروایتها فرو میریزد، باری وقتی «مرگ دیگری بزرگ» فرامی رسد، چه می ماند؟ 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 هزارگستره 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 نشدی، آنگاه می بینی که چگونه هنوز خورشید می تابد، تمناهایت می طلبند 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 می کنی و همزمان می دانی که این جسم و خورشید، این لحظه یک «واقعیت عینی» نیست بلکه یک «حالت سمبولیک»، یک روایت و تولید نوین است و تو همیشه در یک روایت و حالتی از جسم هزارگستره هستی. پس حال می توانی دیگر بار تن به دیدار با عشق و دیگری، تن به دیدار با اندیشه و ایمان بدهی، حال می توانی به سان جسم خندان نفس بکشی و به دیداری پارادوکس و خندان با دیگری تن بدهی و مرتب روایاتی نو از زندگی و عشق و ایمان بیافرینی. حال می توانی اینگونه سراپا جسم با زمین و زندگی در ارتباط باشی، با دیگری در ارتباط باشی و همزمان می توانی با شور هیچی و پوچی خویش، از طریق تلاقی تمناها و آرزوهایت با دیگری، مرتب به تمناها و بدنهای نو، بازیهای نوین و سعادهای 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 سبکبال ما حتی خدایمان نیز رقصان است و فرشتگانمان، شورهایمان اغواگرانی زیبا و خندانند. ما به قول سپهری ابتدا نام و نشان را از گل و گیاه و هستی می گیریم و در هیچی دراز می کشیم و مسحور این جهان هیچی رنگارنگ و بی نام و نشان می شویم و در عین حال می دانیم که حتی این «مسحوری» خود نامی است و رنگیست که ما به هیچستان خویش داده ایم. با این آگاهی و با شور عشق و قدرتمان و به سان جسم هزارگستره و خندان حال ما دیگر بار به آفرینشی نو دست می زنیم و روایت و داستانی نو، جهانی فردی یا گروهی می سازیم. 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 سمبولیک 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 خویشتن دوستی: بر ما انسانها راه خویشتن دوستی را با کلماتی چون عشق به دیگری، عشق به جامعه یا اخلاق بسته اند، تا بتوانند بهتر از ما بردگانی در خدمت این یا آن 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 خویشتن می است. خویشتن دوستی سخت ترین کار است و توانایی به خویشتن دوستی یکی از مهم ترین وظایف انسان نو و یا شاید بزبانی دیگر زیربنای جهان نوی این انسان زمینی می باشد. «و براستی، آموختن خویشتن دوستی فرمانی بهر امروز و یا فردا نیست، بل این هنری ست ظریف تر از همه ی هنرها و زیرکانه تر و واپسین تر و شکیبانه تر. زیرا همه گنج های آن از گنجور آن سخت پنهان است و گنج خویشتن از همه گنجهای دیرتر بر کشیده می شود؛ جان سنگینی چنین بنا نهاده است. (4)». بدون خویشتن 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 خویشتن است. خودخواهی این مادر همه نجایب و فضیلتها که در تاریخ فرهنگی 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.

خویشتن دوستی این فضیلت زیبا زیربنای نگاه انسان زمینی و عاشق زمینی می باشد، زیرا هر عاشق واقعی می داند که در عشق خودخواهی فراوان است و اینگونه نیز عاشق معشوق را تنها برای خویش می خواهد و چون به خودخواهی معشوق خویش واقف است، قلبش و وجودش را نیز تنها برای او می خواهد. انسانهای عاشق و خویشتن دوست که از مسیر لمس تنها و عشق فرمایشان به عشق به دیگری می رسند، راحت تر نیز به یکدیگر فضایی برای فردیت و استقلال می دهند، زیرا خود نیز به این فضا احتیاج دارند. این را خویشتن دوستی شان می طلبد، تا با فردیت و استقلالشان مرتب به دگر دیسی و قدرتی نو دست یابند. آنها همزمان خواهان تحول و دگر دیسی عشق و روابطشان می باشند، تا مرتب با معشوقشان، یارشان و خدایشان به درجه جدیدی از لذت رابطه و عشق دست یابند. خویشتن 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، گاه 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» تبدیل شوند و حال با یکدیگر به گفتگو نشینند و از تجربه هایشان و تمناهایشان با یکدیگر سخن گویند. در هر یگانگی و بازگشتی در نهایت تحولی در حالت و مرز بدن و خویشتن دوستی صورت می گیرد، زیرا این دو حالت با یکدیگر هم پیوندند.

ازینرو خودخواهی و دیگر دوستی، میل یگانگی و فردیت دو حالت و نقش مداوم و همزاد بازی عشق و قدرت انسانی است. حتی می توان این بازی و تلاقی جسمها و بدنها را بنا به رشد قدرت فردی یا عاشقانه به مراحل و شدتهای احساسی نوین رساند. در حالت والاتر این بازی عاشقانه یا قدرتمندانه، 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 تمنامند»، دو قدرت نیازمند به یکدیگر هستند و از تلاقی تمناها و بدنهای 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 بدنهای نو، به روایات نو از انسان و زندگی، عشق و ایمان دگر دیسی می یابند و این چالش و دیالوگ و دگر دیسی 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 خویشتن دوستی والاتر خویش، حال آماده ارتباط با دیگری و ایجاد عشق و بدنی والاتر و واقعیتی پر شورتر می گردد.

خویشتن 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. خویشتن دوستی نیز مثل هر تمنای دیگر انسانی و مانند جسم انسانی یک «خویشتن دوستی سمبولیک»، یک «ماشین و بدن نوین» است و می توان هزار حالت از آن را آفرید و با هر تحول در حالت خویشتن دوستی به ناچار حالت دیگر دوستی نیز تحول می یابد و سناریوی جدید آفریده می شود، زیرا خویشتن دوستی و

دیگردوستی چون کودکان سیامی همزاد و همپیوند هستند و هر دو در چهارچوب یک سناریو و دیسکورس قرار دارند و همدیگر را بازتولید می کنند. ازینرو خویشتن دوستی نارسبستی که در آن انسان یا عاشق خویش و دیگری و یا منتفر از خویش و دیگری است، به ناچار نوعی مشابه و همپیوند از حالت دیگردوستی و عشق نارسبستی را می آفریند که در آن انسان مرید دیگری و یا مراد دیگری است و این بازی نارسبستی محکوم به تکرار است و کمتر می تواند تن به دیالوگ و ایجاد حالات نو از فردیت و دیگردوستی بدهد.

این خودخواهی نارسبستی و نابالغانه گاه به حالت خودخواهی زهر آگین بروز می کند که همیشه با ضعیف کردن و تحقیر دیگران در پی بزرگی خویش است و یا خودخواهیش از نوک دماغش جلوتر نمی رود و نمی بیند که بدون قدرت مشابه یا کامجویی متفاوت اما پرشور معشوق و یارش و جهانش، بدون قدرت و شور والای «دیگری» که با او در دیالوگ و چالش است، تمنایش، کامجویی و عشق اش ناکامل و نیمه تمام باقی می ماند. 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 می شود. همانطور که این دیدار روایت و چهره دیگری را تغییر می دهد. زیرا تحول تمنا، قانون و فردیت به یکدیگر وابسته است. تحول فرد و دیگری به یکدیگر وابسته است.

مشکل عمیق و نارسبستی «خودخواهان کوچک» این است که آنها هر اس 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 عرصه ی پارادوکس تمنا/دلهره و ترس است و درگیری دائمی انسان با این سوال که «دیگری از من چه می خواهد و آیا او مرا دوست دارد». انسان نارسبست و یا گرفتار «گره حقارت» می خواهد از این دلهره ها و نیاز مندیهایی انسانی فرار کند تا ضربه نخورد. او می خواهد بهشت گمشده ای باشد که دیگران به آن نیاز دارند اما نمی خواهد به نیاز خویش به دیگری تن بدهد و اینکه تمنایش، تمنای دیگری است. ثمره این دروغ نارسبستی، دقیقاً حالت تراژیک/کمیک این خودخواهان کوچک نارسبستی است. در بسیاری موارد این خودخواهان کوچک ابتدا به عنوان مومنان و مسحوران آرمان یا نگرشی، به خودخواهی و فردیت با نفرت و خشم می نگریند و نمی خواستند «خودخواه» باشند. اما با شکست «آرمان و حقیقتشان»، با شکست «دیگری بزرگ» و لمس مرگ او، حال آنها می خواهند تقاص عمر و زمان از دست رفته را پس بگیرند و از «سرباز جان برکف» سابق حال یکدفعه به «خودمدار بی مرز» نوین تبدیل می شوند و حاضر هستند از روی لاشه ی دیگران عبور بکنند، همانطور که دیروز به اسم آرمان و دیگری بزرگ حاضر به سرکوب تمناهای فردی خویش یا دیگری بودند.

در چنین حالتی آنگاه خویشتن دوستی به حالت «خودمداری مطلق گرایانه و بحران زا» بروز می کند. این چنین خودمداری نابالغانه به ویژه در حالت فروپاشی جوامع اخلاقی و معنوی مثل جامعه و فرهنگ ما رخ می دهد. زیرا فرزندان این جامعه مطلق گرای معنوی و اخلاقی، که اکنون به «مرگ و دروغ این دیگری بزرگ اخلاقی» و اخلاق حاکم پی برده اند، حال یکدفعه از «دیگردوست» جان بر کف سابق به «خودخواه جان برکف نو» تبدیل می شوند. همانطور که یک جامعه معنوی با لمس شکست خویش ابتدا به یک «جامعه مدرن و میان مایه» تبدیل نمی شود بلکه از اوج معنویات مطلق گرای دروغین به درون «مادی گرایی دروغین» می افتد و ابتدا به یک جامعه و فرهنگ بشدت «مادی و مصرفی» دگر دیسی می یابد. در واقع اولین حالات فردیت در چنین دوران گذاری به حالت رشد همین حالات خودمداری و رشوه خواری رشد می کند. اما این حالات گذار حالات بیمارگونه ای هستند. زیرا به قول نیچه «وقتی سد می شکند، ابتدا گل و لای می آید». زمان و تغییر فرهنگی و فردی، تحول ساختار حقوقی و سیاسی می طلبد تا کم کم این خودمداری نو که روی دیگر همان دیگرمداری 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 معبودش و با دیدار اولیه با «ساحت هیچی و پوچی» می خواهد حال تقاص گذشته را پس بگیرد و حال می خواهد یکدفعه «پوچ گرا و لذت طلب» شود، خودخواه شود اما چون حالت اصلی سناریو او هنوز همان حالت نارسبستی و مرید/مرادی سابق است، پس حال نیز می خواهد به جای خدای سابق، خود به خدایان کوچک و نوین تبدیل شود و حرمسرای 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 متاروایتها، حال قادر به لمس «خدا و جهان سمبولیک و هزار حالت» و «جسم هزار گستره» 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 تشنه ی نو تنها زجر خویش را و تشنگی روحی و جسمی خویش را طولانی می سازند 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 دگردوستی نیز می باشد و به خنده یاران و بزرگی معشوقان خویش نیاز دارد، تا از طریق دیالوگ و چالش با یار و معشوق خویش به اوج نوینی از کامجویی و عشق دست یابد. مرد مغرور و خویشتن دوست در پی زنی مغرور و خویشتن دوست می گردد، زیرا با معشوقی کوچک و دون مایه قادر به پرواز عشق و هماغوشی بزرگ عاشقانه نیست و قادر به دگردیسی جاودانه نیست؛ تا گاه سرور معشوق خویش باشد و یا لحظه ای دیگر مسحور و بنده نگاه او و هر دو «سوژه ای تمنامند» در یک بازی و دیالوگ عاشقانه باشند. دیالوگ و بازی عاشقانه ای که همیشه پارادوکس و مالا مال 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 دگردیسی یابند و با هر تغییری در حالت این تمناها همزمان بدن و جهان انسان عاشق و معشوق دگردیسی می یابد.

خودخواهی تمنامند و قادر به لمس نیاز خویش به دیگری، برای بازی عاشقانه زمینی خویش احتیاج به معشوقی تمنامند و اغواگر دارد. همانطور که عاشق زمینی، این خدای فانی و زمینی، برای بازی عاشقانه خویش احتیاج به الهه ای و ساحره ای مغرور، عاشق پیشه و زیبا دارد. در هر عشقی، در هر دوستی جنگ قدرتی و نیز بازی سروری و بنده ای نیز وجود دارد و نیز بازیهای زیبا و فراوان دیگر. ازینرو خویشتن دوست، معشوقی، 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 طلبد. اینگونه نیز او در دوست خویش در پی بهترین دشمن و نقاد خویش می گردد، تا با چنین دوستی و همراهی، چون گیلگمش و انکیدو به جنگ خدایان و «دیگری بزرگ جبار» برود و هم از مسیر دیالوگ رندانه و کامجویانه با نگاه نقادانه این دوست و یار به تحول و ترمیم خویش و نگاهش بپردازد.

خودمداران مریض و کوچک خود هنوز زخمیان و بیماران آن فرهنگ 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 اکتشافی برای خویش و عموم دست به ماجراجویی و خطری بزرگ می زند. این خودخواه کوچک، یا این «واپسین انسان» مدرن، چون موجود خسیسی می باشد که می خواهد احساساتش را در یخچال یخ فریز کند، به جای آنکه آنها را به دیگران نشان دهد. او خیال می کند اینگونه می تواند احساساتش را برای روز و «دیگری بهتری» حفظ و آماده نگه دارد. این توهم آدمک مدرن یا واپسین انسان است که خیال می کند می تواند تمناهایش را کوچک و بی خطر سازد و یا بتواند تن به رابطه با دیگری بدهد، بدون آنکه تن به عشق عمیق و بناچار تن به ترس و دلهره عمیق بدهد. بدون آنکه تن به تمناهای عمیق و پرشور خویش بدهد که همیشه تمنای دیگری هستند و بدون اینکه تن به این حالت پارادوکس و دلهره پارادوکس عشق و زندگی بشری بدهد 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 معشوق یا زندگی و یا حتی یک ندای درونی، یا خدا باشد.

با این خودخواه کوچک مبتلا به گره حقارتیست، از این رو یاری و معشوقی کهتر و ضعیف می طلبد تا بر او حکمرانی کند و بدینوسیله خویش را بزرگ احساس کند. در این مسیر اما او نه تنها هر روز کوچکتر می شود، بلکه جهانانش، توانایی عشق ورزی و کامجویی نیز کوچکتر می شود. زیرا انسان با نوع نگاهش به «دیگری» در واقع خویش و جهانانش را سامان دهی می کند، به تمناهایش شدت و حالت می بخشد. باری انسان کم مایه پاداش خساست خویش را با دست یافتن به جهانی کم مایه، عشق و دوستی ایی کم مایه و بیمارگونه می گیرد. همانطور که انسان اخلاقی سنتی بهای سرکوب خودخواهی خویش را به حالت گرفتاری در یک رابطه مرید/مراذی با دیگری و محکومیت به قربانی کردن سعادتش و جسمش برای باورهای خودمدارش 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 عمیق 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 دگردوستی انسانها دوروی یک سکه و یا دویخش یک نوار مویوس 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 اخلاقیهای کهن را بدور می اندازد. به قول نیچه او از «شتر بارکش» اخلاقیات کهن و انسان نیک به «شیر و انسان عصیانگر» تبدیل می شود و می گوید: «من میخوام. من این یا آن را می خواهم». او بر «ما خواستن» و «بایدای عمومی» غلبه می

کند، تفاوت خویش می جوید و تفاوت خویش را دوست می دارد و آن را بیان می کند. او سپس در گام بعدی این مرحله اول حتی به «متاروایت از من و فردیت»، بر روایت همگانی از «تفاوت و فردیت مدرن» چیره می شود، به آن نه می گوید و «تفاوت» خویش می جوید. یعنی او حال هر چه بیشتر قادر به لمس «تفاوتها و قانونهای متن» خویش و جسم خویش است و اینگونه قادر می شود حالاتی نو از فریضه همیشه متفاوت مدرن و حالاتی نو از «جسم هزارگستره و همیشه متفاوت» را لمس کند و یا بیافریند. حالات و بدنهایی نو از فردیت و خویشتن دوستی که ناشی از ضرورت تن و شرایط او و بسترهای فرهنگی و فردی او هستند. او اینگونه با «تئانه اندیشیدن» اول به فردیت مدرن خویش دست می یابد که همیشه یک فردیت جسمانی و یک «من نفسانی» است و در گام بعدی هر چه بیشتر به حالتی خاص خویش از «تئانگی» تن می دهد و آن می شود، «تن متفاوت یا مرتب در حال تفاوت سازی» می گردد. چون تن و جسم همیشه یک «تن سمبولیک» و بر بستر گفتار و شرایط ویژه است. مثل «تن و فردیت انسان مهاجر» که ابتدا با نه گفتن به جهان نیاکانش به لمس این «فردیت جسمانی» خویش و تمناهای تئانه خویش نائل می آید و در گام بعدی هر چه بیشتر به «تن خاص و متفاوت خویش» که حامل و نماد چند بستر فرهنگی یا دیسکورس ست، دگرپرسی می یابد و یا برای دست یابی به آن دیگر بار به درون «کویر» خویش می رود و به متاروایتی مدرن نه می گوید. یا به زبان دلوز/گواتاری از تلاقی «بدن و ماشین اشتیاقات کهن و نوی» او حال امکانات ایجاد بدنهای نو و گذار از هر دو فرهنگ و روایت بوجود می آید. حال می تواند فرد با خویشتن 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 بگذرد و به کودک خندان و جسم هزارگستره تحول یابد. بدبختانه اینجاست که اکثر جانهای شیفته ناتوان از عبور از کویر می گردند و در نیمه راه گرفتار می مانند.

زیرا مرحله دوم خویشتن دوستی آتموق است که حال با عبور از کویر و بحران خویش و با لمس این «جهان و جسم هزارگستره»، با عبور از آخرین بقایای «کین توی و خشم به خویش و به دیگری»، حال بتوانی وارد دیالوگی نوین با «دیگری»، چه با «دیگری کوچک» چون یار و معشوق 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 بدنهای متفاوت از این خویشتن دوستی نوین و خندان دست یابی. یا اکنون بتوانی هر چه بیشتر به تلاقی بدنها و تمناها تن دهی و مرتب بتوانی روایت و بدنی نو، حالتی نو از هزار حالت و گستره خویشتن دوستی و دگردوستی بیافرینی.

اگر در مرحله اول باید چو شیر اراده می کردی و می خواستی، اکنون به عنوان کودک و به عنوان خدای روی زمین، بی عمل می گردی و تن به خویش می دهی، بی اراده می گردی. در یک کلام کودک می شوی و «جسم خندان یا سمبولیک». اینگونه این خویشتن دوست نو باید در مرحله دوم بر اراده خویش چیره شود، بر قهرمان خویش و به «ابرقهرمانی خندان، به کودکی خندان و بی تهوع» دگرپرسی یابد. «او باید اراده ی قهرمانانه خود را نیز از یاد ببرد. او باید نه تنها مردی برجسته که مردی بر کشیده باشد. اثر 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 کودکان اسمانی خویش بدل کند.» (5). آری این قهرمان و شیر اکنون باید گذشته 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 خویشتن دوستی دوم است و سرآغاز خدای جهان خویش شدن و خالق جهان شخصی خویش گشتن.

اینگونه بایستی در خویشتن دوستی دوم با اعتماد به خویش و به زندگی، با اعتماد به آنکه خدای آسمان و مادرت زمین و یارانت تو را در آغوش خواهند گرفت و از تو مواظبت خواهند کرد، با اعتماد به اینکه شور هایت که فرشتگان می باشند و نیروهای دفاعیت که همان شور سروری و کاهن خندان و سبکبال جدیدت می باشد، به تو و راهت ایمان دارند و در آن مسیر تلاش و حرکت می کنند، اکنون بی اراده و بی عمل، به خویش و به بازی زندگی، به حالات و شور هایت تن بدهی و بگذاری آنها تو را بسوی خوشبختی و جهانت هدایت و راهبری کنند. اکنون تو به سان این خویشتن دوست نوین به آری گوی بزرگ زندگی، به سوژه خندان و انسان بی تهوع تبدیل می شوی و می گذاری بر بالهای زمین و آسمان به جهانت دست یابی.

این خویشتن دوستی دوم را تنها فرزندان خدا و غولان زمینی می توانند بدست آورند، زیرا آنها به کودکان زندگی و به «سوژه جسمانی خندان» تبدیل می شوند و به خویش و زندگی ایمان می آورند و دیگر نیازی به قهرمان و شیر درون خویش ندارند. زیرا برای لمس این خویشتن دوستی بزرگ آنها بایستی به «دیالکتیک تنهایی» خویش تن می دادند، به تنهایی و کویر خویش وارد می شدند، «مرگ خدا و دیگری بزرگ» را می دیدند، مرگ و توهم نهفته در هر روایت و تمنا یا حقیقت انسانی را می دیدند و آنگاه از این کویر عبور می کردند و به یک سبکبالی نوین و به یک دیدار نوین به

سان «جسم هزارگستره» با «دیگری و غیر بزرگ» دست می‌یافتند. زیرا ابتدا با لمس توهم تراژیک/کمدی نهفته در هر عشق و حقیقت انسانی، با لمس کمبود خدا و دیگری و ناتوانی آنها از اینکه واقعا جوابی نهایی به مشکلات و سوالهای انسانی بدهند، 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 می‌شوی 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 هزارگستره 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 «حالت 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 خودمدارانه 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 خواسته‌هایم 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 ناآگاه 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 حالات آنها جسم هزارگستره دلوز/گواتاری هستند و راهی جز آن ندارند که مرتب تمناها 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 واقع‌گرا قادر به حس و لمس آن هستند. آنها ناتوان از تحمل و تجربه این تمناهای پرشور و چندلایه هستند و از این «بی‌ارادگی و بی‌عملی» 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 براحتمی 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 خشم‌پنهان به خویش، برای اینکه مثل این خویشتن دوستان نو قادر به این جسارت خندان و بازیگوشانه نیستند که خود را به آغوش دیگری بباندازند، یا با خنده و شور تن به «اغواگری متقابل و پرشور» بدهند. با آنکه این عاشق و خویشتن دوست خندان می‌داند که این دیگری می‌تواند جاخالی بدهد و یا به او خنجر بزند و یا اصلا 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 واقع‌گرا یا پراگماتیک 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 می‌طلبد و انجام می‌دهد، تمنای عمیق درون آنها نیز هست. تمنایی که از آن بشدت هراس دارند. زیرا آنها نیز حالتی از جسم و بدن هزارگستره 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 زخمهای گذشته،

تلفات گذشته باقیست. او به قول نیچه نمی تواند بر این گذشته و «چنان بود» پیروز شود. آه این قهرمان چقدر دوست دارد که بر گذشته چیره شود و عشقی، عزیزی و با 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 بجا مانده بر روح و جانش او را عذاب می دهد و نمی تواند سراپا لحظه و بی ارادگی، بی عملی شود و با ایمان به پیروزی جهانش و خواستش تن به لذت کودکی دوباره بدهد. این قهرمان زیبایی ما نمی تواند آن شکستها و عزیزان از دست رفته را به بهای این پیروزی فراموش کند و زخمهای بر چهره و روانش او رابه یاد آنچه می اندازد که نمی تواند تغییر دهد. اینگونه در پیروزی غمی نهفته است.

اما دوستان من! همه ی آن شکستها و پیروزیها بدون یکدیگر ممکن نبودند. بدون آن خطاها، عزیزان از دست رفته و زخمهای بر چهره و روان این پیروزی اکنون ممکن نبود. امروز این خویشتن دوست نو و قهرمان می داند که همه ی آن گذشته جز خلاقیتهای 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 چرکنویسها و خطاها این شاهکار نو و توانایی ساختن جهان فردی و شخصی خویش غیرممکن بود. هرچه یک تحول عمیقتر، میزان خطاها و عمق دردها گسترده تر و 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 خطای حاصل یک دوران و زمانه و سناریو و فاکتورهای فراوانی بوده است که تو هیچ کنترلی بر آنها نداشته ای و نخواهی داشت. قدرت و آزادی من و تو در این است که ما به سان «سوژه خندان» می توانیم شرایط و ضرورت جسم و دورانمان را لمس بکنیم و در یک «حالت بازتابی» 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 از واقعیت و زندگی است. هر 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 می توانیم عوض سازیم اما تا به سان سوژه به این تغییر معنا و روایتی نبخشیم و گام آخر در این پروسه «دگر دیسی» را برداریم و پا به درون جهان نوی خویش نگذاریم، آنگاه باز هم اسیر چندپارگی و بحران یک انسان مهاجر و یا بیمار و یک فرهنگ بیمار باقی خواهیم ماند.

پس دوست من، قهرمان من! برای چیرگی بر آن دردها و صدمات و برای چیرگی بر مرگ عزیزان 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 «کودک 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 دلخوری از گذشته هنوز یادی و نگاهی از آن «جان سنگینی» و وظایف بی چون و چرای ما به عنوان انسان و قهرمان وجود دارد. هنوز توهمی به سان انسان اراده مندی وجود دارد که می خواهد 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 «ساحت هیچی و پوچی» دست نیافته است تا به کمک این آشپز هیچی و پوچی دیگر بار سبکیال شود و همزمان نظم نهفته در درون این هرج و مرج را حس و لمس کند و ببیند که چگونه به سان جسم و زمین و از مسیر دیدار با قدرت هیچی و پوچی خویش حال به جهان سمبولیک و هزار روایت خویش، به جهان جسم هزارگستره خویش وارد می شود و نظم عمیق نهفته در جهان و خلاقیت بشری را حس و لمس می کند. تا حال با چنین شناخت والایی هم بتواند هر لحظه تن به لحظه و زندگی بدهد، تن به تمنای خویش بدهد، زیرا لحظه و زندگی و تمنا صاحب خرد و اخلاق است و همزمان او می تواند 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 می گوئیم و می سرائیم و این «غریبه ی آشنا» را یکایکمان می شناسیم و همزمان او همیشه غریبه و متفاوت باقی خواهد ماند و مرتب روایتی نو و سرودی نو می طلبد و یا می آفریند.

باری دوستان! بر این آخرین دل آزردهای 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 کودکانه و بی هیچ اراده یا عملی به زندگی و خویش تن دهیم و بگوئیم که هر آنچه گذشت، آن بود که می خواستیم تا حال بتوانیم 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 کودک خندان و با آری گویی

به لحظه و به همین زندگی و واقعیت، همزمان گذشته و هر آنچه گذشت را شفا می بخشید. 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! (6)». اینگونه می توانیم با خنده بر آخرین دردهای خویش چیره شویم و بر درد آن <چنان بود> قهرمان درون خویش چیره شویم. یاران! با زرین ساختن گذشته خویش و سبکبال کردن آن، با قبول کردن آنها بسان سرنویشت خویش و خواست خویش، زخمهای خویش را ضرورتی سبکبال و زیبا سازید که با نقش هایشان بر تنتان و قلبتان، زیباییتان را ژرفایی شرورانه و خدایی می بخشند، چون زیبایی شرور گیلگمش یا انکیدویی، لیلی یا مجنونی. آنگاه با گفتن این جمله طلایی که «آنچه بود، آن بود که می خواستم»، بر طلسم آخرین تلخی درون خویش چیره شوید و به عنوان قهرمان بمیرید، تا چون کودکی نو و سبکبال دیگر بار زنده شوید و حال قادر به ایجاد هزارگستره و هزار روایت از خویش و جهانتان باشید. باری با این تغییر حالت و با دگرپسی به این «عاشق و عارف زمینی خندان و سبکبال»، شما نه تنها گذشته را نجات می بخشید بلکه به آینده نیز حالت و معنایی نو اعطا می کنید. زیرا حال شما در سرزمین و جهان زمینی، سمبولیک و هزارگستره این غولان زمینی هستید و حال می توانید به هزار حالت با تمامی جهان خویش، با دیگری و حتی با این عزیزان گذشته خویش 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 کودکی 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 پاهایش و تنش با زمین و دیگری در ارتباط است و در هر لحظه و در هر دیداری با دیگری، چه با معشوق 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 خویش و دیگری به رنگ و حالتی از این تمناها تن دهد. لحظه ای این جسم عاشق و خویشتن دوست را در دیدار با معشوق بنگرید و اینکه او چگونه در تلاقی هر نگاه شاهد آفرینش تمناها و بازیهای نو در درون خویش و در میان و اطراف خویش و دیگری است و او می تواند با کمک این تمناهای مختلف، از اشتیاق تا دلهره، از خنده مسحورانه تا لبخند شرورانه، از پارانوویا تا تمناهای اروتیکی که در لحظه و صحنه حضور دارند، مرتب به حالت و دیالوگی نو با یار دست یابد، به اغوای نوی یار و خویش دست یابد و یا تن به اغوای یار و دیگری بدهد و اینگونه این دیدار به یک رقص و بازی خندان تبدیل شود. به یک دگرپسی مداوم 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 بدنهای فرهنگی، تولیدی یا سرمایه داری و یا بدنهای انقلابی 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 تمناهای نو یا نهفته در این دیدار باز آفریند و به شیوه ای نو آفریند. همانطور که در حالات والای این خویشتن دوستی او قادر است، بر مرزهای جسم خویش چیره شود و اصولاً خویش را چون بخشی از یک «لحظه و حالت و سناریو» احساس بکند و اینگونه 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 تغییر دهد و صحنه ای نو و تمنایی 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 نخستزادگان این «جسم و جهان هزارگستره و هزار روایت سمبولیک» 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 دقیقاً همین لحظه، همین دم، همین شرایط و همین واقعیت، محل و عرصه «جسم هزارگستره» و «هزار روایت سمبولیک» است و این واقعیت تنها واقعیت جادویی است و من و شما در واقع ساحران و جادوگران این واقعیت در واقعیت نوین و هزارچهره هستیم. باری با این کودک خندان، با این غول زمینی و سبکبال، با این خویشتن دوستی نوین سرانجام شما به خانه خویش 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، اغواگران 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
 4/ 6/5. 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 و واقعیت های ویرتوال

ما اولین نسل ایرانی هستیم که سرانجام از جستجوی خراباتی بدنبال حقیقت و واقعیت دیگر، بدنبال معشوق گمشده در جهان دیگر دست بر می دارند و می دانند که دقیقاً همین واقعیت و همین لحظه، محل حضور این «معشوق گمشده و امکانات دیگر» است و همین لحظه و شرایط سرنوشت آنهاست. اگر انسان مومن 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 دقیقاً این واقعیت و بدن بدور خویش هزاران امکان و حالت نو، بدن نو در بر دارد و می تواند تحول یابد و یا بایستی بنا به تحول شرایط تغییر و دگر دیسی 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 «واقعیت های نهفته دیگر» در درون این واقعیت، قادر به تحول در دیسکورس و واقعیت می شود. حال با جهان اینترنتی و ویرتوال ما با امکاناتی نوینی از واقعیت و تحول روبرو می شویم که بایستی 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.

معمولاً ما انسانها از تفاوت واقعیت/ مجاز یا واقعیت/ ویرتوال سخن می گوئیم 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 آوریم که در اینترنت به یک «بوزر و فرد مجازی» تبدیل شویم و به یک «زندگی مجازی و واقعیت ویرتوالی» 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 «وسيله کم دردسر و راحت» برای تکرار و تقلید واقعیت و حالات واقعی می باشد و افراد همزمان می دانند که حالات و احساسات مجازی آنها هیچگاه به شدت و قدرت حالات واقعی نمی رسند و دقیقاً 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 «سبکبالی 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 «سبکبالی و راحتی نو» به شیوه مجازی، حال انسان و انسانها را وارد عرصه ای نو و «اغوايي نو» می کند که در نهایت جهان دوالیستی گذشته اش را در هم می شکند و هر چه بیشتر خواهد شکاند. زیرا پس از اولین دیدار با این «راحتی و سبکبالی» اینترنتی، همزمان جسم و تمناهای 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 اغوايي خفته یا پنهان بشری را دیگر بار زنده و یا قویتر می سازد و هر کس می خواهد از طریق اینترنت به این «ارضای تمناهای خواسته های» خویش دست یابد. حال افراد می توانند با اسامی مجازی و مخفی از گرایشات و حالات جنسی، اروتیکی، عشقی و غیره خویش بگویند، با دیگران سخن بگویند و عشق ورزی کنند. حال آنها می توانند به هویتها و جنسیت های 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 تمنامندی، کامجویی طلبی» فردی یا جمعی می شود.

اکنون سخن از یک «جهان باز و با هزاران امکانات تفریحی و انسانی» است و امکان ایجاد هزاران 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 اشکال نشات می گیرد. این نظم آهنین و سمبولیک همزمان 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 اینترنتی و چه جهان واقعی، دارای «نظم سمبولیک و عمدتاً مشابه ای هستند». آنها سیستم و ماشینهایی هستند با نظم خاص و تحت تاثیر دیسکورس و زبانی مشترک. همانطور که صفحات 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 روحا و احساسا 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 اینترنتی و در برابر چشمان عموم وجود دارد. یا فرد و جامعه اینترنتی با حالات تراژیک/کمیک هستی و کامجویی نوین خویش روبرو 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 خویش و شکل پیشنهادی خویش 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 دستیابی 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 با شدتی دوچندان در اینترنت با آنها روبرو می شود و با ماهیت واقعی این جهان مجازی و عشق و ارتباط مجازی. اینگونه با این تجارب 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 بدنهایی با ارگانسیم و نظم خاص هستند و هر دو قادر به تحولند. هر دو نیز همزمان از دیگری، از افراد یا یوزران خویش چیزهایی مرتب می طلبند و با افراد و شهروندان خویش در ارتباطند. در واقع هر دو هم به انسان اجازه بیان تمنای خویش 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 خویش را بیان کند. زیرا ما همیشه در یک دیسکورس و گفتمان هستیم.



دقیقا 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 اینترنتی 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 مومن سابق یا برای شهروند وفادار و مدنی که به این شکاف و تفاوت واقعیت/مجاز ایمان دارد، در ابتدا اینترنت فضا و محلی برای «ارضای همه ی 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 مومن یا شهروند در روز و واقعیت روزمره مجبور به سرکوب آنها است.

در این لحظه دیدار با «اغوی 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 «بهشت گمشده ای» را حس می کند که بدنبال آن می گشته است و احساس می کند که شاید اینجا بتواند سرانجام به «معشوق گمشده و آزادی نهایی» دست یابد که حسرت آن را دارد. طبیعتاً هر چه یک جامعه مثل جامعه ایرانی بسته تر و جبارتر باشد، به همان اندازه میل دست یابی به این فضای باز نو و به این بهشت گمشده بیشتر می شود و خطر اعتیاد زیادتر. زیرا انسان گرفتار در این فضای بسته و خطرناک حال در فیس بوک و در اینترنت امکانی برای بیان خواستهها، تمناها و نظریاتش می یابد و بدنبال دیگری و معشوق گمشده می گردد و هی به فیس بوک، به اینترنت سر می زند 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 می جوید.

این اعتیاد به اینترنت اما، به جز در حالات خطرناک آن که شخص چنان اسیر این فضای خراباتی نو می شود که خویش، فردیت و سعادتش را در آن و در تمتعش از دست می دهد و در لابلای کامنتهای اینترنتی و اغوهای اینترنتی خود را گم می کند، در واقع چیزی خطرناک و هیولوار نیست بلکه او محل گذار از یک جهان کهن به جهانی نو و سیال است که در آن انسان هر چه بیشتر پی می برد که هر واقعیتش یک مجاز سمبولیک است و هر مجاز و دیدار و یرتوالش یک واقعیت و دیدار اصیل با دیگری است. اینجا محل عبور از نظمی کهن، بدنی کهن و ارگانیک 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 دگرپسویی نو پی می برد هر دیدارش با دیگری، همیشه از جهاتی نیمه کاره باقی می ماند و همیشه امکان سوءتفاهم وجود دارد زیرا «دیگری» همیشه متفاوت از آن چیزی است که ما می پنداریم یا می خواهیم. هر حالت نو و گذار نو ابتدا توسط حرکاتی «اکسیسبو یا افزون وار» صورت می گیرد زیرا فرد و جسم می خواهد روایت و جسم کهن را بشکند و به جهان 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 قاچاقچیان ماهر یا «گرگان بیابانی» صورت می گیرد که قادرند این حالات را قاچاق 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 با لمس 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 می آید که دوستیهای اینترنتی به جهان بیرون ادامه یابند و دوستیهای بیرون به درون جهان و یرتوال 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 بپذیرند که در هر دو حالت این تمناها و دیدارها، آنها حالاتی بس انسانی و ملامال از حدس و گمان، امکان خطا و دارای کمبود هستند و بنابراین نمی توان انتظار داشت که به بهشت نهایی و معبود نهایی دست یافت. همانطور که هر دیداری متفاوت از دیگری است و قانون و راه خاص خویش از دوستی، عشق، گفتگو و غیره را می طلبد و می خواهد بوجود آورد. همانطور که هر دیدار و تلاقی مجازی یا واقعی با خویش تحولی در حالت و تمناهای مجازی و واقعی بوجود می آورد و این تحول را پایانی نیست. ازینرو با هر دیدار و تجربه ای هم فضای فیس بوک و وبلاگهای ما و هم فضای خانه ما و درون ما تغییر می کند. زیرا همه این مکانها محل «حضور جسم و سوژه جسمانی» هستند. محل حضور من و تو و دیگری هستند و آنها هم بیانگر چندگانگی و گستره های 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 می کنم) 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 هزارگستره» خویش دست یابد. یعنی او بایستی بتواند در واقع به سان «جسم خندان یا سوژه خندان» این جهان و عرصه های نوری 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 اوبسیو شدید باقی خواهد ماند و نمی تواند مرتب بنا به حالت و شرایطش به بدن و حالتی نو و به دیداری نو دگرپسویی یابد، خواه این دیدار مجازی باشد یا واقعی. در هر دو جا موضوع «دیدار سوژه ها و جسمهای تمنامند» است و دیدار تمناها و خواستههای آنها با یکدیگر و آفرینش تمناها و حالات نو، روابط نو و خلاقیتهای نو.

گذار سوم و والاتر، دگرپسویی والاتر اما این است که حال این انسان نو و چندهویتی، چندحالتی، این جسم خندان بتواند حتی از حالت پارادوکس واقعیت مجازی و مجاز واقعی عبور کند و پی ببرد، ببیند که چگونه واقعیت روزمره او در واقع در میان یک «ساحت و یرتوالهای واقعی هزارگستره» قرار دارد و چگونه این «یرتوالهای واقعی I» مرتب حالات و امکاناتی نوینی، بدنهای نوینی و واقعیتهای نوینی می آفریند. همانطور که واقعیت روزمره ما خود روزی یک «یرتوال 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 دگر دیسی نوینی، انسان از تناقض «جهان واقعی و واقعیت ویرتوال» عبور می کند و وارد جهان «ویرتوالیته واقعی» 1 «دلوز» می شود و می بیند، لمس می کند که چگونه در جهان انسانی مرتب از درون این «بستر و ساحت ویرتوال» مرتب یک ویرتوال واقعی به واقعیت نو و اکتوال تبدیل می شود و واقعیت کهن می میرد و به ویرتوالی نو دگر دیسی می یابد. این واقعیت ویرتوال و هزارگستره در واقع به قول ژیزک (3) همان «ساحت رئال» لکان است اما این ساحت رئال اکنون یک شوک و کابوس نیست بلکه او پیش شرط تحول و خلاقیت مداوم واقعیت و واقعیت مجازی و هر واقعیت دیگر ماست و در درون خویش هزاران امکان و ویرتوال 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 دگر دیسی 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 دگر دیسی 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 دنیاها متفاوت خویش را گم نکند. همانطور که هر دیداری در یک جهان و هویتش، عرصه و جهان دیگرش را نیز تغییر می دهد. زیرا اکنون همه ی آنها «واقعیتات سمبولیک و قادر به تحول» هستند. حال آنها نیز خود به جسم و سوژه تمنامندی دگر دیسی 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 بدنبال قدرت و وصال نو، شکوه و دیداری نو با دیگری می جویند و این جهان و کامجویی نو را با یکدیگر می سازند. جسم و واقعیت ضرورتها ی 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 تمنای 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 کامپرستی

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 جنستی است، با دنیای لیبرترین، با اغوای این فانتزی و فیگورها، با ماجراجوییهای عشقی یا اروتیکی به شیوه و به توان خویش آشنا شده‌اند. ما فرهنگ لیبرترین و کامپرستی مدرن، فرهنگ عبور از احساسات گناه، عبور از هراس از تن و زندگی، فرهنگ تن دادن به فردیت جسمی و جنسیتی 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 مدرن 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 چشیده ایم و لمس کرده ایم.

در این مسیر است که فردیت خاص زنان و مردان مدرن 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 مدرن از تن دادن به احساسات عمیق عبور می‌کند و بازی نوین و پرشور عشق و قدرت زندگی، بازی زیبای عشق و قدرت جنسیتی، اورتیکی و سعادت نوین و زمینی برای خویش و جهان خویش می‌آفریند. روایات متفاوت از آنها می‌آفریند. مثل نگاه من روایتی نو به سان عاشقان خندان، کازانوا خندان، ساد خندان می‌آفریند. برای ایجاد این روایت بایستی اما قدرت و معضل کازانوا و ساد را با جسم و خرد خویش چشید و آنگاه راهی نو رفت.

باری دن خوان، ساد و کازانوا کیستند؟ به قول میلان کوندر (در کتاب «یک عشق مسخره») دن خوان یک قهرمان تراژیک است که در نبرد نابرابر بر علیه همه مطلق‌گرایها و خدایان می‌جنگد و با کامپرستی 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 پیروزی 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. کیر که گارد نیز دن خوان را (در کتاب «یا این- یا آن») انسانی زیبایی شناس، استه‌تیک/ اروتیک گونه و قهرمانی جذاب، اغفال‌گر و تراژیک میدانند.

معضل کازانوا و ساد نیز انواع دیگر همین طغیان است. هر دوی آنها نیز قهرمانانی تراژیک هستند که در دوران گذار جامعه مدرن از فرهنگ مذهبی به فرهنگ مدرن متولد می‌شوند و در خویش و راهشان هم طغیان علیه این فرهنگ ضد جسم و کامپرستی، 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 مدرن و حتی «کانسپت گیتی‌گرایی» مدرن 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 «ابژه و وسیله‌ای»، «پله‌ای» برای دست‌یابی به آن ایده‌آل نهایی و وحدت وجود نهایی است که هرکدام 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 ورودی» به جهانی دیگر، به جهان تمناهای جنسیتی مردان و زنان، به جهان جستجوی بهشت گمشده، به جهان دست‌یابی به عشق و قدرت و غیره است. کازانوا این را دقیق میدانست و ازینرو او در خاطراتش مینویسد که «نود درصد میل شکار زنان و ماجراجویی جنسی را در واقع «شور کنجکاوی» تشکیل می‌دهد». این کنجکاوی چیست. این کنجکاوی 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 تمنای او دست یافت و حالاتش در لحظه هم‌اغوشی و عشق چیست. یعنی کنجکاوی 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 تصاحب خویش در آورم و آیا این ممکن است.

دن خوان و کازانو در اغواگری‌های 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 بامرگی و جاودانگی خویش در قالب عشق اروتیکی و کامپرستی بی پایان، در قالب دستیابی به یک زیبایی تازه و لذت ماجراجویانه بی پایان و نیز لذت و زیبایی به یادمانده در قلب معشوقان فراوان، در قالب اسطوره شدن می‌باشد.



دن خوان و کازانو در معشوقانش «زیبایی و اغوای 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 پلشتی و پوچی زندگی پیروز شوند. گویی آنها می‌خواهد در کاخی زیبا، در بهشتی تا ابد زندگی کند، در جوار زیبارویان فراوان و اینگونه بر مرگ و خدا، بر پیری و فرسودگی، بر زشتی پیروز گردند. زیبایی تراژیک دن خوان و کازانو نه تنها در توان کامپرستی آنها، در توان عشق ورزی و اغواگری 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 خلافت بشری امکان پذیر نیست.

زیرا انسان موجودی تمتع‌گر 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 فاصله‌گیری با طلب و تمتع 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 بیافریند. این خلاقیت و ماجراجویی را پایانی نیست.

ازینرو دن‌خوان، کازانوا و ساد فیگورهای انسانی و بس‌انسانی هستند. زیرا آنها در خویش و هر طغیان و کامپرستی خویش این پارادکس زندگی بشری، این تلاش مداوم بشری برای دستیابی به بهشت گمشده، یا به یک خلاقیت و لذت نو و هم ناممکنی نهایی دستیابی به این خواست را نشان می‌دهند. با این حال این تمنای عمیق بشری مرتب ما را به جستجوی تازه وامی‌دارد. به این دلیل این سه فیگور همیشه جاودانه اند. همان‌طور که دن‌کیشوت جاودانه خواهد ماند و ما مرتب با روایتی نو از این فیگورها روبرو خواهیم شد. به این دلیل نیز هر سه به سان تبلور انسان تمنامند و تمتع‌طلب جاودانه می‌شوند و هر سه اما به بلوغ بهتر دست نمی‌یابند و به جای اینکه به قهرمانانی تراژیک/کمیک چون یکایک ما انسانها تبدیل شوند، در واقع «قهرمانانی تراژیک» باقی می‌مانند. دلیل عدم این تحول نهایی به خاطر علل ذیل است.

دن خوان 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 ملامال از حس مرگ و فانی بودن است. ازینرو خدایان نمی‌توانند 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 می‌گذرد و آنها را زیر پا می‌گذارد و در نهایت اما در پی خواست «خدا شدن خویش» شکست می‌خورند و پیری و مرگ به سراغش می‌آید. به کاریکاتوری از یک شکوه بزرگ و جسارت بزرگ تبدیل میشوند که اکنون باید به جای زنان زیبا و جوان کاخنشین با تن‌های 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 گمشده و لمس دوباره آن در آغوش معشوق 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 سیتادی دیگر از او «رابطه جنسی در واقع یک رابطه جنسیتی» است.

زیرا ما در لحظه هماغوشی به عنوان زن و مرد دگرجنس‌خواه، یا همجنس‌خواه همیشه در حالت دوگانه «فالوس داشتن، قدرت داشتن» مردانه و «فالوس شدن، تماشیدن» زنانه، در لحظه تلاقی حس قدرت مردانه و عشق زنانه، آرزومندی مردانه و عشق زنانه هستیم. ازینرو وقتی دو معشوق با یکدیگر فانتزیهای اروتیکی خویش، از سادومازوخیستی تا لذت اورال، آنال و غیره را لمس می‌کنند، این لذایذ و کامپرستی‌ها به این دلیل جذاب و قوی، اروتیکی نیستند که یکدیگر را به قول معروف می‌مالند بلکه آنها جزوی از یک سناریو هستند. لذت و قدرت اصلی فانتزی اورالی به خاطر مکیدن آلت تناسلی معشوق مرد یا زن نیست بلکه اصل آن به خاطر بازی قدرت و عشق، به خاطر حس بدست‌آوردن تمنا و بهشت گمشده است.

یا حالت سادومازوخیستی به این خاطر نیست که فرد سادیست یا مازوخیست از کتک‌زدن یا کتک‌خوردن در رابطه اروتیکی لذت می‌برد، بلکه به این خاطر است که این حالات سادیستی و مازوخیستی جزوی از یک سناریو و برای دستیابی به حس و لمس «بهشت گمشده» و تمنای گمشده، عشق گمشده، کامپرستی گمشده است. ازینرو هر چه یک چیز ممنوع می‌شود، بیشتر لذت‌بخش می‌شود. زیرا آن چیز ممنوعه برای ما راهی برای عبور از اخلاقیات کهن، نگرستن از سوراخ کلید به «اطاق ممنوعه اولیا» و لمس «بهشت گمشده بدون قرارداد و قانون» است. لمس دوباره «مادر» است. ازینرو اگر فرد در عین لمس این بهشت گمشده و لذت ممنوعه از آن عبور نکند و از چرخه وسوسه/گناه بیرون نیاید، در نهایت به بلوغ فردی و اروتیکی خویش ضربه می‌زند و یا مثل یک معتاد به سکس و غیره اسپر یک «مطلوب مطلق، ابژه مطلق» باقی می‌ماند. دن‌خوان و کازانوا به این بلوغ بهتر و به این حالت تراژیک/کمیک دست نمی‌یابند، به این نیاز خویش به «دیگری» دست نمی‌یابند و از بازی اروتیکی با «ابژه عشقی و جنسی» به بازی اروتیک و عشقی فانی با «سوژه اروتیکی و عشقی» دست نمی‌یابند. زیرا هر «ابژه جنسی»، هر معشوقی و یا حتی هر فانتزی اروتیکی از طرف دیگر خود یک «سوژه تمنامند» است که از ما چیزی می‌طلبد. ازینرو مازوخیست همانقدر بر سادیست حکمفرمانی می‌کند که سادیست بر او. ازینرو ما همان لحظه که معشوق را تصاحب می‌کنیم، تصاحب می‌شویم و راز بلوغ عشقی و جنسی ورود به این بازی پارادکس و تراژیک/کمیک عشق و اروتیسم بشری است که ملامال از دیالوگ و بازی عشق و قدرت است و همزمان همیشه همدیگر را بد می‌فهمند زیرا کلمات عشق و اروتیک برای عاشق و معشوق 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 «اوغاگری» 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 کامپرستی 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 «قلمروزدایی» 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 «تئاتر 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 زیبایی‌لیبرترین و ساد وقتی عمیق فهمیده می‌شود که پی ببریم که اینجا نیز ما با یک تن دادن به تمناهای جنسی خودبخودی روبرو 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 آیین مذهبی و با معانی خاص هستند. ازینرو در کار ساد ما با حرکات خودبخودی روبرو نیستیم و همه چیز از قبل تعیین شده، عقلانی و با یک سناریوی مشخص است و در این سناریو و تئاتر 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 کرده‌ام و نیز به کتاب دیگری از او و به ماکسیم 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:

بلوغ فردی و انسانی وقتی 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 اوست. 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.

ساد به این بلوغ و توانایی فاصله‌گیری سمبولیک دست یافته است زیرا مشخص است که برای او بازی جنسی فقط یا اصلاً ارضای جنسی و توهم هوس‌بازی نیست بلکه همه چیز یک سناریو و پرفورمانس برای دست‌یابی به یک خواست کلی است. ساد همان‌طور که خودش اذعان 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 دنیا یک دنیای سمبولیک و نمادین است که حال او می‌خواهد از طریق «قلمروزدایی» و تفاوت‌سازی، از طریق شکستن 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 گفتمانی» 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 ملامت 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 تمنامند» 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 کازانو و دن‌خوان ما با معضل «نارسیسم» انسان مدرن روبرو هستیم. انسان متفاخر و نارسیسم مدرن ناتوان از تن دادن عمیق به دیالوگ و چالش با «دیگری» است زیرا ابتدا وقتی 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 ماجراجویی اروتیکی که لذتش عمدتاً ناشی از این سبکیالی 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 بخوابد، 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 می‌طلبد و چرا می‌طلبد». اینجاست که عشق و اروتیک تراژیک/کمیک و زیبایی بشری مرتب شکل می‌گیرد.

معضل ساد این معضل بنیادی نگاه مدرن است که از یک سو «سوژه ای خودآگاه» می‌آفریند که 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، کازانو، هانیبال لکتور، داراکولا و غیره اشکال مختلف این «سوژه مطلق و تمتع ناخودآگاه» برای انسان مدرن است. (همانطور که اگر جامعه ما اخلاقی است و در عرصه خودآگاه هر کس سعی می‌کند مومنی خوب و پدر یا مادری خوب برای فرزندان خویش باشد، آنگاه در ناخودآگاهش دچار وسوسه اهریمنی است و همینکه فرصت بدست آورد از «کاهن اخلاقی» به «کاهن لجام‌گسیخته و بی‌مرز» تبدیل می‌شود. یا حالت «رجاله‌های» هدایت را می‌یابد که فقط دهانی بزرگ برای بلعیدن دارند 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 پیر مردان و پیر زنان خنزریزری 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 در دسر 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 آیین قربانگری مذهبی در خدمت خواست «شکاندن چرخه طبیعت»، جنایتکار بودن 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 ژیزک 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 تمتع» خویش تبدیل کند. اینرو نیز «ابژه‌های جنسی» او دقیقاً «ابژه فتیشیستی» هستند و دقیقاً مثل هر فتیشیست ساد در پی آن است که به «بهشت گمشده دست یابد و با فتیشیست 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 «لیبرترین» بدنبال احساس نیست بلکه بدنبال «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.

ساد در این معضالش حالت یک منحرف جنسی را دارد که می‌خواهد «هرجنسیتی» باشد و خیال می‌کند که جسمش و جنسیتش یک «حالت ویرتوال» است که می‌تواند هر لحظه به شکلی در آید. در حالیکه جنسیت و خواسته‌های 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 تلاقی این دو بدن و دو نگاه، اشتیاقی نو بوجود آید و خصلت «درون‌بودی 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 فرهنگ «لیبرتین» مدرن و انسان مدرن امروزی نیز هست که از یکسو بدنبال لذت جسمی و دنیوی مداوم است و تبلیغات مرتب به او می‌گوید «لذت بپر (تمتع بپر)» و از طرف دیگر همینکه به لذتی می‌خواهد تن دهد و خویش را رها کند، دیگر بار سبکبار و بی‌نیاز شود، می‌بیند که «دیگری»، «ابژه خواستش»، خواه درآگ باشد، خواه معشوق جنسی، خواه موزیک و غیره، در واقع یک «سوژه تمنامند» 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 تمناها و احساسات عمیق یا متفاوت را ببندد. یعنی دچار یک نوع «بی احساسی» شود و تمنای خویش را در بند قواعدی کند. اینجا نیز ما نه با یک تن دادن به رانش و یا شور جنسی محض بلکه با یک سناریو روبرو هستیم. جفت زن و شوهری که به کلوب «سکس گروهی» می‌روند، از قبل با هم قرار می‌گذارند که عاشق کسی نشوند و اگر تنششان 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 گفتن 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 تمنا دارای اخلاق است، شور جنسی تمنامند است و اگر اول به لذت «ابژه کردن» دیگری و حال کردن راضی است اما مرتب بیشتر می‌خواهد، می‌خواهد به عشق و به بهشت گمشده 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 پارتنر هستند. یا یک جفت در رابطه آزاد مجبور می‌شوند جلوتر روند و یا از هم جدا شوند. زیرا «ابژه جنسی» همزمان یک «سوژه تمنامند» 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 تمناهای خویش تن دهد و این لحظه را تبدیل به یک آرمان نو و اخلاق نو و مطلق نکند، به چیزهایی تن بدهد که می‌طلبد و نه آنکه مد روز است و مدرن است، بلکه تن به تن و تمنای 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 تمنای خویش است تا بتوان از نارسیم خویش عبور کرد و به «نارسیم خندان و بالغانه» دست یافت که هم تن به جسم و لیبرتین می‌دهد و هم می‌تواند به هر تمنای 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 منبر سخن می‌گویند، به ناچار چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند. یا این ملت اخلاقی مجبورند روزها جانماز آب بکشند و شبها به قول هدایت خاک توسری کنند.

شاید در انتها 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 یک سناریو بود. زیرا این رابطه آزاد برای ژان پل سارتر دقیقاً تبلور ایده اگزیستانسیالیستی او از یک «سوژه قدرتمند» بود که می‌تواند زبان و هر چیز را تغییر دهد و طرحی نو در اندازد. زیرا برای او سوژه و حالتش فقط یک طرح خودخواسته و یک «انتخاب» است. او متوجه علل 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 همدیگر 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 تسخیر کردن، بدست آوردن چون دن خوان، یا برده کردن چون ساد وجود ندارد. زیرا آن دوران پایان 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 آن 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، سادوماز وخیست امروزه، عاری از همه آن بار تراژیک، به قول میلان کوندرا به یک «جمع کننده» زنان یا ماجراجوییهای سادوماز وخیستی تبدیل شده اند، مانند جمع کننده تمبر یا آلبوم عکس هنرمندان. کسانی که

روز به عنوان انسان مدنی سر بزیر به سر کار می‌روند و شبها در دیسکو می‌خواهند رها و آزاد باشند. چیزی که در نهایت یک خودفریبی بیش نیست. ازینرو حتی 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. آزمون 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 عمدتا 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 «دن‌کیشوت» درون خویش کمک بگیرید و چیزی متفاوت و دنیایی متفاوت بیافرینید، چشم‌اندازی نو بیافرینید و یک بازی عشق و قدرت نو.

سخن نهایی

معضل دن خوان، کازانو، ساد در «نارسیسم مدرن» و در نگاه سوژه/ ایزه ای نهفته است و نیز قدرتشان، جسارتشان، جذابیتشان در این نگاه نهفته است. آنها دنیا را به رنگ خواست خویش درمی‌آورند و آنرا تسخیر میکنند، به محل لذت خویش و معشوقان یا همدستانشان 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 «قلمرو زدایی» کرد و جسمی نو، تمنایی نو آفرید. اما از آنرو که معشوق دن خوان و یا همدست و قربانی ساد در نهایت به یک «سوژه تمنامند متقابل» 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 دلقک 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 لذتهای ورای اخلاق سنتی و مقدس ساد و دن‌خوان 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 آزمون که دن خوان با موی سفید در آینه شکست خویش را پذیرا می‌گردد و ساد در نهایت به قول لکان پیوند میان خویش و ادیب را احساس می‌کند. دن خوان مطمئنا به توهم ویاگرای پیران امروز و خواست دست یابی به جوانی جاودان از طریق ویاگرا می‌خندید. ما انسانها در نهایت همیشه بازنده به مرگ و پیری و بازنده به پوچی و هیچی هستیم. از بین بردن دلهره و هراس زندگی به معنای از بین بردن لمس شادی عمیق و اروتیسم عمیق است. مرگ افسردگی مرگ دانایی است.

دن خوان، ساد «هیچی» را می‌بینند و از آن نمی‌گریزند. شکست خویش را قهرمانانه می‌پذیرند، به امید 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 کازانو، ساد است که مرا لبریز از لذت میکند و در مسیر دستیابی به فردیت تنانه و نگاه متفاوت خویش آنها را به شیوه خویش چشیده‌ام و به خدایان در لحظات کامپرستی و طغیانم خندیده‌ام و حسادتشان را لمس کرده‌ام. اما آنچه دن‌خوان، ساد و کازانو ناتوان از تن دادن به هستند، ایجاد فاصله بیشتر میان خود و تمنای اصلی خویش، خندیدن به فانتسم «سوژه مطلق بودن» خویش و عبور از این میل خدا بودن 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 سبکبالی 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 نهراسیدی، بلکه به مرگ تن دادی، به خستگی، به نشستن، به بازندگیت، به هیچ شدن و پوچ شدن، آنگاه که در زیر آبشار پوچی خویش را از همه این تلاشها و آرمانهای مطلق و متارواپتها پاک کردی، آنگاه که در عین غرور از خویش نیاز خویش به دیگری را حس و لمس کردی، آنگاه راهی نو دربرابرت ظاهر میشود، راهی برای یک دن‌خوان 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 سراپا 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 کازانوای سبکبال، این ساد خندان که مرگ همه مطلقیات 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 اثره ای، بلکه همزمان یاری و سوژه ای می بیند که با رقص مشترک عشقتان هر لحظه ابدیتی می سازند و جهانی نو، ابدیتی فانی و جهانی عاشق و سبکبال می آفرینند، خواه این رقص یک شب به درازا کشد یا هزار شب. خواه این معشوق زنی واقعی باشد، یا الهه ای رویایی در روزهای تنهایی و در هنگام لمس دیالکتیک زیبایی تنهایی. همزمان همیشه میل دست‌یابی به این بهشت گمشده چون ساد و دن‌خوان را در خویش احساس می‌کنند، زیرا انسان موجودی تمنامند است.

چنین دن خوان و ساد خدانی آنگاه دیگر بار «هزاره جهانی زمینی، کامپرستی نو و همیشه ناتمامی» را آغاز میکنند و نوای لذت جاودانه زمینی را سر میدهند. هزاره ایی نو برای «دن خوان من و کازانوای 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 می‌چشند و همزمان به معشوق خویش، به لحظه تن میدهند، خویش را به دست او می‌سپارند؛ جام زندگیشان را، پاشنه آشیلشان را به یارشان و زندگی نشان می‌دهند و در آغوش او، در نیازش به او خویش را دیگر بار بی‌نیاز و یگانه احساس میکنند. در نیازش به دیگری، بی‌نیازی خدایی و در اسارتش، وابستگی اش به لبخند معشوق و یارش آزادی و استقلال بزرگ را می‌یابند. این کازانوای من آنگاه که می‌خواهد و می‌طلبد، خواب جهان را به هم میزند و صدای خنده او و معشوقانش جهان را پر میکند و خشم حسودان و جان‌سنگینان اخلاقی را برمی‌انگیزد و همزمان توانایی آنرا را دارد که اگر بدون تنهایی یا به جستجوی خلاقیتی هنری، علمی و .. می‌رود، گاه به هزار معشوق نه‌گوید و اینگونه نیز خود را چون کازانوای احساس کند؛ گاه به سان کازانوای بی‌اعتنا و دیگر بار چون دن‌خوان نیازمند و یا تسخیرگر خندان.

آری دوران دن‌خوان 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 می‌شنوید و شور خندان جسمی/اروتیکی و سبکبال او را در تنتان و قلبتان احساس می‌کنید؟ آیا در آینه لبخند شرور و شیطان آنها را بر لبانت بازمی‌یابید، شما ای عاشقان زمینی حال و آینده! آیا مهره مار او در بر بازو و قلب خود احساس نمی‌کنید.

باری دوستان! زمان دن‌خوان و سبکبال و زمان لذت پرستی زمینی و جادویی فرارسیده است. تامل و درنگتان 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، آزرده‌دیگران و در اندیشه آزار بودن را بیشتر از یاد می‌بریم. (1)».

پس دوستان من! با خنده و جسارت دن‌خوان 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 متفاوتی» که همیشه در وجودتان و در بیرون است، تسلیم کنید و لذت تسخیر و تسلیم را یکجا بجشید، لذت پارادکس زندگی، لذت پارادکس و همپیوند درد و شادی، وابستگی و آزادی، تمنای پارادکس نیاز و بی‌نیازی، لذت «شدن جاودانه و عشق زمینی را».

ادبیات:

اسرار مگو (7)

آفورسّمهای روانکاو/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 ببوشد و بخشی از خویش را به قتل برساند یا شرمگین سازد. توبه کردن وقتی خوب است که انسان به وسیله توبه به خطایی اعتراف می کند که مانع دست یابی او به اغوا و تمنایی نو شده است و نه آنکه از «تمناورزیدن» 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 «تمناورزیدن» پیشمان سازد به جای آنکه به حالت توبه ای باشد که به سان تجربه ای به راه خطایی 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 شرمساریش به او نشان دهد که بر خطا و گناه خویش واقف است و حال حاضر است قربانی بدهد، تقاص 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 بدنبال 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 خطاها و اشتباهات 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 سمبولیک» رویرو می شود که بایستی با آن رویرو 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 ملامت از تمناها و خواستههای 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 بپذیرد 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 مکانش 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 بدنبال «بیگناهی و پارسایی کودکان» باشیم، به سان انسان به «گناهکاران خندان، توبه گران خدانی» دگرذیبی یابیم که برای دست یابی به سعادت و جهان فردی خویش به سنت و نظم عمومی پشت می کنند، به بهشت خانوادگی پشت می کنند 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 یاران خویش و همراهان خویش در مسیر دست یابی مداوم به تمناها 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 آنگاه 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 سوسه های خویش بدنبال تمتع و قدرت بی مرز هستند و معمولاً رویای حرمسرای دارند و یا در خفا برای خویش این را ایجاد می کنند.

لکان در مقاله «ساد 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 رها ساخته است. 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 آزدیش، مرز دیگری است و او نیازمند دیگری است.

باری دوستان! توبه نباید باری بر دوش باشد بلکه توبه از خطایی و احساس گناه ناشی از آن خطا باید در خدمت شما و ارتباطتان با دیگری باشد و نشان دهد که شما قادر به لمس عمیق دیگری و تمنای خویش هستید. پس اگر به «دیگری»، خواه به تمنای خویش یا به معشوق و رقیبتان 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 پاران 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 گناهتان باید در خدمت شما و جهان نوبتان باشد و از جهان نوبتان دفاع کند و از تمنای نوبن 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 با تن و دهانی تحریک شده فرمان توبه و سنگسار دیگری و جسم را می دهد. اما این تمتع 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 آن است که ابتدا از خطایی و ضربه ای به خویش و دیگری ابراز پشیمانی کنی، بر خویش آب توبه بریزی و سپس سبکبال دیگر بار آن خطا 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 خطایی رندانه و شوخ چشمانه که ملامت از حالت پارادکس عشق و شرارت است. باری من توبه ام را خندان و به عنوان موسیقی متن و پیش درآ مد شرارت نوینم می خواهم. دوستان! گریه 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/وسوسه باقی بماند و حق ورود به «جهان جسم هزارگستره» 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 وسیله 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 ملامت از شور خشم و میل دگرگونی. او چون زئوس با رعد و برق جهان کهن را در هم می کوبد 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 الهه 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 یابد. چگونه می توان عاشق معشوقی شد، عاشق جهانی نو، رویایی نو شد بدون آنکه از رقیب و یا جهان کهن متنفر بود. چگونه می توان به رویای 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 بیادمانده 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. خلاقیت بدون شور خشم و خشونت عقیم است و محکوم به سقط جنین است. نه می توان خشم را مثل ما ایرانیان اهریمنی و سرکوب کرد و یا چون جهان مدرن آنرا کوچک و راسیونال کرد. بهای «خشم خوردن» ایرانی و حبس کردن فریاد در سینه ایرانیان، همان بیماریهای روانی/ جسمی و گرفتاری در حالات افسردگی یا تقدس درد ایرانی است. یا از طرف دیگر هر از چندگاهی این بشکه باروت و خشم سرانجام می ترکد و ما حال به جای «خشم سمبولیک و خردمند»، با خشم کور و کین توز روبرو 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 دوروی 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 چشمانه، از طنز تا دعوی عاشقانه و سمبولیک می گردد و خود و روابطش را به حالات افراط/تفریطی 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 و جهان 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 تا زن 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 حداکثر 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 سهراب 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 یاری و قدرتی از «فردیت سمبولیک» خویش تبدیل سازد، باعث شده است که در این فرهنگ نه مارکوپولویی، دن خوانی و دکارتی، نیچه ای زابیده هنوز زابیده شود، نه ساختارهای حقوقی و سیاسی مطابق با این «خشم و اعتراض قانونمند» در جامعه رشد کند و نه زنانی اغواگر، 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 آمدن 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 خنده ی 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 خلاقیت خویش می گیرد و بخشی دیگر را بیمار و ضعیف می کند. او سعی میکند احساس خشم و خشونتش را با سیادت 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 نظم 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 تلفیق از خشم روبرویم و توانایی دست یابی به هزار روایت از زندگی 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 که قادر است اسیر «نگاه خشم» خویش نگردد، قادر است به دیالوگ پارادوکس با «خشم خویش» در هر رابطه و شرایط بپردازد 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 نارسبستی یا اسیر نگاه «خشم» خویش شود و به قتل دیگری دست بزند. یا چنان از «خشم» خویش هر اسان و متنفر شود که به «خودکشی» 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 می گوید که او با سبک جدید خویش در واقع نقاشی کلاسیک و قبل از خویش را به قتل رسانده است. ویتگنشتاین با کتاب رساله ی منطقی/ فلسفی می خواهد هم واقعیت را به قتل رساند و هم فلسفه قبل از خویش را که به باور او عمدتاً به خطا 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 ممنوعه، به خرد و ایمان ممنوعه باید توانایی شکندن و زیرپا گذاشتن مرزهای عمومی و رسوم عمومی را داشت. تنها باید خشم را زیبا کرد و یا بهتر بگویم، بایستی زیبایی آنرا دید، با دگر دیسی 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 «سوز و سرور» هم منطق نهفته در خشم خویش و ضرورت آنرا فهمید و هم قادر بود این بار 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 می توان 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 می یابیم و حال خندان، طنز یا رند و شوخ چشم می شویم.

بایستی اینگونه خشم خویش را روحمند و زیبا 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 نمی کشیم بلکه ما با سیستمهای فکری و آرمانهای احساسی و نظمهای حاکم بر جسم و تمنای درگیریم. ما برای دست یابی به تحول و سعادت نو این نگرشهای پژمرده را با خنده و نقد می کشیم. با تفاوت سازی در دیسکورس به دیسکورسی نو دست می یابیم و سناریو و روایتی نو می آفرینیم. 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 می کشیم، نه با خشم».. زیرا ما خشممان را نثار نگاه و سیستمهای فکری، ساختارهای قدرت و نوع روابط می کنیم و نه نثار اشخاص و افراد. اینگونه ما جهان پژمرده را می کشیم و بدین وسیله انسان پژمرده را وادار به تحول و دگرگونی می سازیم، 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 تیزی را می کشیم و نه انسان کین توز را. دیگر هیچ انسانی نباید به پای آرمانی و یا حقیقتی کشته شود. این شاید آخرین آرمان ما باشد. ما کشنده و قاتل حقایق، آرمانها، خدایان و متاروایتهاى 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 مداوم. پس قاتلان خندان شوید و فاتحان بی شمشیر و خون.

- در ستایش خودآزاری و دیگرآزاری خندان : خودآزاری یا دیگرآزاری وقتی زیبا 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 می داند. زیرا مازوخیست در پی تقدس درد نیست و سادیست در پی تقدس شکنجه و آزار دیگری نیست. مازوخیست در پی دست یابی به لذت و کامجویی عاشقانه و اروتیک نوین است و درد گذرگاهی به سوی این حالت و شدت احساسی نوین است. همین گونه برای سادیست بدر آوردن معشوق و زجر معشوق «هدف نهایی» نیست بلکه این زجر و برتری قدرتمندانه 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 شکندن 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 دگرآزاری بهتر نزدیک میشود. زیرا خودآزاری یا دگرآزاری در هر حالت و شکلش، از حالت سادومازوخیستی جنسی تا حالات سادومازوخیستی روانی همیشه ابزاری برای دست یابی به قدرت و رابطه ای عمیقتر 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 بدنبال دیگری است. تلاشی بیمارگونه برای سرکوب تمناهای خویش و مجازات خویش و دیگری در خدمت یک «آرمان یا دیگری بزرگ و متجاوزگر» است.

ازینرو مازوخیست و یا سادیست از هر دردی و یا آزاری خوشش نمی‌آید و دوست ندارد بی دلیل کتک بخورد و یا دیگری را اذیت کند. زیرا این درد و بازپها جزوی از یک آزمون و نمایش است. نمایش که هدفش دست یابی به بدن و تمنایی 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 تشدید شود یا فرد بیهوش 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 پرخوری 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 می‌کنند که درد و لذت هیچگاه آن چیزی نیستند که انسان در واقع بدنبال آنها می‌جوید بلکه این درد یا شادی حالات همراه «تمنایندی» انسان هستند و آن چیزی که بشر در واقع بدنبال آن می‌گردد در واقع «تمنا و بهشت گمشده» خویش است یا جستجوی مداوم بدنبال «اشتیاق و تمناهای نو» که سبب ایجاد بدن و حالات نو از عشق و قدرت می‌شوند. درد و شادی و هر خودآزاری یا دگرآزاری وقتی 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 قدرتمندانه انسانی عمل می‌کند تا این بازی عاشقانه به اوج جدیدی دست یابد، مثل نیشگون و یا قلقلک اروتیکی و عاشقانه، مثل نگاه‌گاه اغواگر 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 تقدس‌گرای اخلاقی که به سرکوب هر تمنا می‌پردازد و یا حالت «خودانتحاری» یک فدایی بن‌لادن.

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 دست یابی 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 یافت، 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 تمناها و شورهای قوی خویش چون عشق به جهان نوری خویش و تحقیر 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، نقابهای خویش را تحقیر می‌کنی. به خویش می‌خندی و از خود منتفر می‌گردد و این تحقیر خویش زیربنای اشتیاق و عشق به خویشتن 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 می‌کشاند. 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 مایگان 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 بپردازد یا می‌خواهد برای ارضای خواست رانشهای مطلق‌گرای خویش، برای ارضای خواست «دیگری جبار درون خویش» به خودآزاری یا تجاوز به دیگری دست بزند.

همه ی متجاوزگران جنسی یا بنیادگران اخلاقی گرفتار این حالات و هراس از تمناهای خویش هستند و راه چیرگی بر این خودآزاری و دیگرآزاری بیمارگونه یا بنیادگرایانه 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 تمنای خویش و بازیهای اروتیکی خویش بدهند و اسیر این حالات نباشند. راه نهایی ما اما این است که ما این خودآزاری و دگرآزاری نهفته و همراه در مسیر هر تحول و یا تغییر را «خندان و شاد» می سازیم. ما حال قادر به خودآزاری و دگرآزاری شوخ چشمانه و رندانه هستیم. ما به عاشقان و آفرینندگانی دگر دیسی می یابیم که برای دستیابی به راه و خواست خویش، برای دگر دیسی به بدن و جهانی نو حاضر به تحمل معضلات و دردهای زایش هستیم و می توانیم 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 نو، بازی نو و حالتی نو از عشق و اروتیکی، از قدرت و رابطه انسانی سوق دهیم و به آن سو اغوا کنیم.

خودآزاری و دگرآزاری ما اما خندان و عاشق است و نافی کامجویی و یا نافی تمناها و دلهره های انسانی ما نیست. این خودآزاری و دگرآزاری خندان نمی خواهد 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 کتک خور، هراسان از تمناهای خویش تبدیل سازد، بلکه این خودآزار و دگرآزاری باران 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 می دهد و گاه برای دست یابی به کامجویی والاتر، عشق و خردی زیباتر، به قاضی بیرحم خویش و دیگری تبدیل می شود. خود را به موش آزمایشگاهی خویش تبدیل میکند و برای دست یابی به خواست و جهان نوی خویش، به خوشبختیهای کهن خویش خویش می خندد، خود و دیگری را تحقیر می کند، از خویش به تهوع می افتد، تا آنگاه که به لذت عشق و خرد نو دست یابد و به آغوش معشوق تازه خویش و جهان نوی خویش دست یابد. دگر آزاری او نیز از اینگونه است. در دگر آزارش میل شرارت خدایی وجود دارد که مخلوقانش را، یارانش را نیش میزند، تحریک می کند، اغوا می کند، تحقیر و تمسخر می کند 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 آینه ای در برابرشان می گذارد تا به کوچکی خویش و به پلشتی عشق و زندگی کنونیان پی ببرند و اینگونه به پرش بزرگ و مهاجرت بزرگ در پی دست یابی به جهانی نو دست زنند. موضوع اصلی اما این است که این خودآزاری و دگرآزاری در ذات خویش «نرم، خندان و شاد» است. او اغواگرانه و همیشه مالا مال از عشق به خویش و به دیگری است و باور به خویش و به دیگری. او مالا مال از باور به جسم و تمناهای خویش است.

اینگونه خودآزاری و دگرآزاری 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 می باشد. او در پی بدنی نو و سالمتر، عشق و جهانی نو و قویتر و پرشورتر است.

باری دوستان! به این «جسم خندان و تمنامند» دگر دیسی یابید که هستید و اینگونه هم بر حالات بیمارگونه خودآزاری یا دگرآزاری 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 بپیرد و جهانی نو، بدنی نو و کامجویی عاشقانه و قدرتمندانه نویی بوجود آورد. 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 بپیرد و به عشق نوی خویش و لذت نوی خویش دست یابید. باری حتی در زنجیرزنی ما نیز کامجویی و میل تغییری نهفته است. هر عمل انسان هدفمند است و در پی دستیابی به قدرتی نو و حالتی نو، کثرت در وحدتی نو، نظمی نو می باشد و این هدف و حالت نو می تواند به هزار حالت و هزار کوچه رخ دهد و جریان 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 دگرآزاری خویش را خندان و سبکیال کنید. ابتدا این ابزار تحول و تغییر خویش را زیبا و خندان سازید تا تحولتان قویتر و بدن جدیدتان زیباتر و اغوا انگیزتر شود.

- در ستایش نادانی و ندانم کاری: آنکه به راز نادانی بنیادین بشری و خویش پی برده است و به راز آنکه هر آنچه می پندارد و باور دارد، جز سرایشی، روایتی و خلقتی از او بیش نیست، آنکه پی می برد همه چیز را می توان دیگرگونه نوشت و آفرید و لمس کرد، چنین کسی به دانایی بزرگ و خندان دست می یابد. این دانایی او و خلاقیت سبکیال او ریشه در نادانی او دارد. او زیباترین جمله بشری را این می داند: «من نمی دانم». زیرا او اکنون با توانایی به این نادانی و هیچی قادر به خلاقیت و آفرینش چشم اندازهای متفاوت می باشد. او حال به «دانایی متفاوت» تحول می یابد که همیشه در حال ایجاد تفاوت و چشم انداز نوینی است.

اما آنکه به این دانایی نوین خویش نیز به سان نادانی نوی خویش می خندد، او خدای سبکیال و خندان می شود. او خدای فانی می گردد که همان «انسان و جسم خندان» است. او دیوانه عاقل می گردد که ندانم کار است، کژو مژ راه می رود، هر حرکتش نافی حرکت و راه قبلی اوست و نگاهش و طریق زیستنش «پارادوکس» است. او می داند هر آنچه که عاقلانه پنداشته می شود، خود راهی ناعاقلانه بیش نمی باشد، پس هر نادانی و غیرعقلانیت اش نیز در خود خردی و راهی پنهان دارد. بنابراین او از ندانم کاری خویش و نادانی خویش نمی ترسد. بدان تن میدهد و وقتش را در بیراهه ها هدر می دهد و آنها را چون راههای نو تجربه می کند. زندگی را با ندانم کاریش خراب می کند. عشق هایش را این نادان خندان با حماقتهایش از دست می دهد و اینگونه سرانجام از بیراهگی و نادانی به راهی نو، دانایی و خردی نو و عشقی نو و سبکیال دست می یابد و با هدر دادن وقت و خوشبختیش به گنجی نو و خوشبختی تازه ای دست می یابد.

آنچه راز و سرچشمه این قدرت نوین و پارادوکس و «خرد شادان» 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 خطایی نشات می گیرد». هر علم و شناختش بر پایه «توهمی» استوار است و جهان سمبولیکش، واقعیت سمبولیک و همه ی روایتش از خود، از زندگی و از دیگری بدور یک «هیچی محوری» سامان بندی شده است. ازینرو همه حیات انسانی او و در واقع همه جهان بشری قابل تحول است. زیرا او یک «روایت سمبولیک» بدور این هیچی محوری است. او یک «ماشین و بدن نو» در مرکز امکانات و «ماشینها و بدنهای ویرتوال» 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 بسجد که کدام راه و نگرشش بهتر قادر به توضیح و یا تغییر جهان و بدنش است. همانطور که همزمان می داند که این شناخت مثل خود واقعیت یا جسمش در نهایت یک نظم سمبولیک و یک بدن و روایت زنده است. همانطور که می داند 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 دلالتی، هیچ چشم اندازی، نگرش نهایی او نیست بلکه تنها راه و امکانی است برای دیدن و ملاقات دیگری و زندگی و همزمان گذرگاهی به سوی چشم اندازی نو و نگرشی نو است. این قدرت پارادوکس را که هم پرشور و قدرتمند و هم سبکیال و نازک اندام است و مرتب قادر به تحول است، تنها یک «جسم خندان یا سوژه جسمانی» خندان می تواند در اختیار بگیرد. زیرا این قدرت پارادوکس و این «عقلانیت دیوانه وار و دیوانگی عاقلانه» 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 و جهانش بایستی با لمس دلهره و ترس خویش، با لمس هیچی و پوچی درونی خویش و با لمس اینکه هیچگاه کامل به خواستش دست نمی یابد، حال به تمنا و قانون سمبولیک و جهان سمبولیک دگر دیسی یابد که همیشه قادر به تحول و دگرگونی است. یا او بایستی هر چه بیشتر به این «بدن بدون اندام» نو دگر دیسی یابد که مرتب قادر به ایجاد بدن و حالتی نو بنا به ضرورت لحظه و شرایط خویش و اشتیاق خویش است.

- در ستایش سروری بر دیگران: انسان همیشه در جهان خویش است. دیگران می توانند به ما زخم بزنند، حتی به سان «دیگری بزرگ» و اخلاق حاکم، سنت و فرهنگ حاکم ما را به صلابه بکشند، تبعید کنند یا بکشند، اما هیچگاه نمی توانند به آدمی بگویند که او این حوادث و رخدادها را چگونه «معنا و روایت» بخشد. زیرا انسان همیشه در جهان سمبولیک و روایت سمبولیک خویش است. همانقدر که انسان دچار یک «کمبود» است و نیازمند دیگران است، ضربه پذیر است و هر حادثه ای بر او تأثیری می گذارد، همانقدر هم این انسان قدرتمند و بزرگ است، زیرا دیگران و رخدادها در نهایت فقط در سناریو و داستان او اتفاق می افتد و او این «سوژه» است که در یک «حرکت بازتابی» به آنچه اتفاق می افتد یا قرار است اتفاق بیافتد، معنا و مفهوم می بخشد. انسان پارادوکسی و تلفیقی از این وحشت و شکوه، از این ضعف و کمبود و از سوی دیگری خلاقیت و آزادی است. انسان «عسل سیاه ناها مانگیا» است.

ازینرو آنچه که ما دیگران، دوستان یا دشمنان می نامیم، تصویرهای ما و معناهای ما به اشخاص و اعمالی است که بر ما تأثیر می گذارند. خواه این دیگری یک معشوق یا رقیب باشد که در روانکاو به آن «دیگری کوچک» می گویند و یا خواه او «دیگری بزرگ» مثل خدا، فرهنگ، 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 تأثیر 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 ی 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 «سروری بر دیگری» به معنای سروری بر روایت و داستان خویش است. در این جهان پارادوکس و جسمانی، خودخواهی به معنای دیگر دوستی نیز هست و سروری بر خویش و تمنای خویش بدون سروری بر دیگری ممکن نیست. زیرا «من» همان دیگری است و «دیگری» من است.

در این جهان پارادوکس و سمبولیک یا جسمانی در نهایت ما جهانمان را می سازیم و همزمان جهانمان ما را 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 آنچه را که نوشته شده ایم.

باری در چنین جهان فردی و سمبولیک برای سروری بر خویش و جهان خویش باید سروری 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 معشوق 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 معشوق یا با خویش و با عشق تن داد و قادر به تغییر آنها بود. برای اینکه بتوان به ایمانی 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 سمبولیک و خدای سمبولیک» دست یافت و با این تحول خود نیز هر چه بیشتر به «فردیت سمبولیک» 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 سمبولیک و خدای سمبولیک همزاد یکدیگر و هر دو قادر به تحول هستند. همانطور که خدای مطلق و جبار و مرید بنده و ترسو و رابطه مرید/مرادی اجزای یک سناریو و روایت نارسبستی یا کابوس وار هستند و یکدیگر را بازتولید می کنند.

ازینرو تنها آنکه بر دیگران سروری کند، می تواند سرور خویش باشد. زیرا دیگران بخشی از جهان او و بخشی از تصورات او می باشند، چه به عنوان دوست یا دشمن. پس دوستان سروری بر دیگران را بیاموزید و آنها را به خدمت خویش آورید، چون بخشی از جهان خویش. تنها آنکه بر تصویر معشوق، دوست و دشمن خویش سرور باشد، تنها او بر خویش سرور است و حاکم بر جهان خویش است. چگونه می خواهی سرور جهان خویش باشی و سرور خویش، بی آنکه سرور خدا و شیطان خویش، سرور عشق و معشوق خویش، سرور دوست و دشمن خویش باشی. پس سروری بر دیگران خویش را بیاموز و بر روابطت و جهانت سروری کن و آنگاه برای زیبایی جهانت و برای لمس درجات والای تمنا و کامجویی سروریت، آنها را، دیگران را نیز زیبا و سبکیال ساز. زیرا تو خود نیز توسط جهانت 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، معشوققت را زیبا و پرشور کن و جز چنین معشوقی 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 یارانت، 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 پیروزی بر آنها را صد چندان کن. آنکه اینگونه سرور دیگران و سرور معشوقان 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 معشوق و رقیبانی است، نیازمند به روایتی این چنین عاشقانه و سبکیال از عشق و زمین و بازی انسانی است. زیرا بازی عشق پرشور بدون معشوقانی 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 می دهد و همیشه یک واقعیت و معشوق نمادین است و ازینرو تو می توانی 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 می کنی. همانطور که هر تغییر دیگری در تو تحول و تغییر روایت یا حالتی ایجاد می کند. 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 می دانند که با هر نوع سروری بر دیگری همزمان حالت سروری بر خویش را نیز تعیین می کنند و اینکه تا چه حد می توانند به سعادت زمینی و چالش پرشور با دیگری دست یابند. اگر به عنوان سروری جبار بخواهند بر معشوق یا رقیب حکمروایی کنند آنگاه خویش را به این سرور جبار و در نهایت هراسان از ارتباط عمیق دچار می سازند. 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 سبکبال باید هم بتوانید چون کازانوا، یا مثل اغواگر یا نقادی بزرگ، معشوقان و حریفانتان 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 باز آفرینید و اجازه دهید که بازی و چالش حالات نو یابد و اشکال نو، تمناها و دلهره‌های نو. باری بایستی ابتدا چون کازانوا با شرارت زیبای خویش و شناخت پاشنه آشیل احساسی معشوقان و با لمس تمناهای آشکار و پنهان زنان به قلب و رختخواب آنها راه یابید و اینگونه معشوقان خویش را تسخیر کنید. آنگاه به «کازانوا خندان» تبدیل شوید که با شناخت بازی و تمنای پارادوکس زندگی، حال برای دستیابی به اوج جدیدی از کامجویی اروتیکی و عشقی تن به «اغوی دیگری و معشوق» می دهد و او را به سان سوژه تمنامند حس و لمس می کند، وابستگی اش به او و هراسش از نگاه سردش را حس و لمس می کند و حال برای دستیابی به این معشوق قدرتمند وارد مرحله بازی و روایت «عشق خندان و بازی پرشور متقابل» می شود. با این ورود به عرصه نوین عشق و ارتباط، با این دگرذیبی به یک بدن نو و قادر به تمناورزی به دیگری همزمان او قادر به ایجاد شرارت و اغواگری نوینی می شود. زیرا او دیگری نیازی به «شرارت قهرمانانه» 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 متقابل تن می دهد و او نیز به اغواگری نو و متقابل دگرذیبی می یابد و یا ناتوان از این تحول است و بایستی جای خویش را به دیگر بسپارد. اینگونه این کازانوا با آفریدن جهانی نو در واقع از قبل معشوقش را نیز می آفریند و در آغوش می کشد. او سرور و خالق بازی خویش است، خواه این بازی یک اروتیسم زیبا با زنی باشد و یا با زانی، چه تلاش در پی بدست آوردن معشوقی باشد و یا اسیر نگاه معشوقی شدن. در هر حال این کازانوا خندان ابتدا روایت عشق و بازی را می آفریند، معشوق و خویش را بازی می آفریند و آنگاه به روایت خویش و بازی خویش تن می دهد و به تصادفات و تحولات پیش بینی نشده در میان راه چون هدیه ها و امکانات نوین بازی می نگرد که باید اکنون به آنها نام و نشانی در بازی خویش دهد و به تمنا و حالت نوی آنها تن دهد.

با چنین زن اغواگر 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 خواستههای پنهان و آشکارشان، مسحور و اسیر خویش نمی کند، بلکه او ابتدا روایت خویش از عشق و بازی و نیز معشوق را می آفریند و وارد روایت خویش می شود 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 سبکبال و خندان است و در همان حال پرشور و پر احساس است. زیرا با تمام وجودش به عشق و بوسه معشوق تن می دهد 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 می شود، زیرا مرتب به شکلی نو در می آید و مانع را به قالب و به مسیری نو برای جریان یافتن تبدیل می سازد. یک «جنگجوی خوب» به قول تائوئیسم از قدرت حریف برای پیروزی خویش استفاده می کند و اینگونه پیروز می شود. اما «جنگجوی بزرگ و تائو» اصلاً نمی جنگد، 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. همینطور نقاد خوب در نگاه و سیستم فکری رقیب نقاط ضعف را می یابد و قادر به آسیب شناسی حریف و بهم ریختن سیستم فکری اوست. اما نقاد خندان سیستم رقیب را در چنگ می گیرد و بر آن سروری میکند و نیز رقیب و دشمن را و به نگاه او در بازی خویش نام و نشانی می دهد و اینگونه خالق حریف و رقیب خویش است.

باری دوستان! سروری 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 دشمنانتان 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 سروری خندان بر دیگری، بر جهانتان 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 پرشرم: اروتیسم مدرن و لیبرترین که خویش را از چنگ بارهای اخلاقی و اخلاق مقدس و ضد کامجویی رهانیده است و تابوها را درهم می شکند، دارای زیبایی و قدرت اغواگرانه 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 ممنوعه 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 پروایانه 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 بدخواه 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 کنجکاویهایی زیبای خویش را لمس و تجربه کند و حالات مختلف آن را با همراهی معشوق خویش بیافریند.

از اینرو انسان «تنانه» لیبرترین 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 تمنای دری و گذرگاهی به سوی تمناها و فانتزیهای دیگر است. حال اروتیسم هر چه بیشتر به یک بازی پر قدرت و دیالوگ دونفره تبدیل می شود و همه فانتزیها در خدمت دستیابی به اوج نوینی از کامجویی جنسی و اروتیکی هستند. این بی پروایی 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 لیبرترین 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 مالمال 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» دگر دیسی 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 متقابل «سوژه های تمنامند» دگر دیسی می یابد و انسان وارد عرصه «هزار حالت از اروتیسم و تمنامندی» می گردد.

انسان لیبرترین 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 لیبرترین در واقع بدنبال بدنبال 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 جنگ است، اما نه با همه فانتزیها. عشق و اورتیسم پیوند تنگاتنگ دارند. اروتیسم «شاخه» و «عشق» میوه درختی است که ریشه اش حالت تمنامندی بشری است. مشکل اروتیسم لیبرترین در این هراسش 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 لیبرترین عشق را چون مرتاض گری و یک نوع سخت گیری می پندارد.

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

مشکل لیبرترین 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 منطقی 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 کاماسوترای هندی و نگاه مهربان هندی به اروتیسم روبرویم که هم جا را برای حالات مختلف اروتیکی و تمناهای جنسی باز می‌گذارد و هم در درون نگاه شرقی خویش، نگاه مهربانانه و نیز شرمگینانه خویش را حفظ می‌کند. در اینجا جسم معشوق و کامجویی جنسی هم به سان کامجویی زمینی خوب و نیک پنداشته می‌شود و هم او می‌تواند به عنوان «تانترا» راهی به سوی تجربه یگانگی روحی باشد. در این حالت تانترا آنگاه رضای جنسی آنقدر به عقب انداخته می‌شود تا این ارگاسم به حالت انفجار و شکاندن مرزهای فردی و دستیابی به حالتی از «وحدانیت 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 بدهند 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 اروتیکی» بشری پیوند نمی‌خورد. ازینرو این تمنا و شرم به حالت سبکبالانه 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 عرصه ای 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 ژوانی 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 مالمال از بازی عشق و قدرت انسانی است. این حالات اروتیکی مالمال از تصورات جنسیتی 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 جنسیتی 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 جسم و فانتزیهای اروتیکی اش می‌گذارد. همانطور که اروتیسم او بر خطای لیبرترین و یا بر خطای نهایی کاماسوترا چیره می‌شود و به یک «اروتیسم پارادوکس بی پروا و پرشرم» دگرذیبی می‌یابد. این یک اروتیسم و کامجویی تمنامند و 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 رضای خویش پرداخته است. این اروتیسم پنهان نیز دارای لذت و تمتع دردناک و خراباتی خویش است. فضای اخلاقی ایرانی مالمال از لذت این اروتیسم پنهان است که به حالت «شهوته پنهان» در نگاهها، در عشوها و نرمش رقص ایرانی خویش را نشان می‌دهد، بی آنکه کامل خود را برملا سازد و به حالات عمیقتر اروتیسم و دیالوگ اغواگرانه دست یابد. همانطور که این «شهوته پنهان» مرتب در پی شکاندن هر مرز و رفع تشنگی خویش است و بناچار این شهوته کور و خطرناک است. حال با این گذار نو و زمینی کفایت آن فضای اخلاقی و خجالت اخلاقی نافی اروتیسم را کنار گذاشت و آنگاه این اروتیسم پر شرم شرقی، عشو پر راز و رمز نگاه و تن ایرانی را به اروتیسم بی پروای لیبرتی 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 «تئانه و زمینی» شوی، تن به فانتزی و تمناهای خویش بدهی 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 یار 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 افتند، 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 ابژه 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 هوا و دن خوان خندان و عاشق دگردیسی یابید. باری این است اروتیسم اغواگ انگیز 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 «بی عملی، بی ارادگی»

در هنگام مشکلات و بحرانهای درونی یا برونی 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 معضل و بحرانشان خلاص کنند، پس معمولاً سریع واکنش نشان می‌دهند، به زور تصمیمی می‌گیرند و یا سعی در پیر کردن این خلاء با چیزهای متفاوت 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 «پادر هوایی 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 خطایی است که به فاجعه فردی یا جمعی می‌انجامد، زیرا فرد یا جمع ناتوان از آن بوده است که بنشیند، جهان خویش و معضلتش را در دست بگیرد، از جهات مختلف بسنجد، به «بی عملی» و به بی ارادگی تن دهد و اجازه دهد که صداها و شورهای مختلف درون یا برونش در برابرش اجازه بیان و چالش با یکدیگر بیابند تا آنگاه بتوان با این توانایی سنجش و ارزیابی نو، با این توانایی فاصله‌گیری و شنیدن سخن قدرتهای مختلف خویش، حال به تصمیمی نو و به تلفیق قدرتهای خویش دست یافت، به نظمی نو در درون و برون 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 فاصله‌گیری از دیگری و جهان خویش، با «نشستن و بی‌عمل شدن»، قادر به سنجش همه پدیده‌ها 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 نگرستن چندجانبه از یک سو و از سوی دیگر توانایی عمل و تحقق خواست خویش است که اکنون هر چه بیشتر سیاستمداران و متفکران مدرن و توانا، هنرمندان و اقتصاددانان توانا 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 تلفیق قدرتهای دو فرهنگ سنتی و مدرن، قادر به ایجاد جهان متفاوت و قدرتمند مدرن ایرانی خویش هر چه بیشتر می‌توانند ظهور کنند و بر صحنه حاکم شوند.

عبور از جهان سنتی و از بحران سنت/مدرنیته ایرانی بدون حضور این «حالت نو و قدرت نو»، بدون حضور نسلی که هر چه بیشتر قادر به «بی‌عملی» و سنجش جهان از جوانب مختلف و از سوی دیگر قادر به عمل و حرکت چندجانبه و خندان است، قادر به حرکت با «قلبی گرم و مغزی سرد» است، غیر ممکن است. ازینرو است که بایستی این هنرهای مهم و قدرتهای مهم را هر چه بیشتر یاد گرفت و بدین وسیله هم در زندگی فردی و هم در زندگی جمعی هر چه به این نسل نو دگر دینی یافت. نسل عارفان و عاشقان زمینی، نسل خردمندان شاد ایرانی و مومنان سبکبال ایرانی که قادر به این «بی عملی» 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 «بی عملی» 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 متفاوت از این «ضرورت» و هویت و راه مشترک است و فردیت و مدرنیته متفاوت و چندلایه ایرانی را مرتب می‌آفریند. راهی که مدتهاست شروع شده است و توانایی به این قدرت و هنر والا به ما کمک می‌کند که هر چه بیشتر به آن دست بیابیم که می‌خواهیم و دیسکورس و زمانه ما، دوران ما و فرهنگ ما می‌طلبد، یعنی رنسانس و شکوهی نو و مدرنیته قوی و همزمان متفاوت.

منطق و خرد نهفته در «بی عملی»

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 کشتی‌های بادبانی است که مدتها بی حرکت می‌مانند تا سرانجام نسیمی یا بادی بوزد و اینجاست که به زعم نیچه تفاوت انسان والا و انسان ناتوان در نوع دیدارشان با این «خلاء و بی‌عملی» خویش را نشان می‌دهد، زیرا انسان والا از این بی عملی 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، بی‌عملی» به معنای این است که جسم و جان 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 دگر دیسی 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 قدرتمند انسان با نشستن، در خویش فرو رفتن افسرده وار، با تلاش برای سبکبالی ناشی از ماده مخدر، 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 وامی‌دارد که حال به کمک روانکاو 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 بدنبال عشق و سبکبالی برای مثال هم از واقعیت و روابط قدیمی خویش عبور کنیم که اصولا 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، بی‌عملی و بی‌تصمیمی» را هر چه بیشتر یاد گرفت و برای مثال آنگاه که نمیتوانی تصمیم‌گیری یا مقاله بنویسی، به زور اینکار را نکنی بلکه هنر «بی‌تصمیم بودن»، «بی‌عمل شدن» را به شیوه و حالت خویش بیاموزی. آنگاه که نمیتوانی میان دو چیز انتخاب کنی، پس به این راه عاقلانه‌تن بده که اصلا 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 فعلا ممکن نیست، پس به این «بن بست» تن بدهی و «بی‌عملی» را انجام دهی تا آنگاه که این بی‌عملی ترا به سوی راه و امیدی نو و جهانی نو برساند. بایستی ابتدا بیراهه بروی تا به راه جدیدت برسی. زیرا هر راه نو ابتدا به شکل بیراهه 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 دگر دیسی 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 تنهایی بیرون آیی و به عشق و به جهانی نو و سبکبالی تن بدهی که با کمک تمناهای مثل تمنای عشق و سبکبالی آن را آفریده‌ای.

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 تائوئیسم و «تایی چی» یاد گرفت و حس و لمس کرد که چگونه زندگی به سان یک «تائو و شور» همیشه در جریان است و انسان چگونه با این اعتماد به زندگی و با یادگیری «بی‌عمل شدن» در واقع اجازه می‌دهد که زندگی و تائو جریان یابد و کارش را انجام دهد. راز قدرت تائوئیسم در این است که دقیقا 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 تائوئیسم «بی‌عملی و بی‌عمل شدن» را به عنوان والاترین هنر و قدرت انجام دهیم و بیاموزیم و بتوانیم مثل این آیین 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 دگر دیسی 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 می‌یابیم. برای نیچه راه دگر دیسی 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 می‌شوی و به راه فردیت خویش پای می‌گذاری اما این پایان راه نیست. راه نهایی عبور از این قهرمان به «ضد قهرمان» سبکیال و بی‌اراده 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 سبکیال و بی‌اراده است. او یک زرتشت خندان است که به زعم نیچه یک «دلک» است، یک دست و پاچلفتی و ضدقهرمان است. اما قدرت این ضد قهرمان دقیقاً در همین است که حال با بی عمل شدن، با بی ارادگی قادر است تن به روایت و شورهای خویش بدهد و مرتب روایاتی نو از زندگی و جسم و عشق بیافریند، روایات و حالاتی نو از «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 می‌نگرد زیرا همان لحظه عروج کرده است، بر خلاف دیگران و قهرمانان که برای عروج به بالا نگاه می‌کنند و بایستی زور بزنند، اراده بکنند. ازینرو به زعم نیچه «هنر بی‌ارادگی» والاترین هنر و هنر خدایایی 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 «بی‌عملی» دیگران را وادار به حرکت و انتخاب بکند و آنها را راهبری می‌کند بی آنکه تلاشی برای رهبری آنها بکند.

حالت انسانهای خلاق یا انسانهای دوران رنسانس نیز معمولاً در خویش یک حالت از این «بی‌عملی یا سبکیالی» 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 بی‌صبر است، حال قادر به بیان و نگارش است. تفاوت میان هنرمندان بزرگ و اندیشمندان بزرگ دقیقاً 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 بدهد 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 ملامال 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 یاس تا شک و غیره پیوند زند، استعاره و مجاز ایجاد کند، کلام را قتیستی سازد و اینگونه در عین سبکیالی 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، دقیقاً 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 پارانویا، نارسیم، 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 مالیخولیایی» زورچیان شده در اشعار و اندیشه‌های به ظاهر مدرن و یا پست مدرن.

یک نمونه دیگر از این تفاوت و قدرت «بی‌عمل شدن» را می‌توان در حالت «سبکیالی» انسان والا یا انسان دوران رنسانس و تفاوت آن با «قهقهه‌ها و بی‌خیالی همگانی» دید بی آنکه قهقهه و از خنده ریشه 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 سبکیالانه» نقاشی می‌شدند، مثل لبخند زیبا و مرموز مونالیزا. این خنده یا لبخند سبکیالانه آنها حاکی از نگاه بدرون قهقرا و مغاک زندگی و توانایی عبور از آن است. ما همین «سبکیالی و بی‌عملی» را در مجسمه «داوود» میکل آنجلو می‌بینیم که لحظه رفتن داوود به مقابله با گولیات را مجسم می‌کند. با آنکه در چشمان و حالت داوود دقیقاً مشخص است که او در لحظه انجام کار و عملی بزرگ است، اما تن و حالت او عاری از هرگونه «هیجان و گرفتگی ماهیچه‌ای یا قهرمان‌گرایی» است. در برابر این خنده و تن سبکیال رنسانس که هم باور به زندگی و زمین دارد و هم در مغاک نگرسته است و اسیر آن نشده است، آنگاه «هیاهوی خنده و قهقهه‌های انسان مدرن امروزی» بیشتر بنوعی برای چشمپوشی از دیدن این قهقرا و مغاک است و در واقع در خویش یک هراس از دیگری و از خلاء را در بردارد، هراس 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 «آرنالین دائمی» و هیجان دائمی، در واقع در خویش ناتوانی و هراس عمیق از این «بی‌عمل 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 متفاوت 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 معضلات 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 روانکاوی» یا تئوریهای فلسفی دلوژ، 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 مثال برای دلوژ این «دیگری» یک «دیگری» در معنای روانکاوی و ادیپی نیست بلکه یک «دیگری و جسم هزارگسترده»، 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، بدنهای نو و هزار گسترده 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. برعکس بایستی دقیقاً خواهان رشد و قدرت این تکنولوژی و دیسکورس شد زیرا رشد این دیسکورس به معنای شکست نهایی «سوژه قائم به خویش و اراده مند» مدرن و قبول «مرگ سوژه» است و همزمان بایستی به این چالش و دیالوگ میان دیسکورس دانشگاهی و دیسکورس روانکاوی دامن زد تا بتوان همزمان به درکی عمیقتر از جسم و جان و زندگی دست یافت).

برای مثال برای لکان یک روانکاو خوب دقیقاً کسی است که سعی نمیکند برای بیمار خویش چیزی بطلبند و یا تمنای داشته باشد که بیمارش چگونه بایستی عمل یا رفتار کند بلکه روانکاو 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. روانکاو خوب اوج «بی‌عملی» است و توجه خویش را بر روی «انتقال احساسی» می‌گذارد و می‌گذارد بیمار خود راه خویش را بیابد و بیافریند. همانطور که قدرت بزرگ «فرد سمبولیک» در توانایی نگرستن به خویش و به جهان خویش از چشم‌اندازهای مختلف و ایجاد فاصله با دیگری است تا بتواند حال در آرامش بنگرد، بسنجد و تصمیم بگیرد. ازین رو رابطه بالغانه میان فرد و دیگری در نگاه روانکاوی لکان همیشه یک رابطه پارادکس همراه با احترام و نقد متقابل است و همه چیز را میتوان و بایستی از ضلع سوم نگرست و همیشه راه و امکان دیگری برای نگرستن و سنجش و انتخاب وجود دارد. در نگاه دلوژ/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 وقتی 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 پارانویبیا، نارسبستی تا حسادت، قدرت، عشق، خشم یا یاس، یا هر فکر و اندیشه که به ذهن تو و دیگران خطور 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 «هرج و مرج 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 وقتی 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 فضاها و امکانات ایجاد شده را نیز حس کند و به «اغوی» یار و یا دیگری بپردازد و رابطه را تغییر دهد. همین موضوع در لحظه تلاقی بدنها و فضاها 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 پارانویبید، یاس آمیز، هولناکانه یا پرشور و عاشقانه است و می‌تواند به کمک فضاها و امکاناتی نو را حس و لمس کند که این شورها و حالات نو می‌آفرینند 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 سروری» 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 آنها را 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 پروژه 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 بیحرکتی 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 سمبولیک» 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 وادارد 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 دربرگیرنده 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 رمانتیک با معشوق، 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 یار گرفته تا همراه در خیابان و پلیس رودر 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 دریدایی در یک بازی جاودانه مرتب در یکدیگر تفاوت 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 حالتمان در بازی عشقی یا سیاسی و فرهنگی، یار و یار قریب را وادار به تغییر حالت می‌کنیم و تغییر حالت او بناچار ما را به تغییر نو وامی‌دارد 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 وگرنه محکوم به تکرار یک «بازی و سناریوی تراژیک سنتی» است و به قول هدایت آنگاه این جغد 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 دگرذیسی مداوم خویش باشد و اسیر یک یا دو حالت سنتی و بازی سنتی مثل بازی قهرمانانه تراژیک، بازی بنیادگرایانه و یا مالیخولیایی سنتی نگردد.

سخن نهایی

باری دوستان یکایک ما و فرهنگ ما برای تحول و دگرذیسی 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 حالاتی نو، تلفیقی 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 یکایک 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 سربازمنشانه» که هن 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 فاصله‌گیری از خویش و دیگری، با توانایی بی‌عمل شدن و سنجش و ارزش گذاری خندان و خلاق خویش، هم قادر به نوزایی فرهنگی و ایجاد روایات 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،

تلفیقی، چندلایه و همیشه متفاوت و جذاب خویش. نسلی که دیگر به سان نیاکانش 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 دگرذیسی می یابد، نسل رنسانس که شما و من هستیم.

برای دگرذیسی 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 دگرذیسی 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 دگرذیسی 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 نمی دانید که نتیجه عمل و فکر شما واقعا چه خواهد بود و در مسیر است که شما خویش و جهان و شرایطی را می سازید که شما را در واقع ساخته است و مرتب می سازد. 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 می تواند 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 خلق شده است و مرتب میتوان روایات و بدنها و واقعیتهای نوینی آفرید. همزمان بایستی گرفتار این توهم نشد که می توان هر کاری با خویش و زندگی و جسم خویش کرد. زیرا این توهم و فانتسم در واقع روی دیگر همان توهم انسان سنتی یا روی دیگر «توهم اراده آزاد» انسان مدرن است. زیرا دیگری، نه جسمت، نه واقعیت یا نه خدا و معشوق، هیچگاه یک ابژه کوچکتر و یا یک قادر مطلق نیست بلکه او نیز یک «سوژه تمنامند» است و همزمان نیز او نیز محدودیتهای خویش را دارد و تو با روایت و حالتی از او روبرویی. پس اگر به تمنایش و به محدودیتهایش توج نکنی و خواهی که جسمت و یا معشوقت و یا دیگری هر کاری بکند که تو می طلبی، آنگاه بهایش داغانی جسم و رابطه و جهان 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 می شوی.

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 فضاها و امکاناتی نوینی 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 روابط، در سناریو و فضای سیاسی، فرهنگی یا اقتصادی حس و لمس می کنی و از آن استفاد می کنی. زیرا این امکانات نو و شورهای نو در واقع به معنای «حضور واقعیات و روابط نو، بدنهای نو» هستند که می خواهند 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 پارانوئیا، هراس و یا «رسانتیمو و دل آزدگی» 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 تناقضات نهفته در هر لحظه و شرایط را حس بکند و نیز امکانات جدیدی که در هر لحظه با این تناقضات آفریده میشود، آنگاه او بهتر قادر به خلاقیت فردی، هنری، فکری، سیاسی یا اقتصادی است. اینجاست که هر چه بیشتر نسلی آفریده می شود 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 فضاها و امکانات نو، دقیقاً ضرورت و پیش شرط مهم درونی دست یابی یکایک ما و دست یابی جمعی ما به آن چیزهایی است که می طلبیم. 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 سبکیال ایرانی خلق می‌شوند و ما هر چه بیشتر آن می‌شویم که هستیم. یعنی به نسل رنسانس دگرذیسی 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 جهان 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 می‌خواهند 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 بناچار 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 بدنبال سعادت و عشق و قدرت، بدنبال 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 زندگی مرتب بازمی‌گردند و حق خویش را می‌طلبند. این آن «اخلاق تمنایی» است، آن اخلاق و خرد جسم و زندگی است که بسیار قویتر و اصیلترا از هر اخلاق مطلق بنیادگرایانه یا «اخلاق سودمندانه و خیرمنشانه» است. زیرا هیچکس نمیتواند به این اخلاق و ندای درونی او، به این ندای زندگی برونی و ضرورت لحظه و شرایط کلک بزند و او را نادیده بگیرد. ندا و خواست او بر هر دروغ و کلکی پیروز میشود و هر بار فرد و یا یک جامعه را با بحران و دروغ خویش و با تمنای واقعی خویش بدنبال عشق و قدرت و سعادت و بدنبال لمس دیگری و دیالوگ با دیگری روبرو 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 بدنهای 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 دگرذیسی یابید و هم بتوانید چون مولانا بسرایید که ای رفتگان به حج کجایید، کجایید، معشوق همینجاست بیایید، بیایید، و همزمان این سخن مولانا و زندگی را با هزار لحن و شور دیگر خویش، از طنز تا پارانوویا، 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 واقعیتان 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)

آفریسمهای روانکاو/ 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 روبرو 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 نسبی‌شدن جهان و فرهنگش، یا چندچشم‌اندازی شدن جهان و اخلاق و عشقش در تفکر پسامدرن، در واقع همه اصول مقدس و مطلق را از دست دهد که به او امنیت و آسایش و لذت می‌بخشند. 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» و نیز از «مرگ خدای» 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 «سراپا 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 می‌آفرینند 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 نارسبستی 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 «شیبیت شیء» هایدگر

همان‌طور که در نقد دیگری در کتاب اول در حال انتشارم توضیح داده‌ام [1] (ص ۵۹)، «مرگ خدای» نیچه به معنای مرگ خداپرستی 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 خلاقیت 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 «هیچی محوری» هستند.



اکنون او می‌تواند به شیوه مدرن بدور این «هیچی محوری» روایات مدرن خویش را بیافریند و یا از خطای مدرن و متارویت 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 بدین 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 «اینجا بودن» 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 علائق و اندیشه‌های بشری در واقع پیش‌شرط خلاقیت مداوم بشری است. زیرا نوشتن و خلق کردن 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 رقیب 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 هیجی محوری و آدار می‌کند، جستجوی دائمی او بدنبال بهشت گمشده و یا «مطلوب گمشده» است. جستجویی که هیچ‌گاه پایان نمی‌یابد و باعث می‌شود انسان مرتب تفاسیری نو و روایاتی 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. ازین رو نوشتن و خلق کردن هیچ‌گاه پایان نمی‌یابد.³

نگاه سنتی خیر و شری در واقع هراسان از این نگاه سمبولیک آری‌گوی به فاصله و خلاء و به خلاقیت مداوم است و در پی یگانگی نارسبستی با خدا و معشوق و «پرکردن» خلاء با ایمان و عشق کور و مطلق خیالی است. یگانگی مطلق که به معنای اسارت در یک روایت خویش از «غیر» و سترونی است.

قدرت مدرنیته در این است که اولین گام را در قبول این «هیچی و خلاء» برمی‌دارد و روایاتی نو از هستی می‌آفریند 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 خطا»، با قبول مرگ «جهان حقیقی» در واقع هم‌زمان «جهان طاهری و عینی» نیز می‌میرد و حقیقت 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 دلفک خندان و پارادوکس است و در جهان خویش می‌زید و جای اخلاق پراگماتیستی مدرن را «اخلاق چشم‌اندازی جسم نیچه» و یا «اخلاق آرزومندی لکان» می‌گیرد در واقع پسامدرنیته و نگاه جسم‌گرایانه نوین مرحله والاتر 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 برد 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.⁵

۱/ دیسکورس اصلی، دیسکورس ارباب/نوکر هگلی است که در آن ارباب از مزاد تمتع کار نوکر خویش زندگی می‌کند و نوکر دچار این توهم است که اگر جای ارباب را بگیرد به برزخ انسانی خویش پایان می‌دهد. نمونه این گفتمان توهم 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 ژیزک همان «قیام بردگان» نیچه است که مرتب با قتل خدایی و حقیقتی به ستایش خدا و شاهی نو می‌پردازند.⁶ «غرب‌سنیزی» ایرانی و «سنت‌سنیزی» ایرانی دچار همین گفتمان هیستریکند و دوروی یک سکه‌اند.

۴/ دیسکورس روان‌کاوانه: این رابطه سمبولیک و بافاصله 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 خلاقیت 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 سراپا 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 نارسبستی با سنت و مذهب است. این نگاه به معنای ناتوانی از نقد سمبولیک و تثلیثی سنت و مذهب و ناتوانی از ایجاد انواع و اشکال پروتستانسیسم 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 ضرب‌المثل عارفانه می‌خواهد «سیری کم جوید و تشنگی بدست آورد» می‌خواهد با «خالی کردن» خویش به یگانگی با معبود و عشق مطلق دست یابد و به تبلور نارسبستی حضور معشوق تبدیل شود. یکی از نمودهای این نگاه عارفانه و نارسبستی به «هیچی» داستان «رومیان و چینیان» در کتاب مثنوی مولوی است.⁷

در رقابتی 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 آرزو و نیاز انسانی پاک می‌کنند تا به تبلور عشق الهی تبدیل شوند. این تصویر عارفانه «خالی شدن و پر شدن از معشوق» 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 توهموار 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 هیچ‌گاه 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 خویش‌دوستی عارف است.

در دوران مدرن شکل عمده برخورد ایرانی به «غیر و مدرنیت» در واقع یک گفتمان هیستریک 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 نارسبستی 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 هیستریک 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 مقاله آینده با نقدی بر مقالات عبدی کلانتری در باب «بومی‌گرایی» نشان می‌دهم که چگونه این نگاه مدرن نیز هنوز اسیر گفتمان هیستریک است و در واقع نگاه کلانتری در معنای دریدایی، شکل تعویق یافته و متفاوت نگاه شریعتی است و مثل او اسیر دوالیسم سنتی «غرب/شرق» و گفتمان هیستریک 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 دولیتی و روشنفکران چندمتمنی ایرانی، نسلی که خود این خطاهای گذشتگان را نیز بارها انجام داده است، با شناخت این خطاها به 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 لایبیک 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 دگر دیسی 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 مالا مال از شور پوچی و هیچی است، پس حتی قادر است به بهترین روایات خویش نیز بخندد و تن به جدل خندان اندیشه‌ها بر بستر روداری مدرن دهد. باری دوران ما، دوران شروع گفتمان روان‌کاوانه و آری‌گویی به «هیچی»، دوران دگر دیسی به «هیچی خندان و جسم خندان» و عبور از خطای نیاکان و گفتمان هیستریک و شروع رنسانس ایران است. رنسانسی که در معنای جسم‌گرایانه در بطن جامه‌رخ داده است و اکنون با ما اتفاق می‌افتد.

پانوشت:

1. [از بحران مدرنیت تا رقص عاشقان و عارفان زمینی](#)

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

3. همان

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

5. واژگان لکان. ژان پیر کلرو. ترجمه دکتر موللی. ص 77

6. Zizek. Körperlose Organe. suhrkamp. S. 257

7. مثنوی معنوی. مولوی. ص 173/171

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 تنبیه 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 تفاسیر 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 کودکان 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، هم‌زادان 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 درهایی 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 تفسیری است که قادر به استحکام حقانیت خویش در اذهان عمومی بوده است.

ازین‌رو به قول لکان "هر شناختی و حقیقتی از یک خطا و دروغ نشأت می‌گیرد"⁴ یا به قول نیچه هر داوری یک پیش‌داوری است. یا به قول ژیزک هر دیسکورس و خلاقیتی بر اساس یک خشونت زبانی رخ می‌دهد.⁵ زیرا هر دیسکورس و علمی در نهایت بر اساس برخی اسطوره‌ها و باورها و پیش‌داوری‌های بطور اخص «غیر عقلانی» درست شده است.⁶ از تصور و توهم «صفر» در ریاضی، تا تصویر مکانیکی از ارتباط جسم و روان در پزشکی کلاسیک تا حتی اندیشه «نام پدر» 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 غیر اخلاقی 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 متضاد چون فرهنگ/طبیعت، رویا و واقعیت، دروغ/راست‌گویی به یکدیگر وابسته‌اند و در یک بازی جاودانه دیفرانس دریدایی مرتب یکدیگر را باز تولید می‌کنند و تفاوت می‌آفرینند.⁸ زیرا دروغ، حقیقت و راست تعویق یافته و متفاوت است و راست و حقیقت، دروغ تعویق یافته و متفاوت است. همان‌طور که بیراهه در واقع خود راه و امکان نوینی برای حرکت و خلاقیت است.

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

نگاه ایرانی به دیسکورس راست/دروغ

فرض کنید که شما در طول روز واقعا آنچه را که حس می‌کنید و راست می‌پندارید به همسران، 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 حرف‌مان خودداری می‌کنیم.

از طرف دیگر سرکوب کامل سخنان خویش و حقایق خویش به معنای دروغ گفتن به خویش و رابطه و انهدام نهایی روابط یا خویش نیز هست. زیرا آنچه ما را به سخن گفتن وادار 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 قدرت‌نوسازی 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 نارسبستی 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 متقابل 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 دارد.⁹ 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 چند هزار ساله 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 نوافلاطونی 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 می‌شود.¹⁰

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 می‌پردازد که در آن دروغ و شرارت و رندانه نگرستن 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 می‌گذرد 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 می‌گوید.¹¹

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 خیر/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 آن دست می‌زند و نیچه «دیونیزوس» را دوباره زنده می‌کند تا تئوری نو و در واقع پسامدرنی خویش را بیافریند.

از این رو مقایسه «اخلاق الاشراف» عبید زاکانی با کتاب «شهریار» ماکیاولی که زمینه‌ساز اخلاق مدرن و سیاست مدرن است و یا مقایسه اروتیسم بی‌پروای عبید زاکانی با «فلسفه بودریان» 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 نو و گیتی‌گرایانه به ایجاد مفاهیمی نو از دروغ/راستی، شرارت و طنز می‌پردازد. همچنین می‌توان دید که چرا تحول ماکیاولی و ساد به یک تحول مدرن ختم می‌شود و چرا تحول عبید، حافظ یا خیام به ایجاد نهایی یک سیستم گیتی‌گرایی ایرانی و اخلاق نو ختم نمی‌شود.

علت روانی مهم این شکست آن است که در عبید نگاه رندانه و پرتنز اولیه نمی‌تواند از برخی خطاهای نارسبستی نگرش عرفانی خویش را رها کند و نمی‌تواند به یک روایت و سیستم فانی و سمبولیک از اخلاق، سیاست و اروتیسم دست یابد. روایتی که در خدمت ایجاد یک اخلاق و سیاست گیتی‌بانه مثل نگاه ماکیاولی باشد. همان‌طور که اروتیسم او نمی‌تواند به یک روایت نو 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 ماکیاولی 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 ماکیاولی 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/ابژه ای مدرن است.



مشکل نگاه سوژه/ابژه‌ای 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. ازین رو به قول لکان ما با نوع نگاهمان به دیگران و به «غیر»، هم‌زمان خویش را می‌سازیم. ازین رو وقتی 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 این رو با نوع رابطه‌ام با «غیر» و دیگری در واقع خویش و جهانم را شکل می‌دهم¹³.

نیچه نیز در نگاه و نگرش جسم‌گرایانه خویش دقیقاً این پیوند میان دروغ و راست و پیوند میان همه حالات یک گفتمان را می‌بیند. او در مقاله معروفش در باب «حقیقت و ضد حقیقت در معنای فرااخلاقی» به این موضوع اشاره می‌کند که هر حقیقتی در واقع یک «استعاره و توهم مورد 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 وسیله را توجیه نمی‌کند، بلکه انسان نو با هدف و جنگ نیک خویش انگیزه‌ها و ابزارش 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 تمناها 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 تمنای 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 زاینده می‌شود و عشق اغواگرانه، کازانوای خندان و نو زاینده 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 آفریسم‌های من در باب کازانوای خندان و یا ستایش دروغ، خطا، شرارت و قتل خندان در کتاب اسرار مگو مراجعه کنید¹⁶).

اینجاست که «اخلاق آرزومندی» لکان زاینده می‌شود که در خود عناصری از کانت نیز دارد اما وارد عرصه نوینی می‌شود¹⁷. زیرا تمنای 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 تمنای خویش و برای لمس عشق و قدرت سمبولیک خویش و رابطه‌ای نو با معشوق، با رقیب و یا با خدا، از نگاه سودبوارانه و پراگماتیستی بگذریم و جهان سمبولیک و فانی خویش را بی‌افرینیم. پی ببریم که دیگری، خود ماست و نیاز به دیالوگ با دیگری داریم. هم‌زمان بایستی برای دستیابی به تمنا و حقیقت خویش، به «فاعل جسمانی منقسم»، به «جسم خندان» نیچه و یا «جسم هزار گستره» دلوز دگرذیسی یابیم و شورهای مان را به قدرت‌های سمبولیک خویش تبدیل سازیم و نارسیست سمبولیک، شرارت سمبولیک و قدرتمند، دروغ خندان خویش را بی‌افرینیم که در خدمت دستیابی به تمنا و اوج لمس رابطه با «غیر» چه با خود یا با معشوق و دیگری قرار دارند.

سخن نهایی

باری موضوع دست‌یابی 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 زاینده 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 بدور «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 «دورویی» حاکم بر روابط کنونی ایرانی است و هم‌زمان از خطاهای نگاه مدرن نیز می‌گذرد 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

مادران فکری ایرانی و مدرن خویش قادر هستند شور رندانه و نظریازی حافظ و عبید و کامپرستی 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 شوخ‌چشمی که توانایی پارادوکس زیستن، پارادوکس خندیدن و عشق‌ورزی 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 می‌آفرینند.

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 - مبنای روان‌کاوی فروید/لکان. دکتر موللی. ص. ۲۳۷

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

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

⁶ - <http://www.akhbar-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. ۲۵۵/۲۳۱

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

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

¹⁴ - Nietzsche Werke. Band 4. S.546

- 15 چنين گفت ررئتت. نيچه. ترجمه آشوري. چاپ جديد. ص. 58.

16 - <http://sateer.de/books/222.pdf>

- 17 واژگان لکان. ژان پير کلرو. ترجمه موللي. ص. 61.

در ستایش شرم و در نفی شرمساری اخلاقی

میان شرم، احساس گناه و خجالت با وجود خویشاوندی درونی تفاوت‌های بنیادین وجود دارد. شرم به قول مارکس جوان در واقع اولین احساس بشری پس از خودآگاه شدن انسان و خوردن سیب داناییست. شرم در واقع اولین احساس بشریست، آنگاه که آدم و حوا با خوردن سیب دانایی به هستی و وجود خویش و وجود دیگری آگاه میشوند. آنگاه که تفاوت خویش و دیگری را لمس میکنند و پی می‌برند 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 و جودشان مالا مال 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 و وجود دیگری مالا مال از چه تمناها و اشتیاقاتی است. همانطور که حس می‌کنیم ما در پیوند و ارتباط متقابل با دیگری هستیم و تمنایمان، تمنای دیگری است. ازینرو آدم و حوا با خوردن سیب دانایی و با دست یابی به آگاهی می‌خواهند خویش را ببوشانند، زیرا جسمشان حال دیگر یک جسم طبیعی نیست بلکه یک «جسم تمنامند» و سمبولیک است که مرتب در حال گفتگو و ارتباط متقابل با دیگری است.

ازینرو احساس اولیه همراه با آگاهی و خودآگاهی احساس شرم است. هر چه بیشتر انسان «بینا» می‌شود و به تمنای خویش و دیگری پی می‌برد، 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 برونی خویش، هر چه بیشتر به تفاوت خویش با دیگران پی می‌برد و این تفاوت و آگاهی در او شرم برمی‌انگیزد. ازینرو دختر و پسر جوان سعی در ایجاد حریم خصوصی برای خویش می‌کنند، 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 تمنای نوین از طرف دیگر احساس شرم و گناه را نسبت به خانواده و یا رسوم خویش در آنها بر می‌انگیزد و آنها مثل آدم 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 تمنای خویش نیز شرم می‌کنند.

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 مالا مال 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 تمتع و یا «ژوئیسانس» 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 تمتع و ژوئیسانس، بی‌مرز و محکوم به تکرار خویش و ناتوان از تحول است. زیرا عبور 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 تمتعی که بدنال 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 مطلق 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 دگرپرسی 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 تمتع 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 اشتیاقات روبرو هستیم. در واقع هر احساس و حالت بشری در شکل اولیه آن یک «حالت تمناند» است و ضمیر ناآگاه بشری عرصه و محل این تمناهای قانونمند است. ازینرو هر احساس و اشتیاق بشری تا به این حالات بالغانه و تمنامند خویش دست نیابد، محکوم به تکرار است و خویش را می جوید. همانطور که انسان اسیر این تمتعهاست 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 دگرذیبی اشتیاق به تمنا و فرد به «سوژه جسمانی منقسم» لکانی بوجود می آید.

موضوع بلوغ بشری ازینرو 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 می تواند به روایاتی نو و تمناهایی نو از اشتیاقات و لحظات خویش دست یابد. هر چه بیشتر فرد اسیر رابطه نارسبستی یا رئال با دیگری باشد، به همان اندازه اشتیاقش بیشتر به حالت تمتع بی مرز و حالات بیمارگونه بروز می کند 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 کسراسیون رهایی یابد و هر چه بیشتر به سوژه جسمانی و نیازمند به دیگری تحول یابد و اینگونه نیز اشتیاقش به تمناهای بالغانه و قابل تحول دگرذیبی یابند. زیرا فردیت، تمنا و قانون لازم و ملزوم 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 می توان به شناخت حالت شرم در فرهنگها و دیسکورسهای مختلف و یا میان انسانهای مختلف پرداخت.

زیرا از این حس شرم بنیادین و آگزیستانسیال بشری هر جامعه و فرهنگی تعبیری و معنای خواست خویش را می آفریند و این احساس و تمنا را مانند بقیه احساسات در چهارچوب نگرش و نگاه خویش بازمی آفریند و معنا می دهد. اینگونه این شرم وجودی که نماد ارتباط با خویش و حس و لمس خویش و دیگری و نماد خودآگاهی بر معضل انسان بودن است، در تفکر سنت و اخلاقیات مقدس بیشتر به تمتع بی مرز و خشن «احساس گناه و خجالت اخلاقی» تبدیل و مسخ می شود. نگرش مدرن با چیرگی بر احساس گناه اخلاقی و اخلاقیات مقدس همزمان به طور عمده «تمنای شرم» زیبا و این همراه همیشگی خودآگاهی را بدور می اندازد و اینگونه ارزش و اهمیتش، زیباییش، منطبق و خرد نهفته در شرمش و اهمیتش برای رشد دیالوگ و عشق و رابطه عمیق بشری و بیناسوژه ای را نادیده می گیرد. هر فرهنگی با حالت شرمش در واقع خویش و سعادتش را سامان دهی می کند یا به سعادتش ضربه می زند.

برای درک اهمیت و معضل «شرم» کافیسیت نگاهی عمیقتر به لحظه تبدیل شدن آدم و حوا به انسان و به نیاکان ما پس از خوردن سیب دانایی اندازیم تا پیوند میان شرم و خودآگاهی، شرم و کامجویی، شرم و فردیت، شرم و عشق را درک کنیم. با خوردن سیب دانایی آدم و حوا بر وجود خویش و بر تفاوت خویش با دیگری آگاه می شوند. آنها اکنون حتی با خویش نیز از طریق گفتگو و دیالوگ می توانند ارتباط برقرار کنند و رابطه بلاواسطه را با خویش و دیگری از دست داده اند. آنها اکنون به تفاوت خویش با دیگری پی می برند و این خودآگاهی احساس شرم به همراه دارد و از اینرو می خواهند 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 دچار احساس شرم و نیز خشم می شوند.

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 گویی دارند هیز و بیشرم و بدون اجازه به تن و روح لخت ما می نگرند. اینجاست که ناگهان سراپا شرم میل داریم خودمان را دوباره بپوشانیم و با خشم این هیزچشم 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 تنهایییم 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 گفتن میان خویش و معشوق و یا با خود را با نگاه و سخنان زشتشان کثیف و مبتذل می کنند و آنگاه انسان سراپا شرم خویش و معشوق را یا خویش و بحرانش را می خواهد بپوشاند و از نگاه دیگران و تجاوز دیگران به حریم خصوصیش محفوظ دارد. با مرگ شرم، مرگ فرهنگی و عرصه‌ی

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 برهنگی، این‌گونه کوتاه بیان کرد:

۱- انسان مدرن با وجود تحولات بزرگی که از سر گذرانده، همچنان رابطه‌اش با جسم خود و با هستی، رابطه‌ای سوژه/ابژه‌ایست؛ و دیگری، خواه جسمش خواه معشوق، در نهایت برای او یک ابژه است. در نهایت، حتا ابژه‌ای 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 حتا گاه می‌کشد. حاصل این است که با مرگ شرم و اغواگری 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 روانکاوی به دفاع پرداخته‌اند و به نقد این روند مدرنیت و به دفاع از شرم پرداخته‌اند. نمونه‌اش روانکاوی یا فلسفه‌ی پسامدرن و جسم‌گرایانه، یا فیلسوفی بزرگ چون بودریار، یا نویسنده‌ای بزرگ چون میلان کوندراست. میلان کوندرا در قسمتی از کتاب «آهستگی» (1)، دو تن از شخصیت‌های داستانش، وینست و جولی، را وامی‌دارد که به هم‌خوابگی در برابر چشم دیگران بپردازند. کوندرا به زیبایی نشان می‌دهد که در آن لحظه که آن دو می‌خواهند با حس آگاهی بر نگاه دیگران، در کنار استخر با یکدیگر هم‌خوابگی کنند، چگونه احساسات‌شان تغییر می‌کند و شرم از بین می‌رود. به قول میلان کوندرا، در این لحظه با از بین رفتن شرم، قهرمانان داستان نشان می‌دهند که عرصه‌ی حریم خصوصی و محرمانه (اینتمیمی) را ترک کرده‌اند و به هنرپیشگان 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 کازانووا و هم یک عاشق رمانتیک 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 مبتدل 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 توهم است. زیرا جسم او خود اوست؛ حجاب اوست. این جدایی سوژه از جسم، به معنای مرگ جسم و مرگ اغواگری و عرصه‌ی خصوصی‌ست 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 موجد تحولات مهم جنسی، اروتیک و عشقی و ایجادگر هنرهای بزرگ اروتیک یا علوم مهمی مثل روانکاوی 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 چندلایه‌ی خود، همزمان باید در کنار روشنفکران مدرن، به دفاع از جسم و برهنگی حجاب‌دار و اغواگر، و به دفاع از تفاوت و تفاوت فردی و فرهنگی و لزوم دیالوگ و رواداری 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 حکمفرماست، این احساس بنیادین بشر و نماد ارتباط عمیق یک انسان با اعضاات اگزیستانسیال خود را به خجالت اخلاقی مسخ می‌کند؛ اکنون به‌جای آنکه انسان با شور شرم خویش به فردیت و امیال 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 تفاوتش با دیگری، با حس تمنا، با حس میل شکستن سنت‌ها و قرار دادها برای دستیابی به خواست خود، با حس میل دستیابی به لذت و عشق همچون نیاکان‌شان آدم و حوا، روبه‌رو می‌شود و این شورهای زیبای انسانی را در خود

احساس می‌کند، سریعاً شرم مسخ‌شده به خجالت و احساس گناه، همچون شمشیر داموکلس بر سرش و تنش و قلبش فرود می‌آید و این امیال را، این شورهای انسانی‌اش را سرکوب می‌کند و او را سترون 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 دیگری‌ست. 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 نارسبستی 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 برمی‌گرداند، 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 برهنگی (به‌عنوان هنری متفاوت) است. یا ناتوانی از رابطه‌ی متفاوت با آن نوع برهنگی‌ست که تمنامند، اغواگر و در عین حال حجاب‌دار و دارای حریم خصوصی‌ست. زیرا برهنگی همیشه دارای حجابی است. حجاب او شرم انسان و حالت سمبولیک جسم است. ازین رو ما هر چه هم یک جسم را برهنه ببینیم، باز تنها با یک حالت و روایت از او روبرو هستیم و نه با بدن نهایی و برهنگی نهایی. همیشه حجابی هست. زیرا این جسم و برهنگی سمبولیک و تمنامند است، برهنگی در عرصه زبان و جهان فانی بشری است.

بنابراین بایستی کوتاه به درک معنا و تفاوت‌های برهنگی، اروتیسم و پورنوگرافی بپردازیم تا معضل شرم در جهان مدرن و سنتی و اهمیت تمنای شرم، ضرورت یک «حجاب سمبولیک» و قبول «فاصله و تفاوت» خویش با «غیر» مشخص شود.

تفاوت برهنگی، 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 اینتراکتیویتی (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 رابطه یک‌طرفه است. وقتی فیلم پورنو می‌بینیم، ذهن‌مان و تن‌مان تحریک جنسی می‌شود و با خودارضایی (جسمی، روحی یا به همراه معشوق) 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 برهنگی، ما شاهد دیالوگی چرخشی هستیم. یعنی نگاه‌کننده 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 (3). یعنی در حالت اروتیسم و عکس هنری اروتیک، ما شاهد رابطه‌ی اینتراکتیویتی هستیم. از این رو نیز هر کس دارای تعبیرهای خویش از یک عکس برهنگی 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 حالتش اروتیک است و نه برهنگی محض یا پورنوگرافیک. زیرا این برهنگی در عین حال در خویش دارای حجابی‌ست و نمی‌گذارد همه چیز را ببینید.

اینجاست که به تفاوت مهم دوم میان اروتیسم، اغواگری یا پورنوگرافی نزدیک می‌شویم و آن این است که در حالت پورنوگرافی، جسم و برهنگی، به‌قول بودریار، یک جسم مرده و یک ابژه است که با آدمی حرف نمی‌زند و اغوایی نمی‌کند؛ بلکه پورنوگرافی در نهایت دچار نوعی وقاحت است و این وقاحت دوست دارد مرتب درجه‌ی جدیدتری از خویش را باز تولید کند. اما در اروتیسم همیشه نوعی حجاب و شرم وجود دارد؛ حتی در لحظه‌ی برهنگی کامل. زیرا برهنگی 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 تفاوتی‌ست.

تفاوت سوم میان «مردگی جسم» در پورنوگرافی و «حالت 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. هم‌همین حرکات جنسی‌ست». اما با این کار و با تلاش برای تشدید واقعیت، به‌قول 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 محوتر و غیرواقعی‌تر می‌شود. گویی می‌میرد. گویی درخت پلاستیکی درخشانده‌ای 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 فرهنگ خویش و بنا به تفاوت‌های فرهنگی‌اش، به نفی کامل برهنگی و اروتیسم دست می‌زند و پورنوگرافی را یکی می‌داند و به نفی اخلاقی هر دو می‌پردازد. ما 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 قضاوتی اخلاقی که نافی هنر و اروتیسم است، کمکی بزرگ به عبور از این معضل و می‌کند.

نگاه نهایی به شرم

حالتی دیگر از شرم این است که انسان بخاطر 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 خودآگاه و ناخودآگاه ضربه ای می‌زنیم و یا در رابطه عشقی به معشوقمان خیانت می‌کنیم، دچار احساس شرم می‌شویم که اینجا بشکل احساس گناه خویش را نشان می‌دهد. این احساس گناه و شرم آدمی را وامی‌دارد که یا از طریقی گناه خویش را جبران کند و یا معذرت خواهی کند و یا از آن درسی بگیرد و با خویش و دیگری صادقانه در آن باره سخن گوید و راه حلی بجوید 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 بردند بهای انسان بودن آنها بی شکاندن این دایره طبیعی ممکن نیست و از آنرو از شرم خویش شرمگین نبودند بلکه آن را و این شکاندن 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 رابطه ای و یا سنت و یاری ضربه زده است و چیزی را داغان کرده است، آنگاه از یار و معشوق خویش عذرخواهی می‌کند. از طرف دیگر او همزمان صادقانه علل حرکت 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 نوظهور آنها باشد. زیرا هر شکستی و هر خیانتی حکایت از آن می‌کند که چیزی در این ارتباط انسانی و اجتماعی غلط است و بقول آن زن زناکار 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 خطا را جبران کند و از این خطا تجربه بدست آورد. این جا نیز فرد خویش را گناهکار احساس می‌کند ولی شرمسار و سرافکننده 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 چگونه 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 منطقی 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.

بنابراین تفاوت‌های مهمی میان احساس گناه و شرم سمبولیک و انسانی و احساس گناه و خجالت اخلاقیست. حالات اول ضرورت‌های رابطه و تمنامندی بشری هستند و دومی تلاشی برای نفی یا ساده ساختن زندگی و تلاشی برای بیگناه شدن دیگر بار است و بازگشت به بهشت گمشده. 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 سادومازخیستی است. شرم نماد ارتباط با خویش، نماد صداقت با خویش و دیگری و نماد حس عمیقترین شورهای خویش است و اینگونه شرم احساس همراه ارتباط و پیوند عمیق انسانیت. 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 چیرگی بر اخلاق مقدس اما از آنرو که بر پایه معیارهای سوژه 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 خشمگین 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 وسیله ای 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 ذائقه شان متفاوت است، به این خاطر نیز هیچ انسانی نمی تواند با هر انسان دیگری بدون انتخاب و بدون توجه به ذائقه 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، وجودش 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 شکلی 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 دیگر نیست، 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 برملا 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 مالمال از دلهره و شرم و نیز جرات و زیبا و انسانی تقاضای رقص اول و یا شماره تلفنی می کنیم. یا با حس زیبایی معما 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 گوئیم. این شرم زیبایی انسانی و 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 سیب 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، یآوری و فردی مستقل و معمایی 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 کنجکاوای متقابل به کشف یکدیگر و خلق یکدیگر آغاز می کنند. اینگونه اولین جفت عاشق و آگاه، این نیاکان ما آدم و حوا مالمال از حس شرم، عشق و خودآگاهی و عاری از هر خجالت و احساس گناه اخلاقی، مغرور 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، پرشرم و عاری از هرگونه شرمساری و سرافکنندگی، 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 تمنای 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 سیب 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 تاخوردگی زمانه خویش محکوم به انتخابیم. آیا ما در این لحظه فردی و تکرار اسطوره آفرینش چون نیاکانان سنتی و کاهنان مقدس گرایمان 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 هراسهای اخلاقیمان و با مغرور 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 القضاات 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 شرممان چون قدرتمان 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 خردمان 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 خودآگاهست، تمنامند 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 بخشید. 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 کامسرای زمینی خویش را می پردازیم و از خواست خویش و کامجویی خویش شرمسار نیستیم. با ما شرمساری کهن و ابتدال 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 شرمش به او یاد می دهد که چگونه آنجا که بی دلیل یا با دلیل دل عزیزی را می شکند عنذخواهی کند و همزمان نتایج کار خویش را تحلیل کند و گاه یک عشق کهن را بیپایان 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 مغرور 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 پرشورم زاده میشود. با ما خرد 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 شرمش و سرخ کردن صورتمان بما نشان می دهد که معشوق واقعی ما کیست، زیرا تنها او می تواند دیگر بار وجود ما را به تپش بزرگ و دلهره زیبای عشق وادارد 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 آوردن دیگری به عرصه خصوصی و با وصال با معشوق بر شرم خویش چیره شود و با دیگری محرم و هم تبار گردد. این شور زیبا به ما نشان میدهد، آنجا که او خویش را نشان می دهد، ما بار دیگر با خودآگاهی خویش، عشقی و تمنایی نو، با «دیگری» خویش روبرویم 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 شرمساری اخلاقی را برای خویش و دیگر انسانها ارزو می کنم. متبرک باد دوران نو، دوران این عاشقان زمینی شرمگین و لذت پرست، مغرور و شکننده.

ادبیات:

1/ آهستگی. میلان کوندر. ص 115

2/ چنین گفت زرتشت. نیچه.

3/ اغوا. ژان بودریار. ترجمه امین قضایی

اسرار مگو (9)

آفریسم‌های روان‌کاوی/فلسفی

ارزیابی دوباره ی 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 آری گویی دوباره به جسم و زمین خویش است. راه او عبور از جنگ بیمارگونه اخلاق/ و سوسه و دستیابی به «جهان و جسم هزارگستره» خویش است و ورود به عرصه هزار روایت نو و سبکیال از «دیگری»، از عشق و ایمان زندگی است. راه این انسان نو دستیابی به این دیالوگ پارادوکس و خندان با دیگری، با تمناهای خویش، با معشوق یا با رقیب، با خدا و با زندگی است تا از مسیر این «نظربازی و شوخ چشمی رندانه» مرتب قادر به ایجاد حالت و روایتی 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 هزارگستره نو» عبور از متاروایت‌های مدرن و از متافیزیک مدرن است و دستیابی به «جسم و فردیت، گیتی‌گرایی متفاوت و هزارگستره» 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 سبکیال 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 تمناهای خویش، 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 گیتی‌گرایی 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 می‌خواهند 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 دست‌یابی 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 سبکیال 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 ارزشهای قراردادی و نسبی می‌آفریند و نگاه زمینی ما اخلاقیات و ارزشهای زمینی جسم گرایانه، سبکیال 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 برونی میان علائق و تمناها یا عقاید خویش، به «وحدت در کثرت مدرن» 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 میانی مدرنیت در جهان خویش و ایجاد فردیت و گیتی‌گرایی ایرانی دست یابد. حال این ایرانی یک «جسم خندان و قدرتمند» است که می‌تواند پا بر زمین بگذارد، سراپا 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 هویت خویش، دیگری خویش را در دست بگیرد و از کاهن اخلاقی به مومن سبکیال، از عارف خراباتی به عارف زمینی و از روشنفکر مالیخولیایی به اندیشمند نوین و مغرور تحول یابد. زیرا او دیگر بار از «پهودی سرگردان» و هراسان از دیگری، هراسان از جسم و تمنای خویش یا مسحور نگاه این اشتیاقات افراطی خویش، به «جسمی خندان» دگرپرسی یافته است که قادر است تنانه بیانیشد و همه چیز را بچشد و بسنجد و مرتب برای دست‌یابی 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 دستیابی 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 «عرصه و ساحت فرصتهاست» که از ارتباط دو لب، دو نگاه، دو تیم ورزشی یا رقیب سیاسی و اقتصادی، از تلاقی دو یا چند خواست مشابه و یا متفاوت اقتصادی، سیاسی، علمی و هنری، ناگهان امکان تحولات مختلف، تلفیقهای مختلف و فرصت دستیابی به چیزی نو در مسیرهای مختلف به وجود می آید. «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 بن بست و راه بدون نتیجه نیز این امکان را بوجود می آورد که فرد این بن بست را به امکانی نو یا امکاناتی تبدیل کند. در بن بست بنشینید و فکر کنید، راه رفته را برگرد و یا راهی نو بیابید 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 می آفریند. اساس این حالت ارتباطی، حالت «تمنمند» و عاشقپیشه زندگی و انسان است. ازین رو او مرتب به جستجوی فرصتها و وصال، به جستجوی بهشت گمشده و لمس شکل جدیدی از آن می کند و این حالت «آرزومند و تمنمند» زندگی و انسان باعث می شود که همیشه به دنبال فرصت و امکان وصال باشد. همیشه در حال «آغواشدن» و در پی «آغوای» دیگری است تا به اوج لمس عشق و قدرت زندگی دست یابد. ازین رو به قول نیچه انسان حتی میان «هیچی» و «هیچ شدن»، دومی را انتخاب می کند 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 می بیند، به زبان شیرین فارسی تا «نتور داغ است، نان را به نتور می چسباند» و خواست و روایت خویش را بر صحنه و لحظه حاکم می سازد. به کمک این فرصتها و با استفاده از آنها به ایجاد جهان و لذتی نو دست می یابد و یا به «لذت قدرت» چیرگی بر رقیب عشقی، سیاسی، اقتصادی و غیره می رسد. ازین رو «فرصت طلبی و آغواگری، بازیگری و هوشمندی دیدن و لمس امکانات» پیوند تنگاتنگ با یکدیگر دارند و همه از قدرت های لازم 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 هزارگستره و تودرتو، پیچ در پیچ و همیشه ناتمام» ممکن نیست، به جهان بازی و خنده عاشقان و عارفان زمینی، یا به جهان دیونیزوسی نیچه و جهان هزارگستره 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 پیش زمینه ایجاد فرصتها و امکانات نوی بازی میشود.

انسانها اما هراس از تن دادن به «بازی پرشور زندگی و فرصتها» دارند و چه انسان سنتی و چه انسان مدرن، هر کدام به شیوه ای می خواهند از این بازی پرشور و خندان فرار کنند. موضوع بلوغ انسانی، عبور از هراس از زندگی و هراس از تن دادن به «لحظه، آغوا و فرصتها» و لمس ارزش و منطق فرصتها و لحظات است. موضوع، چیرگی بر «تحقیر مذهبی و یا اخلاقی» لحظه و فرصت و آغواگری است و تن دادن به ارتباط، فرصت و فرصت طلبی و آغواگری. چنین انسان نو و جامعه نو که تن به لحظه و فرصت میدهد، تن به ارتباط و بازی خندان فرصتها و امکانات می دهد، او هم از «ناتوانی انسان سنتی در استفاده از فرصتها» عبور میکند و هم از «فرصت طلبی حقیر انسان مدرن» که فکر میکند باید تن به هر فرصتی دهد تا از قافله و مد عقب نماند. زیرا انسان فرصت طلب خندان و بالغ تنها 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 پوشد.

اینگونه این عاشق خردمند و زمینی، این «فرصت طلب خندان و زیبا» در هر برخورد با معشوق، از نگاه اول که از دیدن لذت عشق و زیبایی معشوق سرخ می شود و لکنت زبان می گیرد تا آنگاه که با معشوق و همسرش می زید، در هر لحظه ارتباط و عشق، در هر تلاقی نگاه و ارتباط، فرصتی برای دستیابی 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 دگر دبیسی 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 دولتی» 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 دست‌یابی به حالات مختلف این بازی نو و پرشور زندگی است. او تن به فرصتها می‌دهد ولی دچار «عصبیت 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 نمیشناسد و برای رفع تشنگی عمیق خویش در هر زمینه، از روی جسد دیگران، از یار تا رقیب رد می‌شود.

این بازیگر نو، این فرصت‌طلب خندان و شرور نو اما به زندگی، به زمین، به بازی عشق و قدرت، به امکان وصال، 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 می‌طلبد. او دست‌یابی 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 دست‌یابی به «فرصت و لحظه مناسب بازی» گاه ساعتها چون پلنگی در کمینگاه بنشیند و منتظر بماند، گاه لم بدهد و چایی بنوشد تا زمان حرکت فرا رسد 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 پراگماتیسم 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 متقابل آن «معنوی گرایی دروغین» و تحقیر لحظه و زمین است. این انسان نو میداند که برای دستیابی 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 اوست. 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 اپورتونیزم حقیر، هم وصال به خواست خویش را حقیر میکند، هم شخص و دنیایش را، عشق و قدرت‌ش را حقیر و ضعیف می‌سازد، بیمار می‌سازد. ازینرو این عاشق و خردمند نو، این فرصت‌طلب نو خواهان دستیابی به «فرصتهای ژرف و شادان» است، تا با چنین فرصتهای خندان و طلایی، خود و جهانش، عشق و قدرت‌ش نیز طلایی و شاداب و سالم گردند.

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 سراپا تن به بازی و لحظه داد و هم مرتب از جوانب و چشم‌اندازهای مختلف به بازی و ارتباط نگرینست و فرصتهایی نو یافت؛ با بازیگوشی رندانه و دیونیزوسی ما بازیگران زمینی، مرتب فرصتها و امکانات نویی در بازی و چیرگی بر رقیب و یا برای اغوای 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 فرصت‌طلب هستند» و این نسل نو از هر فرصتی، چه در عشق، ورزش، سیاست و یا تجارت بدان خاطر استفاده 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 بو می‌کشد و حس میکند و گاه چون عقابی خندان و مغرور آن را به چنگ می‌آورد و می‌رباید؛ گاه چون پلنگی که در کمین بهترین فرصت و زیباترین، جوانترین و تردترین غزالها و آهوان است، می‌گذارد که ابتدا فرصت‌های ضعیفتر از جلویش رد شوند و آنها را از دست می‌دهد، (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 جاننش، 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 می‌چیند، تور خود می‌بافد تا معشوق و حریف را در فرصت مناسب به دام اندازد. او می‌تواند بنابراین بر اساس اخلاق و خرد نهفته در تمنا و خواستش، جسمش، هم‌گانه با قدرت به فرصتها دست یابد و آنها را به چنگ آورد و هم‌گانه که زمان و شرایط بطلبد، به فرصتها تن دهد و بگذارد نقش طعمه را بازی کند، بگذارد فرصتها او را ببابند و او را «اغفال و اغوا» کنند.

در این «غول زیبایی زمینی» حالات متفاوت و چشم‌اندازهای مختلف بازی و فرصت‌طلبی به وحدت در کثرتی نو دست می‌یابند و به حالت زیبا و روحمند یک «فرصت‌طلبی خندان و چندلایه و چندچشم‌اندازی» دگرذیسی می‌یابند. مگر نه آنکه مردان می‌خواهند معشوق یا خواست و تمنای خویش را به چنگ آورند و تسخیر کنند و زنان، این باهوشان زیبا، می‌دانند که چگونه به این بازی تن بدهند، نقش «طعمه بی‌خبر» را بازی کنند تا در فرصت مناسب این شکارچی پرشور را به طعمه خویش تبدیل کنند و به دام اندازند.

اکنون فرصت‌طلبی مردانه و زنانه، توانایی تسخیر کردن، به چنگ آوردن، و توانایی با «تسلیم شدن به چنگ آوردن» به هم پیوند می‌خورد و «بازیگری نو و فرصت‌طلب و اغواگری نو» متولد میشود که مرتب می‌تواند حالتی نو از ارتباط و فرصت‌طلبی را بیافریند. زیرا در درون او شورهای مردانه و زنانه، چشم‌اندازهای مختلف و حالات جدید این بازیگری شرور و خندان به پیوند دوباره با هم دست می‌یابند و به یاران هم و به گذرگاهی بسوی هم تبدیل می‌شوند.

باری دوستان! زندگی یک «بازی عشق و قدرت» است برای دستیابی 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 می‌طلبد که با حس و لمس این فرصتها و امکانات به منطق زندگی و جسم تن دهد و مرتب به لمس حالتی نو از «بهشت گمشده» و یا شکوه خندان و همیشه ناتمام جهان انسانی دست یابد. پس فرزندان خلف زمین و زندگی باشد. پس هر چه بیشتر به «فرصت‌طلبی باهوش، خندان و عاشق» دگرذیسی یابید و «آن شوید که هستید». فرزندان زمین و زندگی شوید. به عاشقان و عارفان زمینی و خردمندان شاد ایرانی هرچه بیشتر دگرذیسی یابید.

دوستان از تمناهایتان نترسید. فرصت‌طلب باشید و فرصت‌طلبی را یاد بگیرید. نه، درستتر بگویم. فرصت‌طلبی خویش را زیبا و خدایی کنید و به خدایانی فرصت‌طلب و اغواگر، به بازیگرانی زمینی و خندان تبدیل شوید تا بتوانید مرتب به اوج نوبی 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 «زنوس» خدای یونانی، در کنار حالت کام‌پرستی او، توانایی تغییر شکل و فرم خویش برای دست‌یابی به خواست خویش می‌باشد. او قادر است به هزار رنگ و لباس در آید، بنا به شرایط و ضرورت جسم و تمنای خویش یا رابطه به «بدنهای نو، حالات نو» دگرذیسی یابد؛ در پی دست‌یابی به خواست خود چون آفتاب پرستی رنگ عوض کند و به اشکال مختلف ظهور کند. طبیعی است که او از این توانایی خدایی خویش برای دست‌یابی به کامجویی و تمناهای جسمانی و خدایی خویش استفاده می‌کند. وقتی پادشاهی از ترس آنکه زنوس به دخترش دست یابد، دخترش را در قلعه‌ای پنهان می‌کند، زنوس خویش را به باران زرینی تبدیل می‌کند و پرنسس که تاکنون چنین باران زیبایی ندیده بود به حیاط می‌شتابد و اینگونه زنوس بشکل باران زرین او را در آغوش می‌گیرد و با او همخوابگی می‌کند. یا آنگاه که زنوس عاشق الهه‌ای میشود که او نیز قادر به تغییر فرم و شکل خویش است، بازی زیبای 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 می‌آید و زنوس به شکل نر آن حیوان تبدیل میشود و در پی او می‌دود و می‌پرد و یا به اشکال دیگر در می‌آید و سرانجام او را بدست می‌آورد و به وصال معشوقش می‌رسد.

زندگی انسانی، زمین و جسم نیز یک «حالت تحول مداوم» است، «شدن مداوم» است و جسم و زندگی انسانی می تواند مرتب به حالت و بدنی نو، روایت و نظم نو دست یابد. با هر تغییر شرایطی و تغییر حالت جسم و یا زندگی، آنگاه ما «ندای جسم و زندگی» را می شنویم که از ما این «سوژه جسمانی» می طلبد 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 آیم و روایتی نو از این حالت بیافرینیم تا تحول و دگرذیبی کامل شود. اگر زندگی و جسم با تغییر شرایط و زمانش خودبخود دست به تغییر می زند و برای مثال با لمس خطری شروع به بالا رفتن ضربان قلب، تند شدن نفس و آمادگی برای فرار یا حمله به خطر می شود، آنگاه همزمان این «دیگری» از انسان و سوژه می طلبد که این تغییر را لمس کند و تحول را کامل به پایان رساند و به یک «آهوی گریزیا» 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 می توان حالت و بدنی نو و روایتی نو از هر تمنا و حالت انسانی آفرید. همانطور که «زنانگی و مردانگی» می تواند 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 تلفیقهای 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 صداها 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 متناسب با بازی لحظه و ضرورت زندگیمان می توانیم به آن تن بدهیم، 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 ناخودآگاه این تغییرات را انجام می دهیم. برای مثال هنگامی که سر کار هستیم، نوع و حالت برخورد، حالت نگاه و سخن گفتن ما متفاوت است، از هنگامی که به خانه میرویم و با همسر و کودکانمان یا خانوادهمان روبرو می شویم.

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 می خواهد این جسم و زندگی را کنترل بکند، به جای آنکه به این تغییرات و تحولات ضروری تن دهد و همزمان به عنوان «سوژه تمنامند و خندان، به عنوان جسم خندان» نقش خویش در این دگرذیبی را بازی کند. حاصل ترس انسان سنتی از «دگرذیبی مداوم زندگی و جسم» و هراس انسان مدرن از این حالت «تمنامند و متحول جسم و زندگی» باعث شده است که انسان یا سوژه درونا دچار یک «خشکیدگی و کوچکی» شود و به انسانی «تک ساحتی» تبدیل شود که فقط به یک هویت و حالت رسمی می چسبد و هراسان از تن دادن به لحظه و هزار حالت جسم و زندگی و کامجویی انسانی است. اینگونه این انسان سنتی یا «آدمک مدرن» نمی تواند به قدرت دگرذیبی تنانه و به کامجویی عمیق زندگی دست یابد و مرتب به بدن و حالتی نو، به رابطه و رقصی نو دگرذیبی یابد و بدینوسیله قادر به دستیابی به سلامت و قدرت نوین و سعادت نوین زندگی و جسم باشد. او نمی تواند 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 تمنامند» دگرذیبی 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 بغرد و گاه چون آهویی ناه و سوسه انگیز را در هوا پخش کند. گاه چون زوربای 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 تقدس ماب، مطلق گرا بویژه در فرهنگ ما ایرانیان به این توانایی تغییر شکل و رنگ و پوست اندازی و دگرذیبی مداوم بشدت ضربه زده است و انسان ایرانی را به موجودی خشک و تک محوری تبدیل کرده است که نه قادر به پذیرش و استفاده از وجود این صداها و رنگهای مختلف در درون خویش در خدمت خود می باشد و یا ناگهان اسیر و سوسه و رنگی از خود می شود. در هر دو حالت او سرور و سوژه جسمانی سوار بر تمناها و رنگهای خویش نیست بلکه یا این قدرتهای خویش را سرکوب می کند و یا به شکل بی مرز و تشنه وار اسیر رنگ و سوسه ای از خویش می شود. در هر دو حالت او موجودی تک ساحتی است. او یا قهرمان برای نگاهی می شود و یا از طرف دیگر به «فرصت طلب حقیری» تبدیل می شود که برای خرده نانی تن به هر خفتی می دهد و به ملت «چاکرتم، مخلصتم» تبدیل می شود.

عارف و عاشق زمینی ما که خویش را از دام این «تو بایدهای» اخلاقی و سرکوب صداها و رنگهای درون و نیز از اسارت در چنگ و سوسه های خویش رها می سازد، حال قادر به «اوغاگری و نظریازی خندان»، قادر به «دگر دیسی 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 دگر دیسی می یابد، حال می تواند بنا به شرایط لحظه و زندگی مرتب به حالت و قدرتی نو، بدنی نو دگر دیسی یابد و روایتی نو و قوی از لحظه بیافریند. این «جسم خندان و شاد ایرانی» به تمناها و شرارت های 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 حيله 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 حریفانش را به لرزه می اندازد. این «عاشق زمینی و شاد ایرانی» گاه چون کازانو 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 کند و گاه از اسارت و بردگی خویش لذت می برد. او اینگونه قدرت ژئوسی و یونانی را با شور ایرانی تلفیق میکند و توانایی تحول و دگر دیسی خندان و زمینی را می آفریند که هم کامپرستی یونانی را در بر دارد و هم شوخ چشمی عاشقانه و پرشور ایرانی، نظریازی عارفانه ایرانی را در بر دارد. اینجا همه قدرتهای مدرن با قدرتهای فرهنگی ایرانی در هم می آمیزد و این خردمند و رقصنده شاد و سرور 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» دگر دیسی می یابد و انسان ایرانی با عبور از «جان سنگینی کهن» به این «بازیگر خندان و سرور» 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 رقصان، رندان، اغواگران و دگر دیسان سرور و خندان تبدیل می شود. او می تواند به هزار رنگ و صورت در آید و هزار گونه لذت زندگی را بچشد و اینگونه نیز می تواند هزار گونه زندگی را باز آفریند، 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 آفرینند. باری دوستان، زمان پوست اندازی و توانایی تبدیل شدن به هزار رنگ و توان خویش فرارسیده است و زمان تبدیل زندگی به رقص عاشقان سرور و لذت پرست که برای دست یابی به معشوق خویش به هزار رنگ و شکل در می آیند 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 غیر قابل 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 سوسه خویش سازد که بدان خاطر دست به هزار خطا زده ایم و به هزار بیراهه رفته ایم، همین ضعف و خطا به 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 خطا و بیراهه ات به والاترین عقلانیت و راهی نو. باری بزرگترین خطای ما ایرانیان تبدیل جهان به جنگ خیر و شر و جنگ و سوسه/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 اخلاقی می گذرد و هر لحظه باید ببینی که چگونه حرکتت را مطابق این یا آن قانون اخلاقی کنی و مرتب برای نیک بودن و سنت دار بودن به سرکوب صدا و لذتی از خویش پردازی. و با هر سرکوب این شورهای وجودی را خشمگین تر و کین جوتر سازی و جنگ و سوسه 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 سبکبال دست یافته ایم، این ضعف بزرگ نیاکان ما و ارثیه فرهنگی نهفته در یکایک ما اکنون در خدمت جسم و زندگی به بزرگترین قدرت ما تبدیل میشود. با ما اکنون اخلاق پر قدرت و خندان و سوسه بیگناه و بازیگوش زاده میشود. اکنون ما به خرد نهفته در جسم و احساسات خویش پی می بریم 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 آفرینیم. اکنون اخلاق چشم اندازی جسم نیچه وار 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. تلفیق 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 نشنگی قدرت و لذت پیروزی بر حریف دست یابد. در پشت احساس گناه و تمامی این فرهنگ اخلاقی میل سروری و لذت نهفته است و همین میل سروری و لذت سرچشمه آن قدرتیست که این نگاه اخلاقی دارد و می‌تواند با کمک این قدرت یکایک ما را بدان وادار کند، خویش را به زنجیر کشیم، سرکوب کنیم تا به ایده ال این تصویر اخلاقی یعنی به انسانی که بی‌نیاز است و بر <نفس اماره> خویش چیره شده است و اینگونه سرور جسم و نیازهای خویش است تبدیل گردد. بهای این سرکوب اما نه 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 نشنگی 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 دگرپسویی به مرد صلح، عشق و لذت می‌خواهد تنها لذتی را که می‌شناسد ادامه دهد و اینگونه آن جنگ و لذت پیروزی را از برون به درون انتقال می‌دهد. حتی اگر زردشت و اندیشه خیر و شر بسیار قدیمتر از فرهنگ هخامنشیان باشد، اما ابتدا بعد از دوران هخامنشی و در واقع در دوران ساسانی است که انسان ایرانی که اکنون بر بخش عمده ای از جهان حکمرانی میکند، تن به این اندیشه جنگ درونی میدهد. در کتیبه‌های 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 سرپای زمینی و مغرور 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 هرآنچه با خواست من مخالفت کند، با خشم و قدرت خندان من روبرو میشود و از خویش شرمسار می‌گردد. اینگونه شور اخلاقی کهن به کودک 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 ایسم‌ها و آرمانهای مختلف را و به سرباز جان برکف آنها تبدیل شدن را که انسان ایرانی در طی قرون بخاطر گذار منفی نارسیم و تبدیل خویش به روحی سیال در خود ایجاد کرده است، اکنون در جهان و سیستم نوی خویش بخدمت می‌گیرد و از این توانایی تغییر شکل برای دست یابی به توانایی دگرپسویی زمینی خویش و به هزار رنگ و حالت درآمدن 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 تا کنون 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 و ار 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 یاران هم و بزرگترین یاوران او تبدیل میشوند و او اینگونه قدرتمند و وسوسه گر و خندان جهان خویش می‌آفریند و هزاره نو، هزاره زردشتان خندان و عارفان زمینی، هزاره بازیگران سبکبال بازی جاودانه عشق و قدرت، هزاره وسوسه‌گران بیگناه و کاهنان وسوسه گر خندان و زمینی.

پس‌گفتار

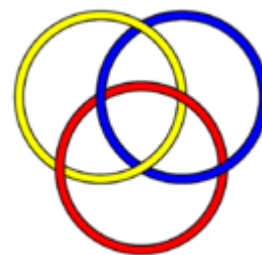
باری اکنون در این جهان زمینی و چندلایه، در این عرصه جسم هزارگستره زمان ظهور میلیونها فردیت و خلاقیت نوین و دست یابی به وحدت در کثرتی نوین است. اکنون زمان ارزش یابی همه ارزشها و ایجاد جهان فردی و جمعی نوین خویش است و رنسانس فردی و جمعی خویش. باری دوستان حال با عبور نهایی از بحران مشترک و با دگرذیسی هر چه بیشتر به این جسم و سوژه 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 هزارگستره 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 سمبولیک/خیالی/رنال یا واقع: هر پدیده انسانی و در کل هر حالت انسانی دارای سه بخش «سمبولیک، خیالی یا نارسیستی و نیز رنال و یا کابوس‌وار» است. این سه بخش در واقع به شکل «سه دایره برومه‌ای» 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 سمبولیک، خیالی یا رنال باشد و یا به حالت تلفیقی باشد.



ساحت سمبولیک: عرصه مربوط به زبان است. واقعیت انسانی یک واقعیت سمبولیک 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 سمبولیک «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 رنال یا واقع: ساحت رنال در واقع مرز جهان سمبولیک و روایات بشری است. ساحت رنال آن کویر و هیچی است که جهان سمبولیک ما و همه‌ی روایات ما از زندگی، از عشق و علم بدور آن آفریده می‌شود و ما هیچوقت نمی‌توانیم این ساحت رنال را درک کنیم یا بنویسیم اما بدون ساحت رنال اصولاً جهان سمبولیک بشری نمی‌تواند بوجود آید و تغییر کند. ساحت رنال حضور خویش را به شکل شوک و کابوس نشان می‌دهد و باعث می‌شود که فرد به شکست جهان و نظرات سمبولیکش پی ببرد، به هیچی نهفته در آنها و سرانجام مجبور به تحول در جهانش گردد. ازینرو ساحت رنال عرصه خشونت و مرگ نیز است و از طرف دیگر ساحت رنال عرصه «تمتع» است.

در هر پدیده و رفتار انسانی هر سه حالت موجود هستند. ازینرو برای مثال وقتی ما از «عشق» سخن می‌گوییم، هم تعریفی سمبولیک از عشق داریم و هم دچار تصویر جذاب عشق و معشوقیم. از طرف دیگر بخشی از عشق همیشه تاریک و نامفهوم است و ما نمی‌توانیم هیچگاه عشق یا هر پدیده دیگر را کامل تعریف بکنیم و دقیقاً همین بخش دارای یک حالت خراباتی و تمتع خراباتی است. موضوع مهم اما آن است که شکل سمبولیک 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 تمتع کابوس‌وار میل خشونت و تجاوز و لمس قدرت مطلق در بخش رنال 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 مالا مال از این سه بخش هستند و این درهم‌آمیختگی علت تحول مداوم جهان بشری و علت ضرورت خلاقیت بشری و عبور مداوم بشری از بحران به نگاه و خلاقیت و تمنای نو تا بحران و نیاز تحول بعدی است. از این سه ساحت می‌توان به قول ژیراک شش شکل ترکیبی در نگاه و رفتار آفرید.

در رابطه سمبولیک فرد همیشه در یک حالت پارادکس با دیگری و غیر ارتباط می‌گیرد. یعنی هم به جهانش و به خواستش، به رقیبش، 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، سه‌گانه 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 تفسیری 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 متحول سازد. رابطه نارسبستی یک رابطه دوگانه نگاه/نگاهی و سحرکننده است که در پی یگانگی نارسبستی است. ازینرو از نقد و فاصله و از دیدن خویش و هستی به سان یک چشم‌انداز قابل تحول هراس دارد. زیرا این نگاه سمبولیک تمتع و ژوئیسانس نارسبستی و یا رئال او را در هم می‌شکند و بهشت دروغین او را داغان می‌کند. انسان اسیر رابطه رئال 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 اخلاق 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: تمتع یا ژوئیسانس در واقع اشتیاق عمیق انسان برای دستیابی به «معشوق گمشده» و پایان دادن به کمبود خویش است. تمتع انسانی خواهان چیرگی بر «قانون یا نام پدر» است که همان قبول کمبود خویش و قبول نیاز خویش به دیگری است، ازینرو تمتع در نهایت حالتی 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. تمتع می‌تواند به حالت تمتع عمدتاً مردانه یا «تمتع فالیک» و تمتع زنانه یا «تمتع دیگری» بروز بکند. در نظرات نهایی لکان تمتع دارای جنبه نوینی می‌شود و به عنوان اساس و پایه اشتیاق بشری از یک طرف یک «سینتھوم» و یا چیز پوچ است و همزمان اما اساس آزادی و جستجوی بشری است.

قانون یا نام پدر: انسان با قبول کسترسیون 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 ملزوم 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 دگرذیسی است. تمتع اما مجبور به تکرار و گرفتاری در بحران است زیرا نام پدر و قانون را نپذیرفته است.

فالوس: فالوس اسم دلالت «تمنا»ی بشری است و نماد کسترسیون 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 یافت 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 «آنتی 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 ساختارهای قدرت مدرن برهانند و به آنها امکان تحول و دگرذیسی هزارگستره بدهند. دلوز نیز به «مرگ خدا» باور دارد و او حتی از لکان جلوتر می‌رود و هسته اساسی زندگی را یک حالت «ریزوموار» 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 زاییده می‌شود. هزارگانگی و تحول مداوم و تولید اشتیاق متفاوت مداوم خصلت بنیادین این زندگی ریزومی 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 تولیدکننده 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 موضعی 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 اشتیاقات 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 می‌باشند.

اینگونه از ترکیب دهان و پستان انواع و اشکال لذایذ و اشتیاقات موضعی دهانی کودک، فانتزیهای اورالی، سخن‌گفتن و یا گازگرفتن، نفس‌کشیدن بوجود می‌آید. اینگونه با تلاقی 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 معشوق 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 درهم‌آمیختگی نهایی صورت می‌گیرد. تنها موضوع درک این تفاوت است که هر اشتیاق در پی رضای 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 ملودی 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 دلوز بدن انسان بر بستر حوادث و زندگی 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 ارگانسیم 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 «بدنهای بدون اندام و ارگان» را می‌آفریند و به شکلی نو در می‌آید، تا به لذت اشتیاقی و رضای 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 دلوز خصلت بنیادین این ماشین تولید اشتیاق و آرزوست. نگاه لکان نیز دارای یک بستر ماتریالیستی و جسم‌گرایانه است که بویژه تحت تاثیر ماتریالیسم «بنام» است، اما با این حال توجه اصلی لکان به عنصر سمبلیک و زبان سمبلیک است، در حالیکه در نگاه دلوز ما با جسم‌گرایی و ماتریالیسم پیشرفته روبرویم و جهان و طبیعت مجموعه ای از ماشینهای تولید اشتیاق و جسم نیز ماشین تولیدکننده اشتیاق است. موضوع مهم درک این پیوند بنیادی میان لکان و دلوز بر بستر مرگ خدای نیچه است که در نگاه هر دو ما با جسم سمبلیک و زبان سمبلیک روبرو هستیم، با روایات مختلف از جسم و جهان روبرو هستیم و نه با جسم طبیعی و غریزی. باآنکه در نگاه دلوز خود جسم و طبیعت دارای این عنصر سمبلیک و تلفیقی درونی، دارای این عنصر ایمانسس(ذاتی، درون‌بودی) است که باعث تولید مداوم اشتیاق می‌شود. همانطور که در نگاه نیچه جسم دارای خرد بزرگ خویش است.